

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

الآداب



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

المضامين الحضارية للفنون الصخرية في موقع بوا في محافظة العلا

نقوش من مناطق قبيلة مهائف اليمنية: تحقيق ودراسة

حارة قاع اليهود بمدينة ذمار القديمة: دراسة أثرية معمارية

أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني

دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني: دراسة من منظور الخدمة الاجتماعية

المجلد 12 - العدد 2

الأداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى
بالدراسات والبحوث الإنسانية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



DOAJ

EBSCO

Google Scholar

WorldCat®

ROAD
DIRECTORY OF OPEN ACCESS
SCHOLARLY
RESOURCES

Arcif
Analytics

دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
المجلة في قواعد المعلومات العربية

معرفة
e-Marefa



AskZad Academic Digital Library
المكتبة الرقمية الغربية

OpenAlex

sudoc

Crossref doi



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. عارف أحمد محمد حسن الأهدل (السعودية)	أ.م.د. فهد محمد الضلعي (اليمن)
أ.م.د. حسن محمد المعلي (اليمن)	أ.د. عبدالله عبدالسلام الحداد (السعودية)	أ.د. غادة محمد عبدالرحيم (مصر)
أ.م.د. سمر جاسم الخزرجي (العراق)	أ.د. عبد الحكيم عبدالحق سيف الدين (قطر)	أ.م.د. نعمان أحمد سعيد (اليمن)
أ.م.د. عبد الكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)	أ.م.د. عبده سعيد الصنعاني (اليمن)	أ.د. وديع محمد العززي (السعودية)

التصحيح اللغوي:

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



الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)	أ.د. عاطف عبدالعزيز معوض (مصر)
أ.د. أحمد سراج (المغرب)	أ.د. عبدالكريم مصلاح أحمد البجلة (اليمن)
أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)	أ.د. عبدالحكيم شايف محمد (اليمن)
أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)	أ.د. عبدالله سعيد الجعدي (اليمن)
أ.د. توفيق محمد (جنوب أفريقيا)	أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)
أ.د. الحاج موسى عوني (المغرب)	أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)
أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)	أ.د. فؤاد عبدالحاج البعداني (اليمن)
أ.د. حسن إميلي (المغرب)	Prof. Leif Stenberg (UK)
أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)	أ.د. محمد ابراهيم الصانع (اليمن)
أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)	أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)
أ.د. حمود محمد شرف الدين (اليمن)	أ.د. محمد محمد يحيى الرفيق (اليمن)
أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)	أ.د. منير عبدالجليل العريقي (اليمن)
أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	أ.د. نبيل صالح سفيان (السعودية)
أ.د. عارف أحمد المخلافي (السعودية)	

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 (12)

العدد (2)

يونيو 2024

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 المنتجة 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 بصيغة (Word)، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت-.
- 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 إلى اللغة الإنجليزية لمحتويات الصفحة الأولى (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 باللغتين.
- 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.

• الجداول والهوامش والمراجع

يتم التوثيق بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى:

- يراعى في ضبط الجداول الدقة والتصميم وفق نظام APA الإصدار السابع.
- توثق الهوامش في متن البحث وفق نظام APA الإصدار السابع.
- ترتب المراجع في نهاية الأبحاث على وفق نظام APA الإصدار السابع. ويتم ترتيبها ألفبائياً (هجائياً)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور، مثلاً، يرتب في حرف الميم.

الطريقة الثانية:

- 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، نفع الطيب: 100/1. 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، نفع 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:

artslinguistic@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 نائبه 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، 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 في البحث وفقاً للتقارير المرسلة إليه، خلال مدة لا تتجاوز 15 يوماً.
- يعاد البحث إلى المحكمين عندما تكون التوصيات جوهرية؛ لمعرفة مدى التزام الباحث بما طُلب منه. وتتولى رئاسة/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 المعد 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 (25000) 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

- المضامين الحضارية للفنون الصخرية في موقع بوا في محافظة العلا
تهاني بنت إبراهيم المحمود.....9
- نقوش من مناطق قبيلة مہائف اليمينية: تحقيق ودراسة
د. خلدون هزاع نعمان.....25
- حارة قاع اليهود بمدينة ذمار القديمة: دراسة أثرية معمارية
د. مبروك محمد الذماري.....91
- أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5_6هـ / 11_12م
ريم سعود نايف الحافي.....145
- أوقاف العلماء الذرية في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي
سارة عبد العزيز السهلي.....172
- الدين والسياسة في وثيقة فتوى علماء المغرب العربي ضد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م):
دراسة وثائقية
د. بكيل محمد محمد الكليبي.....196
- أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني
نشوان محمد أحمد قايد، د. عبد الخالق هادي محسن طواف.....222
- أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن
د. فيصل هزاع.....267
- تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم
المتحدة (CISG)
د. سلطان محمد عبدالله الشهراني.....315
- دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني: دراسة من منظور الخدمة الاجتماعية
د. شروق عبد العزيز الخليف.....343
- معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب بمدينة الدوامي بالمملكة العربية السعودية
ماجدة خليفة محمد خليفة.....377
- أبواب السلم والقرض والرهن من كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد لبازرعة الحضرمي: دراسة وتحقيقاً
د. عبده علي محمد الجدي.....407
- التسول وأحكامه في الفقه الإسلامي والنظام السعودي: دراسة مقارنة
د. حاصل بن معدي الأحمرري.....449

- التعليل بالتفرد عند حصول الاختلاف على المداررفعا ووقفا: دراسة نظرية ونماذج تطبيقية من حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني
484..... د. فهد بن سعيد القحطاني
- الخلف وأثره في التقييد الأصولي: دراسة تأصيلية تطبيقية
531..... د. إيمان بنت سالم قبوس
- أثر القواعد الفقهية على أحكام صلاة الكسوف
590..... د. بنان بنت فراج بن علي العقلاء
- الوسواس القهري وأثره على الأحكام الفقهية: الحج والعمرة أنموذجا
635..... د. تغريد بنت مظهيرحي بخاري
- تحرير القول الأصولي: معالم وضوابط
679..... د. فيصل عبدالله علي البرح
- تراجم الإمام البخاري في صحيحه بقوله: باب قول الرجل: دراسة تحليلية
718..... نبيلة علي أحمد الشهري
- تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي (نماذج من القرآن الكريم)
754..... د. أبا سفيان محمد الحاج
- تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره: جمعاً ودراسة
783..... د. رحمة أحمد عبده آل أحمد
- حديث (الولد للفراش): دراسة أصولية تحليلية
811..... د. أحمد محمد هادي الهبيط
- دعوى تساهل ابن حبان في التصحيح: دراسة استقرائية في صحيحه في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط
845..... د. حامد أحمد يحيى علي صلاح
- ضوابط تعديل الخطأ: دراسة موضوعية في السنة النبوية
878..... د. محمد علي محمد الأخرش
- مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال كتاب (البيان في عدّ آي القرآن للداني) - جمعاً ودراسة
903..... د. خلود عبد العزيز عبد الله المشعل



Cultural Significant Content of Rock Art at the Buwa Site in Al-Ula Province

Tahani Ibraheem Al-Mahmoud* 

Almahmood.tahani@gmail.com

Abstract:

This study presents a detailed analysis of the cultural significance of rock art at the Buwa site in Al-Ula Province. The study material included about 65 panels, dispersed among 6 locations in the valley, displaying a wide range of shapes, topics, stylistic traits, as well as cultural and artistic substance. Several aspects and themes portrayed in the rock art, as well as their measures, placements, and sizes were identified. The descriptive, analytical approach was employed for addressing factors as rock surfaces dimensions, the carving techniques and processes utilized, as well as the topics and historical eras associated with them. The study results showed that there were cultural characteristics of human communities that traversed this valley and established themselves in adjacent regions,. It was also revealed that the factors and conditions that facilitated such artistic cultural heritage involved the presence of a favorable ecosystem and abundant resources for sustenance, including the presence of skilled hunters capable of tracking and capturing prey. It was concluded that the presence of water supplies, such as springs, natural ponds, and rock caverns, served as a magnet for these species, drawing them to the region.

Keywords: Rock Art, Cultural Substance , Rock Surfaces, Archaeological Engravings.

* Ph.D. Scholar in Archaeology and Prehistoric Arts - Department of History - College of Tourism and Archaeology - King Saud University - Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mahmoud, Tahani Ibraheem, Cultural Significant Content of Rock Art at the Buwa Site in Al-Ula Province, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 9 -24.

© 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.



المضامين الحضارية للفنون الصخرية في موقع بوا في محافظة العلا

تهداني بنت إبراهيم المحمود*

Almahmood.tahani@gmail.com

ملخص:

يقدم هذا البحث نظرة شاملة على أبرز الموضوعات والمضامين الحضارية التي تناولتها الفنون الصخرية في موقع وادي بوا في محافظة العلا، على ضوء نتائج الدراسة الوصفية المقارنة للفنون الصخرية في الوادي. وقد تكونت مادة الدراسة الأساسية نواة هذا البحث من حوالي (65) لوحة توزعت في (6) مواقع على جانبي تفرعات الوادي، وكانت متنوعة في طبيعة الأشكال والموضوعات، والخصائص الأسلوبية، وفي مضامينها الحضارية والثقافية، الأمر الذي مكن الباحثة من تحديد العناصر والموضوعات المختلفة التي تناولتها الفنون الصخرية على الواجهات، وكذلك قياساتها ومواضع الواجهات الصخرية وأحجامها. وتم اتباع منهجية محددة شملت عدة متغيرات، مثل أحجام ومواضع الواجهات والتقنيات والأساليب المستخدمة في النحت، وأيضاً موضوعاتها والفترات الزمنية المختلفة التي تنتهي إليها، ومن ثم أمكن التوصل إلى نتائج تتعلق بالمضامين الحضارية للجماعات البشرية التي مرت من هذا الوادي أو استوطنت في المناطق القريبة منه، والأسباب والظروف التي ساعدت على ذلك مثل توفر البيئة المناسبة ومقومات العيش منها صيد الحيوانات حيث القدرة على متابعتها وحصارها، إذ تتوفر المياه من عيون وينابيع وجدول طبيعية وتجاويف صخرية أسهمت في جذب هذه الحيوانات إليها.

الكلمات المفتاحية: الفنون الصخرية، المضامين الحضارية، الواجهات الصخرية، النقوش الأثرية.

* طالب دكتوراه في آثار وفنون ما قبل التاريخ - قسم التاريخ - كلية السياحة والآثار - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المحمود، تهداني بنت إبراهيم، المضامين الحضارية للفنون الصخرية في موقع بوا في محافظة العلا، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 9-24.

© 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.



المقدمة:

تنتشر الآلاف من مواقع الفنون الصخرية في جميع أنحاء المملكة العربية السعودية الغنية بتراثها الثقافي. ويمكن أن يُعزى هذا الفن إلى جماعات عصور ما قبل التاريخ ثم إلى البدو الرحل الذين يتجولون في صحارى شبه الجزيرة العربية. وتُظهر بعض العناصر الثقافية التي يعكسها الفن الصخري استمرارية الأنشطة الثقافية التقليدية القديمة من عصور غير محددة (Khan. 2007, p 339).

يشمل الفن الصخري في شبه الجزيرة العربية بشكل عام وفي المملكة العربية السعودية بشكل خاص مجموعة متنوعة من الأنماط منها الأشكال البشرية، والحيوانية، بالإضافة إلى الزخارف الهندسية، وغيرها، والتي عكسها الاختلاف في طبقة العتق، والتداخل، والتراكب، والعلاقة مع العناصر الثقافية الموجودة في المواقع الصخرية أو بالقرب منها، مما مكن الباحثين من إعداد تسلسل زمني أولي مبدئي ونسبي للفن الصخري في المملكة العربية السعودية انظر مثلاً (Khan 1993, p 340).

ومع ذلك، يصعب الحصول على تواريخ زمنية مطلقة ودقيقة للفنون الصخرية؛ لعدم احتوائها في الأغلب على مواد عضوية تساعد في تحديد فتراتهما الزمنية من خلال كربون 14، لكن التسلسل النسبي للمراحل واضح ومستخدم على نطاق واسع، في معظم الحالات.

عندما تغير مناخ الجزيرة العربية من بارد رطب في العصر الحجري الحديث، إلى جاف شديد الحرارة في العصر البرونزي حوالي 4500 سنة قبل الميلاد (McClure. 1976) اختفت بعض العناصر في الفن الصخري كالأبقار تدريجيًا واستبدلت بالإبل التي تم تدجينها على نطاق واسع، ونتيجة لذلك، ظهرت الإبل على نطاق واسع على الواجهات الصخرية.

هذا الامتداد الجغرافي أو المكاني للجزيرة العربية، واتساع المدى الزمني للفترة التي ترك فيها الإنسان في الجزيرة العربية عشرات الآلاف من الواجهات الصخرية المنحوتة ساهم في هذا التنوع الكبير لمواضيع الفنون الصخرية ودلالاتها ومضامينها ومن ثم يمكن من خلال تحديد بعض السمات المشتركة بين هذه الفنون التوصل لنتائج مهمة حول الجوانب الحضارية وعمقها للإنسان في الجزيرة العربية.
منطقة الدراسة:

تقع العلا في الجزء الشمالي الغربي من المملكة العربية السعودية ضمن إقليم الدرع العربي الذي تتكون أرضه من الصخور النارية والمتحولة، على خط الطول 58 55 37° شرقاً، وخط العرض 29 36 26° شمالاً، وتبعد عن المدينة المنورة 370 كيلومتراً باتجاه الشمال، وعن حائل 416 كيلومتراً باتجاه الغرب، وعن تبوك 470 كيلومتراً باتجاه الجنوب، وهي مرتبطة بهذه المدن بطرق أسفلتية تسهل الوصول إليها. والعلا سهل منبسّط يمتد طويلاً من الشمال إلى الجنوب، تحيط به الجبال من الشرق والغرب، وقد شكلت عوامل التعرية في هذه الجبال أشكالاً طبيعية رائعة، ويُقسّم هذا السهل المنبسّط وادي القرى



ويعرف حاليًا بوادي العلا، ويصب هذا الوادي في وادي الجزل الذي يصب في البحر الأحمر (العنزي، 1996، ص241).

والعلا قديمًا من أشهر قرى الوادي المعروف باسم (وادي القرى) وهذا الوادي يمتد من الشمال إلى الجنوب بما يقارب مائة كيل، وله فروع كثيرة غربية تنحدر من حرة عويرض، مثل: غارب وعشار ودنن (جبل عكمة)، والخالص وأم هشيم وغيرها، وفروع شرقية تفيض في وادي الحجر، أعلى وادي العلا مثل: الأرع والقلبية والرماحية وحميط وأم عاذر وغيرها.

وتصب بوادي العلا بعد ذلك أودية من أشهرها وادي نخلة ووادي الجزل، ووادي عمودان. أما فروع وادي الجزل -وهو من أعظم الأودية؛ حيث تنحدر إليه سيول حرة عويرض- فمن أشهرها: ربثا، ونقيع، والفرعة، والنقيب، وأبو طينة، وحماطة، وغيرها، وتجتمع الأودية الثلاثة الكبرى، وهي: وادي القرى، ووادي نخلة ووادي الجزل (الذي يصب فيه وادي بوا) وتلتقي مع أودية خيبر والمدينة وتتجه غربًا حتى تصب في البحر الأحمر (الجاسر، 1977، ص 162-164).

وتمثل محافظة العلا أحد أهم مواقع الفنون الصخرية المرتبط بأنشطة العصر الحجري الحديث والعصر البرونزي في شمال غرب الجزيرة العربية، بالإضافة إلى تميز المنطقة، كأهم واحات وادي القرى التي تقع في موقع إستراتيجي على ممر القوافل التجارية التي كانت تنقل اللبان والبخور بين الشمال والجنوب، وتضم العديد من المواقع التي تعود إلى ما قبل الإسلام.

وتحتوي على النصوص المبكرة بما فيها التمودية، والنبطية، والعربية المبكرة في مواقع مثل عكمة، والمعتدل، وجبو الخويرة وغيرها، وهي على طرق الحج القادمة من الشام والعراق ومصر إلى مكة المكرمة مرورًا بالمدينة المنورة، كما تسمى العلا: عروس الجبال نظرًا لما تتميز به من مرتفعات جبلية وتشكيلات صخرية فريدة ومجارٍ وأودية ضخمة مثل: وادي رم الذي يمتد حتى الأراضي الأردنية، كما تتميز بأراضيها الزراعية الخصبة وانتشار العيون المائية مما جعلها واحة رحبة للسكن والاستراحة في منتصف طرق قوافل التجارة والحج (الزهراني، 2007، ص 19-24).

وتحتل العلا مكانة متميزة إلى جانب حائل وتبوك في عدد مواقع الفنون الصخرية بالمملكة العربية السعودية. كما كشفت المسوحات الأثرية للواجهات الصخرية بجبال العلا، وهي التي مثلت المركز الحضاري للجغرافيا السياسية لمملكة دادان ولحيان، عن وجود عدد كبير من الموضوعات الفنية المصورة، والمؤرخة بالألف الأول قبل الميلاد (انظر عمار. د. ت).



وقد جاءت بعض الموضوعات المصورة بمستوى فني متواضع، وتميز بعضها الآخر بنسب تشريحية وفنية جيدة. وقد نُحتت الموضوعات المصورة بتقنيات متنوعة، شملت الحز، والنقر المباشر وغير المباشر والنحت الغائر. وصُورت بعض الهيئات بالأسلوب الواقعي أو شبه الواقعي، والبعض الآخر بأسلوب تخطيطي أو بالأسلوب المعروف بالعودي. وجمعت الموضوعات المصورة بين الهيئات الآدمية، والحيوانية: البقر والجمال والنعام، وأشكال نباتية، وهندسية.

وتعتبر منطقة العلا من أبرز المناطق التي شهدت عمقاً حضارياً منذ فترة ما قبل التاريخ حتى العصور التاريخية، فقد أثبتت الأدلة الأثرية حضوراً بشرياً، تمثل في عدد من الحضارات، والممالك العربية، مثل: ممالك ثمود، ودادان، ولحيان، والأنباط، كما احتفظت هذه المنطقة بحضور مميز خلال فترة صدر الإسلام، والفترات اللاحقة.

ونتيجة لهذا التنوع في آثارها وفنونها، صُنِّفت ضمن مناطق التراث العالمي العمراني كموقع الحجر (مدائن صالح)، وخاصة أن عمارة المقابر المنحوتة في الصخر تعدّ من أبرز ما يميّز تلك الحضارة، إذ عُثِر فيها على كتابات عربية ذات طابع ديني.

وادي بوا:

يمتد وادي بوا مسافة 28 كيلاً، ويقع شمال شرق محافظة العلا بالقرب من منطقة تسمى عردة، وتتوزع على امتداده وفي تفرعاته عشرات الواجهات الصخرية التي تحوي فنوناً صخرية متنوعة، ويتركز أغلب هذه الفنون الصخرية في الجهات التي يبدأ فيها الظل مبكراً، ويلتقي وادي بوا مع أودية أخرى مثل وادي خي، ووادي قو، ووادي الهبير، ويقع إلى الشمال الغربي من منطقة آبار بوه أو بوا.

يمتد الوادي على أرض رملية تغطيها النباتات الموسمية في فترة الربيع بعد نزول الأمطار، مثل الرمث والأرطا وأشجار الطلح وغيرها. وتحيط بالوادي التشكيلات الجبلية متوسطة الارتفاع 1050 متراً عن سطح البحر، والمنطقة يتراوح ارتفاعها بين 1000 متر وأكثر عن سطح البحر، وتحتوي هذه الجبال على عدد من الأخاديد والشقوق التي تكونت بتأثير العوامل الطبيعية على تلك الجبال الرملية، بحيث أصبحت العديد من التشكيلات الصخرية واجهات ملائمة للنحت عليها.

كما توجد في الوادي مناطق منخفضة شكلت سبخات يتجمع فيها الماء لفترات من الزمن، وأحواض داخل التجاويف الصخرية تخزن الماء لفترات طويلة، حتى بعد توقف المطر لأسابيع، وتسمى باللهجة المحلية جبو، أو قلته.



لوحة (1): خارطة تظهر امتداد وادي بوا والنقاط التي تتركز فيها الفنون الصخرية



لوحة (2): صورة جوية للمنطقة (تصوير الباحثة)

مواضيع الفنون الصخرية في وادي بوا:

بعد عدة زيارات للوادي في مختلف فصول السنة، للتعرف على بيئة وطبيعة المكان وتحديد أماكن تواجد واجهات الفنون الصخرية وكثافتها، تم تحديد عينة الدراسة ووصفها وتحليلها ودراسة توزيعها



وأساليب نحتها، حتى أمكن التوصل إلى تحديد أبرز المواضيع التي تناولتها الفنون الصخرية في عينة الدراسة في وادي بوا بمحافظة العلا، وتحديد بعض أبرز الدلالات المتعلقة بها. ومن خلال دراسة الفنون الصخرية في الوادي، وبسبب تنوع الفنون الصخرية بالمنطقة وتعدد موضوعاتها وأساليب تنفيذها فقد تم تثبيت عدة متغيرات وهي كالآتي:

1. موضوع الفنون الصخرية

يشمل موضع الفنون الصخرية مكانين يمثلان أهمية كبرى في دراسة الفنون الصخرية، هما: الأول: هو الموضع الجغرافي الذي تم فيه تنفيذ الفن الصخري، مثل حافة بحيرة أو جبل أو خلفه. حيث يعد هذا الموضع الجغرافي دليلاً أثرياً هاماً على وجود الإنسان في هذا المكان، لتنفيذ الفن الصخري في فترة محددة من الماضي.

الثاني: هو توزيع المشاهد الفنية في المكان الذي يتم فيه تنفيذ الفن الصخري والذي قد يمثل واجهة صخرية مثلاً، أو صهرة مفردة أو خلفه، ويساعد هذا التوزيع على فهم المشهد الفني والتعرف على الفكرة أو الموضوع الذي تعبر عنه اللوحة ومضامينها الفكرية والحضارية. إضافة إلى ذلك تختلف مشاهد الفن الصخري وفقاً لطبيعة المكان الذي تم فيه تنفيذها، بمعنى أن المكان قد يفرض أحياناً على الفنان موضوعات محددة حسب حجم ومساحة الواجهة التي ينفذ عليها مشاهدته الفنية، وكذلك حالة ونوع الصخرة نفسها وطبيعتها وخامتها.

2. التقنيات المستخدمة في تنفيذ الفنون الصخرية

نفذت أغلبية الفنون الصخرية بوادي بوا على صخور رملية، ومن ثم فقد نفذت أغلب المشاهد الفنية باستخدام تقنية الحك أو الحفر والحز، مع ذلك فإنه في كثير من الأحيان تتداخل تلك الأساليب مع أخرى كتقنية النقر. وعليه فقد استخدمت طرق عدّه في تنفيذ الفنون الصخرية في وادي بوا، يمكن حصرها في ثلاث طرق هي: طريقة النقر، وطريقة الحفر أو (الحز)، وطريقة الحك.

كما تعكس تقنية تنفيذ الفنون، استخدام أدوات مختلفة في تنفيذها، مثلاً تم استخدام عدة أدوات في نقر الرسوم الفنية على واجهات الصخر، كالأحجار البازلتية المنتشرة في المنطقة، أو الإزميل والمطرقة أو الفأس وربما كانت أدوات غير متقنة الصنع.

3. الأساليب الفنية

يشير مصطلح الأسلوب (Style) في علم الآثار إلى عدة مفاهيم من بينها طريقة محددة ومميزة لعمل شيء ما، وأنه مرتبط بوقت ومكان محددين (Sackett 2017: 369). كما يعرف بأنه الشكل الثابت وأحياناً العناصر الثابتة والنوعيات والتعبير عن فن فرد أو جماعة.



وعليه يمكن القول: إن الأسلوب هو تجسيد للحضارة ككل، وهو العلامة الظاهرة لوحدها، ويشير مفهوم الأسلوب الفني إلى الإضافات التي يضعها، ويعدل عليها الفنان القديم؛ للتعريف بعمله الفني (Schapiro 1953, p 387).

ويرى خان أن سمات الفن الصخري في المملكة العربية السعودية في عصور ما قبل التاريخ تقتصر على مناطق أو مواقع معينة، ومن خلالها يمكن التمييز بينها أو التعرف على عمل مجموعات اجتماعية معينة أو الفنانين التابعين لمدرسة فكرية واحدة (خان 1989: 22). ويرى أن الأسلوب كذلك عنصر هام في العمل الفني حيث يساعد في التمييز بين أعمال الفنانين المختلفين في نفس الفترة الحضارية، أو في عصور مختلفة (خان، 1996، ص 67).

ومن خلال الدراسة الميدانية تبين أن الرسوم الصخرية في مواقع منطقة الدراسة جاءت بأساليب فنية متنوعة، وهو ما يدل على اختلاف الأساليب الفنية والفكرية لمنتجات الفنون الصخرية. وقد تم التعرف على أربعة أساليب فنية رئيسة، استخدمت في تنفيذ الأشكال في لوحات الرسوم الصخرية وهي:

1. الأسلوب التخطيطي

2. الأسلوب الإطارى

3. الأسلوب العودي

4. الأسلوب شبه الواقعي

4. الفترات الزمنية للفنون الصخرية:

يعود الفضل الأول في تأريخ الفنون الصخرية في المملكة العربية السعودية ووضعها في إطار زمني نسبي، للأعمال الرائدة لأناتي الذي نشر نتائج بعثة فيلي-ريكمانز-ليبنز في الفترة 1951-1952 في أربعة مجلدات (Anati 1968, p 74)

وقد قسم أناتي الفن الصخري إلى مجموعات زمنية تبدأ بالأقدم، وهي مجموعة "الصيادين الميكريين" التي تشمل أعمالاً فنية بسيطة لا تشمل حيوانات مستأنسة، ونادراً ما يتم رسم الشخصيات البشرية. تأتي بعدها مجموعة "الصيد-والرعي"، تشير فنونها إلى حياة وأنشطة عدة مجموعات بشرية في فترات سابقة للكتابة. وسميت المجموعة الثانية بـ "الكتابية" وتشمل المراحل التي ترتبط مع النقوش الجنوبية، وتظهر تعابير فنية في فترة انتشرت فيها الكتابة. أما المرحلة الأخيرة والأحدث فهي "الإسلامية"، وتشمل جميع الأساليب الفنية المؤرخة بعد الهجرة (622 م). وقد تم تقسيم هذه المجموعات إلى مراحل تمتد من فترة ما قبل 6000 ق.م وحتى بعد 622 ميلادية (Anati 1968, p 160).



وعلى الرغم من أن مشاهد الفن الصخري في منطقة الدراسة تعكس العديد من العناصر، التي تعود على الأقل لثلاث فترات زمنية، فإنه من الصعب تحديد تواريخ مطلقة ومحددة للفن الصخري في وادي بوا، إلا أنه تمت ملاحظة التقارب الكبير في درجة لون غشاء العتق (البلى) للأشكال المنحوتة في وادي بوا وتجانسها مع اللون الأصلي لسطح الصخرة، وتشابه الأساليب والتقنية التي نفذت بها. واستنادًا إلى العناصر الحيوانية مثلًا فإن أقدم الفترات التي يمكن من خلالها تأريخ الفن الصخري في وادي بوا هي فترة العصر الحجري الحديث والتي يمثلها ظهور البقر والماعز في مشاهد قليلة للغاية قد لا تدعم بالكامل هذه الافتراضية.

والواقع أن أغلبية المشاهد تعود إلى فترات لاحقة للعصر الحجري الحديث بالمنطقة وربما من فترة العصر البرونزي وما بعدها خاصة في الفترات الإسلامية. وهي فترة قد تمتد من العصر البرونزي (حوالي 4500- 2500 سنة مضت) حيث سادت في المشاهد الفنية الأساليب التخطيطية الشكل للبشر والحيوانات، وظهور الحيوانات بكثرة كالجمال والوعول والظباء، والأسود، والكلاب، وغيرها.

كما أن هناك بعض الأساليب التي يمكن أن تنسب إلى فترة العصر الحديدي (2500 - 1500 سنة مضت) حسب تصنيف خان حيث سادت في المشاهد الرسوم التخطيطية الشكل والعودية التجريدية والزخارف الهندسية وغيرها. وبذلك فإن أغلبية الفنون التي عثر عليها في منطقة الدراسة تشبه في تنفيذها رسوم لها بنية غامقة ومنفذة بالأساليب الفنية السائدة خلال العصر البرونزي، ولفترة قد يعود تأريخها تقريبًا إلى ما بين منتصف الألف الخامس قبل الميلاد، ومنتصف الألف الثاني قبل الميلاد، ما عدا تلك المرتبطة بالكتابات بنية فاتحة وتتضمن رسوما للحصان والجمال وأشكال أسلحة، ونقوشا صخرية لم تشملها هذه الدراسة.

موضوعات الفنون الصخرية ومضامينها:

تنوعت موضوعات لوحات الفن الصخري في منطقة الدراسة، حيث مثلت أنماطًا وأساليب مختلفة عكست الكثير من الدلائل حول القدرات الفكرية والفنية للإنسان في عدة فترات زمنية، وصورت البيئة التي عاش فيها. وبالرغم من التداخل الكبير للعناصر التي قد تختلف زمنيًا، سواء كانت رسومًا فردية أم جماعية، فإنه أمكن تمييز العديد من المشاهد في اللوحات التي تمت دراستها. وتتركز تلك العناصر في الأشكال الحيوانية والأشكال البشرية، وبعض الأشكال المهمة، بالإضافة إلى النقوش والكتابات. وتمثل كل هذه الأشكال في بعض الأحيان مشاهد معينة تعكس موضوعات بحد ذاتها، ومن ثم فإن وجود الحيوانات إما لكونها تمثل مشهد صيد أو رمي، أو قافلة كما في حالة الجمال.



وسوف نركز في هذا القسم على الحديث عن هذه الأشكال ومن ثم عرض المواضيع الخاصة بها كالصيد أو الرعي أو غيرها، وكذلك الحال مع صور الشخصوس الأدمية التي قد تعكس مشاهدتها العديد من النشاطات .

أولاً. الموضوعات الحيوانية

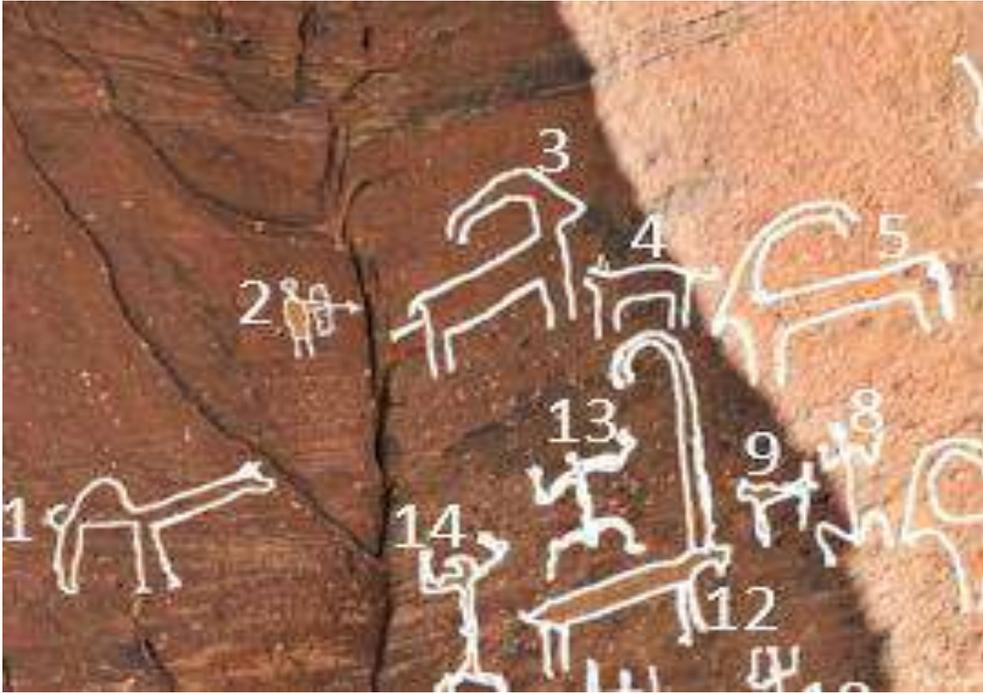
تناولت اللوحات التي تشمل أشكالاً حيوانية عدة موضوعات تمثل المناظر العامة للحيوانات، ومشاهد الصيد، والرعي، وغيرها. وتحتوي واجهات الفنون الصخرية على عدة موضوعات، تمثل مناظر لحيوانات مثل: الأسود، والوعول، والنعام، والجمال، والخيول، والكلاب، والأبقار، وغيرها من الرسومات التي تناولت أشكالاً حيوانية مختلفة. وقد ظهرت هذه الحيوانات إما مع أشكال آدمية أو أشكال أخرى أو مفردة، وظهرت في العديد من المشاهد مثل الصيد والرعي والحركة مع الحيوان كما في حالة الجمال مثلاً. ويمكن تمييز عدد من الموضوعات التي ارتبطت بالحيوانات في منطقة الدراسة وتمثل مشاهد مرتبطة زمنياً أو متراكبة:

أ. موضوعات الصيد

عكست مناظر الصيد في الرسومات الصخرية في وادي بوا تنوعاً فريداً يعكس البيئة المحيطة خلال فترات زمنية مختلفة. ويعد الصيد أحد أبرز المشاهد المرتبطة بالحيوانات في اللوحات الفنية في منطقة الدراسة، ويمكن القول: إن الصيد قد مثل نشاطاً بارزاً لمجتمعات وادي بوا خاصة خلال عصور ما قبل التاريخ.

فقد كان الصيد وجمع الثمار هو طريقة الحصول على الغذاء لأغلب جماعات ما قبل التاريخ قبل استئناس الحيوان خلال العصر الحجري الحديث، رغم أنه استمر لفترات طويلة بعد ذلك العصر، وأن كلاً من الزراعة وتربية الماشية قد حلا محل الصيد والجمع في معظم أنحاء العالم. ومع ذلك فقد استمر الصيد كإحدى الهوايات والرياضات التي يمارسها الإنسان، وتحول إلى رمزية في جميع الثقافات الإنسانية، وخاصة في الفترة التي أعقبت فترة العصور الحجرية، فظهرت الفنون التي تصور مناظر لرحلات الصيد ومطاردة الحيوان وقتله، وتجسد بذلك معنى الانتصار والقوة والمكانة للصيد.

بالإضافة إلى ذلك يتميز وادي بوا بأنه يقع في منطقة تمر منها قوافل التجارة والحج، ناهيك عن وجود الأحواض الحجرية التي يتجمع فيها الماء مع بقائه لفترات تصل لأشهر بعد توقف نزول المطر، مما يجعل منها مكاناً ملائماً للصيد نظراً لتجمع الحيوانات بحثاً عن الماء والعشب وهو ما مكن الإنسان من رؤيتها بسهولة. وبالرغم من أن أغلب الواجهات تُظهر أشكالاً للحيوانات، فإن مشاهد الصيد كانت نادرة بشكل عام.



لوحة (2): شكل بشري رقم (3) بجسد مستطيل الشكل ويحمل قوسا، وسهما مصوبا للأمام نحو وعل ذكر كبير الحجم، (له قرون تمتد لنصف الجسم، وتووء في الفك السفلي قد يكون لحيه صغيرة).

ب. موضوعات الرعي:

كانت ممارسة الرعي في عصور ما قبل التاريخ نشاطاً اقتصادياً من قبل العديد من المجتمعات في جميع أنحاء العالم. ويعد الرعي أحد الموضوعات الدائمة في عصور ما قبل التاريخ وتاريخ الشرق الأدنى القديم، ويلعب الرعاة أدواراً محورية في الكتابات التي تصف التطور الاقتصادي والثقافي للمنطقة، منذ ثورة العصر الحجري الحديث إلى ظهور الحضارات المعقدة. وفي المملكة العربية السعودية، مورس الرعي كطريقة حياة لآلاف السنين، خاصة في الفترة التي أعقبت العصر الحجري الحديث .

لقد ارتبطت مشاهد الرعي في الفنون الصخرية بالحيوانات المستأنسة خلال العصر الحجري الحديث وما بعده مثل الكلاب والأغنام، والماعز، والإبل، والخيول، والبقر، وغيرها من الحيوانات. ومع ذلك لا يمكننا تحديد مشاهد بعينها في الفنون الصخرية بوادي بوا، مرتبطة بالرعي أكثر من كونها مرتبطة بظهور الحيوانات المستأنسة.



لوحة (4): شكل (25) ثور

ثانياً: الموضوعات الاجتماعية

ونقصد بها هنا الطقوس مثل الرقص أو الترحيب أو تجمعات احتفالية بشرية. وتكون هذه في الغالب تخيلية إلى حد كبير لأنها تعتمد بشكل كبير على التحليل البصري للمشاهد دون المعرفة الحقيقية لما يريد أن يعكسه الفنان.

فرفع اليدين مثلاً إلى الأعلى قد يشير إلى العديد من النشاطات كالترحيب والرقص وحتى الابتهاال والدعاء. وبالرغم من أن ذلك قد يكون واضحاً بشكل كبير في العديد من الفنون الصخرية في مواقع عديدة من المملكة العربية السعودية، فإننا دائماً ما نكون أمام عدد من الاحتمالات لهذه الوضعيات.

لقد كانت هذه المشاهد في منطقة الدراسة قليلة إلى حد ما، وتعكس بعض التقاليد في استخدام أدوات قتالية كالتروس، والرماح، وغيرها.



لوحة (5): الأشكال (1 و 2 و 3 و 12 و 15) لأشخاص يؤدون طقوساً قتالية ويحملون رماحاً وتروساً

ثالثاً: موضوعات القتال

على الرغم من أنه لا توجد مشاهد محددة تشير إلى قتال متبادل بين عنصرين من العناصر الفنية، فإن الأسلحة قد ظهرت في العديد من اللوحات الفنية. وتظهر هذه إما محمولة من شخصيات فردية أو راكبة على ظهور الجمال أو الخيل. وبالرغم من صعوبة تحديد أنواع الأسلحة بدقة، فإن التحليل الأولي للمشاهد يشير إلى وجود السيوف والرماح والحربة والخنجر وأدوات دفاع كالتروس وغيرها.



لوحة (6) شكل بشري، وتظهر فيه اليدان مرفوعتان إلى الأعلى، إحدهما تحمل سلاحاً ربما يكون سيفاً، وفي منتصف الجسم يوجد خط حول الخصر يمتد من اليمين واليسار بميلان وبتواء.

ومن أكثر الأسلحة التي ظهرت في المشاهد الفنية الرمح، حيث أمكن تمييز ما يقارب 52 عنصراً في جميع مواقع الدراسة. وفي الغالب يكون الرمح أفقيًا أو مائلاً خاصة عندما يكون ممسوكاً من فارس على صهوة الخيل أو الجمال. ويكون في الغالب طويلاً بامتداد محور الرسم نفسه.



لوحة (7) راكب على ظهر خيل وممتد منه خط متصل بلجام الخيل، ويبدو أنها إحدى يديه، والأخرى مرتفعة للأعلى وتمسك برمح طويل

بالإضافة إلى ذلك ظهر القوس، والسهم، في ستة مشاهد تتصل دائمًا بشخصية آدمية، حيث ظهر في إحدى الواجهات استخدام رأس السهم ليمتد في نهاية خط يمر بمشهد به 20 عنصرًا، تنوعت ما بين وعول، وكلاب، حيث يميزها خط أفقي يمر على أغلب العناصر وفي نهايته رأس سهم، وقد يحمل ذلك الحز الممتد بعض الدلالات ربما تتعلق بفكرة ضم مشهد الصيد لتلك العناصر، وهناك العديد من الأسلحة الأخرى التي لا يمكن تمييزها بدقة بسبب طبيعة الرسم والتجوية الشديدة في الصخر الرملي.



لوحة (8) سهم ممتد بشكل أفقي يقطع أغلب العناصر الموجودة على الواجهة وفي نهايته يظهر رأس السهم
النتائج:

هذه الدراسة تعد أول دراسة للفن الصخري بالوادي وإضافة جديدة إلى الدراسات الجامعية المتخصصة في مجال الفنون الصخرية في المملكة العربية السعودية. وقد تم التوصل إلى العديد من النتائج المتعلقة بمواضيع الفنون الصخرية ومضامينها الحضارية في منطقة وادي بوا بمحافظة العلا، ويمكن إجمال هذه النتائج فيما يلي:

- يتميز وادي بوا بسمات جيولوجية جغرافية مهمة، تمثلت في توزيع وجهات صخرية، مما أدى إلى تميز مواضيع الفنون الصخرية وتنوعها.
- مثل الوادي ملقى للعديد من الأودية الصغيرة التي شكلت منطقة واحاتها بيئة خصبة وتجمعات مياه في أحواض صخرية.
- تعكس مشاهد الفن الصخري في منطقة الدراسة ثلاث فترات زمنية تمتد من العصر الحجري الحديث حتى الفترة الإسلامية.



- نفذت أغلبية الفنون الصخرية بوادي بوا على صخور رملية ومن ثم فقد نفذت أغلب المشاهد الفنية باستخدام تقنية الحك أو الحفر والحز، ومع ذلك فإنه في كثير من الأحيان تتداخل تلك الأساليب مع أساليب أخرى كتقنية النقر .
- تنوعت موضوعات لوحات الفن الصخري في منطقة الدراسة، حيث مثلت أنماطاً وأساليب مختلفة تعكس الكثير من الدلائل والمؤشرات حول تواجد الجماعات البشرية في تلك المنطقة أو مرورها بها، وأيضاً القدرات الفكرية والفنية للإنسان في عدة فترات زمنية، كما نقلت صورة للبيئة التي عاشت فيها تلك الجماعات. وبالرغم من التداخل الكبير للعناصر التي قد تختلف زمنياً، سواء كانت رسوماً فردية أم جماعية، فإنه أمكن تمييز العديد من المشاهد والمواضيع في اللوحات التي تمت دراستها.
- تركزت أغلب المشاهد في عناصر لأشكال حيوانية وأشكال بشرية، وبعض الأشكال المهمة، بالإضافة إلى الوسوم والكتابات، وتمثل كل هذه الأشكال في بعض الأحيان مشاهد معينة تعكس موضوعات بحد ذاتها، ومن ثم فإن وجود الحيوانات إما لكونها تمثل مشهد صيد أو رعي أو قتال، أو قافلة كما في حالة الجمال، هذه المشاهد تساهم في بناء بعض التصورات حول المضامين الحضارية والعوامل البيئية التي ساعدت على تواجد الإنسان في هذا الوادي واستقراره وممارسته لبعض الأنشطة.
- تظهر الفنون الصخرية في وادي بوا توافقاً في موضوعاتها مع موضوعات الفنون الصخرية في المملكة العربية السعودية، خاصة شمال غرب ووسط المملكة، خاصة في مشاهد الصيد والرعي، ورغم قلتها، فإنها في الوقت ذاته تعكس سمات محلية تتمثل في مشاهد نحت الجمال بتفريغ الجزء الداخلي، التي تعود لفترات متأخرة ربما تمتد حتى الفترة الإسلامية، مع وجود نادر للفترات المبكرة من الفن الصخري.
- هذا البحث يقدم نواة للتعمق في المضامين الحضارية للفنون الصخرية في وادي بوا التي حملتها المواضيع المتنوعة والعناصر المختلفة فيها، ولا شك أن ذلك سيساهم في الوصول لاستنتاجات مهمة تساعد على فهم التطورات الحضارية والاجتماعية، والعمق الحضاري للإنسان في منطقة العلا.
- وتوصي الباحثة بضرورة القيام بمسح أثري دقيق للمواقع الأثرية على طول ساحة الوادي .

المراجع

- الجاسر، حمد. (1977). رحلة إلى بلاد العلا، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر.
خان، مجيد. (1989). دراسة علم الرسوم الصخرية، وكالة الآثار والمتاحف.



خان، مجيد. (1996). مدارس نقدية عن كتب أناتي في الرسوم الصخرية، أطلال حولية الآثار العربية السعودية، (14)، 45-61.

العنزي، زين. (1996). معجم وتاريخ القرى (ط.1).

الزهراني، عوض. (2007). تل الكثيب بالعلل: دراسة أثرية مقارنة، وكالة الآثار والمتاحف.

عمار، حسني عبدالحليم. (د.ت) دادان من مراكز الفن الكبرى في جزيرة العرب في النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد، سلسلة مداولات الملتقى السابع للجمعية السعودية للدراسات الأثرية. الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، الرياض.

References

al-‘Anzī, Zabin. (1996). *Mu‘jam wa-tārīkh al-Qurā* (1st ed), (in Arabic).

al-Jāsir, Ḥamad. (1977). *Rihlat ilā bilād al-‘Ulā*, Dār al-Yamāmah lil-Baḥṭh wa-al-Tarjamah wa-al-Nashr, (in Arabic).

al-Zahrānī, ‘Awaḍ. (2007). Tall al-Kathīb bi-al-‘Ulā : dirāsah āthāriyah muqāranah, Wakālat al-Āthār wa-al-Matāḥif, (in Arabic).

‘Ammār, Ḥusnī ‘bdalhlym. (N. D) *dādān min Marākiz al-fann al-Kubrā fi jazīrat al-‘Arab fi al-niṣf al-Thānī min al-alf al-Awwal qabla al-Milād*, Silsilat mudāwalāt al-Multaqā al-sābi‘ lil-Jam‘iyah al-Sa‘ūdiyyah lil-Dirāsāt al-Athariyah. al-Jam‘iyah al-Sa‘ūdiyyah lil-Dirāsāt al-Athariyah, al-Riyāḍ, (in Arabic).

Anati, E. (1968-1974). *Rock Art in Central Arabia*, Vols. 1,2,3,4, (4) Universite de Louvain, Instiute Orientalise Louvai.

Khan, M. (1993). *Prehistoric Rock Art of Northern Saudi Arabia - A Synthetic Approach to the Study of the Rock Art from Wadi Damm, Northwest of Tabuk*. Published by Ministry of Education Department of Antiquities and Museums, Kingdom of Saudi Arabia.

Khan, M. (2007). *Rock Art of Saudi Arabia Across "Twelve Thousand Years"*, King Fahd National Library Cataloging – in-Publication Data, Riyadh.

Khān, Majīd. (1989). *dirāsah ‘ilm al-rusūm al-ṣakhrīyah*, Wakālat al-Āthār wa-al-Matāḥif, (in Arabic).

Khān, Majīd. (1996). mdārsh naqdiyyah ‘an kutub anāty fi al-rusūm al-ṣakhrīyah, *aṭlāl Hawliyat al-Āthār al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdiyyah*, (14), 45-61, (in Arabic).

McClure. H.A. (1976). Radiocarbon chronology of late Quaternary lakes in the Arabian desert. *Nature* 263: 755-756.

Sackett. M. (2107). *The Meaning of Style in Archaeology: A General Model*. Published online by Cambridge University Press: 20 January 2017. *American Antiquity*, Volume 42, Issue 3, July 1977, pp. 369 – 380.

Schapiro, Meyer. (1953). *Style*, University of Chicago Press.





Inscriptions from Regions of Mahanif Tribe in Yemen: An Inspective Study

Dr. Khaldūn H. A. Nu'mān*

khaldon_noman@tu.edu.ye

Abstract:

This study examines a number of inscriptions written in the Musnad script that have been discovered in historically affiliated regions of the Mahanif tribe (referred to as Mahanafim in the inscriptions). The study included 16 inscriptions, among which 13 were published for the first time. One inscription was previously published in fragmented form, divided into four parts, which resulted in the loss of its structure and meaning. This inscription was labeled as (Kh-Nūna 1 A, B) and corresponds to (GI 1593, 1594, 1595, 1596). Additionally, there were two other inscriptions previously published under the labels (CIH 46; Ja 651), which were re-published in this study to correct their readings based on new epigraphic data. The aim of this research was to disseminate previously unknown historical and archaeological information about the Mahanif tribe, which represents the geographical framework of the study. The content of the inscriptions varied between offerings to deities and documentation of construction works related to water and agricultural facilities. The inscriptions dated back approximately to the 9th/8th century BCE until the 6th century CE.

Keywords: Mahanif tribe, Yemeni inscriptions, South Arabian, water facilities.

*Associate Professor of Archaeology and Ancient Yemeni Language, Department of Archaeology and Museums, College of Arts, Dhamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Nu'mān, Khaldūn H. A., Inscriptions from Regions of Mahanif Tribe in Yemen: An Inspective Study

, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 25 -90.

© 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.



نقوش من مناطق قبيلة مهأنف اليمنية: تحقيق ودراسة

د. خلدون هزاع عبده نعمان*

Khaldon_noman@tu.edu.ye

الملخص:

يتناول البحث بالدراسة عددًا من النقوش المدونة بخط المسند التي تم العثور عليها في مناطق تابعة تاريخيًا لقبيلة مهأنف (مهأنفم في النقوش)، ويتضمن (16) نقشًا، منها (13) نقشًا تنشر لأول مرة، ونقش واحد نُشر من قبل مجزأً إلى أربعة أجزاء، مما أضع مبناه ومعناه وهو الموسوم بـ (Kh-Nūna 1 A, B)، ويوافق (GI 1593,1594,1595,1596)، كما يوجد نقشان آخران منشوران من قبل تحت الوسمين (CIH 46; ja 651)، ويعاد نشرهما لتصويب قراءتهما وفق المعطيات النقشية الجديدة. ويهدف إلى نشر المعطيات التاريخية والأثرية التي كانت غير معروفة من قبل عن قبيلة مهأنف التي تمثل الإطار الجغرافي للبحث، ويتنوع محتوى النقوش ما بين نقوش تقدمت للألهة، ونقوش توثيق أعمال بناء لمنشآت مائية وزراعية، ويمتد تاريخ النقوش من القرن التاسع/الثامن قبل الميلاد تقريبًا؛ حتى القرن السادس الميلادي.

الكلمات المفتاحية: قبيلة مهأنف، النقوش اليمنية، العربية الجنوبية، المنشآت المائية.

* أستاذ الآثار واللغة اليمنية القديمة المشارك - قسم الآثار والمتاحف - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: نعمان، خلدون هزاع عبده، نقوش من مناطق قبيلة مهأنف اليمنية: تحقيق ودراسة، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 90-25.

© 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.



تقع أراضي قبيلة مهأنف في الجهة الشمالية والشمالية الغربية من محافظة ذمار اليمنية (صورة جوية 1)، وكانت تشغل الجزء الغربي من مديرية الحدأ، أضف إلى ذلك كل مناطق مديريات (جهران-أنس-المنار)، وبعض من مديرية (جبل الشرق)، ومن المرجح أن قرية بوسان هي الحد الشرقي لقبيلة مهأنف، وتتجه أراضي القبيلة نحو الغرب (Prioleta, 2013, p. 30)، وفي هذه المساحة الشاسعة من الأرض، تم العثور على عدد من النقوش المهمة، معظمها في الجهة الشرقية من أراضي القبيلة (صورة جوية 2)، فيما لا تزال المناطق الغربية بحاجة إلى مزيد من النشاط البحثي الأثري.

في هذه المساحة الشاسعة من الأرض تم العثور على عدد كبير من النقوش الكتابية، منها ما يُعرف بالنقوش الديكورية، وهي تلك التي كانت توضع على جدران المباني أو النقوش الصخرية التي كُتبت على صخور مجاورة لمنشآت مائية، أو في محيط المزارات الدينية المنتشرة في عدد من الجبال، ومن المؤسف أن كثيراً من النقوش تعرضت للتلف والتخريب، بسبب العوامل الطبيعية من انهيارات وأمطار، وبعضها بسبب عوامل بشرية أدت إلى إتلاف وتكسير النقوش عند القيام بأعمال الحفر غير المشروع للمواقع الأثرية، تأثراً بما تروج له عصابات مهربي الآثار في مواقع التواصل الاجتماعي.

أضف إلى ذلك الجهل المنتشر، وغياب التوعية بأهمية الحفاظ على الآثار والمواقع الحضارية، والتقصير الشديد من قبل الجهات الحكومية المختصة بالحفاظ عليها وحمايتها، بل هناك حالات كانت الجهات الحكومية هي السبب المباشر في إتلاف عدد من المواقع الأثرية.

يسهم هذا البحث في توثيق محتوى عدد من النقوش التي عثر عليها الباحث وآخرون، ونشرها، وفق منهج علمي متعارف عليه، من حيث تسجيل البيانات وتصوير الأثر، ومن ثم دراسة محتواه اللغوي والحضاري، وهي نقوش تمتد تاريخياً من حوالي القرنين التاسع/الثامن قبل الميلاد تقريباً حتى القرن السادس الميلادي، ولتحقيق هذه الغاية قُسم البحث إلى محورين:

الأول يتناول النقوش من حيث تدوين محتواها وتوثيق بياناتها بالحروف العربية واللاتينية حسب التسلسل التاريخي لكتابتها من الأقدم إلى الأحدث وفق ما تقدمه النقوش ذاتها من مؤشرات في أساليب الخط وتطوره، ثم معنى النقش باللغة العربية.

وفي المحور الثاني تناولنا بالدراسة الجانب اللغوي للألفاظ الواردة في النقوش، ونظراً لتكرار بعض الألفاظ في أكثر من نقش، وبصيغ مختلفة لمصدر الفعل، تم ترتيبها أبجدياً وتحليل كل لفظ مع الصيغ التي ورد فيها، كما تم كتابة ألفاظ النقوش بطريقة يمكن من خلالها معرفة حروف العطف والجر وأدوات الوصل التي تُكتب في بداية الكلمة وذلك بوضع شرطة (-) بعد حرف العطف أو الجر أو غيره مثل: (و-ذ-معن)، (و-ب-ورخن)، (ل-وفي)، أما الضمائر المتصلة التي تُكتب في نهاية الكلمة فقد تم وضع شرطة (-) قبل الضمير المتصل، ومثال على ذلك: (ولد-هو)، (ل-هو)، (أبيت-همو)، (أيون-همو).



وكما هو متبع في كتابة النقوش اليمنية القديمة، يُكتب الحرف المكسور الذي لا يزال جزء منه ظاهراً بين قوسين مثل: (أ-ل)-همو، (و-ب-ر-د)أ، ويوضع الحرف المكسور كسراً كاملاً بين حاصرتين إذا كان الحرف معروفاً مثل: و-ب-[عثتر/]-ذ-ج[و]ف[تم]، أما إذا كان الحرف غير معروف فتكتب نقاط بين حاصرتين، لكل حرف نقطة مثل: [.]، [..]، [...]، [...]، [...]، [...]، وفي حال كان الجزء المفقود يساوي ستة حروف أو أكثر، توضع بين الحاصرتين ست نقاط فقط مثل: [...]...

أما تأريخ النقوش غير المؤرخة، فقد تم وفق مراحل تطور الخط، وهي خمس مراحل، كالآتي:
 المرحلة المبكرة (أ - A): من القرن العاشر/ التاسع قبل الميلاد إلى القرن الخامس قبل الميلاد.
 المرحلة (ب - B): من القرن الخامس قبل الميلاد حتى القرن الأول قبل الميلاد.
 المرحلة (ج - C): من القرن الأول قبل الميلاد حتى نهاية القرن الثاني الميلادي.
 المرحلة (د - D): من نهاية القرن الثاني الميلادي حتى نهاية القرن الثالث الميلادي.
 المرحلة المتأخرة (هـ - E): من القرن الرابع الميلادي حتى القرن السادس الميلادي (Avanzini, 2004, p. 10).

المحور الأول: النقوش

1 - النقش: خ-شناظب 1. (صورة 1، شكل 1)

وصف النقش: نقش مكون من سطرين، دَوّن بخط سير المحراث على صخرة مرتفعة بالقرب من قرية شناظب شمال مدينة ذمار، في مكان يسمى المقطع، وقد أدت أعمال قطع أحجار البناء إلى إزالة النقش ونقوش أخرى كانت بالقرب منه، وأول من أشار إلى النقش هي البعثة الأمريكية التابعة لجامعة شيكاغو ويرمز للموقع بـ (DS 322)، وقامت البعثة بعمل حفريات لأحد المباني بالقرب من موقع النقش ويعتقد أنه معبد للآلهة القتبانية ذات ظهران، وهو المبنى المذكور في النقش (Wilkinson, 2000, p. 68)، ونشير هنا إلى أن صورة النقش المرفقة لا يظهر فيها بداية السطر الأول على الرغم من أنه كان مكتملاً حسب مشاهدتي للنقش قبل تدميره.

المصدر: المقطع، جنوب قرية شناظب، وشمال قرية عسم، مديرية جهران، محافظة ذمار.
 التاريخ: المرحلة المبكرة، (أ).

نص النقش بالحروف العربية:

1 - عم أنس / هحدث / بيت

2 - ذت / ظهران



1 – Kh- Shanāzib 1 (fig. 1, plate 1)

Modern site: al-Miqṭā', South Shanāzib village (Jahrān), North Dhamār City,

Chronology: Period A.

Transcription:

1- 'm`ns¹/ hḥdt/ byt

2- dt/ Zhrn

معنى النقش:

1 – عم أنس شيد معبد

2 – (الإلهة) ذات ظهران

2 – النقش: الفقيه-حجان⁽¹⁾. (صورة 2، شكل 2)

وصف النقش: دُون النقش بخط المسند المبكر على واجهة مائدة قرايين، ويتكون من ثلاثة أسطر في الأعلى، وفي وسط مائدة القرايين دَوْنت لفظة (خرف) بحروف متباعدة، ونشير هنا إلى أن مثل هذه المائدة وجدت في معبد برآن في مارب.

المصدر: عُثِر على مائدة القرايين تحت أنقاض المسجد القديم لقرية حَجَّان أثناء إعادة بنائه، وقرية حَجَّان تقع على مرتفع شاهق شمال غرب حمام علي، مديرية المنار، محافظة ذمار، ويعد هذا النقش أول نقش يتم اكتشافه في تلك المنطقة.

مقاسات القطعة كاملة: الارتفاع: 103 سم، العرض: 90 سم. مقاسات النقش: الارتفاع: 18 سم، العرض: 73 سم، ارتفاع الحرف: 5 سم.

التاريخ: المرحلة المبكرة (أ).

نص النقش بالحروف العربية:

1 – أخ كرب/ بن/ [.....] ري/ بر[.....] تأ]

2 – (ذ)نه/ نفس-هو/ و-ول(د)-هو/ و-قني-هو/ ب-عث

3 – تر/ و-إمقه/ و-ب-[عثر/]-ذ-ج[و]ف[تم]

4 – خرف

¹ - خالص الشكر والتقدير للدكتور صالح أحمد الفقيه الذي أمدنا بصورة النقش وبياناته وأذن لنا بنشره.



2 – al-Faqih-Hajjān 1. (fig. 2, plate 2)

Modern Site: Hajjān, North west Hammām 'Alī, al-Manār.

Chronology: Period A.

Measures: h. 103, w. 90. Inscription Measures: h. 18, w 73, lh 5.

Transcription:

1 – ḥkrb/ bn/[.....]ry/ br[..... t'] -

2 – ḍnh/ nfs^l-hw/ w-wl(d)-hw/ w-qny-hw/ b- 't-

3 – tr/ w-b- 'lmqh/ w-b-('ttr/) ḍ-G[w]f[tm]

4 – Hrf

معنى النقش:

- 1 – أخ كرب بن [.....] ري بر [.....]
- 2 – استودع نفسه وولده وممتلكاته (الإله) عثر
- 3 – (والإله) إلمقه (والإله) عثر ذي جوفة
- 4 – (فصل) خريف

3 – النقش: متحف ذمار 2035. (صورة 3، شكل 3)

وصف النقش: قطعة أثرية من البرونز عبارة عن قلادة كانت تستخدم زينة شخصية، عليها كتابة بخط المسند نفذت بأسلوب الحز.

المصدر: الشعب الأسود، غرب قرية الأحساء، مديرية الحدأ، محافظة ذمار. القطعة حاليًا ضمن مقتنيات متحف ذمار الإقليمي، ومن المرجح أن الموقع كان فيه مزارًا للإله (ود) ذي شحرن.

المقاسات: الطول: 8.2 سم، العرض: 1.4 سم.

التاريخ: المرحلة المبكرة (أ).

نص النقش بالحروف العربية:

- 1 – عم أنس/ و-أب كرب/ بن/ عم كرب
- 2 – مريمتم/ هقني/ ودم/ شحرن/ ن



3 – DhM 2035 (fig. 3, plate 3)

Modern site: al-Shi'b al-'Aswad, Eset al-'Aḥsā' village, al-Ḥadā'.

Chronology: Period A.

Measures: h. 8.2, w. 1.4.

Transcription:

1- 'm`ns'/w-'bkrb/bn/'mkrb

2- Mrymtm/hqny/Wdm/S²hrn/n

معنى النقش:

1 – عم أنس وأب كرب بن عم كرب

2 – مريمتم قدم أعطية (للإله) ود شحران

4 – النقش: متحف ذمار 2085. (صورة 4، شكل 4)

وصف النقش: قطعة أثرية من البرونز، من المرجح أنها كانت مطرقة باب. عليها كتابة بخط المسند نفذت بالحفر الغائر، يحيط بالسطر الأول من الجانبين حرف (ذ) كُتب بحجم أكبر، يبدو أنه كان للزينة.

المصدر: الشعب الأسود، غرب قرية الأحساء، مديرية الحدأ، محافظة ذمار.

المقاسات: الارتفاع: 7.7 سم، العرض: 5.7 سم.

التاريخ: المرحلة (ب). تقريبًا.

نص النقش بالحروف العربية:

1 – حرم/بن/ثب

2 – تن/عقب

نص النقش بالحروف اللاتينية:

4- DhM 2085 (fig. 4, plate 4)

Modern site: al-Shi'b al-'Aswad, Eset al-'Aḥsā' village, al-Ḥadā'.

Chronology: Period B. Conjectural.

Measures: h. 7.7, w. 5.7.

Transcription:

1- Ḥrm/ bn/ Ṭb-

2- tn/ 'qb



معنى النقش:

1- حريم بن ثبتان

2- عاقب (اسم وظيفة)

5- النقش: خ-الأحساء 1. (صورة 5، شكل 5)

وصف النقش: نقش يظهر منه سبعة سطور مدوّنة بخط المسند الغائر على قطعة حجرية، أعيد

استخدامها في بناء أحد منازل قرية الأحساء.

المصدر: قرية الأحساء، مديرية الحدأ، محافظة ذمار.

التاريخ: المرحلة (ج).

نص النقش بالحروف العربية:

1- [.....]

2- [.]م/ل-و[في/و-صح/مر]

3- (أ)-همو/فرعم/بن/ص(ب)

4- [ح]إل/و-وفي/أقول-ه(م)

5- (و)/بني/ذ-مذرحم/و-ل-

6- [و]في/هوفعتت/و-ح

7- [ش]كت-هو/و-ألود-هم

8- [و/و-ل-وفي/أيون-همو

نص النقش بالحروف اللاتينية:

5- Kh-al-'Aḥsā' 1 (fig 5, plate 5)

Modern site: al-'Aḥsā' village, al-Ḥadā'.

Chronology: Period C.

Transcription:

1 – [.....]

2 – [.]m/ l-w[fy/ w-ṣḥ/ mr]-

3 – (')-hmw/ Fr'm/ bn/ Ṣ(b)-

4 – [h] 'l/ w-wfy/ 'qwl-h(m)-

5 – (w)/ bny/ d-Mdrḥm/ w-l-

6 – [w]fy/ Hwf'tt/ w-ḥ-



7 – [s²]kt-hw/ w- 'lwd-hm-

8 – [wl w-]l-wfy/ 'ywn-hmw

معنى النقش:

1- [.....]

2- لسلامة ورضى سيدهم

3- فارع بن صبح إل

4- وسلامة أقيالهم

5- بني ذي مذراح

6- ولسلامة هوف عثت وزوجته

7- وأولادهم

8- ولسلامة كرومهم

6- النقش: خ-ضاف 2. (صورة 6، شكل 6)

وصف النقش: نقش من خمسة سطور مدوّن بخط المسند الغائر على قطعة حجرية من البلق، يبدو أنه كان أكبر مما هو عليه الآن، إذ إن بدايات السطور ونهاياتها ناقصة، وفي الجانب الأيسر من النقش يوجد طغراء تمتد من أعلى النقش حتى أسفله، يمكن قراءة حرفين فقط منها هما: (ح، ب). النقش في حوزة أحد سكان قرية ضاف.

المصدر: قرية ضاف، مديرية جهران، محافظة ذمار.

التاريخ: المرحلة (ج).

الطغراء: (ح)، (ب).

نص النقش بالحروف العربية:

1 – [..... بن/ ذ-مذرحم/ و-]ث(فين/ و-م)[ليكم]

2 – [.....] و-هندبن/ محرم/ شمس[م]

3 – [.....] و-شمسم/ بعلت/ محرم[ن]

4 – [.....ب-ردأ/ و-صح/ أبعل/ أبيت-همو/ و-].....]

5 – [.....] و-أخر/ و-هجبأ/ شمس/ كل [.....]



6- Kh-Dāf 2 (fig. 6, plate 6)

Ancient site: Dfw

Modern site: Dāf village, Jahraan.

Chronology: Period C.

Monogramme: (h, b)

Transcription:

- 1- [..... bn d-Mdrhm w-]T(fyn w-M)[lykm]
- 2- [.....] w-hndbn mhrm S²ms'¹[m]
- 3- [.....] w-S²ms'¹m b'lt mhrm[n]
- 4- [.....b-rd'] w-ṣḥ 'b 'l 'byt-hmw w-[.....]
- 5- [.....] w-'hr w-hgb' S²ms'¹m kl [.....]

معنى النقش:

- 1 - [.....] بن مذراح وثفيان ومليك [.....]
- 2 - [.....] وأنشأ محرم شمس [.....]
- 3 - [.....] وشمس صاحبة المحرم [.....]
- 4 - [.....] بعون وجهد أصحاب بيوتهم [.....]
- 5 - [.....] وجدد (بيت) شمس كل [.....]
- 7 - النقش: خ-ضاف 3. (صورة 7، شكل 7)

وصف النقش: نقش بخط المسند الغائر دون على قطعة حجرية أعيد استخدامها على جدار منزل في قرية ضاف.

المصدر: قرية ضاف، مديرية جهران، محافظة ذمار.

التاريخ: المرحلة (ج) تقريباً.

نص النقش بالحروف العربية:

- 1 - ثفين/ بن/ (ث) [.....]
- 2 - كن/ هكل [.....]
- 3 - ضر/ ف-عدي [.....]



7 – Kh-Ḍāf 3 (fig. 7, plate 7)

Ancient site: Ḍfw

Modern site: Ḍāf village, Jahrān.

Chronology: Period C. Conjectural.

Transcription:

1- *Ṭfyn/ bn/ (Ṭ)[.....]*

2- *kn/ hkl [.....]*

3- *ḍr/ f- 'dy [.....]*

معنى النقش:

1 – تُفِين بن ث [.....]

2 – عندما؟ أنجز [.....]

3 – حرب فعاد [.....]

8 – النقش: خ-ضاف 4. (صورة 8، شكل 8)

وصف النقش: نقش كُتِبَ بخط المسند الغائر دُونَ على قطعة حجرية أعيد استخدامها على جدار منزل في قرية ضاف.

المصدر: قرية ضاف، مديرية جهران، محافظة ذمار.

التاريخ: المرحلة (ج) تقريبًا.

نص النقش بالحروف العربية:

1 – [.....] بن / بن [..] فم

2 – مآدب/ بني/ صدف

3 – نم/ تقدم/ أبرأ

4 – بيتن/ ميأ. [م/ و-ص(و)]

5 – بت/ ب- [ع] من-هو/ أقدم

نص النقش بالحروف اللاتينية:

8 – Kh-Ḍāf 4 (fig. 8, plate 8)

Ancient site: Ḍfw

Modern site: Ḍāf village, Jahrān.

Chronology: Period C. Conjectural.



Transcription:

- 1- [.....]bn/ [..]fm
- 2- m`db / bny/ Šdf-
- 3- nm/ tqdm/ `br`
- 4- bytn/ My[.]m/ w-ş(w) -
- 5- bt/ b-[`]mn-hw/ `qdm

معنى النقش:

- 1 - بن [.....] فم
- 2 - تابع بني صدفان
- 3 - تولى الإشراف على أبنية
- 4 - المعبد مي [.]م وجدران
- 5 - بصحبتهم مشرفو

9 - النقش: خ-ضاف 5. (صورة 9، شكل 9)

وصف النقش: نقش ناقص كُتِبَ بخط المسند الغائر دُونَ على قطعة حجرية، وهو حالياً في حوزة أحد سكان قرية ضاف.

المصدر: قرية ضاف، مديرية جهران، محافظة ذمار.

المقاسات: الارتفاع: 24 سم، العرض: 20 سم، ارتفاع الحرف: 4 سم.

التاريخ: المرحلة (ج-د).

نص النقش بالحروف العربية:

- 1- [..... بن-هي/ مجد
- 2 - [م بيت-هي/ يفعم/ و-ثوب
- 3 - [ن م/ و-محفد-هـ
- 4 - [مو (و-)ب-ر(د)أ/ و-حظ
- 5 - [..... و-]تحرج/ مرأ
- 6 - [-همو]



9 – Kh-Dāf 5 (fig. 9, plate 9)

Ancient site: Dfw

Modern site: Dāf village, Jahrān.

Chronology: Period C-D.

Measures: h.24, w.20. lh.4.

Transcription:

1- [..... bn-]hmy/Mgd-

2- [mbyt-hmy] Yf'm/w-twb-

3- [n]m/w-mhfd-h

4- [mw](w-)br(d)'/w-ḥz -

5- [.....w-]thrg/mr²-

6- [hmw]

معنى النقش:

- 1 – [.....ابن] هما مجد
- 2 – [..... بيتهما] يافع وأصلح
- 3 – [.....] وبرج الحراسة
- 4 – [.....] بعون وحظوة
- 5 – [.....] ورعاية سيد
- 6 – [هم]

10- خ-معبر 1. (صورة 10، شكل 10)

وصف النقش: نقش مدون على حجر أعيد استخدامه في بناء أحد المنازل.

المصدر: مدينة معبر، شمال مدينة ذمار.

المقاسات: الارتفاع: 24 سم، العرض: 53 سم، ارتفاع الحرف: 10 سم (ب).

التاريخ: المرحلة (ج-د).



نص النقش بالحروف العربية:

1 – [.....] بيتن/ س[.....]

2 – [.....] ررم/ نأدم [.....]

نص النقش بالحروف اللاتينية:

10 – Kh-Ma'bar 1 (fig. 10, plate 10)

Modern site: Ma'bar City, Jahrān.

Chronology: Period C-D.

Measures: h.24, w.53, lh.10.

Transcription:1 – [.....] bytn/ S³[.....]

2 – [.....]rrm/ n'dm [.....]

معنى النقش:

1 – [.....] البيت س[.....]

2 – [.....] ررم وافرة [.....]

11 – إعادة قراءة للنقش: CIH 46. (صورة 11 أ، ب: شكل 11)

وصف النقش: دون النقش على قطعة حجرية مستطيلة الشكل، أعيد استخدامها بشكل مقلوب في جدار مسجد قرية يكار بعد أن كسرت إلى قطعتين، يتكون النقش من خمسة أسطر فقط، السطران الأول والثاني أتلفا تماما، بينما بقية السطور في حالة جيدة، كُتب النقش بخط جميل مما يدل على أن الكاتب كان محترفاً، ويظهر على الجانب الأيسر من النقش جزء من طغراء من حرفين.

المصدر: قرية يكار، مديرية الحدأ، محافظة ذمار.

الطغراء: (ذ)، (م).

التاريخ: المرحلة (د)، شهر ذمهلتن (نوفمبر) الموافق سنة (385) حسب التقويم الحميري، ووافق سنة (275 م) تقريباً.

ملاحظة: من المهم الإشارة إلى أن النص المنشور سابقاً يحتوي على ستة سطور، ترك السطران الأول والثاني دون كتابة محتواهما بسبب الحالة السيئة للنقش في سطره الأولى وتعدر قراءتهما، أما السطر الثالث فقد كتبت آخر ثلاث كلمات فيه وهي: (شعبن مهانفم وظهر)، ولكن أثناء دراستنا للنقش تبين لنا من خلال مقاسات النقش وارتفاع الحروف، أن محتواه كان يتكون من خمسة سطور فقط، إذ إن المساحة الفارغة في أعلى النقش تكفي لسطين فقط، وقد تم استكمال السطر الأول من خلال النقوش أعلاه، ولغرض المقارنة بين قراءتنا للنقش والقراءات



السابقة، فقد اعتمدنا آخر نشر للنقش، وهو الذي تم بواسطة عالم النقوش ولتر مولر (Müller, 2010, p. 33)، تتضمن ملاحظات حول القراءات السابقة، وذلك على النحو الآتي ويمكن عرض الملاحظات على القراءات السابقة، على النحو الآتي:

النقش بالحروف العربية:

- 1 - (عب)[دعم/أ][ش][وع/بن/مذرحم/و-ثفين/و-مليكم/و-ذرح/ذ-عثي/و-ثوبين/ذ-عميد/و-عسيمم/ذ-رشم/أبعل/بيتن/شبعن/أرشو/علم/أقول/شعبيين/مهائفم/و-ظهرم].
- 2 - [.....].
- 3 - [.....]-همو/و-كل/(ن)كل-هو/و-ت(ح)[ظت]±(ه)و/و-م(صرعي)-هو/بن/موثرم/(عدي/ت)[فرعم/و-]محفد-همو/جليم/ثلثت/أسقفم/بن/موثرم/(عدي/تفرعم)/(عدي/مظلفن/ذ
- 4 - [م][رم]/(و-مقبر(تن))// لأيمن/عدي/مظلفن/[ذمر]± م/ب-ردأ/و-مقم/مرأه(مو)/ع[ث](ت)ر-شرقن/و-ألي-همو/عثر/ذ-جوفتم/بعل/علم/و-بشر/و-أشمس-همو/و-ب-ردأ/مرأي-همو/يسرم/يهنعم/و-بن-ه
- 5 - و/شمر/يهرعش/ملكي/سبأ/و-ذريدن/[و-ب]±(ر)دأ/شعبي-همو/مهائفم/و-(ظ)هرم/و-ب-ورخن/ذ-مهلتن/ذ-ب-خرفين/ذ-ل-خمست/و-ثمني/و-ثلث/مأتم/بن/خريف/مبحض/بن/أبحض

ملاحظات:

- سطر 1: تم استكمال السطر الأول من خلال صور حديثة للنقش، ومحتوى النقوش الأخرى.
- سطر 2: شعبين مهائفم وظهرم: في السطر الثالث حسب نشر مولر، لم نجد لها أي أثر في النقش.
- سطر 3: جليم: حسب قراءتي للنقش، في السطر الرابع حسب نشر مولر الذي قرأها (لجمم) وهي التي قرأها مولر في السطر الرابع (لجمم)، إذ من الصعب التمييز بين حرف (ل) وحرف (ج) في كثير من نقوش القرن الثالث الميلادي، وقد رجحت لفضة (جليم) كونها مستخدمة إلى اليوم في بعض اللهجات وتعني مكان الحراسة. كذلك: (عدي/مظلفن/ذ)، حسب قراءتي للنقش، في السطر الرابع حسب نشر مولر الذي وضع علامة وهي التي وضع لها مولر في السطر الرابع علامة [.....] للدلالة على أنها غير مقروءة.
- سطر 4: لأيمن: اسم المقبرة حسب قراءتي للنقش، وردت عند مولر في السطر الخامس (لأيمم) وذلك خطأ في القراءة. كذلك: (ذمر)، أكد التدقيق في النقش عدم وجود مسافة كافية للكتابة بعد لفضة (مظلفن) التي تسبقها.



11 – CIH 46. (fig. 11 a, b; plate 11)

Modern site: Yakār village, al-Ḥadā'.

Chronology: Period D. 385 Him.

Monogramme: (d) (m).

Transcription:

- 1- ('b)[d'm/](s²)[w'/ bn/ Mdrhm/ w-Ṭfyn/ w-Mlykm/ w-Drh d-'ty/ w-Ṭwbyn/ d-'myd/ w-'s'yym/ d-Rs²m/ 'b'l/ bytn/ S²b'n/ 'rs²w/ 'lm/ 'qwl s²'bynhyn/ Mh'nfm/ w-Zhrm]
- 2- [.....]
- 3- [... ...]hm(w)/ w-kl/ (n)kl-hw/ w-t(h)[zṭ]±(h)w/ w-m(šr'y)-hw/ bn/ mwṭrm ('dy/ t)[fr'm/ w]-mhfd-hmw/ Glbm/ tlt/ 's'qfm/ bn/ mwṭrm/ ('dy/ tfr'm)/ 'd(y)/ mzlfn/ D-
- 4- [m](rm) w-mqbr(tn)/ L'ymn/ 'dy/ mzlfn/ [Dmr]±m/ b-rd'/ w-mqm/ mr'-h(mw)/ 't(t)r-S²rqn/ w-'ly-hmw/ 'itr/ d-Gwftm/ b'l/ 'lm/ w-Bs²r/ w-'s²ms¹-hmw/ w-b-rd'/ mr'y-hmw/ Ys¹rm/ Yhn'm/ w-bn-h-
- 5- w/ S²mr/ Yhr's²/ mlky/ S¹b'/ w-d-Rydn/ [w-b-]±(r)d'/ s²'by-hmw/ Mh'nfm/ w-(Z)hrm/ w-b-wrhn/ d-Mhltm/ d-b-hrfyn/ d-l-hms¹t/ w-tmnyy/ w-tlt/ m'tm/ bn/ hryf/ Mbhd/ bn/ 'bhḏ

Notes:

Line 1: Completed by another's Inscriptions.

Line 2:(s²'bn Mh'nfm w-Zhrm), line 3 in Müller reading, I don't find.

Line 3: (Glbm) and ('dy mzlfn D-), line 4 in Müller reading, (Lgmm) and (.....).

Line 4: (L'ymn), line 5 in Müller reading, (L'ymn).

معنى النقش:

1 – عبدعم أشوع بن مذراح وثفيان ومليك وذراح ذي عثي وثوبيان ذي عميد وعسيم ذي رشام القصر

شبعان كهنة معبد علم أقبال القبيلة مهأنف وظهر

[.....] – 2

3 – هم وكل أعمال (البناء التي أنجزها) وحزامه المقوى المزخرف (المحيط بسطح المبنى للتقوية والزينة)

وبوابته (ذات المصراعين) من أساسهما حتى أعلاهما ومحفدهم (المسعى) جلب ثلاثة طوابق من

أساسه حتى أعلاه حتى المبنى أو السور الجزئي المسعى ذمار

4 – والمقبرة (المسماة) لأيمن حتى المبنى أو السور الجزئي المسعى ذمار، بعون ومقام سيدهم الإله عثر

الشارق وإلههم عثر ذي جوفة صاحب معبد علم وإله بشر وشموسهم، ويعون سيديهما ياسر

يهنعم وابنه



5 - شمر بهرعرش ملكي سبأ وذي ريدين وبعون قبيلتهم مهأنف وظهر في شهر ذي المهلة (نوفمبر) الموافق سنة خمس وثمانين وثلاث مائة من تقويم مبحض بن أبحض

12 - النقش: خ-نونة 1 (أ+ب) = (GI 1593,1594,1595,1596) (Noman, 2012, p. 150)

وصف النقش: دُون النقش الرئيس (أ) على صخرة شبه مستوية على حافة جبلية في موقع يسمى سد الخانوق، إلى الغرب من قرية نونة بمديرية الحدأ محافظة ذمار. النقش في حالة سيئة للغاية، نتيجة تعرضه لمختلف العوامل الجوية، ولتعذر الحصول على صورة واضحة لكامل النقش، اعتمدنا على القراءة في الموقع، فضلاً عن صور جزئية للنقش، وخلال دراسة النقش؛ اتضح أن محتواه يطابق محتوى النقوش الموسومة ب: (GI 1593; 1594; 1595; 1596)، (Schaffer, 1972, pp. 45-50)، ومصدرها قرية بوسان القريبة من موقع العثور على النقش. وإلى جواره دُون النقش الفرعي (ب) الذي يحتوي على توقيع الكاتب، لذلك عددناهما نقشًا واحدًا،

المصدر: صخرة في حواف واد يسمى سد الخانوق (غرب قرية نونة، الحدأ، محافظة ذمار).

المقاسات (أ): الارتفاع: 82 سم، العرض: 115 سم، ارتفاع الحرف: 5 سم.

(ب): الارتفاع: 14 سم، العرض: 33 سم، ارتفاع الحرف: 5 سم.

التاريخ: المرحلة (د)، شهر ذمعون (مارس) الموافق سنة (389) حسب التقويم الحميري، ويوافق سنة 279 م، تقريباً.

نص النقش (أ) بالحروف العربية: (صورة 12 أ، شكل 12 أ)

- 1 - عبدعم / أشوع / بنو / مذرحم / و-ثفين / و-مليكم /
- 2 - و-ذرح / ذ-عئي / و-ثوبين / ذ-عميد / و-عسيمم / ذ-رشم /
- 3 - (و-) [ذ-] عرن / معهر / نفذ / أبعل / بيتن / شعبن / أرشو / علم / أ
- 4 - (قول) / شعبن / مهأنفم / و-ظهرم / برأو / و-هقشب / و-هقوق / و-ه
- 5 - [عذب /] (و-هنا) بط / و-هو(ثر) / و-حرر / و-ه(ث) [ب] / و-حظين / مأجل-همو / ذ-
- 6 - ه(جب) / ذ-ب-علو / سرن / (ذ-) شصرم / و-شرح(تم) / و-حيوم / ل-هوت / سرن
- 7 - ذ-شصرم / ل-أيونم / و-تبقلتم / ذ-بقلو / ب-تحت-هو / و-قيظم / (و-) ذ-ص(ر)
- 8 - [بم / و-] نك(ل) / ب-تحت-هو / ب-ردأ / و-م(قم) / مرأي-همو / عثر-شرقن / و-أ[لب]
- 9 - (هـ) و/ عثر / ذ-جوفتم / بعل / علم / و-بشر / و-أشمس-همو / بعلت / أريم / و-مأم
- 10 - رم / و-منصحت / أبيت-همو / بعل / شعبن / و-بمقم / مرأ-همو / يسرم / ي
- 11 - هنعم / و-بن-هو / شمر / بهرعرش / ملكي / سبأ / و-ذ-ريدين / و-ب-ردأ / و-أخ



- 12 – يل / شعبي-همو / مأنفم / و-ظهرم / و-هكلو-هو / و-هقشب / (أر)ضن / و-مهي
 13 – ع / (ثني) / و-رخين / و-ب-ورخن / ذ-معون / ذ-ب-خرفن / ذ-ل-تسعت / و-ثمد
 14 – بي / و-ثلث / مأتَم / بن / خريف / مبحض / بن / أبحض / و-رثدو / (م)قح(ه) [مو]
 15 – [ع]تتر / شرغن / و-منضحت / بيت-همو

ملاحظات:

السطر (10): وردت جملة (بعل شبعن)، بصيغة المفرد في لفظة (بعل)، والأولى أن تأتي بصيغة الجمع (أبعل)، كما وردت في هذا النقش، وفي النقوش: (Kh-; Kh-llbij 1/2; Kh-al-'Aqm 1/8; CIH 46/1; Kh-; Kh-; Ja 651/3; Dāf 1/1; Kh-Dāf 2/4; Dāf 1/1; Kh-Dāf 2/4; Ja 651/3).

السطر (12): ورد اسم العلم (مأنفم)، بحذف حرف (الهاء) مأنفم، ربما بسبب خطأ من الكاتب.

نص النقش (ب) بالحروف العربية: (صورة 12 ب، شكل 12 ب)

1 – و-سطر-هو / فرع

2 – م / جربي / ذ-فيع(ن)

نص النقش بالحروف اللاتينية:

12 – Kh-Nūna 1 A+B = GI 1593,1594,1595,1596

Modern Site: Sadd al-Ḥānūq (west Nūna). al-Ḥadā'

Chronology: Period D, 389 Ḥim.

(A): Measures: h. 82, w 115, lh 5.

(B): Measures: h. 14, w. 33, lh 5.

Transcription (A): (fig. 12 a, plate 12 a)

- 1- 'b(d')m/ 's²w' / bnw/ Mḍrḥm/ w-Ṭfyn/ w-Mlykm
 2- w-Ḍrḥ/ ḍ- 'ty/ w-Ṭwbyn/ ḍ- 'myd/ w- 's'yym/ ḍ-Rs²m
 3- [w-](ḍ-) 'rn/ M'hr/ nfd/ 'b'l/ bytn/ S²b'n/ 'rs²w/'lm/ '-
 4- (qwl/) s²bn/ Mh'nfm/ w-Zhrm/ br'w/ w-hqs²b/ w-hqwḥ/ w-h-
 5- [ḍb/] (w-hn)bt/ w-hw(ṭr/) w-ḥrr/ w-h(ṭ)[b/] w-ḥzyn/ m'gl-hmw/ (ḍ)-
 6- Yh(gb/) ḍ-b- 'lw/ s¹rn/ (ḍ-)S²šrm/ w- S²rḥ(tm/) w-Ḥywm/ l-hwt/ s¹rn
 7- ḍ-S²šrm/ l- 'ywnm/ w-tbqltm/ ḍ-bqlw/ b-tḥt-hw/ w-qyzm/ (w-)ḍ-ṣ(r)-
 8- [bm/ w-]nk(l) b-tḥt-hw/ b-rd' / w-m(qm/) mr'y-hmw/ ṭtr-S²rqn/ w-'[ly]-



- 9- (hm)w/ 'ttr/ d-Gwftm/ b'l/ 'lm/ w-Bs²/r w- 's²ms¹-hmw/ b'lt/ 'rym/ w-M'm-
 10- rm/ w-mndht/ 'byt-hmw/ b'l/ S²b'n/ w-b-mqm/ mr'-hmw/ Ys¹rm/ Y-
 11- hn'm/ w-bn-hw/ S²mr/ Yhr's²/ mlky/ S¹b'/ w-d-Rydn/ w-b-rd'/ w-'h-
 12- yl/ s²'by-hmw/ M'nfm/ w-Zhrm/ w-hklw-hw/ w-hqs²b/ ('r)dn/ w-mhy-
 13- ' / (tny)/ wrhyn/ w-b-wrhn/ d-M'wn/ d-b-hrfn/ d-l-ts¹'t/ w-tmn -
 14- yy/ w-tlt/ m'tm/ bn/ hryf/ Mbhd/ bn/ 'bhd/ w-rtdw/ (m)qh-(h)[mw]
 15- ['t]tr/ s²rqn/ w-mndht/ byt-(hm)w

Notes:

Line 10: The phrase (b'l S²b'n), appears in the singular form in the word (b'l), and it is preferable that it comes in the plural form (Baal), as it appears in this inscription, and the inscriptions: (CIH 46/1; Kh-al-'Aqm 1/8; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Dāf 1/1; Kh-Dāf 2/4; Ja 651/3).

Line 12: The proper name (M'nfm), was mentioned, by deleting the letter (h) (Mh'nfm), perhaps an error on the part of the writer.

Transcription (B): (fig. 12 b, plate 12 b)

1- w-s¹tr-hw/ Fr' -

2- m/ Grby/ d-Fy'(n)

معنى النقش (أ):

- 1 - عبدعم أشوع (بنو) منذراح وثفيان ومليك
- 2 - وذارح ذي عثي وثوبيان ذي عميد وعسيم ذي رشام
- 3 - وذو جبل معاهر نفاذ أصحاب (قصر) شبعان كهنة (معبد) علم
- 4 - أقبال القبيلة مهأنف وظهر شيدوا صهريجهم واستصلحو (ه) وجصصو (ه) وأصلحو (ه)
- 5 - وحفرو (ه) وأسسو (ه) وبنوا (قنواته) وأكملوا (ه) وأتموا (الصهريج المسعى) ذي
- 6 - يهجب الذي بأعلى الوادي (المسعى) ذي شصر (وكذلك في موضعي) شرحه وحياو (التابعين) لذلك الوادي
- 7 - ذي شصر وزروع زرعوها بأسفله وحبوب (موسى ال) قياظ وذو
- 8 - صراب واتم (ما) بتحتة بعون ومقام سيديهم الإله عثر الشارق وإلههم



- 9 – عثر ذي جوفة صاحب (معبد) علم والإله بشر وشموسهم صاحبة أريام ومامر
- 10 – وآلهة بيوتهم، صاحب (سادة) (قصر) شبعان وبمقام سيدهم ياسر
- 11 – يهنعم وابنه شمر يهرعش ملكي سبأ وذي ريدان وبعون وقوة
- 12 – قبيلتهم مأنف وظهر وأنجزوا واستصلحوا الأرض ومسيل (الماء)
- 13 – (خلال) شهرين في شهر ذي معوان (مارس) الموافق سنة تسع وثمانين
- 14 – وثلاث مائة بتقويم ميحض بن أبحض ووضعوا أعمالهم (المنجزة) في حماية الإله
- 15 – عثر الشارق وآلهة بيوتهم

معنى النقش (ب):

- 1 – ودؤنه فارغ
- 2 – الحجار الفيعاني

13 – النقش: خ-ضاف 1. (Noman, 2012, p. 143) (صورة 13، أ، ب، ج، د، هـ، شكل 13)

وصف النقش: دؤن النقش على عمود من الحجر الجيري وأعيد استخدامه في رفع سقف المسجد القديم في قرية ضاف، كان النقش مغطى بطبقة من الجص والطلاء ولا يظهر منه إلا بضعة حروف، وقام الباحث بإزالة طبقة الجص بتصريح من مكتب الآثار في محافظة ذمار ومشاركته، ونشير هنا إلى أن النقوش الموسومة بـ: (CIH 41; 42; 43) أعيد استخدامها في بناء الجدار الخارجي لهذا المسجد. المصدر: أحد الأعمدة التي تحمل سقف المسجد القديم في قرية ضاف، مديرية جهران محافظة ذمار. المقاسات: الارتفاع: 23 سم، العرض: 130 سم، ارتفاع الحرف: 7 سم. التاريخ: المرحلة (د)، شهر ذي ثبتن (أبريل) الموافق سنة (392) حميري، ويوافق سنة (282 م) تقريبا. نص النقش بالحروف العربية:

- 1 – [ع]بدعم/ أشوع/ [بن]/ (مذرحم)/ و-ثفنين/ و-مليكم/ و-ثوبين/ ذ-عمد/ أبعل/ بيتن/ شبعن/ أقول/ شعبينين/ مهأنفم/ و-ظهم/رم/ براو/ [.....][مأجل-همو]
- 2 – هرن/ ذ-ب-وسط/ موطنن/ ذ-ظمم/ ذ-ب-هجرن/ ضفو/ و-ورد-هو/ و-نقل/ ظورم/ عشر/ أمم/ صدقم/ ل-فسأ/ أربعن عشر/ بح [ورم].....
- 3 – هو/ و-نكل-هو/ و-تجير-هو/ و-هنكلو/ و-هنطعن/ هوت/ مأجلن/ هرن/ ل-مسقتم/ ل-هجرن/ ضفو/ كأل/ كس³ أو/ [..... ب-ردأ/ مرأ-همو]
- 4 – [عث]تر-شرقن/ و-ألي-همو/ عتتر/ ذ-جوفتم/ بعل/ محرمن/ علم/ و-بشر/ بعل/ محرمن/ شبمم/ و-أشمس-همو/ و-منض [حت/ أبيت-همو/ بعل/ شبعن/ و-ب-ر]



5 - دأ/ و-مقم/ مرأي-همو/ يسرم/ يهنعم/ و-بن-هو/ شمر/ يهرعش/ ملكي/ سبأ/ و-ذ-ريدن/ و-ب-ردأ/ و-أخيل/ شعبي-همو/ مهائفم/ و-ظهرم/ ذ-]

6 - عمد/ و-ب-ورخن/ ذ-ثبتن/ ذ-ب-خريفن/ ذ-ل-ثني/ و-تسعي/ و-ثلث/ مأتم/ بن/ خريف/ مبعض/ [بن/ أبعض]

نص النقش بالحروف اللاتينية:

13 – Kh-Dāf 1 (fig. 13, a, b, c, d, e, plate 13)

Ancient Site: Dfw

Modern Site: Dāf village, Jahrān.

Chronology: Period D. 392 Hīm

Measures: h. 23, w. 1.30, lh.7.

Transcription:

- 1- [']bd'm/'s²w' [bn] (Mḍrḥm)/ w-Ṭfynd/ w-Mlykm/ w-Ṭwbynd/ ḍ-'md/ 'b'l/ bytn/ S²b'n/ 'qwl/ s²'bynhyn/ Mh'nfm/ w-Zh[rm/ br'w]/[.....][m'gl-hmw]
- 2- Hrn/ ḍ-b-ws¹t/ mwṭnn/ ḍ-Ṭmm/ ḍ-b-hgrn/ Dfw/ w-wrd-hw/ w-nql/ ḡwrn/ 's²r/ 'mm/ ṣdqm/ l-fs¹/ 'rb t's²r/ bh[wrn]
- 3- hw/ w-nkl-hw/ w-tgyr-hw/ w-hnklw/ w-hnt'n/ hwt/ m'gln/ Hrn/ l-ms¹qtm/ l-hgrn/ Dfw/ k-'l/ ks³'w/ [..... b-rd'/ mr'-hmw]
- 4- [']tr-S²rqnd/ w-'ly-hmw/ 'ttr/ ḍ-Gwftm/ b'l/ mḥrmn/ 'lm/ w-Bs²r/ b'l/ mḥrmn/ S²bmm/ w-'s²ms¹-hmw/ w-mnd[ḥt/ 'byt-hmw/ b'l/ S²b'n/ w-b-r] -
- 5- ḍ'/ w-mqm/ mr'y-hmw/ Ys¹rm/ Yhn'm/ w-bn-hw/ S²mr/ Yhr's²/ mlky/ S¹b'/ w-ḍ-Rydn/ w-b-rd'/ w-'hy[l/ s²'by-hmw/ Mh'nfm/ w-Zhrm/..... ḍ-]
- 6- 'md/ w-b-wrḥn/ ḍ-Ṭbtn/ ḍ-b-hryfn/ ḍ-l-ṭny/ w-ts¹'y/ w-ṭlt/ m'tm/ bn/ hryf/ Mbḥd/ [bn/ 'bḥd]

معنى النقش:

1- عبدعم أشوع بن مذراح وثفيان ومليك وثوبيان ذي عمد أصحاب القصر شعبان أقبال القبيلتين مهائف

وظهر [شيدوا وبنوا صهريجهم]



- 2- المسى هران، في وسط الموطن (المسى) ذي طميم، الذي في مدينة ضاف، وعمقوا الحفر (ثم) نقلوا الحجارة (بمقاس) عشرة أذرع كاملة، لتشكل أربعة عشر طابقاً (صفاً).
- 3- وأنجزوه و(تغطيته غطوه بالجير) وأتموا تشييد ذلك الصهيرح (المسى) هران لسقاية مدينة ضاف، حينما [.....] بعون سيدهم
- 4 - (الإله) عثر الشارق واليهيم عثر ذي جوفة صاحب المعبد (المسى) علم، والإله بشر صاحب المعبد (المسى) شبام، وشموسهم وألهة بيوتهم، صاحب (قصر) شعبان، وبعون
- 5 - ومقام سيدهما ياسر يهنعم وابنه شمر يهرعش ملكي سبأ وذي ريدان وبعون وجهد [القبيلتين مهأنف وظهر.....]
- 6 - ذي عمد، في شهر ذي الثابة (أبريل) الموافق سنة اثنتين وتسعين وثلاث مائة من تقويم مبحض بن أبحض

14 – Ja 651

14 – إعادة قراءة السطور الأربعة الأولى للنقش: جام 651.

عثر على النقش (Ja 651) في معبد أوام أثناء الحفريات التي قامت بها بعثة المؤسسة الأمريكية لدراسات الإنسان مطلع خمسينيات القرن الماضي، وهو نقش يتكون من (56) سطراً مكتوبة على حجر مستطيلة الشكل، تعرضت السطور الأربعة الأولى لتلف أجزاء منها، وقد نُشر النقش مع صورته في عام (1962م)، (Jamme, 1962, pp. 155-157, pl. 16)، لكن صورته غير واضحة، وحتى الآن لا تتوفر صورة واضحة للنقش.

دُوّن النقش بواسطة عبدعم أشوع بن مذراح وثفيان في عهد الملك شمر يهرعش ملك سبأ وذي ريدان، بين عامي (286 - 298) ميلادي، وقد تم التعرف على اسم صاحب النقش ولقبه من خلال النقشين (Kh- Dāf 1/1; Kh-Nūna 1/1)، الأمر الذي جعلنا نعيد نشر السطور الأربعة الأولى من النقش، وللفادة أضفنا معنى النقش كاملاً.

نص النقش:

Transcription:

1 - ع(بد) عم/ [أشوع/ بن/ ذ-] مذرهم	1 - (bd) 'm/['s²w' / bn/ d-] Mdrhm
2 - و-ثفين/ و-م[ليكم/ و-ثوين/ ذ-عبي]	2 - w- Tfyn/ w- M[lykm/ w- Twbyn/ d- 'my]-
3 - د/ أبل/ بيتن/ شب[عن/ أرشو/ عل]	3 - d/ 'b 'l/ bytn/ S²b['n/ 'rs²w/ 'l]-
4 - م/ أقول/ شعبينهن/ مهأنفم/ و- ظه(ر) [م]	4 - m/ 'qwl/s² 'bynhn/ Mh 'nfm/ w- Zh(r) [m]



معنى النقش كاملاً:

1 - عبدعمر أشوع بن مذراح 2 - وثفيان ومليك وثوبيان ذي عميد 3 - أصحاب القصر شعبان كهنة معبد علم 4 - أقيال القبيلتين مهائف وظهر 5 - قائد شمر يهرعش ملك سبأ وذي 6 - ريدان بن ياسر يهنعم ملك سبأ 7 - وذي ريدان قدم لسيدهم إلمقه 8 - ثهون بعل أوام التمثال البرونزي 9 - حمداً بما أعان وتمع جسد عبده 10 - عبدعمر ذي مذراح وأجساد أفراد 11 - قبيلته ومراقبيه وجنود ذي والجنود الذين كانوا معه من سقوط وخراب 13 - القصرين قصر همدان وقصر بتع عندما 14 - أقاموا بهذين القصرين عندما أمرهم 15 - سيدهم شمر يهرعش ملك سبأ 16 - وذي ريدان للمراقبة والخدمة في 17 - مدينة مارب لحضرة أهبي ونزل 18 - المطر في يوم تسع مرات 19 - وفي يوم مطلع الشهر ويوم ثاني المطر 20 - عاد من جديد وأههار هذان القصران 21 - ذي همدان وبتع من ذلك المطر 22 - وحمد عبدعمر ذي مذراح قوة 23 - ومقام إلمقه ثهون بعل أوام 24 - بما نجى وخلص عبده عبدعمر 25 - ذي مذراح وكل جنده وما 26 - خسروه من أدواتهم كبير 27 - رحالهم؟؟ واستمروا حتى أصلحوا 28 - خراب القصرين حينما أمره 29 - سيدهم الملك ليتولى ويتقدم 30 - جيش سبأ ليعين وليشيد 31 - أسوار وأبراج مدينة مارب 32 - وليقيم له جداراً سائداً في ناحية مجرى السيل 33 - الذي يحميانه يحميه من السيل الجارف 34 - وعاد عبدعمر ذي مذراح 35 - تأمن لقوة ومقام سيدهم 36 - إلمقه بعل أوام عندما نجحوا وأنجزوا 37 - كل الذي أمرهم سيدهم 38 - شمر يهرعش ملك سبأ وذي ريدان 39 - وليمنحهم إلمقه صحة 40 - وسلامة جسد سيدهم شمر يهرعش 41 - ملك سبأ وذي ريدان وليستمر إل 42 - مقه يعين وينجي عبده 43 - عبدعمر ذي مذراح من كل شر 44 - وليمنحهم إلمقه حظوة ورضا 45 - سيدهم شمر يهرعش ملك سبأ 46 - وذي ريدان وليمنحهم إلمقه 47 - رضاء مَلَكات ومقام ووفرة 48 - قياض وصراب من كل 49 - أرضهم وليعين وينجي ويحمي 50 - إلمقه عبده عبدعمر ذي 51 - مذراح من شر ونكاية وبلاء 52 - وأذى وحقد ونميمة وشماتة 53 - وتأمرو ونفع وطاعة هل هاتان الكلمتان صحيحتان؟ أنا أرى أن سياق الكلام يمنع أن تكونا هنا، فهو يستعذ من شرور الحاسدين ومكرهم... إلخ، فكيف يستعيز به من نفعهم وطاعتهم؟! كل شأن 54 - مَنْ بَعُدَ وَقَرَّبَ الذي عرفهم 55 - والذي لم يعرفهم بجاه إلمقه ثهون 56 - صاحب معبد أوام.

15 - النقش: خ-عليج 1. (Noman, 2012, p. 172)، (صورة 14، شكل 14).

وصف النقش: نقش مُدَوَّن بالحفر البارز على صخرة شبه مستوية، يتكون من عشرة أسطر، تعرضت نهاية السطور للتلف نتيجة تقشر الصخرة التي كُتِب عليها، وقد أظهرت مقارنة صور قديمة التقطناها للنقش مع صور حديثة، وجود تقشر حديث في نهاية السطر التاسع، وهو الجزء الذي يحتوي على تاريخ النقش.

المصدر: عليج (شمال حَمَّة القاع).



المقاسات: الارتفاع: 56 سم، العرض: 2.20 متر، ارتفاع الحرف: 6 سم.
التاريخ: المرحلة (هـ)، التاريخ: شهر ذي قبيظن (يونيو) الموافق سنة (497) حسب التقويم الحميري، ويوافق سنة (387م) تقريباً.

نص النقش بالحروف العربية:

- 1 – نوفم/ ينهر/ و-أخي-هو/ يعمر/ نوفن/ بنو/ ذ-مذرحم/ و-ثفين/ و-مليكم/ و-ثوبين/ ذ-عميد/ و-ذرح/ ذ-ع[أي/ و-عسيم]
- 2 – ذ-رشم/ أبلع/ بيتن/ شبعن/ أرشو/ علم/ أقول/ شعبيهنين/ مهأنفم/ و-ظهرم/ برأو/ و-ثوبن [و-هـ]
- 3 – (قشبن)/ مأجل-همو/ علبجم/ (عذبو)/ و-مأجل-همو/ شصرم/ عذبو/ و-مأجل-همو/ ذ-مررت [عذبو]
- 4 – [-هو/ و-مأجل-همو/ ريون/ ذ-ب-سرن/ م(لب)دن/ عذبو-هو/ ذ-عذبو/ هموت/ مأجلتن/ بن/ مؤثر-همو/ عدي/ مري]
- 5 – م-همو/ بكل/ جير(هـ)مو/ و-مسقي-همو/ مسقيتم/ ل-أسرر/ و-تبقلت/ أيون/ و-قيوظ/ كون/ (ب-)[تبق]
- 6 – لتن/ و-بقلو/ سر(هـ)مو/ مقل(د)م/ ذ-ب-تحت/ مأجل-همو/ يكرب/ ذ-ب-علبجم/ و-هقحو-همو/ و-عذبو-همو/ ب-ردأ/ و-تحرج]
- 7 – شعب(ي)-همو/ مه(أ)نغم/ و-ظهرم/ و-ب-ردأ/ عثر-شرقن/ و-كل/ الألت-همو/ و-أشمس-همو/ و-ب-رد]
- 8 – أ/ و-مقم/ أمرو(أ-هـ)مو/ ذرأمر/ أيمن/ ملك/ سبأ/ و-ذ-ريدن/ و-حضرموت/ و-يمنت [...]
- 9 – (ب)ن/ ب-خريفم/ أحد/ ذل-همو/ و-رخ-هو/ ذ-قبيظن/ ذ-ب-خر(ي)فن/ ذل-س[بع](ت)/ و-ت(س)[عي/ و-أربع/ ماتم/ بن]
- 10 – خريف/ مبحض/ بن/ أبحض

نص النقش بالحروف اللاتينية:

15 – Kh-Ilbij 1 (fig. 14, plate 14)

Ancient Site: 'lbgm

Modern Site: 'Ilbij (North Ḥammat al-Qā'), al-Ḥadā'.

Chronology: Period E. 497 Ḥim

Measures: h. 56, w. 220, lh. 6.



Transcription:

- 1- Nwfm/ Ynhr/ w-`hy-hw/ Y`mr/ Nwfn/ bnw/ d-Mdrhm/ w-Tfyw/ w-Mlykm/ w-Twbyn/ d-`myd/ w-Drh/ d-[ty/ w-`s`yymm]
- 2- d-Rs²m/ `b`l/ bytn/ S²b`n/ `rs²w/ `lm/ `qwl/ s²`bynhyn/ Mh`nfm/ w-Zhrm/ br`w/ w-twbn[/ w-h]-
- 3- (qs²bn) m`gl-hmw/ `lbgm/ (d)bw/ w-m`gl-hmw/ S²šrm/ `dbw/ w-m`gl-hmw/ d-Mr²t [dbw]-
- 4- [hw/] w-m`gl-hmw/ Rywn/ d-b-s¹rn/ M(lb)dn/ `dbw-hw/ d-`dbw/ hmwt/ m`gltn/ bn/ mw[tr-hmw/ `dy/ mry]-
- 5- m-hmw/ b-kl/ gyr-(h)mw/ w-ms¹qy-hmw/ ms¹qytm/ l-`s¹rr/ w-tbq¹t/ `ywn/ w-qyww/ kwn/ (b-)[tbq]-
- 6- ltn/ w-bqlw/ s¹r-(h)mw/ Mql(d)m/ d-b-tht/ m`gl-hmw/ Ykrb/ d-b-`lbgm/ w-hqhw-hmw/ w-[`dbw-hmw/ b-rd`/ w-thr¹g]
- 7- s²`b(y)-hmw/ Mh(`)nfm/ w-Zhrm/ w-b-rd`/ `tr-S²rqn/ w-kl/ `l`lt-hmw/ w-`s²ms¹-hmw/ w-[b-rd]-
- 8- ` / w-mqm/ `mrw(`-h)mw/ Dr``mr/ `ymn/ mlk/ S¹b` / w-d-Rydn/ w-Hdrmw¹t/ w-Ymnt/ [...]
- 9- (b)n/ b-hryfm/ `hd/ d-l-hmw/ wrh-hw/ d-Qyzn/ d-b-hr(y)fn/ d-l-s¹[b`](t)/ w-(t)s¹[`y/ w-`rb` / m`tm/ bn]
- 10- hryf/ Mbhd/ bn/ `bhd

معنى النقش:

- 1 - نوف يذهب وأخيه وأخوه يعمر نوفان بنو ابنا ذي مذراح وثفيان ومليك وثوبيان ذي عميد وذراح ذي عثي وعسيم
- 2 - ذي رشام أصحاب القصر شعبان كهنة (معبد) علم أقيال القبيلتين مهائف وظهرم أسسوا وأصلحوا
- 3 - صهريجهم (المسعى) علبج أصلحوه، وصهريجهم (المسعى) شصير أصلحوه، وصهريجهم (المسعى) ذي مررات أصلحوه
- 4 - وصهريجهم المسعى ريوان الذي بوادي ملبدان أصلحوه، والذي أصلحوه من تلك الصهاريج من أساساتها حتى أعلاها
- 5 - بكل (أعمال) التجصيص والملاط، وسواقيها التي تسقي أودية ومزارع الكروم والقيوظ تكون بالمغارس



- 6 - وزرعوا واديهم (المسمى) مقلاد الذي يقع أسفل صهرجهيم (المسمى) يكرب، الذي بعليج وأنجزوا إصلاحهم بعون وسلطة
- 7 - قبيلتهم مهأنف وظهرم وبعون (الإله) عثر الشارق وكل ألتهيم وشموسهم وبعون
- 8 - ومقام سيدهم ذراً أمر أيمن ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات
- 9 - في سنة واحدة التي لهم في شهر ذي القياظ (يونيو) الموافق سنة سبع وتسعين وأربع مائة
- 10 - من تقويم مبحض بن أبحض

16 - النقش: خ-العقم 1. (Noman, 2012, p. 171)، (صورة 15، شكل 15)

وصف النقش: نقش مُدَوّن بالحفر البارز على قطعة حجرية مستطيلة الشكل أعيد استخدامها على أحد أبواب حصن قرية العقم، يتكون من ثمانية أسطر، السطر الأول لا يظهر منه شيء، وبقية السطور تعرضت لبعض كلماتها للتلف.

المصدر: قرية العقم، (شرق حَمّة القاع).

المقاسات: الارتفاع: 174 سم، العرض: 35 سم، ارتفاع الحرف: 4 سم.

التاريخ: المرحلة (هـ)، بسبب الكسر في بداية السطر الأخير من النقش؛ لا يظهر من تاريخ النقش سوى آخر حرفين من اسم الشهر (ذحلتن) ذي الحلة (فبراير)، ثم مساحة مكسورة لا تتسع إلا للفظة واحدة فقط، وبعد الكسر تظهر لفظة (سث/ مآثم)، أي ست مائة، لذلك يمكن ترجيح أحد خيارين، الأول أن يكون الرقم في الجزء المكسور بين (1 - 10)، وبذلك يكون تاريخ النقش بين عامي (601 - 610) حسب التقويم الحميري، أو أن الجزء المكسور كان يحتوي على أحد أعداد العقود من (20) إلى (90)، أي أن تاريخ النقش هو (620 أو 630 أو 640 أو 650 أو 660 أو 670)، علمًا بأن آخر نقش مؤرخ - معروف - هو: (CIH 325) وتاريخه سنة (669) حسب التقويم الحميري.

نص النقش بالحروف العربية:

- 1 - [إل ثوب/ ذ-عمد/.....]
- 2 - و-ذ-وتأو/ هقشبو/ ب-علي/ مأجلن/ ثي/ بأرن/ (ل-سقي)/ (ب-)[س][ف][ل]/ (س)رن
- 3 - ذ-عقرن/ ذ-يسمين/ مغببم/ ب-سفل/ أرض/ ذ-حبب/ و-ثي/ مأجلن/ ل-بأرنن
- 4 - مأجلم/ و-ل-غيلن/ مأجلن/ ثنيم/ غير/ مأجل-هو/ ذ-هقشبو/ و-سقف(ه-م)/ و-محربي-ه
- 5 - و/ و-(م)بخنت(ه-و)/ و-كل/ ذن/ مقحن/ و-قشبن/ و-مأجلن/ و-أرضن/ و-مأجلتن/ ذ-ب-سفل
- 6 - ذ-حبب/ و-بأرن/ و-تعذب-هن/ و-ذ-هقشب/ بن/ بأرن/ و-قه/ غيلن/ ف-كل(ه-و)/ (ث)وب/ ب-ثي



7 – ورخن / ذ-حلتن / و-ذ-معن / و-تقدم / كل / ذن / قهن / إل ثوب / ذ-عمد / حل / بيت / ل-هو / قيلن / ورخ-
هو / ذ-حل

8 – (تن) / ذ-(ل-) / / -[س(س)ث / ماتم / س(ل)م / و-سلم / علن / ذن / مأجلن / و-أبعل-هو / أمن / و-أمن
نص النقش بالحروف اللاتينية:

16 – Kh-al-‘Aqm 1 (fig. 15, plate 15)

Modern site: al-‘Aqm village, al-Ḥadā’.

Chronology: Period E. Due to the broken at the beginning of the last line of the inscription; Only the last two letters of the name of the month (*d-Hltn*) (February) appear from the date of the inscription, then a broken space that can accommodate only one word, and after the break the word (*s¹t/ m¹tm*) appears, meaning six hundred, so one of two options can be preferred: The first is that the number in the broken part be between (1-10), and thus the date of the inscription is between the years (601 - 610) according to the Himyarite calendar, or that the broken part contained one of the numbers of contracts from (20) to (90), meaning that The date of the inscription is (620, 630, 640, 650, 660, or 670), noting that the last known dated inscription is: (CIH 325) and its date is in the year (669) of Himyarite.

Measures: h. 174, w. 35, lh. 4.

Transcription:

1- [*l¹wb/ d- md*]

2- *w-d-wt¹w/ hqs²bw/ b-ly/ m¹gln/ t¹y/ b¹rn/ (l-s¹qy)/ (b-)[s¹](f)[l¹]/
(s¹)rn*

3- *d-qrn/ d-ys¹myn/ Mgbbm/ b-s¹fl/ r¹d/ d-Hbb/ w-t¹ny/ m¹gln/ l-
b¹rnn*

4- *m¹glm/ w-l-g¹yn/ m¹glm/ t¹nym/ g¹yr/ m¹gl-hw/ d-hqs²bw/ w-s¹qf-
(h)mw/ w-mhrby-h -*

5- *w/ w-(m)bhnt-(h)w/ w-kl/ dn/ mqhn/ w-qs²bn/ w-m¹gln/ w-r¹dn/
w-m¹gln/ d-b-s¹fl*



- 6- *d-Hbb/ w-'b`rn/ w-t`db-hn/ w-d-yhqs²b/ bn/ `b`rn/ w-gh/ gyln/ f-kl-(h)w/ (t)wb/ b-tny*
- 7- *wrh_n/ d-Hltn/ w-d-M`n/ w-tqdm/ kl/ dn/ qhn/ `ltwb/ d-`md/ hl/ byt/ l-hw/ qyln/ wrh-hw/ d-Hl -*
- 8- *(tn)/ d-(l)[...../ w-](s¹)t/ m`tm/ s¹(l)m/ w-s¹lm/ `ln/ dn/ m`gln/ w-'b`l-hw/ `mn/ w-'mn*

معنى النقش:

- 1 – [إل ثوب ذي عمد]
- 2 – والذي أعادوا؟ أنشأوا في أعلى الصهريج بئر لِسقي (الأرض) في أسفل وادي
- 3 – ذي العقار، الذي يسمى مغباب، في أسفل أرض ذي حباب، وصهريج (آخرين)، للبئرين
- 4 – صهريج، وللغيل صهريج ثان (آخر) غير صهريجه الذي أنشأوه وسقيهم ومجلسهم
- 5 – ومبختته؟ وكل هذا الإنجاز والتشييد والصهريج والأرض والصهريج التي في أسفل
- 6 – ذي حباب والآبار، وإصلاحها وما أنشئ من الآبار وعمل الغيل، تم الانتهاء منه في مدة شهرين اثنين
- 7 – (هما) ذي الحلة (فبراير) وذي معوان (مارس) وتولى هذا العمل (إل ثوب ذي عمد) حول (؟) بيت القبيل (وكان ذلك) في شهر ذي الحلة (فبراير)
- 8 – الموافق سنة ذل [..... و] ست مائة، سلام وسلام على هذا الصهريج وأصحابه أمين ثم أمين

المحور الثاني: تحليل الألفاظ لغويًا.

أولاً: أسماء الأعلام

أ – أسماء الأشخاص والعشائر والقبائل والآلهة

- [..]فم: (Kh-Dāf 4/1)، جزء من كلمة يتعذر قراءتها بسبب وجود طمس في الحرفين الأولين، والمرجّح - بالاعتماد على طريقة كتابة أغلب النقوش اليمنية- أن الكلمة اسم علم.
- أب كرب: (DhM 2035/1)، اسم علم مذكر مركب من (أب)، و(كرب) وهو اسم شائع الاستعمال في نقوش العربية الجنوبية.

- أخ كرب: (al-Faqīh-Hajjān 1/1)، اسم علم مذكر مركب من (أخ)، و(كرب) وهو من الأسماء النادرة في نقوش العربية الجنوبية، ويمكن أن يُقرأ: أخو كرب، وقد ورد في عدد قليل من النقوش منها: (CIH 69/5; YM 18344/8-9; A-20-846/2).



إل ثوب: (7, 1/1, Kh-al-'Aqm)، اسم علم مذكر مركب من (إل) اسم الإله، و(ثوب)، صفة، وهو من الأسماء الشائعة في نقوش العربية الجنوبية (القرم، 1990: 63).

إلقه: (1/3, al-Faqih-Hajjān)، اسم مركب مذكر من (إل)، و(مق)، و(ه) ضمير الغائب المفرد، وهو الإله الرئيس لدولة سبأ.

بشر: (9/1A, Kh-Nūna; 1/4, Kh-Ḍāf; 4/46, CIH)، اسم معبود، وهو الإله الثاني لقبيلة مهائف. ثبتن: (2-1/2085, DhM)، اسم علم مفرد مذكر، وهو من الأسماء النادرة في نقوش العربية الجنوبية، وقد ورد بالتمييز في النقش القتباني: (486, Ja).

ثفين: (2/651, Ja; 1/1, Kh-Nūna; 2/1, Kh-Ḍāf; 1/1, Kh-Ḍāf; 1/1, Kh-'Ilbij; 1/46, CIH) اسم علم للعشيرة الثانية في قبيلة مهائف، تأتي دوماً بعد عشيرة مذرحم، ولا يخلو نقش من نقوش قبيلة مهائف بفرعها ظهر وبكيل من ذكر هذه العشيرة. وترد اللفظة اسم علم لأول مرة في النقش: (Kh-Ḍāf 3/1).

ثوبين دعميد – دعمد-: (2/651, Ja; 2/1, Kh-Nūna; 1/1, Kh-'Ilbij; 1/46, CIH)، ثوبيان: اسم عشيرة منسوبة إلى ذي عميد، ومكانها غير معروف بدقة، لكن المرجح أنه في الجزء الغربي من مناطق قبيلة مهائف، إذ ورد اسمها في النقش: (1/40, CIH)، الذي تم نسخ محتواه من أنحاء قرية مذاب السفلى جنوب مدينة ضوران، ومن الملاحظ أن اسم ذي عميد كُتِبَ بدون حرف الياء (دعمد) في النقشين: (6, 1/1, Kh-Ḍāf; 1/40, CIH)، أما في النقشين: (2/1, Kh-Nūna; 1/1, Kh-'Ilbij) فكُتِبَ بإضافة حرف الياء (عميد).

حرم: (1/2085, DhM)، اسم علم مفرد مذكر، وهو من الأسماء الشائعة فقد ورد في النقش السبئي (Ry 520) وفي النقش المعيني (A. Ma'in 93)، كما جاء اسماً مؤنثاً في نقش سبئي آخر (2351, NAM). ذت ظهران: (2/1, Kh-Shanāzib)، ذات ظهران من أسماء آلهة الشمس، مكون من الاسم الموصول (ذت)، وظهران: صفة للشمس.

ذرح ذعثي: (2/1, Kh-Nūna; 1/1, Kh-'Ilbij; 1/46, CIH)، ذارح: اسم عشيرة تنسب إلى ذي عثي، وقد ورد اسم (عثي وعثي) مكرراً في النقش (8/576, Ja)، والمقصود به القرية المعروفة حالياً بـ (عائين) إلى الغرب من قرية ضاف، ويأتي الاسم (ذرح) عادة لقباً يتبع أسماء بعض الملوك مثل: يدع إل ذرح بن سمه علي مكرب سبأ (1/366, CIH)، وكذا ذمار علي ذرح ملك سبأ وذي ريدان (2-1/791, CIH)، ويأتي أيضاً اسم علم (2/1, Ibrahim al-Hudayd).

ذراً أمرأيمن: (8/1, Kh-'Ilbij)، ذراً أمر: اسم علم مركب من جزأين (ذراً)، و(أمر)، أيمن: صفة لاسم العلم، و(ذراً أمر أيمن) هو الملك الريداني الذي حكم مع أبيه الملك (ملك كرب يهأمن)، وأخيه الملك (أب



كرب أسعد)، وهناك عدة نقوش تذكر اسمه منفردًا مع لقب ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنت.

ذعرن معبر نفد: (Kh-Nūna 1A/3)، اسم فخذ من عشيرة (عسيم)، ترد لأول مرة في هذا النقش، وهي من العشائر التابعة لقبيلة مهائف وظهر.

ذفيعن: (Kh-Nūna 1B/2)، اسم عائلة أو عشيرة مكونة من (ذ) الموصولية للمفرد المذكور، وهي هنا للنسبة إلى عائلة أو عشيرة (فيعان).

ذمدرحم: (1/5 Kh-al-'Aḥs'ā'), (ذ) اسم موصول للنسبة إلى عشيرة أو قبيلة، مذرجم: (Kh-; CIH 46/1) اسم القبيلة مهائف، ويعود أقدم ذكر معروف لهذه العشيرة إلى مطلع القرن الثاني الميلادي، إذ ذكرت في النقش: (2 BynM) الذي يسجل التحالف الذي تشكل داخل قبيلة مهائف بين عشائر ذمدرحم وثفين ومليكم. ومن المؤسف أن النقش غير مكتمل، إذ ربما ذكرت عشائر أخرى في الجزء المفقود، وحدث التحالف في عهد الملك عمدان بين يهقبض ملك سبأ وذي ريدان بداية القرن الثاني الميلادي، كما ذكرت العشيرة بصيغة (ذمدرحم) في القرن الثالث الميلادي في النقش: (Ja 576+Ja 577) من عهد الملك السبئي (إل شرح يحضب)، وكذا في النقش: (MAFRAY-al-Mi'sāl 5/4) المؤرخ بسنة (198) حسب التقويم الردماني ويوافق (267 م) تقريبًا في عهد الملك الريداني ياسر يهنعم، فضلًا عن النقش: (1 Kh-'Ilbij) المؤرخ بسنة (497) حميري ويوافق سنة (387 م) من عهد الملك ذرا أمر أيمن، أما بصيغة مذرجم فترد في النقش: (40 CIH) من عهد الملك الريداني لعزم نوفان يهصدق الذي حكم حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي، وفي النقش: (41 CIH) من عهد الملك الريداني ياسر يهصدق حوالي منتصف القرن الثاني الميلادي، كذا في النقشين: (1 Kh-Nūna; 1 Kh-Dāf) وهما من عهد الملكين الريدانيين ياسر يهنعم وابنه شمر يهرعش اللذين حكما في النصف الثاني من القرن الثالث الميلادي.

شمر يهرعش: (11/1 Kh-Nūna; 5/5 Kh-Dāf; ; 5/4 CIH)، (شمر) اسم علم بصيغة الفعل الماضي، (يهرعش) اسم صفة صفة للاسم الأول بصيغة الفعل المضارع المزيد، وهو الملك الريداني الشهير الذي حكم مع أبيه ياسر يهنعم، ثم حكم منفردًا بعد موت أبيه، وذلك بين عامي (275 – 312 م) تقريبًا، للمزيد عن الملك شمر يهرعش ينظر: (نعمان، 2004).

أشمس: (9/1 Kh-Nūna; 4/4 Kh-Dāf; 7/1 Kh-'Ilbij; 4/4 CIH)، شمس: (5, 2/4 Kh-Dāf)، أشمس: اسم بصيغة جمع التكسير من المفرد (شمس) من آلهة اليمن القديم.



صبح إل: (4-1/3 Kh-al-'Aḥs'ā'), اسم علم مركب من جزأين (صبح)، و(إل) اسم الإله (المعبود)، وهو من الأسماء الشائعة.

صدفن: (3-4/2 Kh-Ḍāf)، صدفتم: اسم علم لعائلة غير معروفة من قبل، وهناك شك في صحة قراءة الحرفين الأخيرين.

ظهر: (4/651 Ja; 12/4 Kh-Nūna; 5/1 Kh-Ḍāf; 7/2 Kh-'Ilbij; 5/1 CIH 46/1)، ظهرم: اسم علم لقبيلة والميم في آخر الاسم للتمييز (التنوين) وتظهر هذه القبيلة متحدة مع مهأنف في النقوش التي عثر عليها في ضاف ويكار والمناطق الشرقية من أراضي قبيلة مهأنف، ويعد النقش (CIH 46/1)، أقدم نقش يذكر ظهر مع مهأنف، أما النقوش التي دُوّنت قبل ذلك فهي تذكر قبيلة مهأنف فقط.

عبدعم أشوع: (1/651 Ja; 1/1 Kh-Nūna; 1/1 Kh-Ḍāf; 1/1 CIH 46/1)، عبدعم، اسم علم مركب من جزأين (عبد) واسم المعبود (عم)، و(أشوع) اسم بصيغة فعلية صفة لاسم العلم، على صيغة التفضيل (أفعل) مشتق من الفعل (شوع)، وينفرد عبدعم بتدوين أربعة نقوش معروفة إلى الآن، هي حسب تاريخها: (1/651 Ja; 1/1 Kh-Ḍāf; 1/1 Kh-Nūna; 46/1 CIH).

عثر ذجوفتم: (9/1 Kh-Nūna; 4/1 Kh-Ḍāf; 4/4 CIH)، عثر: اسم علم لإله معروف في النقوش اليمنية القديمة. ذجوفتم: اسم مركب من الموصول (ذ) و(جوفتم) اسم مؤنث منون، وهو صفة للمعبود عثر: اسم الإله المعروف في النقوش القديمة، وهو الإله الرئيس لقبيلة مهأنف، عثر شرقن: (15/8 Kh-Nūna; 4/4 Kh-Ḍāf; 7/3 Kh-'Ilbij; 3/3 CIH)، اسم معرف بالوصف بمعنى: الشارق، وهو صفة للإله عثر.

عسيمم ذرشم: (2/2 Kh-Nūna; 1/1-2 Kh-'Ilbij; 1/1 CIH 46/1)، عسيمم: اسم علم لعشيرة منسوبة إلى ذي رشيم/رشام/راشم.

عم أنس: (1/1 Kh-Shanāzib; 1/1 DhM 2035/1)، اسم علم مركب من جزأين (عم) اسم المعبود، و(أنس) وهو من الأسماء الشائعة في نقوش العربية الجنوبية.

عم كرب: (1/1 DhM 2035/1)، اسم علم مركب من (عم) اسم المعبود القتباني، و(كرب)، وهو من الأسماء الشائعة في نقوش العربية الجنوبية.

فرعم: (2-1/1 Kh-Nūna; 1/3 Kh-al-'Aḥs'ā'), اسم علم مذكر والميم في آخره للتمييز (التنوين). مبحض بن أبحض: (14/1 Kh-Nūna; 6/1 Kh-Ḍāf; 10/1 Kh-'Ilbij; 5/5 CIH)، اسم علم كانوا يؤرخون به، وهو المعروف بالتقويم الحميري الذي يبدأ حوالي سنة (110) قبل الميلاد حسب أحدث الدراسات (Robin C. J., 2012).

مجدد: (Kh-Dāf 5/1)، اسم علم بعض حروفه مطموسة، يرد في النقوش للمذكر بالصيغ الآتية: مجدم (Bayyin 1/2)، مجدخن (MAFRAY-al-ʿAdan 13/1; SR-Hāz 5/1)، وللمؤنث بالصيغ الآتية: مجدال (CIH 544/8)، مجدحلاً (YM 2403/1)، مجدحلك (Ja 743/1)، مجد علي (Müller 1/7)، مجدلت (CIH 19/8).

مريمتم: (DhM 2035/2)، مريمتم: اسم علم لعائلة، والميم في آخره للتمييم. مليكم: (CIH 46/1; Kh-ʿIlbij 1/1; Kh-Dāf 1/1; Kh-Dāf 2/1; Kh-Nūna 1A/1; Ja 651/2)، مليك: اسم علم للعشيرة الثالثة في الترتيب في نقوش قبيلة مهأنف، ويرد اسمها مع سابقاتها مذراع وثفيان في جميع النقوش التي دونها أقبال قبيلة مهأنف بفرعها ظهر وبكيل، وهناك عشائر أخرى ذكرت في بعض النقوش واختفى اسمها في نقوش أخرى.

مهأنفم: (CIH 46/1, 5; Kh-ʿIlbij 1/2, 7; Kh-Dāf 1/1, 5; Kh-Nūna 1A/4. 12; Ja/651/4)، اسم علم لقبيلة، كانت أراضيها تمتد من الشرق إلى الغرب، وتشمل المناطق الواقعة بين قرية بوسان في مديرية الحدأ شرقاً وقرية الجمعة في مديرية جبل الشرق غرباً، ومن الشمال إلى الجنوب من أعلى السلسلة الجبلية الواقعة شمال قاع جهران (نقيل يَسْلُح) إلى أطراف قرية رصابة جنوباً، وتشمل حسب مسميات اليوم الجزء الغربي من مديرية الحدأ وجميع مديريات: جهران، أنس، المنار، وأجزاء من مديرية جبل الشرق، وأقدم نقوش تذكرها هي التي عُثِرَ عليها قرب قرية الأحساء وتعود إلى مرحلة النقوش المبكرة (A)، منها النقوش: (DhM 205/6; 295/5,9)، وكانت تنعت بلقب (مهأنفم يضع) (CIH 41/4). ونظراً لمساحتها الكبيرة فقد قسمت في النقوش المتأخرة إلى فرعين، الأول: القسم الشرقي ويُميز في النقوش باسم: مهأنف وظهر، والثاني: القسم الغربي ويُميز في النقوش باسم: مهأنف بكيل ذتمس والهان معني (CIH 40/1).

منضحت: (Kh-Dāf 1/4; Kh-Nūna 1A/10, 15)، اسم مؤنث صفة للمعبودة الشمس التي تفيض بالمطر، وتفيض المياه من الآبار. التعبير غير سليم، فهل تريد أن تقول: التي تجود بالمطر، وتجعل الآبار تفيض بالمياه؟

نوفم ينهر: (Kh-ʿIlbij 1/1)، نوفم: اسم علم مفرد والميم في آخره للتمييم، ينهر: بصيغة الفعل المضارع، صفة للاسم (نوفم) وترد الصيغة (ينهر) صفة لاسم علم لأول مرة في النقوش.

ودم شحرن: (DhM 2035/2)، ودم: اسم علم لمعبود، من آلهة اليمن القديم التي انتشرت عبادتها في مناطق مختلفة بما فيها مناطق قبيلة مهأنف، و(شحرن): صفة للإله (ود) في الغالب، وقد يكون صفة للمزار الخاص بالإله (ود)، ولدينا من نفس موقع العثور على النقش، نقوش أخرى تذكر اسم الإله (ودم ذس³ فرم) (DhM 360/1)، و(ودم ذيترن) (DhM 368/1; DhM 358/1)، الأمر الذي

جعل الجزم بأن تكون صفات للإله أو أسماء مزارات متعذرًا، وللإله (ود) معبد معروف في جبل بشار القريب نسبيًا من منطقة الدراسة وفق ما ورد في النقش (az-Zubayrī-Bishār 2/2-3).
يسرم يهنعم: (Kh-Nūna 1A/10-11; Kh-Dāf 1/5; CIH 46/5)، يسرم: اسم علم مفرد والميم في آخره للتميم، ويُقرأ ياسر، يهنعم: صفة على صيغة الاسم المضارع، للاسم (ياسر)، وهو الملك الريداني المشهور الذي حكم بين عامي (270 – 286 م) تقريبًا.
يعمر نوفن: (Kh-'Ilbij 1/1)، يعمر: اسم علم مفرد، على صيغة الفعل المضارع، نوفن: صفة لاسم العلم (يعمر)، وقد وردت من قبل صفة لاسم الملك الريداني لعزم نوفان يهصدق في النقش (CIH 40/1)، وهو من نقوش قبيلة مهأنف. كما ورد صفة للإله عتر (عثتر) ذنونن في النقش (MAFRAY-dīr-Hadid 2/).

ب – أسماء الأماكن والمدن والقرى والمنشآت

أريم: (Kh-Nūna 1A/9)، اسم مزار أو معبد لآلهة الشمس، لا يعرف موقعه بالضبط، لكنه في إطار أراضي قبيلتي مهأنف، وقد ورد الاسم اسمًا لمكان يقع فيه معبد، كما في النقش القتباني (Qurayda 1/5)، واسم معبد في النقش السبئي (SR-Hāz 5/3).
جلب: (CIH 46/3)، اسم علم للبرج (المحفد) في النقش، والجلب لا تزال مستخدمة إلى اليوم في لهجات بعض المناطق اليمنية بمعنى مكان الحراسة والاحتماء من المطر، وهو عبارة عن مبنى صغير يشيد في الجبال ويستخدمه من يقومون بحراسة الأراضي المزروعة من هجمات الحيوانات خاصة القرود، ويأتي المعنى الدلالي للفظلة من الأصوات العالية (الجلبة) التي يحدثها الحراس لطرد القرود من مزارعهم المثمرة، كذلك عند سقوط المطر يستخدمه الرعاة مكانًا للاحتماء ويجلبون أغنامهم إليه لنفس الغرض، والجلب هو سوق الشيء من موضع إلى آخر (ابن منظور، ج1، 1414 هـ: 268).
حضر موت: (Kh-'Ilbij 1/8)، اسم علم للمنطقة والمملكة المعروفة في شرق اليمن.
حيوم م: (Kh-Nūna 1A/6)، اسم علم لموضع في وادي ذي شصر.
ذ-طمم: (Kh-Dāf 1/2)، اسم علم مكون من (ذ) الموصولية، و(طمم)، اسم علم لموضع في قرية ضاف، فيه شيد صهريج مياه خاص بسقاية سكان قرية ضاف، وفي نقوش قبيلة مهقرام يأتي لقبًا للإله عثتر ذطمم (Nu'mān, 2023, p. 43)، (Kh-Māriya 1/3 = Pir Baynūn 1).
ذ-عقرن: (Kh-al-'Aqm 1/3)، اسم علم لوادٍ، مكون من (ذ) الموصولية وهي هنا للنسبة إلى مكان أو موضع (عقران/ عقران)، وهذا الوادي يقع في إطار قرية العقم الحالية.

ذ-مرم: (4, 46/3-4 CIH)، اسم علم للمبنى أو السور الجزئي في قرية يكار الحالية، والميم في آخر الاسم للتمييز وهي تقابل التنوين في العربية (بيستون أ.، 1995: 53).

ذ-ريدن: (11/1A Kh-Nūna; 5/1 Kh-Dāf; 8/1 Kh-'Ilbij; 5/46 CIH)، الذال اسم موصول للنسبة، ريدن: اسم الجبل الذي تقع عليه مدينة ظفار عاصمة الريدانيين، وسمي القصر الملكي المشيد في الأعلى باسم الجبل.

ريون: (4/1 Kh-'Ilbij)، اسم علم لصهرج مياه كائن بالقرب من قرية حمة القاع في الموضع المسى عليه. سبأ: (11/1A Kh-Nūna; 5/1 Kh-Dāf; 8/1 Kh-'Ilbij; 5/46 CIH)، اسم علم للقبيلة والمملكة المعروفة سبأ.

شبعن: (10, 3/1A Kh-Nūna; 4, 1/1 Kh-Dāf; 2/1 Kh-'Ilbij; 1/46 CIH)، شبعان، اسم علم للبيت أو القصر التابع لقبيلة مهأنف، وهو من الأسماء الشائعة للمساكن والقصور، فقد ورد اسما لقصر إذوائية ذي معاهر وخولان في حضرتهم مدينة وعلان تأزل (7, 4, 2/10 YMN)، كما ورد اسما لقصر مدينة السوا حاضرة إذوائية ذي معافر (الحجرية اليوم) في محافظة تعز، (- Shar'abī as- Sawā 1/5)، ويأتي اسما لمعابد الآلهة مثل معبد الإله عثر بعل شبعان في مدينة (نشق) في محافظة الجوف (16, 3/1 BynM)، وغيرها.

شميم: (4/1 Kh-Dāf)، اسم علم للمعبد الخاص بالإله بشر، والميم في نهاية الاسم علامة تمييز (تنوين)، ويرد لأول مرة في هذه النقوش.

شرحتم: (6/1A Kh-Nūna)، اسم علم لموضع في وادي ذي شصر، والميم في نهاية الاسم علامة تمييز (تنوين).

شصر: (3/1 Kh-'Ilbij; 7/1A Kh-Nūna)، شصرم: اسم ورد في النقش: (7/1A Kh-Nūna)، اسم علم لصهرج، والميم للتمييز. وفي النقش: (3/1 Kh-'Ilbij)، اسماً لخزان مياه، والشصر هو الشق في الجبل. قال الهمداني: ومن عجائب اليمن التي ليس في بلد مثلها "منها باب عدن وهو شصر مقطوع في جبل كان محيطاً بموضع عدن من الساحل فلم يكن لها طريق إلى البر إلا للرجل لمن ركب ظهر الجبل فقطع في الجبل باب مبلغ عرض الجبل حتى سلكه الدواب والجمال والمحامل والمحفات" (الهمداني، 1990: 306).

ضفو: (3, 2/1 Kh-Dāf)، اسم علم لمكان وهو المعروف حالياً بقرية ضاف الواقعة في الطرف الشمالي من قاع جهران، أسفل نقيل يسلح، وتعد من المواقع الأثرية المهمة التي تتعرض للتدمير في الزمن الحاضر نتيجة التوسع العمراني دون أي تدخل من جهات الاختصاص والضبط.



عليج: (6, 1/3, Kh-'Ilbij)، علم لصهرج مياه، لا تزال آثاره باقية إلى اليوم شرق قرية حمة القاع، ولا يزال الموضع الذي فيه النقش يسمى عليج إلى اليوم، ويتميز بوجود عدد من النقوش والكتابات بالخط العربي المبكر (الكوماني، 2020: 59).

علم: (9, 1A/3, Kh-Nūna 1/4; Kh-Ḍāf 1/2; Kh-'Ilbij 1/2; CIH 46/1, 4)، اسم علم للمعبد الخاص بالإله عثر ذي جوفت إله قبيلة مهأنف، ورد أيضا في النقوش: (5, 1/1, Kh-'Ilbij; 5, 1/1, Kh-Ḍāf).

مغبيم: (3, 1/3, Kh-al-'Aqm)، اسم علم لموضع في أسفل وادي ذي العقار، أسفل أرض ذي حباب، والميم في آخره للتونين. والغبيب في بعض اللهجات اليمنية في مجرى سيل، هو فرجة تحتوي على مجموعة من القطع الزراعية، كما يطلق على الموضع الأفضل في الوادي (داديه، 2020: 236).

لأيمن: (4, 46, CIH)، اسم مُعرّف بالنون في آخره، وهو اسم علم للمقبرة القديمة التي كانت موجودة في قرية يكار، ولا يعرف مكانها حاليًا.

مأمرم: (10, 9-1A, Kh-Nūna)، مأمرم: اسم علم لمزار أو معبد لآلهة الشمس، لا يعرف موقعه بالضبط، لكنه في إطار أراضي قبيلتي مهأنف.

مررت: (3, 1/3, Kh-'Ilbij)، اسم علم لصهرج مياه لا تزال آثاره باقية إلى اليوم شرق قرية حمة القاع في الموضع المسى عليج.

مقلد: (6, 1/6, Kh-'Ilbij)، مقلد: اسم علم لوادٍ، وقد ورد الاسم نفسه من قبل في النقش: (4, 34, Gr)، وهو نقش أعيد استخدامه في بناء مئذنة الجامع الكبير بمدينة ذمار.

مليد: (4, 1/4, Kh-'Ilbij)، مليدن: اسم علم لواد، وقد ورد الاسم بصيغة (لبد) في النقش القتياني: (Arbach-Sayūn 1/2, 3).

ميا[.م]: (4, 4/4, Kh-Ḍāf)، اسم علم لببيت يصعب التكهن بالحرف المطموس في وسطه.

هرن: (3, 1/2, 3, Kh-Ḍāf)، اسم علم لصهرج مياه، ويرد في النقوش اسمًا لمسكن ومنشآت معمارية مختلفة مثل المدن والمعابد وصهاريج المياه وغير ذلك، والشواهد النقشية عليه كثيرة.

يفعم: (2, 5/2, Kh-Ḍāf)، الراجع لدينا أنه اسم علم لمسكن، وقد استكملنا اللفظة الناقصة قبلها بناءً على ذلك.

يكرب: (6, 1/6, Kh-'Ilbij)، اسم علم لصهرج مياه، لا تزال آثاره موجودة قرب قرية الحمة المجاورة لموقع حمة القاع، جنوب قرية الأحساء الحالية.

يمنت: (8, 1/8, Kh-'Ilbij)، اسم علم للمنطقة الساحلية الممتدة على طول بحر العرب.

يهجب: (6, 1A/6, Kh-Nūna)، اسم علم لصهرج مياه في وادي ذي شصر، كان ضمن أراضي قرية نونة الحالية.



ثانياً: الألفاظ

أجل-مأجل: (Kh-Nūna 1A/7)، اسم مفرد بمعنى: صهريج ماء، وترد هذه اللفظة أيضاً في النقش: (Kh- Dāf 1/1,3) بصيغتين هما: (مأجل)، بدون تعريف، و(مأجلن) بتعريف، كذلك ترد بصيغة (مأجل) في النقش: (Kh-'Ilbij 1/3, 4, 6)، و(مأجلتن) مؤنث معرف، ولم يرد هذا الاسم بصيغة التأنيث من قبل حسب علم الباحث، ويوجد لها شاهد آخر في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/5)، وهو نقش غير بعيد عن موقع نقش (1 Kh-'Ilbij). و(مأجل) والجمع (مأجلت) في المعجم السبئي بمعنى: بركة، مأجل، صهريج، خزان ماء، (بيستون وآخرون، 1982: 3)، و(مأجل) في القتبانية: صهريج، خزان ماء (Ricks, 1989, p. 10).

أحد: (Kh-'Ilbij 1/9)، اسم عدد مفرد مذكر بمعنى: واحد وقد ورد بهذه الصيغة في النقوش السبئية والمعينية (بيستون وآخرون، 1982: 4)، (الصلوي هـ، 2021: 11).
آخر: (Kh-Dāf 2/5)، فعل ماضٍ بمعنى: آخر، حصى، مع شك في المعنى، وقد ورد الفعل في النقوش السبئية بمعان منها: أزال، أبعد (شراً)، نقل (بيستون وآخرون، 1982: 4).
أدب-مأدب: (Kh-Dāf 4/2)، اسم فاعل بمعنى: تابع، وفي السبئية ورد اسم الجمع (أدبت) بمعنى: تابع، مولى (بيستون وآخرون، 1982: 1).

أذن-تأذنه: (al-Faqīh-Hajjān 1/2) فعل ماضٍ مزيد، والهاء في آخره ضمير متصل للمفرد الغائب، من الجذر (أذن)، والمرجح -حسب سياق ورودها في النقش- أن يكون المعنى: استودع، جعل في حماية، ولم ترد هذه الصيغة في المعجم السبئي، وقد ورد الاسم: (أذن) في المعجم السبئي بمعنى: (شخص في) حماية أو رعاية (بيستون وآخرون، 1982: 2).

أرض: (Kh-al-'Aqm 1/3)، أرضين: (Kh-Nūna 1A/12; Kh-al-'Aqm 1/5)، أرض: اسم مفرد مؤنث بمعنى: أرض، ويشيع الاسم في نقوش العربية الجنوبية بمعان منها: أرض (بيستون وآخرون، 1982: 7) (الصلوي هـ، 2021: 17)، (Ricks, 1989, p. 16). ومن الملاحظ أن حرفي الألف والراء كُتبا فوق بعض في النقش (Kh-Nūna 1A/12)، ربما لخطأ من الكاتب استدركه وقام بتصحيحه.

أل: (Kh-Dāf 1/3)، أل: أداة نفي بمعنى: لا، وهذه الأداة تأتي بمعنى: لا، ما، لم (الصلوي إ، 2023، صفحة 331)، وترد نافية ونهاية في النقوش السبئية (بيستون وآخرون، 1982: 5).

أل-ألي: (CIH 46/4; Kh-Dāf 1/4)، اسم بصيغة المثني (ألي) في النقش، وورد الاسم في النقش (Kh-'Ilbij 1/7) بصيغة الجمع (ألالت) بمعنى: آلهة، والتاء في آخر الكلمة للتأنيث، وترد هذه الصيغة كثيراً في نقوش العربية الجنوبية بالمعنى نفسه (بيستون وآخرون، 1982: 5)، (الصلوي هـ، 2021: 23).



أمم: (Kh-Dāf 1/2)، اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: أذرع، مفرده (أمت) بصيغة مؤنثة، بمعنى: ذراع (قياس)، (بيستون و آخرون، 1982: 5)، ووردت صيغة (أمه) في النقش المعيني (M 36/ 2) بمعنى: ذراع، قياس (الصلوي هـ، 2021: 26).

أمن: (Kh-al-'Aqm 1/8)، صيغة دعاء وردت في المعجم السبئي بمعنى: أمين (بيستون و آخرون، 1982: 6)، وهي من الألفاظ النادرة في الاستعمال في النقوش، وتشيع في نقوش عصر التوحيد، ويبدو أن اللفظة دخلت إلى اليمن مع انتشار الديانة اليهودية وكذا المسيحية في مطلع القرن الرابع الميلادي أو نهاية القرن الثالث الميلادي، إذ إن أقدم نقش توحيدي معروف إلى الآن وردت فيه؛ يعود إلى عهد الملك الريداني ياسر يهنعم (الثاني) وابنه (ثاران أيفع) ملوك مَلِكِي سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمنات (9 Schiettecatte-Nā'it)، (Robin C. J., 2014, pp. 1-95).

بأر-أبارن: (Kh-al-'Aqm 1/6)، اسم بصيغة جمع تكسير والنون في آخره للتعريف بمعنى: الآبار، المفرد منه (بئر)، بمعنى: بئر، في نقوش العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 25)، (الصلوي هـ، 2021: 37)، (Ricks, 1989, p. 22). وقد ورد من هذا الاسم عدة صيغ هي: بأرن: (Kh-al-'Aqm 1/1)، صيغة المفرد المعرف بمعنى: البئر، بأرنن: (Kh-al-'Aqm 1/3)، صيغة المثني المعرف بمعنى البئرين.

بحر-بحورم: (Kh-Dāf 1/2)، اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: جزء من بناء أو صف من الحجارة التي استخدمت في بناء صهريج المياه، مفرده (بحر) ومن معانها في المعجم السبئي: طبقة (في بيت كثير الطبقات)، (بيستون و آخرون، 1982: 28)، (Ricks, 1989, p. 123).

بخن-مبختن: (Kh-al-'Aqm 1/5)، بناء ملحق معماري معناه غير واضح.

برأ-أبرأ: (Kh-Dāf 4/3)، أبرأ: اسم بصيغة جمع التفسير، والمرجح -من خلال السياق- أن يكون المعنى: أبنية، مبان، منشآت، وبحسب علم الباحث فإن هذه الصيغة بهذا المعنى لم ترد من قبل في نقوش العربية الجنوبية، لكن يمكن ترجيح هذا المعنى من خلال القياس على صيغة المفرد (برأ) بمعنى: مبنى، الواردة في بعض النقوش المعينية (الصلوي هـ، 2021: 41). برأ: (Kh-Dāf 1/1; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Nūna 1A/4)، فعل ماضٍ مجرد، بمعنى: بنى، شاد (بيستون و آخرون، 1982: 30).

بعل-أبعل: (Ja 651/3)، أبعل: اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: أصحاب، ملاك، المفرد منه (بعل): (CIH 46/4; Kh-Dāf 2/4; Kh-Nūna 1A/3; Kh-Dāf 1/1; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-al-'Aqm 1/8; CIH 46/1; CIH 46/4; Kh-Dāf 1/4; Kh-Nūna 1A/9)، ومن معانيه في نقوش العربية الجنوبية: رب، صاحب، مالك (بيستون و آخرون، 1982: 25) (الصلوي هـ، 2021: 46)، (Ricks, 1989, p. 25)، والمؤنث منه (بعلت): (Kh-Dāf 2/3)، واللفظة بهذه المعاني من السامي المشترك (عبابنة و الزعبي، 2013: 169).



بقل: (Kh-'Ilbij 1/6; Kh-Nūna 1A/7)، فعل بصيغة الماضي بمعنى: غرس، زرع. وردت صيغة (تبقلت) في النقش (Kh-'Ilbij 1/5)، اسماً بصيغة جمع التكسير بمعنى: مزارع، حقول. ووردت صيغة (تبقلتن) في النقش نفسه (Kh-'Ilbij 1/5-6) بزيادة النون في الآخر للتعريف بمعنى: المزارع، ووردت صيغة (تبقلتم) في النقش (Kh-'Ilbij 1/6; Kh-Nūna 1A/7) بزيادة الميم للتكثير بمعنى: بقول، من المفرد (بقل) بمعنى: مزرعة، مغرس في السبئية والفعل (بقل) بمعنى: زرع، غرس شائع في السبئية والفتبانية والمعينية (بيستون وآخرون، 1982: 30)، (الصلوي هـ، 2021: 47)، (Ricks, 1989, p. 31).

بن: (al-Faqih-Hajjān 1/1; CIH 46/1,4, 5; DhM 2035/1; DhM 2085/1; Ja 651/1; Kh-al-'Aḥs'ā' 1/3; Kh-'Ilbij 1/10; Kh-Ḍāf 3 /1; Kh-Ḍāf 1/1, 5, 6; Kh-Ḍāf 4 /1; Kh-Nūna 1A+B/11, 14)، بنو: (Kh-al-'Aqm 1/1; Kh-Nūna 1A/1)، بني: (Kh-Ḍāf 4/2; Kh-al-'Aḥs'ā' 1/5)، بن: اسم مفرد مذكر بمعنى: ابن، وهو اسم يفيد النسبة، ويجمع بزيادة الواو أو الياء على آخره، ومن معانيه في نقوش العربية الجنوبية: ابن، ولد، حفيد، سليل (بيستون وآخرون، 1982: 29)، مع ملاحظة ورود اللفظة في النقش (Kh-Nūna 1A/1) بصيغة الجمع (بنو) على الرغم من أن ما قبلها اسم علم واحد فقط، ربما خطأ من الكاتب.

بن: (CIH 46/3, 5 Kh-al-'Aqm 1/6; Kh-'Ilbij 1/4, 9; Kh-Ḍāf 1/6; Kh-Nūna 1A/14)، بن: حرف جر بمعنى: من، وهو من حروف الجر الرئيسية في السبئية (بيستون أ، 1995: 96)، وهو بالمعنى نفسه في نقوش العربية الجنوبية (بيستون وآخرون، 1982: 29)، (الصلوي هـ، 2021: 29)، (Ricks, 1989, p. 177).

بيت-أبييت: (CIH 46/1; Kh-Ḍāf 1/4; Kh-Ḍāf 2/4; Kh-Nūna 1A/10)، بيت: (Kh-al-'Aqm 1/7; Kh- CIH 46/1; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Ḍāf 1/1; Kh-Ḍāf 4/4;)، بيتن: (Ḍāf 4/1, 3; Kh-Shanāzib 1/1; Ja 651/3; Kh-Ma'bar 1/1; Kh-Nūna 1A/3)، أبييت: اسم بصيغة جمع التكسير بمعنى، بيوت، مساكن، والمفرد (بيت) وترد في نقوش العربية الجنوبية بمعان منها: بيت، مسكن، قصر، معبد (بيستون وآخرون، 1982: 34)، (الصلوي هـ، 2021: 54)، (Ricks, 1989, p. 34).

تحت: (Kh-'Ilbij 1/6; Kh-Nūna 1A/7, 8)، ظرف مكان بمعنى: أسفل، والكلمة شائعة بالمعنى نفسه في نقوش العربية الجنوبية بمختلف لهجاتها (بيستون وآخرون، 1982: 147)، (الصلوي هـ، 2021: 57)، (Ricks, 1989, p. 25).

تسع-ذ-ل-تسع: (Kh-Nūna 1A/13)، (ذ) اسم موصول بمعنى الذي، واللام: حرف جر، (تسع) اسم عدد مؤنث لمعدود مذكر بمعنى: تسعة.

تسعي: (Kh-'Ilbij 1/9; Kh-Ḍāf 1/6)، (تسعي) اسم عدد من ألفاظ العقود بمعنى: تسعين.



ثبت-ذ-ثبت: (Kh-Dāf 1/6)، ذثبتن: اسم شهر مكون من (ذ) الموصولية، و(ثبتن)، بمعنى شهر الثابتة، ويوافق شهر أبريل (إسماعيل، 2000: 101)، والنون في آخر الاسم للتعريف.

ثلت: (CIH 46/5; Kh-Dāf 1/6; Kh-Nūna 1A/ 14)، اسم عدد مذكر لمعدود مؤنث بمعنى: ثلاث، وقد وردت صيغة المؤنث ثلثت في النقش: (CIH 46/3)، اسم مفرد مؤنث لمعدود مذكر بمعنى: ثلاثة، وقد ورد هذا العدد في السبئية في المرحلة القديمة (ثلثت) بالشين بدلاً عن الثاء (الصلوي إ.، 2023، صفحة 191).

ثمن-ثمني: (CIH 46/5; Kh-Nūna 1A/13-14)، اسم عدد من ألفاظ العقود بمعنى: ثمانين، صيغة (ثمني)، (الصلوي إ.، 2023، صفحة 196).

ثي: (Kh-al-'Aqm 1/2, 3, 6; Kh-Nūna 1A/13)، اسم عدد مفرد مذكر بمعنى: (اثنان)، وقد ورد في القتبانية بصيغة (ثنو)، (إسماعيل، 2000: 91). ثنيم: (Kh-al-'Aqm 1/4)، اسم مفرد مذكر بزيادة الميم في آخره للتكثير، وبالاعتماد على سياق ورود اللفظة في النقش يرجح أن تكون بمعنى: آخر، أي صهريج آخر غير المذكور سابقاً، وهذه اللفظة متداولة في بعض اللهجات اليمنية اليوم بالمعنى نفسه، يقال: رجل ثان أي: رجل آخر، كما يقال: مرة ثانية أي: مرة أخرى. وقد ورد العدد (ثني)، مسبوقة بـ (ذ) الموصولية، وحرف الجر (اللام)، (ذ-ل-ثني) في النقش: (Kh-Dāf 1/6).

ثوبن: (Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Dāf 5/2-3)، اسم بصيغة المصدر والنون زائدة للدلالة على المصدرية، بمعنى: إصلاح، ترميم، وهي كذلك في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 152)، وورد الفعل (هثب) في النقش: (Kh-Nūna 1A/5)، فعلا ماضيا مزيدا من الأصل (ثوب) بمعنى أنجز، وقد ورد الفعل المزيد (سثب) في بعض النقوش المعينية بمعنى: رمم، أصلح (الصلوي ه.، 2021: 66).

جبا-هجباً: (Kh-Dāf 2/5)، فعل ماض مزيد بحرف الهاء في أوله بمعنى: أصلح، أعاد أو جدد (بناء)، والفعل بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 48)، وفي المعينية (سجباً) بمعنى: أعاد (الصلوي ه.، 2021: 67).

جري: (Kh-Nūna 1B/2)، اسم بصيغة اسم الفاعل، وبحسب السياق الذي وردت فيه اللفظة يرجح أن تكون بمعنى: مختص (بتسوية الأحجار للكتابة عليهما)، من الأصل (جرب)، وقد وردت اللفظة (جري) في المعجم السبئي بمعنى: حَجَّار، عامل حجارة، والاسم (جرب) بمعنى: حجر (بناء) غير مسوَّى في المعجم السبئي، كما ورد الاسم (جريت) بمعنى: الطي بحجارة غير مسواة، والفعل (جرب) طوى بحجارة (قبراً)، (بيستون و آخرون، 1982: 50)، وفي النقوش المعينية ورد الاسم (جريبن) بمعنى: حَجَّار، عامل حجارة (الصلوي ه.، 2021: 70)، وقد وردت اللفظة بسياق مشابه في النقش: (Abadān 3/2).



جير: (Kh-'Ilbij 1/5)، اسم مفرد مذكر بمعنى: ملاط، كلس، جير، وورد في النقش: (Kh-Dāf 1/3)، الفعل تجير، المزيد:(التاء) في أوله، من الأصل جير، بمعنى: جصص، جير (بيستون و آخرون، 1982: 52).

حيب: (Kh-al-'Aqm 1/2, 6)، حباب اسم علم لأرض زراعية بالقرب من قرية العقم، في أسفل الوادي المسمى قديماً (ذي العقار).

حدث-هحدث: (Kh-Shanāzib 1/2)، فعل ماض مزيد بحرف الهاء في أوله، بمعنى: بنى، شيد (بناء)، واللفظة بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 66).

حرب-محربي: (Kh-al-'Aqm 1/4)، اسم بصيغة المثنى مضاف مفرد (محرب) بمعنى جزء من مبنى، جزء بارز من مبنى، وفي المعجم السبئي وردت اللفظة (محرب) بمعان منها: جزء من بناء (بيستون و آخرون، 1982: 70).

حرج-تحرج: (Kh-'Ilbij 1/6; Kh-Dāf 5/5)، اسم مفرد بمعنى: سلطة، ولاية، وقد ورد الفعل (حرج) في المعجم السبئي بمعنى: تولى، كان ذا سلطة، والاسم (تحرج) في المعجم السبئي بالمعنى نفسه، (بيستون و آخرون، 1982: 70).

حرر: (Kh-Nūna 1A/5)، فعل ماض بمعنى: بنى ساقية، وثق جداراً حجراً لساقية، وقد جاء الفعل (ح رر) في المعجم السبئي بمعنى: بنى ساقية (بيستون و آخرون، 1982: 71)، وفي القتبانية (حرت) بمعنى: قناة بجدارين حاجزين من الجانبين، قناة رئيسية (Ricks, 1989, p. 68)، وفي المعينية (حرت) ساقية (الصلوي هـ، 2021: 28).

حرم-محرم: (Kh-Dāf 2/2)، محرمين: (Kh-Dāf 1/4; Kh-Dāf 4/3)، اسم مفرد مذكر معرّف بمعنى المحرم أو المعبد، وفي السبئية (محرم) بمعنى: مسكن مَلِك (بيستون و آخرون، 1982: 71)، ومعبد في المعينية (الصلوي هـ، 2021: 83).

حشكت: (Kh-al-'Aḥs1ā' 1/6-7)، اسم مفرد مؤنث بمعنى: زوجة (بيستون و آخرون، 1982: 72).

حظي-تحظت: (CIH 46/3)، اسم بصيغة المصدر، ومن خلال سياق الكلمة في النقش يمكن أن تكون بمعنى: إتمام (بناء حزام مزخرف محيط بسطح مبنى أو جدار لتقويته)، من الأصل (حظي)، وقد وردت اللفظة (تحظت) في المعجم السبئي بمعنى: إتمام، إنجاز، والفعل (حظو/ حظي) بمعنى: أتم، أنجز (بيستون و آخرون، 1982: 75). **حظين:** (Kh-Nūna 1A/5)، اسم بصيغة المصدر بمعنى: إتمام (بناء)، إنجاز، بالمعنى نفسه، وفي اللهجات اليمنية: الحِظِيَّة: حِبْكٌ وتطريز في طرفي الرداء بغرض تقويته وزخرفته، وللكتاب حِبْكٌ في طرفي كعبه من الأعلى والأسفل لضم ملازم الكتاب أو صفحاته من التناثر والتساقط (الإرياني، 1996: 184).



حقد-محفد: (CIH 46/3; Kh-Ḍāf 5/3)، اسم مفرد مذكر بمعنى: برج، وفي المعجم السبئي (محفد) بمعنى: برج، جزء بارز (في حائط أو سور)، (بيستون و آخرون، 1982: 66)، والاسم بالمعنى نفسه في المعينية (الصلوي هـ، 2021: 85)، والقبتانية بمعنى: برج تحصين (Ricks, 1989, pp. 65, 162).

حل: (Kh-al-'Aqm 1/7)، اسم غير واضح المعنى.

حلل-ذ-حلت: (Kh-al-'Aqm 1/7, 7-8)، ذلتن: اسم شهر مكون من (ذ) الموصولية، و(حلتن)، بمعنى: شهر (الحلة)، ويوافق شهر فبراير (إسماعيل، 2000: 110)، والنون في آخر الاسم للتعريف.

خرف: (al-Faqīh-Ḥajjān 1/4)، اسم مفرد مذكر بمعنى: فصل الخريف، أحد فصول السنة، وترد بصيغ أخرى هي: (خرفن)، (Kh-Nūna 1A/13)، و(خرفين)، (CIH 46/5)، و(خريف)، (CIH 46/5; Kh-)، (Kh-'Ilbij 1/9; Kh-Ḍāf 1/6; Kh-Nūna 1A/14)، وكذا (خريفن)، (Kh-'Ilbij 1/9; Kh-Ḍāf 1/6; Kh-Nūna 1A/14)، و(خريفم)، (Kh-'Ilbij 1/9)، اسم بمعنى سنة، ويأتي هنا بمعنى تقويم، وفي نقوش العربية الجنوبية ورد (خرف) بمعنى: (فصل) الخريف، سنة (بيستون و آخرون، 1982: 92).

خمس-ذل-خمس: (CIH 46/5)، (ذ) اسم موصول بمعنى الذي، واللام: حرف جر، و(خمس) اسم عدد مؤنث لمعدود مذكر بمعنى: خمسة.

خيل-أخيل: (Kh-Ḍāf 1/6; Kh-Nūna 1A/11-12)، اسم بصيغة جمع تكسير من المفرد (خيل)، وقد ورد في النقوش السبئية بمعان منها: قوة، حول (بيستون و آخرون، 1982: 64)، واللفظة بالمعنى نفسه من المشترك السامي، وقد وردت بالحاء بدلا عن الخاء في العربية بمعنى: القوة (عبابنة و الزعبي، 2013: 361).

ربع-أربع: (Kh-'Ilbij 1/9)، (أربع) اسم عدد مذكر لمعدود مؤنث،

ربع-أربعت عشر: (Kh-Ḍāf 1/2)، اسم عدد مركب بمعنى: أربعة عشر، ويشير إلى معدود مذكر، فالأعداد المركبة في السبئية من (13 - 19) تستعمل الصيغ المذكورة مع المعدود المؤنث، والمؤنثة مع المعدود المذكر (بيستون أ، 1995: 64).

رثد: (Kh-Nūna 1A/14)، فعل ماضٍ، بمعنى وضع (شينا في حماية الإله)، واللفظة بالمعنى نفسه في مختلف لهجات العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 119)، (الصلوي هـ، 2021: 127)، (Ricks, 1989, p. 156).

ردأ-ب-ردأ: (CIH 46/4; Kh-'Ilbij 1/5, 6; Kh-Ḍāf 1/3, 5; Kh-Ḍāf 2/4; Kh-Ḍāf 5/4; Kh-Nūna 1A/8,)، اسم بصيغة المصدر يرد مسبوقة بحرف الجر (الباء)، بمعنى: يعون، بمساندة، وهو بالمعنى نفسه في السبئية والمعينية والقبتانية (بيستون و آخرون، 1982: 115)، (الصلوي هـ، 2021: 129)، (Ricks, 1989, p. 123).

رشو-أرشو: (3/651; Ja; 3/1A; Nūna; 2/1; 'Ilbij; 1/46; CIH), اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: كهنة، من المفرد (رشو) ويعني في نقوش العربية الجنوبية: لقب صاحب منصب ديني (بيستون و آخرون، 1982: 118) (الصلوي هـ، 2021: 130)، (Ricks, 1989, p. 155).

ريم-مریم: (5/4; 'Ilbij; 1/Kh)، اسم مفرد بمعنى: قمّة (مرتفع)، أعلى (موضع مرتفع)، وفي المعجم السبئي، ريم: بمعنى: سطح بيت، و(ريم) علواً، صعوذاً (بيستون و آخرون، 1982: 123).

سبع-ذل-سبع: (9/1; 'Ilbij; 1/Kh)، (ذ) اسم موصول بمعنى: الذي، واللام: حرف جر، و(سبع) اسم عدد مؤنث لمعدود مذكر بمعنى: سبعة.

سث: (8/1; al-'Aqm; 1/Kh)، عدد مفرد مذكر لمعدود مؤنث بمعنى: ست، وهذه الصيغة شاعت في النقوش السبئية في المرحلة الوسيطة (إسماعيل، 2000: 91).

سرر-أسرر: (5/1; 'Ilbij; 1/Kh)، اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: أودية، من المفرد (سر) بمعنى: بطن الوادي، أرض مزروعة عند مجرى الوادي (بيستون و آخرون، 1982: 128). وادي، جانب الوادي (Ricks, 1989, p. 163). وقد وردت الصيغة بالتعريف (سرن)، في النقوش: (1/4; 'Ilbij; 1/Kh; Nūna) (1/6)، بمعنى: الوادي (بيستون و آخرون، 1982: 128).

سطر: (1/1; Nūna; 1/Kh)، فعل ماضي مجرد بمعنى: كتب، وفي السبئية ورد: سطر: بمعنى كتب، نقش، و(هسطر) قيّد بالكتابة، والاسم (سطر) كتابة، نقش، خط (بيستون و آخرون، 1982: 129)، وتشيع بالمعاني نفسها في بقية لهجات العربية الجنوبية (الصلوي هـ، 2021: 146)، (Ricks, 1989, p. 159).

سفل: (5, 3, 2/1; al-'Aqm; 1/Kh)، اسم ظرف مكان بمعنى: أسفل، وفي المعجم السبئي (سفل) سفل، جزء سفلي (بيستون و آخرون، 1982: 125)، وفي القتبانية، (سفل) واطى، بلاد منخفضة (Ricks, 1989, p. 161).

سقف-أسقف: (3/46; CIH)، اسم بصيغة جمع تكسير للمفردة سَقْف، والاسم بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 127)، وقد ورد بصيغة المفرد (سقف) في النقش: (1/4; al-'Aqm; 1/Kh)، بمعنى: سقف بناء، والاسم بالمعنى نفسه في السبئية (بيستون و آخرون، 1982: 127)، وفي القتبانية (سقف) بمعنى: دهليز، رواق، ممر (Ricks, 1989, p. 163)، وفي المعينية (سقف)، طابق، سقف، بناء مسقوف (الصلوي هـ، 2021: 145).

سقي: (2/1; al-'Aqm; 1/Kh)، اسم بصيغة المصدر بمعنى: سقي، سقاية أرض، ووردت صيغة (مسقتم) في النقش: (3/1; Dāf; 1/Kh)، اسم مؤنث بمعنى سقاية، أرض مسقية، والميم في آخره للتنكير، ووردت بصيغة المثنى (مسقي) وبصيغة الجمع مسقتم: مسقي: (5/4; 'Ilbij; 1/Kh)، مسقتم: (1/4; 'Ilbij; 1/Kh)

1/5)، والاسم في السبئية والمعينية بالمعنى نفسه (بيستون و آخرون، 1982: 128)، (الصلوي هـ، 2021: 148)، وفي القبتانية (مسقت) بمعنى: ري، نظام ري (Ricks, 1989, p. 162).

سلم: (Kh-al-'Aqm 1/8)، اسم بمعنى: سلام، تحية، وفي المعجم السبئي (سلوم) سلام (تحية)، (بيستون و آخرون، 1982: 126)، وتعد من الألفاظ التي ظهرت في النقوش في عصر الديانة التوحيدية، وتعد من تأثيرات دخول الديانة اليهودية إلى اليمن، وأقدم إشارة في النقوش إلى الديانة التوحيدية تعود - حسب آخر الاكتشافات- إلى عهد الملك ياسر يهنعم وابنه ثاران أيفع، أي في بداية القرن الرابع الميلادي، (Schiettecatte-Nā'it 9/3).

سمي-ذي-يسمين: (Kh-al-'Aqm 1/3)، (ذ) اسم موصول بمعنى: الذي، من، و(يسمين) فعل مضارع منون مبنى للمجهول بمعنى: يُسمى، وفي المعجم السبئي جاءت أفعال مثل: (سمي)، والمضارع (يسمين)، بالمعنى نفسه، (بيستون و آخرون، 1982: 126).

شعبين: (CIH 46/1; Kh-Nūna 1A/4)، اسم مذكر بصيغة المفرد المعرّف بمعنى: قبيلة، وقد وردت بدلاً عن صيغة التثنية ربما خطأ من الكاتب، كذلك وردت بصيغة المثني المضاف (شعبي)، في النقوش: (CIH 46/1; Kh-Nūna 1/12; Kh-Dāf 1/5; Kh-'Ilbij 1/7; 46/5)، وكذا بصيغة المثني المعرّف (شعبيين)، بمعنى: القبيلتين، في النقش: (Ja 651/4)، كما وردت بصيغة المثني المعرّف أيضاً، بزيادة الياء ما قبل النون في آخر الكلمة (شعبيين)، بمعنى: القبيلتين في النقش: (CIH 46/1; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Dāf 1/1). وقد ورد الاسم بالمعنى نفسه في مختلف نقوش العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 130)، (الصلوي هـ، 2021: 161)، (Ricks, 1989, p. 168).

صح: (Kh-al-'Aḥs1ā' 1/2; Kh-Dāf 2/4)، اسم مفرد مذكر بمعنى: صحة، سلامة، واللفظة بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 142).

صدق: (Kh-Dāf 1/2)، اسم مفرد مذكر منون بالميم، بمعنى: كاملة، وافية، وفي المعجم السبئي ورد الاسم (صدق) بمعان منها: حق، تصديق (بيستون و آخرون، 1982: 141)، وفي المعينية (صدق) صدق، إيفاء (الصلوي هـ، 2021: 177).

صريم: (Kh-Nūna 1A/7, 8)، اسم منون بمعنى موسم حصاد (بيستون و آخرون، 1982: 144)، وهناك شك في صحة قراءة اللفظة.

صرع-مصرعي: (CIH 46/3)، اسم بصيغة المثني بمعنى: مصراعي، بوابة (ذات مصراعين)، وفي المعجم السبئي، (مصرعي) والجمع (مصرع) بمعنى: مصراع، باب، دفة باب، بوابة ساقية توزيع ماء (بيستون و آخرون، 1982: 144)، وفي المعينية: دفة باب (الصلوي هـ، 2021: 179).

صوبت: (Kh-Dāf 2/4-5)، اسم بصيغة جمع المؤنث السالم (صوبات) بمعنى: جدران، أجزاء (جدران أو أسوار)، وفي المعجم السبئي (صوبت) بمعنى: (جزء بناء له علاقة بسور مدينة)، (بيستون و آخرون، 1982: 146).

ضر: (Kh-Dāf 3/3)، اسم مفرد بمعنى: أذى، حرب، واللفظة بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 42)، وقراءة اللفظة غير مؤكدة نظراً لاحتمال وجود حروف ناقصة في الجزء التالف في بداية السطر.

ظلف-مظلفن: (CIH 46/3, 4)، اسم معرف بالنون في آخره، ليس هناك شواهد كافية لفهم معناه الدقيق، وكل ما لدينا هو ما ورد في النقش (RES 4176/2)، إذ جاء فيه (ولكذ/حظر/ تألب/ رحبتن/ بن/ ظلف/ قنويم/ يومي/ ترعت)، وقد فسر المعجم السبئي الفعل ظلف بـ: رعى، رعى ماشية؟ (بيستون و آخرون، 1982: 172)، وهذا المعنى لا يتوافق مع سياق النقش محل الدراسة، وبما أن مصدر النقش هو قرية يكار، وهي موقع مستوطنة قديمة مشيدة على مرتفع جبلي حالها حال بقية المدن الحميرية، فمن المرجح أن معنى لفظة (مظلفن) من خلال سياق النقش هو اسم مبنى أو سور جزئي مرتبط ببرج الحراسة (المحفد) من جهة والمقبرة من جهة أخرى.

ظورم: (Kh-Dāf 1/2)، اسم مفرد مذكر نكرة بمعنى، أحجار، صخر، وفي المعجم السبئي ورد الاسم (ظور) بمعنى: صخر، صفا، أساس (بيستون و آخرون، 1982: 12)، وفي المعينية (تظور) بمعنى: جدار داعم (الصلوي هـ، 2021: 196).

عدي-ف-عدي: (Kh-Dāf 3/3) الفاء: أداة عطف، و(عدي): فعل ماضٍ بمعنى: سار، ذهب، وهي بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 12)، وفي القتبانية (عدو) تجاوز، ذهب (Ricks, 115)، وفي المعينية (معدوتن) بمعنى: الطريق (الصلوي هـ، 2021: 201)، وقد وردت لفظة (عدي) حرف جر في النقش: (Kh-'llbij 1/4; CIH 46/3, 4)، بمعنى: إلى، حتى، وتأتي بمعان أخرى منها: في، عند (بيستون و آخرون، 1982: 12).

عذب-تعذب: (Kh-al-'Aqm 1/6)، فعل ماضٍ مزيد بمعنى: أصلح، استصلح، من الجذر (عذب) بمعنى: أصلح، وفي النقش (Kh-'llbij 1/3, 4, 6) ورد الفعل (عذبو) بزيادة واو الجماعة في آخره، بمعنى: أصلحوا مباني، وفي النقش (Kh-Nūna 1A/4-5) ورد الفعل المتعدي بحرف الهاء (هعذب) بمعنى: أصلح أيضاً. وفي المعجم السبئي ورد الاسم (عذب) بمعان منها: أرض عليها سد أو مسناة (بيستون و آخرون، 1982: 12)، وفي المعينية والقتبانية ورد الفعل (سعذب) بمعنى: أصلح، رمم (الصلوي هـ، 2021: 101)، (Ricks, 1989, p. 116).



عشر: (Kh-Dāf 1/2)، اسم عدد مفرد مذكر لمعدود مؤنث، بمعنى: عشر، واللفظة بالمعنى نفسه شائعة في نقوش العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 21).

عقب: (DhM 2085/2)، عاقب، يرجح بحسب سياق النقش أنه اسم وظيفة، وقد ورد الفعل (عقب) في المعجم السبئي، بمعنى: عمل قائدًا (للجند)، عمل واليًا، (بيستون و آخرون، 1982: 17).

علن: (Kh-al-'Aqm 1/8)، حرف جر بمعنى: على (إسماعيل، 2000: 134).

علو: (Kh-Nūna 1A/6)، اسم ظرف مكان بمعنى: أعلى، أرض مرتفعة، ووردت بصيغة (علي) في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/2)، بالمعنى نفسه، وفي المعجم السبئي: (علي) و(علت) بمعنى: أرض عالية، أرض مرتفعة، جزء علوي، (علو) علو، ارتفاع (بيستون و آخرون، 1982: 16).

عمن-ب-عمن: (Kh-Dāf 4/5)، أداة ربط بمعنى: مع، بصحبة (بيستون و آخرون، 1982: 16)، واللفظة بالمعنى نفسه، شائعة في نقوش العربية الجنوبية.

غير: (Kh-al-'Aqm 1/4)، أداة نفي، بمعنى: غير، وفي المعجم السبئي وردت كلمة (غير)، و(غر) بمعنى: غير، بلا (بيستون و آخرون، 1982: 55)، وفي القتبانية (غير) بمعنى: بدون، من غير (Ricks, 1989, p. 127).

غيلن: (Kh-al-'Aqm 1/4, 6)، اسم مفرد مذكر معرف بمعنى: الغيل. و(غيل) في السبئية والمعينية السبئية بمعنى: مجرى ماء، قناة (بيستون و آخرون، 1982: 55)، (الصلوي هـ، 2021: 230).

فرع-تفرعم: (CIH 46/3)، اسم مفرد من الأصل (ف رع)، بمعنى: جزء أعلى من بناء، وفي المعجم السبئي (فرع) و(تفرع) بمعنى: جزء أعلى، قمة بناء (بيستون و آخرون، 1982: 46).

فسأل-فسأ: (Kh-Dāf 1/2)، اللام لام الطلب، فسأ: فعل مضارع حُذِف منه حرف المضارعة بمعنى: يزيح، يبعد، يرفع، يمد، يطيل، يرد لأول مرة في النقوش السبئية، وله عدة شواهد في النقوش المعينية منها النقش: (as-Sawdā' 13/4)، بمعنى أبعد، أزال، انتهك (الصلوي هـ، 2021: 237)، وشاهد واحد في النقوش القتبانية هو: (ATM 867/3=Hajj-al-'Ādī 2/3)، بمعنى حصن، ربط، بنى جدارًا عازلاً (عريش و آخرون، 2013: 67)، بينما فسر الحاج معناها ب: لتمتد (al-Hajj, 2019, p. 24)، ويتفق هذا المعنى مع سياق هذا النقش، وبذلك فإن المعنى المقترح هو: ليمتد ليرتفع أربعة عشر صفاً أو طابقاً من الحجارة.

قبر-مقبرتن: (CIH 46/4)، اسم مفرد مؤنث معرف، بمعنى: مقبرة، واللفظة بالمعنى نفسه في نقوش العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 103)، (الصلوي هـ، 2021: 143)، (Ricks, 1989, p. 97).

قدم-أقدم: (Kh-Dāf 4/5)، اسم بصيغة جمع تكسير ويرجح -بالاعتماد على سياق النقش- أن المعنى: واجهات أمامية لمبنى، أيضاً يمكن أن تعني الجدران أو الأسوار الأمامية، ومفرده (قدم) وقد جاء في



نقوش العربية الجنوبية بمعان منها: مقدمة، واجهة أمامية. الجزء الأمامي (بيستون و آخرون، 1982: 104)، (الصلوي هـ، 2021: 146).

قدم-تقدم: (Kh-al-'Aqm 1/7; Kh-Ḍāf 4/3)، فعل ماضٍ بمعنى: تولى (عملاً)، من الأصل (قدم) وهو بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 104)، وفي القتبانية (تقدم) بمعنى: أشرف على عمل (Ricks, 1989, p. 148)، وفي المعينية يرد الفعل المجرد (قدم)، والمزيد (سقدم) بمعنى: نفَّذ، تولى تنفيذ عمل (الصلوي هـ، 2021: 245).

قشب-هقشب: (Kh-Nūna 1A/4, 12)، فعل ماضٍ مزيد بحرف (الهاء) في أوله، من الجذر (قشب) بمعنى: بنى، أنشأ، استصلح (بيستون و آخرون، 1982: 108)، وقد ورد معرفاً بالنون في آخره (هقشبن) في النقش: (Kh-'Ilbij 1/3)، وبصيغة الجمع (هقشبو) في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/2, 4)، بالمعنى نفسه، وورد بصيغة الاسم المعرف بالنون في آخره (قشبن)، في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/5)، بمعنى: بناء قشيب، إنشاء جديد (بيستون و آخرون، 1982: 108)، وورد بصيغة الفعل المضارع (ذ-هقشبن)، في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/2, 3)، فعل مضارع مزيد بحرف الهاء مسبقاً بحرف (الذال) الموصولية، بمعنى: الذي يُنشئ، من الجذر (قشب) بمعنى: بنى، أنشأ، استصلح (بيستون و آخرون، 1982: 108)، وفي النقوش القتبانية ورد الفعل (سقشب) بمعنى: بنى، جد (Ricks, 1989, p. 149).

قني: (al-Faqīh-Ḥajjān 1/2)، اسم مفرد مذكر مضاف، بمعنى: مال، ممتلكات، وفي السبئية: ماشية، أنعام (بيستون و آخرون، 1982: 106)، وفي القتبانية (قنيم) بمعنى: ممتلكات، مقتنيات (Ricks, 1989, p. 184)، وفي المعينية ملك، مال (الصلوي هـ، 2021: 253).

قني-هقني: (DhM 2035/2)، فعل ماضٍ مزيد بالهاء في أوله، بمعنى: قدم، قرب، أهدى شيئاً إلى إله، (بيستون و آخرون، 1982: 106).

قوح-مقح: (Kh-Nūna 1A/14)، اسم بصيغة المصدر بمعنى: إنجاز (أعمال بناء وتجسيص وملاط)، إتمام (طلي بطين أو جص)، وقد وردت من المادة (قوح) صيغ منها: مقحن: (Kh-al-'Aqm 1/5)، اسم معرف بمعنى: التجسيص، و(هقحو): (Kh-'Ilbij 1/6)، بزيادة واو الجماعة، بمعنى: أتموا، أصلحوا، و(هقوح): (Kh-Nūna 1A/4)، بمعنى: أتم، أنجز، وفي المعجم السبئي جاء الفعل (هقوح)، هقح بمعنى: أتم، أنجز، و(قوح) جصص (صهريجاً) أصلح (حوضاً) بطين أو ملاط (بيستون و آخرون، 1982: 110)، وفي المعينية (سقوح) أنجز، أكمل، أتم (الصلوي هـ، 2021: 105).

قول-أقول: (CIH 46/1; Kh-al-'Aḥs'ā 1/4-5; Kh-'Ilbij 1/2; Kh-Ḍāf 1/1; Kh-Nūna 1A/3-4; Ja) (651/4)، اسم بصيغة جمع تكسير مفرده (قول) بمعنى: زعيم قبلي، (شيخ قبيلة)، وتشيع الكلمة

بصيفتين (قول) و(قيل) بمعنى: أحد أفراد بيت رئاسة في شعب، رئيس قبيلة، زعيم قبيلة (بيستون وآخرون، 1982: 111)، (Ricks, 1989, p. 146)، كما وردت بصيغة المفرد المعرف (قيلن): في النقش: (Kh-al-'Aqm 1/6)، بمعنى القيل.

قيظ-ذ-قيظن: (Kh-'Ilbij 1/9)، اسم شهر مكون من (ذ) الموصولية، و(قيظن)، بمعنى: شهر (ذي القياظ)، ويوافق زمنياً شهر يونيو (إسماعيل، 2000: 101). وقد وردت اللفظة، (قيظم): (Kh-Nūna 1A/7)، بمعنى موسم حصاد القياظ، كما وردت (قيوظ): (Kh-'Ilbij 1/5): صيغة جمع للفظ (قيظ) ترد لأول مرة في النقوش، وتعني: غلال القياظ أو القياظ، وهي بالمعنى نفسه في المعجم السبئي، (بيستون وآخرون، 1982: 112).

ك-كس³ أو: (Kh-Dāf 1/3)، الكاف حرف جر، يأتي في بداية الألفاظ بعدة معان منها: أن، لأن عندما، لكي (بيستون وآخرون، 1982: 75)، كسأ: فعل ماض، ورد في النقوش السبئية والقتبانية والحضرية، ولا يزال معناه مهما لدى الدارسين، والمعنى المقترح هنا هو: (ألا يكونوا).

كل: (Kh-'Ilbij 1/5, 7; Kh-al-'Aqm 1/5, 4; CIH 46/3, 4)، اسم يأتي للتعميم والشمول بمعنى: كل، كما هو في اللغة العربية، وفي المعجم السبئي، (كل) بمعنى: كل، كل شيء (بيستون وآخرون، 1982: 77)، (Ricks, 1989, p. 80).

كون: (Kh-'Ilbij 1/5)، فعل ماضي، بمعنى: كان، والفعل بالمعنى نفسه شائع في النقوش السبئية، (بيستون وآخرون، 1982: 80). و(كونت) في المعينية بمعنى: كانت (الصلوي هـ، 2021: 218).

لود-ألود: (Kh-al-'Aḥsā' 1/7)، اسم بصيغة جمع تكسير بمعنى: أولاد، مفرده (لود) بمعنى: ولد، ابن، (بيستون وآخرون، 1982: 160)، وقد جاء جمع تكسير بالقلب المكاني بين حرفي الواو واللام، وهذه ظاهرة شائعة في بعض النقوش السبئية في المرحلتين الوسيطة والمتأخرة (إسماعيل، 2000: 67)، وهي خاصة نجدها في النقوش التي تم العثور عليها في المناطق الريدانية (الحميرية) الواقعة جنوب نقييل يسبح 50 كم جنوب مدينة صنعاء، وتخلو النقوش المبكرة التي عثر عليها في المنطقة نفسها من هذه الظاهرة، إذ تكتب (أولد-همو) دون قلب مكاني، ويبدو أن ذلك ناتج عن تأثير السبئيين الذين كانوا يسيطرون على تلك المناطق في العصر المبكر، وهو ما نجده في لفظة (ولد)، في النقش: (al-Faqīh-Hajjān 1/2)، بالمعنى نفسه.

مأتم: (Kh-Nūna 1A/14; Kh-Dāf 1/6; Kh-'Ilbij 1/9; CIH 46/5)، (مأتم) اسم عدد مفرد نكرة بمعنى: مائة، والميم في نهاية الاسم للتكثير (إسماعيل، 2000: 91، 92). وكان بيتر شتاين قد اعتبر أقدم حالات ظهور صيغة الجمع مئات هي التي وردت في النقش (CIH 46/5) المؤرخ بسنة (385) حسب التقويم الحميري، واعتبر ذلك ابتكاراً انتشر في النقوش الحميرية (الجنوبية)، (Stein, 2003, p.

108، لكن ظهرت نقوش أخرى أقدم من ذلك منها النقش: (Kh-Ġira 1/5) المؤرخ بسنة (102)، والنقش: (Kh-Ġabal Kanin 1/3)، المؤرخ بسنة (103) حسب التقييم الحميري (Prioretta & Nu'mān, 2023, pp. 60, 64).

مرأ: أمراً: (Kh-'Ilbij 1/8)، مرأ: (Kh-)، مرأ: (Kh-)، (Nūna 1A/8, 10)، أم روأ: اسم مفرد مذكر وتعني هنا: سيد، وورود هذا الاسم بهذه الصيغة ربما كان خطأ من قبل الكاتب إذ من المفترض أن تُكتب كآلآتي: (مرأ-همو) وليس (أمروأ-همو): أيضا بصيغة مرأ في النقوش الموسومة بـ: (Kh-Ġāf 1/3, 5; Kh-Ġāf 5/5; Kh-)، (CIH 46/4; Kh-al-'Aḥs'ā' 1/2-3; Kh-Ġāf 1/3, 5; Kh-Ġāf 5/5; Kh-Nūna 1A/8, 10)، وقد وردت اللفظة في نقوش العربية الجنوبية بمعان منها: سيد، رب، إله، رجل (بيستون و آخرون، 1982: 5)، (الصلوي هـ، 2021: 282)، (Ricks, 1989, p. 99).
معن-ذ-معن: (Kh-al-'Aqm 1/7)، ذمعون: (Kh-Nūna 1A/13)، اسم شهر مكون من (ذ) الموصولة، (معن، معون)، بمعنى: (ذي معون) يوافق زمنياً شهر مارس (إسماعيل، 2000: 101)، والنون في آخر الاسم للتعريف.

مقم: (CIH 46/4; Kh-'Ilbij 1/8; Kh-Ġāf 1/5; Kh-Nūna 1A/10)، اسم مفرد مذكر بمعنى: قوة، قدرة، سلطة، وهي بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 111).
ملك: (Kh-'Ilbij 1/8)، اسم مفرد مذكر بمعنى: ملك، وقد ورد الاسم بصيغة المثني (ملكي) في النقش (CIH 46/5; Kh-Ġāf 1/5; Kh-Nūna 1A/11)، والاسم بالمعنى نفسه في نقوش العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 58).

مهمل-ذ-مهلتين: (CIH 46/5)، اسم شهر مكون من (ذ) الموصولة، و(مهلتين)، بمعنى: (ذي المهلة) يوافق زمنياً شهر نوفمبر (إسماعيل، 2000: 101)، والنون في آخر الاسم للتعريف.
نأدم: (Kh-Ma'bar 1/2) اسم مفرد مذكر نكرة، وقد وردت لفظة (نأد) بمعنى: وفرة، غضارة/ (محصول) وافر (بيستون و آخرون، 1982: 90).

نبط-هنبط: (Kh-Nūna 1A/5)، فعل ماضٍ مزيد بحرف التعدية الهاء في أوله، بمعنى: حفر بئراً (بيستون و آخرون، 1982: 91).

ندب-هندب: (Kh-Ġāf 2/2)، فعل ماضٍ مزيد بحرف الهاء في أوله بمعنى: أنشأ (بناء)، وفي المعجم السبئي (ندب) بمعنى: أنشأ، عمل (بيستون و آخرون، 1982: 91).

نطع-هنطعن: (Kh-Ġāf 1/3)، نطع: اسم مصدر مزيد بحرف التعدية الهاء، والنون في آخره للدلالة على المصدر بمعنى: تشييد (مبنى) وفي المعجم السبئي وردت اللفظة بمعنى: نوع من المباني (بيستون و آخرون، 1982: 100).



نفس: (al-Faqih-Hajjān 1/2)، اسم مفرد مؤنث بمعنى: شخص، واللفظة بالمعنى نفسه في نقوش العربية الشمالية (بيستون و آخرون، 1982: 93)، (الصلوي هـ، 2021: 303)، (Ricks, 1989, p. 109).

نقل: (Kh-Dāf 1/2)، نقل: فعل ماضي، بمعنى: نقل (حجارة) (بيستون و آخرون، 1982: 97)، وفي المعينية (نقل) اقتلع حجارة (الصلوي هـ، 2021: 305).

نكل: (CIH 46/3; Kh-Dāf 1/3)، هكل: (Kh-Nūna 1A/12; Kh-Dāf 3/3)، هنكل: (Kh-Dāf 1/3)، فعل ماضي مجرد بمعنى: أنجز (بناء)، وفي السبئية ورد الفعل (نكل) بمعنى: عمل، صنع، أنجز (بالحجر)، أنجز (بناء بحجر)، (بيستون و آخرون، 1982: 96)، وردت أيضا في النقش: (Kh-Dāf 1/3) بصيغة **نكل** وصيغة (هنكل)، كما وردت بإدغام حرف النون الساكن (**هكلو**) في السطر (12) من النقش نفسه.

هجرن: (3, Kh-Dāf 1/2)، اسم مفرد معرف، بمعنى: مستوطنة، مدينة، واللفظة بالمعنى نفسه شائعة في مختلف لهجات العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 56)، (الصلوي هـ، 2021: 303)، (Ricks, 1989, p. 45).

هموت: (Kh-Ilbij 1/4)، اسم إشارة للبعيد بمعنى أولئك (بيستون و آخرون، 1982: 55)، ويوجد شاهد وحيد لهذه الصيغة جاء في نقش مصنعة مارية (DJE 25/6).

هوت: (Kh-Dāf 1/3; Kh-Nūna 1A/6)، اسم إشارة للبعيد في محل نصب وجر بمعنى: تلك (بيستون و آخرون، 1982: 110).

هيع-مبيع: (Kh-Nūna 1A/12-13)، اسم مفرد مذكر بمعنى: مسيل (ماء)، مجرى (ماء)، وفي المعجم السبئي جاء الفعل (هيع)، و(هع) بمعنى: سال، جرى، هاع (الماء)، (بيستون و آخرون، 1982: 57).

وتأو: (Kh-al-'Aqm 1/2)، غير واضحة المعنى.

وثر-موثرم: (CIH 46/3)، اسم مذكر مفرد بمعنى: أساس بناء، وفي المعجم السبئي (موثر) أساس، جزء أسفل، طبقة سفلية من بناء (بيستون و آخرون، 1982: 166).

ورخ: (Kh-al-'Aqm 1/8; Kh-Ilbij 1/9)، اسم مفرد مذكر معرف بمعنى: شهر (بيستون و آخرون، 1982: 162)، وقد ورد معرفاً بالنون في آخره (ورخن)، في النقوش: (CIH 46/5; Kh-al-'Aqm 1/7; Kh-Dāf 1/6)، بالمعنى نفسه، وورد بصيغة المثني المعرف (ورخين)، في النقش: (Kh-Nūna 1A/13; Kh-Nūna 1A/13)، بمعنى: الشهرين.

ورد: (Kh-Dāf 1/2)، فعل ماضي مجرد، بمعنى: حفر (بثراً)، عمق حفر (بثراً)، واللفظة بالمعنى نفسه في المعجم السبئي (بيستون و آخرون، 1982: 162).

وسط: (Kh-Dāf 1/2)، ظرف مكان بمعنى: وسط (شيء أو موضع)، داخل، واللفظة في مختلف لهجات العربية الجنوبية بالمعنى نفسه (بيستون و آخرون، 1982: 163)، (الصلوي هـ، 2021: 327)، (Ricks, 1989, p. 56).

وطن-موطن: (Kh-Dāf 1/2)، اسم مفرد مذكر معرف، بمعنى: موضع (يتسم بالخصوبة)، أرض (خصبة)، وفي المعجم السبئي وردت لفظة (موطن) بمعنى: ميدان، موطن معركة (بيستون و آخرون، 1982: 166).

وفي: (Kh-al-'Aḥs1ā' 1/2, 4, 6, 8)، اسم مفرد بمعنى: سلامة، عافية، واللفظة بالمعنى نفسه في مختلف لهجات العربية الجنوبية (بيستون و آخرون، 1982: 158)، (الصلوي هـ، 2021: 335)، (Ricks, 1989, p. 58).

وقه-وقه: (Kh-al-'Aqm 1/6)، اسم مفرد مذكر مسبوق بواو العطف، بمعنى: عمل، مهمة، فرض (بيستون و آخرون، 1982: 161)، وقد ورد معرفاً بالنون في آخره (قهن) في النقش نفسه (Kh-al-'Aqm 1/7)، بمعنى: العمل، وتأتي أيضاً بصيغة: (تقه) في النقش: (CIH 540/29)، بمعنى أتم عملاً أو مهمة، وهو ما يتفق مع سياق النقش.

وين-أيون: (Kh-al-'Aḥs1ā' 1/8; Kh-Ilbij 1/5)، اسم بصيغة جمع تكسير مفرده (وين) بمعنى: كرم عنب (بيستون و آخرون، 1982: 166)، (Ricks, 1989, p. 51)، عنب، نبذ العنب (الصلوي هـ، 2021: 241)، وقد جاء جمع تكسير بالقلب المكاني بين حرفي الواو والياء، وهذه ظاهرة شائعة في نقوش المناطق الريدانية (الحميرية)، وقد ورد الاسم (أيونم)، في النقش: (Kh-Nūna 1A/7)، بزيادة حرف (الميم) للتكبير.

الخاتمة وأهم النتائج:

تناول هذه الدراسة (16) نقشاً يعود إلى قبيلة مهأنف، منها (13) نقشاً لم تنشر من قبل، والأخرى أُعيد نشرها وقراءتها وفقاً لما توفر من صور أو مضامين نقشية جديدة أضافت معطيات تاريخية وأثرية أسهمت في التوصل إلى نتائج جديدة متعلقة بهذه القبيلة، وسيقتصر الباحث - في هذه الخاتمة - على سرد نماذج من النتائج التي توصلت إليها الدراسة ومنها:

- لعل أهم النتائج هي النقوش التي تنشر لأول مرة وعددها (13) نقشاً، والتي تحتوي على معطيات تاريخية وحضارية ولغوية متعددة سوف تسهم في زيادة المعرفة عن اليمن القديم عامة وقبيلة مهأنف خاصة، وهي نقوش تغطي مرحلة زمنية طويلة تمتد من القرن التاسع/الثامن قبل الميلاد حتى القرن السادس الميلادي.

- وردت ألفاظ وصيغ جديدة لم ترد من قبل في النقوش السبئية، مثل: لفظة (ل-فسأ) (Kh-Dāf 1/2)، المعروفة من قبل في النقوش المعينية والقتبانية فقط، أو وردت في صيغ غير معروفة من قبل مثل: لفظة (قيوظ): (Kh-'Ilbij 1/5)، بمعنى غلال القياظ.
- تم التعرف على اسم المعبد الخاص بالإله (بشر)، وهو المعبد المسى (شميم) (Kh-Dāf 1/4)، كما تم معرفة اسم إحدى عشائر قبيلة مهأنف وهي: (ذعرن معهر نغد) (Kh-Nūna 1A/3).
- من النتائج المهمة تصويب قراءة النقش: (CIH 46)، وكذا تصويب قراءة الأسطر الأولى من النقش: (Ja 561).

الصور والأشكال:

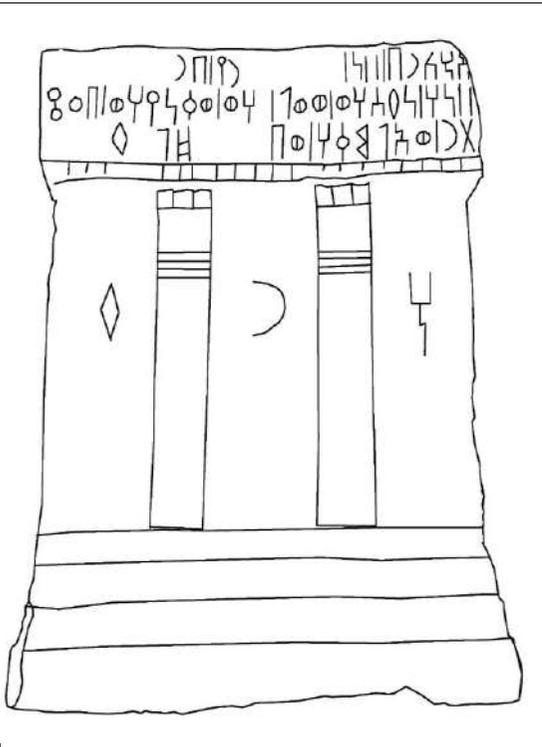
<p>صورة جوية 2: أماكن النقوش (بواسطة: جوجل إرث)</p>	<p>صورة جوية 1: موقع قبيلة مهأنف (بواسطة: جوجل إرث)</p>



صورة 1: النقش: خ-شناظب 1.



شكل 1: النقش: خ-شناظب 1.



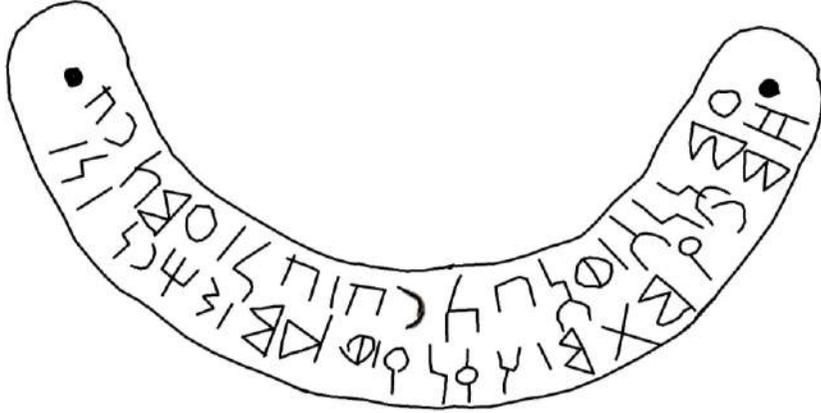
شكل 2: النقش: الفقيه-حجان 1



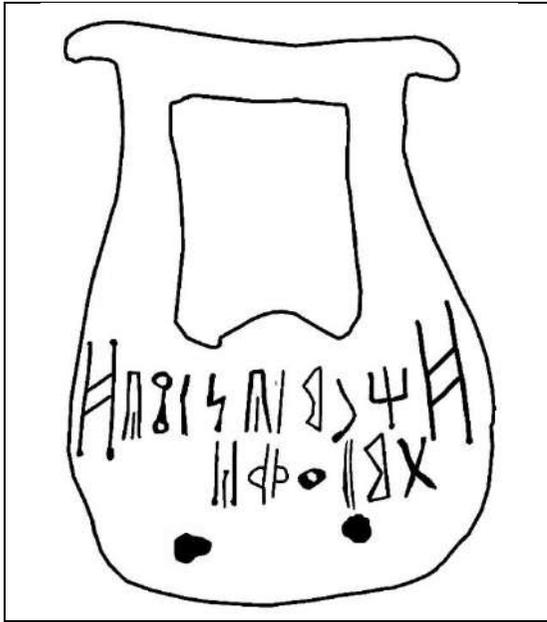
صورة 2: النقش: الفقيه-حجان 1



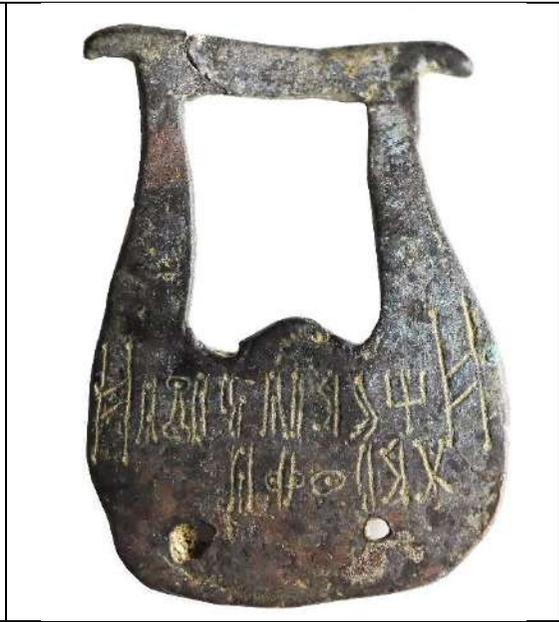
صورة 3: النقش: متحف ذمار 2035



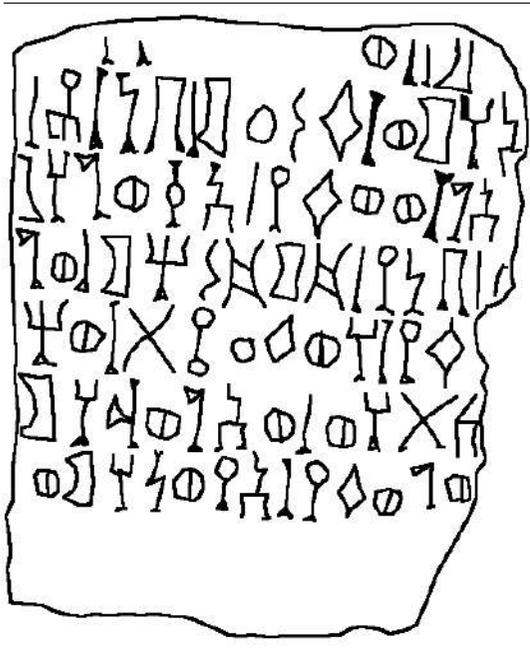
شكل 3: النقش: متحف ذمار 2035



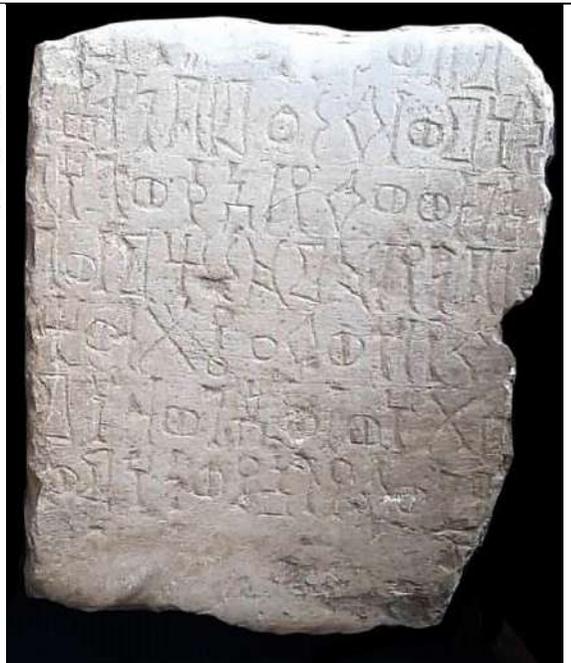
شكل 4: النقش: متحف ذمار 2085



صورة 4: النقش: متحف ذمار 2085



شكل 5: النقش: خ-الأحساء 1



صورة 5: النقش: خ-الأحساء 1



شكل 6: النقش: خ-ضاف 2



صورة 6: النقش: خ-ضاف 2.



شكل 7: النقش: خ-ضاف 3.



صورة 7: النقش: خ-ضاف 3.



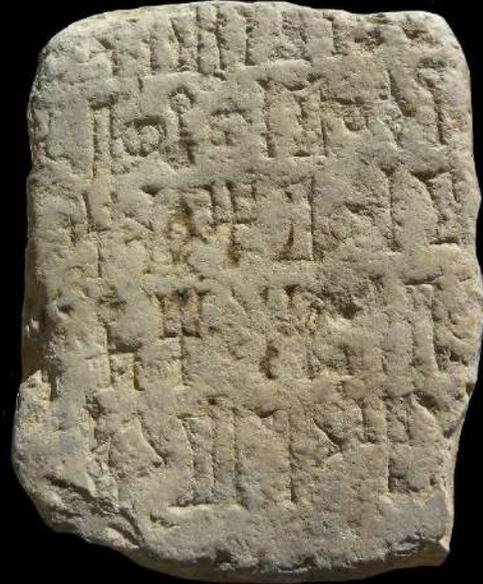
شكل 8: النقش: خ-ضاف 4.



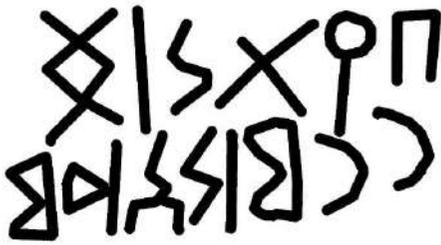
صورة 8: النقش: خ-ضاف 4.



شكل 9: النقش: خ-ضاف 5.



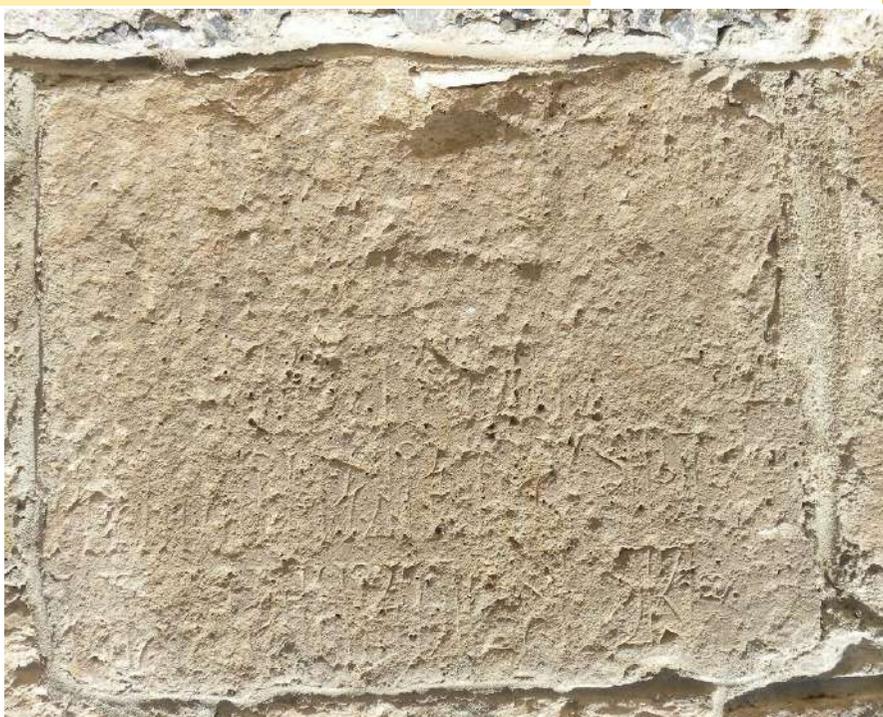
صورة 9: النقش: خ-ضاف 5.



شكل 10: النقش: خ-معب 1



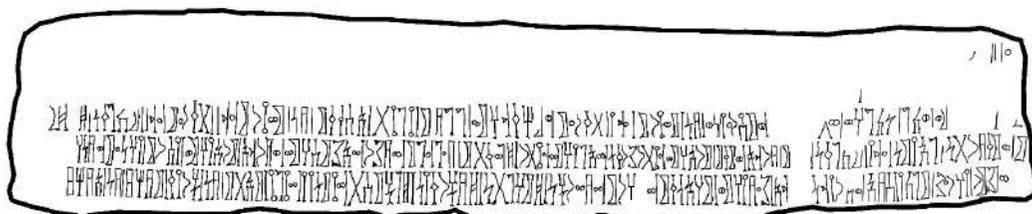
صورة 10: النقش: خ-معب 1



صورة 11 أ: النقش: CIH 46.



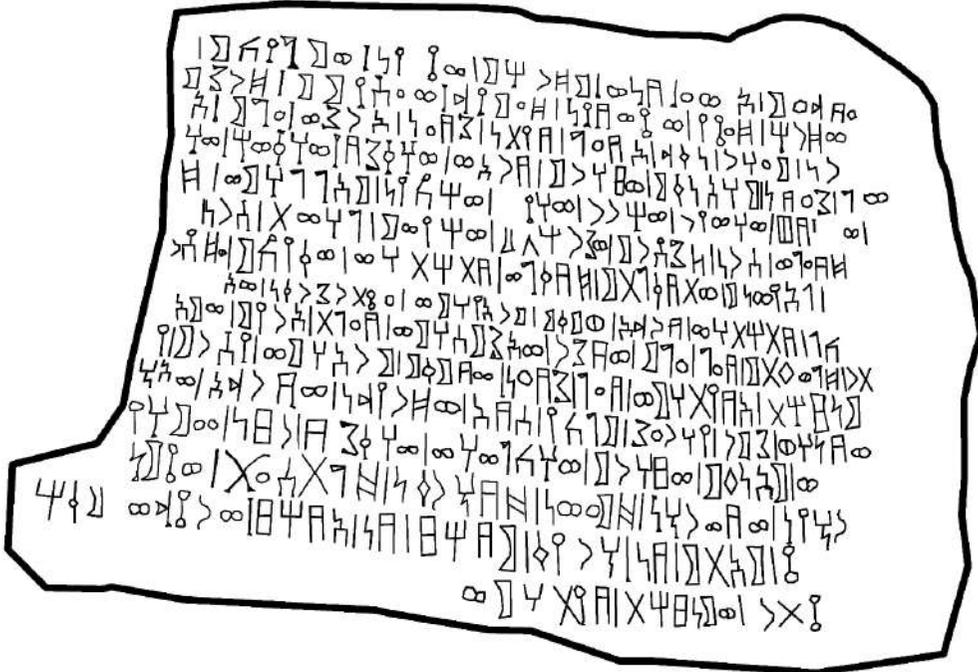
صورة 11 ب: النقش: CIH 46.



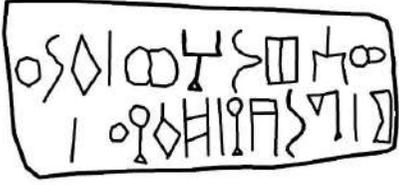
شكل 11: النقش: CIH 46.



صورة 12 أ: النقش: خ-نونة 1 (أ)

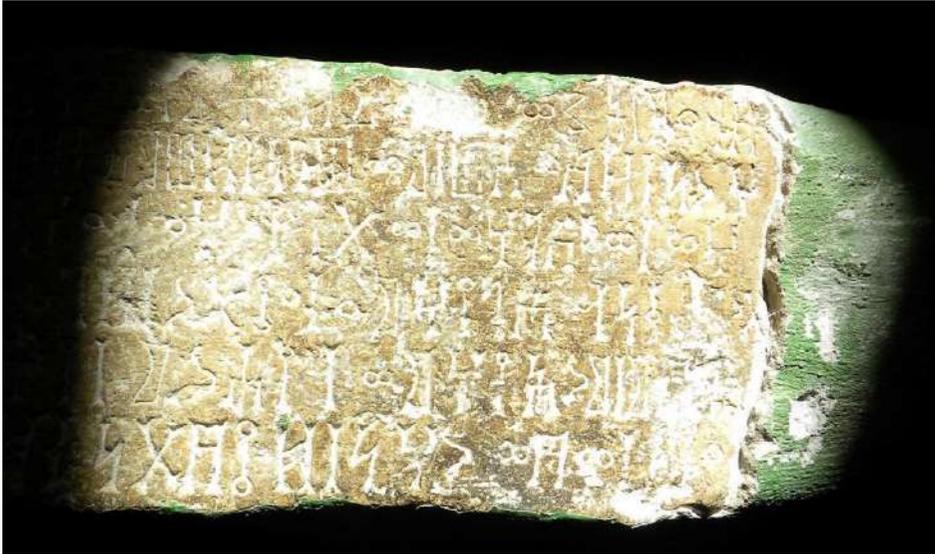


شكل 12 أ: النقش: خ-نونة 1 (أ)

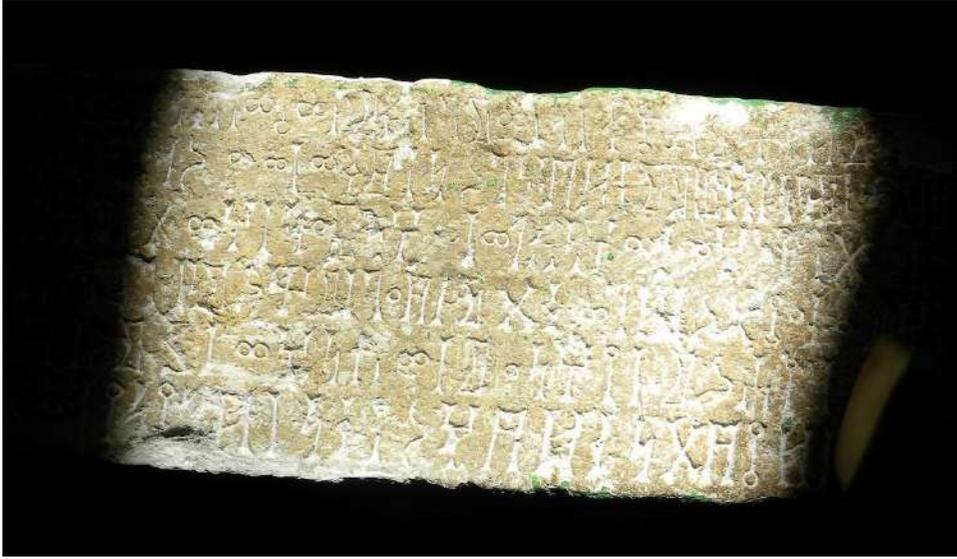


شكل 12 ب: النقش: خ-نونة 1 (ب)

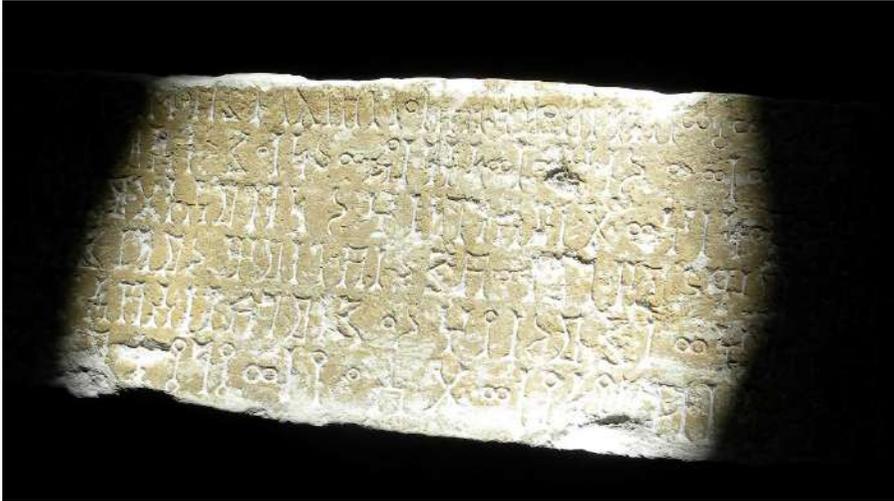
صورة 12 ب: النقش: خ-نونة 1 (ب)



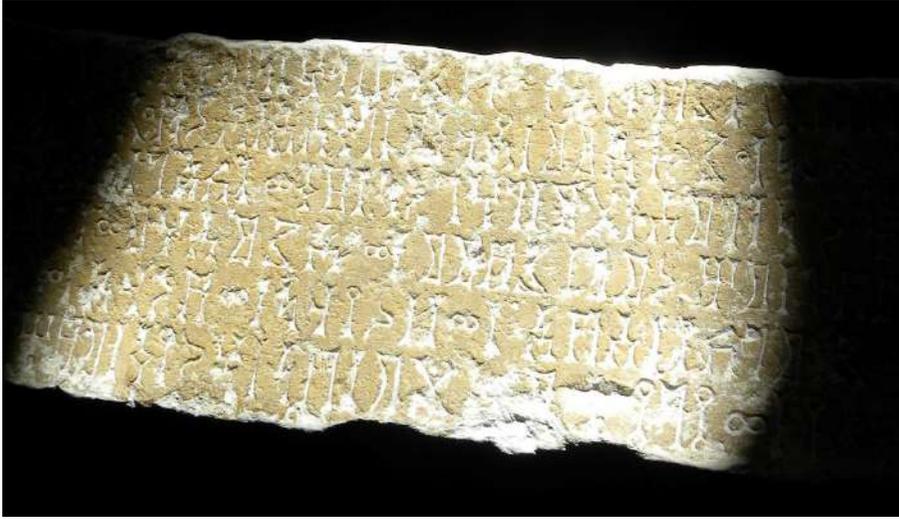
صورة 13 (أ): النقش: خ-ضاف 1



صورة 13 (ب): النقش: خ-ضاف 1



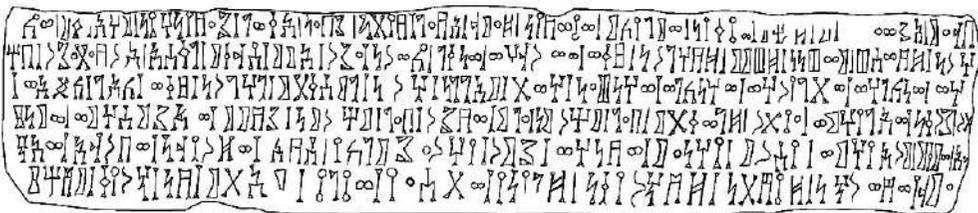
صورة 13 (ج): النقش: خ-ضاف 1



صورة 13 (د): النقش: خ-ضاف 1



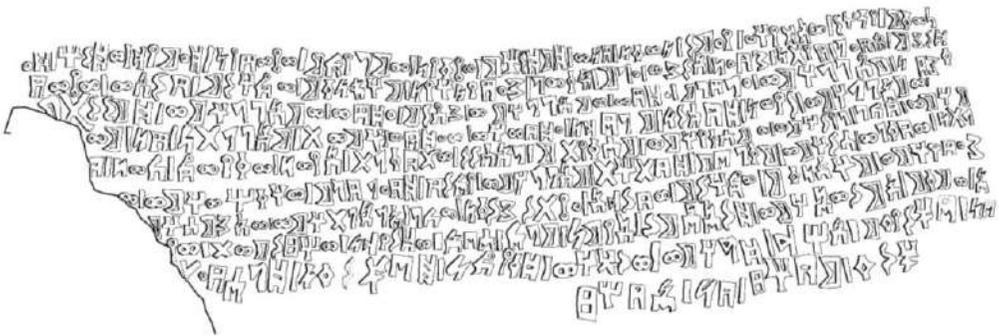
صورة 13 (هـ): النقش: خ-ضاف 1



شكل 13: النقش: خ-ضاف 1



صورة 14: النقش: خ-عليج 1



شكل 14: النقش: خ-عليج 1



صورة 15: النقش: خ-العقم 1



شكل 15: النقش: خ-العقم 1



المراجع

القرآن الكريم.

الإرياني، مطهر علي: (1996). المعجم اليمني (أ) في اللغة والتراث حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية. دار الفكر، دمشق.

إسماعيل، فاروق: (2000). اللغة اليمنية القديمة. دار الكتب العلمية، تعز.

بيستون، أ. ف. ل؛ ريكمانز؛ جاك؛ الغول؛ محمود؛ مولر؛ ولتر: (1982). المعجم السبئي. لوفان الجديدة، بيروت، بلجيكا، لبنان: دار نشر بيترز، مكتبة لبنان.

بيستون، ألفرد: (1995). قواعد النقوش العربية الجنوبية "كتابات المسند". ترجمة، رفعت هزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعية، أربد.

داديه، يحيى عبدالله: (2020). الألفاظ الدالة على الأماكن في لهجات محافظة ذمار اليمنية، دراسة معجمية دلالية. جدة، السعودية: رسالة دكتوراه، جامعة الملك عبد العزيز.

الصلوي، إبراهيم محمد: (2023). قواعد لغة نقوش المسند والزبور (السبئية، المعينية، القتبانية، الحضرمية، الهرمية). دار عناوين، القاهرة.

الصلوي، إبراهيم: (1996). نقش من وادي ورور: دراسة في دلالاته اللغوية والدينية. مجلة كلية الآداب، الصفحات 51-22.

الصلوي، هديل يوسف: (2021). ألفاظ النقوش المعينية، دراسة معجمية مقارنة. أطروحة دكتوراه، قسم الآثار، كلية الآداب، جامعة صنعاء.

عبابنة، يحيى؛ و أمينة الزعبي: (2013). معجم المشترك العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية. هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية.

عربش، منير؛ و باطايح، أحمد، و الزبيدي، خيران: (2013). نقوش قتبانية جديدة (3). ريدان حولية الآثار والنقوش اليمنية القديمة، 8، الصفحات 49-103.

القرم، توفيق محمود: (1990). أسماء الأعلام المركبة مع أسماء الآلهة في النقوش السبئية مستقاة من سجل النقوش السامية (RES). رسالة ماجستير غير منشورة، قسم النقوش / معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك.

الكوماني، صلاح أحمد: (2020). الكتابات الإسلامية في محافظة ذمار حتى نهاية القرن العاشر الهجري السادس عشر الميلادي دراسة أثرية توثيقية. أطروحة دكتوراه، غير منشورة، قسم الآثار والسياحة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء.

ابن منظور، جمال الدين محمد: لسان العرب، (ج1، 1414 هـ). دار صادر، بيروت.

نعمان، خلدون هزاع عبده: (2004). الأوضاع السياسية والاقتصادية في عهد الملك شمر بهرعش. وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء.

الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب: (1990). صفة جزيرة العرب. تحقيق، محمد بن علي الأكوغ، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء.



Reference

Al-Qurān al-Karīm, (in Arabic).

‘Abābinah, Yaḥyá ; Āminah al-Zu‘bī : (2013). Mu‘jam al-mushtarak al-‘Arabī al-Sāmī : Mu‘jam al-alfāz al-qadīmah al-mushtarakah bayna al-‘Arabīyah & majmū‘ah al-lughāt al-Sāmīyah. Abū Ḍaby : Hay‘at Abū Ḍaby lil-Siyāḥah & al-Thaqāfah, Dār al-Kutub al-Waṭanīyah, (in Arabic).

al-Hajj, M. (2019). History of Maryamah Town (Hajar- al- ‘Adī) in Wādī Ḥarīb in the Light of Its Musnad Inscriptions (7th Century BC – 3rd Century AD). *Adūmātū*, 40, pp. 7-40.

al-Hamadānī, al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Ya‘qūb : (1990). Šifat Jazīrat al-‘Arab. (ed. Muḥammad ibn ‘Alī al-Akwa‘) Maktabat al-Jil al-jadīd, Šan‘ā’, (in Arabic).

al-Iryānī, Muṭahhar ‘Alī : (1996). al-Mu‘jam al-Yamanī (A) fī al-lughah & al-Turāth ḥawla mufradāt khāṣṣah min al-Lahajāt al-Yamanīyah. Dār al-Fikr, Dimashq, (in Arabic).

al-Kawmānī, Šalāḥ Aḥmad : (2020). al-Kitābāt al-Islāmīyah fī Muḥāfaẓat Dhamār ḥattā nihāyat al-qarn al-‘āshir al-Hijrī al-sādīs ‘ashar al-Milādī dirāsah atharīyah tawthīqīyah. PhD thises, Qism al-Āthār & al-Siyāḥah, Kulliyat al-Ādāb & al-‘Ulūm al-Insānīyah, Jāmi‘at Šan‘ā’, (in Arabic).

al-Qirm, Tawfiq Maḥmūd : (1990), Asmā’ al-A‘lām al-murakkabah ma‘a Asmā’ al-ālīyah fī al-nuqūsh al-Sab‘īyah mustaqāh min sijel al-nuqūsh al-Sāmīyah (RES). Master’s thises, Qism al-nuqūsh / Ma‘had al-Āthār wāl-nthrbwlvjyā, Jāmi‘at al-Yarmūk, (in Arabic).

al-Šalawī, Hadīl Yūsuf : (2021). Alfāz al-nuqūsh al-ma‘īnīyah, dirāsah mu‘jamīyah muqāranah. PhD thises, Qism al-Āthār, Kulliyat al-Ādāb, Jāmi‘at Šan‘ā’, (in Arabic).

al-Šalawī, Ibrāhīm : (1996). Naqsh min Wādī warwar : dirāsah fī dalālatuh al-lughwīyah & al-dīnīyah. Majallat Kulliyat al-Ādāb, pp. 22-51, (in Arabic).

al-Šalawī, Ibrāhīm Muḥammad : (2023). Qawā‘id Lughat Nuqūsh al-Musnad & al-Zabūr (al-Sab‘īyah, al-Ma‘īnīyah, al-Qitbānīyah, al-Ḥaḍramīyah, al-Haramīyah). Dār ‘anawīn, al-Qāhirah, (in Arabic).

‘Arbash, Munīr ; Bāṭayī‘, Aḥmad, al-Zubaydī, khayrān : (2013). Nuqūsh qitbānīyah jadīdah (3). Raydān Ḥawliyat al-Āthār & al-nuqūsh al-Yamanīyah al-qadīmah, 8, pp. 49-103, (in Arabic).

Avanzini, A. (2004). *Corpus of South Arabian Inscriptions I-III. Qatabanic, Marginal Qatabanic, Awsanite Inscriptions*. Pisa: Arabia Antica, 2, Edizioni Plus-Università di Pisa.

Beeston, A. F. L ; Ryckmans: J; al-Ghūl : M. A; Müller : W. W : (1982). al-Mu‘jam al-Saba‘ī. lwfān al-Jadīdah, Bayrūt, bljykā, Lubnān : Dār Nashrīyat bytrz, Maktabat Lubnān, (in Arabic).

Beeston, Alfrid : (1995). Qawā‘id al-nuqūsh al-‘Arabīyah al-janūbīyah "Kitābāt al-Musnad". Tr: Ref‘at Huzaym, Mu‘assasat Ḥamadāh lil-Khidmāt al-Jāmi‘īyah, Arbd, (in Arabic).



- Dādayh, Yahyā Abd Allāh : (2020). al-Alfāz al-dāllah ‘alā al-amākin fī lahajāt Muḥāfaẓat Dhamār al-Yamanīyah, dirāsah mu ‘jamīyah dalālīyah. Master’s thises, Jāmi‘at al-Malik ‘Abd al-‘Azīz. Jiddah, al-Sa‘ūdīyah, (in Arabic).
- Ibn Manzūr, Muḥammad. (1414 p=H). Lisān al-‘Arab (3rd ed). Dār Ṣādir, (in Arabic).
- Ismā‘īl, Fārūq : (2000). al-lughah al-Yamanīyah al-qadīmah. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Ta‘izz, (in Arabic).
- Jamme, A. W. (1962). *Sabaeen Inscriptions from Maḥram Bilqīs (Mārib)*. Baltimore: Publications of the American Foundation for the Study of Man, 3. Johns Hopkins Press.
- Müller, W. W. (2010). *Sabäische Inschriften nach Ären datiert. Bibliographie, Texte und Glossar*. Wiesbaden, Harrassowitz Verlag: Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, 53.
- Noman, K. (2012). A Study of South Arabian Inscriptions from the Region of Dhamār (Yemen). Pisa: (PhD, Università di Pisa).
- Nu‘mān, K. (2023). Nouvelles Inscriptions de Maṣna‘at Māriya. In I. Gajda , & F. C. Briquel , *Arabie – Arabies, volume offert à Christian Julien Robin par ses collègues, ses élèves et ses amis* (pp. 41-57). Paris: LIBRAIRIE ORIENTALE PAUL GEUTHNER S.A.
- Nu‘mān, Khaldūn Hazzā ‘Abduh. (2004). al-‘Auḍā‘ al-Siyasīyah & al-Iqtisādīyah & al-Ijtīmā‘īyah fī ‘Ahd al-malik Shammār Yuhar‘ish, Wizārat al-Thaqafah & al-Siyāḥah, Ṣan‘ā’, (in Arabic).
- Prioletta, A. (2013). *Inscriptions from the southern highlands of Yemen. The Epigraphic Collections of the Museums of Baynūn and Dhamār. (Arabia Antica, 8)*. Roma: L’«Erma» di Bretschneider.
- Prioletta, A., & Nu‘mān, K. H. (2023). Dhamār epigraphical series. 3, Nouveaux documents de la région de Damarī et leurs implications historiques pour la reconstruction du moment qui précède l’union de Saba’ et de dū-Raydān. In I. Gajda, & F. Briquel , *Arabie – Arabies, volume offert à Christian Julien Robin par ses collègues, ses élèves et ses amis* (pp. 59-81). Paris: LIBRAIRIE ORIENTALE PAUL GEUTHNER S.A.
- Ricks, S. (1989). *Lexicon of Inscriptional Qatabanian*. Roma: Studia Pohlmi, 14, (Editrice Pontificio Istituto Biblico).
- Robin, C. J. (2012). Nouvelles observations sur le calendrier de Ḥimyar. *Rassegna di Studi Etiopici, IV (Nuova Serie)*, pp. 119-151.
- Robin, C. J. (2014). Le roi ḥimyarite Tha‘ran Yuhān‘im (avant 325–v. 375): stabilisation politique et réforme religieuse. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*(41), pp. 1-95.
- Schaffer, B. (1972). *Sabäische Inschriften aus verschiedenen Fundorten. Sammlung Eduard Glaser, 7*. Vienna: Sitzungsberichte der Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 282/1) Böhlau in Komm.



Stein, P. (2003). *Untersuchungen zur Phonologie und Morphologie des Sabäischen (Epigraphische Forschungen auf der Arabischen Halbinsel, 3)*. Rahden/Westfalen: Marie Leidorf GmbH.

Wilkinson, T. J. (2000). *PROJECT FOR THE ARCHAEOLOGY OF YEMENI TERRACED AGRICULTURE*. Chicago: The Oriental Institute, 1999-2000 Annual Reports.





Qaa Al-Yahood (The Jewish Quarter) in the Ancient City of Thamar: An Archaeological Architectural Study

Dr. Mabrook Mohammed Al-Thamari*

mabrookalthamari@tu.edu.ye

Abstract:

This study aims to uncover the ambiguities surrounding the emergence of a Jewish independent residential sector in Thamar city, its founding history, and its construction-concerned authority. It also seeks to trace the accounts provided by travelers and visitors, highlighting the documentation of remaining heritage landmarks in the quarter still existing today. The descriptive-analytical-comparative archaeological approach was adopted. The study is divided into an introduction and two sections. Section one dealt with the historical and geographical aspects. Section two focused on the archaeological study, including the Jewish Quarter overall plan, its defensive fortifications, and two houses selection in this quarter as models of residential dwellings. The key findings showed that the Jewish Quarter in Thamar city was the largest Jewish settlement in the province, serving as an urban model for smaller Jewish neighborhoods in Yemen, founded in compliance to Imam Al-Muayyad bi-Allah Mohammed bin Al-Mutawakkil Ismael directives in 1094 AH (1681 CE) on state public endowment (waqf) land. Some houses ownership documents revealed that four designations for the Qaa Quarter existed, confirming that the Jews sold their houses before migration to Palestine since 1948 CE.

Keywords: Jews Quarter, Thamar city, Architectural heritage, Architectural defensive elements, Yemeni civilization.

* Associate Professor of Islamic Archaeology, Department of Archaeology and Museums, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Thamari, Mabrook Mohammed, Qaa Al-Yahood (The Jewish Quarter) in the Ancient City of Thamar: An Archaeological Architectural Study, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 91 -144.

© 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.



حارة قاع اليهود بمدينة ذمار القديمة: دراسة أثرية معمارية

د. مبروك محمد الذماري*

mabrookalthamari@tu.edu.ye

الملخص:

يهدف البحث إلى إزالة الغموض عن أسباب ظهور قطاع سكني مستقل باليهود في مدينة ذمار، وتاريخ تأسيسه، والأمر بالإنشاء؛ بالإضافة إلى تتبع ما ذكر عنه من قبل الرحالة والزائرين. ويركز على توثيق المعالم التراثية الباقية في الحارة، التي ما زالت ماثلة للعيان. وقد اعتمد البحث على المنهج الأثري، القائم على الوصف والتحليل والمقارنة، بغرض استنتاج الخصائص العمرانية للحج والأدوار الوظيفية للمنشآت، وما تتضمنه من عناصر دفاعية ومعمارية. قسم البحث إلى مقدمة ومبحثين، الأول تاريخي جغرافي، والثاني تم تخصيصه للدراسة الأثرية المتمثلة بالتخطيط العام لقاع اليهود، واستحكاماته الدفاعية، واختيار منزلين من منازل هذه الحارة نموذجًا للمنازل السكنية فيه، وتوصل البحث إلى أن حارة قاع اليهود بمدينة ذمار كانت أكبر تجمع لليهود في المحافظة، وتعد نموذجًا عمرانيًا للحارات والأحياء اليهودية الصغرى في اليمن. وقد تأسست بأمر من الإمام المؤيد بالله محمد بن المتوكل على الله إسماعيل سنة (1094هـ/ 1681م)، في أرض مملوكة للأوقاف العامة للدولة. وأظهرت وثائق ملكية بعض المنازل معلومات هامة، أهمها وجود أربع تسميات لحارة القاع، والتأكيد على أن اليهود باعوا منازلهم قبل هجرتهم إلى فلسطين منذ عام 1948م.

الكلمات المفتاحية: قاع اليهود، مدينة ذمار، التراث المعماري، العناصر المعمارية والدفاعية،

الحضارة اليمنية.

* أستاذ الآثار الإسلامية المشارك- قسم الآثار والمتاحف- كلية الآداب - جامعة ذمار- الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الذماري، مبروك محمد. حارة قاع اليهود بمدينة ذمار القديمة: دراسة أثرية معمارية. مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 144-91.

© 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.



المقدمة:

يعد التراث العمراني شاهداً حياً على حضارات الشعوب، وهو حصيلة التراكم الفكري الذي تشكل من خلال خبرات وتجارب وقيم المجتمعات. والعمارة التراثية أيضاً هي تعبير صادق عن التفاعل المكاني بين الإنسان وبيئته في زمن معين، والقدرات التي وصل إليها الإنسان في التغلب على مشاكل البيئة المحيطة به.

وحارة قاع اليهود بمدينة ذمار التي تبعد عن العاصمة صنعاء بحوالي (100 كم) جنوباً، تعد موروثاً عمرانياً وحضارياً متميزاً، يقدم لنا نموذجاً مهماً للحارات والأحياء اليهودية في اليمن؛ وتُعتبر المباني التراثية الباقية فيه عن فترة تاريخية عاشها يهود ذمار؛ ولذا فهي انعكاس لبنيتهم الاجتماعية، وخصوصيتهم التي تمتعوا بها، ومن ثم تظهر لنا جوانب متعددة من مظاهر عيشتهم، وحجم احتياجاتهم، إضافة إلى إمكانية التعرف على علاقتهم بالسكان المسلمين الذين يقطنون في الأحياء القريبة منهم.

تكمن أهمية هذه الدراسة في أن حارة قاع اليهود تمثل أحد المواقع الأثرية الهامة في مدينة ذمار، إذ يحمل هذا الموقع قيماً متعددة، لعل أبرزها القيمة التاريخية؛ ذلك لأنه جسّد فترة تاريخية هامة من حياة الطائفة اليهودية اليمنية بشكل عام، وحياتهم في مدينة ذمار على وجه الخصوص. أما القيمة التراثية لقاع اليهود فتتمثل في وجود تجمع سكاني مستقل، يعد جزءاً من التراث المعماري اليمني؛ وتفردته بتخطيط عمراني خاص، يختلف عن تخطيط الأحياء القديمة بمدينة ذمار. وبالإضافة إلى ذلك تعد المعالم التراثية الباقية -في حارة قاع اليهود- ذات نمط معماري فريد، يحمل في طياته أسلوباً إنشائياً وعناصر معمارية ودفاعية متميزة.

وتتمثل إشكالية الدراسة في الغموض الذي يكتنف تأسيس حارة قاع اليهود، والأسباب التي أدت إلى إنشاء قطاع سكني خاص بيهود مدينة ذمار. وكان لاستمرارية تواجد السكان في الحارة -منذ هجرة اليهود منها- الأثر الكبير في جانبيين متعاكسين:

الأول إيجابي، وهو الحفاظ على المنشآت، مما ساعد على بقائها ماثلة للعيان.

الثاني سلبي، وهو استمرار السكان في تجديد وتعديل المنشآت المعمارية بطرق حديثة، وأحياناً

الهدم الكلي للمنازل، وبناء أخرى حديثة تلبى حاجاتهم.

ومن الصعوبات التي واجهت الباحث عدم القدرة على دخول المنازل السكنية في الحارة،

والبحث في تفاصيلها، وذلك بسبب التحفظ الاجتماعي الشديد لدى السكان، حيث يعد ذلك



اقتحاما لخصوصياتهم، خاصة عند القيام بالتصوير الفوتوغرافي، أو الحديث معهم عن وثائق ملكية المنشآت وساكنيها السابقين من اليهود.

ومن أسباب ودوافع اختيار موضوع الدراسة، ما ذكر سابقاً عن الأهمية والقيم التي تحملها حارة قاع اليهود؛ بالإضافة إلى أنه لم يسبق تناول عمران الحارة بدراسة مستقلة من الناحية الأثرية، فما ذكر عنها ليس إلا إشارات تاريخية مقتضبة. ومما زاد من حماس الباحث لتناول الموضوع بالدراسة الحصول على صور ووثائق ملكية منازل في حارة قاع اليهود نفسها، تتضمن معلومات هامة، ستثري موضوع الدراسة وتُنشر لأول مرة.

وتهدف هذه الدراسة إلى توثيق حارة قاع اليهود من الناحية الأثرية - قبل زوال باقي معالمها التراثية - بغرض استنتاج الخصائص المعمارية والدفاعية التي تتميز بها. وكذا التعرف على أسباب ظهور تجمع سكاني خاص بيهود مدينة ذمار، ومعرفة تأريخ تأسيس الحارة والأمر بالإنشاء، ومحاولة تتبع ما ذكر عنها في كتابات الرحالة والزائرين.

وإضافة إلى ذلك يتوخى من هذه الدراسة استنتاج الخصائص التخطيطية لعمارة الحارة ومنشآتها، ومعرفة العناصر المعمارية والدفاعية التي تتميز بها؛ وكذا إخراج خارطة للحارة، تحدد فيها أسماء مواقع المعالم التراثية البارزة سواء الباقية، أو المتهدمة والمندثرة. استخدم في دراسة الموضوع المنهج الأثري القائم على الوصف والتحليل والمقارنة، وشكّل العمل الميداني عمود هذه الدراسة.

أما مصادر الدراسة فتعد المعالم الأثرية في حارة قاع اليهود المصدر الأساسي، وتعتبر الوثائق التاريخية أيضاً مصدرًا هامًا إذ تحمل في طياتها معلومات قيمة. وإضافة إلى ذلك كان للمصادر والمراجع - وخاصة التاريخية - دور كبير في إغناء الجانب التاريخي للدراسة.

بُدئت الدراسة بملخص تلتته مقدمة مختصرة تتناول التراث العمراني وأهميته، ويتبع ذلك تعريف بموضوع الدراسة وأهميتها، والإشكالية، ثم أسباب ودوافع اختيار الموضوع، والأهداف، والمنهج المتبع في الدراسة.

وقد قسمت الدراسة إلى مبحثين رئيسيين:

المبحث الأول جغرافي تاريخي؛ يتضمن عناوين فرعية بدءًا بتمهيد تاريخي مختصر عن يهود اليمن وأماكن تواجدهم، مع التركيز على يهود ذمار والمهن والأعمال التي كانوا يقومون بها، وتتبع تاريخ هجرتهم من الحارة إلى فلسطين، ويلى ذلك تحديد موقع حارة قاع اليهود وتسمياتها، ثم الحديث عن



تأسيس الحارة، وأسباب استحداث قطاع سكني خاص بيهود مدينة ذمار. ويتبع ذلك رصد الإشارات التاريخية التي ذكرت حارة قاع اليهود وساكنيها، من خلال وصف الرحالة والزائرين الأجانب والعرب. أما المبحث الثاني فيتناول الدراسة الأثرية، ابتداءً بالتخطيط العمراني للحارة، فالبوابات والأبراج الدفاعية القائمة. ثم ركزت الدراسة الأثرية على وصف وتحليل ومقارنة تخطيط المنازل السكنية، واختيار نموذجين من المنازل السكنية، المنزل الأول تملكه عائلة الكسار، وهو منزل أثري يرتبط في تصميمه الهندسي بالبوابة الشرقية، والمنزل الثاني أحد المنازل الأثرية أيضاً، وهو نموذج للمنازل المستقلة التي لا ترتبط بمنشأة أخرى.

وتنتهي الدراسة بوصف معماري عام مختصر لما تبقى من معالم الحمام البخاري في الحارة. وختمت الدراسة بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي تم التوصل إليها.

المبحث الأول: جغرافي تاريخي

تمهيد تاريخي:

كان اليهود ينتشرون في جميع أنحاء اليمن كغيرهم من المواطنين، بدون خصوصية معينة، باستثناء الأغنياء منهم فقد نزحوا إلى السكن في المدن الكبيرة، أما عامة اليهود فمنهم من سكن القرية، ومنهم من سكن الحي، ومنهم من سكن الجبل (أبو جبل، 1999).

"وكانت مدينة صنعاء تحتضن أكبر تجمع يهودي في اليمن، حيث كانوا يسكنون في حارات الجلاء والقزالي وشكر" (الرجوي، 2012، ص 84)، إلى أن أجلاهم الإمام المهدي أحمد بن الحسن بن القاسم إلى منطقة موزع في شهر صفر سنة (1091هـ - 1679م)، ثم سمح بعودتهم إلى صنعاء (الأمير، 2008)، وإقامة حي خاص لهم في سهل غربي صنعاء القديمة عرف فيما بعد بـ (قاع اليهود) (الأمير، 2008؛ الرجوي، 2012). "وكانت العلاقة التي تحكم بين يهود اليمن وسائر فئات المجتمع اليمني حسنة، وغير متناقضة بفعل الاندماج الاجتماعي والاقتصادي والنفسي على مدى قرون عدة، حيث تمتع اليهود بحرية العمل والتنقل والأمان في ظل السلطة الحاكمة، ينطبق عليهم ما ينطبق على بقية أفراد المجتمع اليمني من حقوق وواجبات عامة" (أبو جبل، 1999، ص 156).

وفي محافظة ذمار كان يتواجد العديد من اليهود، يتوزعون في كثير من القرى والمراكز السكانية، ومنها في: "معبر" (أبونتي، 2010، ص 103)، و"رصابة" (العظم، 1986، ص 288)، واللسي، وبيت الصباري، وأضرعة، وسنابان، والجميمة، والدعيرة، وذي حولان، وقُباتل، وسامة، وسية، وغيرها (وثيقة: 1). وإضافة إلى ذلك سكنوا في أحياء مدينة ذمار، إلى أن صدر أمر الإمام المؤيد بالله



محمد بن المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم سنة (1094هـ/1681م) بخروج اليهود إلى مكان مجاور للمدينة (ابن حيدر، 2002). وسيتم الحديث عن تأسيس حارة قاع اليهود لاحقًا. والأعمال التي كان يمارسها اليهود كثيرة، منها الزراعة وتربية المواشي خاصة في القرى، والتجارة، والأعمال الحرفية والصناعية، فقد تميزوا في صناعاتهم وأتقنوها، ويمكن القول إنه لا توجد مهنة أو حرفة في المجتمع اليمني لم يمارسها اليهود، ويصنف البعض المهن التي عملوا بها إلى عليا، وهي صك العملة والذهب، ودنيا وصولاً إلى التنظيفات (أبو جبل، 1999). ومن المهن مهنة البناء، حيث ظهر لقب الأسطى (معلم البناء) في وثيقة ملكية مكتوبة بالخط العبري، يرجع تاريخها إلى عام (1884م) (وثيقة رقم: 2)، وتعود لأحد منازل حارة اليهود بمدينة ذمار (منزل نجم الدين حالياً).

وذكر يافيتلي خلال إقامته في اليمن عام (1911م)، قائمة بأسماء الحرف التي كان يمارسها يهود ذمار؛ فذكر كل مهنة وتسميتها وعدد المشتغلين بها، وهي كالآتي: "صائغ فضيات 50، عامل جلديات (مجرمم) 22، طحان 6، حائك 5، نجار 4، خياط 4، صانع فخار 4، جامع فضلات 4، مصلح فخار 3، خياط وسائد 2، صانع المناخل 2، دلال 2، بقال 2، نحات حجر الطاحون 2، صانع العطوس (البردقان) 1، لحام 2، كاتب 4، صانع السروج 2، تاجر الملابس 1، عامل تقطير 2، بناء 1، مصلح أحذية 1، حجّام 1، خادم 1، نداد القطن 1" (أبو جبل، 1999، ص 78، 79).

استقر يهود حارة القاع بدمار كغيرهم من اليهود في أنحاء اليمن، حتى بدأت الهجرات اليهودية من اليمن إلى فلسطين عبر ميناء عدن، وكانت هجراتهم الجماعية بعد قيام دولة إسرائيل عام (1948م)، وعرفت بعملية بساط الريح عام (1949م)، وكانت بتعاون الإمام يحيى حميد الدين وولي عهده الإمام أحمد مع السلطات البريطانية (أبو جبل، 1999). "وخلال شهري سبتمبر وأكتوبر من العام نفسه، تم ترحيل ما بين (25000) إلى (40000) يهودي جواً من عدن على متن طائرات بريطانية وأمريكية" (ماكرو، د. ت، ص 175).

ويمكن تتبع هجرة يهود حارة القاع بمدينة ذمار، من خلال وثائق ملكية منزلين في الحارة نفسها، إذ نستطيع الحصول على معلومات هامة ومؤكدة، توثق عمليات البيع والشراء بين اليهود أنفسهم أو اليهود والمسلمين.

تظهر وثيقة بيع منزل اليهودي سعيد منصور أعرج (منزل نجم الدين حالياً)، إلى المشتري المسلم أحمد علي نشوان، من أهالي مدينة ذمار، أن تاريخ عملية البيع في شهر شوال سنة (1368هـ -

1948م) (وثيقة رقم: 3) (جدول: 1) (لوحة: 15). وتبين وثيقة أخرى (وثيقة رقم: 4)، عملية شراء القاضي لطف محمد السرحي، وكيل بيت المال الذماري، من اليهودي يوسف بن يوسف جرشان، ما يملكه (نصف البيت) في شهر شوال سنة (1368هـ - 1948م) (منزل العُبري حاليًا) (لوحة: 18). يتضح مما سبق أن السكان اليهود في حارة القاع بدأوا يبيعون منازلهم للمسلمين أو بيت المال بدمار، ثم هاجروا نحو فلسطين منذ عام (1368هـ - 1948م).
الموقع والتسمية: (شكل: 1، لوحة: 1-2)

تقع حارة القاع (قاع اليهود سابقًا) في الجهة الشرقية من مدينة ذمار القديمة، يحدها من الجهة الشمالية حارة الصلاحي، ومن الجهة الجنوبية حي الحوطة حيث يفصل بينهما أرض زراعية (مقشامة) تسمى الحوسية (لوحة: 2)، ومن الجهة الشرقية حارة شرقي القاع، ومن الجهة الغربية حارة عسلة. وتقع إحداثيات الحارة بين خط عرض ($33^{\circ}14'31.6''$) شمالًا، وخط طول ($44^{\circ}24'50''$) شرقًا (لوحة: 1).

سميت الحارة وقت التأسيس بقاع اليهود، فاسم القاع هو المكان الذي أنشئت فيه الحارة، واليهود هم الذين سكنوا فيها (لوحة: 2). ويوضح ابن منظور (د. ت) معنى القاع إذ يصفه بقوله: "أرض واسعة سهلة مطمئنة مستوية حُرَّة لا حُزونة فيها ولا ارتفاع ولا انهباط، تَنفَرُجُ عنها الجبال والأكام، ولا حصى فيها ولا حجارة ولا تُنبت الشجر، وما حوَالِهَا أَرْفَعُ منها وهو مَصَبُّ المياه، والجمع أقواعٌ وأقوُعٌ وقيعانٌ" (ص. 3775).

وينطبق هذا الوصف على الموضع الذي أقيمت فيه حارة قاع اليهود، إذ إنه كان عبارة عن مساحة منبسطة من الأرض، ويرتفع عنها ما حولها من الحارات السكنية القديمة.

يذكر مانزوني (2012) الذي زار اليمن خلال عامي (1877- 1878م / 1293- 1294هـ) عند حديثه عن مدينة ذمار، "أن فيها قاع اليهود" (ص. 131). والتسمية نفسها نجدها في وثيقة تملك منزل نجم الدين، السابق ذكرها، يرجع تاريخها إلى سنة (1327هـ/ 1909م) (وثيقة رقم: 3)، في المرحلة الأخيرة من حكم العثمانيين الثاني لليمن.

وفي وثيقة ملكية ثانية للمنزل نفسه (نجم الدين)، سميت الحارة بقاع الناصر؛ ويرجع تاريخ هذه الوثيقة إلى سنة (1369هـ/ 1949م) (وثيقة رقم: 5). ويرجح أن هذه التسمية (الناصر) نسبة إلى لقب الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين الذي حكم شمال اليمن خلال الفترة (1948 - 1962م). (الشامي، 1965).



كما سميت الحارة بقاع ذمار؛ حيث ظهر هذا الاسم في وثيقة ملكية منزل العُبري، يرجع تاريخها إلى سنة (1370هـ/ 1950م)، (وثيقة رقم: 6). وسميت الحارة أيضًا بقاع النصر؛ إذ ما زال كبار السن من ساكني الحارة يذكرون هذه التسمية (الغرياني، 2023). وهناك احتمالان حول هذه التسمية، الأولى أنها مأخوذة من اسم قاع اليهود بصنعاء، الذي سمي بقاع النصر عقب إجهاض ثورة الدستور في عام (1948م) (العمري، 2003). أما الاحتمال الثاني فهو أنها ظهرت بعد انتصار الجمهوريين على الحكم الملكي عام (1962م). وبالرغم من تسمية الحارة حاليًا بحارة القاع؛ فإن البعض من سكان مدينة ذمار ما زالت التسمية الأولى (قاع اليهود) عالقة في أذهانهم، ويسمون بها.

تأسيس حارة قاع اليهود:

يرجع تأسيس حارة قاع اليهود إلى سنة (1094هـ/ 1681م)، حينما صدر أمر الإمام المؤيد بالله محمد بن المتوكل على الله إسماعيل، إلى قاضي مدينة ذمار الحسين بن عبد الهادي ذعفان (ت: 1119هـ)، بإخراج اليهود إلى مكان خاص بهم. ونقتطف جزءًا من رسالة الإمام المؤيد بشأن هذا الموضوع، حيث يذكر لنا المؤرخ الحسن بن حيدرة (ت: 1221هـ)، حينما ترجم للقاضي الحسين ذعفان، أنه وقف على كتاب من المؤيد بالله -عليه السلام- إلى المذكور، ما نصه:

"وإنه صدر السيد محمد بن الهادي القطابري إلى مدينة ذمار لضبط أهل الضربة والتشبيه في ذمار، وبلادها، وإخراج اليهود من البيوت المرتفعة على بيوت المسلمين ولو كانت ملكهم، وأما البيوت المختلطة ببيوت المسلمين من غير ارتفاع، فإن كانت ملكًا لهم بقوا فيها، وإن كانوا مستأجرين أخرجوا وتميزوا إلى جانب بعيد من المسلمين، والله ولي التوفيق، شهر ذي القعدة الحرام سنة 1094هـ" (ابن حيدرة، 2002، ص 85 - 86؛ زيارة، د.ت، ص 569 - 570).

ويفهم من النص التاريخي المذكور أن اليهود كانوا يعيشون في مساكنهم جنبًا إلى جنب مع المسلمين ضمن أحياء مدينة ذمار القديمة.

ولمعرفة الأسباب الحقيقية لإخراج اليهود إلى أحياء خاصة بهم، وخاصة يهود مدينة ذمار، لا بد من توضيح الخلفية التاريخية لإخراج يهود صنعاء إلى حي مستقل بهم، كونه النموذج الذي طبق لاحقًا في مدينة ذمار، وربما في بقية المدن اليمنية التي كان يتواجد بها اليهود. وبالإضافة إلى ذلك يجب الرجوع إلى المسائل المتعلقة بفقهاء عمارة المدن الإسلامية، لمناقشة ضوابط بناء المنازل، وخاصة موضوع ارتفاع المنازل السكنية.



كتب الإمام المهدي أحمد بن الحسن إلى واليه على صنعاء محمد بن المتوكل يطلعه على "رأي ارتآه وهو إجلاء اليهود عن اليمن، وكانت حجته في ذلك أنه كثر منهم ضرب النقود التي تشبه نقود دار الضرب، وفيها نحاس كثير وغش، وكثر منهم بيع الخمر للمسلمين، وأعمال السحر، وأن هناك حديثاً للرسول قال فيه: أخرجوا اليهود من جزيرة العرب، وطلب من محمد بن المتوكل أخذ رأي العلماء في صنعاء حول ما رآه، فاختلفت آراؤهم بين مؤيد ومعارض" (الأمير، 2008، ص 1034).

وفي شهر صفر من سنة (1091هـ) أمر الإمام أحمد بن الحسن بإخراج اليهود إلى الحبشة، ورغم عدم رضی محمد بن المتوكل، حيث رأى أنه إذا كان لا بد من ذلك، فيتم إجلاؤهم إلى أطراف سواحل البلاد، فتم ذلك واستقروا جنوب موزع وهلك منهم كثير، ثم سمح الإمام أحمد بن الحسن بعد ذلك بعودتهم بشرط أن يسكنوا في قاع صنعاء (الأمير، 2008، ص 1140).

مما سبق يتضح عدم تشدد المؤيد محمد بن المتوكل مع اليهود، ويؤيد ذلك أنه بعد توليه الإمامة سنة (1092هـ) (ابن المؤيد، 2001؛ الشوكاني، د.ت، ص 139) لم يأمر بإخراج اليهود من أحياء مدينة ذمار إلى مكان خاص بهم. وإنما صدر أمره بذلك بعد سنتين، أي سنة (1094هـ) (ابن حيدرة، 2002). ويبدو أنه استحسن فكرة إقامة حي خاص بيهود مدينة ذمار أسوة بحي قاع اليهود بصنعاء. ويؤكد عدم تشدده أيضاً مع اليهود هو إمكانية بقاء اليهود الذين يملكون بيوتا تختلط ببيوت المسلمين شريطة عدم ارتفاعها، حيث جاء النص كالاتي: "وأما البيوت المختلطة ببيوت المسلمين من غير ارتفاع، فإن كانت ملكاً لهم بقوا فيها" (ابن حيدرة، 2002، ص 85).

وبالعودة إلى أمر الإمام المؤيد محمد بإخراج اليهود من مدينة ذمار إلى مكان خاص بهم، يظهر أن مبرره في ذلك ارتفاع منازل اليهود على منازل المسلمين. ويفهم منه أنما فعل ذلك؛ منعاً للضرر الناتج عن كشف اليهود خصوصيات جيرانهم المسلمين.

وقد ركزت أحكام البنين الإسلامية على نفي الضرر في بناء المنازل بالمدن الإسلامية، ولذا كانت هناك العديد من ضوابط بناء المسكن التي تحقق مقاصد الشرع الإسلامي للسكان، ومنها ضابط ستر العورة، ليس بين تجاور منازل اليهود والمسلمين فقط؛ إنما بين منازل المسلمين أنفسهم، ولهذه الأحكام أوجه كثيرة، منها: "منع البناء عاليًا حتى لا يكشف المنازل المجاورة، فقد ذكر السيوطي عن أحد أعوان الخليفة المعتضد الذي بنى بناءً عاليًا في بغداد يكشف المنازل المجاورة، وتعددت حالات الشكوى أمام القضاء، بسبب المطلات التي تكشف حرمان المنازل، وقد تأكد القضاء من الضرر الفعلي الذي يسببه، فحكم بمنعها" (السعد، 2004، ص 155؛ ابن الرامي، 1982).

"ولم تكن الحرية في الارتفاع بالبناء مطلقة، ولكنها مشروطة بعدم الإضرار بالجار أو المار، فإذا تسبب الارتفاع في مثل هذا الأذى مُنع، وإن لم يتسبب سمح بالارتفاع، وكان التصريح بالارتفاع بالبناء يتم بعد موافقة السلطات القضائية" (عثمان، 1988، ص 296).

يستنتج مما سبق أن أحكام البناء الإسلامية تتوافق مع أمر الإمام المؤيد محمد من حيث منع الضرر الناتج عن ارتفاع منازل اليهود على منازل المسلمين؛ ومن ثم فهو يحقق مقاصد الشرع الإسلامي. وقد أفتى الفقهاء "بإنشاء السترات البنائية على أسطح المنازل في حالة الرغبة في استخدامها، وإنشاء السترة للسالم هو الحل الذي يحقق الخصوصية في حالة ارتفاعات المباني التي اختلفت وفقاً لحاجيات أصحابها وإمكاناتهم" (عثمان، 1988، ص 308؛ عثمان، 1988، ص 47).

وربما أن السبب المذكور حول إخراج اليهود من مدينة دمار إلى مكان خاص بهم كان مبرراً ظاهرياً قام به الإمام المؤيد محمد بن المتوكل أمام عامة الناس؛ بينما كان هدفه الأساسي هو إبعاد اليهود وعزلهم في حارة خاصة بهم، وأن ذلك سيحقق المصلحة العامة، أسوة بعي اليهود في مدينة صنعاء، الذي يحتمل أنه صار نموذجاً ناجحاً لسكن اليهود في ذلك الحين.

ويرى الصفواني (2006) "أن حياة اليهود في اليمن في حي خاص بهم قد جاء متوافقاً مع رغباتهم، المبنية على تقاليد دينية خاصة، فهو يتيح لهم قسطاً أكبر لممارسة شؤون حياتهم الداخلية، بمعزل عن تأثير المجتمع المحيط بهم، على أن هذا لا يعني أن عيشهم وسط المسلمين متجاورين يقلل من حريتهم في إدارة شؤون حياتهم" (ص 44).

والواقع أن انعزال اليهود في أحياء خاصة بهم هي ظاهرة عامة، لم تقتصر عليهم فحسب، فقد عاش اليهود في أوروبا في أحياء خاصة بهم، عرفت بالجيتو اليهودي، رغبة منهم في تمييز أنفسهم عن المجتمعات التي يعيشون فيها، وضمناً لتمامسكهم وعدم ذوبانهم (الصفواني، 2006، ص 44). كما وجدت الأحياء اليهودية أيضاً في عدد من الدول العربية: كالمملكة المغربية، ومصر، وسوريا، والسودان.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الأوقاف العامة بمحافظة دمار هي التي تملك مساحة الأرض التي أنشئت فيها حارة قاع اليهود بدمار، بالإضافة إلى جزء كبير من القطاع السكني الحديث المسعى شرقي القاع، الذي يحد حارة القاع القديمة من الجهة الشرقية. وما زال الكثير من ساكني المنازل في هذه المنطقة يدفعون مبلغاً من المال سنوياً، مقابل إيجار الأرض التي أقيمت عليها المساكن.



قاع اليهود في كتابات الرحالة والزائرين:

"تشكل كتابات الرحالة الأوروبيين والعرب الذين زاروا اليمن في مختلف فترات التاريخ الإسلامي لليمن عامة وذمار خاصة، مصدرًا مهمًا للمعرفة التاريخية عن مختلف جوانب الحياة، ذلك أن معظم أولئك الرحالة كتبوا ووصفوا ما شاهدوه" (الحلو، 2007، ص 28).

ومن أقدم الذين تحدثوا عن قاع اليهود بدمار نيبور، وهو أحد أعضاء البعثة الدنماركية (هانس، 2001)، التي وصلت اليمن عام (1763م/1176هـ)، وعند وصفه لمدينة ذمار تحدث عن قاع اليهود بقوله: "ويعيش يهود هذه المنطقة على طريقة أهل البلاد في قرية خارج المدينة، ونجد بعض البانيان (هنود) الذين يعيشون بين المسلمين كما في المدن اليمنية الأخرى" (نيبور، 2007، ص 323). وفي وصف الرحالة الإيطالي رنزو مانزوني الذي تنقل في مناطق اليمن بين عامي (1877-1878م/1293-1294هـ)، نجد أنه قد ذكر قاع اليهود بقوله: "وفيها (أي مدينة ذمار) قاع اليهود أو حيم في مكان ناء وبعيد عن مساكن العرب" (مانزوني، 2012، ص 131). وفي موضع آخر يقول: "ذهبنا لزيارة المدينة (ذمار) وقاع اليهود، ثم دخلنا حماما حيث مكثنا فيه ساعتين على الأقل" (مانزوني، 2012، ص 131).

وفي العام الذي يليه (1879م/1295هـ) وصل إلى اليمن التاجر اليهودي شايبرا، وعند وصفه لمدينة ذمار ذكر أن عدد سكانها من الذكور سبعة آلاف مسلم، وثلاثة آلاف يهودي (الصايدي، 2011). ويبدو أن العدد المذكور لليهود فيه مبالغة، لأنهم أقلية مقارنة بعدد المسلمين، سواء في مدينة ذمار أو غيرها من المدن اليمنية.

وبعد عامين دخل مدينة ذمار الرحالة لودفيج اشترس في عام (1881م/1279هـ)، وذكر عددا تقريبا لسكانها، حيث بلغ عشرة آلاف إلى اثني عشر ألف نسمة بمن فيهم عدد كبير من اليهود (الصايدي، 2011).

وفي بدايات القرن العشرين، أرسل مكتب المنظمة الصهيونية في فلسطين "شمويل يافيتلي" إلى اليمن، فدخلها متنكرًا في زي رجل دين، وهدفه الأساسي إقناع يهود اليمن، بالهجرة نحو فلسطين (ماكرو، د. ت). وعند مروره من ذمار باتجاه صنعاء عام (1910م/1327هـ)، ذكر أنه "يوجد في ذمار مائة وخمسون أسرة يهودية على أقل تقدير" (الصايدي، 2011، ص 172).

ومن الرحالة العرب الذين تحدثوا عن قاع اليهود بدمار، وعدد ساكنيه السائح عبد العزيز الثعالبي، حيث وصل إلى اليمن عام (1924م/ 1342هـ)، وقد حدد عدد سكان اليهود في الحارة بـ(خمسمائة)، وأن لهم محلة خاصة بهم تعرف بقرية اليهود موجودة شرقي المدينة (الثعالبي، 1997). أما نزيه العظم حينما زار مدينة دمار عام (1928م/ 1346هـ)، فقد تحدث عن قاع اليهود بقوله: "طفت قليلاً في حي اليهود فتبعني خلق كثير من الرجال والأولاد والنساء، وحي اليهود حقير بالنسبة إلى الأحياء الإسلامية، ولكنه نظيف ومرتب ترتيباً حسناً" (العظم، 1986، ص 291)، ثم يضيف قائلاً: "وزرت كنيسة لليهود، ورأيت فيه تورا مكتوبة على رق غزال،... وقد لفوها لفاً محكمًا بالأقمشة الحريرية، واجتمعت بالحاخام الأكبر فدعاني لمنزله فلبيت دعوته، وهو رجل طاعن في السن يقال له يحيى جريدي فسألته عدة أسئلة" (العظم، 1986، ص 290).

وأثناء إقامة الطيبية الفرنسية كلودي فايان في اليمن عام (1952م/ 1371هـ)، قامت بزيارة لمدينة دمار، ومكثت فيها بعض الوقت، وقد دونت ملاحظاتها عن المدينة، نقتطف منها ما يخص قاع اليهود، حيث قالت: "عبرت شوارع دمار إلى حي اليهود القديم، وكان في هذا الحي قرابة ثلاثة آلاف يهودي، ولكن باب الحي الخشبي القوي لم يعد يقفل الآن، بل يتشاءب ويحرق في البيوت المهجورة التي تنهار أنقاضاً وأطلالاً" (فايان، د. ت، ص 121).

من خلال هذا الوصف، يظهر أن أبواب حارة قاع اليهود لم تعد تقفل في المساء، وهناك عدد من المنازل أصبحت خربة لأنها مهجورة، بسبب هجرة سكانها اليهود إلى فلسطين، منذ عام (1368هـ- 1948م) كغيرهم من يهود اليمن.

يستخلص مما ذكره الرحالة والزائرون لمدينة دمار، أن قاع اليهود يقع خارج مدينة دمار القديمة من جهة الشرق، وقد أطلق البعض منهم عليه قرية، والبعض الآخر سماه حيًا، ومنهم من وصفه بقاع اليهود، وهو منعزل عن أحياء مدينة دمار.

وقد ركز أغلب الرحالة الذين زاروا مدينة دمار على عدد السكان اليهود، حيث كانت إحصاءاتهم تقريبية، وغير دقيقة. كما قدم بعض الرحالة معلومات عن مكونات قاع اليهود، مثل: البوابات، والكنيس، والحمام العام، وتميزه بالنظافة والترتيب.



المبحث الثاني: الدراسة الأثرية المعمارية

التخطيط العمراني لقاع اليهود: (شكل: 2، لوحة: 3)

تتخذ حارة القاع شكلاً مضلعاً غير منتظم، وتبلغ مساحتها حوالي 2 كيلو متر مربع، قسمت إلى عدد من القطاعات بواسطة عدد من الطرقات الضيقة (الأزقة) التي تتميز غالبيتها باستقامتها، اثنان من هذه الأزقة يبلغ اتساع الواحد منها حوالي (3 م) (لوحة: 4)، والأخرى حوالي (2-2.5 م) (لوحة: 5)، تفتح إليها مداخل المنازل السكنية. ويتوسط بعض القطاعات السكنية عدد من الساحات الوسطية تطل عليها مجموعة من المنازل.

أما مركز الحارة فكان يضم ساحة كبيرة، يقع في جانب منها الكنيس اليهودي (المعبد)؛ والذي حل محله مسجد، بعد مغادرة اليهود من الحارة إلى فلسطين. وبالإضافة إلى ذلك، فإن الحارة تضم حماماً بخارياً عاماً، ما زالت أجزاء منه ماثلة للعيان إلى اليوم.

اعتمد نظام التحصين في حارة القاع على السور الخارجي، الذي تشكل بواسطة أسلوبين: الأسلوب الأول تلاصق المنازل المطلة على خارج الحارة، أما الأسلوب الثاني فهو امتداد الجدران المرتفعة، التي تمثل في الوقت نفسه جانبا من جدران الأفنية (الأحواش) المكشوفة للمنازل السكنية (لوحة 6: 2)، وما زالت بعض الأبراج الدفاعية التي تتخلل السور باقية إلى الآن.

وإضافة إلى ذلك كان دخول الحارة والخروج منها يتم عبر ثلاث بوابات، اندثرت إحداها. ويعرف لدى المجتمع المحلي بمدينة دمار أن هذه البوابات كانت تغلق مساءً وتفتح نهاراً. وسيتم وصف البوابات والأبراج الدفاعية الباقية في الفقرات التالية.

بوابات حارة القاع:

البوابة الشمالية: تطل هذه البوابة على الجهة الشمالية من الحارة، وما زالت بحالتها الأصلية، وهي تتألف من طابقين، أنشئ الطابق الأرضي بأحجار البازلت السوداء، والطابق الأول بقوالب الطوب (اللبن والأجر)، وكسي بطبقة من الطين. ويفصل بين الطابقين حلية معمارية (حزام)، تشكلت من قوالب الأجر، على هيئة خط منكسر بداخل شكل مستطيل، نتج عنه أشكال مثلثة. وهذه الحلية المعمارية وجدت في الكثير من المنازل التراثية بمدينة دمار القديمة (لوحة: 7 - 8). وفيما يلي وصف لكلا الطابقين:

الطابق الأرضي:

يتألف من مدخل واسع، وتخطيطه عبارة عن ردهة ذات شكل مستطيل، أبعادها حوالي (3م x 2.50 م)، تضم فتحة في الجهة الشمالية ارتفاعها (2.70 م)، معقودة بعقد بيضاوي، يبلغ اتساعه



(2.50م)، ويقابلها فتحة مماثلة في الجهة الجنوبية. والجدير ذكره أن مصراعي الباب الخشبي الذي كان يغلق على المدخل ما زال باقيين في مكانهما إلى الآن. وقد سقفت ردهة البوابة بالطريقة التقليدية، التي تعتمد على العوارض الخشبية، تعلوها قطع الأخشاب الصغيرة (ضلوع)، ثم طبقة من الطين المخلوط ببقايا النبات (شكل: 3).

الطابق الأول:

يتألف من غرفة لحراسة البوابة والإشراف عليها، ومراقبة الجهة الشمالية للحارة، وفي الوقت نفسه ترتبط هذه الغرفة بمنزل سكني ملاصق للبوابة من جهته الشرقية، والصعود إليها بواسطة درج بعد تجاوز باب المنزل (شكل: 4).

والغرفة ذات شكل مستطيل (3م x 2.5م)، فُتِحَ في واجهتها الشمالية نافذتان إحداهما سدت وتستخدم خزانة لحفظ الحاجيات، أما الثانية فيبلغ اتساعها نحو (55سم)، وارتفاعها (70سم)، ويغلق عليها شباك زجاجي، يليه مصراعان خشبيان، ويعلو كلا النافذتين شبكان من الجص المعشَّق بالزجاج (قَمَرِيَّة). والواجهة الجنوبية للغرفة تشبه نظيرتها الشمالية، غير أن الفتحتين اللتين تعلوان النافذتين يغطيهما لوحان زجاجيان.

البوابة الشرقية: (لوحه: 9 - 10 - 11 - 12)

تعتبر بوابة فرعية؛ لأنها كانت تطل على مساحة واسعة من الأرض، خالية من السكان؛ ولذا كانت تضم مدخلا صغيرا، مقارنة بمدخل البوابة الشمالية. والبوابة الشرقية ترتبط ارتباطا كليا بمنزل سكني محصن (منزل الكسار)، يحتمل أن ساكنيه - سابقًا - كانوا مكلفين بحراسة البوابة، والإشراف على فتحها، وإغلاقها.

وفيما يلي وصف معماري مفصل للبوابة:

تتألف كتلة البوابة من ثلاثة طوابق: الطابق الأرضي (شكل: 5) يمثل مدخلا بسيطا من النوع المباشر، يضم فتحة مستطيلة معقودة بعقد مدبب، يبلغ اتساعها (1.45م)، وارتفاعها نحو (2.52م)، تليها فتحة أخرى أصغر من الأولى، يبلغ اتساعها (1.7م)، وارتفاعها نحو (1.77م)، وتؤدي إلى ردهة خماسية الأضلاع، يبلغ امتدادها من الشرق إلى الغرب نحو (2.20م)، وتنتهي من الجهة الغربية بفتحة واسعة معقودة بعقد نصف دائري، اتساعه (1.90م)، وارتفاعه نحو (2.90م).

أما الطابق الأول للبوابة، فيصعد إليه بدرج، بعد تجاوز مدخل يقع بداخل ردهة البوابة في الجهة الشرقية، وهو يمثل أيضًا مدخل المنزل السكني (لوحه: 12).



وهذا الطابق عبارة عن غرفة، تخطيطها الهندسي ذو شكل خماسي غير متساوي الأضلاع، يبلغ أطول ضلع (الشمالي) نحو (3م)، وتضم مدخلا في جهتها الشمالية، اتساع فتحته نحو (58سم)، وارتفاعه (1.20م). ويحتمل أن هذا الطابق كان يستخدم للتخزين؛ وذلك لأنها خالية من الفتحات، عدا واحدة في الجدار الغربي، لكنها مسدودة حالياً، إضافة إلى أن ارتفاعها من الداخل صغير جداً، يبلغ نحو (1.24م) (لوحة: 13، شكل: 6).

وتخطيط الطابق الثاني للبوابة ذو شكل خماسي (شكل: 7)، ويمثله غرفة تشبه نظيرتها في الطابق الأول، ويعتبر الضلع الأصغر مدخلا لها، حيث يبلغ اتساعه نحو (80 سم)، وارتفاعه (1.70م). والوظيفة الأساسية للغرفة هي مراقبة الداخلين إلى الحارة -عبر البوابة الشرقية- والخارجين منها؛ حيث تتميز بارتفاعها، ويمكن من خلال فتحات نوافذها مشاهدة مساحة واسعة خارج الحارة من الجهة الشرقية (لوحة: 14).

تضم الواجهة الشرقية للغرفة نافذة واسعة، تطل على مدخل بوابة الحارة، ويبلغ اتساعها (1.6م)، وارتفاعها نحو (85 سم)، وكان يغلق عليها من الخارج مصراعان خشبيان، ويعلوها فتحتان يغطهما شبakan من الجص المعشق بالزجاج (قمرية).

وتضم الواجهة الغربية للغرفة نافذتين يعلوهما شبakan جصيان، إحداهما اتساعها (54 سم)، وارتفاعها (1م)، والأخرى سدت وتستخدم خزانة لحفظ الحاجيات. أما الواجهة الجنوبية فتشتمل أيضاً على نافذتين اتساع كل واحدة منهما (60 سم)، وارتفاعها (70 سم)، بالإضافة إلى شباك، مبني من قطع الحجر، مسقوف وبارز عن سمت جدار الواجهة الخارجية للغرفة، حيث يتألف من ثلاثة أضلاع، وهو محمول على كتفين، عبارة عن جذعين خشبيين.

وكان يفتح في واجهة الشباك وجوانبه وأرضيته فتحات صغيرة، لكنها غطيت بطبقة من الطين (لوحة: 9-10)، ويستخدم حالياً خزانة لحفظ الحاجيات.

الجدير ذكره أن هذه الشبائب وجدت بكثرة في العديد من المنازل البرجية في القرى والمدن التراثية في المنطقة الجبلية باليمن، حيث كانت تستخدم عنصراً دفاعياً لمراقبة ما يجري أمام الدار (رجب، 1985)، كما استخدمت هذه الشبائب لتبريد ماء الشرب والخضروات والفواكه، خاصة في فصل الصيف، وأغلب المنازل التراثية في مدينة ذمار تضم هذا العنصر المعماري (الذماري، 2018). ويطلق على هذا العنصر المعماري في مدينة صنعاء القديمة بيت الشربة (الحاضري، 2005، ص 65).



البوابة الغربية: (شكل: 2، لوحة: 15)

تعد من الوحدات المعمارية والدفاعية المندثرة، وكانت تمثل البوابة الرئيسية للحارة؛ وذلك لأنها كانت تتجه إلى أحياء مدينة دمار وسوقها القديم (شكل: 1). وحسب المعلومات التي حصلنا عليها من كبار السن في الحارة، كانت هذه البوابة كبيرة، ويغلق عليها باب خشبي يتألف من مصراعين (الغرياني: 2023)، ويطل على البوابة من الداخل عدد من الدكاكين (النمر، 2023).

البرج الشرقي: (لوحة: 16 - 17)

يطل على الطريق المحاذية للحارة من الجهة الشرقية، ويمكن من خلاله مراقبة مساحة واسعة في هذه الجهة. ويتألف البرج من ثلاثة طوابق: الطابق الأرضي يقع ضمن الوحدات المعمارية لمنزل اليهودي سليمان سعيد جرشان (منزل نجم الدين حالياً) (وثيقة: 2). أما الطابقان الأول والثاني فيقعان ضمن الوحدات المعمارية لمنزل الحاخام الأكبر في الحارة يحيى جريدي (منزل الذماري حالياً) (وثيقة: 3؛ العظم، 1986).

والتصميم الهندسي للبرج في الطابقين الأرضي والأول ذو شكل شبه مستطيل، به استدارة من الجهة الشرقية المطلة على الشارع. ويتم الدخول إلى الطابق الأرضي للبرج بواسطة فتحة مدخل ضيقة اتساعها (1م)، وارتفاعها (1.25م)، وهي تقع في الجدار الشمالي لإحدى حجرات منزل اليهودي سليمان سعيد جرشان (نجم الدين حالياً)، وقد استخدم في بناء أساس البرج الأحجار غير المشذبة والطين بارتفاع (1م)، وسمك نحو (50سم).

ويبلغ ارتفاع الطابق الأرضي نحو (2.75م)، واتساعه من الشرق إلى الغرب نحو (3م)، ومن الشمال إلى الجنوب (2.60م) (شكل: 8). أما الطابق الأول فيشبه الأرضي في أبعاده الهندسية، عدا ارتفاعه، إذ يبلغ من الداخل نحو (2.50م). والطابق الثاني عبارة عن غرفة مستطيلة الشكل، يبلغ أبعادها نحو (3م x 2.60م) وارتفاعها من الداخل نحو (2.75م)، وتضم واجهتها الشرقية نافذة صغيرة، يغلق عليها مصراعان خشبيان، أبعادها (70سم x 55سم) ويعلوها نافذة معقودة مغطاة بالزجاج (قمرية)، وبجوارها نافذة أخرى تشبهها، لكنها سدت وتستخدم خزانة لحفظ الحاجيات. (شكل: 9، لوحة: 17).

البرج الشمالي: (لوحة: 18)

أنشئ البرج بأحجار البازلت السوداء، ويتخذ الشكل الأسطواني القائم، أما مسقطه الأفقي فمستدير، حيث يبرز عن جدار السور الشمالي بمقدار (1.5م)، وتبقى من ارتفاعه نحو (3.5م).



ويلاحظ أن جدار البرج خال من الفتحات، والجدران الملاصقة له حديثة؛ مما يرجح أنه كان ضمن وحدات معمارية لأحد المنازل مثل البرج الشرقي الذي سبق وصفه.

المنازل السكنية: (شكل: 10)

حسب التعداد العام للسكان والمساكن في اليمن لعام (2004م)، بلغ عدد منازل حارة القاع (142 منزلاً)، يسكن فيها نحو (1.004) نسمة. وفي الوقت الراهن يبلغ عدد المنازل حوالي (170) منزلاً، يسكن فيها (245) أسرة، أغلبهم مالكو المنازل، والقليل منهم مستأجرون (النجحي، 2023).

تتميز المنازل السكنية في الحارة بواجهاتها الرئيسية، التي تطل على الطرقات الرئيسية، والفرعية، وقد فتحت مداخلها في هذه الواجهات، ويلاحظ على الواجهات الخارجية البساطة في التكوين المعماري والعناصر التشكيلية. ويضم الجانب الخلفي للعديد من المنازل أفنية مكشوفة يحيط بها الأسوار، بينما تتلاصق أغلب الواجهات الجانبية بعضها مع بعض.

وقد أنشئت أساسات جدران المنازل بالحجارة غير المشذبة، ومادة رابطة من الطين على ارتفاع حوالي (1م)، تعلوها صفوف من قوالب الطين (اللبن) المجفف في الشمس، التي يبلغ قياس الواحدة منها نحو حوالي (40 سم x 25 سم). وكسيت الواجهات الخارجية بطبقة من الطين المخلوط ببقايا نبات القمح (التبن)، وتضم فتحات صغيرة جداً لا تتجاوز (20 سم x 10 سم) في الطابق الأرضي، بينما فتحت نوافذ صغيرة الحجم في الطابق الأول (لوحة: 4 - 10 - 19).

وتتألف أغلب المنازل السكنية في الحارة من طابقين، والقليل من ثلاثة طوابق: الطابق الأوسط منها ارتفاعه منخفض. وهي تشبه منازل حي قاع اليهود بمدينة صنعاء، "بينما لم تكن كذلك في أماكن أخرى مثل صعدة والحديدة" (الصفواني، 2006، ص 44).

وكان الطابق السفلي يستخدم لتخزين الأخشاب المستخدمة وقوداً للطبخ، وتخزين الحبوب كالقمح والذرة، وحفظ غذاء الحيوانات، ويضم أيضاً مطحناً حجرياً لطحن الحبوب (لوحة: 20)، كما كانت تضم أغلب المنازل بئراً للماء. أما الطابق العلوي فيخصص للسكن والنوم، تتوسطه صالة مكشوفة (شماسي) (لوحة: 21) يحيط بها غرف، ومطبخ وحمام. وهناك عدد من المنازل يقع الحمام عند منتصف الدرج المؤدي إلى الطابق العلوي.

أما أهم الغرف في المنزل اليهودي فهي التي تخصص لتكون مكاناً للعبادة، وممارسة الشعائر الدينية، وتضم في أحد أركانها عنصراً معمارياً يسميه اليهود (العوشة)، وما زال سكان هذه المنازل



يطلقون عليها التسمية نفسها. وهي عبارة عن منطقة مستطيلة أو مربعة، لا تزيد مساحتها عن متر مربع، يرتفع سقفها قليلاً عن سقف الغرفة، ويتوسطها من الأسفل إحدى أخشاب السقف. أما وظيفة العوشة فتستخدم "في عيد العوشة أي عيد الغفران، حيث يتم فتح سقفها، وتجتمع الأسرة داخل الغرفة لأداء الطقوس الخاصة بهذا العيد لمدة أسبوع، ويؤدون الصلاة تحت الثمار المعلقة على خشبة سقف العوشة. وعند الانتهاء من العيد، يعاد سقفها حتى العام القادم" (الصفواني، 2006، ص 39؛ الرجوي، 2012، ص 89).

وقد وجد هذا العنصر المعماري أيضاً في منازل اليهود بحي القاع بمدينة صنعاء (الصفواني، 2006؛ الرجوي، 2012)، واختفى هذا العنصر المعماري من العديد من منازل حارة القاع بدمار، بسبب التجديدات المعمارية المستمرة؛ وبرغم ذلك ما زالت بعض المنازل تحتفظ به، ومنها في منزل اليهودي سليمان سعيد جرشان (نجم الدين حالياً)، حيث وجدت في حجرتين من الطابق العلوي (لوحة: 22). كما تتميز غرف الطابق العلوي في المنازل بتعدد الخزائن الحائطية، وهي دخلات في الجدران، تستخدم لوضع حاجيات ساكني المنزل من ملابس وغيرها.

والتخطيط المعماري المذكور للمنزل اليهودي في قاع اليهود يشبه تخطيط المنازل التراثية (منازل المسلمين) بمدينة ذمار نفسها، التي يملكها عامة الناس من ذوي الدخل المحدود. وهي تشبه أيضاً المنازل اليهودية في قاع اليهود (سابقاً) بمدينة صنعاء، والتي ما زالت باقية إلى الآن (السعدي، 1984؛ المطري، 2020).

وتجدر الإشارة إلى أن عدداً من المنازل التراثية في حارة قاع اليهود بدمار تعرضت للتجديد الكلي أو الجزئي، وأخرى هُدمت وأنشئ بدلاً منها منازل حديثة. وفي الفقرات التالية سنقوم بوصف معماري لمنزليين تراثيين ما زالوا بحالتهم الأصلية، وهما نموذجان للمنازل اليهودية.

أولاً: المنزل السكني الملحق بالبوابة الشرقية (منزل الكسار): (لوحة: 9 - 10)

لقد سبق القول إن الوحدات المعمارية للمنزل السكني ترتبط ارتباطاً كلياً بالبوابة الشرقية للحارة (شكل: 10)، ومدخل المنزل هو نفسه مدخل الطابقين الأول والثاني للبوابة الشرقية (لوحة: 12). ويتألف المنزل من ثلاثة طوابق، يمكن وصفها كالآتي:

الطابق الأرضي (شكل: 11):

يضم ردهة المدخل، وهي ذات شكل خماسي غير منتظم الأضلاع، يبلغ أقصى طول فيه نحو (3م)، ويتصدرها في الجهة الشمالية درج صاعد إلى الطابق الأول، وبجانبه خزانة صغيرة الحجم،



مستطيلة الشكل، أبعادها نحو (1.66م x 1.45م)، تستخدم لحفظ وتخزين حاجيات المنزل. والجدير ذكره أن باقي الوحدات المعمارية في هذا الطابق محجوبة؛ لأنها تدخل ضمن وحدات الطابق الأرضي للمنزل المجاور، الذي يلتصق بهذا المنزل من الجهة الغربية (لوحة: 23).

الطابق الأول (شكل: 12):

يبدأ هذا الطابق بحمام فتح مدخله في الجانب الشمالي من جدار السلم الصاعد (الدرج)، ثم يؤدي السلم إلى صالة، فتح في جدارها الجنوبي مدخل غرفة البوابة التي سبق وصفها. وتتكون الصالة من مساحة ذات شكل سداسي غير متساوي الأضلاع، يبلغ طول الضلع الشرقي نحو (3.40م)، ويلاحظ عليه الانحناء، حيث فتح فيه أربع نوافذ للضوء والتهوية، منها نافذتان كبيرتان في المستوى الأول، وهما ذاتا شكل مستطيل قائم، اتساع كل واحدة منهما نحو (30سم)، وارتفاعها (50سم). أما نافذتا المستوى الثاني فيبلغ اتساع كل واحدة منها نحو (25سم)، وارتفاعها (30سم) (لوحة: 9-10).

الطابق الثاني (شكل: 13):

يعد أكبر الطوابق اتساعاً في المنزل، وهو يتألف من قسمين: شمالي وجنوبي، ويمكن وصفهما على النحو الآتي:

القسم الشمالي: يتكون من مساحة شبه مربعة، قسمت إلى جزأين: الأول يمثل ممرا ومطبخاً وخزانة، وصالة تمثل فناء مكشوفاً (الشماسي). أما الجزء الثاني فيمثل غرفة للمبيت.

يتألف الممر من جدارين متقابلين وهما مستحدثان، تفصل بينهما مساحة عرضها نحو (75سم). وعلى جانبي الممر فتح بابان: أحدهما يؤدي إلى مطبخ صغير المساحة (2.85م x 2.5م)، ويقابله الباب الثاني الخاص بخزانة لأدوات الطبخ والغذاء. وينتهي الممر في الجهة الشمالية بمدخل يؤدي إلى الفناء المكشوف، والفناء ذو شكل مستطيل أبعاده (2.20م x 1.90م)، يفتح في نهاية ضلعه الغربي مدخل يؤدي إلى غرفة. وهذه الغرفة مستطيلة الشكل، تبلغ أبعادها (3.30م x 2.60م)، ويلاحظ أنها خالية من فتحات النوافذ، لكن يتخلل جدرانها عدد من الخزائن، وهي عبارة عن كُؤات مرتدة إلى داخل الجدار، تستخدم لحفظ الملابس والأدوات (لوحة: 23).

القسم الجنوبي: يضم صالة وسطية خماسية الشكل، تشبه نظيرتها في الطابق الأول، وفي أحد أضلاعها توجد خزانة واسعة، وفتح في الطرف الجنوبي من الصالة مدخل يؤدي إلى الغرفة الخاصة بحراسة البوابة الشرقية للحارة، وقد سبق وصفها (لوحة: 14).



ثانيًا: منزل محمد الأعرج (شكل: 10، لوحة: 25)

يقع المنزل في مكان متوسط تقريبًا من الحارة، ويطل على شارع من الجهة الشرقية، وشارع آخر (زقاق) من الجهة الجنوبية، بينما يلتصق جداراه الشمالي والغربي بمنزليين سكنيين. ويعد هذا المنزل نموذجًا للمنازل التراثية في الحارة، إذ ما زال يحتفظ بعناصره المعمارية وتصميمه الهندسي الأصلي، برغم تعرضه لتجديدات من الداخل تلبى الأغراض الوظيفية الراهنة لساكنيه. ويتألف المنزل من ثلاثة طوابق: الأرضي، الأول، الثاني، ويمكن وصفها كالآتي:

الطابق الأرضي (شكل: 14):

تنخفض أرضيته عن الشارع بمقدار (1م) تقريبًا، ويتم الدخول إلى المنزل من الجهة الجنوبية، بعد تجاوز مدخل ذي شكل مستطيل قائم، يبلغ اتساعه (1م)، وارتفاعه نحو (1.70م) (لوحة: 26)، ركب فيه باب خشبي. يؤدي المدخل إلى صالة وسطية، تمتد على طول هذا الطابق بمسافة (4.15م)، وعرضها نحو (2م). وعلى جانبي الصالة من الجانبين الشرقي والغربي أربع حجرات، بواقع حجرتين في كل جانب.

وتستخدم ثلاث حجرات حاليًا مخازن للمنزل، والحجرة الرابعة مطبخًا. وينتهي الطابق الأرضي في الطرف الشمالي الغربي بسلم صاعد (درج) عرضه نحو (90سم)، يؤدي إلى الطابق الأول (لوحة: 27).

الطابق الأول (شكل: 15):

يتألف هذا الطابق من صالة وسطية، تحيط بها ثلاث غرف وحمام؛ الغرفة الأولى تقع في الجهة الشرقية، وهي الأكثر اتساعًا من بقية غرف الطابق، وهي مستطيلة الشكل (4.34م x 2.20م)، وتضم أربع نوافذ في واجهتها الشرقية، سُدت اثنتان منها، وتعلوها أربع قمريات من الجص المعشق بالزجاج الملون.

أما الواجهة الجنوبية فقد فتح فيها نافذتان، لكنهما مسدودتان في الوقت الراهن، ويعلوها قمرتان أيضًا (لوحة: 25 - 28). وفي الجهة الجنوبية من هذا الطابق توجد الغرفة الثانية؛ وهي تعلو مدخل المنزل، ويبلغ أبعادها (3.60م x 2م)، وتضم في جدارها الجنوبي نافذة صغيرة بجوارها دخلة في الجدار مستطيلة الشكل، تستخدم لحفظ الحاجيات. ويقع الحمام في الزاوية الجنوبية الغربية، وقد جددت أرضيته بالبلاط الحديث. وتقع الغرفة الثالثة في الجهة الغربية بجوار السلم الصاعد (الدرج)، وهي لا تضم أية فتحات للنوافذ.



الطابق الثاني (شكل: 16):

كان الطابق الثاني يضم فناء وسطياً مكشوفاً (الشماسي) في الجانب الشرقي وجزء من الجانب الشمالي، لكنه غطي بسقف خشبي. وتطل على الفناء المذكور غرفتان: الأولى جنوبية مستطيلة الشكل (ديوان) أبعادها نحو (6.36م x 2م)، تضم في جدارها الجنوبي أربع نوافذ متساوية الأبعاد، وقد سدت اثنتان منها، وتستخدمان خزائن، ويبلغ ارتفاع كل واحدة منها نحو (85سم)، وعرضها (60سم)، وتعلو الأربع النوافذ أربع قمريات تشبه نظيراتها في غرف المنزل، ويتوسط النوافذ شبك من الأجر (بيت الشربة) بارز عن واجهة الجدار الخارجي بمقدار (40سم) (لوحة: 29). أما الغرفة الثانية فتقع في الزاوية الشمالية الغربية، وهي مستطيلة الشكل أيضاً، وتبلغ أبعادها نحو (2.70م x 2.60م)، وتضم ثلاث خزانات، عبارة عن دخلات في الجدار، ارتفاع كل واحدة منها نحو (58سم)، وعرضها (27سم).

الحمام: (لوحة: 28؛ شكل: 17)

يقع الحمام في القطاع الجنوبي الشرقي من الحارة، وتحيط به مجموعة من المنازل السكنية. وكان الحمام خاصاً باليهود، ويحتمل أنه بني وقت تأسيس الحارة. وبعد هجرة اليهود بخمس سنوات تذكر وثيقة ملكية أحد المنازل المجاورة للحمام والمؤرخة بسنة (1373هـ/ 1953م)، أن ضمن حدود المنزل حمام العنسي (وثيقة رقم: 7). ومن ثم يمكن القول إن ملكية الحمام صارت للعنسي المذكور، وتملكه الآن أسرة الجويد، بعد أن اشترته من أسرة راوية. وقد استحدث منزل الجويد في الجزء الغربي من الحمام، بينما الجزء الشرقي مهتمد، ولم يسمح للباحث الدخول إليه ودراسته معمارياً؛ ولذا سيقتصر الحديث على الوصف المعماري العام لوحده المعمارية، من خلال المشاهدة والصورة الفوتوغرافية العامة التي التقطت له.

يحتل موقع الحمام مساحة مستطيلة تبلغ أبعادها حوالي (24م x 14م)، وقد استخدم في بناء الحمام أحجار البازلت السوداء، والأجر، كذلك مادة القضاض المحلية، وهي طبقة ملاط عازلة للماء كسيت بها القباب وأحواض الماء. وبرغم تهمد أجزاء كبيرة منه، فإنه يمكن تحديد تصميمه الهندسي العام؛ وما تبقى من وحداته المعمارية هي: القاعة الباردة، وقد تهدمت القبة التي تعلوها، تليها القاعة الدافئة، ثم القاعة الساخنة، إضافة إلى بقايا المنطقة الخدمية، وهي حوض الماء ومكان تسخينه (المستوقد).



وكان بقرب الحمام مكان خاص لتجميع مياه الصرف الصحي الخاصة به، تسمى محلياً (قوعة) (وثيقة رقم: 7). وهذا الحمام صغير المساحة، ومكوناته المعمارية العامة لا تختلف عن الحمامات التقليدية التراثية في مدن اليمن عمومًا، وحمامات مدينة ذمار القديمة على وجه الخصوص (الذماري، 2018).

النتائج:

- توصلت الدراسة إلى عدة نتائج تاريخية وأثرية معمارية، من أهمها:
- كانت حارة قاع اليهود بمدينة ذمار أكبر تجمع لليهود في محافظة ذمار، وتعد نموذجاً عمرانياً للحارات والأحياء اليهودية الصغرى في اليمن، وقد تأسست بأمر من الإمام المؤيد بالله محمد بن المتوكل على الله إسماعيل سنة (1094هـ/ 1681م)، في أرض مملوكة للأوقاف العامة للدولة.
 - رجحت الدراسة أن سبب ارتفاع منازل اليهود على منازل جيرانهم المسلمين كان مبرراً ظاهرياً، استند عليه الإمام المؤيد محمد بن المتوكل أمام عامة الناس؛ بينما كان هدفه الأساسي إبعاد اليهود وعزلهم في حارة خاصة بهم، وأن ذلك سيحقق المصلحة العامة، ويحقق لهم أيضاً الخصوصية الدينية والاجتماعية، أسوة بحي اليهود في مدينة صنعاء، الذي يحتمل أنه صار نموذجاً ناجحاً لسكن اليهود في ذلك الحين.
 - أظهرت وثائق ملكية بعض المنازل وجود أربع تسميات لحارة قاع اليهود، كل واحدة منها تمثل فترة زمنية محددة، والتسميات هي: قاع اليهود، قاع الناصر، قاع ذمار، قاع النصر. كما بينت الوثائق أيضاً قدم الحمام، وأن ملكيته صارت للعنسي بعد هجرة اليهود.
 - أكدت الدراسة بما لا يدع مجالاً للشك أن اليهود الذين كانوا يسكنون في حارة القاع باعوا منازلهم قبل هجرتهم إلى فلسطين، ابتداءً من عام (1948م) كغيرهم من يهود اليمن.
 - على الرغم من صغر مساحة حارة قاع اليهود، فإنها تشبه حي القاع بمدينة صنعاء من حيث التخطيط العمراني وأسلوب البناء.

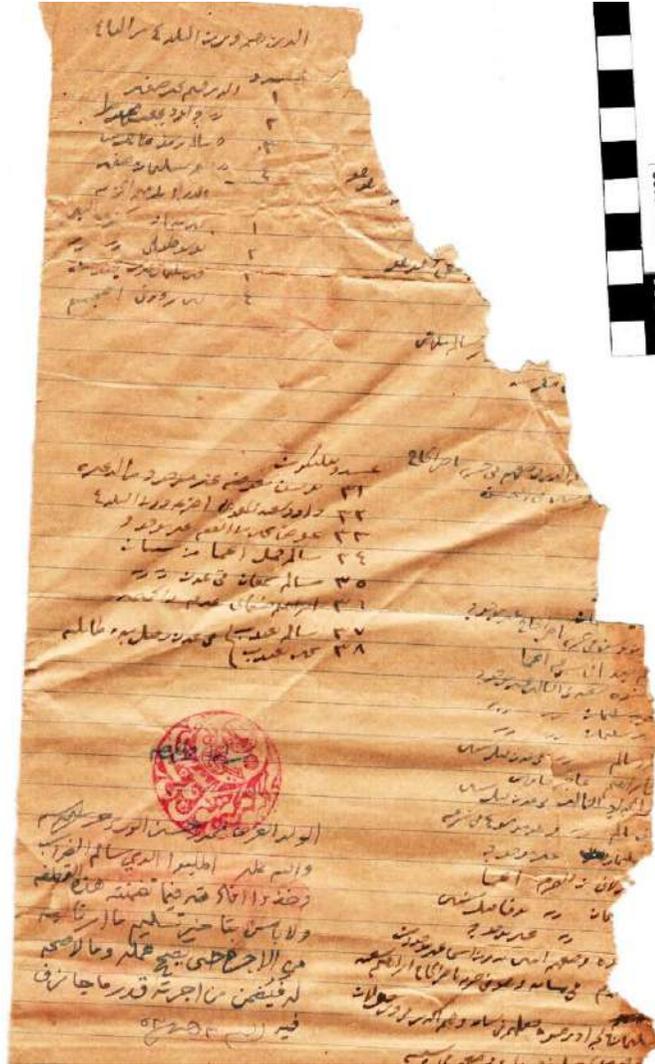


- تميزت بوابتا حارة قاع اليهود الباقيتان وأبراج المراقبة والدفاع بارتباطها الكلي بالمنازل السكنية المتصقة بها؛ مما يرجح أن ساكني المنازل (سابقا) كانت مهمتهم الحراسة، وإغلاق البوابات وفتحها كل يوم.
- تتشابه بوابتا الحارة الشرقية والغربية من حيث وجود الردهة، ويمكن تفسير اتساع مدخل البوابة الشمالية بأنها كانت بوابة رئيسية، تطل على حارة الصلاحي، وعلى الطريق المؤدي إلى السوق القديم بمدينة دمار. وعلى العكس من ذلك نجد أن مدخل البوابة الشرقية ضيق، يشبه مداخل المنازل السكنية، لأنها كانت بوابة فرعية، تطل على مساحة شاسعة من الأرض خالية من السكان.
- ما زالت العديد من المنازل السكنية بحالتها التراثية، سواء من حيث تصميمها الهندسي، أو مكوناتها المعمارية، والتي تشبه المنازل التراثية الباقية - التي كان يملكها ذوو الدخل المحدود - في أحياء مدينة دمار.
- تميزت منازل اليهود بتلاصق الجدران، وخاصة الواجهاات المطلة على الشوارع داخل الحارة وخارجها، وهي بسيطة في تصميمها المعماري، ولم يهتم اليهود بتزيينها بالزخارف المعمارية والفنية.
- كان لتلاصق العديد من جدران المنازل دور في تداخل بعض الوحدات المعمارية كالحجرات أو الوحدات الدفاعية كالأبراج؛ فعلى سبيل المثال نجد إحدى الحجرات السفلية التي تقع ضمن مخطط المنزل الأول، يملكها صاحب المنزل الثاني (الملاصق له)، ويفتح بابها إلى منزله. والعكس من ذلك في الغرفة التي تعلوها، يملكها صاحب المنزل الأول.
- تميزت المنازل السكنية لليهود عن غيرها من منازل المسلمين بوجود آبار للماء، أغلبها استُغني عنها في الوقت الراهن لعدم الحاجة إليها. كما ظهرت عناصر معمارية خاصة باليهود، أهمها العوشة، التي كانوا يستخدمونها في عيد الغفران، وقد لعب العامل الديني دورا هاما في وجودها.



الملاحق:

الوثائق:



وثيقة رقم (1) بيان حالة بأسماء بعض اليهود بدمار وأماكن تواجدهم، والذين يعفون من أداء الجزية.

مصدر الوثيقة أرشيف المتحف الإقليمي بدمار.

* ملاحظة: الجزء الأيمن من الوثيقة مفقود

الذين هم [...] البلد ، من القاع

عدد

١ الذي حيم محمد صغير

٢ // داود يعيس محفوظ

٣ // سالم يوسف [...]

٤ // حيم سليمان صغير

الذين [...] الجزية

١ يحي [...] [...] [...]

٢ يوسف طو[ي] // //

٣ يحي سليمان [...] مجنون

٤ يحي برهوتي أعجم

سالم ملاحي

[...]

الذين وضعهم في خربة ناصر الحاج

[...] في الحصن

عدد [...]

٣١ يوسف معوضة غير موجود في الدعيرة

٣٢ داود سعيد المعرض أضرعه دون البلد ؛

٣٣ عوض يحي [...] غير موجود

٣٤ سالم جمل أعما من سنيان

٣٥ سالم سمعان في عدن من سنيان

٣٦ إبراهيم صنعا في عدن // //

يوسف في خربة ناصر الحاج غير موجود

[...] [...] في شرعه أعما

صنوه سعيد في التالي أعما

[...] سليمان // //

[...] سليمان // //

[...] سالم // في عدن قبل سنتين

[...] عاجز [...]

[...] [...] التالي في عدن قبل سنتين

[...] سالم // في [...] في شرعة

سليمان غير موجود

[...] من الصرم أعما

[...] // توفوا قبل سنتين

وضعهم اثنين بلون أسما غير موجودون

في سامة وهو في خربة ناصر الحاج [إبراهيم] سعيد

سليمان الحداد وصنوه جعلهم في سامة وهو الذين في ذي حولان

٣٧ سالم يعقوب
 ٣٨ يحي يعقوب

في عدن قبل مدة طائله

بسم الله الرحمن الرحيم



الولد العزي محمده بن حسين الوزير [...]

والله عليهم أطلبوا الذي سالم الضراب

وخنوا افادته فيما تضمنته هذه القطعة

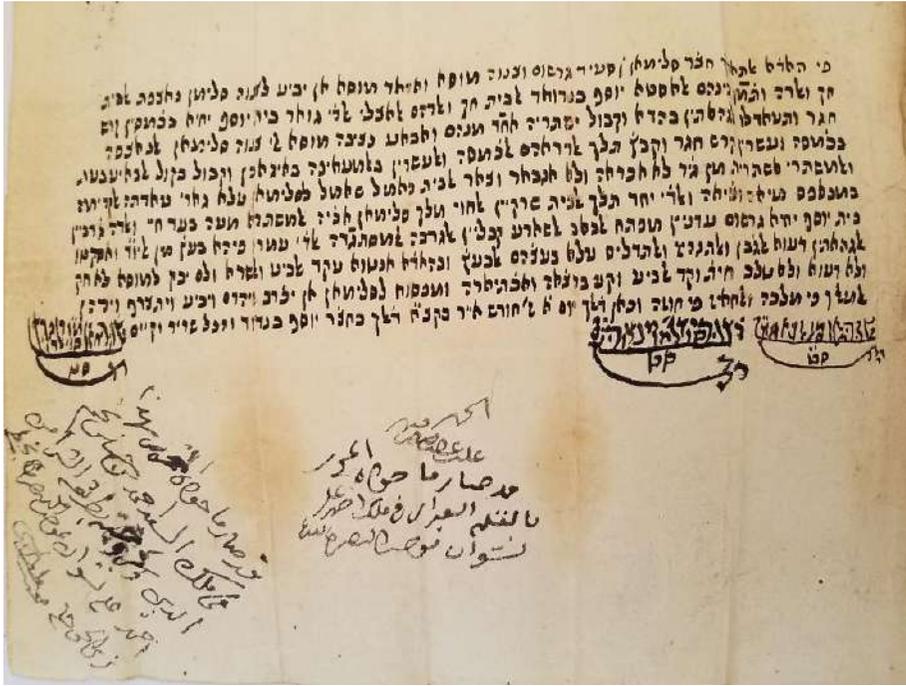
ولإ باس بتأخير تسليم ما أمرنا به

من الأجرة حتى يصح عمله وما لا صحة

له فيضمن من أجرته قدر ما جاز

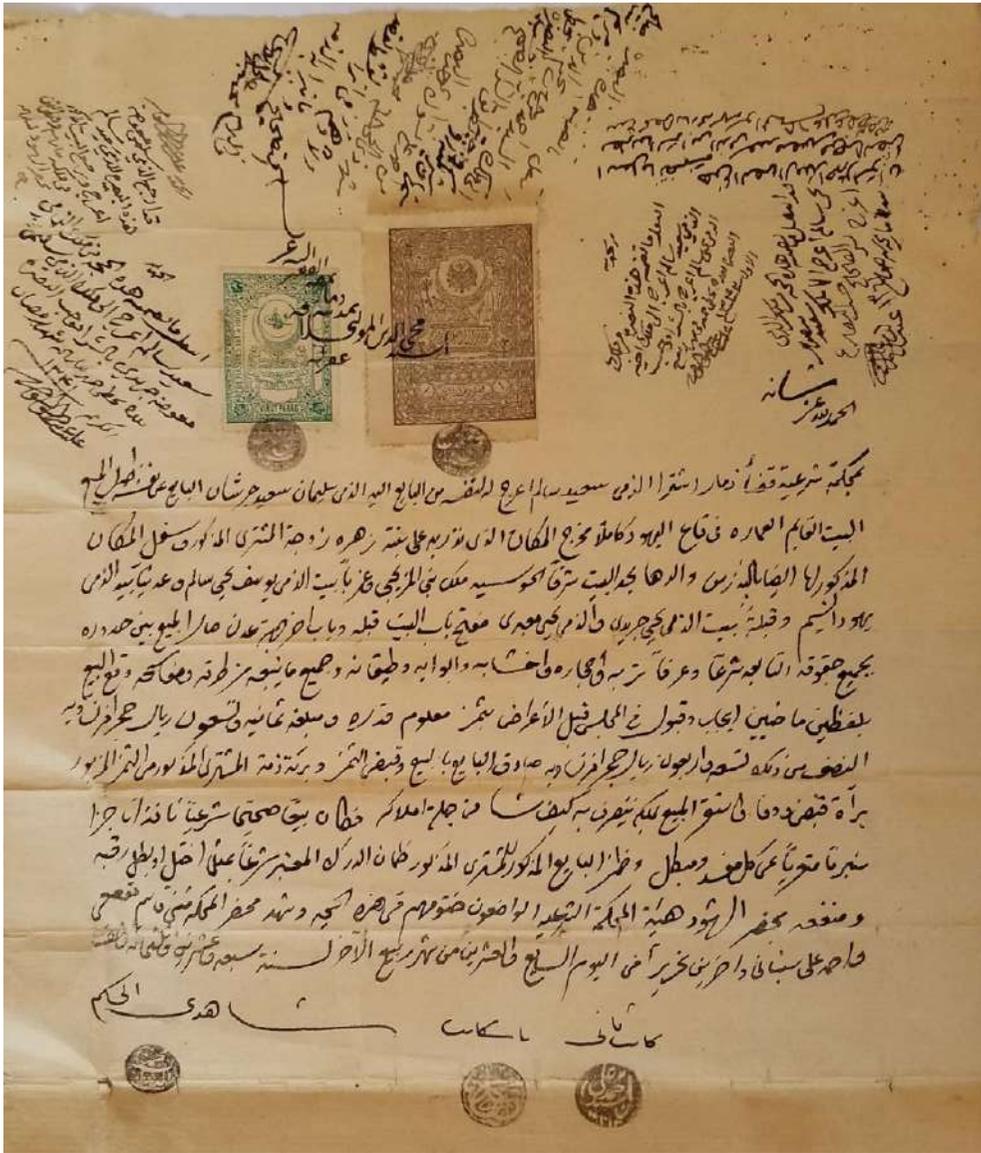
فيه [...] ٢ [...] ٥٣

تفريغ وثيقة رقم (1) بيان حالة بأسماء بعض اليهود بدمار وأماكن تواجدهم، والذين يعفون من أداء الجزية.



وثيقة رقم (2). حُجة منزل سليمان جرشان (منزل نجم الدين حالياً)

في هذا التاريخ حضر سليمان بن سعيد جرشوم وابنه موسى ورغب موسى أن يبيع لابنه سليمان نصف البيت
ملك والده، وثمن بينهما الأسطى يوسف بن داود البيت المملوك لوالدهم، الذي جوار بيت يوسف يحيى بخمسين قرش
حجر وقبل الطرفين بهذا وقبل يشتره أحدهم فباع موسى نصيبه النصف إلى ابنه سليمان
بخمسة وعشرين قرش حجر وقبض تلك الدراهم والخمسة والعشرين بالمعينة بإيجاب وقبول بقول البائع بعث
والمشتري اشترت من دون إكراه ولا إجبار وصار البيت كامل شامل لسليمان على جاري عادته القديمة
[...] مائه وضونه ويحد البيت شرقياً الحوي (الجوش) ملك سليمان أخيه والمشتري له بعد حياة والده غربياً
بيت يحيى جرشوم عدنيا (جنوباً) مفتاح الباب إلى الشارع قبلياً (شمالاً) [...] المستجدة الذي عمر فيها بعض من اليهود وأسقط
الطرفين دعوى الغبن والتجهيز والتدليس على بعضهم البعض. وهذا انتهى عقد البيع والشراء ولم يبق لموسى لاحق
ولا دعوى ولا طلب حيث أن البيع صار برضاه واختياره ويسمح لسليمان أن يخرب ويهدم ويبيع ويتصرف ويبرهن
الملك في ملكه والحائز في حوزة وكان ذلك يوم الأحد السابع من شهر أيار بقصا سنة 1884 وذلك بحضور يوسف بن دواد
الكل صحيح وساري المفعول
ترجمة الوثيقة رقم: (2) باللغة العربية - المترجم يوران السري



وثيقة رقم (3) حُجة منزل سعيد سالم أعرج (منزل نجم الدين حالياً)

انتقل ما تضمنته هذه البصيرة إلى ملك أحمد علي نشوان
بطريقة الشرا من الخي سعيد منصور بموجب البصيره
بيده بخطي بتاريخه شهر شوال سنة ١٢٠٨ على عبد الله
[...]

قد التقل ما تضمنته هذه الحجة من ملك
الخي يحي سالم أعرج إلى ملك سعيد منصور
اعرج بنصر الصبح حسب الشرع
حرر بتاريخه شهر صفر سنة ١٢٦١ عه الله
[...]

انتقل ما تضمنته هذه البصيرة من ملك
الخي سعيد سالم أعرج إلى ملك أخيه
الخي يحي سالم أعرج بالثرا بموجب
البصيره بيده بخطي حرر في شهر ربيع
الأول سنة ١٢٤٧ على عبد الله السوسره
[...]

الحمد لله
الحمد لله عز شأنه

انتقل ما تضمنته هذه البصيرة من ملك
الخي يحي سالم أعرج إلى ملك أخيه
الخي سعيد سالم أعرج بالثرا بموجب
البصيره بيده بخطي حرر في شهر ربيع
الأول سنة ١٢٤٧ على عبد الله السوسره
[...]

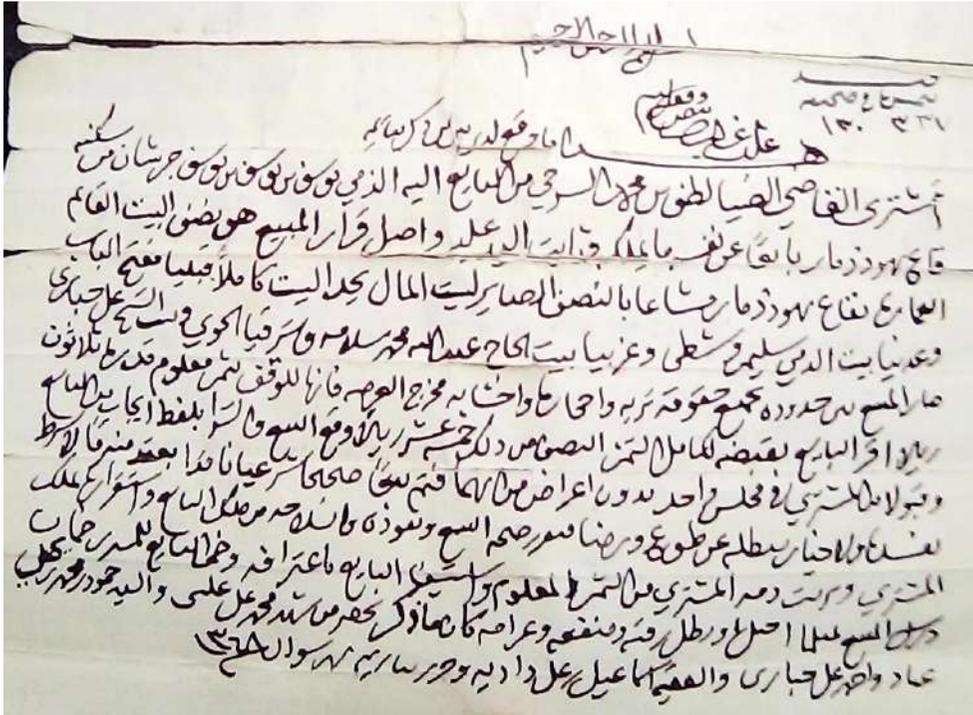
بمحكمة شرعية قضاء دمار اشترى الذمي سعيد سالم أعرج له لنفسه من البايع اليه الذمي سليمان سعيد جرشان البايع عن نفسه أصل المبيع
البيت القائم العمارة في قاع اليهود كاملاً مخرج المكان الذي تدر به على بقته زهره زوجة المشتري المذكور وسقل المكان
المذكور لها أيضاً بالنذر من والدها يحد البيت شرقاً الحوسية ملك بني المزيجي وغرباً بيت الذمي يوسف يحي سالم وعدتياً بيد الذمي
يهود النسيم وقيلة بيت الذمي يحي معبري مفتوح باب البيت قبلة وباب آخر جهة عدن صار المبيع بين حدوده
بجميع حقوقه التابعة شرقاً وغرباً تربته وأحجاره وأخشابه وأبوابه وطيقاته وجميع ما يتبعه من طرقه ومفاسحه وقع البيع
بلفظين ماضيين ايجاب وقبول في المجلس قبل الاعراض بثمن معلوم قدره ومبلغه ثمانية وتسعون ريال حجراً فرنساوييه
النصف من ذلك تسعة وأربعون ريال حجراً فرنساوييه صادق البايع بالبيع وقبض الثمن ويرنة ذمة المشتري المذكور من الثمن المزبور
برأة قبض ودقان استقر المبيع بملكه يتصرف به كيف يشاء من جملة املاكه فكان بيعاً صحيحاً شرعياً نافذاً ناجزاً متبرماً متعرياً عن كل
مفسد ومبطل وضمن البايع المذكور للمشتري المذكور ضمان الدرك المعترف شرعاً بمثل أختل أو بطل رقيه
ومنفعه يحضر الشهود هيئة المحكمة الشرعية الواضعون ختمهم في هذه الحجة وشهد محضر المحكمة مشى قاسم مقصعي
وأحمد حلي سنباي واخرين تحريراً في اليوم السابع والعشرين من شهر ربيع الآخر لسنة سبعة وعشرين وثلثمائة وألف

كاتب ثاني باشكاتب شاهدي الحكم
تنشيط vs انتقل إلى الإ

تفريغ وثيقة رقم (3) حُجة منزل سعيد سالم أعرج (منزل نجم الدين حالياً)

رقم عملية البيع والشراء	التاريخ	البائع	المشتري	ملاحظات
الأولى	1327هـ - 1909م	سليمان سعيد جرشان	سعيد سالم أعرج	البائع والمشتري يهود
الثانية	1341هـ - 1922م	سعيد سالم أعرج	سليمان معوضة جريدي	البائع والمشتري يهود، وتراجع المشتري عن الشراء
الثالثة	1342هـ - 1923م	سعيد سالم أعرج	يحيى سالم أعرج	البائع والمشتري يهود
الرابعة	1361هـ - 1941م	يحيى سالم أعرج	سعيد منصور أعرج	البائع والمشتري يهود
الخامسة	1368هـ - 1948م	سعيد منصور أعرج	أحمد علي نشوان	في شهر شوال، المشتري مسلم
السادسة	1368هـ - 1948م	أحمد علي نشوان	احمد حسين نجم الدين وشريكته زوجته مريم	في شهر ذي الحجة، البائع والمشتري مسلمين

جدول رقم (1) عمليات البيع والشراء لأحد منازل حارة القاع، منزل نجم الدين حاليًا، من خلال وثيقة الملكية رقم (3)



وثيقة رقم (4). حُجة منزل بيت المال بدمار (منزل علي العُبري حاليًا)



بسم الله الرحمن الرحيم

قـــ

[...] في صحيفة

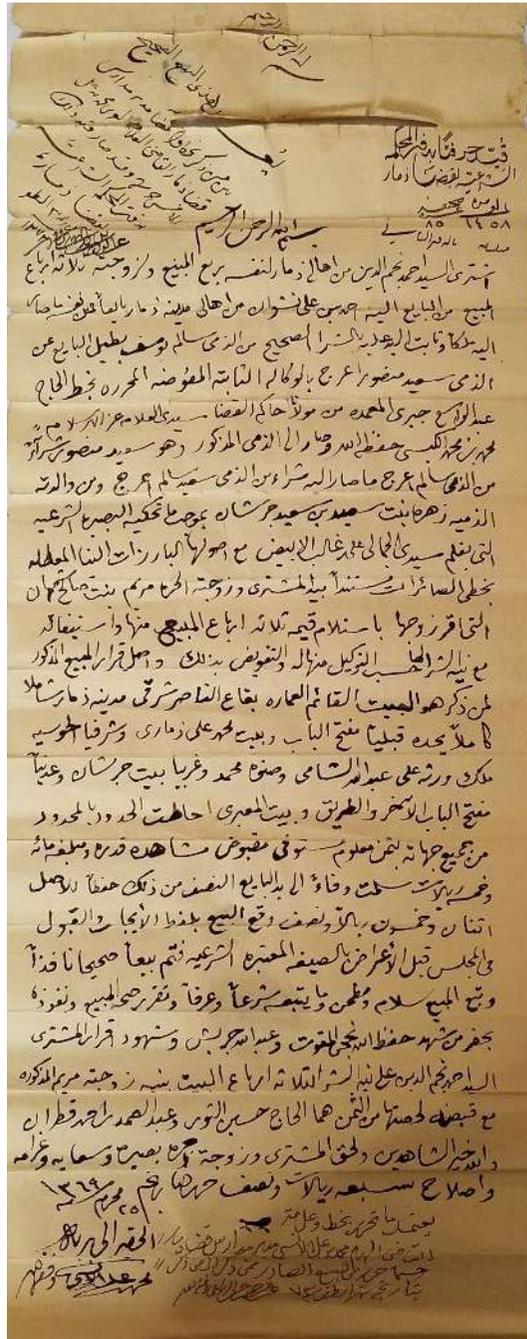
١٣٠ ٣٣٧

علي غالب [...] وفقهم

هـ ذا ما وقع لدي بين [...] ذكر [...]]

اشترى القاضي الضيا لطف محمد السرحي من البائع إليه الذمي يوسف بن يوسف بن يوسف جرشان من سكتة قاع يهود ذمار باتعاً عن نفسه ما يملك [...] اليد عليه وأصل قرار المبيع هو نصف البيت القائم العمارة بقاع يهود ذمار مشاعاً بالنصف الصاير لبيت المال يحد البيت كاملاً قليلاً مفتاح الباب وعدنياً بيت الذمي سليمان وشطى وغربياً بيت الحاج عبد الله محمد سلامة وشرقياً الحوي وبيت الشيخ علي جباري صار المبيع بين حدوده بجميع حقوقه تربيه وأحجاره وأخشابه مخرج العرصه فاتها للوقف بثمن معلوم قدره ثلاثون ريالاً أقر البائع بقبضه لكامل الثمن النصف من ذلك خمسة عشر ريالاً وقع البيع في الشرا بلفظ ايجاب من البائع وقبولاً من المشتري في مجلس واحد بدون اعراض من أيهما فتم بيعاً صحيحاً شرعياً نافذاً يعقد منبرماً لا شرط يفسده ولا خيار يبطله عن طوع ورضا فتقرر صحة البيع ونفوذه وانسلاخه من ملك البائع واستقرار الملك المشتري وبرنت نمة المشتري من الثمن المعلوم واستيفا البائع باعترافه وضمن البائع للمشتري ضمان درك المبيع يمثلما اختل وبطل رقبه ومنفعته وجرامة كان ما ذكر بحضور من شهد محمد علي غليبي والسيد حمود بن محمد بن يحيى عباد واحمد علي جباري والفقيه اسماعيل علي داديه حرر بتاريخه شهر شوال سنة ١٣٦٨

تفريغ الوثيقة رقم (4). حُجة منزل بيت المال بدمار (منزل علي العُبري حالياً)



وثيقة رقم (5). حُجة منزل أحمد نجم الدين وزوجته.

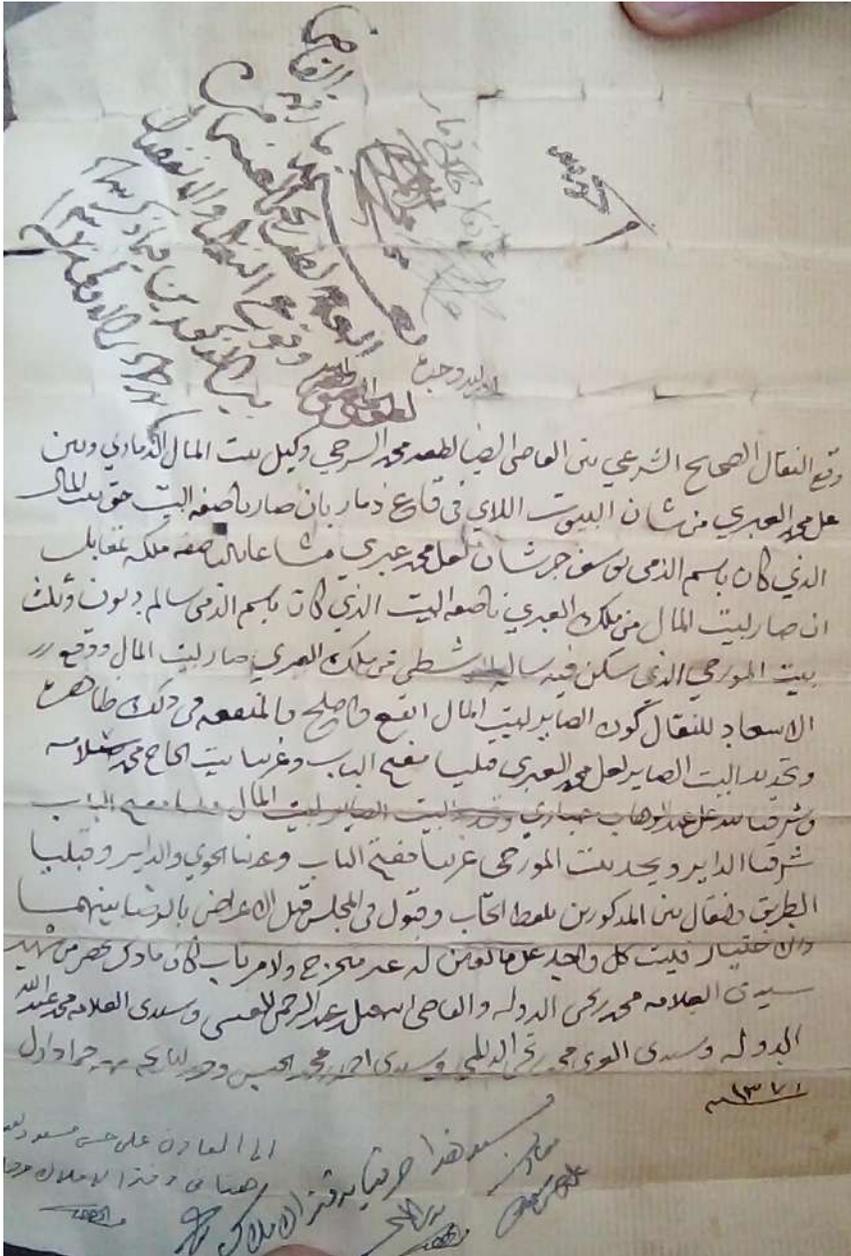
قيد حرفياً بدفتر المحكمة الشرعية بقضاً ذمار [...] صحيفة ١٤٥٨ ٨٥ مسلسله بالدفتر الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

اشترى السيد أحمد نجم الدين من أهالي ذمار لنفسه ربع المبيع ولزوجته ثلاثة أرباع المبيع من البايع اليه أحمد بن علي نشوان من أهالي مدينة ذمار بايعاً عن نفسه ما صار اليه ملكاً وثابت اليد عليه بالشرأ الصحيح من الذمي سالم يوسف بطيل البايع عن الذمي سعيد منصور أخرج بالوكالة الثابته المفوضه المحررة بخط الحاج عبد الواسع جبيري المععدة من مولانا حاكم القضا سيدي العلامة عز الإسلام محمد بن محمد الكبسي حفظه الله وصار الي الذمي المذكور وهو سعيد منصور شراء من الذمي سالم أخرج ما صار اليه شراء من الذمي سعيد سالم أخرج ومن الدتة الذمية زهرة بنت سعيد بن سعيد جرشان بموجب ما تحكيه البصيرة الشرعية التي بقلم سيدي الجمالي علي غالب الأبيض مع أصولها البارزات البنا المعظمة بخطي الصانرات مستندا بيد المشتري وزوجته الحرة مريم بنت صالح شمهان التي اقر زوجها باستلام قيمة ثلاثة ارباع المبيع منها واستيقانته مع نية الشرا لها حسب التوكيل منها والتفويض بذلك واصل قرار المبيع المذكور لمن ذكر هو البيت القائم العمارة بقاع الناصر شرقي مدينة ذمار شاملا كاملا يحده قبليا مفتاح الباب وبيت محمد علي ذماري وشرقيا الحوسية ملك ورثة علي عبد الله الشامي وصنوه محمد وغربيا بيت جرشان وعنياً مفتاح الباب الآخر والطريق وبيت المعبري أحاطت الحدود بالحدود من جميع جهاته بثمن معلوم مستوفى مقبوض مشاهده قدره ومبلغه مائة وخمسة ريالات سلمت وفاءً الي يد البايع النصف من ذلك حفظاً للأصل اثنان وخمسون ريالاً ونصف وقع البيع بلفظ الايجاب والقبول في المجلس قبل الاعراض بالصيغة المعتره الشرعية فتم بيعاً صحيحاً نافذاً وتبع المبيع سلام ومطحن وما يتبعه شرعاً وعرفاً وتقرر صحة المبيع ونفوذ حضر من شهد حفظ الله نحجي المقوت وعبد الله جريش وشهود إقرار المشتري السيد احمد نجم الدين علي نية الشرا لثلاثة ارباع البيت بنيه زوجته مريم المذكورة مع قبضه لحصتها من الثمن هما الحاج حسين الثور وعبد الصمد بن أحمد قطران والله خير الشاهدين ولحق المشتري وزوجته أجرة بصيره وسعاهيه وغرامه وإصلاح سبعة ريالات ونصف حرر بتاريخ ٢٥ محرم سنة ١٣٦٩

يعتمد ما تحرر بخط وعلامة القاضي الهمام محمد بن علي الأنسي مدير مدارس قضا ذمار محمد علي الأنسي وفقه الله حسبما حرر في البيع الصادر ممن نكر الي من نكر// بتاريخ شهر [...] سنة ٧٣ عبد الرحمن حسن الرداعي وفقه الله

تفريغ وثيقة رقم (5). حُجة منزل أحمد نجم الدين وزوجته.



وثيقة رقم (6). حُجة منزل علي محمد العبّري.



الحمد لله
 أنا نصر حكم نصر
 محمد محمد أنا
 العلامة لطف القاضي
 وقوع النقل والاقصاف
 بين المذكورين فيما ذكر بينهم
 في شهر جمادى الأولى سنة ١٣٧٠

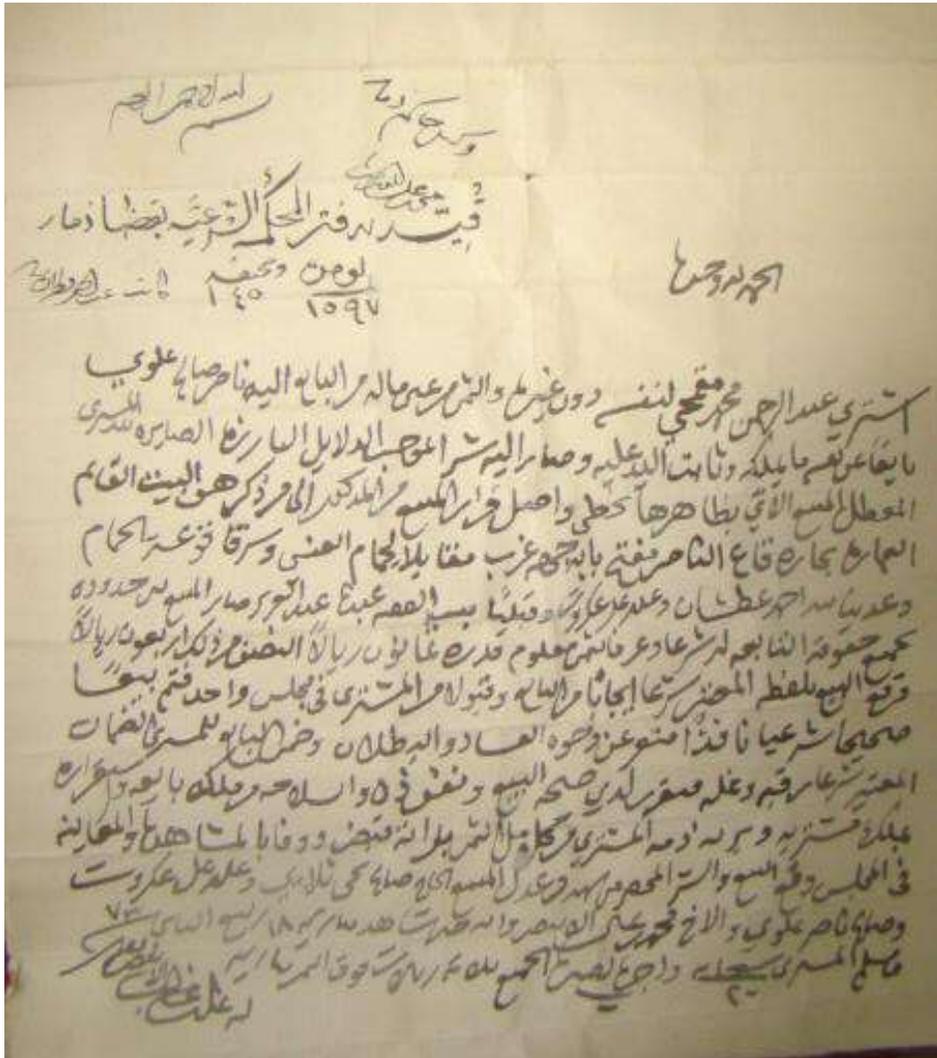
[...] لله وجب

وقع النقل الشرعي بين القاضي الضيا لطف محمد السرحي وكيل بيت المال الذماري وبين علي محمد العيري من شأن البيوت اللاي في قاع ذمار بأن صار ناصفة البيت حتى بيت المال الذي كان باسم الذمي يوسف جرشان لعلي محمد عيري متاعاً بالنصفة ملكه بمقابل أن صار لبيت المال من ملك العيري ناصفة البيت الذي كان باسم الذمي سالم ديون وتلت بيت المورحي الذي سكن فيه سالم وشطى في ملك العيري صار لبيت المال ووقع// الاسعاد للنقل كون الصاير لبيت المال أتفع وأصلح بالمتفعة في ذلك ظاهره وتحديد البيت الصاير لعلي محمد العيري قبليا مفتاح الباب وغريبا بيت الحاج محمد سلامة وشرقيا بيد علي عبد الوهاب جباري وتحديد البيت الصاير لبيت المال قبليا مفتاح الباب شرقيا الدائر ويحد بيت المورحي غريبا مفتاح الباب وعتيا الحوي والدائر وقبليا الطريق والنقل بين المذكورين بلفظ ايجاب وقبول في المجلس قبل الاعراض بالرضا بينهما والاختيار قليس كل واحد [...] من له غير محرر ولا مراتب كان ما ذكر يحضر من شهد سيدي العلامة محمد يحيى الديلمي وسيدي أحمد محمد الحيمسي وحرر بتاريخه شهر جماد أول سنة ١٣٧١

إلى المعاون علي حسن مسعود يقيد
 هنا في دفتر الأملاك حرقيا

قيس هذا حرقيا بدفتر الأملاك
 معاون
 علي حسن
 مدير التحرير

تفرغ وثيقة رقم (6). حُجة منزل علي محمد العُبري.



وثيقة رقم (7). حُجة منزل عبد الرحمن مقمحي (منزل حمود البصير حاليًا).



وكيل محكمة زمار
محمد علي [...]

بسم الله الرحمن الرحيم

قيّد بدفتر المحكمة الشرعية بقضاً زمار

الموضوع وصحيفة

١٥٩٧ ١٤٥ كاتب عيد الله قطران

الحمد لله وحده

اشترى عيد الرحمن محمد مقمحي لنفسه دون غيره والتمن من عين ماله من البايع اليه ناصر صالح علوي بايعاً عن نفسه ما يملكه وثابت اليد عليه وصار اليه شراً بموجب الدلائل البارزة الصابرة بيد المشتري المعطل المبيع الآتي يظهرها بخطي واصل قرار المبيع من المذكور إلى من ذكر هو البيت القائم العمارة بحارة قاع الناصر مفتوح بابيه جهة غرب مقابلاً لحمام العنسي وشرقاً قوعة الحمام وعدنيا بيد أحمد عطشان وعلي علي عكروت وقيليا بيد الفقيه عيده عبد العزيز صار المبيع في حدوده بجميع حقوقه التابعة له شرعاً وعرفاً يتمن معلوم قدره ثمانون ريالاً النصف من ذلك أربعون ريالاً وقع البيع بلفظة المعتر شرعاً إيجاباً من البايع وقبولاً من المشتري في مجلس واحد قدم بيعاً صحيحاً شرعياً نافذاً متعراً عن وجود الفساد والبطلان وضمن البايع للمشتري الضمان المعتر شرعاً رقيةً وغله فتقرر لدي صحة البيع وتقوّه واتسلاخه من ملك بايعه واستقراره بملك مشتريه ويرنة ذمة المشتري من كامل التمن [...] قبض ووقاً بالمشاهدة المعاينة في المجلس وقع البيع والشرا بحضور من شهد وعدل المبيع الحاج صالح يحي تلامي وعلي علي عكروت وصالح ناصر علوي والأخ محمد علي الأبيض والله خير شاهد بتاريخه ١٨ ربيع الثاني سنة ١٣٧٣ وسلم المشتري سعاه ٢٠ واجرة بصيره الجميع ثلاثة ريالاً فوق التمن بتاريخه له علي غالب الأبيض وفقه

تفريغ وثيقة رقم (7). حُجة منزل عبد الرحمن مقمحي (منزل حمود البصير حالياً).



لوحة (1) صورة جوية حديثة لحارة القاع والحارات والأحياء المجاورة لها باستخدام برنامج google earthe (بتصرف)



لوحة (2) قاع اليهود في ذمار، اليمن، عام 1912م (تصوير روبرت دويتش).

مصدر الصورة موقع gettyimages بواسطة الرابط: <https://www.gettyimages.ae/detail/news-photo/jewish-quarter-of-dhamar-yemen-1912-news-photo/979194448?adppopup=true>



لوحة (3) أحد القطاعات السكنية



لوحة (5) نموذج من الشوارع الضيقة



لوحة (4) نموذج من الشوارع الواسعة



لوحة (6) الجانب الجنوبي من الحارة المطل على الأرض الزراعية (مقشامة).



لوحة (8) البوابة الشمالية من الداخل



لوحة (7) البوابة الشمالية من الخارج



لوحة (10) صورة حديثة للبوابة الشرقية
والمنزلة الملحقة بها من الخارج



لوحة (9) صورة قديمة للجانب الشرقي من الحارة وبوابته الشرقية
. المصدر: صفحة صور قديمة ونادرة لليمن على تطبيق فيس بوك،

نشرها محمد الجلال: <https://www.facebook.com/groups/269252359873109>

[arch/?q=%D8%B0%D9%85%D8%A7%D8%B1&locale=ar_AR](https://www.facebook.com/groups/269252359873109)



لوحة (12) ردهة البوابة الشرقية من الداخل،
ومدخل برج البوابة والمنزلة الملحقة بها.



لوحة (11) البوابة الشرقية من الداخل



لوحة (14) حجرة الطابق الثاني
- البوابة الشرقية



لوحة (13) حجرة الطابق الأول
- البوابة الشرقية



لوحة (16) البرج الشرقي ومنزل نجم الدين



لوحة (15) موقع البوابة الغربية



لوحة (18) البج الشمالي



لوحة (17) الواجة الشرقية
للبح الشرقي



لوحة (20) مطحن حجري



لوحة (19) منزل علي العُبري



لوحة (22) العوشة - منزل نجم الدين



لوحة (21) الطابق الأول - الصالة الوسطية
(حجرة) الشماسي - منزل نجم الدين



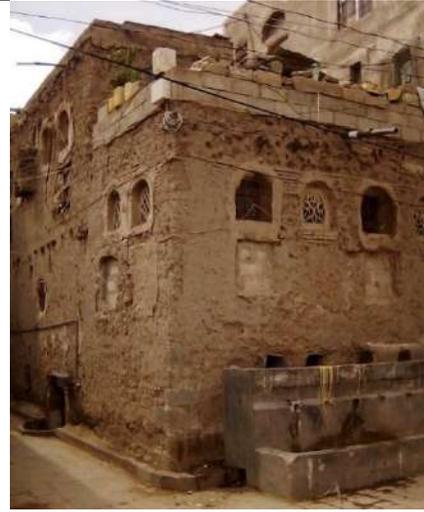
لوحة (24) الغرفة الشمالية - منزل الكسار



لوحة (23) الطابق الأرضي - منزل الكسار



لوحة (26) مدخل المنزل
- منزل محمد الأعرج



لوحة (25) الواجهة الشرقية والجنوبية -
منزل محمد الأعرج



لوحة (28) حجرة (غرفة) - الطابق الأول
منزل محمد الأعرج



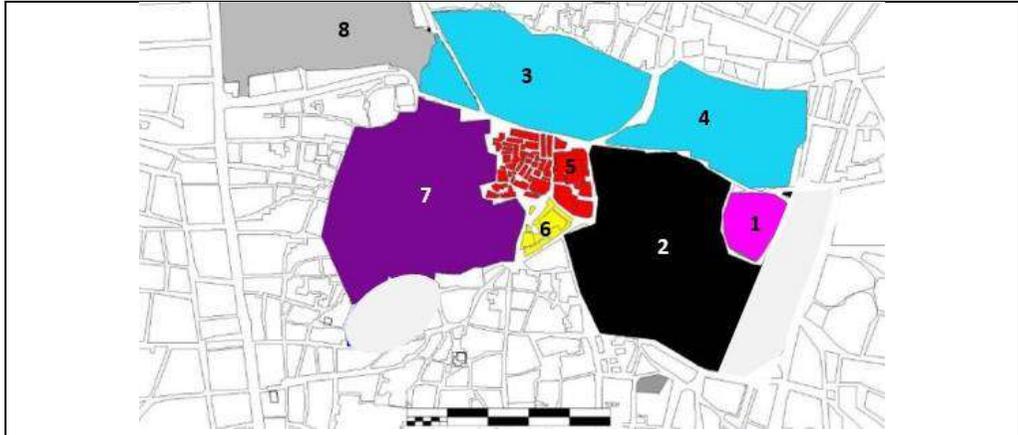
لوحة (27) سلم صاعد (درج) -
منزل محمد الأعرج



لوحة (30) بقايا الحمام البخاري

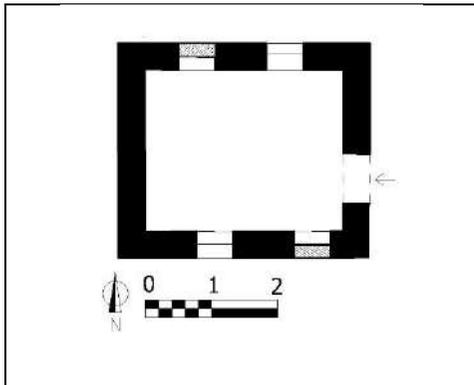
لوحة (29) حجرة (ديوان) -
الطابق الثاني - منزل محمد الأعرج

الأشكال:

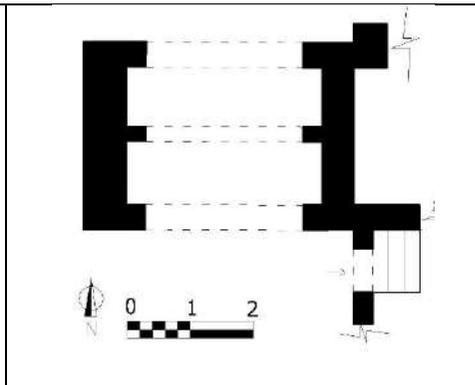


1 حارة القاع	3 حي المحل الأعلى	5 السوق القديم	7 حي الجراجيش
2 حي الحوطة	4 حي المحل الأسفل	6 ميدان الحكومة	8 مقبرة العمودي

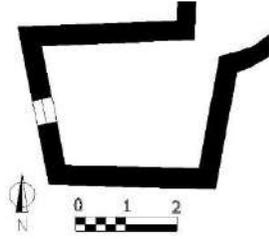
شكل (1) موقع حارة القاع بمدينة ذمار القديمة (عن الكوماني بتصريف)



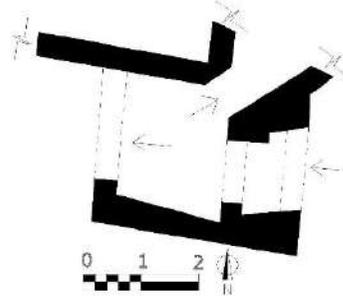
شكل (4) مخطط الطابق الأول من البوابة الشمالية



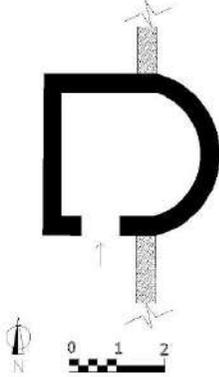
شكل (3) مخطط الطابق الأرضي من البوابة الشمالية



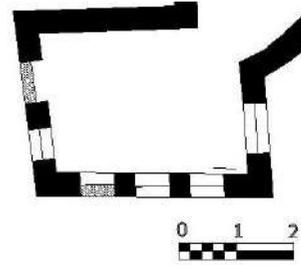
شكل (6) مخطط الطابق الأول من البوابة الشرقية



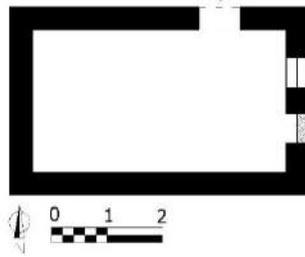
شكل (5) مخطط الطابق الأرضي من البوابة الشرقية



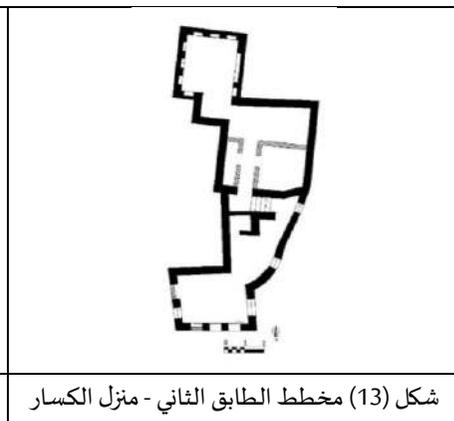
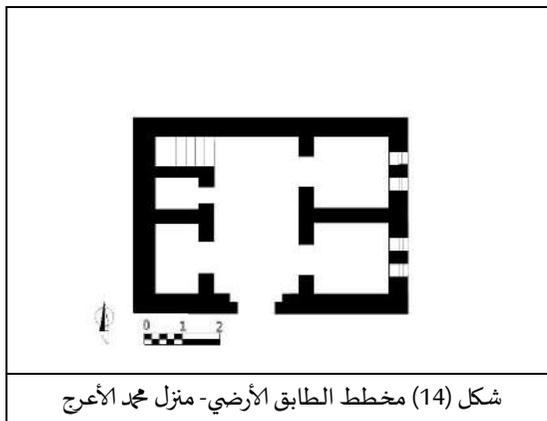
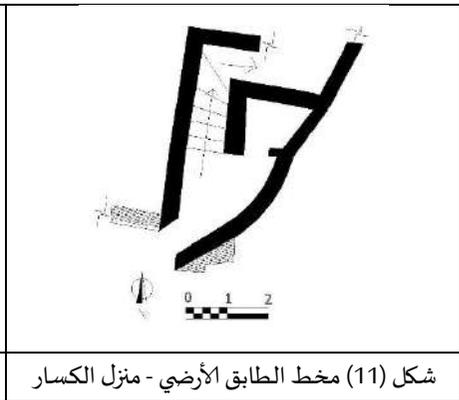
شكل (8) مخطط الطابق الأرضي من البرج الشرقي

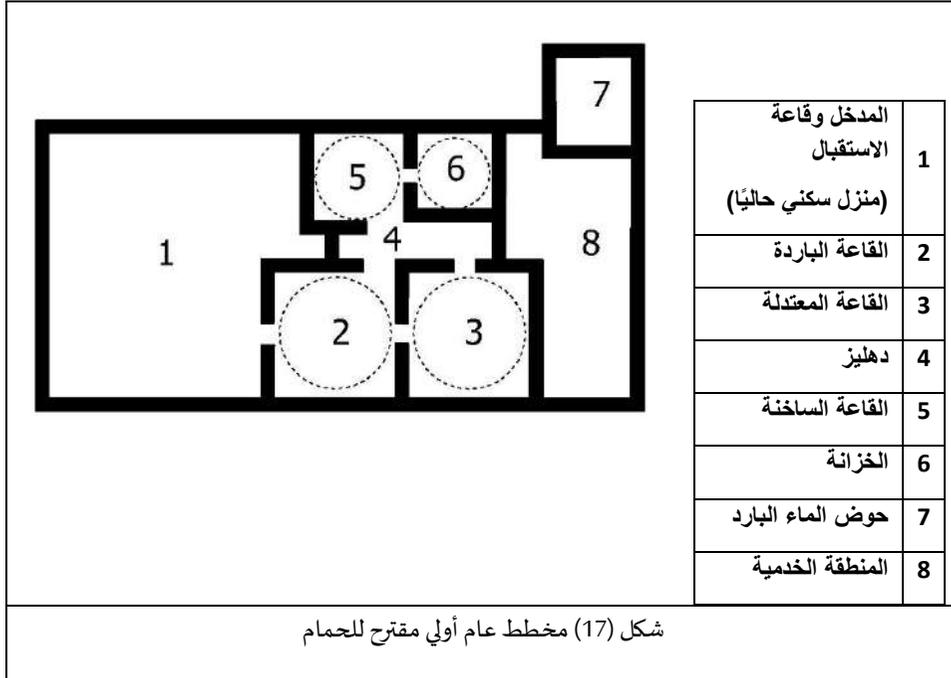
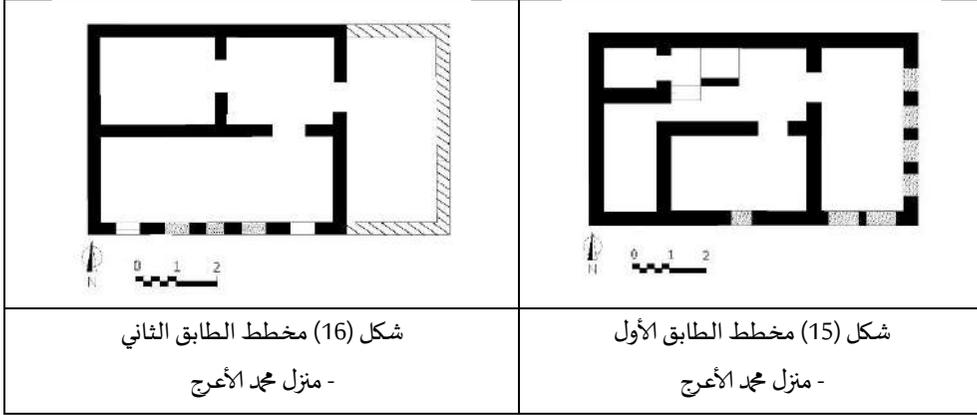


شكل (7) مخطط الطابق الثاني من البوابة الشرقية



شكل (9) مخطط الطابق الثاني من البرج الشرقي





المراجع:

أبونتي، سلفاتور. (2010). مملكة الإمام يحيى: رحلة في بلاد العربية السعودية، (طه فوزي، ترجمة؛ ط.1)، مكتبة الثقافة الدينية.

الأمير، أمة الغفور عبد الرحمن. (2008). الأوضاع السياسية في اليمن في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري السابع عشر الميلادي 1054 - 1099 هـ / 1644 - 1688 م، مع تحقيق بهجة الزمن في تأريخ اليمن للمؤرخ يحيى بن الحسين بن القاسم (ط.1). مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء.

- الباشا، حسن. (1978). *الألقاب الإسلامية في التواريخ والوثائق والآثار*، دار النهضة العربية.
- الثعالبي، عبد العزيز. (1997). *الرحلة اليمنية* (حمادي الساحلي، تحقيق ط.1)، دار العرب الإسلامي.
- الثور، أمة الملك إسماعيل. (2008). *بناء الدولة القاسمية في اليمن في عهد المؤيد محمد بن القاسم (990-1054هـ/1582 - 1644م)* مع تحقيق مخطوطة الجوهر المنيرة في جمل من عيون السيرة للمؤرخ المطهر بن محمد الجرزموزي (ط.1)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- أبو جبل، كاميليا. (1999). *يهود اليمن: دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين*، (ط.1)، دار النمر.
- الجهاز المركزي للإحصاء. (2004). *التعداد العام للسكان والمساكن بالجمهورية اليمنية*.
- الحاضري، أحمد محمد. (2006). *فن وهندسة البناء الصنعاني* (ط.1)، الهيئة العامة للكتاب.
- الجلو، صادق ياسين. (2007). *ذمار بعض من أحوالها الاجتماعية والصحية كما وصفها الرحالة الأوروبيون والعرب 1610-1950م*، مجلة جامعة ذمار للدراسات والبحوث، (5)، 28 - 40.
- ابن حيدرة، الحسن بن الحسين. (2002). *مطلع الأقمار ومجمع الأتار في ذكر المشاهير من علماء مدينة ذمار ومن قرأ فيها وحقق من أهل الأمصار* (عبد الله بن عبد الله بن أحمد، تحقيق؛ ط.1)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- خليفة، ربيع حامد. (1988). *توقيعات الصناعات والفنانين على الآثار والفنون اليمنية الإسلامية*، مجلة الاكليل، (3-4)، - 112 - 83.
- الذماري، مبروك محمد. (2018). *الحمام البخاري الكبير بمدينة ذمار القديمة دراسة أثرية معمارية*، مجلة الآداب، (7)، 294 - <https://doi.org/10.35696/v1i7.513> .266
- الذماري، مبروك محمد. (2018). *العناصر والحليات المعمارية المنفذة على واجهات المنازل التقليدية في مدينة ذمار اليمنية*، مركز جيل البحث العلمي، (43)، 77 - 92.
- الذماري، مبروك محمد. (2023). *مقابلة شخصية مع الحاج محمد علي الغرباني*، بتاريخ 24-10-2023.
- الذماري، مبروك محمد. (2023). *مقابلة شخصية مع الحاج محمد يحيى النمر*، بتاريخ 28-10-2023.
- الذماري، مبروك محمد. (2023). *مقابلة شخصية مع عاقل حارة القاع صليحي النجعي*، بتاريخ 26-10-2023.
- الرازي، خلدون هزاع. (2005). *ذمار القرن موقع مدينة ذمار القديمة*، باصره، صالح (تحرير)، *صناعات الحضارة والتاريخ* (ص 120-147). جامعة صنعاء،
- ابن الرامي، محمد بن إبراهيم اللخعي. (1982). *الإعلان في أحكام البنين* (عبد الرحمن الأطرم، تحقيق) [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود.
- رجب، غازي محمد. (1985). *مظاهر حربية في العمارة العربية اليمنية*، مجلة آداب المستنصرية، (11)، 587 - 599.
- الرجوي، جميلة هادي. (2012). *يهود صنعاء: دراسة عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية فترة الإمام يحيى 1904 - 1948م*، مكتبة خالد بن الوليد، ودار الكتب اليمنية.
- رزق، عاصم محمد. (2000). *معجم مصطلحات العمارة والفنون الإسلامية* (ط.1). مكتبة مدبولي.
- ابن الرشيد، عامر بن محمد. (د. ت). *بغية المرید وأنس الفرید إلى معرفة انتساب ذرية السيد علي بن محمد بن علي بن الرشيد* (عباس أحمد الخطيب المتوكل، تحقيق)، د. ن.
- زبارة، محمد بن محمد بن يحيى. (د. ت). *نشر العرف لنبيلاء اليمن بعد الألف إلى سنة 1357هـ*، مركز الدراسات والبحوث اليمني.



- السعد. أحمد محمد. (2000). ضوابط بناء المسكن في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة مؤتة للبحوث والدراسات، 19 (6)، 364-321.
- السعدي. عباس فاضل. (1984). التطور المورفولوجي لمدينة صنعاء، مجلة دراسات يمنية، (15)، 109 - 155.
- الشامي، أحمد محمد. (1965). إمام اليمن أحمد حميد الدين (ط.1). د. ن.
- الشوكاني. محمد بن علي. (د. ت). البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار الكتاب الإسلامي. القاهرة.
- الصايدي، أحمد قايد. (2011). اليمن في عيون الرحالة الأجانب (ط.1). مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء.
- الصفواني. صادق. (2006). يهود اليمن في القرنين التاسع عشر والعشرين الميلاديين [رسالة ماجستير غير منشورة]، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة صنعاء.
- عثمان. محمد عبد الستار. (1988أ). المدينة الإسلامية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- عثمان. محمد عبد الستار. (1988ب). الإعلان في أحكام البنين لابن الرامي - دراسة أثرية معمارية، دار المعرفة الجامعية.
- العظم. نزيه مؤيد. (1986). رحلة في بلاد العربية السعيدة من مصر إلى صنعاء (عبد الله بن يحيى السريحي، تحقيق؛ ط.1)، منشورات المدينة.
- العمرى. حسين عبد الله. (2003). الموسوعة اليمنية (ط.2). مؤسسة العفيف الثقافية.
- فايان، كلودي. (د.ت). كنت طيبية في اليمن (محسن العيني، ترجمة)، الجيل الجديد ناشرون.
- ماكرو، إيريك. (د. ت). اليمن والغرب منذ عام 1571 م (حسين العمرى، ترجمة)، (د. ن).
- مانزوني. رينزو. (2012). اليمن رحلة إلى صنعاء (شيرين إيبش، ترجمة ط.1)، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية.
- المطري، جميلة ناصر. (2020). الخصائص الاجتماعية لهيود اليمن في القرن العشرين، مجلة الجامعة الوطنية، (14)، - 183. 151.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (د. ت). لسان العرب (عبد الله الكبير، ومحمد حسب الله، وهاشم الشاذلي، تحقيق)، دار المعارف.
- ابن المؤيد، إبراهيم بن القاسم. (2001). طبقات الزيدية الكبرى القسم الثالث: ويسى بلوغ المرام إلى معرفة الإسناد، (عبد السلام الوجيه، تحقيق؛ ط.1)، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية.
- نيبور. كارستين. (2007). رحلة إلى شبه الجزيرة العربية وإلى بلاد أخرى مجاورة لها، (عبيد المنذر، تحقيق؛ ط.1)، الانتشار العربي.
- هانس. توركيل. (2001). من كوبنهاجن إلى صنعاء (محمد الرعدي، ترجمة؛ ط.1)، الهيئة العامة للكتاب.
- وثيقة رقم (1)، محفوظة في أرشيف متحف ذمار الإقليمي برقم DhM 4489.
- وثيقة رقم (2). حُجة منزل سليمان جرشان: منزل نجم الدين حاليًا، (يوران السري، ترجمة)، 2024.
- وثيقة رقم (3). حُجة منزل سعيد سالم أعرج: منزل نجم الدين حالي.
- وثيقة رقم (4). حُجة منزل بيت المال بدمار: منزل علي العبّري حاليًا.
- وثيقة رقم (5). حُجة منزل أحمد نجم الدين.
- وثيقة رقم (6). حُجة منزل علي محمد العبّري.
- وثيقة رقم (7) حُجة منزل عبد الرحمن مقمحي: منزل حمود البصير حاليًا.



References

- al-Amīr, Amah al-Ghafūr ‘Abd al-Rahmān. (2008). *al-Awḍā‘ al-siyāsīyah fi al-Yaman fi al-niṣf al-Thānī min al-qarn al-ḥādī ‘ashar al-Hijrī al-sābi‘ ‘ashar al-Milādī 1054-1099 H / 1644-1688 M, ma‘a taḥqīq Bahjat al-zaman fi ta‘rīkh al-Yaman lil-mu‘arrīkh Yaḥyá ibn al-Ḥusayn ibn al-Qāsim* (1st ed.), Mu‘assasat al-Imām Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyah, Ṣan‘á, (in Arabic).
- al-Bashā. Ḥasan. (1978). *al-alqāb al-Islāmīyah fi al-tawārīkh wa-al-Wathā‘iq wa-al-āthār*, Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyah, (in Arabic).
- al-Tha‘alībī. ‘Abd al-‘Azīz. (1997). *al-Riḥlah al-Yamanīyah* (Ḥammādī al-Saḥīlī, taḥqīq 1 st ed.), Dār al-‘Arab al-Islāmī, (in Arabic).
- al-Thawr, ummah al-Malik Ismā‘īl. (2008). *binā‘ al-dawlah al-Qāsimīyah fi al-Yaman fi ‘ahd al-Mu‘ayyad Muḥammad ibn al-Qāsim (990-1054h / 1582-1644m) ma‘a taḥqīq makḥṭūṭah al-Jawharah al-munīrah fi Jamal min ‘Uyūn al-sīrah lil-mu‘arrīkh al-Muṭahhar ibn Muḥammad al-Jurmūzī* (1 st ed.), Mu‘assasat al-Imām Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyah, (in Arabic).
- Abū Jabal. Kāmīliyā. (1999). *Yahūd al-Yaman: dirāsah siyāsīyah wa-iqtisādīyah wa-ijtimā‘īyah mundhu nihāyat al-qarn al-tāsi‘ ‘ashar wa-ḥattā muntaṣaf al-qarn al-‘ishrīn*, (1 st ed.), Dār al-Numayr, (in Arabic).
- al-Jihāz al-Markazī lil-Iḥṣā‘. (2004). *al-Ta‘dād al-‘āmm lil-sukkān wa-al-masākin bi-al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah*, (in Arabic).
- al-Ḥāḍirī, Aḥmad Muḥammad. (2006). *Fann wa-handasat al-binā‘ al-Ṣan‘ānī* (1 st ed.), al-Hay‘ah al-‘Āmmah lil-Kitāb, (in Arabic).
- al-Ḥulw. Ṣādiq Yāsīn. (2007). Thamār ba‘ḍ min aḥwālīhā al-ijtimā‘īyah wa-al-Ṣiḥḥīyah kamā waṣafahā al-raḥḥālāh al-wrbywn wa-al-‘Arab 1610-1950m, *Majallat Jāmi‘at Dhamār lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth*, (5), 40-28, (in Arabic).
- Ibn Ḥaydarah, al-Ḥasan ibn al-Ḥusayn. (2002). *maṭla‘ al-Aqmār wa-majma‘ al-anḥār fi dhīkr al-mashāhīr min ‘ulamā‘ Madīnat Dhamār wa-man qarā‘a fihā wa-ḥaqqāqa min ahl al-amṣār* (‘Abd Allāh ibn ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, taḥqīq; 1 st ed.), Mu‘assasat al-Imām Zayd ibn ‘Alī al-Thaqāfiyah, (in Arabic).
- Al-Dhamari, M. M. Y.. (2018). Architectural and Archaeological Study of the Big Steam Bath in the old city of Dhamar. *Journal of Arts*, (7), 299–269. <https://doi.org/10.35696/v1i7.513>, (in Arabic).
- Al-Dhamari. Mabruk Muḥammad. (2018). al-‘Anāṣir wālḥiyāt al-mi‘māriyah al-munaffidhah ‘alá wājhāt al-manāzil al-taqīdīyah fi Madīnat Dhamār al-Yamanīyah, *Markaz jil al-Baḥth al-‘Ilmī*, (43), 92-77, (in Arabic).
- al-Dhamārī, Mabruk Muḥammad. (2023). *Muqābalah shakhṣīyah ma‘a al-Ḥājj Muḥammad ‘Alī al-Ghīrbānī*, bi-tārīkh 24-10-2023, (in Arabic).
- al-Dhamārī, Mabruk Muḥammad. (2023). *Muqābalah shakhṣīyah ma‘a al-Ḥājj Muḥammad Yaḥyá al-Nimr*, bi-tārīkh 28-10-2023, (in Arabic).
- al-Dhamārī, Mabruk Muḥammad. (2023). *mqāblh shakhṣīyah ma‘a ‘Āqīl Ḥārat al-Qā‘ ṣlḥy alnḥy*, bi-tārīkh 26-10-2023, (in Arabic).



- Ibn al-Rāmī. Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Lakhmī. (1982). *al-I'ān fi Ahkām al-bunyān* ('Abd al-Rahmān al-Aṭram, taḥqīq) [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Kulliyat al-sharī'ah, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd, (in Arabic).
- Rajab. Ghāzī Muḥammad. (1985). Maẓāhir ḥarbīyah fi al-'Imārah al-'Arabīyah al-Yamanīyah, *Majallat ādāb Mustashīriyah*, (11), 599-587, (in Arabic).
- al-Rajawī. Jamilah Hādī. (2012). *Yahūd Ṣan'ā': dirāsah 'an al-Awḍā' al-iqtisādīyah wa-al-Ijtimā'īyah fatrat al-Imām Yaḥyā 1904 – 1948m*, Maktabat Khālīd ibn al-Walīd, wa-Dār al-Kutub al-Yamanīyah, (in Arabic).
- Rizq. 'Āshim Muḥammad. (2000). *Mu'jam muṣṭalaḥāt al-'Imārah wa-al-Funūn al-Islāmīyah* (1 st ed.). Maktabat Madbūlī, (in Arabic).
- Ibn al-Rashīd. 'Āmir ibn Muḥammad. (N. D). *Bughyat al-murīd wa-uns al-farīd ilā ma'rifat antsāb dhurriyat al-Sayyid 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Alī ibn al-Rashīd* ('Abbās Aḥmad al-Khaṭīb al-Mutawakkil, taḥqīq), D. N, (in Arabic).
- Zabarāh, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yaḥyā. (N. D). *Nashr al-'urf Inblā' al-Yaman ba'da al-alf ilā sanat 1357h*, Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Yamanī, (in Arabic).
- al-Sa'd. Aḥmad Muḥammad. (2000). Ḍawābiḥ binā' al-maskan fi al-fiqh al-Islāmī, *Majallat Jāmi'at Mu'tah lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt*, 19(6), 364-321, (in Arabic).
- al-Sa'dī. 'Abbās Faḍīl. (1984). *al-taṭawwūr al-murfwlwy li-madinat Ṣan'ā'*, *Majallat Dirāsāt Yamanīyah*, (15), 155-109, (in Arabic).
- al-Shāmī, Aḥmad Muḥammad. (1965). *Imām al-Yaman Aḥmad Ḥamid al-Dīn* (1 st ed.). D. N, (in Arabic).
- al-Shawkānī. Muḥammad ibn 'Alī. (N. D). *al-Badr al-tālī 'bi-maḥāsīn min ba'da al-qarn al-sābi'*, Dār al-Kitāb al-Islāmī. al-Qāhirah, (in Arabic).
- al-Ṣā'īdī, Aḥmad Qāyīd. (2011). *al-Yaman fi 'Uyūn al-raḥḥālah al-ajānīb* (1 st ed.). Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Yamanī, Ṣan'ā', (in Arabic).
- Alsfwāny. Ṣādiq. (2006). *Yahūd al-Yaman fi al-qarnayn al-tāsī' 'ashar wa-al-'ishrīn al-Milādīyayn* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Qism al-tārīkh, Kulliyat al-Ādāb, Jāmi'at Ṣan'ā', (in Arabic).
- 'Uthmān. Muḥammad 'Abd al-Sattār. (1988. A). *al-Madīnah al-Islāmīyah, 'Ālam al-Ma'rifah*, al-Majlis al-Waṭānī lil-Thaqāfah wa-al-Funūn wa-al-Ādāb, (in Arabic).
- 'Uthmān. Muḥammad 'Abd al-Sattār. (1988. b). *al-I'ān fi Ahkām al-bunyān li-Ibn al-Rāmī-dirāsah atharīyah mi'māriyah*, Dār al-Ma'rifah al-Jāmi'īyah, (in Arabic).
- al-'Azm. Nazīh Mu'ayyad. (1986). *Riḥlat fi bilād al-'Arabīyah al-sā'idah min Miṣr ilā Ṣan'ā'* ('Abd Allāh ibn Yaḥyā al-Sarīḥī, taḥqīq 1st ed.), Manshūrāt al-Madīnah, (in Arabic).
- al-'Umārī. Ḥusayn 'Abd Allāh. (2003). *al-Mawsū'ah al-Yamanīyah* (2nd ed.). Mu'assasat al-'Afīf al-Thaqāfiyah, (in Arabic).
- Fāyān, klwdy. (N. D). *Kuntu ṭabībah fi al-Yaman* (Muḥsin al-'Aynī, tarjamāt), al-Jil al-jadīd Nashirūn, (in Arabic).
- Mākrw, Īrik. (N. D). *al-Yaman wa-al-Gharb mundhu 'ām1571 M* (Ḥusayn al-'Umārī, tarjamāt), D. N, (in Arabic).
- Mānzwny. ryzw. (2012). *al-Yaman Riḥlat ilā Ṣan'ā'* (Shīrīn Ībish, tarjamāt 1st ed.), Hay'at Abū Zaby lil-Siyāḥah wa-al-Thaqāfah, Dār al-Kutub al-Waṭānīyah, (in Arabic).



al-Maṭarī, Jamīlah Naṣīr. (2020). al-Khaṣā'īṣ al-ijtimā'iyah li-Yahūd al-Yaman fī al-qarn al-'ishrīn, *Majallat al-Jāmi'ah al-Waṭaniyah*, (14), 183-151, (in Arabic)s.

Muntaṣaf al-qarn al-'ishrīn (1 st ed.). Dār al-Numayr, (in Arabic).

Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. (N. D). *Lisān al-'Arab* ('Abd Allāh al-kabīr, wa-Muḥammad Ḥasab Allāh, wa-Hāshim al-Shadhilī, taḥqīq), Dār al-Ma'ārif, (in Arabic).

Ibn al-Mu'ayyad, Ibrāhīm ibn al-Qāsim. (2001). *Ṭabaqāt al-Zaydiyyah al-Kubrā al-qism al-thālith: wa-yusammā Bulūgh al-marām ilā ma'rifat al-isnād* ('Abd al-Salām al-Wajīh, taḥqīq 1st ed.), Mu'assasat al-Imām Zayd ibn 'Alī al-Thaqāfiyah, (in Arabic).

Abwnty, Salvatore. (2010). Mamlakat al-Imām Yaḥyá: Riḥlat fī bilād al-'Arabiyyah al-sa'īdah, (Ṭāhā Fawzī, tarjamat 1 st ed.), Maktabat al-Thaqāfah al-dīniyyah, (in Arabic).

Nībūr. kārstyn. (2007). Riḥlat ilā Shibh al-Jazīrah al-'Arabiyyah wa-ilā bilād ukhrā mujāwarat la-hā, ('Abīr al-Mundhir, taḥqīq 1 st ed.), al-Intishār al-'Arabī, (in Arabic).

Hāns. twrkyl. (2001). min Kūbinhājīn ilā Ṣan'ā' (Muḥammad alr'dy, tarjamat; 1 st ed.), al-Hay'ah al-'Āmmah lil-Kitāb, (in Arabic).

Wathīqah raqm (1), maḥfūzah fī arshif Maṭhaf Dhamār al-iqlīmī bi-raqm DhM 4489, (in Arabic).

Wathīqah raqm (2). ḥujh Manzil Sulaymān jrshān: Manzil Najm al-Dīn ḥālyan, (ywrān al-sirrī, tarjamat), 2024. , (in Arabic)

Wathīqah raqm (3). ḥujh Manzil Sa'īd Salīm A'raj: Manzil Najm al-Dīn ḥāly, (in Arabic).

Wathīqah raqm (4). ḥujh Manzil Bayt al-māl bdhmār: Manzil 'Alī al'ubry ḥālyan, (in Arabic).

Wathīqah raqm (5). ḥujh Manzil Aḥmad Najm al-Dīn, (in Arabic).

Wathīqah raqm (6). ḥujh Manzil 'Alī Muḥammad al'ubry, (in Arabic).

Wathīqah raqm (7) ḥujh Manzil 'Abd al-Raḥmān mqmhy: Manzil Ḥammūd al-Baṣīr ḥālyan, (in Arabic).

Robert Deutsch. *Poto Jewish quarter of Damar, website Getty images*, 15 - 3 - 2024, by link:

<https://www.gettyimages.de/detail/news-photo/jewish-quarter-of-dhamar-yemen-1912-news-photo/979194448?adppopup=true>.





Andalusian Judges Influence in Society during the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE

Reem Saud Nayef Al-Hafi*

realhafi@gmail.com

Abstract:

The study aims to investigate the impact of Andalusian judges on their societies in the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE. For this purpose, the analytical critical approach was adopted. The study consists of an introduction and two main sections addressing community leadership and societal issues. The study results showed that Andalusian judges' influential role in their societies was evident in various ways. When temporal rulers authority declined, spiritual judges authority assumed the leadership position in the community protecting preserve it, as seen in turmoil times leading the fight and resistance against the Berbers. During periods of political stability, the spiritual authority protected their communities from anything that could disrupt them, especially regarding religious and intellectual matters, and never hesitated to seek political support to solidify their position before the public. The active participation of Andalusian judges in resolving and addressing urgent issues affectomng their societies was evident, highlighting their ability to resolve them wisely and with a proper approach. Their initiative in solving some issues that rulers failed to handle properly was observed through their guidance towards legal solutions, and the rulers' responsiveness to the proposed resolutions.

Keywords: Justice, Andalusia, Judiciary, Andalusian society.

* PhD Student in Islamic History, Department of History, College of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Hafi Reem Saud Nayef, Andalusian Judges Influence in Society during the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 145 -171.

© 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.



أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5_6هـ / 11_12م

ريم سعود نايف الحافي*

realhafi@realhafi@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5-6هـ / 11-12م، مستخدمة المنهج الذي يقوم على جمع المادة العلمية من مصادرها وتحليلها ونقدها. في دراسة تحتوي مقدمة، ثم الدراسة التي تشتمل على شقين أساسيين وهما: قيادة المجتمع، ومعالجة قضايا المجتمع. وتوصل البحث إلى أن الشخصية المؤثرة لقضاة الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال. ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تتزعم السلطة الروحية ممثلة في القضاة الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة. حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم. وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة. كما يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة، والمؤثرة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادراتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعاطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول.

الكلمات المفتاحية: العدالة، الأندلس، القضاء، المجتمع الأندلسي.

* طالب دكتوراه في التاريخ الإسلامي - قسم التاريخ - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحافي، ريم سعود نايف، أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5_6هـ / 11_12م، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 145-171.

© 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.



عُرف عن قضاة الأندلس -في فترة الدراسة- العلم والعدالة، وكانوا في أحكامهم محل ثقة الحكام والعامّة، فحضوا -نتيجة لذلك- بمكانة بارزة مكنتهم من المشاركة في الكثير من الأحداث فلم يقتصر دورهم على منصب القضاء، والخطط المرتبطة به، بل تجاوز ذلك إلى قيامهم بالعديد من المشاركات الاجتماعية الفاعلة⁽¹⁾.

دفعتهم لذلك، الظروف السياسية التي شهدتها الأندلس في فترة الدراسة، ففي مطلع القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي نشب الصراع على منصب الخلافة، انتهى بإسقاط هذا المنصب عام 422هـ/1031م⁽²⁾، مما أفقد الأندلس وحدتها السياسية، فتشرذمت إلى ما يقارب 22 دولة وإمارة، فيما يُعرف بعصر دويلات الطوائف⁽³⁾، وفي نهاية القرن، ومع ازدياد التهديد النصراني استنجد الأندلسيون بأكثر قوة سياسية مجاورة لهم وهي قوة المرابطين في المغرب، بقيادة يوسف بن تاشفين الذي ضمّ الأراضي الأندلسية إلى حكمه في عام 484هـ/1091م⁽⁴⁾، واستمر إلى حين ظهور دولة الموحدين في الأندلس عام 542هـ/1147م، والتي صاحبها ظهور بعض الدعوات المناهضة لهم أبرزها ثورة القضاة، والمتصوفة⁽⁵⁾.

ونظرًا لأهمية منصب القاضي الدينية، ومكانته الاجتماعية المتميزة، وللأوضاع السياسية السالفة الذكر، انبرى قضاة الأندلس لمساندة المجتمع الأندلسي، من خلال المشاركات الفاعلة في التأثير على العامّة، وقيادة مجتمعاتهم؛ لخدمة توجهاتهم، التي يؤمنون بملاءمتها لمجتمعاتهم، أو من خلال سعيهم الجاد لمعالجة بعض القضايا الخاصة بمجتمعاتهم.

وقد حوت المصادر مادة كافية لتتبع مشاركات هؤلاء القضاة ورصد مواقفهم المؤثرة في مجتمعاتهم، في الوقت الذي لم تظهر دراسة -حسب علم الباحثة- تغطّي الموضوع من كافة جوانبه، ومن هنا جاءت أهمية دراسة هذا الموضوع.

وبحسب علم الباحثة، لا توجد دراسة سابقة تغطي موضوع أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، فجاءت الدراسات حول هذا الموضوع، إما تتناول القضاء في الأندلس كمنصب، أو إسهامات القضاة في فترة محدودة، لا تغطي فترة الدراسة، مثل:

_ دراسة محمد عبد الوهاب خلاف، القضاء في الأندلس: من الفتح الإسلامي إلى نهاية القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي (مصر، المؤسسة العربية الحديثة، 1992م) وهي دراسة مستفيضة تتناول منصب القضاء، ووصف تطور الخطط التابعة له على امتداد القرون الخمسة الأولى، دون الإشارة إلى أي مشاركات أو أدوار سياسية واجتماعية للقضاة.

_ إيمان عبد الرحمن العثمان، إسهامات القضاة في الحياة العامة في دولة المرابطين 448_541هـ/1056_1147م (جامعة الموصل، مجلة كلية التربية، عدد 2، 2014م) تركز الدراسة على



إسهامات قضاة المرابطين في بلاد المغرب، لأنها قاعدة المرابطين، خاصة قضاة فاس ومراكش، مع إشارة مقتضبة لإسهامات قضاة المرابطين في الأندلس.

ومن خلال استعراض الدراسات السابقة الذكر، يتضح أنه لا توجد دراسة مستفيضة تغطي الموضوع بكافة جوانبه مكاناً، وزماناً، وما كان منها يتصدى لمساهماتهم جاء مختصاً بفترة محدودة، ولا تركز على قضاة الأندلس، لذا جاء اختيار هذا الموضوع لمعالجته باستخدام المنهج العلمي المتبع في الدراسات التاريخية، والذي يقوم على جمع المادة العلمية من مصادرها المتنوعة، وتحليلها، ونقدها. وقد تم عرض هذا في دراسة تحوي مقدمة تشتمل على أهمية الموضوع ومشكلة البحث وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج الدراسة، ثم الدراسة بعنوان أثر قضاة الأندلس على مجتمعاتهم في القرنين 5، 6هـ/11، 12م. وتقسيمات البحث التي تشتمل على شقين أساسيين وهما: قيادة المجتمع، ومعالجة قضايا المجتمع. تليهما خاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وذُيِّلت الدراسة بقائمة المصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها.

تمهيد:

تفاعل قضاة الأندلس مع مجتمعاتهم، حيث لم يكونوا بمعزل عما يحدث فيه من أحداث، أو مخالفات، مما أدى إلى قربهم وتعايشهم معها، وعند تتبع مشاركات قضاة الأندلس الاجتماعية في القرنين الخامس والسادس الهجريين/ الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين، نجد أن جلها يصب بشكل مباشر أو غير مباشر في خدمة مجتمعاتهم، حتى وإن تنوعت أساليبها، مما استدعى اتخاذهم زمام المبادرة لقيادة مجتمعاتهم، وأخيراً سعيهم الحثيث في معالجة قضاياها. فمع تغير أحوال المجتمع، وتبعاً للتقلبات السياسية في فترة الدراسة، ونظراً لما يتحلى به قضاة الأندلس من مكانة وجدانية واجتماعية لدى العامة، منحهم ثقة العامة بهم، تمكن قضاة الأندلس من قيادة مجتمعاتهم والتأثير فيها في العديد من المواقف المختلفة.

قيادة المجتمع:

انطلاقاً من المكانة الاجتماعية التي كان يملكها قضاة الأندلس في نفوس العامة، والتي أدت إلى التفاهم حول قضائهم والسير على خطاهم، خاصة وقت الأزمات واضطراب الوضع السياسي والاجتماعي، تبنى بعض القضاة العديد من المواقف التي كان لها أبلغ الأثر في تبعية العامة لتلك المواقف والانحياز لها، كأن يتولوا قيادة المجتمع، والتأثير فيه حيال قضية ما، أو يتبنوا موقفاً سياسياً للتأثير في العامة، أو أن يظهروا المقاومة والمناهضة للفكر الدخيل على مجتمعاتهم، وقد عبر النباهي عن ذلك بقوله: "والناس تبعاً لإشارتهم"⁽⁶⁾، واستخدموا في ذلك أساليب عدة سنتعرف عليها في هذا المبحث.

نتج عن الصراع السياسي القائم في العاصمة قرطبة بين المهدي والمستعين وحصار المستعين لقرطبة عام 401 هـ/1010م⁽⁷⁾ حروب داخلية بين شرائح المجتمع الأندلسي تسببت في تدرج الأحوال الاجتماعية على كافة الأصعدة، كانهدام الأمن وانتشار الفقر والأمراض، وتعطيل القضاء والزواج⁽⁸⁾. وفي محاولة من بعض قضاة قرطبة لإنقاذ المجتمع من تبعات هذا الصراع والمحافظة على نسيجه من الانحلال انقسم قضاة قرطبة في مواقفهم إلى قسمين:

فهناك من شارك من منطلق شعورهم بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم، بغية إنقاذ ما يمكن إنقاذه، وإقرار الأمن في البلاد عن طريق إعلان مواقفهم السياسية رغبة في التأثير في العامة وقيادتهم⁽⁹⁾، وتزعم قضاة قرطبة -وعلى رأسهم أبو العباس بن ذكوان⁽¹⁰⁾ وابن وافد- الدعوة إلى تكفير البربر منادين بعدم التصالح معهم، منددين بمن ينوي القيام بذلك العمل⁽¹¹⁾، ولقياس مدى تأثيرهم على مجتمعاتهم نتوقف عند حادثة القتل التي حدثت في أحد جوامع قرطبة، حينما قام أحد العامة بقتل آخر في المسجد، بعدما رفع الأخير يديه داعياً الله، راجياً التصالح مع البربر بقوله: "اللهم أصلح علينا"⁽¹²⁾.

ومن جانب آخر فضل بعضهم الانسحاب والخروج من قرطبة زهداً في الفتنة وإعراضاً عن الخلاف، ورغبة في تهدئة العامة والتأثير فيهم⁽¹³⁾ منهم أبو بكر حُمام بن أحمد، الذي عمل قاضياً ببعض الكُور الأندلسية، وكان مستقراً في قرطبة في أيام المهدي والمستعين، إلا أنه فضل الخروج عنها بعد احتدام نار الفتنة⁽¹⁴⁾، لعل ذلك الانسحاب يكون كفيلاً بتهدئة التزمّت الحاصل في موقف العامة تجاه البربر، فيحذو حذوه من أراد السلامة من أهل قرطبة.

وعلى الأرجح فإن الموقف المتزمت من البربر الذي سلكه القسم الأول من قضاة قرطبة، قد يكون ذا أبعاد سياسية أيضاً، كالاستجابة لرغبات الحكام في قرطبة، إلا أنه بعدما استشعر أبو العباس بن ذكوان خطورة التمادي في الانحياز ضد البربر، وتأثير ذلك سلباً على مجتمع قرطبة، وبالأخص بعد اختلال ميزان القوى لصالحهم بقيادة المستعين، وانهباء مقاومة المهدي، عبّر ابن ذكوان عن رغبته في مصالحة البربر⁽¹⁵⁾، بغية تخفيف حدة الصراع الكائن في المجتمع، والذي تمثل في اشتعال الفتنة بين الأندلسيين من جهة، والبربر من جهة أخرى. ناهيك عن كونه حقناً للدماء وصوناً للمجتمع من تداعيات الفتنة. ولولا تأثر العامة بموقفه الجديد لما اتهمه الحاجب واضح بالميل إلى البربر رغبة منه في الحد من تأثير موقفه في العامة، ومن ثم خسارة واضح لسيادته في قرطبة⁽¹⁶⁾.

ومع قيام دويلات الطوائف، تعالت الدعوات التي تنادي برفض تولي وظائف الدولة بما فيها القضاء، على اعتباره أسلم لدين الشخص، وحفظاً له من الافتتان بملذات الدنيا، وتحرراً له من أن تميل به أهواء الأمراء إلى ما يخالف دينه وعقيدته، فقام بعض القضاة بإعلان آرائهم المخالفة لذلك التوجه، فأبدى القاضي ابن عبد البر رأياً وسطياً محايداً معتبراً تولي القضاء لغرض الحصول على المكاسب المادية، والتقرب

من السلطة أمرًا غير مقبول، وفي الوقت نفسه دعى إلى عدم ترك المنصب لمن هم ليسوا أهلًا له بوجوب مزاحمتهم من قبل الراغبين بتولي القضاء لغرض إقامة العدل والحكم بالشرع⁽¹⁷⁾.

وأثناء أحداث حصار النصارى لمدينة سرقسطة بين الأعوام 435 هـ/440 هـ⁽¹⁸⁾، قام أحد أكبر الرهبان الفرنسيين بإرسال رسالة إلى المقتدر بالله سليمان بن هود (438_474 هـ/ 1046_1081 م) أمير سرقسطة، يدعو فيها إلى اعتناق المسيحية وترك الإسلام.

استفرت رسالته تلك مشاعر ووجدان العامة من مسلمي الأندلس، وأحدثت تأثيرًا سلبيًا في المجتمع الأندلسي، مما دفع بالقاضي أبو الوليد الباجي⁽¹⁹⁾ للتصدي لهذا الجدل والدفاع عن الإسلام بالحوار الذي ينم عن علم غزير واسع⁽²⁰⁾ فأرسل إليه رسالة استعرض فيها عدد من المعتقدات النصرانية التي تتعارض مع الإسلام، وأسهب في تبين خللها بالحجة الدامغة والبرهان⁽²¹⁾.

وهذه الردود وإن بدت في ظاهرها تستهدف دعوة النصارى في المقام الأول إلى الإسلام، فإنها تعتبر أيضًا محاولة لتثبيت المسلمين ودرء الشبهات عن دينهم ومعتقداتهم، في تلك الحقبة الحرجة من تاريخ الأندلس.

وتصدي الباجي أيضًا لمجادلة النصارى عن طريق سوق الحجج والبراهين القاطعة، جاعلاً مناظرتهم بالتي هي أحسن مسلكه وطريقته، ومن ذلك قوله في الرد على رسالة القسيس النصراني: " وكفنا عن معارضتك على ما استقبحناه من خطابك وسخطناه من كتابك ومن سب الرسل الكرام"⁽²²⁾

ولم يكن أبو الوليد الباجي وحيداً في مناظرة النصارى ومجادلتهم بل تبعه القاضي ابن عطية الذي صنف مؤلفه المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وناقش عدداً من المسائل التي يؤمن بها النصارى بالحجة والدليل من آيات كتاب الله ومثله القاضي أبو بكر بن العربي⁽²³⁾ مؤلف كتاب أحكام القرآن.

كما تصدى ابن عبد البر⁽²⁴⁾ في كتابه التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للرد على العديد من معتقدات النصارى في صلب المسيح وغيرها من المسائل قادحاً في صحتها مبيناً مثالب ادعاءاتهم بالحجج المفحمة والأدلة والبراهين⁽²⁵⁾.

وسعيًا منهم في تقبل العامة لحكم المرابطين القادم من المغرب، تزعم بعض القضاة مسألة تحريض العامة ضد حكامهم، للتأثير فيهم وقيادتهم نحو التغيير، ورفض الخنوع لأمر الطوائف، ومن هؤلاء ابن القليبي قاضي غرناطة الذي دعاهم إلى عدم دفع الضرائب، وأخذ يزايد على ذلك الأمر ويهدد ويتوعد الأمير بقرب انفراج كربتهم، ومقدم أمير المرابطين لحكم مدينتهم⁽²⁶⁾.

وقد يستعين الحكام بقضاتهم لتوجيه العامة للقيام بعمل وجداني كالدعاء للحاكم، ففي عام 507 هـ/ 1113 م وجّه أمير المرابطين علي بن يوسف إلى جميع قضاة البلاد أمرًا بإعلان عزمه على القدوم

للجهاد ضد النصارى في الأندلس طالبًا منهم حث العامة على رفع أكف التضرع والدعاء لهم بالنصر والتمكين⁽²⁷⁾.

وفي نفس الصدد، أوكل إلى بعض قضاة الأندلس مهمة إعلان المراسيم على المساجد بهدف إشعار العامة بما يستجد من أنظمة، أو لإعلان خبر بهم العامة ومن ذلك إعلان البشائر بانتصار المسلمين في جهادهم ضد النصارى مع تبيان تفاصيل تلك الوقائع وأحداثها ونتائجها بهدف نشر البشائر إلى العامة وبث الثقة بينهم وبين حكامهم ورفع الروح المعنوية في وقت كانوا في أمس الحاجة لذلك⁽²⁸⁾.

ومن أهم المسائل التي تولى فيها قضاة الأندلس قيادة مجتمعاتهم، مقاومة ما يدخل على مجتمعاتهم من أفكار لا تناسيهم مذهبيًا أو فكريًا، فيبدو أن استهجان قضاة الأندلس لفكر قاضي من أقرانهم، قد يؤدي بهم إلى مقاومة وتخوف من انتشار فكره، وتبني العامة لهذا الفكر، فيلجؤون إلى أساليب عدة لحماية العامة وطلبية العلم من تسرب تلك الأفكار إليهم، ومارسوا على مثل هؤلاء نوعًا من التضييق والمناهضة لأفكارهم من خلال توجيه الطلاب إلى اعتزال مجالسهم العلمية.

ومن هؤلاء قاضي إشبيلية ابن العربي الذي اتفقوا على مدافعة أفكاره، ومقاومتها عن طريق تحريض الطلاب على مجافاة مجلسه العلمي، وانتباذه، ليس طلاب إشبيلية فحسب بل حتى الطلاب الذين وفدوا من خارج إشبيلية للالتقاء به.

فلقد سعوا للحيلولة دون التقاء عبد الله بن محمد بن عيسى التادلي⁽²⁹⁾، بابن العربي، أو صرفوه عن الأخذ منه، وأحالوه إلى عدد من الفقهاء المتواجدين في إشبيلية، ولم يثن ذلك من عزم الطالب الراغب، في الأخذ من ابن العربي؛ رغم عدم مقدرته على الاستماع منه مباشرة، إلا أنه توجه إلى أبرز تلامذته، وهما القاضي عياض، وابن بشكوال، وأخذ عنهما⁽³⁰⁾.

وفي نفس الصدد، قاد قاضي الجماعة بقرطبة ابن حمدين فقهاء وقضاة الأندلس إلى الرفع لأمر المرابطين علي بن يوسف بضرورة حرق كتاب إحياء علوم الدين للغزالي وأفتوا بتكفير من يقرؤه وأمروا بحرقه⁽³¹⁾، وفي ذلك دعوة صريحة للعامة لمقاطعة هذا الكتاب ونبذ.

ولعل هذا الموقف الصارم الذي سلكه قضاة الأندلس تجاه الغزالي ومؤلفه يدفعنا لتلخيص أبرز ما جاء فيه من آراء دفعت قضاة الأندلس لاتخاذ هذا الموقف الصارم، فقد هاجم الغزالي في مصنفه الفقه وأهله في زمانه، فقد اعتبره من العلوم الزائفة التي نشأت لأغراض فاسدة وللتقرب من السلطان، وأنها مخالفة لما جاء به السلف في القرن الأول من الإسلام، حيث تحولت إلى معان مذمومة وعاب عليهم اشتغالهم بالفروع والوقوف على دقائقها ومن كان منهم أكثر تعمقًا وانشغلاً بتلك الفروع يعتبرونه كبير فقهاء زمانه⁽³²⁾.

وأسهب في حكم أخذ الأموال من السلطان مبيئاً مصادرها مشككاً في اختلاطها بين الحلال والحرام ومفصلاً في أوجه جواز أخذها وأوجه حرمتها، كما عرض لحكم مجالسة السلطان الظالم مندداً بقبول العمل لديهم مع المناداة بضرورة اعتزالهم إلا لمن يخاف على نفسه من بطشهم⁽³³⁾. واعتبر الغزالي معاملة قضائهم، وعمالهم، وخدمهم حراماً، كمعاملتهم بل أشد، أما القضاة، فلأنهم يأخذون من أموالهم الحرام الصريح، ويكثرون جمعهم، ويغرون الخلق بزيمهم بأنهم على زي العلماء حتى يقول فيهم: "فهم سبب انقياد الخلق إليهم"، يقصد القضاة والعلماء، ويعتبر فساد الرعية من فساد الملوك وفساد الملوك من فساد العلماء والقضاة⁽³⁴⁾.

كما شدد على مسألة إهمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في زمانه معتبراً أن مجاورة السباع وأكل البقول خير من مجاورة أهل البدع معتبراً أن آخر درجات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي جمع الأعوان وإشهار السلاح في وجه أهل الفسق، وأن المحتسب المحقق شهيد، إذا قتل على ذلك، وأن ذلك يدخل في تجنيد الجنود في رضا الله، مجوراً قمع أهل الفساد بالقوة، حتى لو انتهى الأمر بالتقائم صفيين متقابلين متقاتلين بالسلاح⁽³⁵⁾، وهذه المسألة الأخيرة تتسق بشكل واضح مع نهج ودعوة محمد بن تومرت التي بدأت تتسع ويتلقفها العامة بشكل واسع.

واستناداً إلى ما سبق، اعتبر قضاة الأندلس تلك الآراء خطراً يمس ويهدد مكانتهم الاجتماعية، وفي السماح لتناقضها بين العامة أثار في تفتيت أواصر الثقة بينهم وبين العامة، وتقويض حكم المرابطين الذي كان بلا شك- يمر بفترة حرجة، مما دفعهم لعرض آرائه على أمير المرابطين، واستنطاق الإذن منه لمجاهة تلك الآراء بما يمكنهم القيام به.

ولقد تصدى قاضي قرطبة أبو عبد الله بن حمدان لما جاء به الغزالي أولاً بتأليف رسالة للرد عليه⁽³⁶⁾، تضمنها تكفير الغزالي والإسراف في نقده، وتسفيه آرائه، تلاها بالدعوة إلى حرق كتبه⁽³⁷⁾، ولم يكن تبني ابن حمدان لهذا الموقف المعلن ضد كتاب الغزالي إلا للتأثير في العامة، ودعوتهم إلى عدم الانقياد خلف تلك الآراء والأخذ بها.

وعلى الأرجح فإن آراء الغزالي كانت تصب في خدمة الاتجاه إلى التصوف الذي بدأ يغزو الأندلس في تلك الفترة، وسلكه عدد من الفقهاء رغبة في إظهار براءتهم من الفقه وأهله الذين انتقدهم الغزالي⁽³⁸⁾، يؤكد ذلك عبارة ابن حمدان في رسالته التي رد بها على الغزالي: "إن بعض من يعظ ممن كان ينتحل رسم الفقه، ثم تبرأ منه شغفاً بالشرعة الغزالية، والنحلة الصوفية..."⁽³⁹⁾، واعتبر الغزالي في نظر المتصوفين من المجددين للتصوف المجتهدين في نشره وإذاعته⁽⁴⁰⁾.

وهكذا يتبين أن مدافعة قضاة الأندلس لفكر الغزالي لم تكن فقط لحفظ مكانتهم لدى العامة، بل أنها إضافة إلى ما سبق ذكره، استهدفت الحفاظ على المجتمع الأندلسي من الانزلاق نحو النزعة الصوفية التي بدأت تلقي بظلالها في بعض أرجاء البلاد.

يؤكد هذا ما قام به قاضي ألمرية أبو بكر بن الأسود حينما وفد إلى الأمير علي بن يوسف في مراكش محذراً ومخوفاً مما قد ينوي القيام به الفقيه ابن العريف⁽⁴¹⁾ الذي كثر أتباعه في ألمرية، فأنهم بالتشوف للحكم في الأندلس، وتبني الفكر الصوفي وإظهار ميوله للمريدين⁽⁴²⁾.

ومن بين الأساليب التي انتهجها بعض قضاة الأندلس لمقاومة ما لا يروق لهم من فكر ومعتقدات دخيلة، ومحاولة التأثير في العامة⁽⁴³⁾، التأليف، ومن ذلك قيام القاضي عياض بتأليف كتابه الموسوم بـ "الشفاء بتعريف حقوق المصطفى" والذي أراد به مجابهة دعوة المهدي التي تفشت، واستحكم أثرها في بلاد المغرب والأندلس، ومضى مبيئاً موقف أهل السنة والجماعة مما اعتمدت عليه دعوة المهدي بن تومرت، في الترويج لأهدافها عن طريق الاهتمام بالنبوءات، وغيرها من المظاهر ذات السمة الشيعية، ومحذراً من الانزلاق في ظلماتها⁽⁴⁴⁾.

ولطالما جاهر القاضي يحيى بن ربيع⁽⁴⁵⁾ بمخالفة القاضي ابن رشد الحفيد فيما ادّعه من أفكار وفلسفه تبعه في ذلك ابناه القاضي أبو القاسم وأبو الحسين، في محاولة منهم لإضعاف تأثير ما أورده من أفكار على العامة، وهناك فريق من القضاة نحا نحواً مخالفاً لهم منادياً بضرورة التغاضي والسكوت عن حاله معتبرين أنه من الأفضل أن يتوقفوا عن الإخبار عنه ويتوقفوا عن الخوض فيما أثاره من مسائل يرون أنها تتعارض مع ما جاء في الكتاب والسنة، وعلى الأرجح أنهم قصدوا من ذلك ألا يثيروا انتباه العامة، واهتمامهم بأقواله⁽⁴⁶⁾.

ومما لاشك فيه أن العامة كانت تقتدي بالقضاة خاصة فيما يتعلق بمعاملاتهم الدينية، والتي كان على رأسها مسألة التعايش مع المعاهدين من اليهود والنصارى، فلقد أبدى أهالي الأندلس وعلى رأسهم علماءها وقضاةها تسامحاً دينياً وتعايشاً مع مواطنيهم من اليهود والنصارى.

وعلى الرغم من مواقفهم الصارمة تجاه المعتدين منهم مثل موقف ابن رشد من معاهدي غرناطة إلا أنه يغلب على علاقاتهم السلام والتعايش معهم في كثير من المعاملات كالبيع والشراء والنكاح وغيرها من المعاملات، فعند دخول ملك قشتالة إلى قرطبة أقبل عليه قضاتها وعلمائها في قصره وتحدثوا إليه وسمع منهم وطمانتهم فيما يخص مسألة كونهم تحت إمرته مؤكداً على ذلك بالاحتفاظ برسالة الرسول ﷺ إلى جده قيصر الروم والتي كتبها الصحابي الجليل علي بن أبي طالب ﷺ وأطلعهم عليها⁽⁴⁷⁾.

وامتدت مظاهر هذا التعايش في جميع مناحي الحياة بل كفل لهم المجتمع الإسلامي احترام مؤسساتهم الدينية واحتفاظهم بكل ما يميزهم من لباس وطقوس ومعتقدات ناهيك عن احترام حقوقهم

الإنسانية وعدم المساس بكرامتهم ودينهم كما يتضح ذلك من كتب النوازل، فكان لكل فئة قضاتها ولم يتدخل قضاة المسلمين في شؤونهم وأرجعوا كل ما يخصهم إلى قضاتهم الذين يحكمون بينهم وفقاً لديانتهم ولا يحق للقاضي المسلم التدخل إلا في حالة واحدة عندما يكون أحد أطراف النزاع مسلماً⁽⁴⁸⁾.

وخلاصة ما سبق، يتضح أن الشخصية المؤثرة لقضاة الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال.

ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تزعم السلطة الروحية ممثلة في القضاة الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة، حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم.

وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة.

ومن خلال استعراض الأساليب التي انتهجها قضاة الأندلس في التعامل مع ما يعترضهم من ظروف، نلاحظ عدم خروجهم عن الأساليب المعتاد منهم القيام بها، كونهم من فئة العلماء، فاستخدموا لإحداث التأثير المرغوب في العامة الفتوى، والتوجيه، والتأليف، وإظهار القدوة الحسنة، وغيرها من أساليب الخطاب الديني، إلا أنهم قد يميلون إلى التطرف أحياناً، والخروج عن سياسة الحاكم، مثلما حدث أواخر عصر دول الطوائف حينما لجأ البعض منهم لسياسة تحريض العامة ضد الحكام، ولم يكن هذا العمل ليصدر منهم لولا اطمئنانهم للحكم الجديد الذي لمسوا فيه حلاً جذرياً للكثير من قضايا مجتمعاتهم.

أضف إلى ذلك موقفهم حيال كتاب الإحياء للغزالي الذي أفتوا بتكفير من يقرؤه، وقاموا بحرقه، وهذا لم يحدث لولا حرصهم على قداستهم في نفوس العامة، وعدم السماح لأي قوة خارجية بالتأثير فيهم، وقيادتهم في وقت تعاضم المد الموحد نحو الأندلس.

وجدير بالذكر، أنه من خلال استعراض مشاركات قضاة الأندلس في التأثير على مجتمعاتهم، لوحظ حرصهم وأثرهم في معالجة ما يعترض مجتمعاتهم من قضايا، فكيف كانت مشاركاتهم في هذا الجانب؟ معالجة قضايا المجتمع:

تكبدت مجتمعات الأندلس في فترة الدراسة العديد من التقلبات السياسية التي نتج عنها عدد من القضايا التي تحتاج للتدخل من أجل حلها، وانطلاقاً من شعور قضاتها بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم تصدى عدد منهم لحل العديد من القضايا التي واجهتها، وسندتعرض في هذا المبحث أبرز تلك القضايا، وأبرز الأساليب التي استخدموها في سبيل حلها، وتمييز ما كان منها تنفيذاً لتوجيهات الحكام، وما كان بسبب لجوء العامة إليهم، وما كان ارتجالاً منهم، وهل نجحوا في حل تلك القضايا؟

عايش القاضي أبو العباس بن ذكوان عصر الفتنة، وما أفرزه ذلك العصر في المجتمع من قضايا معقدة كتعطيل الحياة الاجتماعية برمتها، وانعدام الأمن، وتفاقم الفقر والجوع، فعرف عن ابن ذكوان أنه رغم مكانته الاعتبارية لدى الحكام، كان لا يطلب حاجة لنفسه قط، بل كان يقدم حوائج الناس ومصالحهم، ويسعى جاهداً لتحقيق مصالح البلاد وأهلها⁽⁴⁹⁾.

وفي عصر دول الطوائف، أوكل إلى عدد من قضاة قرطبة وفقهائها -أبرزهم قاضيها ابن سهل والقاضي سراج بن عبد الله- معالجة تضخم ثروة ابن السقا وزير بني جهور (ت: 455هـ/1163م) بعد حيازته مساحات شاسعة من الأملاك والضباع في وقت لم يكن يملك شيئاً قبيل توليه المنصب، فتشاوروا في أمر ثروته وانتهوا إلى ضرورة إعادتها إلى بيت مال المسلمين على اعتبار أنها حق من حقوق المسلمين عدا ما ثبتت ملكيته له⁽⁵⁰⁾.

جاءت هذه الخطوة في الوقت الذي كثرت فيه المغارم من الهموم التي حمل فقهاء وقضاة الأندلس على عاتقهم مسألة إزاحتها عن كاهل العامة في عصر الطوائف، وكان هذا الهم على قائمة الهموم التي تم طرحها على أمير المرابطين من قبل قضاة الأندلس، رغبة في إصلاح أحوال المجتمع الاقتصادية في وقت كان المرابطون بداية ظهورهم لم يشرّعوا إلا الزكاة والعشور وفق تعاليم الدين الإسلامي⁽⁵¹⁾.

فعند تزعم قضاة الأندلس الوفود الخارجة إلى المرابطين في المغرب حمل قضاة الأندلس معهم هموم ومشاكل مجتمعاتهم منتهزين الفرصة لبسط شكاوى العامة وحل قضاياهم العالقة، ومن ذلك في جواز الأمير يوسف بن تاشفين الثاني أثناء حصاره لحصن لبيط عام 481هـ/1088م فوضت العامة أعيان الأندلس وقضائياتها في مهمة بث شكاوهم، ونقلها إلى أمير المرابطين بغية أن يسعى لضم بلاد الأندلس تحت حكمه علّه يخلص أهلها من الجور والهوان الواقع عليهم⁽⁵²⁾.

وحينما شرع أبو الحزم أمير قرطبة في عصر الطوائف في إطلاق ما يرد في بيت مال المسلمين من مدخولات الأعباس، في سبيل إنشاء سور الربض الشرقي بقرطبة، اعترضه قاضيه أبو بكر بن ذكوان، الذي دعم موقفه بإصدار فتوى دينية لا تجيز التصرف بهذه الأموال، وشدد على أن تصرف الأعباس في وجهها المعهود، وهو ما أوقع أبا الحزم في حرج، فقام بالاستعانة بفتويه آخر، وهو أبو محمد بن دحون، من أجل نقض تلك الفتوى، فأفتى له بجواز صرف أموال الأعباس لبناء السور⁽⁵³⁾.

وكان قاضي الجماعة أبو الوليد بن رشد الجد ملجأ للعامة، يلتفون حوله، ويثون إليه شكاوهم فما استطاع أن يحلها دون العودة للحاكم كان يحلها، وما كان يستدعي اللجوء للحكام كان لا يتردد في بسطها بين أيديهم بحثاً عن حل⁽⁵⁴⁾، وتحدثنا المصادر عن لجوء أحد أهالي الأندلس إلى قرطبة، لمناشدة أبي الوليد بن رشد الجد في رفع مظلمة وقعت عليه من أحد الولاة، فسعى له ابن رشد حتى انتصر له⁽⁵⁵⁾.

وفي واحدة من أكثر القضايا جدلاً لدى عدد من فقهاء الأندلس ، كان لقاضي قرطبة ابن حمد بن مشاركة في معالجة تلك القضية كما يجب، وتتعلق تلك المسألة بيهود مدينة أليسانة⁽⁵⁶⁾، التي كان غالبية سكانها من اليهود أصحاب الثروات وتحيط بهم الأسوار الحصينة، بينما يقطن المسلمون في أرباضها الخارجية غير المحصنة، وحين جاز الأمير يوسف إلى الأندلس جوازه الرابع، عام 495هـ/ م قدم إلى تلك المدينة؛ بناء على فتوى رفعها إليه أحد فقهاء قرطبة، يفيد فيها أنه وجد حديثاً عن الرسول ﷺ في مؤلف لابن مسرة الجبلي، يقضي بأن اليهود ألزمت نفسها أنه بعد مرور خمسمائة عام على وفاة الرسول ﷺ، ولم يظهر نبي جديد منهم يؤكد مزاعمهم، فإن النبي ﷺ هو النبي الذي أخبرت عنه التوراة، وبذلك فهم ملزمون بالإسلام، وقد حصل بذلك ابن تاشفين منهم مبلغاً من المال، فبادره قاضي قرطبة أبو عبد الله بن حمد بن الرأي بتركهم وعدم إثارة هذه المسألة في ذلك الوقت، درءاً للفتنة وتسكيناً للعامة، فسمع مشورته وتركهم⁽⁵⁷⁾.

وعند احتلال الموحدون لإشبيلية قام والي إشبيلية التابع للحكم الجديد بتجميد عدد من الأراضي والأملاك العامة، ووضع يده عليها مما أوقع الضرر بالأهالي، فترأس القاضي أبو بكر بن العربي وفدًا مكونًا من عدد من أعيان البلدة واتجه إلى عاصمة البلاد مراكش، للالتقاء بالخليفة عبد المؤمن بن علي للتقدم بطلب تحرير أملاكهم ورفع ما وقع عليها من حجز من قبل واليه على إشبيلية سنة 543هـ، فاستجاب لهم الخليفة الذي كتب إلى واليه يأمره فيه بمنحهم أملاكهم⁽⁵⁸⁾.

ويرى أحد الباحثين أن هذا الوفد لم يكن هو الوفد الوحيد الذي خرج من الأندلس إلى مراكش لهذا الغرض بل قد يكون هناك وفود أخرى خرجت لنفس الغرض من قرطبة وغيرها من مدن الأندلس⁽⁵⁹⁾، فقد اعتاد أهل الأندلس على الخروج وفودًا من كل مدينة للالتقاء بالخليفة حين جوازه إلى الأندلس في جبل الفتح يتزعمهم خطباؤهم من القضاة والفقهاء، وشعراؤهم ليطلعوه على ما لديهم ولدى مجتمعاتهم من شكاوى وما يقترحونه من حلول، وكانوا لا يبرحون مكانهم حتى يخرجوا بحلول مرضية أو وعود موثوقة⁽⁶⁰⁾، أو لأخذ عطاياهم وهباتهم وعرض حوائجهم الخاصة عليه ليقضي لهم ما أشكل عليهم من شؤون حياتهم⁽⁶¹⁾.

وعلى وجه الخصوص، كان الخليفة عبد المؤمن يستدعي وجهاء وأعيان الأندلس حين جوازه إليها ليستوضح مسائلهم، ويستمع إليهم، ويمنحهم مطالبهم⁽⁶²⁾.

واستنادًا إلى ما سبق ذكره، من معاناة مدن الأندلس من تهمد أسوارها، وضعف حصانتها، مما يجعلها عارية مكشوفة أمام هجمات النصارى، ونزولاً عند الرغبة في إعادة تسوير تلك المدن، وترميم حصونها، فرضت دولة المرابطين ما عرف بمغارم التعتيب من أجل تغطية التكاليف اللازمة، ولقد أثقل هذا القرار كاهل العامة وبالأخص بعد تعرض تلك المغارم المجلوبة للسرقة في أكثر من مدينة، مما يعني إعادة تحصيلها مرة أخرى من العامة التي لم تعد تطيق هذا العبء، وفي الوقت ذاته، لم يكن جباة تلك المغارم

مؤهلين بالقدر الكافي، فقد يلجأ بعضهم إلى ضرب العامة، أو سرقتهم، أو أخذ ما يزيد عن حاجتهم، وسجن من يسعى لمقاومتهم، أو يرفض الانقياد لهم، ويبدو أن هذا الوضع بات سائداً في كل مدن الأندلس، باستثناء قرطبة وإشبيلية وألمرية، التي لم يعاني أهلها كثيراً من جباة المغارم⁽⁶³⁾، مما يدفعنا للتساؤل حول سبب تفرد تلك المدن دون غيرها في تجاوز تلك الأزمة.

فمن الجدير بالملاحظة أن مدينة قرطبة كانت من بين المدن التي نجحت في تحصين أسوارها، فقرطبة قاضها ابن رشد صاحب المشورة المقدمة لأمير المرابطين، ولا شك أنه بذل كل ما في وسعه لتذليل ما قد يعترضه من عقبات سواء بالفتوى، أو الوعظ، أو غيرها من وسائل الخطاب الديني، ولا أدل على ذلك من وجود فتاوى التعذيب المنسوبة لابن رشد، والتي تجيز فرض الضرائب على الأهالي لتسوير المدن الأندلسية⁽⁶⁴⁾.

وعند النظر لإشبيلية، المدينة الأخرى التي لم تطل أهلها المعاناة في مسألة استجلاب المغارم كما حدث مع غيرهم، فلا عجب إذا علمنا أنه فور تولي أبي بكر بن العربي قضاء إشبيلية واجه أهلها عجزاً في استيفاء متطلبات وتكلفة بناء السور وترميمه، ووافق ذلك عيد الأضحى المبارك، فبادر قاضها بإقناع الناس بالتبرع بجلود أضحياتهم، على اعتبار أنهم قد قاموا بشراء أضحياتهم وبطبيعة الحال لن يكون في ذلك عبء إضافي عليهم فتم له ذلك، وكان هو أول من تبرع بجلد أضحيتيه، فتسابق العامة في إحضار جلود أضحامهم، وإن كان هناك من قام بذلك الفعل وهو كاره⁽⁶⁵⁾. كما أنه عمل على إنشاء سور من الحجارة، والأجر حول إشبيلية من ماله الخاص⁽⁶⁶⁾.

وسبق أن عالج ابن الفراء قاضي ألمرية أوائل حكم المرابطين، مسألة فرض الضرائب بالفتوى بعدم جواز دفع المعونة لأمير البلاد يوسف بن تاشفين، وأرسل له يبلغه بتحريم ذلك وتمنّع عن فرضها على أهالي بلده مخالفاً بذلك كبار قضاة الأندلس الذين أفتوا بجواز فرضها أسوة بالخليفة عمر بن الخطاب الذي فرضها، معللاً مخالفته لهم بقوله: "إن كان الفقهاء والقضاة أنزلوك بمنزلته في العدل فالله تعالى سائلهم عن تقلدهم فيك؛ طالباً منه كما تأسى بالخليفة في فرضها أن يتأسى بالخليفة عمر بن الخطاب الذي دخل المسجد وحلف بالله أنه لا يملك درهما واحداً في بيت مال المسلمين⁽⁶⁷⁾".

ولعل هذا الموقف الجاد من قبل قاضي ألمرية السابق، قد دفع أمراء المرابطين لاستثناء تلك المدينة من فرض المغارم، وإيجاد حلول أخرى لتسريع تسويرها، بدل الاعتماد على أهلها الذين قد يكونون اتخذوا فتوى قاضهم ذريعة لإعفائهم من دفع ضرائب الأسوار.

ومن القضايا التي ظهرت في المجتمع الأندلسي في عصر الموحدين، ما أثير حول أقوال ابن رشد واتهامه بالمروق من الدين، فخطب القاضي أبو عبد الله بن مروان⁽⁶⁸⁾ في جامع قرطبة الناس في محاولة منه



لتهدئة العامة وتفهم موقف ابن رشد، مبينا أن لكل شيء جانباً نافعاً وجانباً ضاراً، مشهراً ذلك بالنار وغيره من الأمثلة، واعتبر غلبة النفع على المضرة أمر حسن والعكس صحيح⁽⁶⁹⁾.

وفي ولايات الشرق، كان القاضي أبو أمية بن عصام يخرج لتفقد أحوال المشرق، ويراقب الأوضاع، ويعالج المشاكل العالقة هناك، بعدما يُنيب عنه في قضاء مُرسية، والش، أبا العباس أحمد بن أبي جمرة⁽⁷⁰⁾. ولمعالجة الكثير من القضايا والنوازل التي تنزل بالعامّة، اشتغل بعض قضاة الأندلس بالفتوى، وتصدّى للفتاوى عدد من القضاة الذين كانوا بارزين بعلمهم وفتاواهم حتى أنهم اعتبروا صدر الفتوى في زمانهم، فنجد المصادر عادةً تعبّر عن ذلك في تراجمهم باستخدام بعض العبارات، مثل: "وكانت الفتوى في وقته تدور عليه"⁽⁷¹⁾.

ومن هؤلاء ابن الشقاق الذي كان من كبار أهل الفتوى⁽⁷²⁾، وابن الحصار الذي كان يتشاور مع شيوخ الفتوى ويخالفهم، ويحاجّهم في بعض المسائل حتى يأخذوا برأيه⁽⁷³⁾، وأبو الوليد بن رشد الجد⁽⁷⁴⁾، الذي كان اعتماد أهل الفتوى في زمانه عليه، خلفه في ذلك أبو عبد الله بن الحاج بعد وفاته⁽⁷⁵⁾. وقاضي شلب ابن زرقون الذي اشتهر بالفتوى⁽⁷⁶⁾.

أما القاضي عياض الذي تناولت فتاواه معالجة قضايا المغرب والأندلس مناصفة فنجد أن جل فتاواه اهتمت فيها بآراء القاضيين الأندلسيين (ابن رشد، وابن الحاج) ويعلل ذلك بكون ابن رشد كان حينئذ رئيس المفتين في زمانه، تلاه ابن الحاج بعد وفاته، وكانت المسائل ترد إليهما من كل حذب وصوب من الأندلس والمغرب⁽⁷⁷⁾.

ناقش القضاة في فتاواهم عدداً من القضايا الاجتماعية المتنوعة⁽⁷⁸⁾ بدءاً من ابن سهل الذي ألف كتابه النوازل الكبرى، وابن رشد في كتابه الفتاوى، والبرزلي ثم ابن الحاج⁽⁷⁹⁾ وعياض⁽⁸⁰⁾ الذين ألفوا كتباً في الفتاوى التي تناولت عدداً كبيراً من النوازل الدينية والاجتماعية التي تعكس لنا دور هؤلاء القضاة في التفاعل مع مجتمعاتهم، وحل ما يعترضهم من مسائل من وجهة نظر فقهية.

ولا شك أن تعهد القضاة للعامّة بالاستماع لمشاكلهم، والسعي في حلها، كان له أبلغ الأثر في رفع مستوى الوعي الديني، وتحسين أحوالهم المعيشية، وفق ما يرضي الله تعالى، ومن خلال استعراض مواضيع تلك الفتاوى نلاحظ رصداً ليس بالهين لكل ما له علاقة بحياة المسلم من جميع جوانبها مما يعكس اهتمامهم وشعورهم بالمسؤولية تجاه مجتمعاتهم⁽⁸¹⁾.

كما أنهم بما أظهروه من الإجابة على تلك النوازل وتدارسها والاجتهاد في وضع الحلول المناسبة لها بما يتوافق مع ظروف زمانهم ومكانهم أسهموا بشكل لا يستهان به في حل الكثير من قضايا المجتمع الطارئة.

ومن تلك القضايا التي عالجها قضاة الأندلس، وسجلتها كتب النوازل تجاوزات كبار رجال وموظفي الدولة تجاه العوام، والتدليس، والأفضية، والشهادات، والدعاوى، والأيمان، والحدود، والجنايات، ونفي

الضرر، وأحكام المريض، والغائب، والسفيه، والديون، والفلس، والغضب، والوصايا، والأحباس، والصدقات، والهبات، والنحلة، والمتعة، والإسكان، والنفقة، والوديعة، والرهون، والوكالات، والمزارعة، والشركة، والصلح، والأكرية، والبيع، والصرف، وأمهات الأولاد، والنكاح، والعدة، والطلاق، والخلع، واللعان، والجنائز، والصلاة، وغيرها⁽⁸²⁾.

كما حاربوا الكثير من المعاملات التي لا يجيزها الشرع كالغش والتدليس والرشاوى والتحايل وأسهموا في تنظيم علاقات أفراد المجتمع بعضهم ببعض، كالجيران والزوجين وأفراد الأسرة الواحدة والتصدي للبدع والمخالفات في زمانهم وتبيان أثارها وعواقبها الوخيمة.

وفيما يخص المعاهدات، فقد تناولت الفتاوى الكثير من تعاملاتهم مع المسلمين التجارية، والاجتماعية، وعالجتها بالطرق الشرعية، كما عالجت أحوال المسلمين في السلم، والحرب وأحوال الأسرى، وافتدائهم، كما أبدت اهتماماً بمعالجة القضايا الاقتصادية في مجتمعاتهم من معاملات وغلاء وربا ونقل الملكيات وطرق انتقالها الشرعية والموارث والتعامل بالعملة المعاصرة لهم، وأوزانها، والديون، وتخليصها، والحلال والحرام والمعادن وما يخصها من ذهب وفضة وغيرها⁽⁸³⁾.

كما نقلت لنا كتب النوازل العديد من أحوال المجتمع، وعاداته، وأفراحه، وأحزانه، كما تجسد لنا التفاف الناس حول قضائهم، وعلمائهم في السلم والحرب والرخاء والشدة، وأسهم القضاة من خلال فتاواهم في إيجاد الحلول السلمية من منظور فقهي إسلامي. وعكست لنا تلك المؤلفات إسهامات بقية قضاة الأندلس وتعاونهم في حل قضايا مجتمعاتهم.

وقد تكشف لنا كتب النوازل بعض القضايا التي أغفلتها المصادر وسكنت عنها، ومن بينها تجاوزات بعض رجال الدولة⁽⁸⁴⁾ كاغتصاب ابن عباد لحيز كبير من أراضي وممتلكات إشبيلية وموقف القضاة المعاصرين منها⁽⁸⁵⁾.

وتناولوا في فتاواهم مسائل تتعلق بتنظيم صلاحيات ولاية وحكام المدن والقواد وأصحاب السوق بمنظور شرعي من أجل تنظيم العلاقة بين المجتمع والخاصة⁽⁸⁶⁾. كما أفتوا في شأن القضاة الجائرين وطريقة معاقبتهم ورد الحقوق لمن وقع عليهم ظلمهم⁽⁸⁷⁾.

وتفاعلاً مع مسألة التعامل مع أهل الذمة من اليهود والنصارى التابعين للحكم الإسلامي، وما تم رصده من السلوكيات من قبل بعض المعاهدين نجد فتوى إجلاء المعاهدين لابن رشد⁽⁸⁸⁾. كما أفتى القاضي أبو بكر بن العربي بضرورة دعوة تلك الفئة للإسلام والمبالغة في ذلك⁽⁸⁹⁾.

وحيثما سئل القاضي ابن رشد عن لم يؤد فريضة الحج من أهل الأندلس في زمانه أجاب بسقوط فرض الحج عن أهل الأندلس لانتهاء شرط الاستطاعة الموجب لفرض الحج، معتبراً سقوط الفرض بحيله

إلى نافلة مكروهة لعل الضرر الذي قد يقع على المسلم، معللاً ذلك بانتفاء القدرة على الوصول إلى مشاعر الحج، لانعدام الأمان على الأنفس والأموال في زمانه⁽⁹⁰⁾.

والحاقاً بتلك النازلة سئل عن الأفضلية بين الحج والجهاد؟ فأفتى بأفضلية الجهاد بصفة قاطعة، مبيناً أن ذلك أمر لا يستدعي السؤال، معتبراً الجهاد من الأمور التي لا تحصى فضائلها، وذلك لمن سبق له أن قضى فرض الحج، أو لمن لم يستطع القيام بالحج، أما في حال كان المسلم في أرض يتعين على أهلها الجهاد كأهل الأندلس فأفضلية الجهاد مقدمة عنده على الحج، حتى وإن كان لم يؤد الفريضة⁽⁹¹⁾. وأفتى ابن حمدين لرجل مستطيع الحج بماله وحاله وإن كان من أهل الأندلس وما حولها فالأولى به الخروج للجهاد لا الحج⁽⁹²⁾.

ومن القضايا التي أفتى فيها قضاة الأندلس قضية الأسوار المهدامة وكيفية تعامل العامة معها، ففي إحدى الفتاوى الواردة إلى القاضي عياض حول الأسوار التي تهدم بعضها، هل تترك أم يهدم باقياها؟ أفتى بحرمة التصرف في أسوار المسلمين بالهدم حتى وإن تهدم جزء منها، وسأوى بين الأسوار، والأوقاف التي تمس مصالح المسلمين، ولا يجوز التصرف فيها بالهدم أو التغيير، أو النقل أبداً، وأن ما يرون اليوم أنهم ليسوا في حاجته، قد تكون الأمة في أمس الحاجة إليه غداً، ورغب في ترميمه وإصلاح ما تهدم منه لزيادة المنفعة للمسلمين وقوة تحصين بلادهم، وفضل بناء سور جديد يلي السور المهدم على أن يهدم السور القديم⁽⁹³⁾.

ونتيجة لما أحدثته حادثة حرق كتب الغزالي من جدل في مجتمع الأندلس، وانقسامهم بين مؤيد ومعارض، دارت بين الفقيه أبي الحسن البرجي⁽⁹⁴⁾، وقاضي ألمرية أبي عبد الملك بن مروان نقاشات حول الحكم فيما قام به ابن حمدين من حرق كتب الغزالي، وكان الفقيه البرجي يرى وجوب تغريم ابن حمدين قيمة هذه الكتب، وتأديبه جراً ذلك، وأيده عدد من القضاة كان من بينهم القاضي أبو القاسم بن ورد⁽⁹⁵⁾.

ولم يقتصر معالجتهم للقضايا على مصنفات الفتاوى، بل إن معظم مؤلفاتهم عالجت عدداً من القضايا التي تهم مختلف شرائح المجتمع ومن ذلك كتاب العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ للقاضي أبي بكر بن العربي الذي هدف منه إلى تنبيه الشباب المسلم إلى الدسائس التي تحاك حول قدواتهم من كبار الصحابة، معتبراً الطعن في الصحابة نقضاً لعصمة النبي، وتناول الشبهات التي أثيرت عليهم ورد عليها واحدة واحدة، ومضى مبيناً كراماتهم ومناقهم⁽⁹⁶⁾.

ومما سبق، يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة، والمؤثرة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادرتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعاطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول. ولولا التمكين الذي منحه حكام الأندلس لقضاةهم، لما استطاعوا وضع أنفسهم موضع المسؤولية تجاه كل ما يعترض مجتمعاتهم من مشاكل، وأزمات، حتى وإن كان ذلك خارج مهامهم كقضاة.

وليس بالضرورة أن تعود تلك المشاركات بالفائدة على المجتمع، بل قد ينتج عن بعضها آثار سيئة، سواء كان ذلك بقصد منهم، أو بغير قصد. كما تختلف أهمية تلك المشاركات حسب ما تركه من أثر، فمنها ما كان أثره محدودًا على القضية أنفسهم، ومنها ما امتد أثره على مجتمعاتهم، وتعداها إلى مجتمعات خارج الأندلس، وبقي أثر بعضها حتى اليوم. وهو ما يقودنا للتوسع في تلك المسألة في المبحث القادم.

ومن خلال استعراض المشاركات الاجتماعية لقضية الأندلس، يتضح عدم تأثر بعض تلك المشاركات بالمتغيرات السياسية أو الاجتماعية، كالوعظ، والإصلاح، والتعايش مع النصراني، حيث تواتر قضية الأندلس على القيام بها في جميع فترات الدراسة، وإنما تأثرت نوعيًا تبعًا لاحتياجات المجتمع، ويظهر ذلك جليًا في الخطب والفتاوى التي لوحظ فيها ميل للتطرق لبعض المواضيع التي تتناسب وظروف عصرهم، كالدعوة للجهاد في فتاواهم خلال القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، والدعوة إلى أفضلية الجهاد على الحج، بعد احتدام الزحف النصراني على أرض الأندلس وتداعي المدن الأندلسية واحدة بعد الأخرى.

وشكلت أسر القضاء حلقة وصل وثيقة تربط بين الحكام والعامّة، فلجأ الحكام لتعيين أبناء تلك الأسر لتسكين العامة وكسب رضاهم من خلالهم، يظهر ذلك جليًا في حكم بني جهور، في عصر الطوائف، بينما قد تكون هذه المكانة لتلك الأسر مؤرقة لبعض الحكام مما دفعهم لتهميشهم، كما فعل بنو عباد.

الخاتمة:

واستخلاصًا لما سبق، يتضح أن الشخصية المؤثرة لقضية الأندلس في مجتمعاتهم، كانت حاضرة، وتظهر بوضوح إذا استدعى الأمر ظهورها متخذة عدة أوجه حسب ما يقتضيه الحال.

ففي الفترات التي تتراجع فيها سيادة السلطة الزمنية ممثلة في الحكام، تزعم السلطة الروحية ممثلة في القضية الموقف لقيادة المجتمع والحفاظ عليه، مثلما حدث في عصر الفتنة. حينما قادوا الدعوة إلى مقاتلة البربر ومقاومتهم.

وفي فترات الاستقرار السياسي كانت تعمل تلك السلطة الروحية على حماية مجتمعاتهم من كل ما من شأنه الإخلال بها، خاصة فيما يتعلق بالمسائل الدينية والفكرية، ولا مانع من الاستنجاد بالسلطة السياسية لتثبيت موقفهم ودعمه أمام العامة.

ومن خلال استعراض الأساليب التي انتهجها قضاء الأندلس في التعامل مع ما يعترضهم من ظروف، نلاحظ عدم خروجهم عن الأساليب المعتاد منهم القيام بها، كونهم من فئة العلماء، فاستخدموا لإحداث التأثير المرغوب في العامة، الفتوى، والتوجيه، والتأليف، وإظهار القدوة الحسنة، وغيرها من أساليب الخطاب الديني، إلا أنهم قد يميلون إلى التطرف أحيانًا، والخروج عن سياسة الحاكم، مثلما حدث أواخر



عصر دول الطوائف حينما لجأ البعض منهم لسياسة تحريض العامة ضد الحكام، ولم يكن هذا العمل ليصدر منهم لولا اطمئنانهم للحكم الجديد الذي لمسوا فيه حلاً جذرياً للكثير من قضايا مجتمعاتهم.

أضف إلى ذلك موقفهم حيال كتاب الإحياء للغزالي الذي أفتوا بتكفير من يقرؤه، وقاموا بحرقه، وهذا لم يحدث لولا حرصهم على قداستهم في نفوس العامة، وعدم السماح لأي قوة خارجية بالتأثير فيهم، وقيادتهم في وقت تعاضم المد الموحدى نحو الأندلس.

كما يتضح مشاركة قضاة الأندلس الفاعلة في حسم ومعالجة القضايا الطارئة، والمؤثرة في مجتمعاتهم وقدرتهم على حلها بالحكمة والنهج السليم، كما لوحظ مبادرتهم لحل بعض القضايا التي لم يحسن الحكام التعااطي معها، من خلال توجيههم للحل الشرعي، واستجابة الحكام لما يعرضونه من حلول.

ولولا التمكين الذي منحه حكام الأندلس لقضائهم، لما استطاعوا وضع أنفسهم موضع المسؤولية تجاه كل ما يعترض مجتمعاتهم من مشاكل، وأزمات، حتى وإن كان ذلك خارج مهامهم كقضاة. وليس بالضرورة، أن تعود تلك المشاركات بالفائدة على المجتمع، بل قد ينتج عن بعضها آثار سيئة، سواء كان ذلك بقصد منهم، أو بغير قصد. كما تختلف أهمية تلك المشاركات حسب ما تتركه من أثر، فمنها ما كان أثره محدوداً على القضاة أنفسهم، ومنها ما امتد أثره على مجتمعاتهم، وتعداها إلى مجتمعات خارج الأندلس، وبقي أثر بعضها حتى اليوم.

ومن خلال استعراض المشاركات الاجتماعية لقضاة الأندلس، يتضح عدم تأثر بعض تلك المشاركات بالمتغيرات السياسية أو الاجتماعية، كالوعظ، والإصلاح، والتعايش مع النصارى، حيث تواتر قضاة الأندلس على القيام بها في جميع فترات الدراسة، وإنما تأثرت نوعياً تبعاً لاحتياجات المجتمع، ويظهر ذلك جلياً في الخطب والفتاوى التي لوحظ فيها ميل للتطرق لبعض المواضيع التي تتناسب وظروف عصرهم، كالدعوة للجهاد في فتاواهم خلال القرن السادس الهجري/ الثاني الميلادي، والدعوة إلى أفضلية الجهاد على الحج، بعد احتدام الزحف النصراني على أرض الأندلس وتداعي المدن الأندلسية واحدة بعد الأخرى.

شكلت أسر القضاة حلقة وصل وثيقة تربط بين الحكام والعامة، فلجأ الحكام لتعيين أبناء تلك الأسر لتسكين العامة وكسب رضاهم من خلالهم، يظهر ذلك جلياً في حكم بني جهور، في عصر الطوائف، بينما قد تكون هذه المكانة لتلك الأسر مؤرقة لبعض الحكام مما دفعهم لتهميشهم، كما فعل بنو عباد.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن الأبار، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصديقي: 6، المقري: 307/2.

(2) ابن عذارى، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: 151/3.

(3) ابن عذارى، البيان: 152/3.



- (4) ابن بلكين، التبيان: 154.
- (5) ابن عذاري، البيان، ج4، ص105.
- (6) تفاصيل في النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص86.
- (7) ابن حزم، طوق الحمامة: 106، 107؛ الحميدي، جذوة المقتبس: 19، 20؛ ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: 21/1؛ الضبي، بغية الملتبس: 31؛ المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب: 91/3؛ ابن عذاري، البيان: 107-105/3، 1011؛ النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب: 251/23.
- (8) لدرجة أنهم امتنعوا عن تزويج بعضهم لشدة ما كانوا عليه، ابن مماتي، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة: 71؛ ابن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام: 112.
- (9) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 258/2.
- (10) هو أحمد بن عبد الله بن ذكوان، أبو العباس قاضي الجماعة بقرطبة منذ عهد المنصور محمد بن أبي عامر، فكان يتسعى بالوزير قاضي القضاة، الحميدي، جذوة المقتبس: 129، النباهي، قضاة: 84.
- (11) القاضي عياض، ترتيب المدارك: 258/2.
- (12) ابن عذاري، البيان: 103/3.
- (13) ابن حزم، طوق الحمامة: 93.
- (14) أبو بكر حُمام بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن أكر بن حُمام بن حكم بن الأطروش، تولى القضاء في "ياطرة، الأُسبونة، شنترين"، المرواني، قطعة من كتاب عيون الإمامة ونواظر السياسة: 67.
- (15) تفاصيل في: النباهي، قضاة الأندلس: 86.
- (16) تفاصيل في: النباهي، قضاة الأندلس: 86.
- (17) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 640/1، المشهداني، فقهاء المالكية: 185.
- (18) ابن عذاري، البيان: 220/3، 278، 281، 282.
- (19) سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث، توفي 474هـ، تولى القضاء في عدة مواضع في الأندلس مثل أريولة الداوودي، طبقات المفسرين: 202/1.
- (20) توفيق، صورة المجتمع الأندلسي: 165.
- (21) الغامدي، الصراع العقائدي: 98.
- (22) مجهول، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين: 65.
- (23) المعافري، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أحمد العربي، المكنى أبا بكر من أهل اشبيلية، توفي عام 543هـ في العدو، من أهل التفنن في العلم، والمعرفة، أخذ عنه خلق كثير، تولى قضاء اشبيلية، وكان حسن السيرة، شديد على أهل الأهواء، النباهي، قضاة: 105، 106.
- (24) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، ت: 463 هـ، ابن عذاري البيان: 244/3.
- (25) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1129/3.
- (26) ابن بلكين، التبيان: 137، 139.
- (27) مكّي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، 61.



- (28) نفسه: 59.
- (29) أحد فقهاء مدينة فاس الوافدين على اشبيلية، ت597هـ، 125، ابن القاضي، جذوة الاقتباس: 421/2، المشهداني، فقهاء المالكية: 158.
- (30)، ابن القاضي، جذوة الاقتباس: 421/2، المشهداني، فقهاء المالكية: 158.
- (31) مؤلف مجهول، الحلل الموشية: 104، ابن القطان، نظم الجمان لترتيب ما سلف: 14، 15.
- (32) الغزالي، إحياء علوم الدين: 212/1.
- (33) نفسه: 339/2.
- (34) نفسه: 375/2.
- (35) نفسه: 799/2.
- (36) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 272/14.
- (37) ابن عطية، فهرس ابن عطية: 112.
- (38) بشير، الفقيه والسلطان: 63.
- (39) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 272/14.
- (40) الغزالي، تهافت الفلاسفة: 35.
- (41) وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن موسى ابن عطاء الله الصنهاجي، عرف بابن العريف، فقيهاً عالماً زاهداً، توفي عام 537هـ، ابن الزيات، التشوف إلى رجال التصوف، 119، 120.
- (42) نفسه، الصفحات نفسها.
- (43) عبد المقصود، الدعاية السياسية والإعلام: 117/2.
- (44) الكتاني، محمد، أعلام من الغرب الإسلامي: 158، مجهول، رسالة راهب: 51، الرحيلي، رحلة الكتاب العربي بين المشرق والأندلس: 134.
- (45) المراكشي، الذيل: 31/4.
- (46) نفسه: 30/4.
- (47) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: 346/4.
- (48) الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية: 83، 84.
- (49) النباهي، قضاة الأندلس: 85.
- (50) ابن سهل، النوازل والأعلام: 134.
- (51) ابن بلكين، التبيان: 150.
- (52) ابن بلكين، التبيان: 150.
- (53) المرواني، عيون الإمامة: 207.
- (54) النباهي، قضاة: 99.
- (55) نفسه، الصفحة نفسها.
- (56) مدينة صغيرة قرب قرطبة، مجهول، الحلل، ص80.



- (57) مجهول، الحلل الموشية: 80، 81.
- (58) ابن عذاري، البيان: 111/4، ابن أبي زرع، الأنيس المطرب: 245، 246.
- (59) بولطيف: فقهاء المالكية: 209.
- (60) مجهول، الحلل الموشية: 155.
- (61) ابن عذاري، البيان: 42/4.
- (62) مجهول، الحلل الموشية: 148.
- (63) ابن عذاري، البيان: 64/4، 65.
- (64) المقري، نفع الطيب: 345/4.
- (65) نفسه: 246/2.
- (66) نفسه: 247/2.
- (67) نفسه: 346، 345/4، 366/2.
- (68) ابن الأبار، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصدي: 257، ابن فرحون، الديباج: 18/1، 19.
- (69) المراكشي، الذيل: 27/4.
- (70) نفسه: 445/1، 446.
- (71) ابن بشكوال، الصلة: 580/2، ابن فرحون، الديباج: 208/1، 216.
- (72) ابن بشكوال، الصلة: 266/1.
- (73) نفسه: 327/2.
- (74) نفسه: 576/2.
- (75) القاضي عياض، الغنية فهرست شيوخ القاضي عياض: 47، ابن بشكوال، الصلة: 580/2.
- (76) محمد بن سعيد بن أحمد بن سعيد يعرف بابن زرقون الأنصاري، من أهل اشبيلية، يكنى أبو عبد الله، توفي عام 586هـ، ابن فرحون، الديباج: 259/2، 260.
- (77) القاضي عياض، وابنه محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام: 14/13.
- (78) البقالي، قراءة في كتاب: نوازل ابن الحاج التجيبي: 575.
- (79) ابن الحاج، نوازل ابن الحاج التجيبي: 2018م.
- (80) كتابه مذاهب الأحكام في نوازل الأحكام.
- (81) للإستزادة راجع فتاوى ابن رشد.
- (82) القاضي عياض، مذاهب الحكام: 14-13.
- (83) ابن رشد، فتاوى ابن رشد: 74/1، 75.
- (84) عياض، مذاهب الحكام: 193.
- (85) المقري، نفع الطيب: 252/2.
- (86) عياض، مذاهب الحكام: 36.
- (87) نفسه: 42.



- (88) ابن عذاري، البيان: 72/4، ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: 113/1، 114، مجهول، التحلل الموسية: 97.
- (89) ابن العربي، أحكام القرآن: 240/4.
- (90) الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب: 432/1.
- (91) نفسه: 432/1.
- (92) نفسه: 422/1.
- (93) القاضي عياض، مذاهب الحكام: 207.
- (94) علي بن محمد بن عبد الله الجذامي، كان مقررًا فقيهاً، من أهل الخير والصلاح، من أشهر فقهاء المرية، توفي عام 509هـ، التنكي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج: 311/1.
- (95) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة: 169/1، 170.
- (96) ابن العربي، العواصم من القواصم: 13.

المراجع

- 1) ابن الأبار، محمد بن عبد الله، معجم أصحاب القاضي ابن علي الصديقي، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م.
- 2) ابن بسام، علي بن بسام الشنتريفي، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- 3) ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك، كتاب الصلة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م.
- 4) بشير، عبد الرحمن، الفقيه والسلطان: الفقهاء والاعتزال والدولة في المغرب الإسلامي 2-5-8/11م، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، 2010م.
- 5) البقالي، هشام، قراءة في كتاب: نوازل ابن الحاج التجيبي، مجلة روافد للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عين تموشنت - بلحاج بوشعيب، مج 5، 2021م.
- 6) ابن بلكين، عبد الله بن بلكين بن زيري، التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري بغرناطة، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2006م.
- 7) بولطيف، لخضر، فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، دار الصديق، الجزائر، 2015م.
- 8) التنكي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، دار الكتاب، ليبيا، د.ت.
- 9) توفيق، عمر إبراهيم، صورة المجتمع الأندلسي في القرن الخامس للهجرة: سياسيًا واجتماعيًا وثقافيًا، دار غيداء، الأردن، 2012م.
- 10) ابن الحاج، محمد بن أحمد، نوازل ابن الحاج التجيبي، تحقيق: أحمد شعيب اليوسفي، مطبعة تطوان، تطوان، 2018م.
- 11) ابن حزم، علي بن أحمد، طوق الحمامة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الحرم للتراث، 2002م.
- 12) الحميدي، محمد بن أبي نصر، جذوة المقتبس في ذكر ولادة الأندلس، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 2008م.
- 13) ابن خاقان، الفتح بن محمد بن عبد الله، فلائد العقيان في محاسن الرؤساء والقضاة والكتاب والأدباء والأعيان، المطبعة الأميرية مصر، 1866م.



- (14) ابن الخطيب، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1394هـ.
- (15) ابن الخطيب، محمد بن عبد الله، كتاب أعمال الأعلام فيمن بوع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق: ليفي بروفنسال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2011م.
- (16) الداودي، محمد بن علي، طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، 1972م.
- (17) الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، تحقيق: عبد الرحمن المعلي، بيروت، دار الكتب العلمية، 2009م.
- (18) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ.
- (19) الرحيلي، وفاء بنت زين عبيد، رحلة الكتاب العربي بين المشرق والأندلس (ق3-5هـ/9-11م)، منشورات الجمعية التاريخية السعودية، الرياض، 2017م.
- (20) ابن رشد، محمد بن أحمد، فتاوى ابن رشد، تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1407هـ.
- (21) ابن أبي زرع، علي بن أبي زرع، الأئیس المطرب بروص القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، المطبعة الملكية، الرباط، 1999م.
- (22) ابن الزيات، يوسف بن يحيى التادلي، التشوّف إلى رجال التصوّف وأخبار أبي العباس السبتي، تحقيق: أحمد توفيق، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، 1997م.
- (23) ابن سهل، عيسى بن سهل، النوازل والأعلام المسى ديوان الأحكام الكبرى، تحقيق: حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- (24) الضبي، أحمد بن يحيى، بغية الملتبس في تاريخ رجال أهل الأندلس، تحقيق: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، 1416هـ.
- (25) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، 1414هـ.
- (26) ابن عذارى، محمد بن محمد، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: ج. س. كولان، وليفي بروفنسال، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- (27) ابن العربي، محمد بن عبد الله، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب، المكتبة العصرية، بيروت، 2018م.
- (28) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (29) ابن عطية، عبد الحق بن غالب، فهرس ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجنان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983م.
- (30) عبدالمقصود، أحمد محمد، الدعاية السياسية والإعلام المذهبي في بلاد المغرب والأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2013م.
- (31) الغامدي، خالد بن ناصر بن سعيد آل حسين، الصراع العقائدي في الأندلس خلال ثمانية قرون بين المسلمين والنصارى من الفتح الإسلامي 92هـ حتى سقوط غرناطة 897هـ: دراسة عقدية، مكتبة الكوثر، الرياض، 1429هـ.
- (32) الغزالي، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2015م.
- (33) الغزالي، محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، المكتبة العصرية، بيروت، 2018م.



- (34) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق: محمد الأحمدى أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.
- (35) القاضي عياض، الغنية فهرست شيخ القاضي عياض 476-544هـ/1083-1149م، تحقيق: ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1402هـ.
- (36) القاضي عياض، عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (37) القاضي، عياض، عياض بن موسى، وابنه محمد، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، د.ن، د.ت.
- (38) ابن القاضي، أحمد المكناسي، جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة، الرباط، 1973م.
- (39) ابن القطان، حسن بن علي، نظم الجمان لترتيب ما سلف من أخبار الزمان، تحقيق: محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1990م.
- (40) الكتاني، محمد، أعلام من الغرب الإسلامي، القاضي عياض، الشخصية والدور الثقافي 476-544هـ"، الدارة، ع4، مج 16، 2000م.
- (41) الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية، لبنان، 2011م.
- (42) مجهول، رسالة راهب فرنسا إلى المسلمين وجواب القاضي أبي الوليد الباجي عليها، تحقيق: محمد الشرقاوي، دار الصحة للنشر، القاهرة، 1986م.
- (43) المراكشي، عبد الواحد بن علي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد العريان، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، د.ت.
- (44) المراكشي، محمد بن محمد، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق: إحسان عباس وآخرين، دار الغرب الإسلامي، تونس، 2012م.
- (45) المرواني، أبو طالب، قطعة من كتاب عيون الإمامة ونواظر السياسة، تحقيق: بشار عواد معروف، وصلاح محمد جرار، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1431هـ.
- (46) المشهداني، علياء هاشم دنون، فقهاء المالكية: دراسة في علاقتهم العلمية في الأندلس والمغرب، دار رؤية، القاهرة، 2018م.
- (47) المقرئ، أحمد بن محمد، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (48) مكي، محمود علي، وثائق تاريخية جديدة عن عصر المرابطين، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004م.
- (49) ابن مماتي، اسعد بن المهذب، لطائف الذخيرة وطرائف الجزيرة، القرية الإلكترونية، أبو ظبي، 2003م.
- (50) مؤلف مجهول (القرن الثامن الهجري): الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار، عبد القادر زمامة، دار الرشاد الحديثة الدار البيضاء، د.ت.
- (51) النباهي، أبو الحسن بن عبد الله، تاريخ قضاة الأندلس، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.



52) النوري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

53) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ.

54) References

- 1) Ibn al-Abbār, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Mu‘jam aṣḥāb al-Qaḍī Ibn ‘Alī al-Ṣadafī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī lil-Ṭībā‘ah wa-al-Naṣr, al-Qāhirah, 1967, (in Arabic).
- 2) Ibn Bassām, ‘Alī ibn Bassām al-Shantarīnī, al-Dhakhīrah fī Maḥāsīn ahl al-Jazīrah, taḥqīq : Salīm Muṣṭafā al-Badrī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 3) Ibn Bashkuwāl, Khalaf ibn ‘Abd al-Malik, Kitāb al-ṣīlah, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
- 4) Bashīr, ‘Abd al-Raḥmān, al-Faqīh wa-al-sulṭān : al-fuqahā‘ wa-al-i‘tizāl wa-al-dawlah fī al-Maghrib al-Islāmī 2-5h / 8-11m, ‘Ayn lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insāniyah wa-al-Ijtīmā‘īyah, Miṣr, 2010, (in Arabic).
- 5) al-Baqqālī, Hishām, qirā‘ah fī Kitāb : Nawāzil Ibn al-Ḥajj al-Tujībī, Majallat Rawāfīd lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth al-‘Ilmiyah fī al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah wa-al-insāniyah, Jāmi‘at ‘Ayn Timūshīnt-Bilḥajj Būshu‘ayb, Majj 5, 2021, (in Arabic).
- 6) Ibn blkyn, ‘Abd Allāh ibn blkyn ibn Zirī, al-Tibyān ‘an al-Ḥādīthah al-kā‘īnah bi-Dawlat Bani Zirī bi-Gharnāṭah, Maktabat al-Thaqāfah al-diniyah, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
- 7) Bwlṭyūf, Lakhḍar, fuqahā‘ al-Mālikīyah wa-al-tajribah al-siyāsīyah al-Muwahḥidīyah fī al-Gharb al-Islāmī, Dār al-Ṣiddīq, al-Jazā‘ir, 2015, (in Arabic).
- 8) Altnbky, Aḥmad Babā, Nayl al-ibtiḥāj bi-taṭrīz al-Dībāj, Dār al-Kitāb, Lībiyā, D. t, (in Arabic).
- 9) Tawfīq, ‘Umar Ibrāhīm, Ṣūrat al-mujtama‘ al-Andalusī fī al-qarn al-khāmīs lil-Hijrah : syāsyan wājtmā‘yan wthqāfyān, Dār Ghaydā‘, al-Urdun, 2012, (in Arabic).
- 10) Ibn al-Ḥajj, Muḥammad ibn Aḥmad, Nawāzil Ibn al-Ḥajj al-Tujībī, taḥqīq : Aḥmad Shu‘ayb al-Yūsufī, Maṭba‘at Tiṭwān, Tiṭwān, 2018, (in Arabic).
- 11) Ibn Ḥāzīm, ‘Alī ibn Aḥmad, Ṭawq al-ḥamāmah, taḥqīq : Ṭāhā ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘d, Dār al-Ḥaram lil-Turāth, 2002, (in Arabic).
- 12) al-Ḥumaydī, Muḥammad ibn Abī Naṣr, Judhwat al-Muqtabas fī dhikr wulāt al-Andalus, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
- 13) Ibn Khāqān, al-Fath ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Qalā‘id al-‘iqyān fī Maḥāsīn al-ru‘asā‘ wa-al-quḍāh wa-al-Kuttāb wa-al-Udabā‘ wa-al-a‘yān, al-Maṭba‘ah al-Amīriyah Miṣr, 1866, (in Arabic).
- 14) Ibn al-Khaṭīb, al-iḥāṭah fī Akhbār Gharnāṭah, taḥqīq : Muḥammad ‘Abd Allāh ‘Inān, Maktabat al-Khānījī, al-Qāhirah, 1394, (in Arabic).
- 15) Ibn al-Khaṭīb, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Kitāb a‘māl al-A‘lām fīman būyi‘a qabla al-iḥṭilām min mulūk al-Islām, taḥqīq : Līfī Brūfīnsāl, Maktabat al-Thaqāfah al-diniyah, al-Qāhirah, 2011
- 16) al-Dāwūdī, Muḥammad ibn ‘Alī, Ṭabaqāt al-mufasssīrīn, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1972, (in Arabic).



- 17) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tadhkirat al-ḥuffāz, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān al-Mu‘allimī, Bayrūt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009, (in Arabic).
- 18) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Siyar A‘lām al-nubalā’, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1427, (in Arabic).
- 19) al-Ruḥaylī, Wafā’ bint Zabin ‘Ubayd, Riḥlat al-Kitāb al-‘Arabī bayna al-Mashriq wa-al-Andalus (q3-5h / 9-11m), Manshūrāt al-Jam‘iyah al-tārikhiyah al-Sa‘ūdīyah, al-Riyāḍ, 2017, (in Arabic).
- 20) Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad, Fatāwā Ibn Rushd, taḥqīq : al-Mukhtār ibn al-Tāhir al-Talīlī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 21) Ibn Abī zar‘, ‘Alī ibn Abī zar‘, al-Anīs al-Muṭrib brwḍ al-qirṭās fi Akhbār mulūk al-Maghrib wa-tārikh Madīnat Fas, al-Maṭba‘ah al-Malakīyah, al-Rabāṭ, 1999, (in Arabic).
- 22) Ibn al-Zayyāt, Yūsuf ibn Yaḥyá al-Tadīlī, altshwwf ilá rijāl altshwwf wa-akhbār Abi al-‘Abbās al-Sabū, taḥqīq : Aḥmad Tawfiq, Manshūrāt Kullīyat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insāniyah, al-Rabāṭ, 1997, (in Arabic).
- 23) Ibn Sahl, ‘Īsá ibn Sahl, al-nawāzil wa-al-a‘lām al-musammá Dīwān al-aḥkām al-Kubrā, taḥqīq : Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘il, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 24) al-Ḍabbī, Aḥmad ibn Yaḥyá, Bughyat al-multamis fi Tārikh rijāl ahl al-Andalus, taḥqīq : D. Ṣalāḥ al-Dīn al-Hawwārī, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 1416, (in Arabic).
- 25) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh, Jamī‘ bayān al-‘ilm wa-faḍlihi, taḥqīq : Abī al-Ashbāl al-Zuhayrī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Sa‘ūdīyah, 1414, (in Arabic).
- 26) Ibn ‘Idhārī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Bayān al-Maghrib fi Akhbār al-Andalus wa-al-Maghrib, taḥqīq : J. S. kwlān, wlyfy Brūfīnsāl, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 27) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-‘Awāṣim min al-qawāṣim fi taḥqīq mwaqf al-ṣaḥābah ba‘da wafāt al-Nabī ṣallā Allāh ‘alayhi wa-sallam, taḥqīq : Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 2018, (in Arabic).
- 28) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. Aḥkām al-Qur‘ān, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 29) Ibn ‘Aṭīyah, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Ghālīb, Fihris Ibn ‘Aṭīyah, taḥqīq : Muḥammad Abū al-Ajfan, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 30) ‘Bdālmqṣwḍ, Aḥmad Muḥammad, al-Dī‘āyah al-siyāsiyah wa-al-‘lām al-madhhabī fi bilād al-Maghrib wa-al-Andalus, Mu‘assasat Shabāb al-Jamī‘ah, al-Iskandariyah, 2013, (in Arabic).
- 31) al-Ghāmīdī, Khālīd ibn Naṣīr ibn Sa‘īd Āl Ḥusayn, al-‘yirā‘ al-‘aqā‘idī fi al-Andalus khilāl thamāniyat qurūn bayna al-Muslimīn wa-al-Naṣarā min al-Fath al-Islāmī 92h ḥattá suqūṭ ghrnātt897h : dirāsah ‘aqadiyah, Maktabat al-Kawthar, al-Riyāḍ, 1429, (in Arabic).
- 32) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Iḥyá‘ ulūm al-Dīn, al-Hay‘ah al-Miṣriyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2015, (in Arabic).
- 33) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Tahāfut al-falāsifah, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 2018, (in Arabic).
- 34) Ibn Farḥūn, Ibrāhīm ibn ‘Alī, al-Dībāj al-madhhab fi ma‘rifat a‘yān ‘ulamā’ al-madhhab, taḥqīq : Muḥammad al-Aḥmadī Abū al-Nūr, Dār al-Turāth lil-Ṭab‘ wa-al-Nashr, al-Qāhirah, D. t, (in Arabic).
- 35) al-Qāḍī ‘Iyāḍ, al-Ghaniyah Fihrist shuyūkh al-Qāḍī ‘yāḍ476-544h / 1083-1149m, taḥqīq : Māhir Zuhayr Jarrār, Bayrūt, Dār al-Gharb al-Islāmī, 1402, (in Arabic).



- 36) al-Qāḍī 'Iyād, 'Iyād ibn Mūsá, tartīb al-madārik wa-taqrib al-masālik li-ma'rifat A'lām madhhab Mālik, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 37) al-Qāḍī, 'Iyād, 'Iyād ibn Mūsá, wa-ibnihi Muḥammad, madhāhib al-ḥukkām fi Nawāzil al-aḥkām, D. N, D. t, (in Arabic).
- 38) Ibn al-Qāḍī, Aḥmad al-Miknāsī, Judhwat al-iqṭibās fi dhikr min ḥall min al-A'lām Madīnat Fās, Dār al-Manṣūr lil-Ṭibā'ah wa-al-Wirāqah, al-Rabāt, 1973, (in Arabic).
- 39) Ibn al-Qaṭṭān, Ḥasan ibn 'Alī, nazm al-jumān li-tartīb mā salaf min Akhbār al-Zamān, taḥqīq : Maḥmūd 'Alī Makkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, 1990, (in Arabic).
- 40) al-Kattānī, Muḥammad, A'lām min al-Gharb al-Islāmī, al-Qāḍī 'Iyād, al-shakhṣiyah wa-al-dawr al-Thaqāfī 476-544h ", al-Dārah, '4, Majj 16, 2000, (in Arabic).
- 41) al-Māwardī, 'Alī ibn Muḥammad, al-aḥkām al-sulṭāniyah wa-al-Wilāyāt al-dīniyah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Lubnān, 2011, (in Arabic).
- 42) Majhūl, Risālat Rāhib Faransā ilā al-Muslimīn wa-jawab al-Qāḍī Abī al-Walid al-Bajī 'alayhā, taḥqīq : Muḥammad al-Sharqāwī, Dār al-Ṣiḥḥah lil-Nashr, al-Qāhirah, 1986, (in Arabic).
- 43) al-Marrākushī, 'Abd al-Wāḥid ibn 'Alī, al-Mu'jib fi Talkhiṣ Akhbār al-Maghrib, taḥqīq : Muḥammad al-'Iryān, Miṣr, al-Majlis al-A'lā lil-Shu'ūn al-Islāmiyah, D. t, (in Arabic).
- 44) al-Marrākushī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Dhayl wātkmlh lktāby almwṣwl wa-al-ṣilah, taḥqīq : Iḥsān 'Abbās wa-ākharīn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, 2012, (in Arabic).
- 45) al-Marwānī, Abū Ṭālib, qiṭ'ah min Kitāb 'Uyūn al-imāmah wnwāzr al-siyāsah, taḥqīq : Bashshār 'Awwād Ma' ruf, wa-Ṣalāḥ Muḥammad Jarrār, Dār al-Gharb al-Islāmī, Lubnān, 1431, (in Arabic).
- 46) al-Mashhadānī, 'Alyā' Ḥāshim Dhannūn, fuqahā' al-Mālikiyah : dirāsah fi 'alāqatuhum al-'Ilmiyah fi al-Andalus wa-al-Maghrib, Dār ru'yah, al-Qāhirah, 2018, (in Arabic).
- 47) al-Muqri, Aḥmad ibn Muḥammad, Nafh al-Ṭayyib min Ghuṣn al-Andalus al-raṭīb wa-dhikr wazīrihā Lisān al-Dīn ibn al-Khaṭīb, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 48) Makkī, Maḥmūd 'Alī, wathā'iq tarikhīyah jadīdah 'an 'aṣr al-Murābiṭīn, Maktabat al-Thaqāfah al-dīniyah, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 49) Ibn Mammātī, As'ad ibn al-Muhadhhab, Laṭā'if al-Dhakhīrah wa-ṭarā'if al-Jazīrah, al-qaryah al-ilikruniyah, Abū Ḍaby, 2003, (in Arabic).
- 50) Mu'allif majhūl (al-qarn al-thāmin al-Hijrī) : al-Ḥulal al-mawshīyah fi dhikr al-akhbār al-Marrākushīyah, taḥqīq : Suhayl Zakkār, 'Abd al-Qādir Zamāmah, Dār al-Rashād al-ḥadīthah al-Dār al-Bayḍā', D. t, (in Arabic).
- 51) Alnbāhy, Abū al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh, Tārīkh Quḍāh al-Andalus, Dār al-Āfaq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 52) al-Nuwayrī, Aḥmad ibn 'Abd al-Wahhāb, nihāyat al-arab fi Funūn al-adab, taḥqīq : Mufīd qamḥīyah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1424, (in Arabic).
- 53) al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyá, al-Mi'yār al-Mu'arrab wa-al-jāmi' al-Maghrib 'an Fatāwá 'ulamā' Afrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1401, (in Arabic).





Scholarly Lineage Progeny Endowments in Egypt, Syria, Hejaz, and Yemen during the Ayyubid and Mamluk Eras

Sara Abdulaziz Al-Sahly*

sara_alsahly@hotmail.com

Abstract:

This study aimed to investigate the scholarly lineage progeny endowments in Egypt, Syria, Hejaz, and Yemen during the Ayyubid and Mamluk eras, demonstrating the significant positive impact of these scholarly endowments on various aspects of public life in those countries at that time. For that purpose, historical models and evidence of established fixed progeny lineage scholarly endowments in Egypt, Syria, Hejaz, and Yemen were examined, highlighting the meta-established fixed endowments into charitable entities during that period. The study findings showed that scholarly lineage endowments, in their various forms, played an important role in the Ayyubid and Mamluk eras within families and society. These endowments achieved social and scientific gains, in addition to the importance of meta-endowments in preserving family assets, providing a steady and continuous income for the descendants of the endowers even after their lineage ceased. Furthermore, they contributed to social solidarity and scientific support by redirecting their benefits to assist the needy, the weak, and the sick, as well as facilitating research and access for students of knowledge and scholars.

Keywords: Scholarly endowments, Mamluk era, Ayyubid era, fixed progeny descendant endowments, meta-established endowments.

* Lecturer, Department of Social Sciences, College of Education, Prince Sattam bin Abdulaziz University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Sahly, Sara Abdulaziz, Scholarly Lineage Progeny Endowments in Egypt, Syria, Hejaz, and Yemen during the Ayyubid and Mamluk Eras, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 172 -195.

© 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.



أوقاف العلماء الذرية في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي

سارة عبد العزيز السهلي*

sara_alsahly@hotmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن أوقاف العلماء أوقاف العلماء الذرية في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوك؛ لبيان مدى التأثير الإيجابي الملحوظ لأوقاف العلماء الذرية في مختلف جوانب الحياة العامة في تلك البلدان، خلال العصرين الأيوبي والمملوكي؛ من خلال التعرف على بعض النماذج والشواهد التاريخية لأوقاف العلماء الذرية الثابتة، التي أوقفوها بمصر وبلاد الشام والحجاز واليمن في نطاق مدة الدراسة، فضلاً عن بيان الأوقاف الذرية المتحوّلة إلى جهة خيرية في تلك المدة. وخلصت الدراسة إلى أن للأوقاف الذرية بأنواعها دوراً مهماً في العصرين الأيوبي والمملوكي في الأسرة والمجتمع؛ إذ حققت تلك الأوقاف مكاسب اجتماعية وعلمية، فضلاً عن أهمية الأوقاف المتحوّلة في الحفاظ على أملاك الأسرة، وإيجاد دخل ثابت ومستمر لأبناء الموقوفين حتى انقطاع نسلهم، علاوةً على التكافل المجتمعي والدعم العلمي بوساطة تحويلها إلى مساعدة المحتاجين والضعفاء والمرضى، وتيسير البحث والاطلاع لطلاب العلم والعلماء.

الكلمات المفتاحية: أوقاف العلماء، العصر المملوكي، العصر الأيوبي، الأوقاف الذرية الثابتة،

الأوقاف المتحوّلة.

* المحاضرة بقسم العلوم الاجتماعية، كلية التربية، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: السهلي، سارة عبد العزيز، أوقاف العلماء الذرية في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 172-195.

© 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.



المقدمة:

يُعد نظام الوقف أحد الأنظمة الاقتصادية الرئيسة والحيوية في المجتمع الإسلامي، التي كانت وما زالت- ماثلة أمام العيان في سجل الحضارة العربية الإسلامية، تشهد بذلك آثاره الباقية والملموسة على كافة الأصعدة والمستويات، فكان الداعم والمدد المستمر لكافة المؤسسات الخيرية والخدمية التعبدية والتعليمية والصحية والاجتماعية المتكاملة في المجتمع، وقد أبدع المسلمون في تنظيم وظائفه وغاياته ومقاصده، كما تنوعت إسهاماته وتعددت أنماطه؛ مما جعله يؤدي دورًا رئيسًا في النهوض بالمجالات الخدمية المتعددة بوجه عام، وفي جانب التكافل والتوازن الاجتماعي والتنمية المستدامة على وجه الخصوص.

وقد مثلت الأوقاف خلال العصرين الأيوبي والمملوكي الركيزة الرئيسة الاقتصادية والاجتماعية والعلمية للمجتمع، التي طبعت المجتمع بطابع الخير والبر والإحسان والتكاتف والترابط؛ مما أدى إلى إثراء الجوانب المتعددة للحضارة الإسلامية واستكمال بنائها واستمرارية أدوارها وفعاليتها؛ فعن طريق الوقف جرى بناء الكثير من الكتاتيب والمساجد والمدارس والزوايا والأربطة والخانقوات والبيمارستانات والأسبلة وغيرها من المؤسسات الخيرية والخدمية، كما تم توفير الحياة الكريمة لغالبية الطوائف التي قطنت المجتمعات المصرية والشامية والحجازية واليمينية آنذاك.

وشكلت شريحة العلماء والفقهاء إحدى أهم الركائز البشرية والشرائح والطوائف المجتمعية التي أدت دورًا فعالًا في ميادين الحياة المجتمعية المختلفة خلال العصرين الأيوبي والمملوكي؛ إذ شاركوا كافة الشرائح المجتمعية الأخرى في النهوض بالمجتمع والحفاظ على كيانه ومقوماته، وكان لهم حضور مميز وفعال في كافة المجالات المختلفة، تشهد بذلك الكثير من كتابات المؤرخين وكتب التراجم والطبقات الخاصة بمدة الدراسة.

وتكمن أهمية الدراسة في عدم وجود دراسة مستفيضة لهذا الموضوع، فضلًا عن أنها تناقش فرضية مدى التأثير الإيجابي الملحوظ لأوقاف العلماء الذرية في مختلف جوانب الحياة العامة أثناء العصرين الأيوبي والمملوكي، بواسطة التعرف على بعض النماذج والشواهد التاريخية لأوقاف العلماء الذرية التي أوقفوها بمصر وبلاد الشام والحجاز واليمن خلال مدة الدراسة، وتبيان أثر تلك الأوقاف في الرعاية الاجتماعية، وفي معالجة المشاكل الاقتصادية في المجتمع، بالإضافة إلى توضيح الأثر الذي لعبته أوقاف العلماء الذرية على الحياة العلمية والمعرفية.

وشكلت الدراسات السابقة أحد الروافد التي أسهمت في إتمام هذه الدراسة، وذلك من خلال



الاستعانة بها، وإيضاح السبل والدروب لحل العديد من الإشكاليات التي اعترضت مسار الدراسة، ومن تلك الدراسات التي تقترب من موضوع هذه الدراسة:

دراسة بعنوان "أثر الوقف والحياة الاجتماعية في مدينة دمشق خلال العصر الأيوبي" لمبارك عشوي فلاح جازع، ودراسة بعنوان "الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر الملوكي" للباحثة نوال بنت صالح الفائز، ودراسة أحمد هاشم بدرشيني الموسومة بـ "أثر الأوقاف على الحياة الثقافية والاقتصادية في مكة والمدينة في العهد الملوكي".

وعلى الرغم من وجود تلك الدراسات التي تطرقت لموضوع الأوقاف من خلال بعض جوانبه، فإنها لم تسلط الضوء بشكل أعم وأشمل على الموضوع الذي تصدت له هذه الدراسة الحالية بشكل مستقل، بل جاءت مجتزأة ومقتصرة على دراسة بعض المدن والفترات، وبعض الجوانب دون الأخرى. واستندت هذه الدراسة في معالجة هذا الموضوع إلى عدة جوانب منهجية وطرق بحثية للوفاء بمتطلبات الدراسة، ومنها المنهج الوصفي التحليلي القائم على الوصف والتحليل والاستقراء للمعطيات التاريخية واستقصائها من المظان التاريخية المختلفة للوصول إلى أدق النتائج، بالإضافة إلى المنهج الإحصائي المعتمد على إعداد الجداول والرسوم البيانية التي توضح بعض التساؤلات والحقائق عن أوقاف العلماء الذرية في المدة موضوع الدراسة.

واشتملت خطة هذه الدراسة على تمهيد نظري يكشف عن أهمية الوقف بشكل عام وأوقاف العلماء بشكل خاص، ثم تعريف الوقف لغةً واصطلاحًا، تلاه مبحثان؛ حُصص الأول منهما لبيان أوقاف العلماء الذرية الثابتة وأنواعها، في حين اهتم الآخر ببيان أوقاف العلماء الذرية المتحولة إلى جهة خيرية، ثم خاتمة بأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وأخيرًا قائمة بالمصادر والمراجع.

التمهيد:

أولاً: أهمية الوقف

إن الوقف تشريع إسلامي أصيل، يستمد مشروعيته من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، فهو بشكل عام ينتهي إلى القربات التي يراد بها وجه الله - عز وجل - للمنافع الناتجة عنه، ويعتبر نظام الوقف إحدى الصفحات الناصعة البياض المائلة أمام العيان في سجل الحضارة العربية الإسلامية، ويشهد بذلك آثاره الباقية والملموسة على كافة الأصعدة والمجالات، فكان الداعم المستمر لكافة المؤسسات الخيرية التعبدية والتعليمية والصحية والاجتماعية المتكاملة والحيوية في المجتمع⁽¹⁾.



كما يشكل الوقف أهمية كبيرة وعظيمة في المجتمع المسلم؛ حيث أبدع المسلمون في تنظيم وظائفه وغاياته في إعانة المسلمين وتقوية الروابط فيما بينهم، وتنوعت إسهاماته وتعددت أنماطه؛ مما جعله يؤدي دورًا رئيسًا في النهوض بالمجالات المتعددة بوجه عام، وفي جانب التكافل الاجتماعي والتنمية المستدامة على وجه الخصوص⁽²⁾، وهذا ما يؤكد أحد الباحثين المحدثين بقوله: "إن الوقف يُعد من أعظم القوانين الاجتماعية، بل إنه من أعظم سبل الخير وأقدسها..."⁽³⁾.

وقد مثلت الأوقاف خلال العصرين الأيوبي والمملوكي الركيزة الرئيسة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والعلمية للمجتمع، التي طبعت المجتمع بطابع الخير والبر والإحسان والتكاتف والترابط؛ مما أدى إلى إثراء الجوانب المتعددة للحضارة الإسلامية واستكمال بنيانها واستمرارية أدوارها وفعاليتها في هذين العصرين، فعن طريق الوقف جرى بناء الكثير من الكتاتيب والمساجد والمدارس والزوايا والأربطة والخانقاوات والبيمارستانات والأسبلة وغيرها من المؤسسات الخيرية والخدمية، كما جرى توفير الحياة الكريمة لغالبية الأطياف التي قطنت المجتمعات المصرية والشامية والحجازية واليمنية خلال تلك المدة⁽⁴⁾.

وشكلت شريحة العلماء والفقهاء إحدى الشرائح المجتمعية التي أدت دورًا فعالًا في المجتمع خلال العصرين الأيوبي والمملوكي، وشاركوا كافة الشرائح المجتمعية الأخرى في النهوض بالمجتمع والحفاظ على كيانه، وكان لهم حضور مميز وفعال في كافة المجالات، تشهد بذلك المصادر التاريخية وكتب التراجم والطبقات وغيرها التي أرخت لتلك الحقبة المزدهرة حضاريًا.

ثانيًا: التعريف اللغوي والاصطلاحي والفقهي للوقف

1- التعريف اللغوي للوقف

الوقف في مفهومه اللغوي له معانٍ متعددة حقيقية ومجازية، ومنها: المنع، والحبس⁽⁵⁾، وفعله لازم ومتعدد حسب الأحوال، فنقول: وقف وقفًا: أي حبس حبسًا⁽⁶⁾، ووقف الدابة: أي حبسها، ومنعها من السير⁽⁷⁾، ويُقال: ووقف يقفُ ووقوفًا: أي: دام قائمًا⁽⁸⁾، ويُقال: وقف الأرض على المساكين، وللمساكين: أي حبسها عليهم⁽⁹⁾، ووقف الدار وقفًا: أي حبسها في سبيل الله⁽¹⁰⁾.

2- التعريف الاصطلاحي للوقف

يعرف الوقف بأنه: نوع خاص من الصدقات وأنواع البر المتعددة المراد بها وجوه الخير والإحسان، ويطلق الوقف على كل أنواع البر التي يكون لها بقاء واستمرار وانتفاع على مدى السنين والأجيال والقرون، مع بقاء العين والأصل لمدة من الزمن قد تطول وقد تقصر طبقًا لنوعية الوقف وظروفه⁽¹¹⁾.



3- التعريف الفقهي للوقف

تعددت التعاريف الفقهية للوقف وتباينت باختلاف رؤى الفقهاء من المذاهب الأربعة، تبعاً لاختلاف مذاهبهم في بعض الشروط الوقفية كوجوب الوقف ولزومه، وملكيته، وبقاء العين وحبسها، وتصريف منافعها في جهات الخير والبر المتعددة⁽¹²⁾.

في حين اتفقوا في المعنى الرئيس المستنبط من القاعدة الإسلامية التي أكد عليها النبي -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه الكرام -رضوان الله عليهم-، وهي حبس الأصل وتسبيل الثمرة⁽¹³⁾.

وعلى هذا الأساس، فإن الوقف يُعد حبساً مؤبداً ومؤقتاً، كما ذكر ذلك ابن قدامة: "من أنه تحبب الأصل وتسبيل المنفعة"⁽¹⁴⁾؛ من أجل الانتفاع به وبثمرته في وجوه البر المتعددة سواء أكانت عامة أم خاصة، وهو بذلك يُعد صدقة جارية ومستمرة طوال بقاء أصلها، سواء أكان هذا البقاء طبيعياً يحدده العمر الاقتصادي لمال للوقف، أم إرادياً يحدده نص الواقف وإرادته⁽¹⁵⁾.

المبحث الأول: أوقاف العلماء الذرية الثابتة

أولاً: الوقف الأسري- الذري أو الأهلي وأهميته

هو ما يتم إيقافه وتخصيص ريعه على الواقف نفسه وأهله من الزوجة والأولاد والأحفاد والأعقاب، أو القرابة وكل من له صلة بالواقف، من العبيد والعتقاء، ثم يحول إلى جهات البر⁽¹⁶⁾. وللوقف الذري ديوانه وناظره الخاص⁽¹⁷⁾، وهذا الناظر إما أن يكون من أولاد الواقف أو من ولاة السلطان أو القاضي أو غيرهم حسب شروط الوقف⁽¹⁸⁾.

ويتضح أن العلماء قد أولوا الوقف على أسرهم عناية كبيرة، وجاءت هذه العناية من باب الخوف الفطري الذي جبل عليه الإنسان على ذريته وأعقابهم وزوجاتهم وكل من يقع تحت مسؤوليته من ذوي القرابة والعبيد والعتقاء، والهدف منه هو حفظهم والاهتمام بهم عن طريق وقف مستمر لهم، يستفاد منه جيلاً بعد آخر، فضلاً عن عدم تركهم في مواجهة تقلبات الحياة الصعبة بدون عائل، وحتى لا يكونوا عالة على المجتمع يتكففون الناس، فيوفر لهم الوقف الأسري سبل الإعاشة بواسطة توفير مصادر دخل ثابتة لهم، وتحسين أوضاعهم المعيشية، وتوفير المأكل والمشرب والمسكن والكسوة وحتى القبور التي يتم دفنهم بها، وهو ما أفضى إلى تكافل الأسر وانسجام أفرادها فيما بينهم⁽¹⁹⁾.

والجدول والرسم البياني الآتيان يوضحان أوقاف العلماء الذرية في مصر والشام والحجاز

واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي، كالآتي:

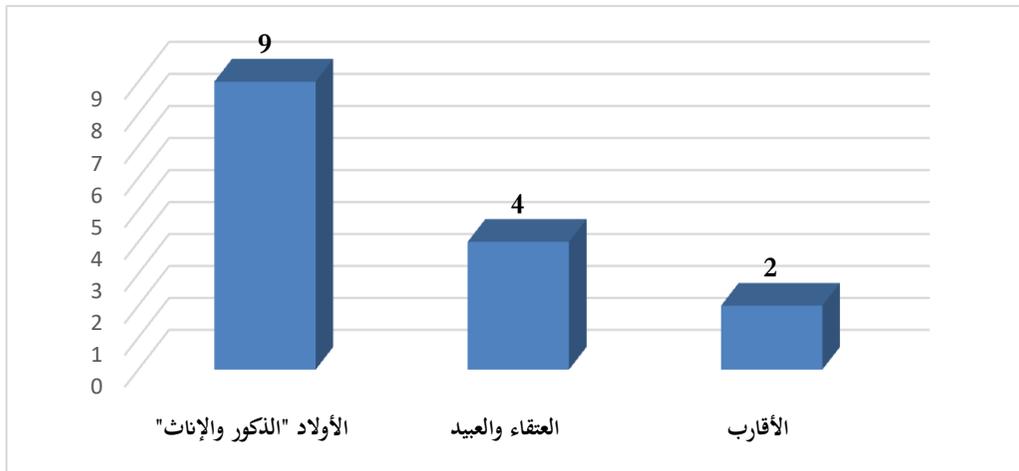


جدول رقم (1):

أوقاف العلماء الذرية الثابتة في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي (إعداد

الباحثة)

الأوقاف الذرية الثابتة	العدد
الأولاد "الذكور والإناث"	9
العتقاء والعبيد	4
الأقارب	2
المجموع	15



رسم بياني رقم (1) بأعداد أوقاف العلماء الذرية الثابتة في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي (إعداد الباحثة)

بناءً على الجدول الإحصائي والرسم البياني السابقين الخاصين بأعداد أوقاف العلماء الذرية الثابتة في مصر والشام والحجاز واليمن في العصرين الأيوبي والمملوكي، يتضح أن الأوقاف الذرية الثابتة بلغت خمسة عشر وقفًا أسريًا، تمثل نسبة 3.8% من الأوقاف؛ إذ بلغ عددها في عصر الدولة الأيوبية ثلاثة أوقاف، وفي عصر الدولة المملوكية أحد عشر وقفًا، في حين وجد وقف واحد مجهول تاريخ وقفه.

كما يتضح أيضًا أن الوقف الذري على الأولاد من الذكور والإناث جاء في المرتبة الأولى بعدد (9) أوقاف، وبنسبة 60% من إجمالي أوقاف العلماء الذرية، في حين أن الوقف على العتقاء والعبيد والجواري الذين كانوا جزءًا لا يتجزأ من كيان الأسرة؛ لطول العشرة والألفة، وجزاء ما قدموا للواقف من حسن الخدمة، جاء في المرتبة الثانية بعدد (4) أوقاف، وبنسبة 26.7% من إجمالي

أوقاف العلماء الذرية، وجاء الوقف على الأقارب في المرتبة الأخيرة بعدد (2) فقط، وبنسبة 13.3% من إجمالي أوقاف العلماء الذرية.

ونلاحظ تنوعاً في أوقاف العلماء الذرية الثابتة؛ فبعضهم قصر وقفه على أبنائه الذكور فقط وأعقابهم، والبعض الآخر أوقف على الذكور والإناث، أو الإناث فقط، ومنهم من أوقف على كافة الأسرة من زوجة وذرية وأعقاب، ومنهم من أوقف لذريته وخدمه معاً، بل نلاحظ أن بعض العلماء ممن كان أصله معتقاً، قد أوقف على سيده الذي أعتقه.

ثانياً: أنواع أوقاف العلماء الذرية

قُسمت الأوقاف الذرية الثابتة للعلماء في العصرين الأيوبي والمملوكي في البلدان عينة الدراسة

على ثلاث فئات كالآتي:

1- الوقف على الأولاد "الذكور والإناث"

أسهم الوقف الأسري من الأموال والأملاك والمؤسسات الموقوفة من قبل للعلماء لأزواجهم وذريتهم وأعقابهم من الذكور والإناث، في الحفاظ على الأملاك الموقوفة من البيع والتصرف والمصادرات، وتوفير مصادر دخل ثابتة بواسطتها للموقوف لهم؛ للانتفاع بريعتها، ولتكن معيناً لهم على مواجهة متطلبات الحياة.

فاهتم بعض العلماء بوقف أموالهم على جميع أبنائهم، سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً؛ منعاً لحدوث المشكلات، ومساواة بين أبنائهم، وعدم تفضيل جنس على آخر، ومن أمثلة ذلك ما أوقفه القاضي عبدالله بن محمد بن هبة الله بن المطهر بن علي بن أبي عَصْرُون (ت 585هـ/1189م)⁽²⁰⁾، على المدرسة العسرونية بدمشق سنة (578هـ/1182م)، وجعل جزءاً من هذا الوقف دخلاً ثابتاً على أولاده وذريته، فاستفادوا منها باعتباره مصدر دخل للأسرة⁽²¹⁾.

وكذلك الفقيه محمد بن عبدالله بن شبيل عام (608هـ/1211م)، أوقف جميع أملاكه من أموال وبيوت وأراضٍ على أولاده وذريتهم من الذكور والإناث⁽²²⁾، كما أوقف الشيخ سابق الدين إقبال القادري زاويته بمصر المعروفة بزواية الشيخ سابق، على ذريته من بعده سنة 691هـ/1292م⁽²³⁾، كما أوقف الفقيه أحمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن علي بن عياش الدمشقي (ت 853هـ-1449م) أرضاً ودارين على نفسه وأولاده بمكة⁽²⁴⁾.

كذلك جعل أبو القاسم محمد بن محمد النويري (857هـ/1456م)⁽²⁵⁾ جزءاً من فائض ريع أوقاف

الخانقاه السرياقوسية بالقاهرة على أولاده؛ ليستعينوا بها على مواجهة تقلبات الحياة⁽²⁶⁾.

وقد وجد أن بعض العلماء عمد إلى وقف بعض أملاكه من أراضي ودور على نفسه وأبنائه من بعده؛ حفاظاً على مستواهم الاقتصادي الذي هم عليه وعلى ذريتهم من بعدهم، وحفاظاً أيضاً على أموالهم من المصادرة، ولإيجاد دخل ثابت لهم، ففي اليمن أوقف الفقيه عثمان بن محمد بن علي العياني⁽²⁷⁾ (718هـ/1318م) أرضاً كان يمتلكها بوادي واهب⁽²⁸⁾ على نفسه وذريته من بعده⁽²⁹⁾، واشترى الفقيه محمد بن عبدالله بن إبراهيم الدمشقي المكي المتوفى عام (842هـ/1438م)⁽³⁰⁾ داراً بمكة وأوقفها على نفسه وعلى أولاده من بعده⁽³¹⁾.

كما حرص بعض العلماء على الاهتمام بكافة أفراد الأسرة، فأوقفوا على زوجاتهم وأبنائهم وأعقابهم، كما فعل الشيخ شمس الدين الحلولي الذي كان من الذين يمتلكون بعض الأراضي والعقارات بغزة؛ إذ أوقفها على ولده وامرأته وذريتهم من بعدهم؛ لتكون مسكناً لهم، ومقابر يدفنون بها بعد الممات⁽³²⁾. كما حرص بعض العلماء على تأمين بناته بعد وفاته؛ خوفاً عليهن من تقلبات الحياة، ومن أولئك الشيخ موسى بن عبدالله العراقي (622هـ-1225م)⁽³³⁾؛ إذ أوقف أراضي كثيرة؛ حسنةً على ابنته⁽³⁴⁾.

كما عمد بعض العلماء إلى الوقف على أبنائه الذكور دون الإناث؛ خوفاً عليهم من الضياع كالفقيه محمد بن فهد بن محمد الهاشمي (871هـ-1466م)، الذي أوقف كتبه على أولاده الذكور وأولادهم بمكة⁽³⁵⁾.

2- الوقف على العتقاء والعبيد

تشير كثير من المصادر إلى أن بعض العلماء، أثناء المدة (موضوع الدراسة)، حرص على توفير مصادر دخل ثابتة للعتقاء والعبيد والجواري؛ لضعف أحوالهم المادية، فأوقف عليهم بعض الأملاك والأموال بما يعينهم على تجاوز الفقر والحاجة بعد وفاته، وأن بعض العلماء ممن كان أصله معتقاً، قد أوقف على سيده الذي أعتقه.

ومن الشواهد على أوقاف العلماء في هذا الجانب ما قام به ابن القاضي سديد الدين بن أبي عبدالله بن حنا (608هـ/1212م) حين تنازل عن دارٍ له بالقاهرة، ونقلها من ملكيته إلى ملكية عتيقة أبيه خطلوا بنت عبدالله الجارية لتنتفع بها بالسكن، وبأجرتها مدة حياتها، والتي قامت بدورها بوقف هذه الدار على ورثة القاضي من الإناث دون الذكور. وبذلك تكون الجارية المذكورة قد انتفعت بدارها طوال حياتها كأنها في ملكيتها وحياتها، وبعد وفاتها لن تؤول إلى ديوان المواريث الحشرية⁽³⁶⁾، بل ستكون وقفاً على بنات سيدها⁽³⁷⁾.



وقام الفقيه عبدالقادر بن محمد بن عمر بن عثمان الخواجا بن الجندي المصري⁽³⁸⁾ (846هـ-1442م) بإيقاف دار وصهرج له بجدة على معتقيه⁽³⁹⁾، كما أوقف القاضي شهاب الدين أحمد بن كرك الصالح الحنفي العدل⁽⁴⁰⁾ (914هـ/1508م) وقفًا جيدًا على ذريته وعتقائه بمصر⁽⁴¹⁾.

3- الوقف على الأقارب

يعد الوقف على الأقارب أحد ميادين الوقف الأسري للعلماء، الذي كان يهدف إلى إيقاف الأملاك والأموال الخاصة بالعلماء؛ حفاظًا على حجم أملاك الأسرة من البيع والتصرف، والانتفاع بريعتها؛ لتكون مصادر دخل ثابتة لأقاربهم، وخوفًا عليهم من الفقر والحاجة، وزيادة في صلة الرحم. ومن النماذج والشواهد التي وردت في طيات وصفحات المصادر الخاصة بالمدو موضوع الدراسة وقف الفقيه محمد بن عبدالله بن فهد بن حسن بن محمد بن عبدالله بن سعد (871هـ)⁽⁴²⁾، حيث أوقف الأوقاف الجيدة ك بعض الدور والدكاكين والأسبله على أقربائه بالقاهرة⁽⁴³⁾، كما أوقف الشيخ شمس الدين محمد الخراط⁽⁴⁴⁾ (878هـ/1473م) بعض الجهات في دمشق على أقربائه من بعده⁽⁴⁵⁾.

تبين من البحث أن الأصول الموقوفة على الأوقاف الذرية كلها كانت أموالاً غير منقولة؛ وربما كان السبب في ذلك هو الحرص على ضمان مستقبل أبنائهم وأقربائهم من بعدهم، والمحافظة على المستوى الاقتصادي لهم، فضلاً عن أن تلك الأموال غير المنقولة جاءت متباينة من حيث أنواعها وأحجامها، حسب الوضع المالي للعالم؛ فبعضهم أوقف دورًا وبيوتًا وزوايا؛ لحرصهم على توفير أماكن سكن لأبنائهم وخدمهم، وهناك من أوقف دكاكينه وتجارته على أسرته من أجل الحفاظ على مصدر دخل ثابت لهم، أو المحافظة على المستوى الاقتصادي الذي كانوا عليه في حياة الواقف، في حين أن هناك من أوقف أملاكًا عريضة من الأراضي والعقارات والقرى والبساتين على أبنائه؛ للحفاظ على هذه الأموال من البيع أو المصادرات، أو للمحافظة على حجم أملاك الأسرة.

المبحث الثاني: أوقاف العلماء الذرية المتحوّلة إلى جهة خيرية

ظهر من تتبع الأوقاف في مرحلة الدراسة أن بعض المحبسين كانوا حريصين على المحافظة على أحباسهم حتى بعد انقطاع أعقابهم؛ لذا نجد أن بعضهم قد اشترط تحويل أوقافه من أوقاف أسرية، إلى أوقاف خيرية، بعد انقطاع الأعقاب؛ ليستمر الوقف قائمًا بعد وفاتهم، عن طريق تحويلها إلى جهة تعين على التكافل الاجتماعي، مثل تحويلها إلى الضعفاء، والمحتاجين.

ومن أمثلة ذلك وقف القاضي محي الدين محمد بن شرف الدين بن أبي سعيد عبدالله بن أبي

عصرون على ابنه محيي الدين أبي الخطاب عمر، وعماد الدين أبي السعد عبدالله بدمشق، أوقافاً جليلة عام (627هـ/1229م)، ثم من بعدهما على أولادهما ونسلهم، وبعد الانقراض تؤول إلى الفقراء والمساكين⁽⁴⁶⁾. كما أوقف الشيخ صفي الدين أبو بكر أحمد السلامي (720هـ/1320م)، داره على من احتاج من قرابته المسلمين، فمن سافر منهم أو مات فإنها تعد للفقراء والمجربين. وقد استفاد من هذه الدار الموقوفة أحد عتقائه عشرين عاماً⁽⁴⁷⁾.

أما الفقيه عبدالرحمن بن أحمد بن محمد الدمشقي (853هـ-1449م)، فأوقف بمكة أرضاً ودارين على نفسه وذريته، ثم بعد انقراضهم يؤول الوقف إلى ذرية أحد أصحابه⁽⁴⁸⁾.

كما أوقف الشيخ مجد الدين عبدالملك بن أبي بكر الموصلبي بعض القرى والبساتين بالقدس الشريف عام (831هـ/1427م)، وخصص الثلثين من هذا الوقف على ذريته، ومن بعد انقراضهم، يذهب قسم منها للفقراء والضعفاء في الرباط المنصوري والمرضى في البيمارستان الصلاحي بالقدس⁽⁴⁹⁾.

ولم يقتصر الوقف الخيري المتحول على الأموال والأموال، بل امتد إلى وقف الكتب العلمية؛ حيث اشترط بعض الواقفين من العلماء وقف كتبه على ذريته؛ حفاظاً عليها من الضياع أو التلف، ومن بعد انقراضهم تؤول إلى من يحتاجها من العلماء والمسلمين.

ومن ذلك ما أوقفه العلامة النحوي زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن سعيد بن عصمة الكندي (613هـ/1216م) من كتب نفيسة، والتي بلغت سبعمئة وإحدى وستين مجلداً في الحديث والفقه واللغة وغير ذلك على نفسه، ثم على ولده من بعده، ثم على عامة العلماء⁽⁵⁰⁾. وكذلك ما قام به الفقيه عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن محمد الدمشقي المكي (853هـ/1449م)⁽⁵¹⁾، من وقف جملة من كتب القراءات وغيرها في أحد أربطة مكة المكرمة على نفسه، ثم على أولاده وسائر المسلمين⁽⁵²⁾.

كما حرص بعض العلماء على وقف مكنتهم على أبنائهم وأبناء أبنائهم الذكور فقط؛ للمحافظة عليها من الضياع، ومن أمثلة ذلك تقي الدين محمد بن فهد بن محمد الهاشمي (871هـ/1466م)، الذي أوقف كتبه على أولاده الذكور وأولادهم؛ لتستمر العارية على عاداتها كما كانت في حياته فيستمر له الأجر والثواب⁽⁵³⁾.

يتضح مما سبق، أن أغلب أوقاف العلماء على أسرهم قبل تحويلها إلى شكل آخر كانت موقوفة كلها أو جزءاً منها على الأبناء ذكوراً وإناثاً، وعلى أعمقهم، وبعضها كانت موقوفة على الأقارب والعتقاء وأبناء الأصحاب. ولخوفهم على أوقافهم من الضياع، أوصوا بتحويلها إلى أوقاف خيرية. وأن



وأوقافهم تنوعت ما بين أوقاف منقولة كالكتب، وأوقاف غير منقولة كالأراضي والدور والقرى والبساتين.

كما يتضح أن هناك مكاسب اجتماعية وعلمية للأوقاف الذرية المتحولة من العلماء لذويهم؛ إذ هدفت بداية إلى الحفاظ على أملاك الأسرة، وإيجاد دخل ثابت ومستمر لأبنائهم حتى انقطاع نسلمهم، كما أدت إلى التكافل المجتمعي والدعم العلمي بوساطة تحويلها إلى مساعدة المحتاجين والضعفاء والمرضى، وتيسير البحث والاطلاع لطلاب العلم والعلماء، وكانت الغايات العلمية والاجتماعية والدينية للعلماء متداخلة إلى حد كبير في كل الميادين الوقفية، بين الرغبة في نشر العلوم والمعارف والآداب بصورة متنوعة وبطرق مختلفة ميسرة لطلبة العلم ورواد المعرفة.

النتائج:

1. أدت شريحة العلماء دورًا فعالًا ومميزًا في كافة المجالات الوقفية في المجتمعات المصرية والشامية والحجازية واليمينية في العصرين الأيوبي والمملوكي؛ ابتغاء وجه الله، ورغبةً منهم في النهوض بالمجتمع الإسلامي، تشهد بذلك المصادر التاريخية وكتب التراجم والطبقات وغيرها التي أرخت لتلك الحقبة المزدهرة، كما تشهد على ذلك أوقافهم الكثيرة التي سنوردها في موضعها.
2. يتضح أن الأوقاف الذرية للعلماء في العصرين الأيوبي والمملوكي تنقسم إلى قسمين؛ الأول أوقاف ذرية ثابتة، والأخرى أوقاف ذرية متحولة إلى جهة خيرية.
3. كانت الأوقاف الذرية الثابتة للعلماء في العصرين الأيوبي والمملوكي بشكل عام قليلة جدًا؛ نظرًا لأنها محدودة المنفعة؛ حيث بلغ عددها خمسة عشر وقفًا، بنسبة 3.80% في المدة موضوع الدراسة، وأما الأوقاف المتحولة من أسرية إلى خيرية فبلغ عددها سبعة أوقاف، بنسبة 1.80%.
4. تبين من البحث أن الأصول الموقوفة على الأوقاف الذرية كلها كانت أموالًا غير منقولة؛ وربما كان السبب في ذلك هو الحرص على ضمان مستقبل أبنائهم وأقربائهم من بعدهم، والمحافظة على المستوى الاقتصادي لهم.
5. كما جاءت تلك الأموال غير المنقولة متباينة من حيث أنواعها وأحجامها، حسب الوضع المالي للعالم؛ فبعضهم أوقف دورًا وبيوتًا وزوايا؛ لحرصهم على توفير أماكن سكن لأبنائهم وخدمهم، وهناك من أوقف دكاكينه وتجارته على أسرته من أجل الحفاظ على مصدر دخل



ثابت لهم، أو المحافظة على المستوى الاقتصادي الذي كانوا عليه في حياة الواقف، في حين أن هناك من أوقف أملاكاً عريضة من الأراضي والعقارات والقرى والبساتين على أبنائه؛ للحفاظ على هذه الأموال من البيع أو المصادرات، أو للمحافظة على حجم أملاك الأسرة.

6. للأوقاف الذرية بأنواعها دور مهم في العصرين الأيوبي والمملوكي في الأسرة والمجتمع؛ إذ حققت مكاسب اجتماعية وعلمية، فضلاً عن أهمية الأوقاف المتحولة في الحفاظ على أملاك الأسرة، وإيجاد دخل ثابت ومستمر لأبنائهم حتى انقطاع نسلهم، علاوة على التكافل المجتمعي والدعم العلمي بوساطة تحويلها إلى مساعدة المحتاجين والضعفاء والمرضى، وتيسير البحث والاطلاع لطلاب العلم والعلماء.

7. يتضح أن العلماء قد أولوا الوقف على أسرهم عناية كبيرة، وجاءت هذه العناية من باب الخوف الفطري الذي جبل عليه الإنسان على ذريته وأعقابهم وزوجاتهم وكل من يقع تحت مسؤوليته من ذوي القرابة والعبيد والعتقاء، والهدف منه هو حفظهم والاهتمام بهم عن طريق تخصيص وقف مستمر لهم، يستفاد منه جيلاً بعد آخر، فضلاً عن عدم تركهم في مواجهة تقلبات الحياة الصعبة بدون عائل، وحتى لا يكونوا عالة على المجتمع يتكفون الناس، فيوفر لهم الوقف الأسري سبل الإعاشة بواسطة توفير مصادر دخل ثابتة لهم، وتحسين أوضاعهم المعيشية، وتوفير المأكل والمشرب والمسكن والكسوة وحتى القبور التي يتم دفنهم بها، وهو ما أفضى إلى تكافل الأسر وانسجام أفرادها فيما بينهم

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الريسوني، الوقف الإسلامي: 16-18، 27-43. الصالح، الوقف في الشريعة الإسلامية: 35-50، 167-203. عباس، أهمية الوقف في حياة المسلمين: 60، 63-65.
- (2) الريسوني: الوقف الإسلامي: 27-43. الصالح: الوقف في الشريعة الإسلامية: 167-203. الزيد، أهمية الوقف وحكمة مشروعيته: 179-180، 207-211.
- (3) عبدالله، الوقف في الفكر الإسلامي: 1/17.
- (4) عاشور، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام: 143-144، هديل، أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية في اليمن: 100-101؛ محمد، نظام الوقف الإسلامي بمصر في العصر المملوكي: 75-76، 80-81، 84، 93-95، 100، 101.
- (5) السرخسي، المبسوط: 12/27.
- (6) سابق، فقه السنة: 3/515.
- (7) الرازي، مختار الصحاح: 1/344. ابن منظور، لسان العرب: 9/359.
- (8) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1773.



- (9) ابن منظور: لسان العرب: 359/9.
- (10) الرازي، مختار الصحاح: 344/1. ابن منظور، لسان العرب: 359/9.
- (11) سابق، فقه السنة: 515/3. الريسوني: الوقف الإسلامي: 13.
- (12) الطرابلسي، الإسعاف في أحكام الأوقاف: 7. الشريبي، مغني المحتاج: 522/3. الحصكفي، الدر المختار: 369. الحطاب، مواهب الجليل: 18/6. الكبسي، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية: 65/6.
- (13) البخاري، صحيح البخاري: 675، حديث رقم (2737). ابن حجر، فتح الباري: 577/8.
- (14) ابن قدامة، المغني: 187/8.
- (15) قحف، الوقف الإسلامي: 62.
- (16) الخصاف، أحكام الأوقاف: 30-27، 75-71. ابن عبد البر، الكافي: 1020-1013/2. ابن قدامة، المغني: 198/8. حوى، الأساس في السنة: 472/5.
- (17) السبكي، معيد النعم: 55.
- (18) المقرئ، الخطط: 88-89/4. العناقرة، المدارس: 117، 156. عبد المنعم، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: 495/3.
- (19) السرجاني، روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية: 11-12، العلاوين، أثر الوقف الذري في التنمية الاجتماعية: 304، 326-329، 330، 332، 334، 335.
- (20) هو القاضي شرف الدين أبو سعيد عبد الله محمد بن هبة الله بن أبي عصرون الشافعي، ولد بالموصل، وتفقه على يد عدد كبير من الفقهاء والعلماء، ثم انتقل إلى بغداد، واستقر بدمشق، وتولى بها القضاء، وأنشأ بها المدرسة العسرونية، وأوقف عليها أوقافاً جليلة، وله عدد من التصانيف، توفي عام 585هـ/1189م. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 53/3. الزركلي، الأعلام: 124/4.
- (21) النعيمي، الدارس: 302/1، 303.
- (22) الوصابي، تاريخ وصاب: 296.
- (23) السخاوي، تحفة الأحباب: 191.
- (24) ابن فهد، الدر الكمين: 800/1، 801.
- (25) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الخالق النويري القاهري المالكي، ولد بنويرة بصعيد مصر، رحل للقاهرة، وبرع في العلوم العقلية والنقلية، وأذن له بالإفتاء والتدريس، توفي بمكة سنة 857هـ/1453م. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 246/9.
- (26) السخاوي، الضوء اللامع: 247/9.
- (27) هو الفقيه عثمان بن محمد بن علي العياني، أحد أعيان أهل اليمن، ومن أصحاب المروءة والشهامة، وكان خيرًا دينًا فقهيًا عالمًا، ومشهورًا بإطعام الطعام للفقراء والمساكين والواردين إليه، ويستعين على ذلك بأرض له كانت تدر عليه ريعًا. الجندي، السلوك: 96/2، 97.
- (28) وادي واهب، وإد في صنعاء ينسب إلى أحد الأقبال اليمنيين المسى بواهب بن وائلة بن شاكر من بكيل. المقحفى، معجم البلدان والقبائل اليمنية: 1851/2.
- (29) الجندي، السلوك: 96/2، 97.



- (30) الفقيه شمس الدين محمد بن عبدالله بن إبراهيم الدمشقي المكي، قدم إلى مكة وسكن بها، وأدب الأطفال بالمسجد الحرام. سمع على بعض العلماء، وختم صحيح مسلم. توفي عام 842هـ/1438م. ابن فهد، الدر الكمين: 176.
- (31) ابن فهد، الدر الكمين: 176.
- (32) عطا، عروبة القدس: 77.
- (33) هو موسى بن عبدالله العراقي، كان فقيماً ديناً خيراً، ولديه دنيا واسعة، ابنتى مدرسة بناحية من نواحي وصاب، وجعل نظرها إلى بني فتح: وكانت له ابنة لا ولد له غيرها، فأزوجها على بعض بني فتح: وصار ماله إليهم، وتوفي في سنة 622هـ/1225م. بامخرمة، قلادة النحر: 109/5. الخزرجي، العقد الفاخر الحسن: 3/1472، 1473.
- (34) الوصابي، تاريخ وصاب: 245، 246.
- (35) ابن فهد، الدر الكمين: 391، 392.
- (36) هو الديوان المختص بالتحديث في الموارث الحشرية ممن يموت ولا وارث له، أو من له وارث لا يستغرق كل ميراثه، وتؤول كل الأملاك والأموال الواردة إلى هذا الديوان إلى بيت المال. القلقشندي، صبح الأعشى: 4/33. الشريبي، الموارث الحشرية: 4.
- (37) أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية: 94.
- (38) هو الفقيه عبدالقادر بن مُحَمَّد بن عمر بن عُثْمَان الخواجي بن الجندي المصري، سمع على يد كوكبة من العلماء الكبار، وتردد إلى مكة لأكثر من مرة للسمع وتلقى العلم، ومات في حياة أبيه سنة 846هـ-1442م. السخاوي، الضوء اللامع: 4/292.
- (39) السخاوي، الضوء اللامع: 4/292.
- (40) هو القاضي شهاب الدين أحمد بن كرك الصالحي الحنفي العدل، حلبي الأصل، ويعرف بابن شمو معلم دار الضرب بها، وذهب إلى مصر صحبة التاج نائب ديوان القلعة، فمرض هناك في بيت أمير مجلس سودون العجبي، فتوفي سنة 914هـ/1508م، وأوقف وقفاً جيداً على ذريته وعتقائه. ابن العماد، شذرات الذهب: 10/93. الغزي، الكواكب السائرة: 1/151.
- (41) ابن طولون، الغرف العلية: 132. ابن العماد، شذرات الذهب: 10/93.
- (42) الفقيه محمد بن عبدالله بن فهد بن حسن بن محمد بن عبدالله بن سعد الشافعي، ولد سنة 787هـ، بأسنا بصعيد مصر، ثم استوطن مكة، وأخذ علم الحديث وتفقه على يد علماء عصره، وأجازوا له في العديد من المدن الإسلامية، عُرف بسلامة الباطن، واقتنى كثيراً من الكتب، وسمح بإعارتها، توفي 871هـ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 16/352. ابن فهد، إتحاف الوري: 4/475. الذهبي، معجم الشيوخ: 280-284.
- (43) ابن فهد، الدر الكمين: 385-391.
- (44) هو الشيخ شمس الدين محمد الخراط الحنفي، من أهل محلة عاتكة بدمشق، كان حافظاً لكتاب الله تعالى وملازماً للصلاة، ويؤم كثيراً بمحراب الحنفية بدمشق، كثير البر والتصدق على الفقراء والمساكين. البصروي، تاريخ البصروي: 59.
- (45) البصروي، تاريخ البصروي: 59.
- (46) جازع، الوظائف والحياة الاجتماعية: 161، 162.
- (47) ابن فرحون، نصيحة المشاور: 123، 124.
- (48) ابن فهد، الدر الكمين: 1/798-800.
- (49) عبدالغني، الأوقاف على القدس: 87. محمد، الحياة الاجتماعية في القدس في عصر المماليك: 247.
- (50) ابن كثير، البداية والنهاية: 15/71-73. ابن بدران، منادمة الأطلال: 157، 158. النعيمي، الدارس: 1/370، 371.



- (51) الفقيه عبدالرحمن بن أحمد بن محمد بن محمد بن يوسف بن علي بن عياش الدمشقي الشافعي، الشهير بابن عياش، ولد بدمشق، وتفقه على يد والده وغيره من علماء عصره، ورحل في طلب العلم، وجاور بمكة والمدينة، كان عالماً ومقرئاً بالقراءات السبع بالمسجد الحرام، صنف كتاب "غاية المطلوب في قراءة أبي جعفر وخلف ويعقوب". توفي بمكة عام 853هـ-1449م. السخاوي، الضوء اللامع: 4/59. ابن فهد، الدر الكمين: 1/798-800.
- (52) ابن فهد، الدر الكمين: 2/798-801.
- (53) نفسه: 391.

المراجع:

- 1) أمين، محمد، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر 648-923هـ/1250-1517م، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980م.
- 2) بامخرمة، الطيب بن عبدالله بن أحمد، قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، دار المنهاج، جدة، 2008م.
- 3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، دمشق، 2002م.
- 4) ابن بدران، عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى، منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، تحقيق: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- 5) بدرشيني، أحمد هاشم، أثر الأوقاف على الحياة الثقافية والاقتصادية في مكة والمدينة في العهد المملوكي، مجلة مركز بحوث ودراسات، المدينة المنورة، ع14-15، 2005م.
- 6) البصري، علي بن يوسف بن أحمد، تاريخ البصري: صفحات مجهولة من تاريخ دمشق في عصر المماليك من سنة 871 لغاية سنة 904هـ، تحقيق: أكرم حسن العلي، دار المأمون للتراث، دمشق، 1988م.
- 7) ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبدالله الظاهري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، القاهرة، د.ت.
- 8) جازع، مبارك عشوي فلاح، الوقف والحياة الاجتماعية في مدينة دمشق خلال العصر الأيوبي، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2013م.
- 9) الجندي، محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، 1989م.
- 10) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: سليم عامر، وهيثم عبدالغفور، دار الرسالة، دمشق، 2013م.
- 11) الحصكفي، محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 12) الحطاب، محمد بن عبدالرحمن المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- 13) حوى، سعيد، الأساس في السنة وفقهها: العبادات في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة، 1994م.
- 14) الخزرجي، علي بن الحسن بن أبي بكر، العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن "طرز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن"، تحقيق: عبدالله بن قائد العبادي، ومبارك بن محمد الدوسري، وعلي عبد الله صالح الوصابي،



- وجميل أحمد سعد الأشول، الجيل الجديد ناشرون، صنعاء، 2009م.
- (15) الخصاف، أبو بكر أحمد عمر الشيباني، أحكام الأوقاف، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
- (16) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (17) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، 1988م.
- (18) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1999م.
- (19) الريسوني، أحمد، الوقف الإسلامي: مجالاته وأبعاده، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014م.
- (20) الزركلي، خير الدين بن محمد بن علي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- (21) الزيد، عبد الله بن أحمد، أهمية الوقف وحكمة مشروعيته، السعودية، مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، ع36، 1992م.
- (22) السبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين، معيد النعم ومبيد النقم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1986م.
- (23) السخاوي، علي بن أحمد بن عمر، تحفة الأحباب وبغية الطلاب في الخطط والمزارات والتراجم والبقاع المباركات، تحقيق، محمود ربيع، وحسن قاسم، مجلة العلوم والآداب، القاهرة، 1937م.
- (24) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة للنشر والتوزيع، بيروت، 1991م.
- (25) السرجاني، راغب، روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 2010م.
- (26) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- (27) الشربيني، البيومي إسماعيل، الموارد الحشرية في عصر سلاطين المماليك، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، مج2، ع45، 2009م.
- (28) الشربيني، محمد بن محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (29) الصالح، محمد بن أحمد، الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر، السعودية، 2001م.
- (30) الطرابلسي، إبراهيم بن موسى الحنفي، الإسعاف في أحكام الأوقاف، تحقيق: صلاح محمد أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، 2015م.
- (31) ابن طولون، محمد بن علي بن خمارويه، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية، مخطوط بدار الكتب القومية، القاهرة، رقم 631.
- (32) عاشور، سعيد عبدالفتاح، الأيوبيون والمماليك في مصر والشام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1996م.
- (33) عباس، عوض الله، أهمية الوقف في حياة المسلمين، مجلة بحوث ودراسات العالم الإسلامي، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، 2011م.



- 34) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، تحقيق: محمد أحمد ولد المرتباني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 35) عبدالغني، مصطفى، الأوقاف على القدس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007م.
- 36) عبدالله، محمد بن عبدالعزيز، الوقف في الفكر الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1996م.
- 37) عبدالمنعم، محمد عبدالرحمن، معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، دار الفضيلة، القاهرة، 1999م.
- 38) عطا، زبيدة محمد، عروبة القدس من واقع وثائق الأوقاف المقدسية، عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 2007م.
- 39) العلاوين، فدوى أرشيد علي، أثر الوقف الذري في التنمية الاجتماعية والاقتصادية والرعاية الصحية، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مصر، مج5، ع57، 2016م.
- 40) ابن العماد، عبدالحق بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وعبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1986م.
- 41) العناقرة، محمد، المدارس في مصر في عصر دولة المماليك دراسة تاريخية من خلال الوثائق والوقفيات والحجج 648-922هـ/1250-1517م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2015م.
- 42) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 43) الفائز، نوال بنت صالح، الأوضاع الاجتماعية للعلماء في مكة خلال العصر الملوكي، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، 1437هـ.
- 44) ابن فرحون، عبد الله بن محمد المالكي، نصيحة المشاور وتعزية المجاور، تحقيق: محمد حسين علي شكري، دار الأرقم، بيروت، 1416هـ.
- 45) ابن فهد، نجم الدين عمر، إتحاف الوري بأخبار أم القرى، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983م.
- 46) ابن فهد، نجم الدين عمر، الدر الكمين بذييل العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهب، مكتبة النهضة الحديثة، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م.
- 47) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: أنس محمد الشامي، وذكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008م.
- 48) قحف، منذر، الوقف الإسلامي - تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، 2001م.
- 49) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وعبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1997م.
- 50) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 51) الكبيسي، محمد عبيد، أحكام الوقف في الشريعة الإسلامية، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1977م.
- 52) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م.
- 53) محمد، أنس عبدالله، الحياة الاجتماعية في القدس في عصر المماليك على ضوء وثائق الحرم القدسي الشريف، رسالة



- ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، 2010م.
- (54) محمد، عبد الرسول سليمان، نظام الوقف الإسلامي بمصر في العصر المملوكي وإسهاماته التربوية: دراسة تربوية تحليلية، مجلة كلية التربية، جامعة الأزهر، ع27، 2005م.
- (55) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة للطباعة والنشر، صنعاء، 2002م.
- (56) المقرئ، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقرئية، وضع حواشيه خليل منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (57) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (58) النعيمي، عبدالقادر بن محمد، الدارس في تاريخ المدارس، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (59) هديل، طه حسين عوض، أثر الوقف الإسلامي في النهضة العلمية في اليمن من منتصف القرن السادس إلى نهاية القرن الثامن الهجري، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، السنة 12، ع23، 2012م.
- (60) الوصابي، عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن الحبشي، تاريخ وصاب، المسعى الاعتبار في التواريخ والآثار، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، صنعاء، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 2006م.

References

- 1) Amīn, Muḥammad Muḥammad, al-Awqāf wa-al-ḥayāh al-ijtimā'iyah fī Miṣr 648-923h / 1250-1517m, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1980, (in Arabic).
- 2) Bāmakhramah, al-Ṭayyib ibn Allāh ibn Aḥmad, Qilādat al-naḥr fī wafayāt a'yān al-dahr, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2008, (in Arabic).
- 3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 2002, (in Arabic).
- 4) Ibn Badrān, 'Abd-al-Qādir ibn Aḥmad ibn Muṣṭafā, Munādamat al-aṭlāl wa-musāmarat al-Khayyāl, taḥqīq: Zuhayr Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 5) Badrashīnī, Aḥmad Hāshim, Athār al-Awqāf 'alā al-ḥayāh al-Thaqāfīyah wa-al-iqtisādīyah fī Makkah wa-al-Madīnah fī al-'ahd al-Mamlūkī, Majallat Markaz Buḥūth wa-dirāsāt, al-Madīnah al-Munawwarah, '14-15, 2005, (in Arabic).
- 6) al-Buṣrawī, 'Alī ibn Yūsuf ibn Aḥmad, Tārīkh al-Buṣrawī: Ṣafaḥāt majhūlah min Tārīkh Dimashq fī 'aṣr al-Mamālīk min snt871 li-ghāyat sanat 904h, taḥqīq: Akram Ḥasan al-'Ulabī, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Dimashq, 1988, (in Arabic).
- 7) Ibn ṭghry Bardī, Yūsuf ibn ṭghry Bardī ibn Allāh al-Ẓāhirī, al-nujūm al-Zāhirah fī mulūk Miṣr wa-al-Qāhirah, Wizārat al-Thaqāfah wa-al-Irshād al-Qawmī, Dār al-Kutub, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).



- 8) Jāzi‘, Mubāarak ‘Ashwī Falāh, al-Waqf wa-al-ḥayāh al-ijtimā‘iyah fi Madīnat Dimashq khilāl al-‘aṣr al-Ayyūbī, Risālat majjistīr, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Yarmūk, 2013, (in Arabic).
- 9) al-Jundī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn Ya‘qūb, al-sulūk fi Ṭabaqāt al-‘ulamā’ wa-al-mulūk, taḥqīq: Muḥammad ibn ‘Alī al-Akwa‘, Wizārat al-‘lām wa-al-Thaqāfah, Ṣan‘ā’, 1989, (in Arabic).
- 10) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Salīm ‘Āmir, whythm ‘bdālgḥfwr, Dār al-Risālah, Dimashq, 2013, (in Arabic).
- 11) alḥṣkyf, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār wa-jāmi‘ al-biḥār, taḥqīq: ‘bdālmn‘m Khalīl Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-‘ilmīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 12) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān al-Maghribī, Mawāhib al-Jalīl li-sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 13) ḥwwá, Sa‘īd, al-Asās fi al-Sunnah wa-fiqḥuhā: al-‘ibādāt fi al-Islām, Dār al-Salām lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-Tarjamah, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 14) al-Khazrajī, ‘Alī ibn al-Ḥasan ibn Abī Bakr, al-‘Iqd al-fākhīr al-Ḥasan fi Ṭabaqāt akābir ahl al-Yaman "Ṭuruz A‘lām al-zaman fi Ṭabaqāt a‘yān al-Yaman", taḥqīq: Allāh ibn Qā‘id al-‘Abbādī, wa-Mubāarak ibn Muḥammad al-Dawsarī, wa-‘Alī ‘Abd Allāh Ṣāliḥ al-Waṣābī, wa-Jamīl Aḥmad Sa‘d al-Ashwal, al-Jīl al-jadīd Nāshirūn, Ṣan‘ā’, 2009, (in Arabic).
- 15) Khaṣṣāf, Abū Bakr Aḥmad ‘Umar al-Shaybānī, Aḥkāṃ al-Awqāf, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, (in Arabic) N. D, (in Arabic).
- 16) Ibn Khallikān, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, wafayāt al-a‘yān w’nabā’ abnā’ al-Zamān, taḥqīq: Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 17) al-Dḥabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Mu‘jam al-shuyūkh al-kabīr, taḥqīq: Muḥammad al-Ḥabīb al-Hīlah, Maktabat al-Ṣiddīq, al-Ṭā‘if, 1988, (in Arabic).
- 18) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd-al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 19) al-Raysūnī, Aḥmad, al-Waqf al-Islāmī: majālātuh wa-ab‘āduhu, Dār al-Kalimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 2014, (in Arabic).



- 20) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 21) al-Zayd, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Ahammiyat al-Waqf wa-ḥikmah mashrū‘iyatuhu, al-Sa‘ūdīyah, Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah, al-Ri‘āsh al-‘Āmmah lil-Buḥūth al-‘Ilmiyah wa-al-Iftā’, ‘36, 1992, (in Arabic).
- 22) al-Subkī, ‘Abd-al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, Mu‘īd al-Ni‘am wa-mubīd al-niqam, Mu‘assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 23) al-Sakhāwī, ‘Alī ibn Aḥmad ibn ‘Umar, Tuḥfat al-aḥbāb wa-bughyat al-tullāb fī al-Khiṭaṭ wa-al-mazārāt wa-al-tarājīm wa-al-Biqā‘ al-mubārakāt, taḥqīq, Maḥmūd Rabī‘, wa-Ḥasan Qāsim, Majallat al-‘Ulūm wa-al-Ādāb, al-Qāhirah, 1937, (in Arabic).
- 24) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-ḍaw‘ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘, Dār Maktabat al-ḥayāh lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 25) al-Sirjānī, Rāghib, Rawā‘i‘ al-Awqāf fī al-Ḥaḍārah al-Islāmīyah, Maktabat Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 2010, (in Arabic).
- 26) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Sahl, al-Mabsūṭ, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 27) al-Shirbīnī, al-Bayyūmī Ismā‘īl, al-mawārīth al-ḥshryh fī ‘aṣr salāṭīn al-Mamālik, Majallat Kulliyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Manṣūrah, mj2, ‘45, 2009, (in Arabic).
- 28) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, wa-‘Ādil ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 29) al-Ṣāliḥ, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Waqf fī al-sharī‘ah al-Islāmīyah wa-atharuhu fī Tanmiyat al-mujtama‘, Fahrasat Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyah lil-Nashr, al-Sa‘ūdīyah, 2001, (in Arabic).
- 30) al-Ṭarābulusī, Ibrāhīm ibn Mūsā al-Ḥanafī, al-Is‘āf fī Aḥkām al-Awqāf, taḥqīq: Ṣalāḥ Muḥammad Abū al-Ḥājj, Dār al-Fārūq, ‘Ammān, 2015, (in Arabic).
- 31) Ibn Ṭulūn, Muḥammad ibn ‘Alī ibn khmārwyh, al-Ghuraf al-‘alīyah fī tarājīm muta‘akhhirī al-Ḥanafīyah, makhtūṭ bi-Dār al-Kutub al-Qawmīyah, al-Qāhirah, raqm 631, (in Arabic).



- 32) 'Āshūr, Sa'īd 'bdāftāh, al'ywbywn wa-al-Mamālik fī Miṣr wa-al-Shām, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).
- 33) 'Abbās, 'Awaḍ Allāh, Ahammīyat al-Waqf fī ḥayāt al-Muslimīn, Majallat Buḥūth wa-dirāsāt al-'ālam al-Islāmī, Jāmi'at Umm Durmān al-Islāmīyah, al-Sūdān, 2011, (in Arabic).
- 34) Ibn 'bdālbr, Yūsuf ibn Allāh, al-Kāfi fī fiqh ahl al-Madīnah al-Mālikī, taḥqīq: Muḥammad Aḥmad Wuld al-Mūrītānī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 35) 'Abd, Muṣṭafá, al-Awqāf 'alá al-Quds, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 2007, (in Arabic).
- 36) Allāh, Muḥammad ibn 'Abd-al-'Azīz, al-Waqf fī al-Fikr al-Islāmī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Maghrib, 1996, (in Arabic).
- 37) 'bdālmn' m, Muḥammad 'Abd-al-Raḥmān, Mu'jam al-muṣṭalahāt wa-al-alfāz al-fiqhīyah, Dār al-Faḍīlah, al-Qāhirah, 1999, (in Arabic).
- 38) 'Aṭā, Zubaydah Muḥammad, 'Urūbat al-Quds min wāqi' wathā'iq al-Awqāf al-Maqdisīyah, 'Ayn lil-Dirāsāt al-Insānīyah wa-al-Ijtīmā'īyah, al-Qāhirah, 2007, (in Arabic).
- 39) al'lāwyn, Fadwá Arshīd 'Alī, Athar al-Waqf al-dharrī fī al-tanmīyah al-ijtimā'īyah wa-al-iqtisādīyah wa-al-ri'āyah al-ṣiḥḥīyah, Majallat al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-shar'īyah, Miṣr, mj5, '57, 2016, (in Arabic).
- 40) Ibn al-'Imād, 'bdālhy ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnā'ūt, w'bdālcādr al-Arnā'ūt, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1986, (in Arabic).
- 41) al'nāqrh, Muḥammad, al-Madāris fī Miṣr fī 'aṣr Dawlat al-Mamālik dirāsah tārikhīyah min khilāl al-wathā'iq wālwqfyāt wa-al-ḥujaj 648-922h / 1250-1517m, al-Majlis al-'Alá lil-Thaqāfah, al-Qāhirah, 2015, (in Arabic).
- 42) al-Ghazzī, Najm al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, al-Kawākib al-sā'irah bi-a'yān al-mi'ah al-'āshirah, taḥqīq: Khalil Maṣṣūr, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 43) al-fā'iz, Nawāl bint Ṣāliḥ, al-Awḍā' al-ijtimā'īyah lil-'Ulamā' fī Makkah khilāl al-'aṣr al-Mamlūkī, Risālat mājistīr, Jāmi'at al-Qaṣīm, 1437, (in Arabic).
- 44) Ibn Farḥūn, 'Abd Allāh ibn Muḥammad al-Mālikī, Naṣīḥat al-mushāwir wa-ta'ziyat al-mujāwir, taḥqīq: Muḥammad Ḥusayn 'Alī Shukrī, Dār al-Arqam, Bayrūt, 1416, (in Arabic).



- 45) Ibn Fahd, Najm al-Dīn ‘Umar, Itḥāf al-warā bi-akhbār Umm al-Qurā, taḥqīq: Fahīm Muḥammad Shaltūt, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1983, (in Arabic).
- 46) Ibn Fahd, Najm al-Dīn ‘Umar, al-Durr alkmyn bi-dhayl al-‘Iqd al-thamīn fi Tārīkh al-Balad al-Amīn, taḥqīq: ‘bdālmīk ibn Allāh ibn Duhaysh, Maktabat al-Nahḍah al-ḥadīthah, Dār Khīḍr lil-Ṭībā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 47) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, taḥqīq: Anas Muḥammad al-Shāmī, wzkryā Jābir Aḥmad, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
- 48) Qaḥf, Mundhir, al-Waqf al-Islāmī – taṭawwuruh, idāratuhu, tanmiyatih, Dār al-Fikr, Dimashq, 2001, (in Arabic).
- 49) Ibn Qudāmah, Allāh ibn Aḥmad al-Maqdisī, al-Mughnī, taḥqīq: Allāh ibn ‘bdālmḥsn al-Turkī, w‘bdālfatḥ Muḥammad al-Ḥulw, Dār ‘Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 50) al-Qalqashandī, Aḥmad ibn ‘Alī, Ṣubḥ al-A‘shā fi ṣinā‘at al-inshā‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 51) al-Kubaysī, Muḥammad ‘Ubayd, Aḥkām al-Waqf fi al-sharī‘ah al-Islāmīyah, Maṭba‘at al-Irshād, Baghdād, 1977, (in Arabic).
- 52) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, al-Bidāyah wa-al-nihāyah, taḥqīq: ‘Alī shyry, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 53) Muḥammad, Anas Allāh, al-ḥayāh al-ijtimā‘iyah fi al-Quds fi ‘aṣr al-Mamālīk ‘alā ḍaw‘ wathā‘īq al-Ḥaram al-Qudsī al-Sharīf, Risālat mājīstīr, Kullīyat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insāniyah, Jāmi‘at Dimashq, 2010, (in Arabic).
- 54) Muḥammad, ‘Abd al-Rasūl Sulaymān, Niẓām al-Waqf al-Islāmī bi-Miṣr fi al-‘aṣr al-Mamlūkī w’shāmāth al-Tarbawīyah: dirāsah tarbawīyah taḥlīliyah, Majallat Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Azhar, ‘27, 2005, (in Arabic).
- 55) al-Maqḥafī, Ibrāhīm Aḥmad, Mu‘jam al-buldān wa-al-qabā‘il al-Yamanīyah, Dār al-Kalimah lil-Ṭībā‘ah wa-al-Nashr, Ṣan‘ā‘, 2002, (in Arabic).
- 56) al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ‘Alī, al-mawā‘iz wa-al-i‘tibār bi-dhikr al-Khiṭāṭ wa-al-āthār al-ma‘rūf bālkḥṭṭ al-Maqrīzīyah, waḍ‘ ḥawāshīhi Khalīl Maṣṣūr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 57) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D, (in Arabic).



- 58) al-Nu‘aymī, ‘Abd-al-Qādir ibn Muḥammad, al-Dāris fī Tārīkh al-Madāris, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 59) Hadīl, Ṭāhā Ḥusayn ‘Awaḍ, Athar al-Waqf al-Islāmī fī al-Nahḍah al-‘Ilmiyah fī al-Yaman min muntaṣaf al-qarn al-sādis ilá nihāyat al-qarn al-thāmin al-Hijrī, al-Amānah al-‘Āmmah lil-Awqāf, al-Kuwayt, al-Sunnah 12, ‘23, 2012, (in Arabic).
- 60) al-Waṣābī, ‘Abd-al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn ‘Abd-al-Raḥmān al-Ḥubayshī, Tārīkh waṣāb, al-musammá al-i‘tibār fī al-tawārikh wa-al-āthār, taḥqīq: Allāh Muḥammad al-Ḥabashī, Ṣan‘ā’, Maktabat al-Irshād, Ṣan‘ā’, 2006, (in Arabic).





Religion and Politics in the Fatwa (Legal Verdict) Document of Morocco Scholars against Sultan Abdul Hamid II (1876-1909): A Documentary Study

Dr. Bakeel Mohammed Mohammed Al-Kulaibi*

Beke2030@gmail.com

Abstract:

This study aims to examine the fatwa document issued by the scholars of the Arab Maghreb (Morocco) against Sultan Abdul Hamid II (1876-1909), criminalizing Hejaz Railway construction. It also highlights the use of religious fatwas to hinder the modernization Arabian Peninsula transportation, serving the interests of Britain which oppose the Hejaz Railway project. For the study purposes, the historical descriptive analytical research approach was adopted. The study consists of an introduction, four sections, and a conclusion. The introduction states the research problem, objectives, and significance. The first section presents the literal text of the document and its critique. The second section defines the terminology used in the document. The third section examines the context of the document, while the fourth and final section offers a historical analysis of the document. The study key findings showed that the document's terminology was well defined and the historical ambiguities surrounding its content were analyzed. It was also concluded that the religious, political, and economic contexts and dimensions contained within the document were clarified.

Keywords: Document, Scholars, Fatwa, Sultan, Maghreb (Morocco), Abdul Hamid II.

* Assistant Professor of Modern and Contemporary History, Department of History and Political Science, College of Arts, Thamar University - Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Kulaibi, Bakeel Mohammed Mohammed, Religion and Politics in the Fatwa (Legal Verdict) Document of Morocco Scholars against Sultan Abdul Hamid II (1876-1909): A Documentary Study, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 196 -221.

© 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.



الدين والسياسة في وثيقة فتوى علماء المغرب العربي ضد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م): دراسة وثائقية

د. بكيل محمد محمد الكليبي*

Beke2030@gmail.com

الملخص:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق وثيقة فتوى علماء المغرب العربي ضد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م)، بتجريم إنشاء خط سكة حديد الحجاز، وتسيط الضوء على استخدام الفتوى الدينية لمنع تحديث وسائل المواصلات في الجزيرة العربية خدمة لمصالح بريطانيا المعارضة لمشروع خط الحجاز، واقتضت الدراسة استخدام منهج البحث التاريخي وصفاً وتحليلاً لمضمون الوثيقة، واحتوت الدراسة على أربعة محاور ومقدمة وخاتمة، تناولت المقدمة مشكلة البحث وأهدافه وأهميته، وتضمن المحور الأول النص الحرفي للوثيقة ونقدها، وحُصص المحور الثاني للتعريف بمصطلحات الوثيقة، في حين درس المحور الثالث سياقات الوثيقة، أما المحور الرابع والأخير فخصص للتحليل التاريخي للوثيقة، وتوصلت الدراسة إلى نتائج من أهمها: التعريف بالمصطلحات التي وردت في مضامين الوثيقة وتحليل جوانب الغموض التي تكتنف مضمونها التاريخي، ومنها توضيح السياقات والأبعاد الدينية والسياسية والاقتصادية التي احتوتها. الكلمات المفتاحية: وثيقة، علماء، فتوى، السلطان، المغرب، عبد الحميد الثاني.

* أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد - قسم التاريخ والعلوم السياسية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الكليبي، بكيل محمد محمد، الدين والسياسة في وثيقة فتوى علماء المغرب العربي ضد السلطان عبد الحميد الثاني (1876-1909م): دراسة وثائقية، مجلة الآداب، 72 (2)، 2024، 196-221.

© 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.



المقدمة:

تعد الوثائق، من أهم المصادر التاريخية التي تسلط الضوء على الأحداث التي عاصرتها، وتحتوي على معلومات جديدة لم يسبق للباحثين تناولها، وهذا يعطيها ميزة علمية ذات قيمة ومصداقية مهمة لما تختزنه من أرشيف يكتنز كمًّا معرفيا جديدا يعطي الباحثين وسيلة لسبر غور الفجوات البحثية نتيجة شحة المادة العلمية التي تتناول معطيات، ووقائع يكتنفها الغموض ويعتريها النقص في المعلومات الدقيقة، نظراً لاختفاء المصادر بالإشارة البسيطة دون التعمق في تبيانها، وتوضيحها؛ نتيجة انعدام الدليل الذي يقود الباحث لليقين العلمي، وهذا ما يجعل الوثيقة مصدرا علميا موثوقا سواء كانت هذه الوثيقة رسمية، أم خاصة.

تقدم الوثيقة التاريخية دليلا معلوماتيا جديدا يمكّن الباحثين من الوقوف على أحداث جديدة تحتاج إلى تحليل علمي، ونقد بناء حتى يتمكن الباحث من الاستفادة من مضمونها، وهو ما يستلزم وجود باحث متمرس يستشف من سياقاتها ما يحتاجه في دراسته، من إضافة جديدة ونوعية تضيف على العمل البحثي الرصانة والأصالة العلمية المستنبطة من ثنايا الوثيقة التاريخية باعتبارها مستندا رسميا يقدم إجابات موضوعية دقيقة للعديد من القضايا التي تحتاج إلى إجابات علمية لا تتضمنها صفحات المصادر والمراجع، فضلاً عن ذلك يقدم التحقيق العلمي للوثائق كمًّا معرفيا ذا قيمة معلوماتية كبيرة، لاسيما أن التحقيق يجعل الباحث الحصيف يستنبط، ويستشف من بين سطورها العديد من الحقائق الغائبة التي يحتاجها الباحثون لرفد دراساتهم بحقائق علمية جديدة.

أسباب اختيار البحث:

تكمّن أسباب اختيار موضوع البحث في الرغبة في تحقيق وثيقة جديدة (تدرس لأول مرة) لتوضيح عملية توظيف الجانب الديني في التأثير على الجانب السياسي من خلال دراسة هذه الوثيقة، فضلاً عن رغبة الباحث في التعرف على حقائق تاريخية جديدة تناولتها هذه الوثيقة.

أهداف البحث:

- تهدف هذه الدراسة إلى نقل المضمون الحرفي للوثيقة من خطها العربي القديم الذي كتبت به، إلى الخط العربي الحديث، ونقدها.
- توضيح المصطلحات التي وردت في مضامين الوثيقة.
- التعرف على السياقات والأبعاد الدينية والسياسية والاقتصادية للوثيقة.
- تفسير وتحليل الأبعاد التاريخية للوثيقة.



مشكلة البحث:

اقتضت مشكلة الدراسة قيام الباحث بتحقيق وثيقة تاريخية تتضمن فتوى علماء المغرب العربي ضد مشروع السلطان عبدالحميد الثاني في إنشاء مشروع خط سكة الحجاز، وهذه الوثيقة تتضمن معارضة علماء المغرب لإنشاء خط سكة الحديد وتحتاج إلى تسليط الضوء عليها، وإثارة جملة من الأسئلة عن الدوافع وراء مهاجمة علماء المغرب للسلطان عبدالحميد الثاني؟ وما هي الدوافع السياسية للسلطان عبد الحميد لمحاولته إنجاز مشروعه؟ ولماذا عارضت بريطانيا مشروع السلطان عبد الحميد؟ هذا ما سيجيب عليه الباحث من خلال دراسة الوثيقة.

منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث الاعتماد على المنهج الوصفي التاريخي لتحليل مضمون الوثيقة وقراءة أفكارها.

محاوير البحث:

تضمنت الدراسة المحاور الآتية:

مقدمة: تضمنت مشكلة الدراسة وأهميتها وأهدافها.

المحور الأول: نص الوثيقة ونقدها.

المحور الثاني: التعريف بمصطلحات الوثيقة.

المحور الثالث: دراسة سياقات الوثيقة.

المحور الرابع: التحليل التاريخي للوثيقة.

الخاتمة: تضمنت النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

المحور الأول: نص الوثيقة ونقدها

1- النص الحرفي للوثيقة

"استفتاء من علماء المغرب لجزيرة العرب في الظالم الغدار السلطان عبدالحميد: ما قولكم في ملك ظالم غدار قاتل الوزراء الصادقين ومولى الخائنين ومثلف للتعسس أموال المسلمين ومعطي للنصارى ثلث الملك وهادم الحرمين الشريفين، ومفتر على الله بإحداث الطريق الحجازي وهو يجمع الإعانة ويدفعها في معصية الله، وقد ضيق بالمسلمين ووسع على الكافرين، وأصله مشتبه، فهل يجوز خلعُه وقتله وقطع جذره من الأرض وتولية شريف قريشي أو خديو مصر حقيق النسب؟ الجواب



مندوبو المسلمين ونائب حلف الفضول ذكي أحمد عارف روجي داماد محمود" (مصدر الوثيقة: الأرشيف العثماني، تركيا تحت رقم 003.00015.00030.PRK.Y).

2- النقد العلمي للوثيقة

أولاً: النقد الظاهري

يتضمن الآتي:

1. تحمل الوثيقة الطابع الرسمي كونها حملت اعتباراً شاملاً وعاماً وهو علماء المغرب.
2. كتبت الوثيقة في نصف ورقة ذات لون داكن متميز بإطار مزخرف.
3. مصدر الوثيقة الأرشيف العثماني.
4. شكلها الخارجي سليم ويتضح في وسطها علامة تنمى إلى نصفين.
5. لون الحبر الذي طبعت به أسود خفيف ويبدو من خلال أغلب الكلمات أن نوعيته غير جيدة.

ثانياً: النقد الباطني

يوضح الآتي:

1. تضمنت الوثيقة 11 سطراً، ولون خطها أسود باهت.
2. تم كتابة أسطرها بواسطة المطبعة فجميع عباراتها غير مرتبة حيث تظهر بعض الكلمات في سطر وتكملتها في سطر آخر.
3. لغة الوثيقة اللغة العربية.
4. طرحها اللغوي يتميز بالركاكة وانعدام العبارات الجزلة التي تعرف بها اللغة العربية.
5. استخدم في الوثيقة ألفاظ تنم عن المستوى العلمي الضعيف لمن قام بصياغتها بأسلوب يفتقر لأدبيات الفتوى الشرعية.

المحور الثاني: التعريف بمصطلحات الوثيقة

تضمنت الوثيقة العديد من المصطلحات منها:

- 1- استفتاء: يعني الفتوى لمن تواتر بين الناس خبره، وقيل استفتاء من فهم أنه أهل للفتوى، ويقال استفتاء من أوضح أمراً غير معروف (الحنبلي، 2015، ص 272). واستفتى: من عُرف بالعلم والعدالة، أو رآه منتصباً والناس مستفتون معظمون له على امتناعه في ضده (الحنفي، 2005: 724/2). والاستفتاء يعني الفتوى التي يطلبها الناس من العلماء لإرشادهم عما يجهلون في أمور الدين.



2- علماء المغرب: مجموعة من العلماء المسلمين في بلاد المغرب العربي (شمال إفريقيا حاليًا).
3- جزيرة العرب: تقع جنوب غرب آسيا، وتمثل وحدة جغرافية واحدة تشكل شبه الجزيرة العربية؛ لأن البحار تحيط بها من ثلاث جهات: من الغرب البحر الأحمر، ومن الجنوب خليج عدن والبحر العربي والمحيط الهندي، ومن الشرق الخليج العربي، وتتصل باليابسة من الشمال، حيث ترتبط بالعراق وبلاد الشام، وتبلغ مساحتها قرابة ثلاثة ملايين كيلومتر مربع، ويغلب على تضاريسها الطابع الصحراوي الذي يشغل الحيز الأكبر من مساحتها، وتتخللها المرتفعات من ناحية الغرب، حيث تتخللها السهول وأبرزها سهل تهامة الممتد من ناحية الشمال حتى عدن جنوبًا (بيبري، 1960، ص 19).

وتقسم الجزيرة العربية حسب تضاريس سطحها إلى عدة أقسام (السوداني، 2015، ص 13-15) مختلفة ومتنوعة حسب الفترات التاريخية، ومميزات كل قسم على حدة، فالبادية في وسطها والحضر في جنوبها والبدو في شمالها، وأقسامها تتكون من اليمن في جزئها الجنوبي، ونجد في شرقها، والحجاز في غربها، والنفوذ شمالها، وتهامة، تختلط مع الحجاز في الغرب حتى اليمن جنوبًا (صبري بك، 1342، ص 15، 16).

ومن ثم فالجزيرة العربية تنقسم إلى خمسة أقسام رئيسية هي:

اليمن، ونجد، والحجاز، وتهامة، والعروض، ويعد الحجاز أهم مناطق الجزيرة العربية لاحتضانه المقدسات الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة.

4- الغدار: في اللغة يقصد به الإخلال بالشيء وتركه، وهو ضد الوفاء، ويقال: غدر يغدر غدرًا، إذا نقض العهد ونحوه، والغدر اصطلاحًا: هو الرجوع عما يبذله الإنسان من نفسه ويضمن الوفاء به، مثل نقض العهد والإخلال بالشيء وتركه بشكل مطلق في لحظة لم تكن متوقعة (موسوعة الأخلاق، 1433: 353/2). والغدر سلوك ينبذه الدين الإسلامي والقيم الإنسانية.

5- السلطان عبدالحميد: هو السلطان عبدالحميد الثاني، الابن الثاني للسلطان عبدالحميد الأول، ولد بعد أخيه السلطان مراد الخامس في 22 سبتمبر 1842م، وهو السلطان الرابع والثلاثون من سلاطين الدولة العثمانية وآخر سلاطينها الذين امتلكوا سلطة فعلية منذ توليه عرش الدولة العثمانية في 31 أغسطس 1876م، وظل في الحكم حتى خلع بانقلاب في 27 أبريل 1909م، ووضع رهن الإقامة الجبرية حتى وفاته في 10 فبراير 1918م (أوزتونا، 2010: 95/3-96).



- 6- مولى الخائنين: قائد الخائنين، والخيانة: هي الغدر في موضع الائتمان، ويقال: الخائن خارج من القطع، فلا قطع عليه (اللاحم، 2011: 26/4).
- 7- متلف: من أتلف يتلف إتلافًا، فهو متلف والمفعول متلف، ويقال: أتلف البرد الزرع أي أفسده وأعطبه وأهلكه، ويقال أيضًا: أتلف الجهاز الخطة، أو السيارة تلفًا كبيرًا، ويقول: أتلف المال: أي أفناه إسرافًا، أو جودًا. (عمر؛ وآخرون، 2008: 298/1).
- 8- التجسس: يعني في اللغة: الجس: وهو جس الخبر، ومعناه بحث عنه وفحص، وتجسس فلانًا عن فلان، أي بحث عنه، والتجسس بالجيم يعني التفتيش عن مواطن الأمور وأكثر ما يقال في الشر، والجاسوس: العين يتجسس الأخبار ثم يأتي بها وهو صاحب سر الشر، والناموس صاحب الخير، والتجسس اصطلاحًا: هو البحث عن العورات والمعائب وكشف ما ستره الناس (موسوعة الأخلاق، 1433: 171/2).
- 9- أموال المسلمين: يقصد بها المال العام مما يعم نفعه للمصلحة العامة، فيحرم إقطاعه، وتمليكه، لجهة شخصية مهما كان اعتبارها (مراد، 2016: 322/1).
- 10- معطي: اسم فاعل من الفعل: أعطى، أي قدم منح، ووهب المال لشخص ما (معجم أسماء العرب، 1991، ص. 1900).
- 11- النصراري: هم اتباع الدين المسيحي نسبة إلى المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، وتطلق بالمعنى الواسع على من اختاره الله للقيام بمهمة الآباء، وحاليًا تطلق على يسوع الذي عينه الرب وأرسله إلى العالم (موسوعة الأديان، 2001، ص 452). وكلمة نصاري جاءت في القرآن الكريم في أكثر من موضع، منها قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾** [البقرة: 113].
- 12- هادم الحرمين: جاء اللفظ في السياق الذي يعني عكس خادم الحرمين الشريفين الذي يقوم على خدمة المقدسات الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة.
- 13- إحداث طريق: يقصد به مشروع سكة الحديد الذي يربط مدينة دمشق في الشام بالمدينة المنورة، ثم مكة المكرمة، وشكل السلطان بذلك لجانًا للإشراف على تنفيذ هذا الخط وتم تنفيذ هذا المشروع خلال ثمانية أعوام تم فيه تنفيذ المشروع في 1300 كيلو متر من السكك الحديدية التي ربطت بين دمشق والمدينة المنورة (عبد الحميد، 1992: 62/18، 63).
- 14- الحجازي: يقصد بها الحجاز وهو أحد أقاليم شبه الجزيرة العربية، ويشغل الجزء الشمالي الغربي منها محاذيا لساحل البحر الأحمر (وهبة، د.ت، ص 16). ويشتمل إقليم الحجاز على



أهم المراكز الدينية في العالم الإسلامي لاحتضانها مكة المكرمة، والمدينة المنورة (جوهي، 2017، ص 18).

15- الإعانة: يقصد بها التبرعات التي ساهم فيها المسلمون في الدولة العثمانية وخارجها لدعم مشروع سكة حديد الحجاز التي أشرف عليها السلطان عبد الحميد الثاني بنفسه (عبد الحميد، 2018: 69-70). وحث جميع المسلمين في العالم على التبرع لهذا المشروع من خلال تسليط الضوء على منافع المشروع لاسيما أنه سيقصص الصعوبات على الحجاج ويخفف عنهم المتاعب، فضلاً عن تقليص المدة الزمنية لسفرهم للمقدسات الإسلامية في الحجاز (الجبوري، 2003، ص 38).

16- ضيق على المسلمين: قيّد حريتهم وهذا مرتبط بشق الدعاية البريطانية المناهضة لمشروع خط سكة حديد الحجاز لاسيما أن بريطانيا شعرت بأن طريق الهند الإستراتيجي بات مهدداً من قبل العثمانيين خصوصاً أن مسار سكة حديد الحجاز كان قريباً من البحر الأحمر علماً أن البحر الأحمر يعد حلقة وصل رئيسية للطريق التجاري البريطاني المرتبط بالهند (النجار، 1953: 267/1).

17- وسع على الكافرين: يقصد بذلك زيادة نفوذ ألمانيا في الدولة العثمانية خصوصاً أن السلطان عبدالحميد الثاني اعتمد على المهندسين الألمان الذين عملوا في إنشاء سكة الحديد وبات النفوذ الألماني ينافس النفوذ البريطاني في المنطقة (الجبوري، 2003، ص 78).

18- أصله مشتبه: الشك في نسب السلطان.

19- خلعه: خلع الشي يخلعه خلغاً واختلعه: أي نزعته إلا أن في الخلع مهلة، وساوى البعض بين الخلع والنزع مثل: خلع النعل أو الثوب، ويقال خلعه خلغاً أي جرده، وقيل: خلع قائده خلغاً أي أذله وخلع الربقة عن عنقه نقض عهده، وتخالع القوم: أي نقضوا الحلف والعهد بينهم، وخلع عذره: أي ألقاه عن نفسه (ابن منظور، 1330: 1232/2).

20- قطع جذره: أزاله، جذر يجذر جذراً، فهو جاذر، والمفعول مجذور، يقال: جذر الشجرة وغيرها: قطعها واستئصالها، قلعا من جذورها (عمر، وآخرون، 2008: 354/1).

21- شريف قريشي: يقصد بذلك أن يكون الخليفة من قريش وهذه المسألة فيها خلاف عند جمهور العلماء فالبعض يرى أن شرط الإمامة أن يكون قرشياً، ويميل البعض إلى الخروج عن هذا الشرط مصداقاً لحديث الرسول ﷺ بقوله: (لو ولي عليكم عبد حبشي) (العقل، د.ت: 3/16). والبعض يقول: ان يكون عالماً ويمتلك الشجاعة، وهو أن يكون قوي القلب وأن يكون قرشي النسب (الخيري، د.ت، ص 118).



22- خديو مصر: لقب والي مصر نائب السلطان، وهذا اللقب منحه السلطان عبدالعزیز إلى الخديوي إسماعيل وهو أول من تلقب به (عامر، 2012، ص 372).

23- حقیق النسب: أصیل النسب، وحقیق تعنی جدير، وقیل: إن حقیق مضمن معنی حریص، ويقال: إنه لما كان لازماً للحق كان الحق لازماً له، فقول الحق حقیق علیه، وهو حقیق علی قول الحق (القوجي، 1992: 422/4).

24- الجواب: الرد

25- مندوبو المسلمين: ممثلو المسلمين.

26- حلف الفضول: هو حلف عقدته قريش في قديمها، وحديثها قبل الإسلام لنصرة المظلومين، ويعد من أشرف الأحلاف عند العرب شهده الرسول ﷺ وقال عنه: لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان حلفاً لو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت (الجاحظ، 1419، ص 414).

27- ذكي أحمد: هو أحمد عزت باشا العابد، مواطن عربي من مواليد مدينة دمشق 1855م، عمل سكرتيراً للسلطان عبدالحميد الثاني، وقيل إنه صاحب فكرة إنشاء خط سكة حديد الحجاز لاسيما أن له إنجازات في مجال ربط خطوط التلغراف بين إقليم فزان وطرابلس الغرب، وبين دمشق والمدينة المنورة (يوسف، 2005، ص 61). ونال أحمد عزت باشا العابد وسام (الامتياز المرصع)، مع ميداليتين ذهبية وفضية، بعد أن نجح المشروع ووصل إلى مدينة معان (في الأردن حالياً) (الجبوري، 2003، ص 62).

29- روعي أدهم: من الضباط العثمانيين الذين عملوا في مشروع سكة حديد الحجاز، وكانت الدولة العثمانية تعطيهم رواتب مختلفة ومرتفعة عن أي منطقة أخرى (الجبوري، 2003، ص 61، 62). نظراً لأهمية المشروع بالنسبة للدولة العثمانية، فيما يبدو.

30- داماد محمود: لقب يطلق على صهر السلطان سواء كان زوج أخته أو ابنة السلطان، وجرت العادة أن يكون من كبار العائلات، أو من كبار المسؤولين في الدولة (عامر، 2012، ص 373).

المحور الثالث: دراسة سياقات الوثيقة

يفيد نص الوثيقة ثلاثة سياقات رئيسية هي:

أولاً: السياق الديني

يعد الدين من أهم المرتكزات التي سعت الدول والحكومات إلى توظيفها سياسياً خدمة لأجندات ومصالح اقتضاها الراهن الذي تعيشه، باعتباره وسيلة تحقق المشروعية السياسية



المصبوغة بإطار ديني فاعل؛ نظرًا لقوة الأخير وفاعليته في التأثير على العوام، الذين يشكلوا غالبية المجتمع تهيجهم مشاعرهم العاطفة، عن طريق توظيف النصوص الشرعية التي اقتضتها الضرورة، ومثلت رغبة مشتركة بين الحاكم، ورجل الدين (العالم) في إحداث واقع جديد يقوم على المصلحة أينما كانت، أو منعها لتعارض مسوغاتها ومبرراتها، وأحداثها مع رغبة القوى الكامنة، وراء حماية ذاتها، ومنه تستمد مشروعية وجودها، حتى لو اقتضى الأمر استخدام الفتوى الشرعية لإثبات هذا الحق، باعتبارها من الوسائل والأدوات ذات التأثير الأيديولوجي، والفكري، للوصول للهدف مهما كانت الدوافع وراها؛ لإرساء واقع وأبعاد قادرة على التأثير الفاعل.

فالمصلحة أبلغ النصوص للحفاظ على الوضع السياسي حسبما تقتضيه ضرورة البقاء، وهذا يفسر السبب في خروج مضمون الفتوى عن سياقها الشرعي، واللفظي المحرز في أدبيات رجال العلم والعلماء، فالسياسة ليس في أدبياتها، وقواميسها التفريق بين مضمون شرعي يناسب لفظه أخلاقيات الدين، وبين ما هو توظيف قسري لمفردات استدعاها الوضع السياسي، وحملت أديبات الفتوى الدينية ذات الأبعاد والمسوغات السياسية التي اقتضتها الحاجة الآنية ومبرراتها الواقعية، والموضوعية الكامنة وراء الرغبة في إثبات الوجود والحفاظ عليه بعيدًا عن المخاطر (ينظر الملحق رقم 1).

اهتمت الدولة العثمانية منذ الوهلة الأولى لقيام دولتهم بالدين الإسلامي، واحترموا المذاهب الأربعة، وكان السلطان العثماني يعد نفسه زعيمًا يمثل العالم الإسلامي ورمزًا للوحدة، على الرغم من اعتناقه المذهب الحنفي، إلا أن السلاطين العثمانيين لم يظهروا أي موقف معادٍ تجاه المذاهب الأخرى (أوزتونا، 2010: 461/4).

كما علمت الدولة العثمانية، منذ وصولها إلى الشرق على انتزاع المقدسات الإسلامية، في الحجاز من أيدي المماليك بعد أن آلت السيطرة على مصر إليها عام 1517م، إذ تمكنوا من السيطرة على المقدسات بطريقة سلمية بعد أن سلم لهم الأشراف ذلك وأعلنوا ولاءهم لهم، ونظرًا لإدراك العثمانيين أهمية الحجاز الدينية التي من شأنها إضفاء الصفة الشرعية لهم على مستوى العالم الإسلامي (طقوش، 2013، ص 175)، فقد حاولوا إرساء إستراتيجية جديدة بجعل البحر الأحمر بحيرة إسلامية مغلقة أمام السفن المسيحية، نتيجة فرض وجودها على سواحل البحر الأحمر (عودة؛ الخطيب، 1989، ص 26).



بينت العديد من الشواهد التاريخية منذ وقت مبكر محاولات العثمانيين الحثيثة بالاعتماد على الجانب الديني في إضفاء مشروعيتهم السياسية بالاهتمام بالحجاز، كونه يضم أهم المراكز الدينية التي تمنحهم هذه الصبغة الدينية، نظرًا لوجود الحرمين الشريفين فيه (المحامي، 1981، ص 152).

إذ حاولت الدولة العثمانية إثبات قيادتها للعالم الإسلامي، يساعدها في هذا الاتجاه الأشراف الذين يتمتعون بمكانة روحية بحكم إشرافهم المباشر على الحرمين الشريفين (شعيب، 2005، ص 42). ومثل الحج أهم الشعائر الدينية التي يتسابق إليها المسلمون من مختلف البلدان لإداء هذه الفريضة الدينية الجامعة التي توحد العالم الإسلامي، ونظرت إليه الدولة العثمانية، باعتباره مؤتمرا دينيا جامعا ومتجددا كل عام، يمنح العثمانيين الشرعية السياسية، والمكانة الروحية بين جميع شعوب العالم الإسلامي الذين يقصدون المقدسات الإسلامية لأداء مناسك الحج (الحمدي، 2013، ص 320).

وعليه فقد جعل العثمانيون الجانب الديني ضمن اهتماماتهم السياسية بهدف تحقيق الزعامة والسيادة، على الأمة، عن طريق استغلال المقدسات الإسلامية التي من خلالها أكدوا أهدافهم دون منازع (حسين، 2019، ص 21). ومما سبق يتبين أن بعض القوى الأوروبية حاولت التشويش على أهم مرتكز تقوم عليه الدولة العثمانية، وحاولت تأليب بعض علماء الدين ضد الدولة العثمانية، في عهد السلطان عبدالحميد الثاني الذي حاول جاهداً ربط هذه المراكز الدينية بخط سكة حديد الحجاز لتحقيق عدة أهداف منها:

1- تقليل الصعوبات وتخفيف معاناة الحجاج وزوار بيت الله الحرام، عن طريق ربط المقدسات الإسلامية في الحجاز بخط سكة الحديد.

2- تعميق مكانة الدولة العثمانية، في نفوس المسلمين باعتبارها الدولة الإسلامية التي تحمي بيضة الإسلام، وتعمل على راحة المسلمين في المقدسات.

كما تبين الوثيقة أن بريطانيا، كانت الدولة الأوروبية الوحيدة التي تعارض مشروع سكة حديد الحجاز لعدة أمور منها:

1- الخشية من تغلغل النفوذ الألماني في المنطقة، وهذا ما أشارت إليه الفتوى بعبارة "يوسع على الكفار"، باعتبار منطقة الجزيرة العربية، والبحر الأحمر مناطق نفوذ حصرية لها.

- 2- بينت الوثيقة مدى قدرة البريطانيين على التأثير على بعض العلماء في المغرب العربي وتآليهم ضد الدولة العثمانية، والظعن في شرعية السلطان عبدالحميد الثاني عن طريق إذكاء بعض المخاوف لدى هؤلاء العلماء بأن خط سكة الحجاز يعد مغامرة غير محسوبة النتائج يقوم بها السلطان عبدالحميد الثاني لفتح المقدسات الإسلامية للاحتلال الألماني.
- 3- محاولة البريطانيين بذكاء اللعب على الجانب الديني لتحقيق ضغط سياسي على السلطان عبدالحميد الثاني الذي بدأ يهدد مصالح بريطانيا، في البحر الأحمر.

ثانيًا: السياق السياسي

تشير الوثيقة بوضوح، إلى الهدف السياسي الذي رغبت فيه بريطانيا، عن طريق تأليب علماء المغرب بهذه الفتوى الدينية التي حاولت من خلالها زيادة الضغط على السلطان عبدالحميد الثاني محاولة انتزاع ثمن سياسي من الدولة العثمانية نظير مشروع خط سكة حديد الحجاز، وهذه المخاوف البريطانية قائمة على ثلاث مخاوف رئيسية هي:

1- التنافس الألماني البريطاني في المنطقة

أشارت الوثيقة في شقها السياسي إلى وجود الألمان في المنطقة بذكرها "معطي للنصارى ثلث الملك... ووسع على الكافرين" وهذا النعت الذي ذكرته الوثيقة يشير للألمان الذين ساعدوا الدولة في مشاريع السكة الحديدية.

يشير أحد الباحثين المهتمين في هذا السياق، إلى رغبة تملك السلطان عبدالحميد الثاني بالاعتماد على الألمان باعتبارهم قوة أوروبية موازنة تساعد الدولة العثمانية، في مواجهة الأطماع الروسية والبريطانية، من جهة، ومن جهة أخرى اطمئنان السلطان عبدالحميد الثاني لجانب الألمان نتيجة عدم وجود أي رغبة استعمارية أو أطماع أخرى لهم تجاه ممتلكات الدولة العثمانية، وهذا يفسر سبب إعطاء العثمانيين للألمان العديد من الامتيازات بدءًا من تدريب الجيش العثماني، وانتهاءً بتنفيذ مشاريع خط سكك حديد الحجاز (ناجي، 2018)، بشكل أزعج بريطانيا صاحبة اليد الطولى، والنفوذ، في المنطقة.

فقد تابعت بريطانيا باهتمام كبير التطورات الخدمية التي أحدثها السلطان عبدالحميد الثاني، في منطقة الجزيرة العربية، لاسيما أن هذه المشاريع العثمانية قادت إلى خلق تحدٍ كبير أمام البريطانيين الذين زادت مخاوفهم السياسية نتيجة ازدياد النفوذ الألماني في الدولة العثمانية، حيث قاد عدد كبير من الخبراء والمهندسين عجلة بناء مشاريع السكك الحديدية، حيث رأت فيهم الدولة



العثمانية نموذجاً أوروبا لا يمثل تهديداً لأملها، على عكس بقية القوى الأوروبية الأخرى، الذين جرعوا الدولة العثمانية العديد من الخسائر واستقطعوا أجزاء منها.

وهذا ما جعل بريطانيا تُظهر موقفاً عدائياً تجاه مشروع خط سكة حديد الحجاز الذي رأت فيه مشروعاً يوسع من نفوذ الألمان، وينافس الوجود البريطاني، في المنطقة، نتيجة وجود عدد من المهندسين الألمان المشرفين على تنفيذ مشروع ربط بلاد الشام مع مدن الحجاز (الجبوري، 2003، ص 78).

وقد نظرت بريطانيا برغبة إلى الدولة العثمانية التي اتخذت من هذا المشروع حسب اعتقادها ذريعة لإدخال الألمان إلى الجزيرة العربية، ومن ثم ستكون بريطانيا أمام تداعيات خطيرة من شأنها زيادة الضغط على وجودها، فعملت على زيادة التدابير العسكرية لحماية مصالحها، من خطر الألمان، البلد الأوروبي القوي المنافس لها (يوسف، 2005، ص 71).

2- التأثير على خطوط الملاحة البريطانية في البحر الأحمر

تمكن البريطانيون من تسجيل حضور مهم في البحر الأحمر مطلع النصف الثاني من القرن الثامن عشر، بعد أن ضعفت قبضة العثمانيين عليه، لاسيما بعد بروز شخصيات مملوكية قوية في ولاية مصر، قادت مع بريطانيا تحركات ساهمت في كسر احتكار الدولة العثمانية للبحر الأحمر، عن طريق منع التجار المسيحيين من دخوله، قرابة قرنين منذ أن آلت إليهم السيطرة على الحجاز (نوار، 2002، ص 5-7).

وبعد أن تدهور نفوذ العثمانيين، في المنطقة تفردت بريطانيا بالنفوذ حتى عهد السلطان عبدالحميد الثاني الذي أنشأ خط سكة حديد الحجاز، بالقرب من سواحل البحر الأحمر، حيث عارضت بريطانيا هذا التوجه للسلطان العثماني؛ بسبب مخاوفها من تأثير هذا المشروع على وجودها في المنطقة، وهذا ما جعلها تنظر إليه كتهديد مباشر لها، من جهة، ومن جهة أخرى تهديد طريق ملاحتها نحو مستعمرة الهند، التي تعد ذات أهمية كبيرة بالنسبة لها (يوسف، 2005، ص 71).

إذ شعرت بأن مشروع خطة سكة حديد الحجاز يمثل خطراً إستراتيجياً على طريق الملاحة البحرية في البحر الأحمر نحو الهند، وأن السلطان عبدالحميد الثاني من خلال هذا المشروع الملاصق لسواحل البحر الأحمر سيكون له تأثير مباشر على حلقة الطريق البحري البريطاني الذي يمثل لها شرياناً تجارياً يدر عليها أرباحاً مالية هائلة، وتخشى بريطانيا من وجود الألمان في المنطقة لضرب هذه المصالح الحيوية، أو تهديدها بشكل مباشر (الجبوري، 2003، ص 78).

3- امتلاك الدولة العثمانية القدرة على ربط الجزيرة العربية بالعاصمة إسطنبول

تعد ولاية الحجاز من أهم الولايات العثمانية نظرًا لمكانتها الدينية التي تمنح العثمانيين شرعية دينية وسياسية (الكليبي، 2023، ص 644)، أسهمت في إحداث تحولات سياسية جديدة في الدولة العثمانية (القبلي، 2022، ص 422) نظرًا لما تشكله المقدسات الإسلامية في الحجاز من إضفاء الشرعية على حاكمية الدولة العثمانية (الأشول، 2019، ص 246)؛ إذ شكلت طموحات السلطان عبدالحميد الثاني السياسية العديد من المخاوف لبريطانيا لاسيما أن السلطان العثماني بدأ ينفذ عملية ربط الولايات العربية بمركز الدولة؛ رغبة منه في الوصول السريع إلى هذه الولايات البعيدة عن مركز الدولة، من جهة، ومن جهة أخرى ربط هذا الطريق بقاعدة إستراتيجية حاکمة تمكن السلطان عبدالحميد من تشييدها في منطقة بئر السبع، (فلسطين المحتلة حاليًا)، وجاء اختيار العثمانيين لهذه القاعدة بناء على المواصفات الطبيعية والجغرافية للمنطقة (يوسف، 2005، ص 71)، التي تمكن الدولة العثمانية من الإشراف المباشر على المنطقة، وقرها من أهم مركز بريطاني حيوي وهو قناة السويس، التي تشكل نقطة تحكم مركزية بالدخول إلى البحر الأحمر، أو الخروج منه باتجاه البحر الأبيض المتوسط، وهذه الخطوة أصبح للعثمانيين نقطة مراقبة تتابع تحركات بريطانيا في مصر (الجبوري، 2003، ص 78).

حاولت بريطانيا ثني السلطان العثماني عبدالحميد الثاني، وإجباره على التراجع عن التدابير التي اتخذها مستعرضة قوتها العسكرية التي أرسلتها إلى المنطقة، فضلًا عن تعزيز وجودها في مصر وزيادة التدابير العسكرية في أسطول البحر المتوسط، رافق ذلك إرسال بريطانيا سفيرها إلى إسطنبول لمقابلة السلطان عبدالحميد والطلب منه سحب القوات العثمانية التي اتخذت قاعدة إستراتيجية، على طريق سكة حديد الحجاز جنوب فلسطين، فكان رد السلطان صادمًا للبريطانيين، على الرغم من إرسال البريطانيين إنذارًا بضرب القوات العثمانية، لكن هذه المحاولات البريطانية انتهت بعد أن حسمت المسألة بين الدولة العثمانية وولاية مصر بدون تدخل بريطانيا (يوسف، 2005، ص 71، 72).

بالإضافة إلى ذلك استفادت الدولة العثمانية من خط سكة حديد الحجاز في نقل جنودها وسرعة وصولهم إلى المنطقة لاسيما أن أهم نتائج ترتبت على نجاح المشروع هو تقوية وجود الدولة العثمانية، في بلاد الشام والحجاز، إذ أثبت الخط دوره في الجانب العسكري كعامل حاسم في تثبيت الوجود العثماني في هذه الولايات العربية (عبد الحميد، 1992: 64/18).



ثالثاً: السياق الاقتصادي

بينت الوثيقة السياق الاقتصادي بصورة غير مباشرة عن طريق حديثها عن تبديد السلطان عبدالحميد الثاني للمال، وإثقال كاهل المسلمين عن طريق جمع الإعانات (التبرعات)، من جميع المسلمين في العالم الإسلامي، لمشروع حديد سكة الحجاز، على الرغم من التأثير البريطاني الواضح على فحوى الفتوى الدينية لعلماء المغرب، لضرب الوحدة الإسلامية مع الدولة العثمانية حتى لا تتمكن من جمع الأموال اللازمة لبناء المشروع.

بدأت الدولة العثمانية بوضع التقديرات المالية الأولية للمشروع وبلغت التقديرات بين ثلاثة ملايين ونصف إلى أربعة ملايين ليرة عثمانية (هي عملة عثمانية صكت أواخر العهد العثماني وهي عبارة عن ريال ذهبي، وأجزاؤه تسمى القروش). (الخطيب، 1996، ص 388). وهذا المبلغ يبدو كبيراً؛ نظراً لضعف الدولة العثمانية التي كانت تعاني من عجز مالي كبير، ويتعذر عليها تمويل المشروع من مواردها المالية الخاصة؛ نظراً للالتزامات المالية الضخمة التي كانت عليها (الجبوري، 2003، ص 35). يبدو أن بريطانيا حاولت إثارة علماء المغرب بحجة أن مشروع خط الحجاز سيبدد أموال المسلمين نظراً لارتفاع كلفه إنشائه وهذا الحرص البريطاني ليس حباً في أموال المسلمين بل إن المشروع يهدد مصالحها في المنطقة.

تابع السلطان عبدالحميد الثاني الجهود لإنشاء هذا المشروع، وعندما أدرك عجز الدولة العثمانية عن إنشاء مشروع خط سكة حديد الحجاز عمل على فتح باب التبرعات لتمويله، وافتتح هذه التبرعات بنفسه، وقدم مبلغ (320) ألف ليرة عثمانية، وتبعه المصدر الأعظم بمبلغ (810) ليرة عثمانية، ثم تبعه وزير التجارة بمبلغ (600) ليرة عثمانية، ثم توالى التبرعات من جميع الموظفين، حيث امتدت لتشمل جميع الولايات العثمانية (يوسف، 2005، ص 64-65).

وهذه التبرعات أثرت في الوثيقة بحجة أن السلطان بهذه الإعانات يقوم بالتضيق على المسلمين الذين يعانون من ظروف اقتصادية صعبة، لاسيما أن التبرعات امتدت لتشمل بقية مناطق العالم الإسلامي خارج حدود الدولة العثمانية، وكان لمسلمي الهند دور بارز في هذه الإعانات المالية الداعمة للمشروع؛ باعتباره مشروعاً يمثل الأمة الإسلامية، وليس الدولة العثمانية وحسب، لاسيما أن المشروع سيخدم جميع المسلمين على حد سواء في جميع أنحاء العالم الإسلامي (الجبوري، 2003، ص 46).

تابع السلطان عبد الحميد الثاني تنفيذ مشروع خط سكة الحجاز؛ نظرًا لأهمية المشروع اقتصاديًا، إذ حاول العثمانيون إظهار جدواه الدينية أولاً، لتحقيق إجماع إسلامي عريض يصعب على بريطانيا مواجهته، إلا أنهم في ذات السياق كانوا يدركون أيضًا جدواه من الناحية الإستراتيجية والاقتصادية، وهذا ما جعل الدولة العثمانية تبذل في هذا الاتجاه العديد من الجهود التي ذلت الطريق لإنجازه؛ فعملوا على تطوير ميزانية الخط بعد جمع الإعانات، لتنفيذه، والارتقاء بعمله، لاسيما أن الدولة العثمانية نجحت بعد الانتهاء من المشروع في تحقيق أهداف اقتصادية مهمة منها:

1- زيادة عدد المسلمين القادمين عبر خط سكة الحجاز لزيارة المقدسات الإسلامية في مكة المكرمة والمدينة المنورة سواء في موسم الحج أو غيره.

2- انتعاش الأعمال التجارية، فأصبحت المدينة المنورة مركزا تجاريا يتمتع بأهمية كبيرة، ويلبي جميع احتياجات الحجاج والزوار.

3- زيادة عملية التبادل التجاري وتنوع السلع التجارية المختلفة نتيجة سهولة وصولها عن طريق سكة حديد الحجاز التي ساهمت في تطور العمليات التجارية في وسط شبه الجزيرة العربية التي كانت لا تصلها السلع التجارية قبل إنشاء سكة حديد الحجاز، وأصبحت بعد نجاح هذا المشروع تندفق إليها أنواع وأصناف مختلفة من السلع التجارية (عبد الحميد، 1992: 63/64).

ويبدو أن فتوى علماء المغرب لم تحقق الغرض المطلوب الذي توخته بريطانيا؛ نظرًا لوجود قناعة لدى الأمة الإسلامية بأهمية مشروع سكة حديد الحجاز الذي من شأنه الإسهام في تخفيف المعاناة عن حجاج بيت الله الحرام الذين يقطعون مسافة شاسعة لإدي مناسك الحج كل عام، ويتحملون مشقة السفر، وهذا المشروع يعد أول مساهمة مباشرة من السلطان العثماني تجاه الحجاج.

المحور الرابع: التحليل التاريخي للوثيقة

يتضمن السياق التاريخي لوثيقة فتوى علماء المغرب ضد السلطان عبدالحميد الثاني فترة تاريخية مهمة يمكن حصرها خلال مدة تنفيذ المشروع الذي بدأ في 13 أغسطس 1900م، وانتهى بافتتاح المشروع في المدينة المنورة، في 31 أغسطس 1908م، مستغرفًا فترة ثمان سنوات من العمل الشاق حتى وصل مشروع الخط إلى المدينة المنورة، وهذه الفترة مليئة بالأحداث المرتبطة بهذا المشروع الذي شكل نقطة تحول جذرية، في تاريخ الدولة العثمانية، التي حاولت ربط شبه الجزيرة العربية بهذا المشروع الحيوي؛ رغبة منها في تدعيم وجودها الفعلي في الحجاز، الولاية التي تمد الدولة



وسلاطينها بالشرعية السياسية، والولاء الديني، من خلال المقدسات الإسلامية الموجودة، في مكة المكرمة، والمدينة المنورة، ليس على مستوى الدولة العثمانية وولاياتها المختلفة فقط، بل على مستوى العالم الإسلامي، بجميع مناطقه المختلفة، حتى خارج الحدود السياسية للدولة العثمانية نفسها. وهذا هو ما شكل لها مركز ثقل على المستوى الجيوسياسي، للعب دور محوري في قيادة الأمة الإسلامية طوال الفترة التاريخية الممتدة من 1517م، وهو العام الذي تمكن فيه العثمانيون من ضم ولاية الحجاز بعد إسقاط حكم المماليك في مصر، وحتى الانتهاء من إنجاز مشروع سكة حديد الحجاز في نهاية شهر أغسطس 1908م.

واجهت الدولة العثمانية، العديد من التحديات، طوال مسيرتها، في الحقب التاريخية المختلفة لاسيما بعد أن أخذت أوروبا زمام المبادرة؛ نظرًا لتقدمها، في جميع الميادين والمنعطفات التاريخية، بعد تراجع كفة المسلمين بقيادة الدولة العثمانية التي تركت الباب أمام القوى الأوروبية لتحل محل قوتها وسطوتها التي أعطتها ميزة، وتفوقًا كبيرًا نتيجة تمسك الدولة العثمانية بالدين الإسلامي، وقادت في سبيل ذلك فتوحات عظيمة مكنتها من التحكم بمصير أوروبا، ليتسع نفوذها في ثلاث قارات دون أن تجد منافسًا يقف أمامها.

توضح وثيقة فتوى علماء المغرب العربي مدى استيعاب القوى الأوروبية لأهمية الدين الإسلامي، في حياة المسلمين، ومدى تأثيره المباشر، في حياتهم، فحاولت جاهدة بعد أن أدركت مدى الشلل الذي أصاب الدولة العثمانية الذي يكافح آخر سلاطينها الأقوياء، عبدالحميد الثاني، في لم شتات ما يمكن من أملاكها التي أخذت تتساقط بيد القوى الأوروبية الواحدة تلو الأخرى، دون أن تحرك ساكنًا.

وهو ما دفع السلطان لقيادة تحركات جريئة، لرص صفوف المسلمين تحت قيادته، على الرغم من إدراكه استحالة نجاح تحركاته؛ نظرًا لحجم النفوذ والتحكم من قبل القوى الأوروبية لاسيما بريطانيا التي أخذت تواجه تحركات السلطان عبدالحميد لجمع المسلمين تحت قيادته، بتحريك الجانب الديني ذاته الذي يطمع سلطان الدولة العثمانية لمواجهة التحدي البريطاني به، وهذا يوحى - بصورة أو بأخرى - أن بريطانيا امتلكت خيوط اللعبة التي مكنت العثمانيين من القوة والسطوة طوال قرون، وهذا التوجه لا يعني اعتناق البريطانيين للدين الإسلامي، وإنما نجاحهم في التأثير المباشر، على علماء الدين، ومن ثم استخدامهم ضد الدولة العثمانية خدمة لمصالحهم



العليا، من جهة ومن جهة أخرى ضرب القوى الإسلامية بعضها ببعض بشكل تستحيل معه أي دعوة لتوحيد صفوف المسلمين كما كان يأمل السلطان عبدالحميد الثاني.

توضح أبعاد الفتوى الدينية لعلماء الدين في المغرب العربي مدى ضعف التصور السياسي لديهم، نتيجة قوة وحجة الدعاية التي بثتها بريطانيا بين صفوفهم، ونجحت بشكل كبير في التحكم بالمخرجات التي رغبت استخلاصها منهم لخدمة مصالحها في المشرق العربي، ومواجهة المخاطر التي يقودها السلطان عبدالحميد الثاني لربط وتقوية الدولة العثمانية مع أطرافها البعيدة والمهمة في ذات الوقت لوجود الدولة العثمانية ذاتها، لاسيما أن العثمانيين على امتداد تاريخهم الطويل قد استمدوا مشروعية بقائهم من المقدسات الإسلامية، كونها تضي على مشروعهم السياسي الصبغة الدينية التي تسابق عليها العديد من سلاطين الدول الإسلامية المختلفة، باعتبار من يتحكم بهذه المقدسات يعد في نظر الأمة الإسلامية حامي بيضة الإسلام، وحامل مشعله، دون أن تقيد هذه السلطة الأبعاد الزمانية، والمكانية، أو الرقعة الجغرافية التي تقع عليها مقدسات المسلمين.

وهذا يقودنا إلى حقيقة لا لبس فيها، وهي أن بريطانيا سعت إلى تفتيت هذا الدافع الروحي الوحدوي، في كل المناطق الإسلامية التي سيطرت عليها، وخلقت فيها العديد من العراقيل التي تحول دون تحقيق السلطان عبدالحميد الثاني غايته في الوحدة الإسلامية الروحية.

تبين وثيقة الفتوى بُعدين لا يمكن إغفالهما لدى كل من بريطانيا، التي تعمل بتفانٍ من أجل استدامة مشروعها، ومصالحها مستخدمة في هذا السياق العديد من الطرق والوسائل التي من شأنها الحفاظ على جودها في المنطقة، بما في ذلك استخدام القوة لأخذ ما عجزت عن أخذه بالطرق والوسائل السياسية، على عكس السلطان عبدالحميد الثاني الذي يحاول بشتى الوسائل إنقاذ الدولة العثمانية من الانهيار.

ورغم إدراكه المسبق أن جهوده في منع الانهيار محفوفة بالعديد من المخاطر، على المستويين الداخلي والخارجي، فجميع المقومات التي يمكن الاعتماد عليها في إعادة بعث الدولة العثمانية، مشلولة، أو في حالة موت سريري نتيجة للتراكبات التي خلفها الضعف، وقوة التدخل الأوروبي في شؤون الدولة الداخلية.

وهذا يقودنا إلى معرفة حقيقة واحدة تبين السبب الرئيسي الذي جعل السلطان عبدالحميد الثاني يبدأ خطواته الوحدوية بخط سكة حديد الحجاز؛ نظراً لتعذر استخدام طرق وأساليب أخرى



تعمل على إعادة نهضة الدولة نتيجة لتحكم القوى الأوروبية، وفي طليعتها بريطانيا، على الأدوات التي يمكن للسلطان استخدامها لقيادة ثورة يتم من خلالها تجديد روح الدولة العثمانية.

توضح وثيقة الفتوى أن الجانب الديني الذي أمل عليه السلطان عبدالحميد الثاني في تقوية الدولة العثمانية باعتباره أداة الأنجع والأنسب لمواجهة التحديات المحدقة بالدولة في شتى النواحي والمجالات، باعتبار أن البعد الديني محصن من إمكانية الاختراق من قبل القوى الأوروبية، وفي طليعتها بريطانيا، إلا أن ظهور مبادرة مشروع خط الحجاز، لربط الجزيرة العربية بالشام لتقوية نفوذ الدولة العثمانية، في هذه المناطق، كان كفيلاً بتوضيح مدى اختراق بريطانيا لنخب من علماء الدين الإسلامي وتوجههم لخدمة مصالحها، سواء بقصد منهم أو بدون قصد؛ نظراً لتمتع بريطانيا بالعديد من الإمكانيات التي تؤهلها لاستخدام المسلمين لضرب بعضهم بعضاً.

إذ توضح وثيقة الفتوى قدرة بريطانيا على انتزاع فتوى دينية تبين تحكم الأخيرة في صياغة أدبياتها المتعارف عليها، وجعلها تتضمن ألفاظاً لا تخلو من القذف في حق السلطان عبدالحميد الثاني الذي يكافح من أجل إعادة الوحدة الروحية للأمة الإسلامية آنذاك.

وعلى الرغم من نجاح البريطانيين الكبير، في التأثير على عدد من رجال الدين الإسلامي، فإن السلطان عبدالحميد الثاني، كان يدرك قدرة بريطانيا في وأد أي مشروع يدعو إلى توحيد الشعوب الإسلامية، وهذا يفسر السبب الذي قاد السلطان عبدالحميد لفتح باب التبرعات، وهذا الباب قد يبدو للوهلة الأولى أن دافعه اقتصادي بالدرجة الأولى، وهذا التحليل يكون منطقياً إن أخذنا الأمر على ظاهره، لكن المغزى الحقيقي تبينه وثيقة الفتوى بصورة غير مباشرة، إذ أشارت لموضوع تضيق السلطان على المسلمين، وهذه الإشارة توضح استخدام السلطان لورقة مهمة، أدركتها بريطانيا، وحاولت عكسها بطريقة مباشرة في مضامين وثيقة الفتوى، وهي نجاح السلطان عبدالحميد الثاني في تشكيل إجماع إسلامي كبير على المستويين الرأسي والأفقي، تمكّن من خلاله من منع بريطانيا من استخدام أدواتها وقدراتها المختلفة لمنع المشروع، لأن أي تحرك لبريطانيا تجاه هذا المشروع سيجعلها تقف منفردة أمام الأمة الإسلامية، بشكل عام، ومسلمي الهند بصورة خاصة.

يبدو أن بريطانيا أدركت نجاح السلطان عبدالحميد الثاني في تشكيل رأي عام إسلامي جامع يقف خلف مشروع خط سكة حديد الحجاز بمساعدة مباشرة من قبل ألمانيا القوة الأوروبية الوحيدة التي طورت علاقتها مع الدولة العثمانية، بشكل ندي ومصالح متبادلة بعيداً عن الأطماع التي أصبحت سمة تميز بقية القوى الأوروبية التي أدرك العثمانيون خطرهم، فهم يتحنون الفرصة



المناسبة لاقتطاع جزء من أراضي الدولة، وهذا التمييز الألماني عن بقية الدول الأوروبية منح العثمانيين الثقة، في زيادة التعاون وتوسيع الامتيازات لهم في الدولة، بشكل أثار حقد وحسد القوى الأوروبية، وعلى رأسها بريطانيا التي بدأت مخاوفها تظهر من وجود هذه القوة الأوروبية الفتية، ونظرت لها باعتبارها منافسا يهدد مصالحها.

ورغبت بريطانيا منذ الوهلة الأولى في إزاحة هذا التواجد الألماني بتكثيف الضغوط على الدولة العثمانية واستخدام جميع الأدوات والأساليب التي تتقنها بريطانيا، لكن نجاح السلطان عبدالحميد الثاني في جعل مشروع سكة حديد الحجاز مشروعاً يمثل الأمة الإسلامية، ألجأ بريطانيا إلى استخدام الفتوى الدينية التي توضحها هذه الوثيقة التي أشارت إلى تماهي السلطان عبدالحميد معهم في فتح أبواب الحجاز أمامهم، وهذه الوثيقة تثير بوضوح دعاية ممزوجة بأبعاد دينية، تنعت الألمان بالنصارى الذين أعطاهم السلطان ثلث أملاك الدولة، فضلاً عن اتهام السلطان بفتح طريق الحجاز أمامهم.

النتائج:

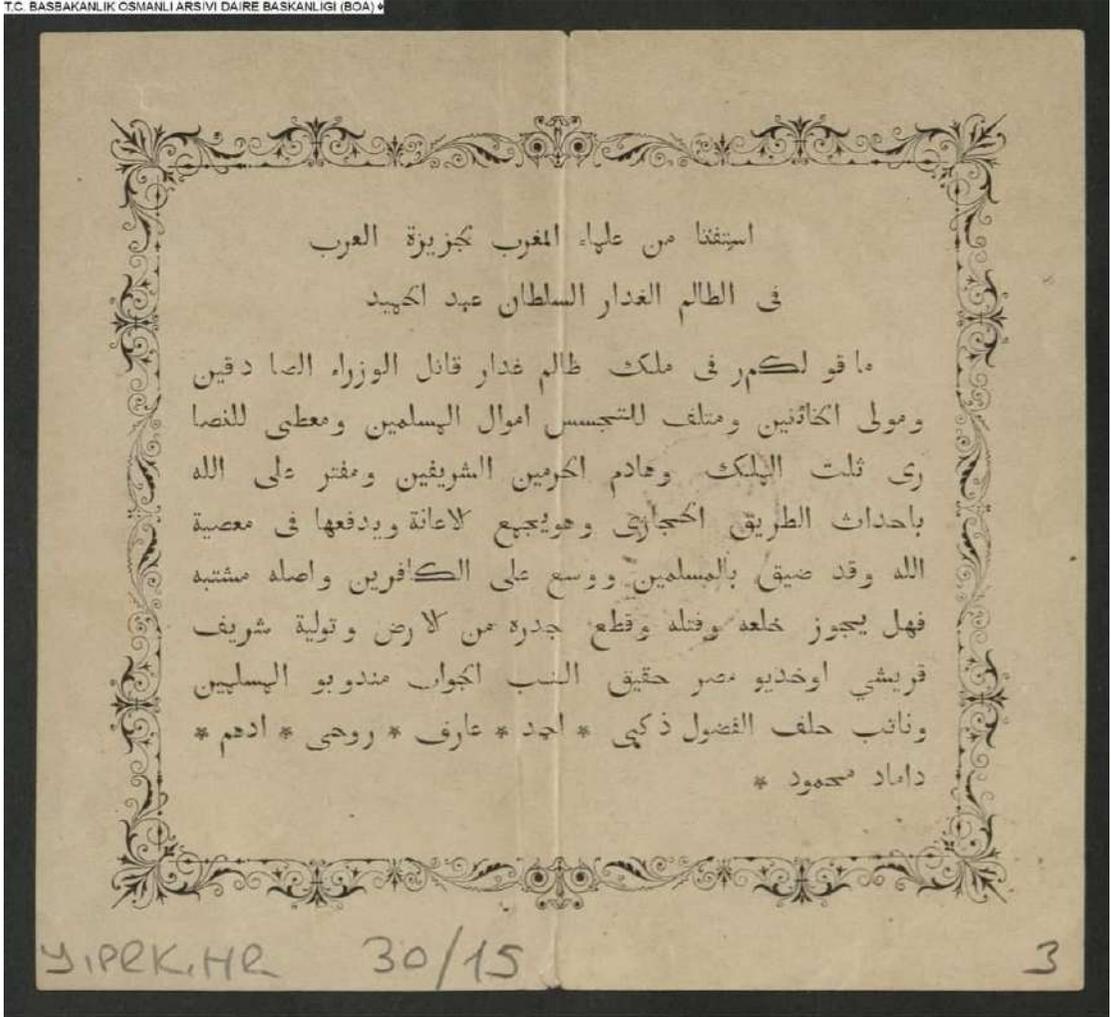
توصل البحث إلى النتائج الآتية:

- مرت الوثيقة بعملية نقل المضمون الحرفي لها من خط الوثيقة العربي القديم الذي كتبت به الوثيقة، إلى الخط العربي الحديث ونقد محتواها ومضمونها.
- عملت الدراسة على فك رموز الوثيقة ومصطلحاتها التي وردت في مضمونها، والتعريف بها.
- توضيح السياقات والأبعاد الدينية والسياسية والاقتصادية التي احتوتها وثيقة فتوى علماء المغرب العربي ضد السلطان عبدالحميد الثاني.
- بين التحليل التاريخي للوثيقة قدرة بريطانيا على استخدام الفتوى الدينية خدمة لمصالحها، وتثبيت وجودها.

التوصيات:

- التوجه نحو تحقيق الوثائق التاريخية لأهميتها في توضيح الحقائق التاريخية.
- نوصي الباحثين بضرورة الاعتماد على الوثائق التاريخية باعتبارها مصدراً يوضح حقائق جديدة.

T.C. BASBAKANLIK OSMANLI ARSIVI DAIRE BASKANLIGI (BOA)



Y.PRK.HR.00030.00015.003

الملحق رقم. (1)، مصدر الوثيقة الأرشيف العثماني.

برقم (Y. PRK. HR. 00030.00015.003)



المراجع

- الأشول، محمد فيصل. (2019). علاقة الدولة القاسمية في اليمن بأشراف الحجاز (1050-1100هـ/1650-1700م):
محمل الحج اليميني أنموذجاً، مجلة الآداب، (12)، 237-264، <https://doi.org/10.35696/v1i12.621>
- أوزتونا، يلماز. (2010). موسوعة الإمبراطورية العثمانية السياسية والعسكري والحضاري 629 - 1341 هـ - 1231 -
1922 م (عدنان محمد سلمان، ترجمة ط.1)، الدار العربية للموسوعات.
- بيري، جان جاك. (1960). جزيرة العرب (نجدة هاجر، وسعيد الغز، ترجمة ط.1)، منشورات المكتب التجاري
للطباعة والتوزيع والنشر.
- الجاحظ، عمر بن بحر. (1419). الرسائل السياسية (ط.2). دار ومكتبة الهلال.
- الجبوري، طالب عبدالغني. (2003). مشروع سكة حديد الحجاز [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية التربية،
جامعة الموصل، العراق.
- جوهي، خالد حسين سعيد. (2017). الحضارم في الحجاز ودورهم في الحياة العلمية والتجارية 1256 - 1327 هـ -
1840 - 1918 م (ط.1). إصدارات مركز الملك سلمان لدراسات تاريخ الجزيرة العربية وحضارتها.
- حسين، ندير. (2019). ركب الحج والصرة السلطانية بين القرنين 16-19 م [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية
الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مصطفى إسطنبولي، الجزائر.
- الحمدي، صبري فالج. (2013). أخبار الحجاز في كتب الرحلات والوثائق الروسية المنشورة (1879-1907م)، مجلة
كلية الآداب، (106)، 317-338.
- الحنيلي، نجم الدين بن محمد بن شبيب. (2015). صفة المفتي والمستفتي (أبو جنة مصطفى القباني، تحقيق ط.1)،
دار الصميعي للنشر والتوزيع.
- الحنفي، محمد بن محمود بن أحمد. (2005). الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب (ترحيب بن ربيعان الدوسري،
تحقيق ط.1)، مكتبة الرشد ناشرون.
- الخطيب، مصطفى عبدالكريم. (1996). معجم المصطلحات والألقاب التاريخية (ط.1). مؤسسة الرسالة للطباعة
والنشر والتوزيع.
- الخيري، محمود بن إسماعيل. (د.ت). الدرّة الغراء في نصيحة السلاطين والفقهاء والأمراء (ط.1). مكتبة نزار
مصطفى الباز.
- السوداني، صلاح عباس حسن. (2015). الحياة الاجتماعية في الحجاز قبل الإسلام (ط.1)، مركز الكتاب الأكاديمي.
- شعيب، علي عبد المنعم. (2005). التدخل الأجنبي وأزمات الحكم في تاريخ العرب الحديث والمعاصر (ط.1). دار
الفارابي.
- صبري بك، عبدالعزيز. (1342). تذاكر الحجاز اخطارت ومشاهدات في الحج. (ط.1). المطبعة السلفية.
- طقوش، محمد سهيل. (2013). تاريخ العثمانيين من قيام الدولة إلى الانقلاب على الخلافة (ط.2). دار النفائس.



- عامر، محمود علي. (2012). المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، مجلة دراسات تاريخية، (117-118)، 357-381.
- عبد الحميد، عبداللطيف بن محمد. (1992). وثائق سكة حديد الحجاز في الأرشيف العثماني، مجلة الدارة، 18 (3)، 61-74.
- العقل، ناصر بن عبدالكريم العلي. (د.ت.). التعليق على شرح السنة للبرهاري، دروس صوتية قام بتعريفها موقع الشبكة الإسلامية؛ <http://www.islamweb.net>
- عمر، أحمد مختار. (2008).، معجم اللغة العربية المعاصرة (ط.1). عالم الكتب.
- عودة، محمد عبدالله، والخطيب، إبراهيم. (1989). تاريخ العرب الحديث (ط.1). الأهلية للنشر والتوزيع.
- القبلي، عبدالعزيز بن فايز. (2022). ظاهرة اللجوء السياسي العثماني إلى السلطنة المملوكية 872-923هـ / 1468-1517م، مجلة الآداب، (22)، 403-430، <https://doi.org/10.35696/v1i22.813>
- القنوجي، محمد صديق خان. (1992). فتح البيان في مقاصد القرآن (ط.1). المكتبة العصرية للطباعة والنشر.
- الكليبي، بكيل محمد. (2023). تطور الطباعة في ولاية الحجاز العثمانية 1883-1918م، مجلة الآداب، 11 (2)، 637-675، <https://doi.org/10.35696/v1i12.1535>
- اللاحم، عبدالكريم محمد. (2011). المطالع على دقائق زاد المستنقع: فقه الجنائيات والحدود (ط.1). دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع.
- المحامي، محمد فريد بك. (1981). تاريخ الدولة العلية العثمانية (إحسان حقي، تحقيق ط1)، دار النفائس.
- مراد، فضل بن عبدالله. (2016). المقدمة في فقه العصر (ط.2). مكتبة الجيل الجديد.
- معجم أسماء العرب. (1991). (ضمن سلسلة موسوعة السلطان قابوس لأسماء العربية - جامعة السلطان قابوس) (ط.1). مكتبة لبنان ناشرون.
- ابن منظور. (1330). لسان العرب (عبدالله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، تحقيق ط.2)، دار المعارف.
- موسوعة الأخلاق الإسلامية. (1433). الدرر السنية.
- موسوعة الأديان الميسرة. (2001) (ط.1). دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
- ناجي، سحر أحمد. (2018). النفوذ الألماني في الدولة العثمانية وآخر القرن التاسع عشر، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي التخصصي الرابع والعشرين تخصص تاريخ حديث ومعاصر، منشور على الرابط: <https://www.researchgate.net>
- النجار، حسين فوزي. (1953). السياسة الإستراتيجية في الشرق الأوسط (ط.1). مكتبة النهضة المصرية.
- نوار، عبدالعزيز. (2002). وثائق تاريخ العرب الحديث النهضة العربية الحديثة حركة علي بك الكبير التنافس الاستعماري الحملة الفرنسية على مصر صعود الدولة السعودية الأولى (ط.1). عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.



وهبه، حافظ. (د.ت). جزيرة العرب في القرن العشرين (ط.1). مطبعة لجنة التأليف.
يوسف، عماد عبدالعزيز. (2005). الحجاز في العهد العثماني 1876-1918 م [رسالة ماجستير غير منشورة]، كلية
التربية، جامعة الموصل، العراق.

References

- Al-Ashwal, M. F.. (2019). Al-Qasmiyah Dynasty Relations with Hejazi Ashraaf in Yemen: (1000-1100AH) (1600-1700AH) Yemeni Pilgrimage Convoy as an Example. *Journal of Arts*, 1(12), 273–264. <https://doi.org/10.35696/v1i12.621>, (in Arabic).
- Awztnā, ylmāz. (2010). *Mawsū‘at al-imbrātūriyah al-‘Uthmāniyah al-siyāsī wa-al-‘askarī wa-al-ḥaḍārī 629-1341h-/ 1231-1922m* (‘Adnān Muḥammad Salmān, tarjamat 1st ed.), al-Dār al-‘Arabiyah lil-Mawsū‘at, (in Arabic).
- Byrby, Jān Jāk. (1960). *Jazīrat al-‘Arab* (Najdat Hājar, wa-Sa‘īd al-Ghazzi, tarjamat 1st ed.), Manshūrāt al-Maktab al-tijārī lil-Ṭibā‘ah wa-al-Tawzi‘ wa-al-Nashr, (in Arabic).
- al-Jāhīz, ‘Umar ibn Baḥr. (1419). *al-rasā’il al-siyāsīyah* (2nd ed.). Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
- al-Jubūrī, Ṭalīb ‘Abd. (2003). *Mashrū‘ sikkat Ḥadīd al-Hijāz* [Risālat majīstīr ghayr manshūrah], Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Mawṣil, al-‘Irāq, (in Arabic).
- Jūhī, Khālīd Ḥusayn Sa‘īd. (2017). *al-Ḥaḍārim fī al-Hijāz wa-dawruhum fī al-ḥayāh al-‘Ilmīyah wa-al-tijāriyah 1256-1327h-/ 1840-1918m* (1st ed.). Iṣḍārāt Markaz al-Malik Salmān li-Dirāsāt Tārīkh al-Jazīrah al-‘Arabiyah wa-ḥaḍāratuhā, (in Arabic).
- Ḥusayn, Numayr. (2019). *Rakk al-ḥajj wālshr al-sulṭāniyah bayna al-qarnayn 16-19m* [Risālat majīstīr ghayr manshūrah], Kulliyat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insāniyah, Jāmi‘at Muṣṭafā isṭnbwly, al-Jazā’ir, (in Arabic).
- al-Ḥamadī, Ṣabrī Fāliḥ. (2013). Akhbār al-Hijāz fī kutub al-riḥlāt wa-al-Wathā’iq al-Rūsīyah al-manshūrah (1879-1907m), *Majallat Kulliyat al-Ādāb*, (106), 317-338, (in Arabic).
- al-Ḥanbalī, Najm al-Dīn ibn Muḥammad ibn Shabīb. (2015). *Ṣifat al-Mufīr wa-al-mustafīr* (Abū Jannat Muṣṭafā al-Qabbānī, taḥqīq 1st ed.), Dār al-Ṣumay‘ī lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, (in Arabic).
- al-Ḥanafī, Muḥammad ibn Maḥmūd ibn Aḥmad al-Bābartī. (2005). *al-Rudūd wa-al-nuqūd sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥajīb* (trḥyb ibn Rubay‘ān al-Dawsarī, taḥqīq 1st ed.), Maktabat al-Rushd Nāshīrūn, (in Arabic).
- al-Khaṭīb, Muṣṭafā ‘Abd-al-Karīm. (1996). *Mu‘jam al-muṣṭalahāt wa-al-alqāb al-tārīkhīyah* (1st ed.). Mu‘assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzi‘, (in Arabic).
- Alkhyrbyty, Maḥmūd ibn Ismā‘īl. (N. D). *al-Durrah al-gharrā’ fī Naṣīhat al-salāṭīn wa-al-fuqahā’ wa-al-umarā’* (1st ed.). Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, (in Arabic).



- al-Sudāni, Ṣalāh ‘Abbās Ḥasan. (2015). *al-ḥayāh al-ijtimā‘iyah fi al-Ḥijāz qabla al-Islām* (1st ed.), Markaz al-Kitāb al-Akādīmī, (in Arabic).
- Shu‘ayb, ‘Alī ‘Abd al-Mun‘im. (2005). *al-tadakhkhul al-ajnabī wa-azmāt al-ḥukm fi Tārīkh al-‘Arab al-ḥadīth wa-al-mu‘āṣir* (1st ed.). Dār al-Fārābī, (in Arabic).
- Ṣabrī Bik, ‘Abd-al-‘Azīz. (1342). *Tidhkār al-Ḥijāz akhṭārt wa-mushāhadāt fi al-ḥajj* (1st ed.). al-Maṭba‘ah al-Salafiyah, (in Arabic).
- Ṭaqqush, Muḥammad Suhayl. (2013). *Tārīkh al-‘Uthmāniyyin min qiyām al-dawlah ilā al-inqilāb ‘alā al-khilāfah* (2nd ed.). Dār al-Nafā‘is, (in Arabic).
- ‘Āmir, Maḥmūd ‘Alī. (2012). al-muṣṭalaḥāt al-mutadāwalah fi al-dawlah al-‘Uthmāniyah, *Majallat Dirāsāt tārikhiyah*, (117-118), 357-381, (in Arabic).
- ‘Abd al-Ḥamīd, Latif ibn Muḥammad. (1992). wathā‘iq sikkat Ḥadīd al-Ḥijāz fi al-arshif al-‘Uthmānī, *Majallat al-Dārah*, 18(3), 61-74, (in Arabic).
- al-‘Aql, Nāṣir ibn ‘Abd-al-Karīm al-‘Alī. (D. t). *al-ta‘līq ‘alā sharḥ al-Sunnah lil-Barbahārī, Durūs ṣawṭiyah qāma bi‘ riyḥā Mawqī‘ al-Shabakah al-Islāmīyah*; <http://www.islamweb.Net>, (in Arabic)
- ‘Umar, Aḥmad Mukhtār. (2008). *Mu‘jam al-lughah al-‘Arabīyah al-mu‘āṣirah* (1st ed.). ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- ‘Awdah, Muḥammad Allāh, wa-al-khaṭīb, Ibrāhīm. (1989). *Tārīkh al-‘Arab al-ḥadīth* (1st ed.). al-Ahliyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Al-Qabli, A. B. F. B. H.. (2022). The Phenomenon of the Ottoman Political Asylum to the Mameluke Sultanate (872-923 AH / 1468-1517 AD): Selected Models. *Journal of Arts*, 1(22), 403–430. <https://doi.org/10.35696/v1i22.813>, (in Arabic)
- al-Qannawjī, Muḥammad Ṣiddīq Khān. (1992). *Faṭḥ al-Bayān fi Maqāṣid al-Qur‘ān* (1st ed.). al-Maktabah al-Aṣriyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, (in Arabic).
- Al-Kulaibi, B. M.. (2023). Printing Development in Ottoman Hijaz State 1883 -1918. *Journal of Arts*, 11(2), 637–675. <https://doi.org/10.35696/v11i2.1535>, (in Arabic)
- al-Lāḥim, ‘Abd-al-Karīm Muḥammad. (2011). *al-Muṭli‘ ‘alā daqā‘iq Zād al-Mustanqa‘: fiqh al-jināyāt wa-al-ḥudūd* (1st ed.). Dār Kunūz Ishbīliyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- al-Muḥāmi, Muḥammad Farīd Bik. (1981). *Tārīkh al-dawlah al-‘aliyah al-‘Uthmāniyah* (Iḥsān Ḥaqqī, taḥqīq 1st ed.), Dār al-Nafā‘is, (in Arabic).
- Murād, Faḍl ibn Allāh. (2016). *al-muqaddimah fi fiqh al-‘aṣr* (2nd ed.). Maktabat al-Jil al-jadīd, (in Arabic).
- Mu‘jam Asmā’ al-‘Arab. (1991). *(ḍimna Silsilat Mawsū‘at al-Sulṭān Qābūs lil-asmā’ al-‘Arabīyah-Jāmi‘at al-Sulṭān Qābūs)* (1st ed.). Maktabat Lubnān Nashirūn, (in Arabic).



- Ibn manzūr. (1330). *Lisān al-‘Arab* (Allāh ‘Alī al-kabīr, wa-Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh, wa-Hāshim Muḥammad al-Shādhili, taḥqīq 2nd ed.), Dār al-Ma‘ārif, (in Arabic).
- Mawsū‘at al-akhlāq al-Islāmīyah. (1433). *al-Durar al-sanīyah*, (in Arabic).
- Mawsū‘at al-adyān al-muyassarah*. (2001). (1st ed.). Dār al-Nafā‘is lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Nāji, Saḥar Aḥmad. (2018). *al-nufūdh al-‘Almānī fi al-dawlah al-‘Uthmānīyah wa-ākhir al-qarn al-tāsi‘ ‘ashar, baḥth muqaddam ilā al-Mu‘tamar al-‘Ilmī al-khṣṣy al-rābi‘ wa-al-‘ishrīn takhaṣṣuṣ Tārīkh Ḥadīth wa-mu‘āṣir, manshūr ‘alā al-rāb‘: www.researchgate.net/https*, (in Arabic)
- al-Najjār, Ḥusayn Fawzī. (1953). *al-siyāsah al-Istīrāṭījīyah fi al-Sharq al-Awsaṭ* (1st ed.). Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, (in Arabic).
- Nawwār, ‘Abd-al-‘Azīz. (2002). *wathā‘iq Tārīkh al-‘Arab al-ḥadīth al-Nahḍah al-‘Arabīyah al-ḥadīthah Ḥarakat ‘Alī Bik al-kabīr al-Tanāfus al-isti‘mārī al-ḥamlah al-Faransīyah ‘alā Miṣr ṣu‘ūd al-dawlah al-Sa‘ūdīyah al-ūlā* (1st ed.). ‘Ayn lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah wa-al-Ijtīmā‘īyah, (in Arabic).
- Wahbah, Ḥāfiz. (N.D). *Jazīrat al-‘Arab fi al-qarn al-‘ishrīn* (1st ed.). Maṭba‘at Lajnat al-Ta’līf, (in Arabic).
- Yūsuf, ‘Imād ‘Abd-al-‘Azīz. (2005). *al-Ḥijāz fi al-‘ahd al-‘Uthmānī 1876-1918m* [Risālat mājjistīr ghayr manshūrah], Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Mawṣil, al-‘Irāq, (in Arabic).





Impact of Organizational Agility on Organizational Flexibility in the Central Bank of Yemen

Nashwan Mohammed Ahmed Qaid *

Abnqide82@gmail.com

Dr. Abdul Khaleq Hadi Mohsen Tawwaf **

abdtwef@hotmail.com

Abstract:

This study aimed to measure the impact of organizational agility, with its dimensions (swift decision-making, empathy, and work practice) on organizational flexibility, with its dimensions (organizational structure flexibility and organizational procedures flexibility) in the Central Bank of Yemen - Sana'a. The descriptive survey approach was adopted. Study tool was a questionnaire administered to a total of 140 individuals including directors, department managers, and heads of departments in the Central Bank - Sana'a. A non-random comprehensive survey sampling method was used, comprising a total of 102 individuals. The study key findings showed that there was a relatively high level of application of organizational agility in the Central Bank and its dimensions (empathy, swift decision-making, work application and practice), matched by a relatively high level of organizational flexibility in (organizational procedures flexibility, organizational structure flexibility) dimensions. There was an impact of overall organizational agility and its dimensions (swift decision-making, empathy, work practice) on achieving organizational flexibility in the Central Bank of Yemen – Sanaa City.

Keywords: swift decision-making, empathy, work practice, organizational structure flexibility, organizational procedures flexibility.

* Master's Scholar in Business Administration, Department of Administrative Sciences, Faculty of Administrative and Human Sciences, University of Saba, Republic of Yemen.

** Professor of Business Administration, Department of Business Administration, Faculty of Commerce, Amran University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Qaid, Nashwan Mohammed Ahmed, Tawwaf, Abdul Khaleq Hadi Mohsen. Impact of Organizational Agility on Organizational Flexibility in the Central Bank of Yemen, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 222 -266.

© 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.



أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني

د. عبد الخالق هادي محسن طواف**

abdtwef@hotmail.com

نشوان محمد أحمد قايد*

Abnqide82@gmail.com

الملخص:

هدف البحث إلى قياس أثر الرقابة التنظيمية بأبعادها (السرعة في اتخاذ القرار - الاستشعار - تطبيق العمل أو الممارسة) في المرونة التنظيمية بأبعادها (مرونة الهيكل التنظيمي - مرونة الإجراءات التنظيمية) في البنك المركزي اليمني - صنعاء، واعتمد البحث على المنهج الوصفي المسحي، واستخدم الاستبانة التي طبقت على مديرين عموم ومديري الإدارات ورؤساء الأقسام في البنك المركزي - صنعاء، والبالغ عددهم (140) فردًا، تم اختيار عينة غير عشوائية بأسلوب الحصر الشامل، وصلت إلى (102) فردًا. وتوصل البحث إلى عدد من النتائج، أهمها: أن هناك مستوى تطبيق مرتفع نسبيًا للرقابة التنظيمية في البنك المركزي وأبعادها (الاستشعار -سرعة اتخاذ القرار-تطبيق العمل والممارسة)، يقابله مستوى مرتفع نسبيًا من المرونة التنظيمية بأبعادها (الإجراءات التنظيمية-مرونة الهيكل التنظيمي)، وأن هناك أثرًا للرقابة التنظيمية ككل، وأبعادها (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في تحقيق المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء.

الكلمات المفتاحية: السرعة في اتخاذ القرار، الاستشعار، تطبيق العمل، مرونة الهيكل التنظيمي،

مرونة الإجراءات التنظيمية.

* طالب ماجستير إدارة أعمال - قسم العلوم الإدارية - كلية العلوم الإدارية والإنسانية - جامعة سبأ - الجمهورية اليمنية.

** أستاذ إدارة الأعمال - قسم إدارة الأعمال - كلية التجارة - جامعة عمران - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: قايد، نشوان محمد أحمد، طواف، عبد الخالق هادي محسن، أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 222-266.

© 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.



المقدمة:

يشهد العالم المعاصر تطورات هائلة في مختلف المجالات وخاصة مجالات الأعمال والاقتصاد، وتعكس هذه التطورات تحديات عديدة تواجهها مؤسسات الأعمال ومنها المؤسسات المالية، حيث أصبحت البيئة المعاصرة أكثر تعقيداً وتنوعاً، كل ذلك جعلها تبحث عن ميزة تنافسية تمكنها من البقاء والاستمرارية والنجاح، وهذا يستدعي الحاجة إلى إستراتيجيات للتكيف مع التغيرات السريعة والوصول إلى تحقيق المرونة التنظيمية التي تنعكس آثارها على أداء المؤسسة ككل، فالمرونة التنظيمية من بين أهم الخيارات الإستراتيجية أمام المؤسسات في الحفاظ على توازنها في بيئتها المضطربة.

وتعكس المرونة التنظيمية القدرة على تغيير الاتجاه بسرعة، وتعد مصدراً مهماً للحصول على ميزة تنافسية وهي بمثابة أداة لإدارة حالات التغيير السريع والقدرة على تغيير الأوضاع داخل بيئة المؤسسة، وتمثل المرونة إحدى السمات الضرورية لتكييف الخطط الإستراتيجية لبيئة تنافسية تتسم بالتغيير المستمر (Vladimir et al., 2012) حيث أشارت دراسة (زكي، 2019) إلى أثر المرونة التنظيمية على تحقيق الأهداف الإستراتيجية للمؤسسة، وتوصلت إلى وجود أثر بينهما، وبينت دراسة (أحمد، 2022) وجود أثر للمرونة التنظيمية على تحقيق أهداف التنمية المستدامة للمؤسسة والفعالية التنظيمية للمؤسسات.

وتتأثر المؤسسات المالية باعتبارها أحد أهم المرتكزات الأساسية للاقتصاديات الحديثة بمجموعة من القوى الجديدة والتي تدفع باتجاه إعادة تشكيل أنظمة العمل القديمة والتحول باتجاه نماذج العمل المرنة والتي تتيح زيادة هائلة في الإنتاجية والابتعاد عن أساليب العمل الروتينية، في ظل بيئة تتصف بالديناميكية وزيادة التعقيد وتوسع المنافسة مع انفتاح وعولمة الأسواق، وفي ظل المنافسة الشديدة والتغيير المستمر في البيئة يجعل المؤسسات في حالة تأهب قصوى لمواجهة التحديات من خلال الإمكانيات التي تمتلكها، والتي تعتبر أحد أهم العوامل التي تمكنها من تحقيق أداء متميز، ولعل أهم هذه الإمكانيات المرونة التنظيمية التي تمكن الشركات من التكيف مع حالات المخاطرة، وعدم التأكد وتحقيق ميزة تنافسية من خلال تحسين وتطوير أدائه (Shimizu and Hitt, 2017).

كما تواجه المؤسسات المالية ومنها البنوك في مختلف دول العالم واليمن خصوصاً تحديات فرضتها العولمة والتدويل وتحرير التجارة على الخدمات المالية، والتي انعكست آثارها على الأنشطة الاقتصادية العالمية كافة، في ظل الاتجاه المتزايد نحو التكتل والاندماج، وتكوين كيانات عملاقة تمكن من تحقيق وفورات الحجم الكبير، مما يعزز القدرة التنافسية للمؤسسات.

وفي ظل هذه البيئة المنطوية على المخاطر المرتفعة والمنافسة الشديدة والتغيرات المتسارعة والمتلاحقة والتي يصعب التنبؤ بها أضحت لزاماً على البنوك مواجهة هذه التحديات واتخاذ الخطوات الملائمة التي تساعد على الانخراط في الاقتصاد العالمي، والوقوف على قدم المساواة مع المصارف العالمية من



خلال امتلاك وتطوير آليات فعالة، حيث تعد الرشاقة التنظيمية إحدى تلك الآليات المتميزة والفعالة، فالرشاقة التنظيمية مفهوم إداري حديث تعني القدرة على الكشف والاستجابة للفرص والتهديدات بسهولة وسرعة وفعالية، كما تعزز الرشاقة التنظيمية الخدمات لتصبح ذات جودة عالية.

فالرشاقة التنظيمية تزود المؤسسات بالقدرة على الاستجابة للتغيرات البيئية التي تحيط بها، وتحويل هذه التغيرات إلى فرص يمكن استغلالها لتحقيق السرعة والمرونة عن طريق استغلال الإمكانيات المادية والبشرية والتكنولوجية والتنظيمية اللازمة للاستجابة لهذه التغيرات غير المتوقعة (الحنيطي، 2018).

وتعد الرشاقة التنظيمية إحدى أهم خصائص المؤسسة التي تدعم مقاومتها لاضطرابات السوق وذلك كونها قدرة إدارية تتيح للمؤسسة إجراء تغييرات في الوقت المناسب عندما تتطلب الظروف ذلك من أجل تجنب الوقوع في المشكلات مستقبلاً، والقدرة على التعامل مع المشكلات الحالية (Razmi&Ghosemi, 2015).

وتعرف الرشاقة التنظيمية بأنها قدرة المؤسسة على تحقيق أهدافها من خلال تطوير منتجاتها وزيادة معرفتها بمواردها البشرية مما يؤثر في تنمية المؤسسة وتطورها إيجابياً في بيئة سريعة التغير. (Nafei, 2016)، ومن جانب تطبيقي هي نموذج في العمل يؤدي إلى توظيف قدرات تنظيمية لمواكبة التغيرات التي تلبى احتياجات العملاء وتواكب المتطلبات الجديدة وتخلق القدرة التنافسية للمؤسسات (Khavari, Arasteh & Jafari, 2016)، ولذلك تم اعتبار الرشاقة إحدى أهم السمات التي تعكس الكفاءة التنظيمية في البيئة التنافسية فأصبحت مركز الاهتمام، وعليه تم تقسيم المؤسسات إلى نمطين هما نمط المؤسسات الرشيقة ونمط المؤسسات التقليدية (الفقيه، 2018).

ويرتبط تكيف المؤسسة بدرجة المرونة، فهي أحد أهم عوامل النجاح في المؤسسة، وأهم معايير تقييمها، ومع الاهتمام المتزايد بدراسة الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية وأهميتهما بدأت تظهر الدراسات للبحث في أثرهما بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ومن هنا جاء هذا البحث انسجاماً مع هذا التوجه لتبحث في أثر الرشاقة التنظيمية في المرونة التنظيمية.

الدراسات السابقة:

1- دراسة (Barati، 2022) بعنوان "تقييم المرونة التنظيمية في الصناعة المصرفية من خلال تحليل مغلف البيانات: دراسة حالة للبنوك في أصفهان، إيران" "Evaluating organizational agility in banking industry through data envelopment analysis: a case study of banks in Isfahan, Iran" حيث هدفت إلى تقييم المرونة التنظيمية في الصناعة المصرفية في أصفهان باستخدام نهج تحليل مغلف البيانات (DEA)، واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي والاستبانة كأداة،

طبقت على عينة قصدية من فروع مختارة من الدرجة الأولى لبنوك صادرات (ملي، شهر، مسكن، كيشا فارزي، رفاح وتجارة).

وتوصلت الدراسة إلى أن من بين الفروع الـ (32) المختارة، (4) كانت فعالة و(28) كانت غير فعالة في النهاية، وتم تصنيف الفروع الفعالة باستخدام نموذج التصنيف (Anderson – Peterson).

2- دراسة (الشمري، 2022): بعنوان " دور الرقابة التنظيمية في تدعيم القدرة التنافسية (دراسة تطبيقية على البنوك التجارية بدولة الكويت)" حيث هدفت الدراسة إلى دور أبعاد الرقابة التنظيمية (الاستشعار، واتخاذ القرار، وتطبيق العمل) كمتغير مستقل على القدرة التنافسية (الإبداع، والابتكار) كمتغير تابع للعاملين في البنوك التجارية بدولة الكويت.

واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي والاستبانة كأداة. طبقت على عينة من العاملين في البنوك التجارية في دولة الكويت قوامها (367) مفردة بأسلوب الحصر الشامل، وتوصلت الدراسة إلى أن التزام العاملين نحو رقابة الاستشعار ورقابة اتخاذ القرار ورقابة تطبيق العمل تجاه منظماتهم كان لضمان حسن أداء العمل في البنوك التجارية، حيث تبين أن مستوى الرقابة التنظيمية متوسط إلى حد ما. ويعتبر مستوى إدراك العاملين لبعدها رقابة الاستشعار بالبنوك التجارية بدولة الكويت متوسطاً نسبياً وفي الترتيب الأخير بين الأبعاد، ومستوى إدراك العاملين لبعدها رقابة اتخاذ القرار بالبنوك التجارية بدولة الكويت مرتفعاً نسبياً وبالترتيب الأول، ومستوى إدراك العاملين لبعدها رقابة تطبيق العمل بالبنوك التجارية بدولة الكويت مرتفعاً نسبياً وبالترتيب الثاني، وتوصلت إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الرقابة التنظيمية بأبعادها الثلاثة (الاستشعار، واتخاذ القرار، وتطبيق العمل) والقدرة التنافسية بأبعادها (الإبداع والابتكار).

3- دراسة (النفاوي، 2022) بعنوان: " دور الرقابة التنظيمية المدركة في تعزيز ولاء عملاء المصارف: دراسة ميدانية في جامعة المجمعة بالسعودية " حيث هدفت الدراسة إلى دور الرقابة التنظيمية في تعزيز ولاء عملاء المصارف، واعتمدت الدراسة على المنهج الكمي الوصفي وتم استخدام الاستبانة كأداة، طبقت على عينة عشوائية مكونة من (317) مفردة في (7) فروع لمصارف رئيسية في محافظة المجمعة وتوصلت الدراسة إلى وجود تأثير معنوي إيجابي بين أبعاد الرقابة المتمثلة بالمرونة والجدارات والسرعة على أبعاد ولاء العملاء وعدم وجود تأثير لبعدها الاستجابة على أي من أبعاد الولاء.

4- دراسة (شليبي، 2021) بعنوان "أثر كفاءة وفعالية إدارة الموارد البشرية على الرقابة التنظيمية في قطاع البنوك الحكومية بمصر: دراسة تطبيقية على بنك القاهرة" حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على تأثير كفاءة وفعالية إدارة الموارد البشرية على الرقابة التنظيمية ببنك القاهرة، واستخدمت



الدراسة منهجين بحثيين متكاملين هما المنهج الوثائقي والمنهج الوصفي المسحي والاستبانة كأداة، طبقت على عينة عشوائية نسبية مكونة من (384) مفردة توزعت على فروع القاهرة والجيزة وفقا لنسبة عدد الفروع منسوبة للعدد الإجمالي بالمحافظتين وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقات تأثير معنوية من كفاءة إدارة الموارد البشرية كمتغير مستقل على الرقابة التنظيمية للبنك من حيث رقابة الإجراءات ورقابة الهيكل التنظيمي، كذلك فاعلية إدارة الموارد البشرية كمتغير مستقل على الرقابة التنظيمية للبنك من حيث رقابة الإجراءات ورقابة الهيكل التنظيمي.

5- دراسة (عبد الصمد، 2021): بعنوان "الرقابة التنظيمية للبنوك الإسلامية وأثرها في رضا العميل في مصر" حيث هدفت الدراسة إلى قياس مستوى الرقابة التنظيمية للبنوك الإسلامية وتأثير كل بعد من أبعادها العشرة (روح المبادرة، التفاعلية، نقل ومشاركة الرؤية الإستراتيجية، تقييم الأداء وتقديره، تطوير المهارات ومشاركة المعرفة، الابتكار والتنمية المستمرة، تفويض السلطات، التعاون الداخلي، والتعاون الخارجي، توقع التغيرات المرتبطة بالعملاء) في رضا عملاء البنوك الإسلامية. واستخدمت المنهج الكمي الوصفي والاستبانة كأداة، وطبقت على عينة عشوائية بسيطة من مديري البنوك الإسلامية مكونة من (135) مفردة وعينة من عملاء تلك البنوك مكونة من (385) مفردة وتوصلت الدراسة إلى وجود درجة مرتفعة نسبيا من الرقابة التنظيمية للبنوك الإسلامية محل البحث ووجود درجة مرتفعة من الرضا لدى عملاء تلك البنوك، ووجود تأثير معنوي لكل من الرقابة التنظيمية وكل بعد من أبعادها العشرة في رضا عملاء البنوك الإسلامية.

6- دراسة (الوكيل، 2020) بعنوان " دور التخطيط الإستراتيجي في تحقيق الرقابة التنظيمية للمؤسسات العامة: دراسة تطبيقية على بعض البنوك الحكومية المصرية في مصر" حيث هدفت الدراسة إلى بحث دور التخطيط الإستراتيجي في تحقيق الرقابة التنظيمية في البنوك الحكومية المصرية. اعتمدت الدراسة على المنهج الكمي الوصفي وتم استخدام الاستبانة كأداة، طبقت على عينة عشوائية من البنوك الحكومية المصرية وتوصلت الدراسة إلى وجود علاقة ارتباط وتأثير بين ممارسة التطبيق وتحقيق الرقابة التنظيمية للبنوك الحكومية المصرية.

7- دراسة (Baninam, Qanbar Amirnejad, 2017) بعنوان "أثر الرقابة التنظيمية على الأداء المنظمي في إيران: The effects of organizational agility on the organizational performance: mediating role of knowledge management" حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على آثار الرقابة التنظيمية على الأداء المنظمي في إيران، واستخدمت المنهج الوصفي والاستبانة كأداة، طبقت على عينة عشوائية بسيطة من موظفي البنك مكونة من (260) مفردة وتوصلت الدراسة إلى وجود تأثير الرقابة التنظيمية على الأداء المنظمي.



8- دراسة (Naaji ، 2017) بعنوان "تأثير تطبيق آليات اتخاذ القرار اللامركزية وتقنيات إعادة تصميم الوظائف على المرونة التنظيمية في المؤسسات غير الحكومية في اليمن" Impact of Applying Decentralized Decision -Making Mechanisms And Job-Redesigning Techniques on The Organizational Flexibility in International Non -Governmental Organizations – Yemen "حيث هدفت الدراسة إلى معرفة تأثير تطبيق آليات اتخاذ القرار اللامركزية وتقنيات إعادة تصميم الوظائف على المرونة التنظيمية في المنظمات الدولية غير الحكومية في اليمن، واستخدمت الدراسة المنهج الكمي الوصفي والاستبانة كأداة، وطبقت على عينة عشوائية من موظفي المنظمات غير الحكومية (INGs) في اليمن بلغت (130) مفردة وتوصلت الدراسة إلى أن صنع القرار كان له تأثير على المرونة التنظيمية بينما تطبيق تقنيات وتوسيع الوظيفة والتناوب الوظيفي ليس لها تأثير على المرونة التنظيمية بعكس الإثراء الوظيفي فقد كان له تأثير كبير على المرونة التنظيمية.

التعليق على الدراسات السابقة:

- من حيث العنوان ومكان التطبيق: اختلف البحث من حيث العنوان ومكان التطبيق عن الدراسات السابقة، فالبحث الحالي جمع بين متغيري الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية.
- من حيث المنهج المستخدم: اتفق البحث مع الدراسات التي اعتمدت على المنهج الوصفي المسحي.
- من حيث طريقة اختيار العينة: اتفق البحث مع دراسة واحدة فقط وهي دراسة (الشمري، 2022) التي استخدمت العينة غير العشوائية بأسلوب الحصر الشامل.
- من حيث الأداة المستخدمة: اتفق البحث مع جميع الدراسات السابقة في استخدامها الاستبانة كأداة رئيسة للدراسة.

الاستفادة من الدراسات السابقة:

تمت الاستفادة من الدراسات السابقة على النحو التالي:

- إثراء الجانب النظري للبحث الحالي.
- الاستفادة من المراجع التي رجعت إليها تلك الدراسات.
- الاستفادة منها في صياغة أدوات البحث، والاستفادة منها في تحديد محاور الاستبانة.
- اتباع المنهجية التي كتبت بها هذه الدراسات، والمعالجات الإحصائية المستخدمة.
- ما يميز البحث الحالي عن الدراسات السابقة:
- يتميز البحث الحالي عن الدراسات السابقة بالآتي:
- ركز البحث على موضوع في غاية الأهمية والحيوية، وهو (أثر الرشاقة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء).



- يعد البحث من أوائل الدراسات المحلية والعربية التي جمعت بين المتغيرين (الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية) حسب استقصاء الدراسات السابقة.
مشكلة البحث:

من خلال العرض السابق للدراسات السابقة، ومنها الدراسات التي تناولت الرقابة التنظيمية في البنوك سلطت دراسة (عبد الصمد، 2021) الضوء على العلاقة بين الرقابة التنظيمية للبنوك الإسلامية وأثرها في رضا العملاء، وتوصلت نتائج الدراسة إلى وجود درجة مرتفعة من الرضا لدى عملاء تلك البنوك نتيجة لوجود أثر للرقابة التنظيمية في رضا العملاء. وكشفت دراسة (شليبي، 2021) عن وجود علاقة بين كفاءة إدارة الموارد البشرية والرقابة التنظيمية ببنك القاهرة من حيث رقابة الإجراءات و رقابة الهيكل التنظيمي.

وفي ضوء ما توصلت إليه أهمها محليًا ما أظهرته دراسة (Naaji,2017) التي تناولت المرونة التنظيمية وعلاقتها بتأثير تطبيق آليات اتخاذ القرار اللامركزية وتقنيات إعادة تصميم الوظائف في المؤسسات غير الحكومية في اليمن والتي توصلت إلى أن صنع القرار كان له تأثير على المرونة التنظيمية بينما الإثراء الوظيفي كان له تأثير كبير على المرونة التنظيمية في حين أن تطبيق تقنيات توسيع الوظيفة والتناوب الوظيفي لم يكون لها تأثير على المرونة التنظيمية.

ولقلة الدراسات في حدود علم الباحثين التي تناولت الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية ونظرًا لعمل أحد الباحثين في البنك فقد تم إجراء مقابلات استطلاعية مع ذوي الخبرة والاختصاص (مدير عام الشؤون المالية والإدارية -مدير إدارة النفقات في قطاع الشؤون المالية والإدارية) والتي خلصت إلى:

- أن الهيكل التنظيمي للبنك المركزي يتصف بالجمود بسبب قلة التعديلات فيه حيث إن آخر تعديل في الفترة 1996- 1997، بالإضافة إلى أن الإدارة مقيدة باللوائح والتنظيمات التي تنظم عمل البنك المركزي والتي تعارض غالبًا مع المرونة التنظيمية المطلوبة في أداء العمل والتي تحد من قدرة الإدارة في التعامل مع المستجدات والتطورات وإيجاد الحلول المناسبة للمشكلات.

- أن تسلسل الإجراءات يغلب عليها الطابع المركزي، كما أن هناك تشعبا في الهيكل التنظيمي ومكوناته.
- عدم إلمام إدارة البنك بالمفاهيم الإدارية الحديثة كالرقابة والمرونة التنظيمية وافتقارها إلى معرفة المستجدات والتطورات.

ونظرًا لأن البنك المركزي يعد أهم القطاعات الاقتصادية في اليمن لذا يسعى إلى تحقيق الاستدامة والاستمرارية، مما استدعى بالضرورة الاهتمام بتحقيق الرقابة التنظيمية التي تعد إحدى الأدوات الرئيسة في تحقيق المرونة التنظيمية وتطوير بيئة العمل للبنك المركزي.

لذا تكمن مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤل الرئيس الآتي:



ما أثر الرشاقة التنظيمية (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في المرونة التنظيمية (مرونة الهيكل التنظيمي-مرونة الإجراءات التنظيمية) في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء؟

أهداف البحث:

يهدف البحث بصورة رئيسة إلى الكشف عن أثر الرشاقة التنظيمية بأبعادها (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث في الآتي:

- يعد موضوعا الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية ذوا أهمية كبيرة؛ لذا يقدم هذا البحث قاعدة بيانات ومعلومات عن واقع الرشاقة التنظيمية ومستوى المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني - أمانة العاصمة صنعاء، ويمثل هذا البحث إثراء نظريًا ومعرفيًا من خلال التعرف على الإطار المفاهيمي والنظري لموضوعي الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية.

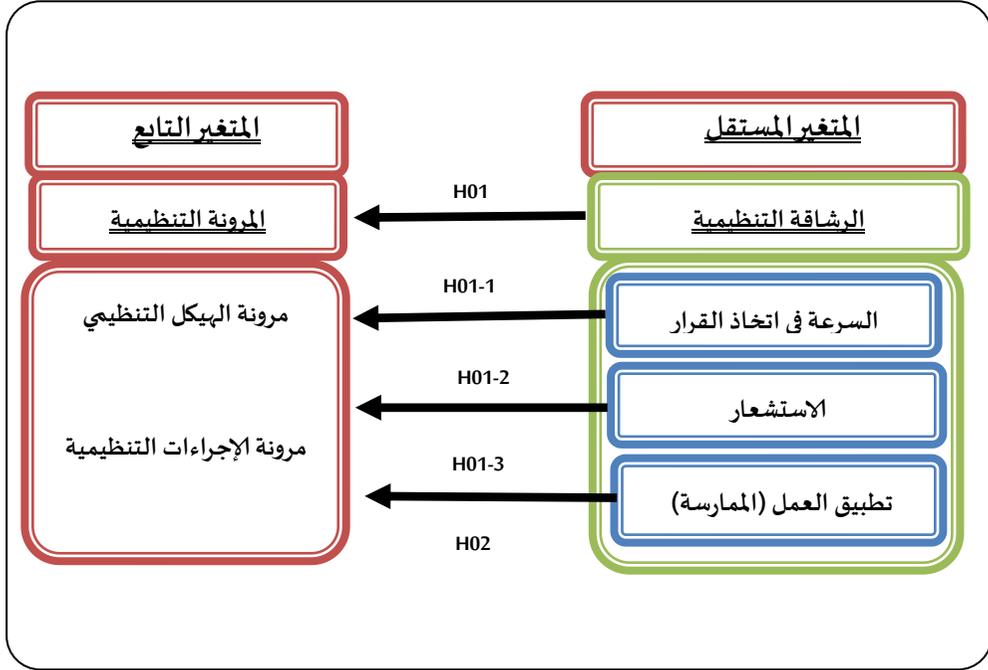
ويأتي هذا البحث استجابة للاتجاهات العالمية ولتوصيات الندوات والمؤتمرات التي تدعو إلى الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية، كما يلي هذا البحث احتياجات المكتبة العربية واليمنية من البحوث والدراسات التي تتناول موضوعي الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية.

- حداثة موضوع البحث، إذ يعد هذا البحث من أوائل البحوث في الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء (حسب الاستقصاء للدراسات السابقة). وهذا البحث يفتح المجال أمام الباحثين حول قطاع جديد من قطاعات الأعمال بإجراء بحوث ودراسات أخرى في قطاعات مختلفة عن الرشاقة التنظيمية والمرونة التنظيمية، وإثراء المكتبات في هذا المجال، وتزويد متخذي القرار في البنك المركزي اليمني برؤية واضحة حول مستوى المرونة التنظيمية وكيفية الوصول إليها من خلال التركيز على الرشاقة التنظيمية.

متغيرات البحث ونموذجها:

- 1- المتغير المستقل: الرشاقة التنظيمية وتتمثل في الأبعاد الآتية: (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل (الممارسة))
- 2- المتغير التابع: المرونة التنظيمية بأبعادها: (مرونة الهيكل التنظيمي-مرونة الإجراءات التنظيمية)
- 3- المتغيرات الديمغرافية: (النوع، العمر، المسى الوظيفي، المؤهل العلمي، سنوات الخدمة في القطاع المصرفي).

تمّ في هذا البحث معرفة علاقة عدد من المتغيرات المستقلة على المتغير التابع له، ويمكن توضيحه في الشكل الآتي:



شكل رقم (1-1)

متغيرات ونموذج البحث

فرضيات البحث:

من خلال مشكلة البحث وأهدافه والنموذج المعرفي يمكن صياغة الفرضيات في الصيغة البديلة على النحو الآتي:

الفرضية الرئيسية: " يوجد أثر للرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني-أمانة العاصمة صنعاء "، ويتفرع منها ثلاث فرضيات فرعية على النحو الآتي:

الفرضية الفرعية الأولى: " يوجد أثر لبعدها السرعة في اتخاذ القرار في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني-أمانة العاصمة صنعاء "

الفرضية الفرعية الثانية: " يوجد أثر لبعدها الاستشعار في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني-أمانة العاصمة صنعاء "

الفرضية الفرعية الثالثة: " يوجد أثر لبعدها تطبيق العمل في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء "



حدود البحث:

يقتصر البحث على الحدود الآتية:

- 1- الحدود الموضوعية: يتناول البحث أثر الرقابة التنظيمية بأبعادها (السرعة في اتخاذ القرار، الاستشعار، وتطبيق العمل أو الممارسة) في المرونة التنظيمية بأبعادها (مرونة الهيكل التنظيمي، مرونة الإجراءات التنظيمية) في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء.
- 2- الحدود البشرية: يقتصر البحث على جميع مديري العموم ومديري الإدارات ورؤساء الأقسام في البنك المركزي -أمانة العاصمة صنعاء، ولم يهتم بأراء الموظفين في المستويات الدنيا.
- 3- الحدود المكانية: يقتصر البحث على البنك المركزي -أمانة العاصمة صنعاء، ولم يهتم بفروع البنك في المحافظات.

الخلفية النظرية للبحث

أولاً: الرقابة التنظيمية:

مفهوم الرقابة التنظيمية:

يعد مفهوم الرقابة أحد المصطلحات الحديثة في مجال الفكر الإداري، وتعددت التعاريف التي صاغها الكتاب والباحثون لتحديد مفهوم الرقابة التنظيمية ويمكن توضيح ذلك في الجدول رقم (1) على النحو الآتي:

جدول رقم (1)

مفهوم الرقابة التنظيمية

م	الباحث/ الباحثون	السنة	التعريف
1	Hamad and Yozgat	(2017, 409)	" القدرة التنظيمية للكشف بشكل استباقي والاستجابة السريعة والفعالة للمتغيرات المفاجئة وغير المتوقعة في بيئة الأعمال".
2	Gunsberg et al.	(2018)	"هي الاستجابة السريعة التي تحققها المؤسسة نحو تعديل وضعها المؤسسي والإجرائي وهيكلها التنظيمي وكل أبعادها من مورد بشري وموارد مادية ومالية وخططها من أجل الاستجابة في وقت مناسب للمتغيرات المفاجئة المؤثرة على مجالات عملها وتعزيز بقائها في بيئة العمل".
3	الحمدان	(2020)	"قدرة المؤسسة (البنك) على أداء ست عمليات أساسية: إدراك وإحساس التغيرات في البيئة ومعالجة التأثير من خلال نقل البيانات إلى معرفة، والاستجابة إما بشكل استباقي أو تفاعلي مع

الظروف المتغيرة، ومواءمة الهياكل أو العمليات لدمج التغييرات، والتعلم من التجربة ودمج المعرفة في الفرص المستقبلية وإظهار الكفاءة التي تعمل بها هذه العمليات، وإجراء تبادل المعلومات واتخاذ إجراءات بشأنها في الوقت المناسب والمستويات المناسبة داخل المؤسسة (البنك)".

"قدرة المؤسسة (البنك) على تحقيق أهدافها، وذلك من خلال تطوير خدماتها، وزيادة وتنمية المعرفة لدى مواردها البشرية بالشكل الذي ينعكس دوره على تنمية المؤسسة بحيث تكون خفيفة الحركة في ظل بيئة سريعة ومتغيرة".

(2020)

4 غنيم

ويلاحظ من التعاريف السابقة أن مفهوم الرشاقة التنظيمية يعبر عن قدرة المؤسسة (البنك) على:
- استشعار وفهم وتوقع التغييرات غير المتوقعة في بيئة عملها الداخلية والخارجية (في سوق العمل، واحتياجات وتوقعات المستفيدين).
- الاستجابة بسرعة وبطريقة مبتكرة للتغييرات المفاجئة وغير المتوقعة من خلال اتخاذ قرارات رشيدة وسريعة.

- إعادة تصميم عملياتها بشكل سريع وتصميم عمليات جديدة في وقت مناسب، والقيام بأعمال وأنشطة جديدة غير مخططة مما يؤدي إلى تحسين سمعة المؤسسة؛ بما يعزز من قدرتها على النمو والازدهار وبما يدعم الاستدامة.

ويعرفها الباحثان بأنها الاستشعار، والسرعة، وخفة الحركة، في مواجهة احتياجات، ورغبات الأسواق المتغيرة، وإنتاج الخدمات ذات الجودة العالية، والقدرة على التجاوب والتعامل مع المتغيرات البيئية العالمية، والقدرة على استخدام التكنولوجيا الجديدة، والتكامل والتناسق بين وحدات العمل في المؤسسة (البنك) فيما بينها ومع المؤسسات الأخرى.

أهمية الرشاقة التنظيمية:

تعد الرشاقة التنظيمية أحد المتطلبات الأساسية لتفوق المؤسسات وضمان بقائها وديمومتها، كما أنها بالغة الأهمية في المؤسسات الحديثة التي تعمل في بيئات غير مستقرة، حيث إنها تتيح القدرة للمؤسسات على الاستجابة للتغيير المستمر، والاستفادة من الفرص الجديدة التي تظهر في بيئة الأعمال وطلبات العملاء غير المتوقعة (Young, 2013).

كما أن أهميتها تكمن في مرونة التعامل مع الآخرين والقدرة على التكيف بفاعلية والتعامل مع ضغوط العمل والتعامل مع المواقف الصعبة في العمل (Chamanifard et al, 2015,201)، وأضاف (2016)، (Teece, Peteraf and Leih) أنه نظرًا لتمييز البيئات الحالية بتعقيدها وديناميكيته واضطرابها، فإن الرشاقة



التنظيمية تساعد المؤسسات على إعادة تكوين مواردها وخلق قيمة مستدامة وفقاً للعوامل الداخلية والخارجية.

وتساهم الرقابة التنظيمية في التحسين المستمر للعمليات التنظيمية وزيادة حصتها السوقية، وتحسين السيطرة على الكلف وسرعة تحقيق الأهداف المطلوبة ومواجهتها للتغيرات السريعة (الدباغ، 2017).

ويظهر من الأهمية أن نجاح واستمرار المؤسسات (البنك المركزي) يكون مقروناً بمدى تبنها للرقابة التنظيمية في أنشطتها وأعمالها، إذ من خلالها تستطيع المؤسسة التكيف والاستجابة السريعة للتغيرات والمخاطر غير المتوقعة من خلال الرفع من قدرتها على استشعار التغيرات المتوقعة وغير المتوقعة في بيئة العمل سواء الداخلية أو الخارجية وسرعة الاستجابة لها، والتعامل معها بفعالية وابتكار، والاستفادة من تلك التغيرات باكتشاف فرص جديدة، واستثمارها وتحويلها إلى ميزة مستدامة جديدة، وأن تكون قادرة على استباق الأمور بدلا من التعامل مع التغيير بمنطق رد الفعل تجاهه فقط، بل أن الرقابة التنظيمية تعد أحد المتطلبات الأساسية لتفوقها وتحقيق الاستدامة.

أبعاد الرقابة التنظيمية:

إن وجود اختلاف بين الباحثين حول مفهوم الرقابة التنظيمية، أدى بطبيعة الحال إلى اختلاف في الأبعاد المحددة لها وفقاً لأهداف كل دراسة من الدراسات المقدمة، ويرى كل من (Zitkiene and Deksnys, 2018, 116) أن الرقابة التنظيمية موضوع متعدد الأبعاد ومعقد ويتعامل معه العديد من الباحثين من مناهج مختلفة:

المنظور الأول: منظور العوامل التمكينية والقدرات التي تساعد المؤسسات على تحقيق الرقابة التنظيمية.

المنظور الثاني: منظور الممارسات الأساسية التي تستخدمها المؤسسات الرشيقية في عملياتها اليومية. المنظور الثالث: منظور كيفية تفاعل المؤسسات مع البيئة المتغيرة من خلال بعد الإحساس والاستجابة.

وتحدد دراسة (Park, 2011, 28) ثلاثة أبعاد للرقابة التنظيمية على النحو الآتي:

- 1- رقابة الاستشعار: وهي القدرة التنظيمية لفحص ومراقبة والتقاط الأحداث من التغيرات البيئية (تغيير تفضيل الزبون، والتكنولوجيات الجديدة) في الوقت المناسب، ويشير الاستشعار إلى قدرة المؤسسة على اكتشاف الفرص المتاحة أمامها والتقاطها وتفسيرها. والخطوة الأولى في الاستشعار هو الفهم الكامل للبيئة الداخلية والخارجية للمؤسسة، وذلك لتحقيق الإدراك التام باتجاهات التغيير ومصادره وأنواعه وخصائصه (Dongback and Ariel, 2008, 136).



كما أن رشاقة الاستشعار تعني قدرة المؤسسة ليس فقط على تحديد عوامل التغيير الحادثة في بيئة العمل سواء الداخلية أو الخارجية، بل إنها تتجاوز ذلك إلى توقع التغييرات التي قد تحدث في المستقبل والاستعداد لها من خلال وضع رؤى وخطط وإستراتيجيات قوية لمواجهة ذلك وتطوير أدائها باستمرار وابتكار أساليب عمل جديدة تسهم في تحقيق أهداف البنك بفعالية، وتجعلها قادرة على مواصلة جهودها لفترات طويلة (chen , Wang , Pan , 2014,2).

2- رشاقة عملية اتخاذ القرار: تعني قدرة المؤسسة على جمع وتنقية وهيكلية، وتقييم المعلومات ذات الصلة من مصادر متنوعة لتفسير الآثار المترتبة على الأحداث الخاصة على الأعمال دون تأخير، وتحديد الفرص والتهديدات القائمة على تفسير الأحداث، ووضع خطط العمل التي توجه كيفية إعادة تكوين الموارد وعمل إجراءات تنافسية جديدة وتقوم رشاقة صنع القرار على العديد من الأنشطة المترابطة، والتي تفسر الأحداث التي تم استشعارها، وذلك بتجميع وهيكلية وتقييم المعلومات المرتبطة بالأحداث والتغيرات البيئية، ومن خلال هذه الأنشطة تحدد المؤسسات الفرص والتهديدات المتعلقة بها، ثم تضع معايير عملية لتحقيق أقصى قدر من تأثير الفرص والتقليل من تأثير التهديدات. والمؤسسات الرشيقة تعرف متى تستجيب للتغيير ومتى تتخذ قراراتها، وعادة تتخذها في ضوء ثلاثة معايير، وهي: سرعة اتخاذ القرار، إمكانية التنفيذ الفعلي للقرار، والاستجابة السريعة للتغيير.

وإلى جانب ذلك فإن مشاركة العاملين في اتخاذ القرار تقلل من احتمالية مقاومة التغييرات المصاحبة للقرار، إلا أن المشاركة قد تعرقل سرعة اتخاذ القرار، وهذا يتطلب من المؤسسات تحقيق قدر من التوازن بين المركزية وسرعة الاستجابة للتغيرات البيئية، والقيادة هي المسئولة عن تحقيق ذلك التوازن (Harraf et al,2015, 680).

3- رشاقة التطبيق أو الممارسة: هي القدرة على إعادة تكوين الموارد التنظيمية بشكل حيوي وجذري، وتعديل العمليات، وإعادة هيكلة العلاقات على أساس خطط فعلية وتقديم منتجات وخدمات جديدة ونماذج سعرية للسوق في الوقت المناسب.

ومن وجهة نظر (Sherehiy,2008) فإن رشاقة التطبيق أو الممارسة تعني تنفيذ المهام والعمليات الخاصة بالتكيف مع التغيرات بكل كفاءة، وإجراء هذه التغييرات في أقصر وقت ممكن، وسرعة التغيير في الإنتاج، إضافة إلى سرعة طرح الخدمات الجديدة في السوق، وسرعة التسليم لها، في الوقت المناسب. وهذا البعد متعلق بالاستجابة التي تشير إلى ردود الفعل السريعة والمناسبة للتغيرات البيئية، ولنظم المعلومات هنا دور محوري في مساعدة المؤسسة على الاستجابة السريعة من خلال تقديم المعلومات الدقيقة والكافية (Dongback and Ariel, 2008,137)، فالاستجابة هنا احتواء التغيير.



وتشير الدراسات إلى أن هناك ترابطاً بين الاستجابة والاستشعار، فالاستجابة يجب أن تكون متناسقة مع الاستشعار، وإذا لم تكن المؤسسة قادرة على الاستشعار الفعال للفرص والتهديدات فإن ذلك يحد من قدرتها على اتخاذ الإجراءات المناسبة لاغتنام الفرص ومواجهة التهديدات، كما أن التوافق بين الاستشعار والاستجابة يساعدها على الاستخدام الأمثل لمواردها التنظيمية، فالمؤسسات التي لديها مستوى عالٍ من الاستشعار ولكنها منخفضة المستوى في الاستجابة لن تكون قادرة على اغتنام الفرص لتحسين الأداء، بينما المؤسسات التي لديها مستوى عالٍ من الاستجابة ومستوى منخفض من قدرات الاستشعار فإن ذلك من شأنه أن يضيع مواردها (Trinh et all ، 2012,169).

وفي ضوء ما سبق يتضح: أن الرقابة التنظيمية تقوم على عدد من الأبعاد أهمها ما جاء في دراسة (park, 2011) وهذا ما تبناه البحث الحالي في التطبيق على البنك المركزي اليمني والمتمثلة في ثلاثة أبعاد هي (رقابة الاستشعار - رقابة عملية اتخاذ القرار - ورقابة التطبيق أو الممارسة).

ثانياً: المرونة التنظيمية:

مفهوم المرونة التنظيمية:

تمثل المرونة التنظيمية مفهومًا متعدد الأبعاد يتألف من القدرات الإدارية والتصميم التنظيمي، وهي تعكس قدرة المؤسسة على التغيير والتغير من خلال قدرتها على التغيير السريع لاتجاهاتها ومساراتها التي حددتها مسبقًا، وتكيفها مع البيئة المضطربة، لذا لا يوجد اتفاق عام على مفهوم المرونة التنظيمية حيث يختلف التعريف وفقًا لمجالها. ولقد عرفت المرونة التنظيمية بعدد من التعاريف يمكن توضيحها على النحو الآتي:

جدول رقم (2)

مفهوم المرونة التنظيمية

م	الباحث/ الباحثون	السنة	التعريف
1	Floris	(2012,5)	"قدرة المؤسسة على التكيف من خلال تصميم أنشطة تعزز مرونته، وإدراك العاملين للتغيرات بمتطلبات العمل وقابليتهم لتحقيقها كما حددتها لتحقيق النمو والتطور والتكيف ومواجهة تقلب الطلب في الأمد القصير والطويل".
2	النعاس وبن عودة	(2020,564)	"أنها إحدى سمات المؤسسة والتي تعكس قدرتها الاستباقية على توقع التغيرات المستقبلية، والاستجابة ورد الفعل السريع والكفاء على هذه التغيرات".
3	Ni et all	(2021,176)	"أنها مستوى قدرة المؤسسة على إحداث تغييرات إيجابية والتكيف مع"

م	الباحث/ الباحثون	السنة	التعريف
4	البودي والقحطاني (2021,299)	تهديدات، بحيث تعني القدرة على مواجهة التهديدات والتكيف الإيجابي معها".	المتغيرات البيئية".

ومن التعريفات السابقة يمكن أن تعرف المرونة التنظيمية بأنها:

"قدرة المؤسسة (البنك) على اكتشاف التغيرات التي تفرضها البيئة والاستجابة لها بشكل فعال، بما ينعكس إيجابياً على أدائه، من خلال تبني مرونة الهيكل التنظيمي ومرونة الإجراءات التنظيمية، أو القدرة على الاستجابة للتغير في البنوك مع مراعاة التقلبات البيئية المحيطة، حيث إنه مفهوم متعدد الأبعاد يشمل مرونة الهيكل التنظيمي ومرونة الإجراءات التنظيمية.

أهمية المرونة التنظيمية:

تفرض الظروف المعاصرة على المؤسسات الانفتاح ومضاعفة الجهود واستخدام التخطيط المبرمج والتطلعات المستقبلية، ويحتاج ذلك إلى أن تكون المؤسسة ذات مرونة عالية وتتمتع باللامركزية مع بقاء الإشراف والمراقبة، كما يحتاج ذلك إلى توفير موارد بشرية تتمتع بقدرات ومواهب إبداعية، لديهم الرغبة في أحداث تغيير بعيداً عن الروتين (الصريرة والغريب، 2010، 499).

أوضح (9، 2012، Floris) أهمية المرونة التنظيمية التي تكمن في كونها قدرات إستراتيجية لتكيف المؤسسة مع الأحداث غير المتوقعة، من خلال دعمها لقابليات العاملين في العمل داخل المؤسسة وخارجها، واستعمال سياسات العمل المرنة، وتزويد المؤسسة بالقدرة على الاستجابة السريعة للتغير.

وأكد (Shimizu and Hitt, 2017,44) أن المرونة التنظيمية تعد من أهم التدابير الفاعلة لتعزيز القيمة المقترحة للمؤسسات في ظل التنافس المفرط في بيئة الأعمال من خلال تزويدها بالقدرات الديناميكية، فتمكن المؤسسة من سرعة الاستجابة للمخاطر، كما أصبحت أهمية الاعتراف بسرعة الاستجابة للمشاكل من الأولويات حيث إن تكلفة التأخير هي أكبر من تكلفة الخطأ في بعض الأحيان.

كما أن المرونة التنظيمية لها تأثير إيجابي على جوانب عديدة في المؤسسة، يوضح (12، 1994، Rosen) أهمها، وهي: (الربحية- رضا العملاء المستمر- جودة العمل والمنتج- المهنية- الإنتاجية- الابتكار- فرق العمل والجهد التكامل- بيئة عمل ملائمة).

من العرض السابق تبرز أهمية تطبيق المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني مما يؤدي إلى

مواكبة التغيرات والاستجابة السريعة لها.



أبعاد المرونة التنظيمية:

هناك العديد من الدراسات التي تناولت المرونة التنظيمية وإن أخذ بعضها أبعاداً مختلفة، فالمرونة التنظيمية تنشأ من مرونة الأنظمة التي تعتمد عليها وكذلك أنشطة مواردها وعملياتها والإجراءات، لذلك تعكس المرونة التنظيمية قدرة المؤسسة على الاستجابة لمختلف أنواع الاضطرابات وعدم الاستقرار في بيئة الأعمال، من خلال مبادرات جاهزية الاستجابة، وهي تتنوع إلى (المرونة الهيكلية، المرونة التشغيلية، والمرونة الإستراتيجية) التي تتضمن كل منها مرونة داخلية تتمثل بقدرة المؤسسة الداخلية على التكيف مع المتطلبات البيئية، ومرونة خارجية تتمثل بقدرتها على التأثير في تلك البيئة (Shuria et all,2016, 76).

ويمكن توضيح أهم أبعاد المرونة التنظيمية على النحو الآتي:

1- المرونة الهيكلية: تشير إلى قدرة الإدارة على تكييف عملية القرار والاتصال في الهيكل التنظيمي بالسرعة اللازمة وبطريقة أكثر تطوراً وبما يتوافق مع متطلبات التغيير في البيئة الخارجية، إذ تحتاج الإدارة عند مواجهتها تغيرات جذرية إلى مرونة هيكلية داخلية لتسهيل تجديد أو تغيير عملياتها الحالية، تتمثل في إستراتيجيات توسيع الوظائف أفقيًا أو عموديًا (Gato,2016، 34). وأكد (Matt and Leslic ، 2012 ، 454) أن الهياكل التنظيمية الجامدة هي التي أبرزت الحاجة إلى المرونة التنظيمية عمومًا والمرونة الهيكلية بشكل خاص.

وأوضح كل من (Kozjek and Ferjan,2015, 4) أن المرونة الهيكلية تتضمن أربعة أنواع من المرونة: الأولى هي مرونة نظام العمل التي تتضمن إدخال أشكال مستحدثة من مرونة الوظيفة التي تسمح بتنوع الأدوار الوظيفية وتوزيع مهام العمل استجابة للتغيرات؛ لتحقيق التوازن بين حياة العاملين الشخصية ومتطلبات العمل، والثانية هي المرونة العددية التي تهتم بالتنوع في أعداد العاملين من خلال التعاقد الفرعي والعمالة المؤقتة، وأما الثالثة فهي المرونة المؤقتة التي تسمح بالتنوع في ساعات العمل مثل الدوام الجزئي والوقت الإضافي، والرابعة تتمثل بالمرونة المكانية التي تسمح باستخدام العاملين خارج نطاق العمل المعتاد، والتحول للعمل في المكاتب الخلفية عبر أنظمة العمل عن بعد.

مما سبق يتضح أن المرونة الهيكلية تختص بمرونة البيئة الداخلية بتنوع الأدوار الوظيفية وتنوع أعداد العاملين وقابليتهم لأداء أكثر من عمل وتوزيع مهام ومتطلبات العمل من خلال مهارات وكفاءات العاملين والقيادات الإستراتيجية في المؤسسة لتقبل التغيرات الطارئة، وتبسيط السياسات لمواجهة التغيرات غير المتوقعة بكفاءة عالية.

2- مرونة الإجراءات: صاغ (Adonisi، 2003) أبعاد المرونة من خلال دراسة مقياسين للمرونة هما (الإجراءات الشكلية، والسلطوية في الإجراءات) على النحو الآتي:

- الإجراءات الشكلية: إن الإجراءات الشكلية والمعايير الرسمية واللوائح المكثفة أصبحت تشكل عائقا أمام عملية التقدم والابتكار وخلق فرص جديدة والحفاظ على الاستدامة، حيث أنفقت المؤسسات وما زالت تنفق كثيرا من الأموال والجهد لاستثمار الموارد البشرية إلى أقصى حد لتحقيق الأهداف الإستراتيجية للمؤسسة إلا أن المشكلة ما زالت جلية أمام تطلعات الإدارة والجمهور حيث لم يكن هناك نتائج إيجابية تنعكس على واقعها العملي. وتتكون الإجراءات الشكلية من ثلاثة أبعاد فرعية هي (الرسمية، والتعقيد، والمركزية).

- السلطوية في الإجراءات: تلعب الإدارة العليا دورًا محوريًا في تسهيل مبادرات المرونة التنظيمية وهذا يتبع مدى الانفتاح الذي تتمتع به وتقبل تجاوز الأدوار التقليدية، إلا أن مقاومة التغيير والسلوك وشخصية القيادات تحول دون الوصول إلى النتائج المرجوة حيث إن مقاومة التغيير واحد من الأسباب الرئيسة للفشل.

ويمكن القول إن معايير اختيار الكفاءات اللازمة للإدارات العليا في المؤسسات تحتاج إلى إعادة النظر، لأن القيادات التي تتصف بالتسلطية هم أكثر ميلاً للحفاظ على مواقعهم في السلطة وأشد معارضة للتغيير وهذا ما يشكل عائقا أمام مرونة المؤسسات في التعامل مع الظروف المتغيرة حيث إنه من المعروف لدى الجميع أن أصحاب المناصب العليا يمتلكون سلطة قسرية بموجب القانون وهذه السلطة ربما تستخدم لأغراض تتبع شخصية المسئول فهي تشكل أساسا مهما في تكوين النظام العام الذي يحكم المؤسسة.

إذ إن التسلطية هي طريقة التحكم بالآخرين والتي يحدد بها الرئيس الأعلى المهام والإجراءات ويحكم على النتائج من غير أن يسمح للآخرين بالمشاركة في اتخاذ القرارات، كما أن الأفراد الذين يؤيدون التسلطية يتسمون بالجمود والتقليدية وغير متماسكين تجاه الضعف سواء كان في الآخرين أو في أنفسهم، ويؤيدون العقاب وينشغلون بالقوة ويخشون إداراتهم الأعلى ويقتنعون بأهمية الطاعة (عسكر، 2009، 247).

وهناك عدة خصائص توضح مفهوم التسلطية هي:

الالتزام الصارم بالمعايير والقيم التقليدية، والخضوع غير المحدود للسلطة، ومشاعر العدوان تجاه

المخالفين للقواعد والتعليمات (Van, 2007, 150).

كما أن الإدارة التسلطية تشير إلى التفاعل الذي يحصل بين المدير والعاملين والذي يكون مبنياً على الاستغلال والقسرية، ومركزية القرار، واستخدام أساليب العقاب والاستبداد بالرأي والتقييد بأوامر الإدارة (الصمادي وآخرون، 2009، 39). فالتسلطية تشكل عائقا كبيرا أمام ابتكار أفكار جديدة وحتى الاجتهاد في أمور معينة وهذه الظاهرة موجودة في أغلب المؤسسات.



في ضوء ما سبق يتضح أن المرونة التنظيمية تقوم على عدد من الأبعاد أهمها: (مرونة الهيكل التنظيمي، مرونة الإجراءات التنظيمية) وهذا ما أجمعت عليه الدراسات ويتفق مع ما جاء في دراسة (Adonisi ، 2003) وهذا ما تبناه البحث الحالي في التطبيق على البنك المركزي اليمني فالمرونة التنظيمية للهيكل التنظيمي والإجراءات التنظيمية تساهم في تحسين الأداء ككل.

ثالثاً: العلاقة بين الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية:

يوجد عدم وضوح في التمييز بين الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية والعلاقة بينهما، وهذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف ترجمة المصطلحات الأجنبية أو يرجع إلى اختلاف فهم الباحثين لمصطلحي الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية، لذلك فإن بعض الباحثين يرى أن الرقابة التنظيمية هي نفسها المرونة التنظيمية، ومنهم من يراها امتداداً وجزءاً من المرونة التنظيمية، والبعض الآخر يرى أن هناك فروقا في المضمون بين الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية، فيمكن الملاحظة أن الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية بينهما قواسم مشتركة من ناحية إدارة التغيير الذي يحدث من البيئة المحيطة بالمؤسسة، حيث إن المرونة التنظيمية تركز على إدارة التغيير الذي يمكن التنبؤ به فتكون هناك استجابة مبكرة في حين أن الرقابة التنظيمية تركز على إدارة التغيير الذي لا يمكن التنبؤ به باستخدام طرق استجابة مبتكرة (أمين وعيد، 2021، 56).

كما أن الرقابة التنظيمية هي التطور الطبيعي للمرونة التنظيمية حتى التسعينيات، حيث كان مصطلح (المرونة) يستخدم للإشارة إلى الرقابة، ولكن بسبب تغيرات السوق والقدرة والحاجة إلى السرعة، تمت صياغة مصطلح (الرقابة التنظيمية) بحيث تتجاوز كون المؤسسة مرنة، فالمرونة تعني قدرة المؤسسة على إجراء تغييرات داخل النظام التنظيمي الحالي عند حدوث حدث متوقع، أما الرقابة فتعني القدرة على تغيير النظام التنظيمي استجابة لقوة خارجية غير مؤكدة الحدوث (الحموري والملاكووي، 2020، 7).

وتكشف مراجعة الأدبيات العلمية عن التناقضات والغموض بين مصطلحات الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية، عن أنه غالباً ما يتم استخدامها بالتبادل، وليس من الواضح ما إذا كانت مرادفات أو يجب استخدامها كمفاهيم منفصلة، وعدم وجود قيود واضحة لمزيد من التطوير لكل من المفاهيم وحدود التطبيق العملي لهما (Deksny, 2018, 19).

ولقد سعت الحكومات المختلفة بشكل حثيث لتطوير أدواتها، وقدراتها بحيث تعمل على خدمة عملائها بطريقة تضمن وصول الخدمات، وتحقيق تطلعاتهم بشكل مرضي، لذلك تبنت عدة ممارسات وآليات لتحقيقها، فرضها عليها التطور التكنولوجي الذي اجتاحت العالم قاطبة.

فعكفت الحكومات في كثير من الدول، لتطوير خدماتها التقليدية وتحويلها إلى خدمات إلكترونية، أو ما يسمى بحكومات إلكترونية تستخدم تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وخاصة الإنترنت لتحقيق الوصول



إلها إلكترونيًا، ومع ثورة الهواتف الذكية، عكفت كثير من الحكومات على تبني وتطبيق مفهوم الحكومات الذكية، من خلال توفير تطبيقات لخدماتها تمكن المتعامل من الاستفادة من تلك الخدمات عن طريق هاتفه المحمول.

ولعل تكيف الحكومات، وتبنيها تلك الآليات، سواء كانت حكومات إلكترونية، أم من خلال مفهوم الحكومات الذكية يعد نوعًا من المرونة، ولا يمكن أن يطلق عليه رشاقة، ذلك أن هناك فرقًا كبيرًا ما بين الرشاقة، والمرونة، فالأخيرة تحتوي الأولى، ولا يمكن للأولى أن تحتوي الثانية.

ولا تقتصر الرشاقة على توقع التغيير واحتوائه، بل تستثمر التغيير لتحقيق الأهداف الموضوعية، ولا يتعلق الأمر بمجرد التعافي من الكوارث كما يبدو للوهلة الأولى، بل يتعلق بتطوير المؤسسة وتحسين أدائها سواء حدثت أزمات أم لا؛ فالمؤسسة الرشيقة تبقى مستعدة للتعامل مع أي طارئ فيجد القائد نفسه جاهزًا لمواجهة أي ظرف استثنائي (الحموري والملكاوي، 2020، 8).

لذا فجنود مفهوم الرشاقة التنظيمية تأتي من جانبين: الأول القدرة على التكيف التنظيمي (الجانب التفاعلي)، والثاني المرونة التنظيمية (الجانب الاستباقي) فالتكيف التنظيمي يركز على كيفية تأثير شكل المؤسسة وهيكلها على قدرتها على التكيف بسرعة مع بيئة أعماله (Sherehiy, 2008, p 3)، أما المرونة التنظيمية فتمثل قدرة المؤسسة على ضبط هياكلها الداخلية وعملياتها في استجابتها للتغيرات البيئية، لذلك فمفهوم الرشاقة من أكثر المفاهيم تداخلًا وارتباطًا مع مفهوم المرونة، فالمرونة تعني جاهزية الموارد التنظيمية وسهولة تعبئتها، في حين أن الرشاقة تضم كلاً من المرونة والقدرة على التكيف (Trinh-Phuong et all, 2012, p 4).

ولأجل التمييز بين الرشاقة والمرونة أوضح (Young, 2013) أن المرونة تتجسد بالقدرة على الاستجابة للتغيرات المفاجئة، في حين أن الرشاقة لا تنحصر فقط في القدرة على التفاعل والاستجابة للتغيرات البيئية غير المتوقعة فهي تركز أيضا على اكتشاف الفرص المتاحة واستثمارها بغية تفوق المؤسسة. وحسب (المصري، 2016، 282)، فإن المرونة تقتصر على الجانب التخطيطي، أما الرشاقة التنظيمية فهي تهتم بالجانب الوقائي والتنفيذي المتعلق بالنظام الإستراتيجي للمؤسسة.

ويوضح كل من (دشة ودشة، 2023، ص 13) أن الرشاقة هي عبارة عن نوع من أنواع المرونة، وهي قدرة على الأعمال غير المخطط لها والقيام بالأنشطة الجديدة؛ استجابة للتحويلات غير المتوقعة في طلبات السوق، أو طلبات العملاء الفريدة من نوعها.

وهناك من يرى أن المرونة هي القدرة على التغيير أو التفاعل مع التقليل من الجهد والوقت والتكلفة، والنظام المرن هو الذي يمتلك القدرة على التكيف بفعالية ومن ثم فإنها تعد درجة من درجات الرشاقة التنظيمية، وحسب (Wendler, 2013) فإن المرونة تعني قدرة المؤسسة على إنجاز عدة عمليات مختلفة في



نفس الوقت، مع تقديم التيسيرات اللازمة لإتمامها وذلك لتحقيق الأهداف بفعالية، كما تساعد المرونة في التعامل مع التغييرات المتوقعة في بيئة العمل الداخلية أو الخارجية والتحكم بها من خلال التخطيط المسبق لها بغض النظر عن السرعة المطلوبة، بينما تستطيع الرشاقة التعامل مع التغييرات غير المتوقعة والتي تمثل تحدياً أكبر؛ مما يحتم سرعة الاستجابة لها بطريقة مبكرة، واتخاذ الإجراءات اللازمة بالسرعة التي تناسب مع سرعة التغييرات الحادثة.

ومنه يتضح أن الرشاقة التنظيمية أعم وأشمل من المرونة التنظيمية بل من الممكن اعتبار المرونة عنصرًا من العناصر التي تسهم في تحقيق الرشاقة التنظيمية، لأن الرشاقة التنظيمية تحوي خليطاً من المفاهيم والأبعاد والجوانب وهي إطار عام يضم مجموعة من الأساليب والأنشطة والقدرات والمهارات الفردية والتنظيمية المتكاملة، وهو ما يراه كل من (Zhang and Sharifi, 2000) اللذين يريان أن الرشاقة التنظيمية تتضمن أفكار المرونة، التوازن، القدرة على التكيف والتنسيق تحت مظلة واحدة.

ويرى (Bahrami, 2009, p 55) أن المرونة التنظيمية لها مصطلحان رئيسان مترابطان هما المرونة التنظيمية والمرونة الإستراتيجية، وغالبًا ما تستخدم تلك المصطلحات في محاولة لوصف نفس الظواهر، على الرغم من أن هذه المصطلحات لها استخدام مماثل والعديد من الممارسين يستخدمونها بالتبادل، إلا أنها تختلف في بنائها.

فالمرونة بشكل عام تصف مجموعة عوامل التمكين أو القدرات للتكيف مع التغييرات الداخلية أو الخارجية، ويشير مفهوم المرونة في البعد التنظيمي إلى قدرة المؤسسة على تغيير مسار العمل، والتكيف مع التغييرات في البيئة، وتتضمن الطبيعة الواسعة لمصطلح المرونة استخداماته العديدة في سياقات مختلفة تغطي المرونة السمات الهجومية والدفاعية للمؤسسة.

ويقصد بالهجوم القدرة على رؤية الفرص بشكل استباقي في السوق والاستفادة منها، من خلال الاستفادة من قدرات المؤسسة المختلفة، ويمكن استخدامه أيضًا بشكل دفاعي عند التكيف مع الأسواق المتقلصة، أو امتصاص الصدمات أو فهم التغييرات السلبية الجديدة.

ويوضح كل من (Huang and Nof, 1999) الفرق بين الرشاقة والمرونة من خلال استخدام نظامين هما: وحدة الخدمة (نظام من النوع الفردي)، والمؤسسة (نظام أكثر تعقيدًا) ويمكن أن تكون وحدة الخدمة مرنة أو أقل مرونة وتشكل أنظمة تنظيمية أكبر أو أنظمة متعددة، وخلصا إلى أنه لا يمكن تحديد المرونة إلا في نظام واحد وأن الرشاقة متطابقة مع المرونة في مثل هذا التكوين؛ ومع ذلك، يظهر الاختلاف الرئيس بين الرشاقة والمرونة في المؤسسات الأكبر حجمًا، والتي تتكون من عدة وحدات خدمية، ويمكن أن تتمتع وحدات الخدمة المتعددة بمرونة منخفضة ولكنها مجتمعة تنسم بالرشاقة.

ويميز (Baker, 2006) بين الرقابة والمرونة على المستوى التنظيمي بأن المرونة ترتبط بالمستوى الأدنى (التشغيلي)، بينما الرقابة التنظيمية تغطي المستويات الإستراتيجية.

ويوضح كل من (Tsourveloudis and Valavanis, 2002, 329) أن تطبيق الرقابة والمرونة على المستويات التنظيمية في نطاق التصنيع والمنتجات باستخدام إستراتيجيات إنتاج معينة يشير إلى المرونة، بينما تتعلق الرقابة بالحركة السريعة وتغيير المؤسسة بأكملها إلى اتجاه معين، كما تشير المرونة إلى القدرة على تغيير الإنتاج من مهمة إلى أخرى، أو من حالة إلى أخرى، عندما يتم التخطيط لتلك المواقف مسبقاً؛ على سبيل المثال، يمكن للتنظيم المرن توقع التغيير في الطلب بسبب موسمية المنتجات والتخطيط للزيادة في الطاقة الإنتاجية. من ناحية أخرى، تنطبق الرقابة على سياق أوسع من المرونة وتشير إلى القدرة التنظيمية الشاملة على التكيف مع التغييرات غير المخطط لها والتي غالباً ما تكون سريعة في بيئة السوق. ويؤكد (Wadhwa, 2003) أن الاختلاف الرئيس بين الرقابة والمرونة هو طبيعة المواقف التي يجب تغييرها والتكيف معها، فالمرونة تشير إلى الاستجابات للأحداث المتوقعة عندما تكون الإجراءات جاهزة بالفعل لإدارة التغيير.

ووفقاً لكل من (Bernardes and Hanna, 2009, p 30) فإن المرونة لها علاقات سابقة مع التغيير، حيث تكون المؤسسة مستعدة، وتتوقع التغييرات، ولديها قدرات على القيام بالأشياء بشكل مختلف عند الحاجة. ومن ثم، فإن المرونة هي القدرة على تغيير الوضع ضمن نطاق محدود، والاستفادة من الموارد التنظيمية الحالية والمحددة مسبقاً.

من ناحية أخرى، تشير الرقابة التنظيمية إلى التغييرات غير المخطط لها والقدرة التنظيمية على الاستجابة السريعة لهذه التغييرات في نطاق أساسي. وتسمح المرونة للمؤسسة بامتصاص التغييرات البيئية في نطاقات محددة مسبقاً.

ويقارن (Deksny, 2018, p 21) بين الرقابة والمرونة من عدة أبعاد يوضحها في الجدول (3).

جدول (3)

مقارنة بين الرقابة والمرونة

المقارنة	الرقابة	المرونة
نطاق المؤسسة	على مستوى المؤسسة	عملية ووظيفة محددة
خصائص الحدث	لا يمكن التنبؤ به (غير مخطط)	متوقع (مخطط)
معدل الاستجابة (السرعة)	سريعة	متسلسلة
النتيجة	غير معروفة	محددة مسبقاً
نوع التغيير	لمرة واحدة	مستمرة

المصدر: (Deksny, 2018, 21)



استنادًا إلى كل ما سبق نستنتج أن الرقابة التنظيمية لا تقتصر على القدرة على الاستجابة للتغيرات غير المتوقعة، ولكنها تنطوي أيضًا على البصيرة والقدرة على اغتنام الفرصة من أجل أن يكون لدى المؤسسة فرصة في مستقبل مستدام، فالمؤسسات الرشيقة والمرنة هي المؤسسات التي تزدهر في الأوقات غير المستقرة والمتقلبة، ومن هنا يتزايد الاهتمام بالرقابة التنظيمية بهدف خلق أفراد وفرق ومؤسسات أكثر مرونة، حيث يعتبر الهدف الأساسي للرقابة التنظيمية هو تمكين المؤسسات من الاستدامة والاستمرارية في بيئة العمل سريعة التغير.

إن ضرورة الاتجاه نحو الرقابة التنظيمية بعد أمرًا في غاية الأهمية فبدونها لا يمكن للمؤسسات الاستجابة بشكل كافٍ للتحديات والفرص التي تمثلها الأسواق المتغيرة بسرعة، فالمؤسسات غير المرنة لا يمكنها التكيف مع الفرص والتغيرات الجديدة، ومنها التغيرات الرقمية السريعة.

منهجية البحث وإجراءاته:

منهج البحث:

اعتمد البحث على استخدام المنهج الوصفي المسحي الذي يعرف بأنه: "أسلوب يقوم على وصف منظم ودقيق لنصوص مكتوبة أو مسموعة من خلال تحديد موضوع البحث وهدفه وتعريف مجتمع البحث الذي سيتم اختيار الحالات الخاصة منه لدراسة مضمونها وتحليله" (المحمودي، 2019، ص 60). ومن ثم اعتمد البحث على استخدام هذا المنهج لكونه الأكثر استخدامًا والأنسب في دراسة الظواهر الاجتماعية والإنسانية، حيث يصف الظاهرة موضوع البحث ويحلل بياناتها، ويوضح العلاقة بين مكوناتها، والآراء التي تطرح حولها والعمليات التي تتضمنها والآثار التي تحدثها.

مجتمع وعينة البحث:

نظرًا لطبيعة البحث وأهدافه، فقد تكوّن مجتمع البحث من مديري العموم ومديري الإدارات ورؤساء الأقسام في البنك المركزي والبالغ عددهم (140) ويمكن توضيحهم في الجدول (4):

جدول (4)

مجتمع البحث حسب المسمى الوظيفي

المسمى الوظيفي	العدد
مديرون عامون	31
مديرو إدارات	37
رؤساء أقسام	72
الإجمالي	140

المصدر: (إدارة شؤون الموظفين في البنك المركزي للعام 2022)



يتبين من الجدول السابق أن مجتمع البحث بلغ (140) فردًا، تم اختيار عينة غير عشوائية بأسلوب الحصر الشامل وصلت (102) أفراد.
أداة البحث:

اعتمد البحث على "الاستبانة المغلقة" كأداة رئيسة للبحث، ويمكن توضيح ذلك على النحو الآتي:

- خطوات بناء أداة البحث (الاستبانة)

بعد أن تم تحديد مشكلة البحث وتساؤلاته، تم تطوير وصياغة فقرات الاستبيان بما يعكس متغيرات البحث (الرقابة التنظيمية، والمرونة التنظيمية)، وتم ذلك من خلال:
أ- الاطلاع على المصادر والمراجع والدراسات والأدبيات المتخصصة في مجال البحث.
ب- قراءة الأدب النظري الخاص بالرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية.
ج- وكذلك علاقة عدة متغيرات أخرى بالمرونة التنظيمية، والاستفادة من الأدوات المستخدمة في الدراسات السابقة في بناء استبانة لقياس الرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية، وقد تكونت الأداة في صورتها النهائية من (40) فقرة، موزعةً على الرقابة التنظيمية (19 فقرة) واشتملت على ثلاثة أبعاد هي (بُعد السرعة في اتخاذ القرار، بُعد الاستشعار، بُعد تطبيق العمل أو الممارسة)، والمرونة التنظيمية (21 فقرة) واشتملت على بُعدين هما (بُعد مرونة الهيكل التنظيمي، بُعد مرونة الإجراءات التنظيمية).

- اختيار مقياس أداة البحث

لقد تم اختيار مقياس ليكرت (Likart) الخماسي والسبب في ذلك أنه يعتبر من أكثر المقاييس استخدامًا لقياس الآراء ولسهولة فهمه وتوازن درجاته؛ حيث يشير أفراد العينة الخاضعة للاختيار إلى مدى استجاباتهم على كل عبارة من العبارات التي يتكون منها مقياس الاتجاه المقترح، وأعطيت الأوزان المناسبة للفقرات على النحو الآتي:

جدول رقم (5)

مقياس الأداة

الرأي	أوافق بشدة	أوافق	موافق إلى حد ما	غير موافق	غير موافق بشدة
الدرجة	5	4	3	2	1

- معيار الحكم على فقرات البحث

تم تبني معيار للحكم على فقرات الأداة كالاتي:

تم إيجاد حدود كل بديل من خلال:



إيجاد المدى = أعلى قيمة - أقل قيمة = 4-1=5
إيجاد طول الفئة = المدى / عدد البدائل = 5/4=0.80.

جدول رقم (6)

معييار الحكم على مجالات الاستبانة (الميدانية)

الدلالة اللفظية	الحدود الحقيقية للمتوسط الحسابي		قيمة البديل
	الحد الأعلى	الحد الأدنى	
منخفض جداً	1.80	1	1
منخفض	2.60	1.81	2
متوسط	3.40	2.61	3
مرتفع	4.20	3.41	4
مرتفع جداً	5	4.21	5

- تطبيق أداة البحث

بعد الخطوات السابقة الذكر تم توزيع الاستبانة على مجتمع البحث البالغ (140) فردًا بأسلوب الحصر الشامل، وكانت نسبة الاستجابة (72.9%) من عينة البحث، وبلغت (102) أفراد، وعليه فإن هذه النسبة تمثل درجة الاستجابة، كما هو موضح في الجدول (7):

جدول رقم (7)

درجة الاستجابة لأفراد عينة البحث

الاستبانات المستردة (المستعادة والصالحة للتحليل)		الاستبانات الموزعة	
نسبة	العدد	نسبة	العدد
%72.9	102	%100	140

اختبارات الصدق والموثوقية:

أولاً: الصدق البنائي

يعد الصدق البنائي أحد مقاييس صدق الأداة الذي يقيس تحقق الأهداف التي تريد الأداة الوصول إليها، ويبين مدى ارتباط كل بعد من أبعاد أداة البحث بالدرجة الكلية لفقرات المحور الذي تندرج تحته، كذا ارتباط كل محور بإجمالي فقرات الأداة على نحو عام، وللتحقق من الصدق البنائي تم حساب معاملات الارتباط كما في الجدول (8).



جدول رقم (8)

معامل الارتباط بين درجة كل بعد من أبعاد البحث وكل محور من محاور أداة البحث والدرجة الكلية للاستبيان

م	المحاور والأبعاد	معامل الارتباط (R)
1	السرعة في اتخاذ القرار	.902**
2	الاستشعار	.909**
3	تطبيق العمل أو الممارسة	.859**
	محور الرقابة التنظيمية ككل	.883**
1	مرونة الهيكل التنظيمي	.953**
2	مرونة الإجراءات التنظيمية	.956**
	محور المرونة التنظيمية ككل	.777**

** ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.01).

يتضح من الجدول (8) أن جميع معاملات الارتباط في جميع أبعاد ومحاور البحث دالة إحصائياً، وبدرجة قوية عند مستوى دلالة (0.01)، وبذلك تعتبر جميع أبعاد ومحاور الاستبيان صادقة وتقيس ما وضعت لقياسه.

ثانياً: ثبات الأداة

تم التحقق من ثبات الاستبيان بعد تطبيق الأداة على عينة استطلاعية عن طريق قيم ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha Coefficient) لقياس ثبات الاستبيان، وكانت النتائج كما هي مبينة في الجدول (9).

جدول رقم (9)

معامل ألفا كرونباخ لقياس ثبات الاستبيان

م	المحاور والأبعاد	معامل ألفا كرونباخ
1	السرعة في اتخاذ القرار	0.807
2	الاستشعار	0.888
3	تطبيق العمل أو الممارسة	0.791
	الرقابة التنظيمية ككل	0.925
1	مرونة الهيكل التنظيمي	0.912
2	مرونة الإجراءات التنظيمية	0.923
	المرونة التنظيمية ككل	0.952



يتضح من النتائج الموضحة في الجدول (9) أن: قيمة ألفا كرونباخ كانت مقبولة إحصائيًا لكل بعد ومحور وتتراوح بين (0.88-0.96)، وهذا يعني أن معامل الثبات مرتفع.

الأساليب الإحصائية المستخدمة:

بعد التأكد من توزيع البيانات بشكل طبيعي تم تحديد الأساليب المعلمية للتحليل الإحصائي (Parameters Way) لتحقيق أهداف البحث، وللإجابة عن أسئلته باستخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS - Statistical Package for Social Sciences)؛ لتحليل البيانات، ومن الأساليب الإحصائية المستخدمة في تحليل البيانات:

1- اختبار معامل ارتباط بيرسون (Person's Correlation): لاختبار الصدق البنائي وصدق الاتساق الداخلي؛ لمعرفة مدى قوة العلاقة بين فقرات الاستبانة، والأبعاد التي تنتمي لها من جهة، وبين الأبعاد الرئيسة والمحاور من جهة أخرى.

2- اختبار ألفا كرونباخ (Cronbach's alpha): لمعرفة مدى ثبات أداة البحث، ومدى مصداقية آراء العينة على مستوى المتغيرات الرئيسة وأبعادها الفرعية.

3- التكرارات والنسب المئوية: لحساب تكرار ونسبة البيانات العامة للمشاركين في عينة البحث.

4- المتوسط الحسابي والانحراف المعياري: لمعرفة متوسط آراء العينة المشاركة في البحث، ومدى انحراف إجابات العينة عن الوسط الافتراضي (3) (درجة الموافق إلى حد ما)، وإثبات موافقة أو عدم موافقة العينة على الفقرات.

5- الانحدار الخطي المتعدد Multiple Regression Analysis: حيث تم الاعتماد على تحديد الأثر من خلال اختبار (T- Test) وقيمة Beta إضافة إلى مقدار الانحدار R^2 .

تحليل بيانات البحث:

يتناول هذا الجزء عرض وتحليل بيانات البحث وتفسيرها من خلال عرض وتحليل خصائص عينة البحث وتفسيرها، يليه عرض وتحليل نتائج البحث وتفسيرها، وخلاصة النتائج، وقبل ذلك تم اختبار التوزيع الطبيعي لها.

اختبار التوزيع الطبيعي:

تم عمل اختبار التوزيع الطبيعي للتأكد من أن جميع متغيرات ومحاور الاستبانة تتبع التوزيع الطبيعي، فتم استخدام طريقة فحص الالتواء والتفلطح (Kurtosis, Skewness) كما هو في الجدول (10).



اختبار التوزيع الطبيعي للبيانات بالاعتماد على معامل الالتواء والتفلطح

معامل التفلطح (Kurtosis)	معامل الالتواء (Skewness)	فقرات الاستبانة	معامل التفلطح (Kurtosis)	معامل الالتواء (Skewness)	فقرات الاستبانة
-0.262	-0.574	8	-1.030	-0.117	1
-0.163	-0.667	9	0.212	-0.913	2
0.640	-0.818	10	0.967	-1.088	3
-0.143	-0.451	11	0.513	-0.822	4
-0.112	-0.547	12	-0.527	-0.444	5
-0.270	-0.299	13	0.017	0.095	6
-0.557	-0.167	14	0.339	-0.797	7
0.328	-0.433	البعد الأول/ السرعة في اتخاذ القرار	0.931	-0.785	15
		البعد الثاني/ الاستشعار	1.060	-1.068	16
			-0.539	-0.404	17
			0.795	-1.005	18
			-0.513	-0.432	19
			0.328	-0.794	20
		البعد الثالث/ تطبيق العمل أو الممارسة	0.817	-0.606	21
		المحور الأول: الرقابة التنظيمية	0.751	-0.737	22
-0.518	-0.651	31	-0.586	-0.211	23
-0.773	-0.560	32	-0.789	-0.403	24
-0.576	-0.347	33	0.202	-0.912	25
0.401	-0.765	34	0.280	-0.910	
0.507	-0.813	35	-0.093	-0.556	
-0.226	-0.379	36	-0.662	-0.296	



معامل التفلطح (Kurtosis)	معامل الالتواء (Skewness)	فقرات الاستبانة	معامل التفلطح (Kurtosis)	معامل الالتواء (Skewness)	فقرات الاستبانة
0.175	-0.511	37	-0.732	-0.006	26
-0.479	-0.418	38	-0.291	-0.022	27
1.083	-0.967	39	-0.071	-0.703	28
1.418	-1.082	40	0.271	-0.613	29
			-0.252	-0.543	30
1.485	-0.880	البعد الأول / مرونة الهيكل التنظيمي	0.132	-0.534	البعد الثاني / مرونة المحور الثاني: المرونة التنظيمية
		البعد الثاني / مرونة الإجراءات التنظيمية	0.877	-0.733	

يتضح من الجدول (10): أن جميع قيم الالتواء لجميع المحاور تراوحت بين (-0.433 , -0.880)، كما تراوحت جميع قيم التفلطح لجميع المحاور بين (0.132, 1.485)، أي لا يوجد محور تتجاوز فيه قيمة الالتواء أو التفلطح (+1.96، -1.96)، وهذا يشير إلى أن جميع متغيرات ومحاور الاستبانة تتبع التوزيع الطبيعي، وأن العينة التي تم الرجوع إلى البيانات الأولية من خلالها تُعد ممثلة لمجتمع البحث، وهذا يقود إلى استخدام الأساليب الإحصائية المناسبة.

- تحليل خصائص عينة البحث:

يهدف تحليل المتغيرات الديمغرافية لأفراد البحث، ومعرفة مدى تمثيل إجابات عينة البحث ومن ثمّ تقديم إحصاء وصفي للبيانات الشخصية، فقد لُخصت هذه البيانات في الجدول (11)، وفيما يأتي عرض لخصائص أفراد البحث حسب المتغيرات الديمغرافية على النحو الآتي:

جدول (11)

وصف أفراد العينة حسب المتغيرات

المتغيرات	العدد	النسبة
النوع	72	70.6%
ذكر		
أنثى	30	29.4%
العمر	27	26.5%
35 عامًا فأقل		
36-45 عامًا	54	52.9%



المتغيرات	العدد	النسبة
46 عامًا فأكثر	21	20.6%
رئيس قسم	47	46.1%
مدير إدارة	35	34.3%
مدير عام	20	19.6%
المتغيرات	العدد	النسبة
ثانوية فأقل	5	4.9%
بكالوريوس	73	71.6%
دراسات عليا	24	23.5%
5 سنوات فأقل	21	20.6%
سنوات الخدمة في القطاع	17	16.7%
المصرفي	24	23.5%
15-11 سنة	40	39.2%
16 سنة فأكثر		
المجموع	102	100.0%

يتبين من الجدول (11) أن:

- عدد المستجيبين من الذكور بلغ (72) فردًا، يمثلون ما نسبته (70.6%) من إجمالي عينة البحث، وهذا التوزيع يتوافق مع عدد العاملين الذكور في البنك المركزي، كونه أكبر من عدد الإناث، ويرجع ذلك إلى سياسات التوظيف التي تفضل توظيف الذكور بشكل أكبر من الإناث بسبب التنقلات وطبيعة العمل وأوقاته.
- عدد المستجيبين الذين تتراوح أعمارهم بين (36-45 عامًا) بلغ (54) فردًا، وبنسبة (52.9%) وتمثل بذلك أعلى نسبة بين الفئات العمرية وهذا يدل على أن متوسط أعمار مفردات البحث يميل إلى فئات العمر المتوسطة السن (من 36-45 عامًا)، ويرجع ذلك إلى سياسات التوظيف التي تفضل توظيف من هم في سن الرشد واتخاذ القرار مما يمكن من تقديم إجابات منطقية وبشفافية، وقد ينعكس -إيجابا - على موضوع البحث.
- عدد المستجيبين من فئة (رئيس قسم) بلغ (47) فردًا، يمثلون ما نسبته (46.1%) من إجمالي عينة البحث، ومن هذه النتيجة يتضح أنّ هناك تنوعًا في المسمى الوظيفي ضمن عينة البحث، وغلبة فئة (رئيس قسم) أمر طبيعي؛ حيث يُفترض أن يكون رؤساء الأقسام من بين القوى الدافعة والقادرة على تحقيق أهداف البنك المركزي، ومن ثم فإن وجودهم بنسبة عالية في العينة متوقع نظرًا لدورهم الحيوي في إدارة العمل بالبنك المركزي. كما يدل على أن عينة البحث مؤهلة بدرجة تجعلها مدركة لموضوع البحث، وأن هذه النتيجة تزيد من إيجابية نتائج البحث.

- بلغ عدد المستجيبين من حملة مؤهل البكالوريوس (73) فردًا، ويمثلون ما نسبته (71.6%) من عينة البحث، وتشير هذه النتيجة إلى أنّ نسبة عالية من أفراد العينة هم من حملة البكالوريوس، ويعود ذلك إلى طبيعة الوظائف التي يتطلّبها البنك المركزي، حيث إن هذه الوظائف قد تتطلب مهارات ومعرفة متقدمة يحصل عليها الفرد من خلال الحصول على درجة البكالوريوس.

بالإضافة إلى ذلك، قد يكون البنك المركزي يفضل في توظيفه أو التعامل معه حملة البكالوريوس نظرًا للتخصص والاحترافية التي يمكن أن تضيفها هذه الدرجة إلى العمل المصرفي والمالي، وأنّ هذه النتيجة تزيد من إيجابية نتائج البحث نظرًا للخلفية العلمية الجيدة للمبحوثين وهذا يدلّ على وجود مهارة عالية، وهذا يوضح أن مستوى أفراد عينة البحث لديهم الكفاءة والقدرة العالية، مما يعني أنّ آراءهم بخصوص موضوع البحث ستأثر إلى حد كبير بخلفيتهم العلمية.

- وأخيرًا بلغ عدد المستجيبين من فئة سنوات الخدمة (16) سنة فأكثر (40) فردًا، ويمثلون ما نسبته (39.2%) من إجمالي عينة البحث. ومن هذه النتيجة يتضح لنا وجود عدد من عينة البحث الذين يتمتعون بخبرة واسعة في مجال العمل، حيث إنهم قضوا 16 عامًا أو أكثر في مجال عملهم.

ويمكن أن يُعزى ذلك إلى عدة عوامل، مثل استقرار الوظائف في البنك المركزي وتفاني الموظفين في العمل به، أو رغبة البنك في الاحتفاظ بموظفين ذوي خبرة لتعزيز الاستقرار والاستدامة في الأداء المؤسسي، كما توفر هذه النتيجة معلومات قيمة حول تركيبة القوى العاملة داخل البنك المركزي ومستوى الخبرة الذي يتمتع به موظفوه.

تحليل فقرات أداة البحث:

للإجابة عن أسئلة البحث، تم احتساب المتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، والنسب المئوية؛ لإثبات موافقة أو عدم موافقة العينة على الفقرات والمجاور. والجدول التالي يوضح كيفية تفسير قيم الوسط الحسابي، الموجودة في جداول النتائج، التي تضمنتها الجداول المتعلقة بنتائج البحث، على النحو الآتي:

جدول (12)

كيفية تفسير قيم المتوسط الحسابي والنسب الموجودة في جداول النتائج

المستوى	التقدير اللفظي	إذا كانت النسبة (درجة الموافقة)	إذا كان المتوسط
منخفض جدًا	غير موافق بشدة	أقل من 36%	من 1 إلى 1.79
منخفض	غير موافق	من 36% إلى أقل من 52%	من 1.8 إلى أقل 2.59

متوسط	موافق إلى حد ما	من 52% إلى أقل من 68%	من 2.6 إلى أقل من 3.39
عال	موافق	من 68% إلى أقل من 84%	من 3.4 إلى أقل من 4.19
عال جداً	موافق بشدة	من 84% حتى 100%	من 4.2 حتى 5

أما فيما يتعلق بالانحراف المعياري، فإن قيمته تعبر عن مدى تشتت إجابات العينة حول المتوسط الحسابي، فإذا اقتربت قيمة الانحراف المعياري من (صفر)، فهذا يعني أن تشتت إجابات العينة حول المتوسط بسيط جداً، وكلما زادت قيمة الانحراف المعياري حتى قيمة (3 وسط المقياس)، فهذا يدل على وجود تشتت كبير في إجابات العينة عن متوسط إجاباتهم.

أولاً: واقع الرقابة التنظيمية لدى البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء تم استخراج المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ومستوى واقع الرقابة التنظيمية على مستوى الدرجة الكلية له، وعلى مستوى كل بُعد من أبعادها، والجدول (13) يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى الواقع من وجهة نظر عينة البحث، على النحو التالي:
جدول (13)

التحليل الإحصائي لآراء أفراد العينة حول (الرقابة التنظيمية) وأبعادها إجمالاً

م	أبعاد الرقابة التنظيمية	الرتبة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	الدلالة اللفظية
1	السرعة في اتخاذ القرار	3	3.43	0.67	69%	عالية
2	الاستشعار	2	3.49	0.76	70%	عالية
3	تطبيق العمل أو الممارسة	1	3.67	0.75	73%	عالية
	محور الرقابة التنظيمية		3.53	0.65	69%	عالية

يتضح من الجدول (13) الآتي:

— أن مستوى واقع الرقابة التنظيمية بشكل عام كان عالياً، حسب رأي العينة، فقد جاء بنسبة موافقة (69%)، وبمتوسط حسابي (3.45) وانحراف معياري (0.73).



— جاء بُعد تطبيق العمل أو الممارسة في الرتبة الأولى بمتوسط (3.67) ونسبة موافقة (73%) وبلغ الانحراف المعياري (0.67)، وجاء في الرتبة الثانية بُعد الاستشعار بمتوسط (3.49) ونسبة موافقة (70%) وبلغ الانحراف المعياري (0.76)، وجاء في الرتبة الثالثة بُعد السرعة في اتخاذ القرار، بمتوسط (3.43) ونسبة موافقة (69%) وبلغ الانحراف المعياري (0.67).

ويلاحظ أن قيمة الانحراف المعياري لجميع الأبعاد أقل من الواحد الصحيح مما يعني عدم وجود تباين بين أفراد العينة في الآراء حول ذلك، وأظهرت نتائج الرشاقة التنظيمية، أن التزام العاملين نحو رشاقة الاستشعار ورشاقة اتخاذ القرار ورشاقة تطبيق العمل تجاه منظماتهم كاف لضمان تحقيق المرونة في البنك المركزي.

وتشير النتائج إلى أن العمل أو الممارسة كان لها الأثر الأكبر في تقييم مستوى الرشاقة التنظيمية، تلمها الاستشعار، ثم السرعة في اتخاذ القرارات. وهذه النتائج تظهر تفاصيل مهمة حول كيفية تقييم الأفراد لمستوى الرشاقة التنظيمية في السياق المدروس.

ومن خلال الواقع العملي والمعاش المنخفض والذي يرجع إلى التباين بين الواقع الذي يعيشه الأفراد في البنك المركزي وبين الرؤية الطموحة لمستوى الرشاقة التنظيمية، يمكن إرجاع ذلك إلى عدد من الأسباب أهمها:

1. قلة الموارد والتحديات المالية: إن البنك المركزي يواجه صعوبات مالية أو نقصاً في الموارد بسبب نقل البنك المركزي والحصار وتدهور الأوضاع الاقتصادية بشكل عام، فقد يكون من الصعب تحقيق مستوى عالٍ من الرشاقة التنظيمية. وقد ينعكس ذلك على قدرة البنك على الاستجابة بسرعة للتغيرات وتكييفها مع الظروف المتغيرة.
2. نقص التوجيه الإداري والقيادة الفعالة: في بعض الأحيان، يمكن أن يكون هناك نقص في التوجيه الإداري والقيادة الفعالة داخل البنك، مما يؤثر على القدرة على تنفيذ الإجراءات الرشيقة واتخاذ القرارات بسرعة وفعالية.
3. نمط الثقافة التنظيمية: إن ثقافة البنك المركزي تميل إلى الأعمال الروتينية التقليدية أو تفتقر إلى التحفيز والابتكار، فقد تكون هذه العوامل عائقاً لتطبيق ممارسات الرشاقة.
4. قدرات الموظفين والتدريب: إن البنك يفتقر إلى القدرات والمهارات الضرورية للموظفين، وغياب التدريب اللازم لتطوير مهاراتهم، مما يصعب على الفريق تنفيذ ممارسات الرشاقة بشكل فعال.
5. مقاومة التغيير: قد تواجه إدارة البنك من بعض موظفيها مقاومة تجاه تغييرات العمليات أو الهياكل التنظيمية المطلوبة لتحقيق الرشاقة.

إن الأسباب السابقة الذكر تعد أهم الأسباب في الاختلاف بين مستوى الرقابة التنظيمية وتحقيق توافق أكبر بين الرؤية المثالية من وجهة نظر أفراد عينة البحث والواقع العملي للبنك. وتتفق نتيجة مستوى رقابة التطبيق المرتفعة مع نتائج دراسة (النشيلي، 2020) وتختلف عنها في ترتيب الأبعاد حيث كان بُعد رقابة اتخاذ القرار في المرتبة الأولى يليه بعد رقابة الممارسة في المرتبة الثانية وفي الترتيب الأخير بعد رقابة الاستشعار.

وتختلف هذه النتيجة عن دراسة (الشمري، 2022) التي أظهرت أن الرقابة التنظيمية متوسطة إلى حد ما بالبنوك التجارية بدولة الكويت، بينما ترتبت أبعاد الرقابة التنظيمية على النحو الآتي: في المرتبة الأولى بعد رقابة اتخاذ القرار ويليه بعد رقابة تطبيق العمل وفي الترتيب الأخير بعد رقابة الاستشعار.

ثانيًا: مستوى المرونة التنظيمية لدى البنك المركزي اليمني - أمانة العاصمة صنعاء

تم استخراج المتوسط الحسابي والانحراف المعياري ومستوى المرونة التنظيمية على مستوى الدرجة الكلية لها، وعلى مستوى كل بُعد من أبعادها، والجدول التالي يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ومستوى المحور من وجهة نظر العينة، على النحو التالي:

جدول (14)

التحليل الإحصائي لأراء أفراد العينة حول (المرونة التنظيمية) وأبعادها إجمالاً

م	أبعاد المرونة التنظيمية	الرتبة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	الدلالة اللفظية
1	مرونة الهيكل التنظيمي	2	3.42	0.70	68%	عالية
2	مرونة الإجراءات التنظيمية	1	3.52	0.69	70%	عالية
	محور المرونة التنظيمية		3.47	0.67	69%	عالية

يتضح من الجدول (14) الآتي:

- أن مستوى المرونة التنظيمية بشكل عام كانت عالية، حسب رأي عينة البحث، فقد جاء بنسبة موافقة (69%)، وبمتوسط حسابي (3.47) وانحراف معياري (0.67).
- أن مستوى المرونة التنظيمية جاء عاليًا للأبعاد، فقد جاء بُعد مرونة الإجراءات التنظيمية في الرتبة الأولى، بمتوسط (3.52) ونسبة موافقة (70%) وبلغ الانحراف المعياري (0.69)، وأخيرًا جاء في الرتبة الثانية بعد مرونة الهيكل التنظيمي، بمتوسط (3.42) ونسبة موافقة (68%) وبلغ الانحراف المعياري (0.70).



وتشير هذه النتيجة إلى أن المرونة التنظيمية مرتفعة بشكل عام وفي جميع الأبعاد على الرغم من أن الواقع العملي والمعاش منخفض، وقد ترجع هذه النتائج إلى أن البنك يمتلك قدرة على التكيف والاستجابة بشكل جيد للتحديات، ووجود نظام مرن يعمل على تعزيز الاستجابة للظروف الصعبة وتحسين أداء البنك رغم التحديات الموجودة ومن أهمها قدم تأسيس البنك المركزي.

كما أن طبيعة عمله المتمثلة بمسؤولية الإشراف على البنوك ورقابته علمها وحماية مصالح العملاء ووضع الضوابط الخاصة بعمله، تجعل بيئة العمل في البنك المركزي تخضع للقوانين والضوابط التنظيمية التقليدية، كما أن هناك غموضاً في أدوار الموظفين حسب التنظيم الإداري لهم، وعلاقتهم مع الأطراف الأخرى في الهيكل التنظيمي للبنك.

ثالثاً: أثر أبعاد الرشاقة التنظيمية (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء:

تم استخدام اختبار تحليل الانحدار الخطي المتعدد، والجدول (15) يوضح ذلك.

جدول رقم (15)

نتائج أثر أبعاد الرشاقة التنظيمية في المرونة التنظيمية

معاملات الانحدار		تحليل التباين ANOVA			ملخص النماذج					
مستوى الدلالة Sig	قيمة T	Beta	الخطأ المعياري	معامل الانحدار β	المتغير المستقل	مستوى الدلالة Sig	F المحسوبة	معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	المتغير التابع
0.000	4.272	0.372	0.086	0.367	السرعة في اتخاذ القرار					
0.000	3.628	0.324	0.079	0.285	الاستشعار	0.000	248.112	0.713	.844	المرونة التنظيمية
0.001	3.308	0.249	0.067	0.221	تطبيق العمل أو الممارسة					

(* ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة $(p \leq 0.05)$)



يتضح من الجدول (15) الآتي:

– وجود أثر ذي دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية للبعد الأول: السرعة في اتخاذ القرار على المرونة التنظيمية، حيث كانت قيمة معامل الانحدار (β) (0.367) وكانت قيمة (T) (2.272) دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة (0.000) أقل أو يساوي (0.05)، وهذا يشير إلى أنه بافتراض تحييد أثر أي متغيرات أخرى لم تخضع للبحث، ستؤدي الزيادة بنسبة (100%) في مستوى الرقابة التنظيمية للبعد الأول: السرعة في اتخاذ القرار إلى زيادة بمقدار (36.7%) في المرونة التنظيمية.

وتشير هذه النتيجة إلى أن زيادة الرقابة التنظيمية في السرعة في اتخاذ القرارات بنسبة معينة ستؤدي إلى زيادة ملحوظة في المرونة التنظيمية. وهذا يمكن أن يفسر بأن القدرة على اتخاذ القرارات بسرعة وفعالية تساهم في تعزيز مستوى المرونة والقدرة على التكيف مع التحديات والتغيرات في البيئة التنظيمية، وأن فهم العلاقة بين الرقابة التنظيمية والواقع المعاش المنخفض يمكن أن تكون مفتاحًا لتحسين واقع البنك من خلال تحقيق استجابة أسرع للتغيرات المحيطة، وزيادة كفاءة العمل، وتعزيز التفكير الإبداعي والابتكار، حيث يمكن أن تكون الرقابة التنظيمية أداة فعالة للتعامل مع التحديات والواقع المعاش المنخفض، وقد تلعب دورًا هامًا في تعزيز الاستدامة والنمو في مثل هذه البيئات.

– وجود أثر ذي دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية للبعد الثاني: الاستشعار على المرونة التنظيمية، حيث كانت قيمة معامل الانحدار (β) (0.285) وكانت قيمة (T) (3.628) دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة (0.00) أقل أو يساوي (0.05)، وهذا يشير إلى أنه بافتراض تحييد أثر أي متغيرات أخرى لم تخضع للدراسة، ستؤدي الزيادة بنسبة (100%) في مستوى الرقابة التنظيمية للبعد الثاني: الاستشعار إلى زيادة بمقدار (28.5%) في المرونة التنظيمية.

تشير هذه النتيجة إلى أن زيادة الرقابة التنظيمية للبعد الثاني (الاستشعار) بنسبة معينة ستؤدي إلى زيادة ملحوظة في المرونة التنظيمية.

وهذا يمكن أن يفسر بأن القدرة على الاستشعار الفعال للتحديات والفرص في البيئة التنظيمية يمكن أن تساهم بشكل كبير في تحسين قدرة البنك على التكيف والتعامل مع التحديات والتغيرات بكفاءة، وتعزز هذه النتيجة إلى وعي إدارة البنك بأهمية الحساسية للتغيرات المحيطة بها ودقة التوافق والتوقع لها وتنمية مهارات الموظفين في تطبيق رقابة الاستشعار بمختلف المستويات الإدارية داخل البنك للوصول للمرونة التنظيمية.

– وجود أثر ذي دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية للبعد الثالث: تطبيق العمل أو الممارسة على المرونة التنظيمية، حيث كانت قيمة معامل الانحدار (β) (0.221) وكانت قيمة (T) (3.308) دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة (0.001) أقل أو يساوي (0.05)، وهذا يشير إلى أنه بافتراض تحييد أثر أي متغيرات



أخرى لم تخضع للدراسة. ستؤدي الزيادة بنسبة (100%) في مستوى الرقابة التنظيمية للبعد الثالث: تطبيق العمل أو الممارسة إلى زيادة بمقدار (22.1%) في المرونة التنظيمية. تشير هذه النتيجة إلى أن زيادة الرقابة التنظيمية للبعد الثالث (تطبيق العمل أو الممارسة) بنسبة معينة ستؤدي إلى زيادة ملحوظة في المرونة التنظيمية.

ويمكن تفسير ذلك بأن تنفيذ ممارسات العمل أو الممارسات بشكل فعال وسريع يمكن أن يساهم في تعزيز مرونة البنك وقدرته على التكيف مع التحديات والتغيرات في البيئة التنظيمية. وتعزى هذه النتيجة إلى وجود جهات رقابية داخلية وخارجية للرقابة على أداء الأعمال التنفيذية للبنك مما يزيد من اهتمام المسؤولين بالبنك بتطبيق العمل من خلال ربط معدل إنجاز الأداء وتوجيهها نحو الوصول إلى المرونة التنظيمية من خلال تفعيل المكافأة وتحقيق الأهداف طويلة وقصيرة الأجل ونشر ثقافة الرقابة التنظيمية في كل المستويات الإدارية الموجودة بالبنك.

الاستنتاجات:

- استناداً إلى ما توصل إليه هذا البحث من نتائج حول "أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء" تم التوصل إلى الاستنتاجات الآتية:
- أن هناك مستوى تطبيقاً عالياً نسبياً للرقابة التنظيمية في البنك المركزي وأبعاده (الاستشعار -سرعة اتخاذ القرار-تطبيق العمل والممارسة) يقابله مستوى عالٍ نسبياً من المرونة التنظيمية بأبعادها (الإجراءات التنظيمية-مرونة الهيكل التنظيمي) مما يجعل البنك المركزي بأمانة العاصمة صنعاء أكثر قدرة على مواجهة البيئة المتقلبة وتحقيق الأهداف المطلوبة.
 - أن هناك مستوى تطبيقاً منخفضاً لسرعة اتخاذ القرار في البنك المركزي عند غياب مشاركة الموظفين في عملية صنع القرارات الإدارية.
 - أن هناك مستوى منخفضاً من الاستشعار في البنك المركزي عند عدم قدرته على الاستفادة من الأحداث والتغيرات في البيئة المحيطة مما يستلزم استخدام البنك المركزي للتقنيات الحديثة في أداء عمله الرقابي مما يرفع قدرة الاستشعار لديه.
 - أن هناك أثراً لأبعاد الرقابة التنظيمية (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في تحقيق المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء.
 - أن هناك مستوى منخفضاً من الإنجاز في ممارسة وتطبيق الأعمال عند تأخر البنك في اتخاذ الإجراءات اللازمة لوضع خطة عمل في ضوء التغيرات والمستجدات مما يتطلب ممارسة العاملين فيه مهاماً وظيفية كثيرة مما يحافظ على الممارسة وتطبيق العمل بصورة عالية.



- أن هناك مستوىً منخفضاً من مرونة الهيكل التنظيمي عند عدم اهتمام البنك بتوفير هيكل مرن لإمكانية الاستعداد التنظيمي المبكر لمواجهة أي متغيرات مؤثرة، مما يستلزم حرص البنك المركزي على جذب العاملين من ذوي المهارات المتعددة لتحقيق المرونة في وظائفهم مما يؤدي إلى مرونة الهيكل التنظيمي.
 - أن هناك مستوىً منخفضاً من مرونة الإجراءات التنظيمية عند عدم استجابة الإجراءات المطبقة في البنك لأي تعديل فيها، لهذا يجب على البنك المحافظة على تميز موظفيه بالمرونة وحسن معاملة العملاء بما ينعكس على مرونة الإجراءات التنظيمية في البنك المركزي.
 - أن هناك أثراً للرقابة التنظيمية ككل وأبعادها (السرعة في اتخاذ القرار-الاستشعار-تطبيق العمل أو الممارسة) في تحقيق المرونة التنظيمية في البنك المركزي اليمني -أمانة العاصمة صنعاء.
- التوصيات:**

- وفي ضوء الاستنتاجات، خلص البحث إلى مجموعة من التوصيات، أهمها:
- الحفاظ على مستوى مرتفع للرقابة التنظيمية والمرونة التنظيمية في البنك المركزي لمواكبة التغيير ولتحقيق الاستدامة من خلال وضع الإستراتيجيات المناسبة لذلك من خلال امتلاك الموظفين في البنك المركزي قدرات ومهارات لإحداث التغييرات المناسبة في البنك.
- استقطاب كفاءات وموارد بشرية تتمتع بمستويات عالية من المهارات والقدرات التحليلية والمبادرة والقدرة على التعامل مع المواقف المتنوعة، والابتكار، وتقبل التغيير بل وصناعته وذلك من خلال:
- توافر سياسات محددة للتعيين والتوظيف في البنك المركزي.
- وضع معايير توظيف غير تقليدية تتفق وطبيعة بيئة الأعمال المتغيرة، وتركز على استقطاب نوعية من العاملين تتمتع بمستويات عالية ومتنوعة من المعارف والمهارات والقدرات الاستيعابية والتحليلية والقدرة على التكيف والتعامل مع المواقف المختلفة.
- اعتماد هياكل تنظيمية مرنة؛ حيث إن الرقابة التنظيمية تعتمد على الهياكل المرنة بدلاً من الهياكل الهرمية، وتتطلب بيئة ومناخ تنظيم أكثر ديناميكية وذلك من خلال اتباع أشكال التنظيمات المرنة مثل تنظيمات المشروعات أو فرق العمل التي تنتهي بانتهاء المشروع.

المقترحات:

- بما أن موضوع الرقابة والمرونة التنظيمية من الموضوعات الحديثة، والتي تحتاج إلى المزيد من الدراسة والبحث، فمن الممكن اقتراح بعض الموضوعات التي قد تفتح المجال أمام المزيد من الأبحاث والدراسات في المستقبل ومنها:



- 1- إجراء بحث مشابه عن: أثر الرقابة التنظيمية في المرونة التنظيمية بالقطاع المصرفي اليمني (التجاري والإسلامي: دراسة مقارنة).
- 2- إجراء بحث عن: الرقابة الإستراتيجية في القطاع المصرفي اليمني وتأثيرها على الأداء المصرفي.
- 3- التوجه لمزيد من البحوث النوعية في مجال المرونة التنظيمية.

المراجع

أولاً: باللغة العربية:

- أحمد، تامر فاروق حسين. (2022). تأثير المرونة التنظيمية على تحقيق أهداف التنمية المستدامة: دراسة تطبيقية على بعض شركات الأغذية، *المجلة العلمية للبحوث التجارية*، 9(2)، 189-214.
- أمين، مصطفى أحمد؛ وعيد، محمود عمر أحمد. (2021). تحقيق الرقابة التنظيمية للجامعات المصرية باستخدام مدخل الهندسة المتزامنة من وجهة نظر بعض القيادات الجامعية، *مجلة البحث العلمي في التربية*، 22(4)، 45-75.
- البدوي، أمل محمد حسن، القحطاني، نوف علي محمد. (2021). واقع ممارسة قائدات مدارس التعليم العام بمدينة أبها الحضرية لأبعاد المرونة التنظيمية وآليات تطويره. *مجلة التربية*، 189(3)، 299-349.
- الحمدان، أمل راشد. (2020). *الرقابة التنظيمية في مؤسسات التعليم العالي: الجامعات السعودية أنموذجاً*، مكتبة الرشد ناشرون.
- الحموري، صالح سليم؛ والملكاوي، محمد موسى. (2020). *خلاصة الرقابة المؤسسية: الرقابة المؤسسية استشرار المستقبل للتنافس في الحاضر*، كلية محمد بن راشد للإدارة الحكومية، دبي.
- الحنيطي، رغد إبراهيم. (2018). *أثر النزاهة العاطفي على الرقابة التنظيمية في منظمات الأعمال: دراسة تطبيقية على عينة من العاملين في مجموعة المناصب الأردنية* [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الإسراء.
- دشه، عبد الله؛ دشة، عليّة. (2023). *دور الرقابة التنظيمية في تحسين جودة الخدمة التعليمية: دراسة عينة من أساتذة جامعة تبسة*، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة تبسة، الجزائر.
- الدباغ، إيناس نهاد كامل. (2017). *تأثير الرقابة التنظيمية في الأداء العالي بحث استطلاعي*، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة بغداد.
- زكي، محمد حمدي. (2019). *المرونة التنظيمية ودورها في تحقيق الأهداف الإستراتيجية للمنظمة-دراسة ميدانية على الشركة القابضة لمياه الشرب والصرف الصحي بمحافظة مطروح*، *المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة*، مصر، 49(4)، 609-660.
- شلي، سهى عبد المنعم محمد. (2021). *أثر كفاءة وفاعلية إدارة الموارد البشرية على الرقابة التنظيمية في قطاع البنوك الحكومية بمصر: دراسة تطبيقية على بنك القاهرة*، *المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة*، 51(1)، 575-636.
- الشمري، عثمان علي عجاج. (2022). *دور الرقابة التنظيمية في تدعيم القدرة التنافسية (دراسة تطبيقية على البنوك التجارية بدولة الكويت)*، *المجلة العلمية للدراسات والبحوث المالية والإدارية*، 13(1)، 1-32.
- الصرايرة، أكثم عبد المجيد؛ والغريب، رويدة خلف. (2010). *أثر وظائف إدارة الموارد البشرية في الإبداع التنظيمي كما يراها العاملون في شركة الاتصالات الأردنية: دراسة حالة*، *المجلة الأردنية في إدارة الأعمال*، 6(4)، 420-499.



- الصمادي، محارب علي محمد؛ ودعوم، حامد محمد علي؛ وفريحات، عمار عبد الله. (2009). واقع ممارسة المعلمين لحفظ النظام وإدارة الصفوف من وجهة نظر المعلمين أنفسهم، *مجلة البحوث التربوية والنفسية*، (23)، 39-42.
- عبد الصمد، خديجة يحيى. (2021). الرقابة التنظيمية للبنوك الإسلامية وأثرها في رضا العميل، *المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة*، 2 (51) 2، 41-104.
- عسكر، سهيلة عبد الرضا. (2009). الشخصية التسلطية وعلاقتها بالتعصب، *مجلة القادسية للعلوم الإنسانية*، 3 (12)، 11-22.
- غنيم، منال أحمد محمد. (2020). أثر جودة الحياة الوظيفية على الرقابة التنظيمية: دراسة تطبيقية على المستشفيات الجامعية في محافظة المنوفية، *المجلة العلمية للدراسات والبحوث المالية والإدارية*، 5(1)، 10-39.
- الفيهي، منال أحمد. (2018). دور الرقابة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية للجامعات اليمنية، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة إب.
- المحمودي، محمد. (2019). *مناهج البحث العلمي*، ط (3)، دار الكتب للنشر، صنعاء، اليمن.
- المصري، مروان وليد سليمان. (2016). إستراتيجية مقترحة لتحسين مستوى الرقابة التنظيمية في المدارس الثانوية بمحافظة غزة، *مجلة كلية التربية في العلوم التربوية، جامعة عين شمس*، 40(2)، 257-341.
- النشيلي، دينا. (2020). دور الرقابة التنظيمية في تحقيق الالتزام التنظيمي: دراسة ميدانية، *المجلة العربية للإدارة*، 40(3)، 163-182.
- النعاس، سعيد علي؛ وبن عودة، مصطفى. (2020). أثر المرونة التنظيمية على تفعيل سلوكيات المواطنة التنظيمية: دراسة حالة مديونة الهضاب العليا بالجلفة - الجزائر، *مجلة مجاميع المعرفة ندوف*، 2(6)، 564-578.
- النفاوي، أحمد عبد السلام. (2022). دور الرقابة التنظيمية المدركة في تعزيز ولاء عملاء المصارف دراسة ميدانية، *المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية*، 13 (1)، 457-499.
- الوكيل، ابتسام. (2022). دور التخطيط الإستراتيجي في تحقيق الرقابة التنظيمية للمؤسسات العامة: دراسة تطبيقية على بعض البنوك الحكومية المصرية، *المجلة العربية للإدارة*، 42(1)، 255-278.

References

- ‘Abd al-Şamad, Khadijah Yahyá. (2021). al-rshāqh al-tanzīmīyah lil-bunūk al-Islāmīyah wa-atharuhā fi Riḍā al-‘Amīl, *al-Majallah al-‘Ilmīyah lil-Iqtisād wa-al-tijārah*, 2(51) 2, 41-104, (in Arabic).
- Adonisi, M. (2005). *The relationship between corporate entrepreneurship, market orientation, organizational flexibility and job satisfaction*, [Doctoral dissertation], University of Pretoria.
- Aḥmad, Tāmīr Fārūq Ḥusayn. (2022). Ta’tḥīr almrwnh al-tanzīmīyah ‘alā taḥqīq Ahdāf al-tanmīyah al-mustadāmah : dirāsah taṭbīqīyah ‘alā ba‘ḍ sharīkat al-Aghdhiyah, *al-Majallah al-‘Ilmīyah lil-Buḥūth al-Tijāriyah*, 9 (2), 189-214, (in Arabic).
- al-Badawī, Amal Muḥammad Ḥasan, al-Qaḥṭānī, Nawf ‘Alī Muḥammad. (2021). wāqī‘ mumārasat qā’dāt Madāris al-Ta’līm al-‘āmm bi-madīnat Abḥā al-ḥaḍarīyah li-ab‘ād almrwnh al-tanzīmīyah wa-āliyat taṭwīrih. *Majallat al-Tarbiyah*, (189) 3, 299-349, (in Arabic).



- al-Dabbāgh, Īnās Nihād Kāmil. (2017). *Ta'thīr alrshāqh al-tanzīmīyah fi al-adā' al-'Āli baḥth istiqlālī* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi'at Baghdād, (in Arabic).
- al-Faqīh, Manāl Aḥmad. (2018). *Dawr alrshāqh al-İstīrātījīyah fi taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah lil-Jāmi'at al-Yamanīyah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi'at ib, (in Arabic).
- al-Ḥamdān, Amal Rāshid. (2020). *alrshāqh al-tanzīmīyah fi Mu'assasāt al-Ta'lim al-'Āli : al-jāmi'at al-Sa'ūdīyah unamūdhajan*, Maktabat al-Rushd Nāshirūn, (in Arabic).
- al-Ḥammūrī, Şāliḥ Salīm ; wālmkāwy, Muḥammad Mūsā. (2020). *khlāsh alrshāqh al-mu'assasiyah : alrshāqh alm'ssyh istish'ār al-mustaqbal llnāfs fi al-ḥādir*, Kulliyat Muḥammad ibn Rāshid lil-Idarah al-ḥukūmīyah, dby, (in Arabic).
- al-Ḥunaytī, Raghd Ibrāhīm. (2018). *Athar al-dhakā' al-'āṭifi 'alā alrshāqh al-tanzīmīyah fi munazzamāt al-A'māl : dirāsah taṭbīqīyah 'alā 'ayyīnah min al-'āmilīn fi majmū'ah al-Manāshīr al-Urdunīyah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi'at al-İsrā', (in Arabic).
- al-Maḥmūdī, Muḥammad. (2019). *Manāhij al-Baḥth al-'İlmī* (3rd ed.). Dār al-Kutub lil-Nashr, Şan'a', al-Yaman, (in Arabic).
- al-Miṣrī, Marwān Walīd Sulaymān. (2016). *İstīrātījīyah muqtaraḥah li-taḥsīn mustawā alrshāqh al-tanzīmīyah fi al-Madāris al-thānawīyah bi-Muḥāfazat Ghazzah*, Majallat Kulliyat al-Tarbiyah fi al-'Ulūm al-Tarbawīyah, Jāmi'at 'Ayn Shams, 40 (2), Kulliyat al-Tarbiyah, 257-341, (in Arabic).
- al-Nafrāwī, Aḥmad 'Abd al-Salām. (2022). *Dawr alrshāqh al-tanzīmīyah almdrkh fi ta'zīz Walā' 'umalā' al-maṣārif dirāsah maydānīyah*, *al-Majallah al-'İlmīyah lil-Dirāsāt al-Tijārīyah wa-al-bī'iyah*, 13 (1), 457-499, (in Arabic).
- Alnshyly, Dīnā. (2020). *Dawr alrshāqh al-tanzīmīyah fi taḥqīq al-İltizām al-tanzīmī : dirāsah mydānyyh*, *al-Majallah al-'Arabīyah lil-Idarah*, 40(3), 163-182, (in Arabic).
- al-Nu'ās, Sa'id 'Alī ; wa-Bin 'Awdah, Muṣṭafā. (2020). *Athar almrwnh al-tanzīmīyah 'alā Taf'il slwkyāt al-muwāṭanah al-tanzīmīyah : dirāsah ḥālat mdbghh al-Ḥiḍāb al-'Ulyā bāljlfh – al-Jazā'ir*, *Majallat Majāmi' al-Ma'rifah ndwf*, 2(6), 564-578, (in Arabic).
- al-Şamadī, Muḥarīb 'Alī Muḥammad ; wd'wm, Ḥāmid Muḥammad 'Alī ; wfryḥāt, 'Ammār 'Abd Allāh. (2009). *wāqī' mumārasat al-Mu'allīmīn li-ḥifz al-nīzām wa-idārat al-şufūf min wijhat naẓar al-Mu'allīmīn anfusahum*, *Majallat al-Buḥūth al-Tarbawīyah wa-al-nafsīyah*, (23), 39-42, (in Arabic).
- al-Şarāyirah, akthm 'Abd al-Majīd ; wa-al-gharīb, rwydh Khalaf. (2010). *Athar waẓā'if İdārat al-mawārid al-baṣarīyah fi al-İbdā' al-tanzīmī kamā yarāhā al-'āmilūn fi Sharikat al-İttīşālāt al-Urdunīyah : dirāsah ḥālat*, *al-Majallah al-Urdunīyah fi İdārat al-A'māl*, 6(4), 420-499, (in Arabic).



- al-Shammarī, ‘Uthmān ‘Alī ‘Ajjāj. (2022). Dawr al-rshāqh al-tanzīmīyah fī tad‘īm al-qudrah al-tanāfusīyah (dirāsah taṭbīqīyah ‘alā al-bunūk al-Tijārīyah bi-Dawlat al-Kuwayt), al-Majallah al-‘Ilmīyah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-mālīyah wa-al-idārīyah, (13) 1, 1-32, (in Arabic).
- al-Wakīl, Ibtisām. (2022). Dawr al-Takhṭīṭ al-istīrātījī fī taḥqīq al-rshāqh al-tanzīmīyah lil-mu‘assasāt al-‘Āmmah : dirāsah ṭṭbyqiyh ‘alā ba‘ḍ al-bunūk al-ḥukūmīyah al-Miṣrīyah, *al-Majallah al-‘Arabīyah lil-Idārah*, 42(1), 255-278, (in Arabic)
- Amīn, Muṣṭafā Aḥmad ; w‘yd, Maḥmūd ‘Umar Aḥmad. (2021). taḥqīq al-rshāqh al-tanzīmīyah lil-Jāmi‘āt al-Miṣrīyah bi-istikhdām madkhal al-Handasah almtzāmnh min wījhat naẓar ba‘ḍ al-qiyādāt al-Jāmi‘īyah, *Majallat al-Baḥth al-‘Ilmī fī al-Tarbiyah*, 22 (4), 45-75, (in Arabic).
- ‘Askar, Suhaylah ‘Abd al-Riḍā. (2009). al-shakhṣīyah al-tasalluṭīyah wa-‘alāqatuhā bālt‘ṣb, *Majallat al-Qādisīyah lil-‘Ulūm al-Insānīyah*, 3(12), 11-22, (in Arabic)
- Bahrami, H. (2009). *The emerging flexible organization: Perspectives from Silicon Valley, In Knowledge Management and Organizational Design*, Routledge, 55-75.
- Baker, J. (2006). Agility and flexibility: what's the difference.
- Baninam, J, and Amirnejad, Q. (2017). The effects of organizational agility on the organizational performance: mediating role of knowledge management, *Journal of Economic & Management Perspectives*, 11(1), 1227-1240.
- Barati, M., Heidari, E., and Karimi, A. (2022). Evaluating organizational agility in banking industry through data envelopment analysis: a case study of banks in Isfahan, Iran, *International Journal of Law and Management*, 64(5), 403-417.
- Bernardes, E. S., and Hanna, M. D. (2009). A theoretical review of flexibility, agility and responsiveness in the operations management literature: Toward a conceptual definition of customer responsiveness, *International Journal of Operations & Production Management*, 29(1), 30-53.
- Chamanifard, R., Nikpour, A., Chamanifard, S and Nobarieidishe, S. (2015). Impact of organizational agility dimensions on employee's organizational commitment in Foreign Exchange Offices of Tejarat Bank, Iran, *European Online Journal of Natural and Social Sciences: Proceedings*, 4(1 s), 199-207.
- Chen, J., Wang, D. and Shan, L. (2014). Understanding organizational agility development for government (A process model of resource configuration), *Higher Education Press Limited Company*, 8(1), 73-97.
- Deksnys, M. (2018). Organizational agility in high growth companies, [Doctoral dissertation], Mykolas Romeris University.
- DongBack, S., Ariel, L. (2008). Exploring the Dark Side of IS in Achieving Organizational Agility, *communications of the ACM*, 51(11), 136-139.



- Dshh, 'Abd Allāh ; dshh, 'Aliyah. (2023). *Dawr alrshāqh al-tanzīmīyah fi Tahsīn Jawdah al-khidmah al-ta'limīyah : dirāsah 'ayyīnah min asātidhat Jāmi'at Tabissah* [Risālat majīstīr ghayr manshūrah], Jāmi'at al-Shahīd al-Shaykh al-'Arabī al-Tabasī Tabissah, al-Jazā'ir, (in Arabic).
- Floris, Metzner. (2012). *Matching organizational flexibility demands and Employee flexibility - A first step towards on unifying frame work for labor flexibility, Business Administration (HRM)*, [master thesis], university of Twente.
- Gato, A. S. (2016). *Influence of Change Strategies to Achieve Organizational Flexibility: A System Dynamics Approach*, [Doctoral Thesis] ,Herriko University, Spain.
- Ghunaym, Manāl Aḥmad Muḥammad. (2020). Athar Jawdah al-ḥayāh al-wazīfīyah 'alā alrshāqh al-tanzīmīyah : dirāsah taṭbīqīyah 'alā al-mustashfayāt al-Jāmi'iyah fi Muḥāfazat al-Minūfīyah, *al-Majallah al-'Ilmīyah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-māliyah wa-al-idāriyah*, 5(1), 10-39, (in Arabic).
- Gunsberg, D, Callow, B, Ryan, B, Suthers, J, Baker, P, Richardson, J. (2018). Applying an organizational agility maturity model, *Journal of Organizational Change Management*, <https://doi.org/10.1108/JOCM-10-20170398>
- Hamad. Z. M. M, and Yozgat, U. (2017). Does organizational agility affect organizational learning capability? Evidence from commercial banking, *Management Science Letters*, 7(8), 407 – 422.
- Harraf, A., Wanasika , I., Tate ,k.and Talbott ,k. (2015). Organizational Agility, *The Journal of Applied Business Research*, 31(2), 675-686.
- Huang, C. Y., and Nof, S. Y. (1999). Enterprise agility: a view from the PRISM lab, *International Journal of agile Management systems*, 1(1), 51-60.
- Khavari, S. A. Arasteh, H. and Jafari, P. (2016). Assessing the Level Organizational Universities Agility; Case Study of Islamic Azad University in Mazandaran, *Mediterranean Journal of Social Sciences*, 7 (3 S2). 112-217.
- Kozjek, T. and Ferjan M. (2015). Organizational flexibility, employee security, and organizational efficiency: A case study of Slovenian public and private sector organizations, *Organizational Journal*, 48(1), 3-22.
- Matt S, and Leslie M. Meier. (2012). the firm foundation of Organizational flexibility: The 360 contracts in the Digitizing Music industry, *Canadian Journal of communication*, 37, 441-458.
- Naaji, Ameerah Mohammed Thaabit. (2017). *Impact of Applying Decentralized Decision - Making Mechanisms and Job- Redesigning Techniques on the Organizational Flexibility in International Non - Governmental Organizations— Yemen*, [A magister message that is not published], Faculty of Business and Finance International University of Technology, Twintech, Yemen.
- Nafei, W. A. (2016). Organizational agility: The key to organizational success, *International Journal of Business and Management*, 11(5), 296-309.



- Ni, G., Xu, H., Cui, Q., Qiao, Y., Zhang, Z., Li, H., and Hickey, P. J. (2021). Influence Mechanism of Organizational Flexibility on Enterprise Competitiveness: *The Mediating Role of Organizational Innovation, Sustainability*, 13(1), 1–23.
- Park, Y. (2011). *The Dynamics of Opportunity and Threat Management in Turbulent Environments: The Role of Information Technologies*, [Doctor Dissertation], Faculty of the USC Graduate School, University of Southern California.
- Razmi, B., and Mohammad Ghasemi, H. (2015). designing a model of organizational agility: A case study of Ardabil Gas Company, *International Journal of Organizational Leadership*, 4, 100-117.
- Shalabi, Suhá ‘Abd al-Mun‘im Muḥammad. (2021). Athar kafá‘at wa-fá‘iliyat Idárat al-mawárid al-bashariyah ‘alá alrsháqh al-tanzímīyah fī Qiṭá‘ al-bunúk al-ḥukūmīyah bi-Miṣr : dirásah taṭbīqīyah ‘alá Bank al-Qāhirah, *al-Majallah al-‘Ilmīyah lil-Iqtisād wa-al-tijārah*, (51) 1, 575-636, (in Arabic).
- Sherehiy, B. (2008). *Relationship’s between Agility Strategy, Work Organization and Workforce Agility*, [Doctor Dissertation], University of Louisville.
- Shimizu, K and Hitt, M. (2017). Strategic Flexibility: Organizational Preparedness to Reverse Ineffective Strategic Decisions, *Academy of Management Executive, School at Texas A and M University*, 18(4), 44-59.
- Shuria, H A. Teresia K. Linge., and Peter kiriri. (2016). The Influence of organizational flexibility on Humanitarian Aid delivery Effectiveness, *Journal Novel research in Humanity and Social Sciences*, 3(4) , 72-89.
- Teece, D., Peteraf, M., and Leih, S. (2016). Dynamic capabilities and organizational agility: Risk, uncertainty, and strategy in the innovation economy, *California Management Review*, 58(4), 13–35.
- Trinh-Phuong, T., Molla, A., and Peszynski, K. (2012). Enterprise systems and organizational agility: A review of the literature and conceptual framework, *Communication of the Association for Information Systems*, 31(8), 167–193. Available at: <http://aisel.aisnet.org/cais/vol31/iss1/8>
- Tsourveloudis, N. C., and Valavanis, K. P. (2002). on the measurement of enterprise agility, *Journal of Intelligent and Robotic Systems*, 33, 329-342.
- Van Hiel, Alain and Cornelis, Ilse and Roets, Arne and Declercq, Barbara. (2007). a Comparison of Various Authoritarianism Scales in Belgian Flanders, *European Journal of Personality*, 21, 149–168.
- Vladimir C. (2012). Flexibility organization, global, Business and Management Research, *An International Journal*, 4(3), 277-285.
- Wadhwa, S. (2003). Enterprise Modeling of Supply Chains Involving Multiple Entity Flows: Role of Flexibility in Enhancing Lead Time Performance. *Technology*, 12(1), 1–16.



- Wendler, R. (2013). September), *the structure of agility from different perspectives*, In 2013 Federated Conference on Computer Science and Information Systems, 1177-1184, IEEE.
- Young, A. G. (2013). *identifying the impact of leadership practices on organizational agility*, [Doctoral dissertation], Pepperdine University.
- Zaki, Muḥammad Ḥamdī. (2019). almrwnh al-tanzīmīyah wa-dawruhā fi taḥqīq al-aḥdāf al-Istirāṭījīyah llmzmt-drāsh maydānīyah ‘alā al-Sharikah al-qābiḍah li-miyāt al-Shurb wa-al-ṣarf al-ṣiḥḥī bi-Muḥāfazat Maṭrūḥ, al-Majallah al-‘Ilmīyah lil-Iqtisād wa-al-tijārah, Miṣr, 49 (4), 609-660, (in Arabic).
- Zhang, Z., and Sharifi, H. (2000). A methodology for achieving agility in manufacturing organizations, *International Journal of operations and Production management*, 20 (4), 496-513.
- Žitkienė, Rima & Deksnys, Eindaugas. (2018). Organizational Agility Conceptual Model, Article, *In Montenegrin Journal of Economicsv*, 14 n2, 115-129.





The Impact of Strategic Flexibility on Achieving Sustainable Competitive Advantage in Private Universities Operating in Yemen

Dr. Faisal Hazza *

faisalhqs2022@gmail.com

Abstract:

This study aimed to measure the impact of strategic flexibility on achieving sustainable competitive advantage in private universities operating in Yemen. The descriptive analytical approach was employed. A questionnaire was used as a data collection tool from a stratified random sample of 291 individuals, comprising academic and administrative leaders in universities established for more than 10 years, with at least 45 faculty members. The collected data was analyzed using the statistical package program (SPSS). The study results showed that the highest practice of strategic flexibility in universities under study was observed in resource flexibility dimension, while the least practice was noticed in competitive flexibility dimension. It was also revealed that the universities under investigation had interest in internal communication networks for actualizing better information exchange among administrative units and establishing extensive ties with other institutions. However, there were shortcomings in generating strategic options to address threats and support innovators. It was concluded that strategic flexibility had a positive impact on achieving sustainable competitive advantage in universities, and that resource flexibility had a greater influence than competitive flexibility dimension in realizing sustainable competitive advantage in the universities under question.

Keywords: Strategic flexibility, Competitive advantage, Sustainable competition, Private universities, Competitive flexibility.

* Secretary-General, University of Science and Technology, Sana'a, Republic of Yemen.

Cite this article as: Hazza, Faisal, The Impact of Strategic Flexibility on Achieving Sustainable Competitive Advantage in Private Universities Operating in Yemen, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 267 -314.

© 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.



أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن

د. فيصل هزاع *

faisalhqs2022@gmail.com

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى قياس أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، والاستبانة أداة لجمع البيانات من أفراد عينة الدراسة البالغة (291) مفردة، وهي عبارة عن عينة عشوائية طبقية من القيادات الأكاديمية والإدارية في الجامعات التي مضى على تأسيسها (أكثر من 10 سنوات)، ولا يقل أعضاء هيئة التدريس فيها عن (45) عضوًا، وبعد فحص البيانات التي تم جمعها من أفراد عينة الدراسة وتدقيقها، تمت معالجتها بواسطة برنامج الحزمة الإحصائية (SPSS). وتوصلت الدراسة إلى أن أعلى ممارسة للمرونة الإستراتيجية في الجامعات محل الدراسة كان في بعد مرونة الموارد، وأقلها ممارسة بعد المرونة التنافسية، كما يوجد لدى الجامعات المدروسة اهتمام بشبكات الاتصالات الداخلية؛ لتسهيل تبادل المعلومات بين الوحدات الإدارية، وكذلك بإنشاء علاقات واسعة مع غيرها من المؤسسات، كما أن هناك قصورًا لديها في توليد خيارات إستراتيجية لمواجهة التهديدات ودعم المبدعين فيها، وأن للمرونة الاستراتيجية أثرًا إيجابيًا في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات، وأن لبعد مرونة الموارد تأثيرًا أكبر من بعد المرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات محل الدراسة.

الكلمات المفتاحية: المرونة الإستراتيجية، الميزة التنافسية، التنافس المستدام، الجامعات الأهلية،

المرونة التنافسية.

أمين عام جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، الجمهورية اليمنية..

للاقتباس: هزاع، فيصل، أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 267-314.

© 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.



المقدمة:

يشهد العالم اليوم تطورات وتغيرات متسارعة في مختلف المجالات، سواء المتعلقة منها بتطورات التكنولوجيا والاتصالات والإنترنت، أو المتعلقة بظاهرة العولمة واشتداد المنافسة وتسارع وتيرة الابتكارات والاختراعات التي تعرفها بيئة الأعمال، ما جعل المنظمات تواجه العديد من التحديات والصعوبات.

فبيئة الأعمال اليوم الشيء الوحيد المؤكد فيها هو عدم التأكد، والثابت الوحيد هو التغيير، ومن أجل ضمان البقاء والنمو والاستمرارية في السوق أضحى تتسابق لاقتناص الفرص المتاحة ومواجهة التحديات والتهديدات المتوقعة، لتحقيق ميزة تنافسية مستدامة.

وفي ظل هذه التغيرات التي تشهدها بيئة الأعمال المعاصرة يصبح امتلاك الجامعات الأهلية العاملة في اليمن للقدر الكافي من المرونة الإستراتيجية شرطاً أساسياً؛ لتحقيق ميزة تنافسية مستدامة وتحقيق النجاح والنمو من خلال تمكينها من الاستجابة لمتطلبات هذه البيئة سواء بطريقة استجابية أو استباقية، فضلاً عن الأحداث غير المتوقعة التي يمكن تحويلها إلى فرص استثمارية قبل غيرها من الجامعات.

كما أن اتصاف بيئة الأعمال اليوم بالتغير السريع والمستمر، وارتفاع معدلات المنافسة فيها يجعل نجاح المؤسسات أو فشلها مرهوناً بمدى امتلاك قادتها المهارات الإدارية، ومن ضمنها القدرة على صياغة بدائل إستراتيجية مرنة، واعتماد أساليب إدارية حديثة، ومداخل علمية جديدة، تمكنها من تحقيق التكيف المستمر مع التحديات التي تفرزها البيئة، حيث تُعدّ المرونة الإستراتيجية أحد المداخل الإستراتيجية للتكيف مع التطورات الحاصلة، كما تُعدّ سمة من سمات المؤسسات الناجحة والرائدة (أبو رذن والعززي، 2017، ص 237).

إنّ نشر فكر وثقافة التنافسية بين مؤسسات التعليم العالي، وفي مقدمتها الجامعات الأهلية، يفيد في تطوير أداء الجامعات والمؤسسات البحثية والأكاديمية، ويحمي الجامعات من الجمود والتخلف، فعندما تشعر أي جامعة بأنها وحدها هي منفذ تقديم الخدمات التعليمية والبحثية دون وجود جامعات أو مؤسسات أكاديمية وبحثية تُنافسها على ذلك، فإن ذلك يؤدي إلى تكاسلها عن تجديد وتطوير أنشطتها وبرامجها فلا تُسائر مستجدات العصر من تقدم علمي وتقني وتطوير في المهن والتخصصات وتغير احتياجات الطلبة باستمرار وتغير مطالب سوق العمل، أما ثقافة التنافس فتشجع على التطوير والتجديد والتحسين المستمر. وهذا ما جعل مؤسسات التعليم العالي، وبصفة خاصة الجامعات الأهلية، تتسابق على تحقيق الميزة التنافسية.

وتُعدّ الجامعات الأهلية العاملة في اليمن من أهم المؤسسات التي يُعتمد عليها في إحداث التطوير والتغيير في المجتمع، شأنها شأن غيرها من المؤسسات التي تبحث عن مكانة لها في الصدارة، بل تسعى لتكون في المقدمة وقادرة على مواجهة المنافسة وتحقيق النتائج الفضلى، وأن تكون لديها مرونة إستراتيجية تساعد



الأفراد على أن يكونوا قادرين على الإبداع والاستفادة من مواهبهم ، واستثمار ما لديهم من قدرات وطاقات لتطوير الأداء والخدمات التي تحقق الميزة التنافسية.

فالجامعات وجدت لتقديم خدمات تعليمية للمجتمع، ولأجل أن تنمو وتتطور في بيئة منافسة حادة بين المؤسسات التعليمية الأخرى، لا بد لها من ممارسة الأساليب الإدارية الحديثة، والمتطورة، كالمرونة الإستراتيجية، بالإضافة إلى توفر الإمكانيات (المالية، والمادية، والبشرية، والتكنولوجية، وغيرها)، التي تمكّنها من تقديم تلك الخدمات المتطورة، والتميزة، بما يواكب تطور التعليم العالي، ويمكّنها من تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

وفي ضوء ما سبق تأتي هذه الدراسة للتعرف على أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.
مشكلة الدراسة:

يُعد التميّز أحد مفاهيم الإدارة المعاصرة وتحديا يواجه المؤسسات التعليمية في ضوء التغيرات والتطورات المتسارعة في بيئة تلك المؤسسات، وأصبح امتلاك الميزة التنافسية المستدامة أمراً ضرورياً لنجاح تلك المؤسسات حيث إن تحقيق الميزة التنافسية يعني تحقيق النجاح والتفوق والريادة.

كما أن تلك المؤسسات تواجه مستوى عاليا من المنافسة، وتحتاج إلى فهم الواقع المحيط بها، والتعامل معه بمرونة إستراتيجية؛ للتصدي للتهديدات، والاستفادة من الفرص المتاحة. والتنافس بين مؤسسات التعليم العالي الأهلية يتطلب تقديم خدمات متفوقة تنافس نظيراتها المحلية والعربية والعالمية، ومواكبة تطورات بيئة الأعمال ومتطلبات السوق. ويتطلب ذلك اعتماد مفاهيم وممارسات إدارية حديثة والاستفادة من المرونة الإستراتيجية لتحقيق الميزة التنافسية.

ومن خلال مراجعة الدراسات التي تناولت متغيري الدراسة -مثل دراسة الشريف (2015) التي بحثت "أثر المرونة الإستراتيجية في العلاقة بين التعلم الإستراتيجي وتحقيق الميزة التنافسية في شركات التأمين الأردنية" وتمثلت فيها أبعاد المرونة الإستراتيجية في (مرونة الموارد، ومرونة القدرات)، ودراسة أبو رذن والعنزي (2017) التي هدفت إلى معرفة "دور المرونة الإستراتيجية كمدخل لتحقيق الميزة التنافسية المستدامة، في شبكة آسيا سيل للاتصالات المتنقلة في العراق" حيث تمثلت أبعاد المرونة الإستراتيجية بـ (السرعة، الإبداعية، الفطنة، الخفة، والاتساق)- نلاحظ أن تلك الدراسات السابقة تختلف عن الدراسة الحالية من حيث البيئة والأبعاد التي تمت دراسة المتغيرات من خلالها.

وبناءً على ذلك تظهر الحاجة إلى إجراء مثل هذه الدراسة لقياس أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن. ويمكن صياغة مشكلة هذه الدراسة من خلال التساؤل الآتي:



ما أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في

اليمن؟

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية هذه الدراسة في أهمية المواضيع الإدارية الحديثة التي تتناولها، والمتمثلة في (تحقيق الميزة التنافسية المستدامة)، و(المرونة الإستراتيجية)، والربط بين هذه المتغيرات، ويمكن توضيح أهمية هذه الدراسة على المستويين النظري، والعملي على النحو الآتي:

أولاً: الأهمية النظرية:

- تبيان أهمية ممارسة المرونة الإستراتيجية في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن ومالها من علاقة في تحقيق الميزة التنافسية.
- قد تسهم هذه الدراسة في تقديم تأصيل علمي نظري متكامل عن المفاهيم الإدارية الحديثة المتمثلة بالميزة التنافسية المستدامة والمرونة الإستراتيجية.
- إثراء المكتبات المحلية والعربية؛ وذلك لقلّة ونُدرة الدراسات والأبحاث العلمية التي تناولت مثل هذه المواضيع في مؤسسات التعليم العالي على المستوى المحلي والعربي.

ثانياً: الأهمية العملية

- تحليل واقع الجامعات الأهلية العاملة في اليمن فيما يتعلق بمستوى ممارسة المرونة الإستراتيجية ومستوى تحقق الميزة التنافسية المستدامة.
- قد تساعد هذه الدراسة صناع السياسات ومنتخذي القرارات في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن في معالجة بعض نقاط الضعف والقصور، وبعض المشكلات التي تواجهها بناء على التوصيات التي ستقدمها الدراسة، وهذا من شأنه نقل هذه المؤسسات من وضعها الحالي إلى وضع مستقبلي أفضل.
- قد تكون هذه الدراسة نقطة انطلاق لإجراء دراسات وأبحاث علمية مستقبلية مشابهة في مؤسسات أخرى أو مكملتها لهذه الدراسة.

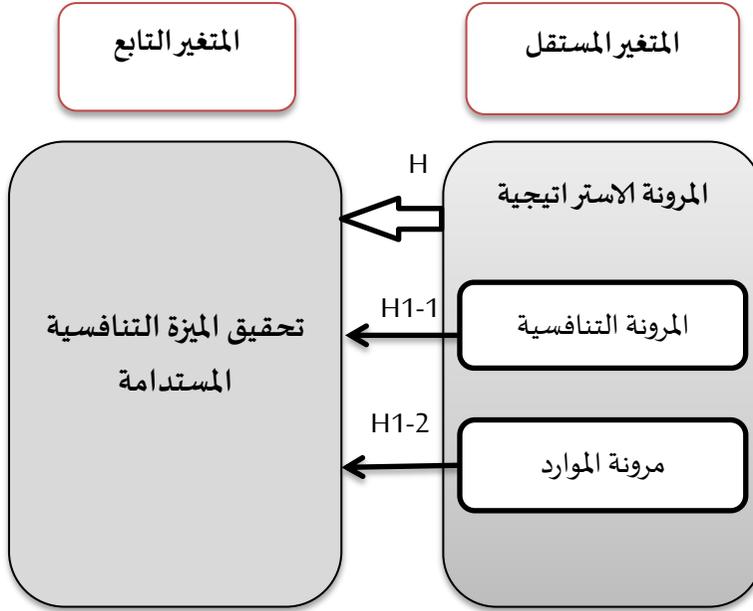
أهداف الدراسة:

تتمثل أهداف هذه الدراسة في الآتي:

1. التعرف على مستوى ممارسة المرونة الإستراتيجية في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.
2. التعرف على مستوى تحقق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.
3. قياس أثر ممارسة المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.

النموذج المعرفي للدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة في بناء النموذج المعرفي للدراسة على مشكلة الدراسة وأهدافها، وعلى عدد من الدراسات العربية والأجنبية، والنماذج السابقة ذات العلاقة بموضوع الدراسة، وبذلك تم بناء النموذج المعرفي للدراسة الذي يتكون من متغيرين هما: المرونة الإستراتيجية، وتحقيق الميزة التنافسية المستدامة، كما هو موضح في الشكل (1).



شكل (1): النموذج المعرفي للدراسة

فرضيات الدراسة:

الفرضية الرئيسية:

- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن. ويتفرع منها الفرضيتان الفرعيتان الآتيتان:
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لمرونة الموارد في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.



مصطلحات الدراسة:

الميزة التنافسية المستدامة:

عرفها MacMillan بأنها "تمثل خاصية أو مجموعة خصائص تتفرد بها المنظمة، وتمكنها من الاحتفاظ بها لفترة زمنية طويلة نسبيًا نتيجةً لصعوبة محاكاتها، وتمكنها من التفوق على المنافسين فيما تقدمه من منتجات للعملاء" (إسحق، 2013، 68).

ولأغراض هذه الدراسة تعرف الميزة التنافسية من الناحية الإجرائية بأنها: "مجموعةً من الخصائص أو المزايا التي تتميزُ بها بعض الجامعات الأهلية العاملة في اليمن على غيرها من الجامعات المنافسة، والمعتمدة على المصادر والموارد التي يصعب تقليدها من قبل المنافسين، والمحافظة عليها في الأجل الطويل".
الكفاءة:

تُعرف بأنها: "حسن استغلال الموارد المنظمية المختلفة في توفير مخرجات تفوق قيمتها قيمة المدخلات المستخدمة في إنتاج تلك المخرجات" (علي، 2013، 35).

ولأغراض هذه الدراسة تعرف الكفاءة من الناحية الإجرائية بأنها: "الاستخدام الكفء والمنظم للموارد من خلال تدريب العاملين وتطوير كفاءتهم، بهدف إيجاد مخرجات متميزة بأقل كلفة ممكنة، بما يسهم في تحقيق ميزة تنافسية مستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن".
الجودة:

يقصد بها: "مستوى التفوق لمنتج يتصف بمجموعة من الصفات المطابقة للمواصفات المخطط لها التي تلي حاجات ورغبات العملاء أو تتجاوزها، وبدون حدوث أي ضرر للمجتمع" (عايض، 2018، 34).
ولأغراض هذه الدراسة تعرف الجودة من الناحية الإجرائية بأنها: "التحسين المستمر والبحث عن طرق أفضل لعمل الأشياء الصحيحة من أول مرة، وتقديم خدمات بمواصفات تُحقق أو تفوق متطلبات العملاء لإرضائهم، ومن ثم إسعادهم، وهذا يُسهم في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة للجامعات الأهلية العاملة في اليمن".

الاستجابة لحاجات العميل:

تعني "توفير الحاجات والرغبات المتعلقة بالزبون من أجل اقتناء الزبون السلعة أو الخدمة، وكيفية إيصالها إلى الزبون عبر سلسلة تجهيز، وذلك من أجل مقابلة الزبون وتسليمه السلعة، أو الخدمة في الوقت المناسب" (الشريف، 2015، 40).

ولأغراض هذه الدراسة تعرف الاستجابة لحاجات العميل، من الناحية الإجرائية، بأنها: "تلبية طلبات، واحتياجات العملاء، من حيث الوقت، والمرونة في الاستجابة للتغيرات في رغبات العملاء، والاعتماد



على الخدمات في تحقيق القيمة التي يتوقعها العملاء بشكل أفضل من المنافسين، بما يسهم في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة للجامعات الأهلية العاملة في اليمن".
المرونة الإستراتيجية:

هي "مجموعة من الإمكانيات التي تستخدم للاستجابة المتنوعة الموجودة في بيئة تنافسية ديناميكية" (Hitt et al., 2016, 13). وتعرف بأنها: "قدرة المنظمة على الاستجابة والتكيف أو التعديل في ظروف السوق المضطربة بدعم من مواردها وقدراتها للحفاظ على الميزة التنافسية" (Singh et al., 2013, 1442). ولأغراض هذه الدراسة تعرف المرونة الإستراتيجية من الناحية الإجرائية بأنها: "قدرة الجامعات الأهلية العاملة في اليمن على التعامل والتكيف مع التغيرات التي تحصل في بيئتها التنافسية واختيارها لعدد من البدائل المناسبة من خلال الاستفادة من قدراتها ومواردها المختلفة".
المرونة التنافسية:

تعرف بأنها: "قدرة المنظمة على مقاومة سلوك المنافسين، وقدرتها على إعادة ترتيب مواردها الهامة بسهولة، والاستجابة لطلبات الزبائن، وتنويع خياراتها الإستراتيجية المتوفرة لديها لتنافس بشكل فعال" (يحيى، 2010، 11). وهي "قدرة المؤسسات على الاستجابة لحاجات العملاء المميزة والمتغيرة، وتشخيص التغيرات في البيئة المحيطة بها والتأقلم معها" (Abuzaid, 2014, 169). ولأغراض هذه الدراسة تعرف المرونة التنافسية من الناحية الإجرائية بأنها: "قدرة الجامعات الأهلية العاملة في اليمن على المنافسة من خلال الاستجابة لحاجات العملاء المتغيرة ومواجهة التغيرات في البيئة المحيطة".
مرونة الموارد:

تعرف بأنها: "قدرة المؤسسات على الاستفادة الكاملة من الموارد والإمكانيات التي تمتلكها لتلبية احتياجات عملائها" (النعيمات، 2014، 30). ولأغراض هذه الدراسة تعرف مرونة الموارد من الناحية الإجرائية بأنها: "قدرة الجامعات الأهلية العاملة في اليمن على تكييف مواردها المادية والبشرية لتلبية احتياجات عملائها للحفاظ على ميزتها التنافسية".
الجامعات الأهلية العاملة في اليمن:

تعرف بأنها: "كل مؤسسة خاصة تعمل للتعليم العالي والبحث العلمي وتحتوي على كليتين على الأقل ولا تقل مدة الدراسة فيها عن أربع سنوات أو ما يعادلها وتمنح الدرجة الجامعية الأولى (بكالوريوس/ ليسانس) على الأقل، وتملكها جهة غير حكومية" (وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 2010، 180).



حدود الدراسة:

الحدود الموضوعية: اقتصرت هذه الدراسة على موضوع محدد هو أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.
الحدود المكانية / الميدانية: اقتصرت هذه الدراسة على عينة من الجامعات الأهلية العاملة في اليمن.

الحدود البشرية: اقتصرت هذه الدراسة على العاملين في الجامعات الأهلية العاملين في اليمن من فئة (رؤساء الجامعات ونوابهم ومساعديهم - عمداء الكليات ونوابهم - رؤساء الأقسام الأكاديمية - أمناء ومديري العموم والإدارات ونوابهم - رؤساء الأقسام الإدارية).
الدراسات السابقة:

دراسة عبداوي (2017)، هدفت إلى تحليل مساهمة المرونة الإستراتيجية للمؤسسة الاقتصادية الوطنية الجزائرية في خلق قيمة للزبون، وإثراء النقاش العلمي حول المفاهيم الأساسية للمرونة الإستراتيجية، وخلق قيمة للزبون، وإبراز أهمية المرونة الإستراتيجية بأبعادها المختلفة (المرونة الإنتاجية، ومرونة رأس المال البشري، والمرونة التسويقية، والمرونة التنافسية). وتم جمع بيانات الدراسة الميدانية بواسطة الاستبانة، وكذلك المقابلة حيث تم استخدام أسلوب المسح الشامل لمجتمع الدراسة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: مساهمة المرونة الإستراتيجية للمؤسسة الاقتصادية الوطنية في خلق قيمة للزبون من خلال المرونة الاقتصادية، ومرونة رأس المال البشري، والمرونة التسويقية، والمرونة التنافسية.

دراسة أسية (2017)، هدفت إلى التعرف على أثر المرونة الإستراتيجية في جودة فاعلية الأداء وتنافسية المؤسسة في مؤسسة موبيليس بالجزائر، وتم جمع بيانات الدراسة الميدانية بواسطة الاستبانة، حيث تم استخدام أسلوب المسح الشامل لمجتمع الدراسة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، أهمها: وجود تطبيق عالٍ لكلٍ من: المرونة الإستراتيجية، وجودة فاعلية الأداء، والتنافسية في مؤسسة موبيليس، ووجود أثر للمرونة الإستراتيجية على كل من جودة فاعلية الأداء والتنافسية.

دراسة أبو رذن والعنزي (2017)، هدفت إلى التعرف على تأثير المرونة الإستراتيجية كمدخل لتحقيق الميزة التنافسية المستدامة عن طريق دراسة تحليلية لآراء عينية من المديرين في القيادة العليا أو الوسطى أو التنفيذية لشركة آسيا سيل للاتصالات المتنقلة في محافظة السلیمانية، وتم جمع بيانات الدراسة الميدانية بواسطة الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: وجود تأثير إيجابي للمرونة الإستراتيجية في الميزة التنافسية المستدامة في الشركة المبحوث فيها.

دراسة الشريف (2015)، هدفت إلى بيان أثر التعليم الإستراتيجي في تحقيق الميزة التنافسية لشركات التأمين الأردنية والدور الوسيط للمرونة الإستراتيجية في العلاقة بين التعلم الإستراتيجي والميزة التنافسية في كافة شركات التأمين في العاصمة عمّان، حيث تم جمع البيانات من المديرين في المستويات الإدارية العليا والوسطى والدنيا باستخدام الاستبانة، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: وجود تأثير ذي دلالة إحصائية للمرونة الإستراتيجية بأبعادها (مرونة الموارد، ومرونة القدرات) في تحقيق الميزة التنافسية لشركات التأمين الأردنية.

دراسة Li و Liu، Su، Li (2011)، هدفت إلى بيان الأثر الوسيط للمرونة الإستراتيجية في العلاقة بين إبداع المنتج وأداء الشركات في المؤسسات الصينية، وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: أن التأثير الوسيط لمرونة الموارد في العلاقة بين إبداع المنتج وأداء الشركات في الصين كان تأثيراً سلبياً، في حين كان التأثير الوسيط لمرونة التنسيق في العلاقة بين إبداع المنتج وأداء الشركات في الصين تأثيراً إيجابياً.

دراسة Bos و Visscher، Weerd-Nederhof، Kekale (2010)، هدفت إلى معرفة دور المرونة الإستراتيجية في العلاقة بين أداء الإبداع وتطوير المنتج الجديد في عينة من الشركات في مجموعة من الدول، وهي: (أستراليا، وبلجيكا، والدنمارك، وهولندا، وفنلندا؛ وإسبانيا، والنرويج، وتركيا)، حيث شملت عينة الدراسة مديري هذه الشركات والبالغ عددهم (200) فرد، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: أنّ المرونة الإستراتيجية تؤدي دوراً أساسياً في تعزيز العلاقة بين الإبداع وتطوير المنتج الجديد في الشركات المبحوثة.

دراسة عمر (2019)، هدفت إلى معرفة مستوى تحقق المرونة الإستراتيجية في الجامعات اليمنية وقياس أثر التخطيط الإستراتيجي في المرونة الإستراتيجية فيها، واعتمدت الدراسة على الاستبانة كأداة لجمع البيانات من القيادات الأكاديمية والإدارية بالجامعات اليمنية، وقد تم استخدام أسلوب الحصر الشامل لتحديد عينة الدراسة والبالغ عددهم (301) من الأفراد، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، أهمها: أنّ هنالك أثراً إيجابياً للمرونة الإستراتيجية في أداء الجامعات اليمنية مجال الدراسة. وأن أكثر أبعاد المرونة الإستراتيجية تأثيراً في أداء الجامعات اليمنية مجال الدراسة هو بعد مرونة الموارد، يليه بعد المرونة التنافسية.

التعقيب على الدراسات السابقة:

تختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة من حيث البيئة التي أجريت فيها، حيث أجريت هذه الدراسة في البيئة اليمنية، بينما الدراسات السابقة أجريت في بيئات عربية وأجنبية، وتختلف الدراسة الحالية عن كثير من الدراسات السابقة في مجتمع الدراسة، حيث ركزت الدراسة الحالية على مجتمع



الدراسة المتمثل في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، بينما غالبية الدراسات السابقة أجريت في القطاعات الصناعية والمصارف.

مجالات استفادة الدراسة الحالية من الدراسات السابقة:

استفادات الدراسة الحالية من الدراسات السابقة في كثير من الجوانب، أهمها: التأصيل النظري العلمي لمشكلة الدراسة، والعلاقة النظرية بين متغيرات الدراسة، وإثراء الإطار النظري للدراسة، وتحديد الفجوة البحثية التي لم تنطرق لها الدراسات السابقة، وتصميم أداة الدراسة.

الميزة التنافسية المستدامة:

مفهوم الميزة التنافسية المستدامة:

ظهر مصطلح الاستدامة في نهاية ثمانينيات القرن الماضي، وتبلور هذا المفهوم بشكل أكبر بعدما حُدد تعريف خاص به من قبل اللجنة العالمية للبيئة التابعة للأمم المتحدة، مشيرًا إلى الاستدامة باعتبارها مفهومًا يعبر عن التطور المستمر للموارد فضلاً عن المحافظة عليها لمواجهة الاحتياجات الحالية (صالح، 2017، 158).

ويشير البعض إلى أن مفهوم الاستدامة يمتد ليشمل كل ما تقوم به المنظمة من تصرفات يمكن أن تضيق أو تسد الطريق أمام المنافسين من القيام بتقليد نقاط القوة والقدرات الإستراتيجية المتفردة للمنظمة أو القيام باستبدالها من خلال استخدام أية موارد أخرى (المعاضبي، 2007، 9)، وحتى يتم بلورة مفهوم واضح للميزة التنافسية المستدامة، فإنه يتطلب معرفة ثلاثة مصطلحات يركز عليها هذا المفهوم، وهي: الميزة التنافسية المستدامة. وقد أورد قاموس Webster (2003) تعريفاً لهذه المصطلحات (طالب والبناء، 2012، 144)، وهي كالآتي:

فقد عُرِّفت الميزة بأنها: "الحالة أو المنفعة الناتجة عن مسار عمل المنظمة". وعُرِّفت التنافسية بأنها: "الخصائص التي تتصف بها المنظمة مقارنة بمنافسيها". وعُرِّفت المستدامة بأنها: "الحالة التي يمكن الاحتفاظ بها أطول مدة ممكنة (الاحتفاظ والإطالة)".

وقد تم تعريف الميزة التنافسية المستدامة بأنها: "الخصائص الفريدة التي تميز بها المنظمة عن منافسيها الحاليين والمحتملين، كما يقصد بها الميزات الجديدة التي تحصل عليها المنظمة؛ ما يجعلها في مركز متقدم باستمرار مقارنة بمنافسيها" (البكري وبني حمدان، 2013، 5).

كما عُرِّفت الميزة التنافسية المستدامة بأنها: "المنافع والفوائد التي تحصل عليها المنظمة لأطول فترة ممكنة والتي لا يمكن تقليدها أو استنساخها من قبل المنظمات الأخرى" (محسن، 2012، 45).

كما تعرّف بأنها: "خاصية أو مجموعة خصائص نسبية تنفرد بها المؤسسة ويمكنها الاحتفاظ بها لمدة طويلة نسبياً نتيجة صعوبة محاكاتها، أو التي تحقق خلال تلك المدة المنفعة لها وتمكنها من التفوق على المنافسين فيما تقدمه من خدمات أو سلع" (الزعي، 2005، 138).

وقد عرفها (Somuyiwa & Adebayo, 2013, p 33) بأنها "عبارة عن خاصية أو مجموعة من الخصائص التي تنفرد بها المنظمة وتحقق لها التفوق على المنافسين، بما تقدمه من منتجات، والاحتفاظ بها لفترة زمنية طويلة نسبياً، نتيجة لصعوبة محاكاتها من المنافسين وتحقق لها المنفعة خلال تلك الفترة".

كما عرف (Hill & Jones, 2011, p 4) الميزة التنافسية المستدامة بأنها: "قدرة المنظمة على تحقيق ربحية فوق المتوسط والحفاظ عليها لعدة سنوات". وأوضح النجار ومحسن (2012، ص 57) أن الميزة التنافسية المستدامة تستهدف تكوين ميزة فريدة تتفوق بها على المنافسين من خلال إعطائها قيمة للزبون بطريقة كفؤة يمكن المحافظة عليها باستمرار وعرضها وتقديمها بشكل أفضل من المنافسين.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن أن نعرّف الميزة التنافسية المستدامة بأنها: مجموعة من المزايا التي تتميز بها بعض المنظمات على غيرها من المنظمات، والمعتمدة على المصادر والموارد التي يصعب تقليدها من قبل المنافسين، والمحافظة عليها في الأجل الطويل.

خصائص الميزة التنافسية المستدامة:

تحتوي الميزة التنافسية المستدامة على عدة خصائص منها:

- التميز لكونها مرجعاً لغيرها من النظراء فيما يتعلق بأطرها التنظيمية والتعليمية والبحثية.
- التميز الجامعي بإنتاجيتها المؤسسية بالأفضلية مهنيا وتقنيا مقارنة بالمنافسين (عيدروس، 2015، ص 130).
- البناء على الاختلاف وليس التشابه (بن نذير، 2010).
- القيادة خارجياً بفعل رغبات وحاجات عملاء الجامعة (الوادي والزعبي، 2011، ص 64).
- الاستمرار والاستدامة على المدى الطويل، وليس على المدى القصير (السيبي، 2015، ص 225).
- كما يمكن إضافة بعض الخصائص للميزة التنافسية المستدامة للجامعات، منها:
- التجدد وفق معطيات البيئة الخارجية من جهة وقدرات وموارد الجامعة الداخلية من جهة أخرى.
- المرونة بمعنى أنه يمكن إحلال ميزات تنافسية بأخرى بسهولة ويسر وفق تطورات موارد وقدرات الجامعة.
- التناسب مع الأهداف والنتائج التي ترى الجامعة تحقيقها في المدى القصير والبعيد.
- التفرد الجامعي بالأصول الإستراتيجية (الطلابية- التدريسية - الإدارية والموارد المالية والبشرية - التقنية).



- التفرد الجامعي في الحراك التنظيمي ذي الاتساق والمتغيرات المهنية والتقنية بما يحقق لها الأطر التنافسية محليا وإقليمياً.
 - النسبية بمعنى أنها تحقق بالمقارنة سواء مقارنتها بالمنافسين أو مقارنتها في فترات زمنية مختلفة وليست مطلقة.
 - التوافق بين موارد الجامعة والفرص الموجودة في البيئة.
- أبعاد الميزة التنافسية المستدامة:

أولاً: الكفاءة

يتركز امتلاك المنظمة لميزة تنافسية مستدامة على كفاءتها في إنتاج مخرجات معينة باستخدام أقل المدخلات، حيث تشير الكفاءة إلى حُسن استغلال موارد المنظمة المختلفة في توفير مخرجات تفوق في قيمتها قيمة المدخلات المستخدمة في إنتاج تلك المخرجات.

ويرى Browan (1996) أن الكفاءة تعني القدرة على التكيّف المستمر مع البيئة والبقاء فيها، من خلال الاستخدام الكفء للموارد المتاحة، وتُعد العمالة الإنتاجية المصدر الأكبر لتعزيز الكفاءة (خليفة، 2013، ص 69)، وعرف Jones و Hill (2011) الكفاءة بأنها: "الوسيلة لتحويل المدخلات إلى مخرجات، والمنظمة الأكثر كفاءة هي التي تستثمر مدخلاتها بشكل أفضل من المنافسين والحصول على مخرجات أكثر من خلال مدخلات الإنتاج المطلوبة، أو الحصول على المخرجات المطلوبة بمدخلات أقل"، ومن ثم فإن أهم مكونات الكفاءة لكثير من المنظمات تتجسد في إنتاجية العامل وإنتاجية رأس المال وهذا يعني أن (طالب والبناء، 2012، ص 176):

إنتاجية العامل: تشير إلى المخرجات المنتجة من قبل عامل واحد.

إنتاجية رأس المال: تشير إلى المبيعات لكل دولار مستثمر في العمل.

وتستطيع المنظمة أن ترفع مستوى الكفاءة لديها من خلال عوامل متعددة، تتمثل في الآتي (جميل،

2018، 271):

- استغلال اقتصاديات الحجم: ويقصد بها التخفيض في تكلفة الوحدة المرتبطة بالإنتاج، فكلما استطاعت المنظمة زيادة مخرجاتها، تناقصت تكاليف الوحدة، نتيجة توزيع التكاليف الثابتة على حجم كبير من الإنتاج.

- أثار التعلم: وتتمثل في وفورات في التكلفة نتيجة التعلم بالممارسة العملية، حيث يتعلم العامل بالتكرار على أفضل الطرق لأداء المهام، ومن ثم تزداد الإنتاجية على مدار الوقت، وتخفض التكلفة كلما تعلم العاملون الطريقة الأكثر كفاءة لأداء المهام.



- تطبيق نظام التخزين الآني: (Just in time- JIT) يمكن أن تسهم وظيفة إدارة المواد في تحسين كفاءة المنظمة من خلال تبني نظام الإنتاج الآني الذي يقوم على أساس التوفير في تكاليف التخزين، بحيث لا تصل المواد أو السلع إلى المنظمة إلا فور الاحتياج إليها، ومن ثم يتم توفير تكاليف التخزين من خلال زيادة معدل دوران المخزون.
 - البحث والتطوير: تسهم أنشطة البحث والتطوير في تخفيض تكاليف الإنتاج وزيادة كفاءة المنظمة من خلال تصميم (سلعة/ خدمة) سهل الإنتاج.
- من خلال ما سبق يمكن تعريف الكفاءة بأنها: الاستخدام الكفاء والمنظم للموارد من خلال تدريب العاملين وتطوير كفاءتهم؛ بهدف زيادة الإنتاجية للفرد وترشيد استخدام المدخلات في إنتاج المخرجات، بما ينعكس على زيادة قيمة المخرجات وتخفيض تكاليف إنتاجها، ومن ثم تحقيق ميزة تنافسية مستدامة.

ثانياً: الجودة:

هي "أن تتمكن المنظمة من تقديم منتجات أو خدمات متميزة وفريدة من نوعها تلقى رضا المستهلك (جودة عالية، خدمة ما بعد البيع)، فيتطلب من المنظمة فهم وتحليل مصادر التميز من خلال أنشطة حلقة القيمة واستغلال الكفاءات والمهارات والتقنيات التكنولوجية العالية، واتجاه طرق توسع فعالة وسياسات ترويجية تمكنها من زيادة الحصة السوقية للمنظمة، فهي قدرة المنظمة على تقديم منتجات بنوعية عالية تحقق قيمة مضافة للعملاء" (الحواجرة، 2013، ص 774).

ويمكن أن يؤدي تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الميزة التنافسية المستدامة دوراً هاماً في التعليم الجامعي والكليات الأهلية، حيث إن حركة الجودة والتميز عملت بشكل كبير في إبراز مفهوم الميزة التنافسية من خلال تركيزها على جودة الخدمات وجودة أداء العاملين؛ لأن جودة أدائهم تعد من أهم المدخلات التي تصب في جودة المخرجات، سواء أكانت سلعا ملموسة أم غير ملموسة، فسعت الكثير من المنظمات إلى العمل على تدريب العاملين ورفع قدراتهم وتشجيعهم على المشاركة وروح التعاون والمبادرة وتحمل المسؤولية، وكان طبيعياً أن تحذو مؤسسات التعليم الجامعي في الاهتمام بمفهوم إدارة الجودة الشاملة، حالها كحال بقية المؤسسات الأخرى، لما لمست من الأثر الإيجابي لها في رفع مقومات النجاح والتفوق على المدى البعيد، ومن هنا كان لزاماً على الجامعات أن تنتهج الطرق المثلى لتقديم الخدمات المتميزة والمخرجات التعليمية التي تلبى متطلبات المجتمع وأماله (المولى، 2019، ص 96).

من خلال ما سبق يمكن تعريف الجودة بأنها: التحسين المستمر والبحث عن طرق أفضل لعمل الأشياء الصحيحة من أول مرة، وتقديم خدمات بمواصفات تُحقق أو تفوق متطلبات العملاء لإرضائهم، ومن ثم إسعادهم، وهذا يُسهم في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة للمنظمات.



ثالثاً: الاستجابة لحاجات العميل:

يُعد الحصول على العملاء والمحافظة على ولائهم من أهم متطلبات استدامة الميزة التنافسية للمنظمة، ويتطلب ذلك معرفةً دقيقةً بالعملاء، ومن ثم تحديد وإشباع حاجاتهم من خلال إنتاج منتجات بمستوى جودة يفوق إنتاج المنافسين، والاهتمام بالتنوع في تشكيلة المنتجات بما يلي احتياجات العملاء ورغباتهم.

ويرى (Feng & Papatla, 2011, p 3) أن الاستجابة اتجاه إيجابي أو سلبي يعتمد عليه العملاء في تجاربهم لمنتجات المنظمة، بحيث تكون متوفرة لدى مجموعة كبيرة من الأفراد والمنظمات الموجودة في العالم الحقيقي أو العالم الافتراضي كالإنترنت، وتستطيع المنظمة أن تحقق ميزة تنافسية مستدامة من خلال قدرتها على تقديم وإنتاج منتجات تشبع احتياجات عملائها بشكل أفضل من منافسيها، ومن ثم سيصبح هناك مواءمة ما بين هذه السلع والخدمات مع المطالب الفردية أو الجماعية.

ويمكن اعتبار الجودة والتجديد جوانب مكملة للاستجابة لحاجات العميل، حيث إن عملية تحسين جودة المنتجات يجب أن تكون متلائمة مع الاستجابة المتحققة لحاجات العملاء من خلال طرح منتجات جديدة تحمل مواصفات تفتقر إليها المنتجات الحالية، كما أن الاستجابة من قبل المنظمة لحاجات العملاء بشكل أسرع من المنافسين لها دور كبير في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة (النعيمي، 2018، ص 62).

وهذا يعني أن تحقيق الاستجابة للعملاء يتطلب (زعلان، 2017، ص 181):

- التركيز على العميل من خلال التركيز على معرفة احتياجاته ورغباته.
- التركيز على إشباع حاجات العميل.
- التركيز على سرعة الاستجابة لحاجات العميل.
- كما أن تحقيق الاستجابة للعملاء يتم من خلال (جميل، 2018، ص 273):
- تحسين جودة المنتجات، أو تطوير منتجات جديدة ذات سمات وخصائص تفتقر إليها المنتجات المتواجدة في السوق.
- سرعة الاستجابة لحاجات العملاء من خلال تقليص الوقت المستغرق بالنسبة للسلعة حتى تسليمها، أو الخدمة حتى أدائها.
- تصميم منتجات تنسجم مع طلبات العملاء.

من خلال ما سبق يمكن تعريف الاستجابة لحاجات العميل بأنها تعني: تلبية طلبات وحاجات العملاء من حيث الجودة والوقت مع المرونة في الاستجابة للتغيرات في أذواق ورغبات العملاء من حيث:



الأحجام والأشكال والألوان والمقاسات والاعتماد على المنتجات في تحقيق القيمة التي يتوقعها العملاء بشكل أفضل من المنافسين، بما يسهم في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

ولأغراض هذه الدراسة تم قياس بُعد الاستجابة لحاجات العملاء، من خلال المؤشرات الآتية:

- تنفيذ دراسات استطلاعية للتعرف على الاحتياجات المختلفة للعملاء.
- الاستجابة لحاجات ورغبات العملاء المتغيرة.
- تخفيض وقت الاستجابة للعملاء من خلال السرعة في تقديم الخدمة للعملاء بما يحقق متطلبات التنافس، ومن ثم التميز على المنافسين.
- تنفيذ مقترحات العملاء التي تسهم في تطوير الخدمات.

مصادر الميزة التنافسية المستدامة:

تري تجاني (2016، 31) أن الميزة التنافسية تنشأ نتيجة لمصادر داخلية وخارجية تتمثل في الآتي:

- المصادر الداخلية: تتمثل في امتلاك المنظمة موارد وقدرات لا تكون متوفرة لدى المنافسين كالابتكار والتجديد في الإستراتيجيات وطرق الإدارة الحديثة.
- المصادر الخارجية: وتتمثل في قدرة المنظمة على سرعة الاستجابة للمتغيرات التكنولوجية والاقتصادية والسياسية ومتطلبات واحتياجات العملاء بشكل أسرع من المنافسين.
- كما اتفق كل من خاطر (2015، ص 246) والزهيبي (2012، ص 40) على أن مصادر الميزة التنافسية يمكن تصنيفها إلى مصدرين، هما:

- التفكير الإستراتيجي لبناء الميزة التنافسية: وهي اعتماد المؤسسة على إحدى الإستراتيجيات العامة للتنافس (التكلفة - التميز - التركيز)، ويقصد بالتفكير الإستراتيجي التفكير الإيجابي للمؤسسة الذي يضمن لها الاستمرارية، والتفوق لجذب الفرص ومواجهة التحديات والتهديدات التي تواجهها.
- الموارد كأساس لبناء الميزة التنافسية: من الضروري وجود الموارد والكفاءات العلمية لضمان نجاح إستراتيجية التنافس واستمرار البحث والتطوير، وتجديد الطاقات المعرفية المبدعة والمعلومات التقنية بالمؤسسة والمحصل عليهما من البرامج التعليمية في الجامعات.
- واتفق كلٌّ من أحمد (2018، ص 73) وبزادوغ (2015، ص 25) على أن مصادر الميزة التنافسية في المؤسسات هي:

- الموارد المادية: وهو الحصول على التمويل لاحتياجاتها وإنتاج سلع وخدمات بتكلفة أقل عن غيرها أو إمكانية المؤسسة الحصول على الإمدادات اللازمة لعملية الإنتاج من وسائل تكنولوجية ومعدات، والاستثمار الأمثل للموارد المادية المتاحة لتقديم خدمة أو منتج مميز ومختلف عن الآخرين.



- الموارد البشرية: وهي امتلاك المؤسسة للقدرات والكفاءات البشرية المؤهلة والمتفردة التي تمتلك المعارف والمهارات اللازمة لتحقيق التفرد للمؤسسة وتميزها فهي من أهم المصادر غير الملموسة لإيجاد وتطبيق التكنولوجيا، غير أنها عنصر غير قابل للمحاكاة أو التقليد من قبل المنافسين لذا فهو من أولويات تحقيق الميزة التنافسية.
- الإمكانيات التنظيمية: وهي الاتجاهات الإدارية الحديثة والمتطورة في إدارة الأفراد الموجودين من أجل مقابلة احتياج العملاء.
- وفي ضوء ما سبق يمكن القول: إن أهم المصادر التي تحقق ميزة تنافسية مستدامة، تتمثل في الآتي:
- الموارد التي تمتلكها المنظمة سواء الملموسة أو غير الملموسة.
- الكفاءات البشرية لما تمتلكه من معارف ومهارات وقدرات يصعب تقليدها من قبل المنافسين.
- التكنولوجيا التي تمتلكها المنظمة، والتي تتصف بالحدثة والندرة.

الميزة التنافسية المستدامة للجامعات:

ينظر للجامعات، باعتبارها محورًا رئيسًا في تلبية احتياجات المجتمع، والوفاء بمتطلبات التنمية المستدامة، في ظل المتغيرات العالمية المتلاحقة، والتي أدت إلى انفتاح مجتمعات العالم بعضها على بعض، فقد أدى هذا الانفتاح إلى سعي الجامعات إلى تحسين، وتجويد مخرجاتها للمنافسة، والتميز، حيث إنها تعمل في بيئة تتسم بالتطور المتصاعد للمتغيرات البيئية السريعة، كالعولمة، والمنافسة في تقديم خدمات متطورة؛ الأمر الذي أدى إلى إيجاد تحديات، ومتطلبات جديدة، سواء كانت خدمية، أم إنتاجية، ومن ثم استخدام الجامعات لجميع مواردها كأدوات لتحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

كما أن التنافسية من المفاهيم الحديثة التي بدأت تظهر وتستخدم في المؤسسات التعليمية في السنوات الأخيرة، وخاصة بعد حصول العديد من الجامعات، والكليات على الاعتراف، والاعتماد الأكاديمي، سواء المؤسسات المحلية، أو العالمية، وتكمن أهمية التنافسية في تحقيق الاستفادة القصوى من كل الإمكانيات المتوفرة داخل المؤسسات التعليمية، بهدف الوصول إلى أفضل المخرجات التي تتناسب مع معايير الجودة العالمية، وكذلك احتياجات ومتطلبات سوق العمل (العتيبي، 2014، ص 20).

ومن ثم فإن التعليم العالي مصدر مهم للتنافسية الوطنية بسبب دوره في التحسن الصناعي وتوليد القيمة المضافة، فلكي يكون الاقتصاد إنتاجيًا وتنافسيًا فلا بد من وجود نظام تعليم عالٍ قوي وفعال يتميز بالجودة بهدف بناء قاعدة رأس مال بشري متميز يسعى إلى الازدهار الوطني (البرادعي، 2009، ص 176).

لقد أصبحت الجامعات ملزمة بتحقيق مزايا تنافسية كالبحث عن التفرد والتفوق عن المؤسسات الأخرى، وهذا يحتاج إلى التغيير في فلسفة ورؤية التعليم العالي التي لم تعد بعيدة عن الصعوبات والتغيرات التي تواجه المؤسسات الاقتصادية، ففي الوقت الذي ترى فيه المؤسسات الأكاديمية أنها ذات طبيعة



مختلفة يمكنها أن تبعدها عن طبيعة مؤسسات الأعمال وتأثيرات السوق والمنافسة، وأنها المكان الذي يوفر العلم، والمعرفة لللازمين لمواجهة مثل تلك الصعوبات والتغيرات، يتحتم عليها البحث عن سبل جديدة لتلبية التطلعات المستقبلية لسوق العمل ومواجهة المشاكل التي قد تنشأ عن التغيرات المفاجئة، كما أن الميزة التنافسية تشير إلى كل مؤسسات التعليم العالي كوحدة منفصلة، ويمكن النظر إليها من خلال التعليم العالي، وقوى العولمة اللذين جعلتا الجامعة متجهة نحو السوق، وفق النظرية الاقتصادية (السوسي، 2015، ص 31).

إن الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات هي "مجموعة المتغيرات المتعلقة بالتجديد وجودة التخطيط والاهتمام بالعنصر البشري والتكنولوجيا، وتقديم قيم إضافية للطلبة، مثل الخدمة المناسبة والاستجابة لحاجات الطلبة وغيرها التي تكسب الجامعة القدرة على مواجهة حدة المنافسة مع غيرها من الجامعات" (الدهار، 2006، ص 95)، كما حدّد الوادي والزعيبي (2011، ص 64) الميزة التنافسية بالجامعة بقدرتها على تحقيق تفوق سوقي على الجامعات المنافسة لها.

وعرف إبراهيم (2009، ص 412) الميزة التنافسية في الجامعات بأنها: "قدرة الجامعة على تقديم خدمة تعليمية وبحثية عالية الجودة مما ينعكس إيجابياً على مستوى خريجها وأعضاء هيئة التدريس فيها، الأمر الذي يكسبهم قدرات ومزايا تنافسية في سوق العمل بمستوياته المختلفة، وفي نفس الوقت يعكس ثقة المجتمع فيها، ومن ثم التعاون معها، وزيادة التحاق الطلاب بها، وهكذا تتحقق الغاية المنشودة، بحيث تصبح الجامعة في خدمة المجتمع، والمجتمع في خدمة الجامعة".

فالميزة التنافسية للجامعة تعني: "الكيفية التي تستطيع بها الجامعة أن تميز نفسها عن أقرانها ومنافسها من الجامعات الأخرى وتحقق لنفسها التفوق والتميز عليهم من خلال مجموعة من المهارات والتكنولوجيا والموارد والقدرات التي تستطيع إدارة الجامعة تنسيقها واستثمارها لخلق قيم ومنافع للمستفيدين أعلى مما يحققه المنافسون، والسرعة في التجديد بحيث يصعب تقليدها وتأكيد حالة من التميز والاختلاف فيما بين الجامعة ومنافسها" (ويج، 2013، ص 21).

كما عرف عيروس (2015، ص 89) الميزة التنافسية الجامعية بأنها "الأطر التنافسية بالجامعات التي تستطيع تأدية الأمثل لتجويد الفعاليات المؤسسية، بما يحقق تجسيد التميز الجامعي عن نظائرها من خلال تبني إستراتيجيات وسياسات ابتكارية تحقق لها استقطاب الكفاءات من الهيئات التدريسية والطلابية والإدارية محلياً ودولياً"، وبذلك فإن قدرة الجامعة على تحقيق ميزة تنافسية تركز على شقين أساسيين هما (الصالح، 2012، ص 82):



- قدرة التمييز على الجامعات المنافسة في مجالات حيوية، مثل البرامج الدراسية وخصائص أعضاء هيئة التدريس وتقنيات وأوعية المعلومات والتجهيزات المادية والبحثية ونمط الإدارة ونظم الجودة وابتكار نظم وبرامج تأهيل وتدريب جديدة تتواكب مع المستجدات البيئية.
- قدرة الجامعة على جذب واستقطاب الطلبة والدعم والتمويل من السوق المحلية والخارجية ونجاح هذا الشق متوقف على نجاح الشق الأول.

وأصبحت المنافسة أكثر حدة مما كانت عليه في العشرين عامًا الأخيرة لاسيما على الساحة المحلية فبعد أن كان التنافس بين الجامعات قاصراً على العالم المتقدم، دخلت المنافسة على الساحة المحلية فأصبحت أبعاد التنافس بين الجامعات في القرن الحادي والعشرين اليوم قائمة بين (مصطفى، 2006، ص 125):

- الجامعات الأهلية المحلية.
- الجامعات الأهلية المحلية وجامعات قادمة من وراء البحار.
- الجامعات الحكومية والجامعات الخاصة، وهو سباق تنافسي تدركه بوعي الجامعات الأهلية، وتسعى للفوز فيه من خلال زيادة حصتها السوقية في سوق التعليم العالي.
- الجامعات الأجنبية التي أتت لتستثمر أموالها ولتُقِيم مبانها وتمارس خدماتها محلياً، أو تلك التي تنشئ برامج مشتركة مع جامعات محلية، أو التي تستقطب طلبة من الداخل للسفر للالتحاق بها، أو للدراسة عن بعد (إلكترونياً).

في حين أكد (Boeva, 2007, p 249) أن تنافسية الخدمات التعليمية هي "مدى مساهمة الخدمات التعليمية في تنمية المستوى التنافسي للاقتصاد ككل، ومن ثم كلما زاد مستوى تنافسية الخدمات التعليمية، كان له تأثير محفز لزيادة تنافسية الاقتصاد القومي للدولة، ويمكن اعتبار الطلب الأجنبي على الخدمات التعليمية مؤشراً للتنافسية، فكلما زاد الطلب الأجنبي على الخدمات التعليمية، عُدَّ ذلك مؤشراً لزيادة تنافسية الخدمات التعليمية".

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن تعريف الميزة التنافسية في الجامعات بأنها: "قدرة الجامعة على تقديم خدماتها التعليمية والبحثية والمجتمعية على مستوى عالٍ من الجودة مما يكسب خريجها أو أعضاء التدريس بها مزايا تنافسية في سوق العمل مما يعكس تقدمها في التحاق الطلبة بها والوصول إلى مستوى يُمكنها لأن تكون جامعة متميزة عن الكثير من الجامعات المنافسة والاحتفاظ بهذا التميز لأطول فترة ممكنة". ومنذ عام 2003م ظهرت تقارير دولية لتصنيف الجامعات على مستوى العالم، مما يعطي كل جامعة مؤشراً عن موقعها بين التصنيفات، وما يدفع كل جامعة إلى السعي الحثيث لتأمين وتوفير المتطلبات



اللازمة للتوافق مع هذه المعايير التصنيفية للجامعات العالمية بما يعزز موقعها وترتيبها بين الجامعات العالمية.

وهو ما دفع الجامعات إلى الاطلاع على وضعها وترتيبها ومكانتها التنافسية بين جامعات العالم، وأن تقارن نفسها بغيرها من الجامعات المحلية والإقليمية والعالمية، وأن تراجع وتقوّم أداءها وتحسن من وضعها التنافسي من خلال وضع السياسات والإستراتيجيات والإجراءات التي تدفعها إلى مركز تنافسي متقدم، فنتائج التصنيفات تدفع وتحفز الجامعات نحو المنافسة.

أساليب تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات:

إن من أهم المتطلبات لتحقيق الميزة التنافسية في الجامعات الأخذ بالمدخل الإدارية الحديثة، حيث إن الجامعات أصبحت الآن أحوج ما تكون إلى الارتقاء بإدارتها ومخرجاتها على أسس متخصصة وعلمية متطورة بهدف تقليل الأخطاء وتحقيق التنافس لمواجهة التحديات التي أفرزتها التطورات المحلية والعالمية الجديدة والتي تؤكد على ضرورة تحديث الأساليب الإدارية التي يفترض أن تأخذ بها الجامعات والتي أثبتت فاعليتها في الارتقاء بأدائها وبقائها في دائرة التنافسية، ومن هذه الأساليب الحديثة الآتي:

أولاً: إدارة الجودة الشاملة

يعد أسلوب إدارة الجودة الشاملة من الاتجاهات الحديثة في الإدارة التي تؤدي إلى بقاء المؤسسة وتميزها، فهي الفكر أو الفلسفة الإدارية التي تبنى على تحقيق رغبات العميل من خلال مخرجات مقننة تقدمها المؤسسة، وهي مسئولية جميع العاملين في المؤسسة بقيادة تدعم تحسين المخرجات وتحقق رسالة المؤسسة ورؤيتها (محمد، 2015، ص 612).

والجودة ظاهرة علمية وفلسفة تنتهجها المؤسسة لامتلاك ميزة تنافسية تميزها عن غيرها من المؤسسات لضمان البقاء والاستمرار في ظل تزايد طلب العملاء على الجودة لأنها قائمة على رضا المستهلك ومشاركة العاملين في الجامعة.

ونظراً لأهمية مفهوم إدارة الجودة الشاملة وانتشار تطبيقها وتطبيقاتها في دول العالم ازدادت أدبيات الباحثين التي تؤكد على ضرورة تبنيها على اعتبار أنها أحد المفاهيم الأساسية في الفترة الحالية، فاهتمت مختلف المؤسسات بما فيها المؤسسات التعليمية بمعرفة كيفية تطبيق أنموذج إدارة الجودة الشاملة، حيث اتضح أن الجامعات التي أدركت ضرورة تحديث خططها وعملياتها لإدارة الجودة الشاملة والنتائج المتحققة نتيجة تبني فلسفة إدارة الجودة الشاملة لم يسبق أن حققها المدخل والفلسفات الإدارية القديمة (الناصر، 2010، ص 41).

كما أن إدارة الجودة الشاملة في الجامعات تحتاج إلى منهجية تتمثل في تحديد مسئوليات العملية الإدارية وتحديد احتياجات المستفيدين ومحاولة تطبيق مواصفات العملية التعليمية الجامعية وإيجاد



وتطوير معايير تجويد النظام التعليمي الجامعي وإيجاد فرص تجويد وتطوير التعليم الجامعي ومواكبة التحسين المستمر في العملية التعليمية الجامعية (سليم وآخرون، 2010، ص 156).
ومن هنا تعد إدارة الجودة الشاملة مدخلاً تكاملياً للعمليات الإدارية للمنظمات الحديثة بهدف التحسين المستمر في أدائها لاكتساب الميزة التنافسية لها محلياً وعالمياً.
ومن ثم فإن إدارة الجودة الشاملة تعتمد على عدة عناصر أساسية يجب توافرها في الجامعات، وهي كما يلي:

- التركيز على المستفيد والاهتمام برغباته واحتياجاته مثلما يتم التركيز على النتائج، والمستفيد بالنسبة للجامعة قد يكون خارجياً مثل: (الطالب، أو المجتمع، أو سوق العمل) وقد يكون داخلياً مثل: (الطلبة والعاملين بها).
 - القيادة الإدارية الفعالة القادرة على التحسين المستمر وضبط جودة العملية التعليمية.
 - التحسين المستمر للعمليات من خلال التجديد والابتكار، مثل أسلوب المقارنة المرجعية، ومن خلال ثلاثة أنماط هي الرقابة على العمليات والتحسين المستجيب الذي يختص بفحص العمليات لمعالجة المشكلة والتحسين الفاعل القائم على بناء التوقعات وإجراء التحسينات المطلوبة (فتيحة، 2007، ص 133).
 - المشاركة والتعاون مع كافة الأطراف في البيئة المحيطة بالجامعة، بما يمدها بالمعلومات ذات الصلة بالجودة ومدى تحقيقها، وتمتد علاقات الجامعة إلى جامعات ومجتمعات أخرى ومنظمات دولية تهتم بالبحث العلمي والتعليم العالي.
 - العمل الجماعي وتكوين فرق البحث وفرق التدريس وإقامة المؤتمرات والندوات العلمية القائمة على تبادل المعارف؛ مما يسمح بتكوين رؤية مشتركة بين قيادة الجامعة وأعضاء هيئة التدريس والعاملين والإداريين (عون، اليوسف، والعريفي، 2015، ص 134-135).
 - التغذية العكسية أو الراجعة، والاستناد إلى تحليل البيانات والمعلومات في اتخاذ القرارات الفاعلة في الجامعة.
 - تفادي الأخطاء قبل وقوعها، ويتطلب ذلك استخدام معايير مقبولة لقياس الجودة (عبادة، 2016، ص 77).
- ومن أهم مبررات الاهتمام المتزايد بتطبيق إدارة الجودة الشاملة في الجامعات: تجديد الثقافة التنظيمية لخدمة التوجهات الإستراتيجية الجديدة في تطوير الجامعات لتجاوز آثار غياب التنافسية في الأسواق العالمية للخريجين ورفع الكفاءتين الداخلية والخارجية للجامعات (دودين، 2015، ص 159).



وتهدف إدارة الجودة الشاملة إلى إبراز أعضاء هيئة التدريس المتميزين وتحفيز كافة وحدات الجامعة من كليات وأقسام علمية لتوفير بيئة أكاديمية تنافسية؛ بما يشجع أعضاء هيئة التدريس على التميز في أبحاثهم وتطوير كفاءاتهم في أساليب التدريس وخدمة المجتمع (أحمد وآخرون، 2015، ص 345).

ثانياً: الاعتماد الأكاديمي

أكدت العديد من الأدبيات اتجاه المؤسسات التعليمية إلى الاعتماد الأكاديمي باعتباره إحدى ركائز إصلاح التعليم القائمة على نشر ثقافة الجودة في المؤسسات التعليمية وتحسين جودة عملياتها وبرامجها ومخرجاتها على النحو الذي يؤدي إلى زيادة قدرتها التنافسية محلياً وإقليمياً وعالمياً من خلال التشجيع المستمر لها للمنافسة المحلية والإقليمية والعالمية في ضوء مقارنة أدائها بالمعايير المحلية والإقليمية والعالمية (الدوسري، 2013، ص 486).

وهناك ثلاثة أنواع للاعتماد الأكاديمي (الخطيب، 2010، ص 29):

- الاعتماد المؤسسي: وهو اعتماد المؤسسة ككل وفقاً لمعايير محددة، فهو يركز على التقييم الشامل للخصائص المؤسسية التي تحكم الجامعة، ومدى قوة ثبات مصادر التمويل ونظام القبول والخدمات الطلابية، وفعالية الجامعة وكفاءتها، وأخيراً علاقة الجامعة بالمجتمع والخدمات المجتمعية.
 - الاعتماد البرامجي (التخصصي): وهو الاعتراف بالبرنامج الأكاديمي في الجامعة، أو أحد أقسامها أو كلياتها التي عادة ما تكون أجزاء من الجامعة.
 - الاعتماد المهني: ويختص بالاعتراف بجودة وأهلية الأشخاص لممارسة المهن المختلفة.
- إن أهمية الاعتماد الأكاديمي تكمن في كونه وسيلة مهمة لإنبات مكانة الجامعة ويعزز من سمعتها؛ ما يحفز الراغبين في الالتحاق بها والتعامل معها ويحقق لها ميزة تنافسية مستدامة.

المرونة الإستراتيجية:

مفهوم المرونة الإستراتيجية:

يعد مفهوم المرونة الإستراتيجية من المفاهيم الحديثة نسبياً، حيث بدأ الاهتمام به في العقد الأخير من القرن العشرين، نتيجة لزيادة درجة عدم التأكد البيئي الذي يواجه منظمات الأعمال، وبسبب التغيرات في البيئة العالمية خلال العقد الأخير، وبداية الألفية الثالثة، ويعدُّ (Ansoff)، أول من تناول مفهوم المرونة كخيار إستراتيجي، حيث افترض أن خيار المرونة هو استجابة لظهور حاجة أطلق عليها الإدارة المفاجئة (Yongsun, 1991, p 26).

وقد عُرِّفت المرونة الإستراتيجية بأنها: "تحديد التغيرات التي تحدث في البيئة الخارجية، وذلك بهدف حشد الموارد باتجاهات جديدة واستجابات سريعة لهذه التغيرات" (الشريف، 2015، ص 7).

في حين أكد (Hitt et al., 2016, p 13) أن المرونة الإستراتيجية تشير إلى "مجموعة الإمكانيات التي تُستخدم في الاستجابة للطلبات والفرص المتنوعة الموجودة في البيئة التنافسية الديناميكية ومعالجة عدم التأكد والمخاطر المرافقة لها". ويرى (Wheelen & Hunger, 2012, p 13) أن المرونة الإستراتيجية "تعبّر عن قدرة المنظمة على التحول من إستراتيجية إلى أخرى".

وتعرف المرونة الإستراتيجية بأنها: تطوير وتعزيز الموارد الإستراتيجية والإمكانيات الديناميكية بطريقة فاعلة في الحاضر والمستقبل من أجل تحسين كفاءة وقدرة المنظمة على التكيف للتغيير (Yuqiong, Dongmei, & Fuquan, 2013, p 27).

وعرفها أحمد والسبتي (2015، ص 93)، بأنها: "قدرة تمتلكها المؤسسة تنعكس في تنوع وتجدد لموارد وقدرات وكفاءات المؤسسة، والسرعة التي تدار بها هذه الموارد، والقدرات والكفاءات يمكن أن تُستغل من أجل تحقيق استجابات سريعة أو طرح ابتكارات في جميع المستويات للتعامل مع عدم التأكد في المحيط". وتعرف بأنها: "قدرة المنظمة على توظيف المهارات التي تمتلكها والأنشطة التي تمارسها في ترشيد قراراتها الإستراتيجية، ومن ثم من الممكن أن ينعكس ذلك على بقائها واستمرارها بالعمل في ظل البيئة الخاصة بها الداخلية والخارجية" (حسين، 2016، ص 75).

كما عرّفها العابدي (2012، ص 105) بأنها: "قدرة المنظمة على الاستجابة للتغيرات التي تحدث في بيئتها الخارجية بالوقت المناسب والتكيف معها لضمان استمرارها في العمل وعدم التراجع بالمقارنة مع المنافسين لها".

وعرّفها (Ginn, Lee, & Ellis, 2006, p 114)، بأنها: "قدرة المنظمة على الاستجابة للظروف التنافسية المتغيرة من أجل إدامة الميزة التنافسية، وكذلك تتضمن القدرة الإدراكية على تمييز المشاكل وتوجهات التغيير عندما يكون الوقت مناسبًا".

ومن خلال التعريفات السابقة يلاحظ أنّ أغلب التعريفات تركز على التغيرات التي تحدث في بيئة المؤسسات التي قد تفرض عليها واقعًا متغيرًا في حالة عدم التكيف مع هذه التغيرات ووجود خيارات إستراتيجية بديلة للتعامل معها من منطلق المرونة الإستراتيجية التي تمكن المؤسسات من التحول من إستراتيجية إلى أخرى بأقل كلفة، وتساعد المؤسسات في تطوير مواردها الإستراتيجية بما يضمن تحسين كفاءتها وقدرتها على التكيف بشكل مستمر مع التغيرات في البيئة المحيطة بها كما بينت ذلك دراسة العابدي (2012، ص 105)، ودراسة حسين (2016، ص 75).

كما أن بعض التعريفات ركزت على المرونة في التعامل مع البيئة الداخلية فقط وأغفلت البيئة الخارجية، لكن التغيرات التي تحدث في بيئة المؤسسات الداخلية والخارجية تؤثر بشكل أو بآخر في أداؤها،



ولذلك لا بد من وجود المرونة الإستراتيجية في التعامل مع هذه التغيرات سواء في البيئة الداخلية أو الخارجية كما أوضحت ذلك دراسة أحمد والسيتي (2015، ص 93)، ودراسة (Yuqiong et al., 2013, p 27). ومن خلال التعريفات السابقة يُمكن تعريف المرونة الإستراتيجية بأنها: "قدرة المنظمات على التعامل والتكيف مع التغيرات التي تحصل في بيئتها التنافسية واختيارها لعدد من البدائل المناسبة من خلال الاستفادة من قدراتها ومواردها المختلفة".

أهمية المرونة الإستراتيجية:

أدت حالات ازدياد التعقيد، وعدم التأكد والاضطراب، والديناميكية المتسارعة، وشدة الضغوط التنافسية المتزايدة في البيئة، إلى وضع منظمات الأعمال تحت تلك الضغوط، الأمر الذي أظهر حاجة الشركات إلى قدر مناسب من المرونة، لمواجهة الاضطرابات التي تحدث في البيئة التنافسية، والتي شكلت القوى المتصفة بالديناميكية، والتعقد المستمر.

حيث يحتاج القادة إلى قدرٍ من المرونة الإستراتيجية من أجل التهيؤ لمعالجة المشكلات على نحوٍ سريع، حتى أضحت المرونة ضرورة إستراتيجية للمنظمات، تضمن من خلالها حياة متقدمة لقدرات ديناميكية، إذ إن امتلاك المرونة الإستراتيجية يعني امتلاك القدرة على التغيير بسهولة، والسرعة في جوانب رئيسية في إستراتيجية الأعمال، ومن ثمّ تحسين قدرتها في مواكبة المنافسة، وخاصةً بعد ما وجد القادة الإستراتيجيون أن المرونة الإستراتيجية هي واحدة من الوسائل المحتملة لكسب المزايا التنافسية، كما أن امتلاك المؤسسات للمرونة الإستراتيجية يُمكنها من أن تكون سريعة في الاستجابة للمتغيرات التي تحدث في البيئة (المعاضدي والطائي، 2011، ص 121).

وتتجلى أهمية المرونة الإستراتيجية للجامعات في النقاط الآتية (عايض وعمر، 2019، ص 118):

- تساعد الجامعات على الاستجابة السريعة للتغيرات المهمة التي تحدث في البيئة الخارجية.
- تولد الإمكانيات اللازمة لتمكين الجامعات من البقاء خلال فترة الأزمات.
- تساعد الجامعات على توحيد ودمج الموارد الداخلية والخارجية بشكل فاعل وبما يؤدي إلى خلق أكبر قيمة والحصول على عوائد استثنائية، وتحقيق مستويات أداء عالية.
- تعمل على تطوير عدد من الخيارات قبل ظهور الحاجة إليها، وكذلك تطوير قاعدة مهمة من المعلومات لمتابعة البدائل المختلفة.
- تساعد الجامعات على التحول من إستراتيجية إلى أخرى، وبأقل تكلفة في الوقت والجهد والأداء.
- تساعد الجامعات في الاستجابة للتغيرات التي تطرأ على حاجات ورغبات العملاء من خلال عملية التطوير المستمر للخدمات وبما يضمن تلبية هذه الحاجات والرغبات بشكل أفضل.

- تسهم في تعزيز مكانة الجامعات في السوق، وتحسين مستويات الأداء وتعزيز الابتكار بما يضمن قدرة المؤسسات على مواجهة التحديات والتغيرات البيئية المختلفة التي تواجهها.

مراحل المرونة الإستراتيجية:

- للمرونة الإستراتيجية أربع مراحل أساسية يمكن تلخيصها في الآتي (Michael, 2015, p 3):
- التوقع: يتم في هذه المرحلة تحديد العوامل الدافعة للتغيير ووضع التصورات المحتملة من خلال تطوير مجموعة من السيناريوهات المستقبلية.
- الصياغة: تتمثل في تطوير إستراتيجيات مستقبلية مثلى وتحديد العناصر الأساسية والمحتملة لهذه الإستراتيجيات.
- التجميع: بمعنى الحصول على الموارد اللازمة لتنفيذ الإستراتيجية الأساسية، واختيار العناصر اللازمة لوضع الإستراتيجيات المحتملة.
- التشغيل: تنفيذ الإستراتيجية الأساسية مع رصد التغيرات البيئية وتطبيق الخيارات الثانوية أو التخلي عن ممارستها حسب الحاجة.

أبعاد المرونة الإستراتيجية:

بعد الاطلاع على بعض مفاهيم المرونة الإستراتيجية التي أشارت إلى أبعادها الدالة على محتواها ومضمونها، وفي ضوء الدراسات التي تناولت أبعاد المرونة الإستراتيجية، يمكن عرض تلك الأبعاد كما يلي:

أولاً: المرونة التنافسية:

تُمثّل المرونة التنافسية قدرة المنظمة على مقاومة سلوك المنافسين الحاليين الجدد، وقدرتها على إعادة ترتيب مواردها الهامة بسهولة، ونشرها وتكريسها لعمليات سوق الإنتاج والاستجابة لطلبات الزبائن، وتنويع خياراتها الإستراتيجية المتوافرة لديها لتتنافس بشكل فعّال، وتأكيد الاستجابة للحاجات الفريدة للمستهلكين، والشركاء، والتغيير التكنولوجي، وعملية الإبداع والابتكار (يحيى، 2010، ص 11).

وتعد المرونة التنافسية عاملاً رئيساً من عوامل المرونة الإستراتيجية، فنمو المؤسسات وتوسعها في السوق يتوقف على مثل هذا النوع من أنواع المرونة الإستراتيجية (Wang, Lo, Chi, & Yang, 2004, p 34). وذكر العنزي (2014، ص 41) أن المرونة التنافسية تُسهم في تحسين أداء المؤسسات وتطويرها، وذلك لأنها تعتمد على تحديث الأساليب الابتكارية والإبداعية بشكل مستمر لإنجاز مهامها في بيئتها الداخلية والخارجية.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن تعريف المرونة التنافسية لغرض الدراسة بأنها: "قدرة الجامعات الأهلية العاملة في اليمن على المنافسة من خلال الاستجابة لحاجات العملاء المتغيرة ومواجهة التغيرات في البيئة المحيطة".



كما أن معايير الجودة والاعتماد الأكاديمي المحلية والدولية جعلت مؤسسات التعليم العالي أمام تحديات لا بد لها أن تتخطأها، من خلال الوصول إلى المستوى الذي يؤهلها لمنافسة المؤسسات النظرية لها محلياً وإقليمياً ودولياً، وبناءً على ذلك فإنَّ عامل المنافسة يشكل عبئاً على مؤسسات التعليم العالي، ما يجعلها تسعى لزيادة حصتها السوقية (الإبراهيم، 2012، ص 68).

وبناءً على ما سبق يمكن قياس المرونة التنافسية في الجامعات من خلال المؤشرات الآتية:

- تشخيص التغيرات التي تحصل في البيئة من وقت لآخر.
- تعديل أسعار الخدمات حسب التغيرات في سوق العمل.
- مدى توفر خيارات إستراتيجية لاقتناص الفرص ومواجهة التهديدات.
- مدى قدرة الجامعات على وضع الخطط والبرامج التسويقية لبرامجها الأكاديمية وخدماتها البحثية في الوقت المناسب.
- سرعة الاستجابة لحاجات العملاء.
- الدخول لأسواق جديدة.
- تقديم برامج وخدمات جديدة.

ثانياً: مرونة الموارد

وتعني مدى توسع وتنوع القدرات التي تمتلكها موارد المنظمة، فهي مرونة متأصلة في الموارد المالية والتكنولوجية والبشرية للمنظمة وتركز على سمات هذه الموارد (السبتي، 2017، ص 78). وامتلاك الجامعات لهذه الموارد يجعلها أكثر قدرة على المنافسة وعلى تطبيق إستراتيجياتها المختلفة بنجاح، حيث إن مرونة الموارد تعد مصدراً رئيساً لتحسين الأداء والتميز في بيئات الأعمال المتعددة.

ومن خلال التعريفات السابقة يمكن تعريف مرونة الموارد بأنها: قدرة المنظمات على تكييف مواردها المادية والبشرية لتلبية احتياجات عملائها للحفاظ على ميزتها التنافسية.

وبناءً على ما سبق يمكن قياس مرونة الموارد في الجامعات من خلال المؤشرات الآتية:

- القدرة على استخدام مواردها في مجالات مختلفة.
- القدرة على توفير موارد إضافية عند الحاجة إليها.
- القدرة على أداء عدد من الوظائف بالفاعلية والكفاءة نفسها.
- القدرة على توظيف الأفكار الإبداعية للعاملين في تقديم خدمات متميزة.
- وجود موارد متنوعة تمكّنها من تطوير وتقديم خدمات مختلفة.
- إيجاد استخدامات جديدة للموارد الرئيسية الموجودة بين جميع الوحدات.
- تدريب العاملين لإكسابهم مهارات نوعية للقيام بأعمال جديدة.

- امتلاك كادر أكاديمي وإداري يمكنها من أداء أدوار متنوعة.

تطور مفهوم المرونة الإستراتيجية:

- لقد مر مفهوم المرونة الإستراتيجية في تطوره بعدد من المراحل على النحو الآتي (عمر، 2019، ص 92):
1. المرونة الإستراتيجية في السبعينيات (1970-1979م): وصفت فيها المرونة بأنها أسلوب من أساليب المناورة الإستراتيجية والتي تعكس الدرجة التي يتم بها ظهور السلوك الإستراتيجي للمنظمات؛ إذ تُعد المناورة الإستراتيجية محددًا لحرية حركة المنظمات تجاه البيئة والمنافسين.
 2. المرونة الإستراتيجية في الثمانينيات (1980-1989م): وفيها شكّل عنصر المنافسة الافتراضية **العنصر الرئيسي** لتحقيق ميزة تنافسية مستدامة وانطلاقًا من ذلك، فإن التحلي بالمرونة الإستراتيجية يرتبط بقدرة المنظمات على إعادة هيكلة نفسها داخليًا بالإضافة إلى إعادة هيكلة علاقاتها بالبيئة الخارجية بما في ذلك آليات المنافسة.
 3. المرونة الإستراتيجية في الفترة (1990-2017م): وفي هذه المرحلة تم التأكيد على أن المرونة الإستراتيجية تُعد مشابهة لمفهوم القدرات التي تتأثر بالعوامل الداخلية والخارجية للمنظمة، أي إن المرونة الإستراتيجية في هذه الحقبة حملت وجهتي نظر، هما (Parnell, 2003, p 15):
 - ✓ المرونة الإستراتيجية من وجهة النظر الخارجية: وتعني أن التغيرات في بيئة عمل المنظمة يتطلب من المنظمات إعادة تقييم الإستراتيجية المستخدمة ضمن مجموعة من البدائل الإستراتيجية، وهو ما يوضح أن البدائل الإستراتيجية قد تم بناؤها بالاعتماد على كيفية قيام المنظمة بتقييم وضعها في تلك البيئة.
 - ✓ المرونة الإستراتيجية من وجهة النظر الداخلية: وتعني أن المرونة الإستراتيجية المتصلة بالبيئة الداخلية للمنظمة تتكون من ثلاثة مستويات تتعلق بتحليل الإستراتيجية، وهي المستوى العالي (التوجه التنظيمي)، والمستوى المتوسط (الهيكل التنظيمي)، والمستوى المنخفض (العمليات التنظيمية).

مداخل بناء المرونة الإستراتيجية:

هناك مجموعة مداخل لبناء المرونة الإستراتيجية يمكن توضيحها كالاتي (الياسري، الخالدي، والحميري، 2014، 6: 85-88; Zhang, 2006):

- مدخل رد الفعل: يقوم هذا المدخل على رد فعل المنظمة، بحيث تسعى المنظمة باستمرار للتكيف والاندماج عن طريق رد فعل سريع على تغيرات المحيط.
- مدخل الاستباقية: وفق نظرية الموارد فهذا المدخل يهدف إلى فهم محددات بناء ميزة تنافسية في بيئة تتميز بالتغير السريع، ويمكننا تحليل الدور الإستراتيجي للمرونة التي تشير إلى المرونة الاستباقية التي



تركز على الاستباق مقارنة بالمحيط، كما تعتبر المرنة من القدرات التنظيمية الأساسية التي يجب أن تمتلكها المنظمة.

- المدخل الوظيفي: المرنة الوظيفية وفق هذا المدخل هي مرونة تصنعية، وترتبط الأفكار التي يستند إليها هذا المدخل بنظام الإنتاج الواسع الذي تبنته شركة فورد الأمريكية التي ركزت من خلاله على معيارية المخرجات والاستفادة من اقتصاديات الحجم.
- مدخل التغييرات الهيكلية: يؤكد بعض الباحثين على التغييرات الهيكلية التي توائم الهياكل التنظيمية، مع المتغيرات التكنولوجية، وأنه لا يوجد أسلوب أمثل لصياغة الهياكل التنظيمية، بل إن الحالات المختلفة تتطلب هياكل تنظيمية مختلفة، في حين يؤكد آخرون أن الهياكل التنظيمية تتكيف بصورة عقلانية، وعلى الرغم من اختلاف المجموعتين من الباحثين، فإنهما تتفقان على أن أكبر وأقوى المنظمات هي التي تمتلك قدرة أكبر على التكيف مع التغيير البيئي.
- مدخل المناورات الإستراتيجية: إذ يجمع هذا المدخل بين أربعة أنماط للمناورات الإستراتيجية التي تعتمد عليها المنظمة في عملياتها وهي مناورات (المبادأة - الاستشعارية - الوقائية - التصحيحية).

منهج الدراسة:

اعتمدت هذه الدراسة على استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وذلك بهدف وصف طبيعة العلاقة التأثيرية بين متغيرات الدراسة المتمثلة في (المرونة الإستراتيجية) واعتبارها متغيراً مستقلاً، و(الميزة التنافسية المستدامة)، متغيراً تابعاً، وذلك من خلال تتبع الدراسات السابقة والمصادر والتقارير ذات العلاقة بموضوعات الدراسة الحالية.

مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة الحالية من جميع العاملين في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن والبالغ عددهم (1154)، والذي شمل القيادات العليا وتتكون من (رؤساء الجامعات ونوابهم ومساعدتهم، أمناء ومديري العموم)، والقيادات الوسطى وتتكون من (عمداء الكليات ونوابهم)، والقيادة التنفيذية وتتكون من (مديري الإدارات ونوابهم، ورؤساء الأقسام الأكاديمية والإدارية)، وقد اعتمدت الدراسة على الجامعات التي مضى على تأسيسها أكثر من عشر سنوات والتي لا يقل عدد أعضاء هيئة التدريس فيها عن (45) عضواً، وعددها (8) جامعات (وذلك بموجب آخر دليل صادر عن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي لعام 2013-2014).



عينة الدراسة:

تم تحديد حجم العينة بناءً على نموذج العينات لـ (Krejcie & Morgan, 1970)، الذي يحدد عينة الدراسة لمجتمع يتكون من (1100-1200) عنصر بعدد مقداره (291) مفردة (العريقي والنشي، 2019، 121)، وتم اختيار أفراد العينة بواسطة العينة العشوائية الطبقية، والجدول (1) يوضح حجم العينة. جدول (1):

حجم عينة الدراسة

م	الجامعة	عام التأسيس	حجم عينة المجتمع			النسبة من حجم العينة
			عليا	وسطى	تنفيذية	
1	جامعة العلوم والتكنولوجيا	1992	6	42	592	42%
2	الجامعة اليمنية	1993	10	14	70	10%
3	جامعة الملكة أروى	1996	3	13	49	7%
4	الجامعة الوطنية	1994	7	8	80	8%
5	جامعة المستقبل	2004	6	12	70	8%
6	جامعة الأندلس للعلوم والتقنية	2003	5	11	55	8%
7	الجامعة اللبنانية الدولية	2006	4	8	23	6%
8	جامعة الناصر	2007	5	16	45	10%
			46	124	984	100%

ونظرًا للظروف التي تمر بها البلاد وحرصًا على رفع نسبة استعادة الاستبانة، فقد تم زيادة حجم العينة، بعدد (23) استبانة، وبذلك يصبح عدد الاستبانة الموزعة (313) استبانة. وحدة التحليل:

اعتمدت هذه الدراسة وحدة التحليل على مستوى الجامعة، وقد تم جمع البيانات من العاملين بالجامعات الأهلية العاملة في اليمن.

مصادر جمع البيانات:

- المصادر الأولية: تمثلت في البيانات التي تم الحصول عليها من قبل أفراد عينة الدراسة، بواسطة الاستبانة التي تم توزيعها على أفراد عينة الدراسة.
- المصادر الثانوية: تمثلت في الدراسات والأبحاث العلمية، والدوريات، والمؤتمرات، والمقتنيات العلمية ذات العلاقة بمجال الدراسة، والكتب المتخصصة بمجال الدراسة، ومواقع الإنترنت.



أداة الدراسة:

بناء أداة الدراسة:

لقد تم بناء أداة الدراسة (الاستبانة) من خلال الرجوع إلى الأدبيات العلمية المختلفة ذات العلاقة، والتي تناولت موضوعات الميزة التنافسية المستدامة، والمرونة الإستراتيجية، وتم الاستعانة بها لتحديد مؤشرات متغيرات الدراسة وأبعادها المتضمنة في محتوى أداة الدراسة، وقد ساعد ذلك على الاستفادة من بعض النماذج والدراسات السابقة في الميزة التنافسية المستدامة (أبو هادي، 2019؛ آسية، 2017)، والاستجابة لحاجات العميل (أبو هادي، 2019؛ حميدة، 2018)، والمرونة الإستراتيجية (عمر، 2019؛ أبو ردن والعززي، 2017؛ عابد، 2016؛ الشريف، 2015).

وقد تم تقسيم الاستبانة إلى قسمين أساسيين، هما:

القسم الأول: المتعلق بالبيانات العامة، وقد شملت المتغيرات الديمغرافية، وعددها (6) وتمثلت في: (النوع، العمر، المؤهل العلمي، عدد سنوات الخدمة، طبيعة العمل، المسمى الوظيفي).

القسم الثاني: المتعلق بالبيانات الموضوعية لإجابات عينة الدراسة حول متغيراتها المتمثلة في المتغير التابع (تحقيق الميزة التنافسية المستدامة) وأبعاده: الكفاءة (8 فقرات)، والجودة (9 فقرات)، والاستجابة لحاجات العميل (9 فقرات)، والمتغير المستقل (المرونة الإستراتيجية)، وأبعاده: المرونة التنافسية (9 فقرات)، ومرونة الموارد (10 فقرات)، وقد استُخدم مقياس ليكرت الخماسي لمنح الإجابات الدرجات الآتية: موافق بشدة (5) درجات، وموافق (4) درجات، ومحايد (3) درجات، وغير موافق درجتان، وغير موافق بشدة درجة واحدة.

اختبار الصدق والثبات:

أولاً: الصدق الظاهري للاستبانة

تم عرض الاستبانة على عدد من المحكمين المتخصصين في إدارة الأعمال والتخصصات ذات العلاقة في عدد من الجامعات والمؤسسات اليمنية ممن يحملون درجة الدكتوراه وعددهم (11) محكمًا، لتحكيم الاستبانة، وإبداء آرائهم، والاستفادة من كفاءاتهم وخبراتهم، والتأكد من وضوح وصلاحيه فقرات الاستبانة، وقد تم الأخذ بآرائهم ومقترحاتهم من حيث (الحذف والتعديل والإضافة) بعد عرضها على المشرف العلمي، ما جعل الاستبانة أكثر موضوعية؛ لقياس ما وضعت من أجله.

ثانيًا: اختبار الثبات لمتغيرات الاستبانة

ولمعرفة درجة ثبات متغيرات الاستبانة ومصدقية إجابات أفراد عينة الدراسة على فقرات الاستبانة تم إجراء اختبار كرونباخ ألفا (Cronbach's alpha)، وذلك للتأكد من نسبة ثبات الاستبانة وصدق إجابات أفراد العينة، كما يوضح ذلك الجدول (2).



جدول (2):

نتائج اختبار كرونباخ (ألفا) لمتغيرات الاستبانة

درجة المصدقية $\sqrt{\alpha}$	درجة الثبات alpha	عدد الفقرات	متغيرات الاستبانة
0.966	0.933	19	المرونة الإستراتيجية
0.985	0.971	35	تحقيق الميزة التنافسية المستدامة

وجاءت متغيرات الاستبانة بدرجة ثبات تتراوح بين (0.933) و(0.971) وبدرجة مصداقية تتراوح بين (0.966) و(0.985)، والجدول (3) يبين نتائج اختبار كرونباخ (ألفا) على مستوى جميع الأبعاد في الاستبانة.

جدول (3):

نتائج اختبار كرونباخ (ألفا) للأبعاد الاستبانة

درجة المصدقية $\sqrt{\alpha}$	درجة الثبات alpha	عدد الفقرات	الأبعاد	المتغيرات
0.941	0.886	9	المرونة التنافسية	المرونة الإستراتيجية
0.944	0.891	10	مرونة الموارد	
0.947	0.898	8	الكفاءة	تحقيق الميزة
0.957	0.915	9	الجودة	التنافسية المستدامة
0.968	0.936	9	الاستجابة لحاجات العميل	

يتضح من خلال الجدول (3) أن قيمة درجة الثبات لجميع الأبعاد تراوحت بين (0.886) و(0.936)، وجاءت درجة المصدقية لإجابات العينة بين (0.941) و(0.968). وهذا يدل على أن أفراد العينة متجانسين في الاستجابة على جميع أبعاد الاستبانة، ويمكن الاعتماد على نتائجها-أيضا- في تعميمها على مجتمع الدراسة.

الأساليب الإحصائية:

1. اختبار ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha)؛ لمعرفة مدى ثبات أداة الدراسة ومدى مصداقية إجابات أفراد العينة على مستوى متغيرات الدراسة وأبعادها.
 2. التكرارات والنسب المئوية والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري.
 3. تحليل الانحدار الخطي البسيط (Regression Analysis)؛ لاختبار الفرضيات الأولى والثانية والثالثة.
- عرض وتحليل نتائج الدراسة الميدانية ومناقشتها:
- تم استخدام مقياس ليكارت الخماسي لأخذ إجابات أفراد العينة حول فقرات متغيرات الدراسة، والجدول (4) يوضح كيفية تفسير القيم التي سترد في الجداول المتعلقة بنتائج مستوى متغيرات الدراسة.



جدول (4):

كيفية احتساب قيم المتوسط الحسابي والنسب المئوية لأبعاد وفقرات أداة الدراسة

مستوى الممارسة / التحقق	إذا كانت النسبة	التقدير اللفظي	إذا كان المتوسط
منخفض جداً	أقل من 36%	غير موافق بشدة	أقل من 1.8
منخفض	من 36% إلى أقل من 52%	غير موافق	من 1.8 إلى أقل من 2.6
متوسط	من 52% إلى أقل من 68%	محايد	من 2.6 إلى أقل من 3.4
عالٍ	من 68% إلى أقل من 84%	موافق	من 3.4 إلى أقل من 4.2
عالٍ جداً	من 84% حتى 100%	موافق بشدة	من 4.2 حتى 5

أما فيما يتعلق بالانحراف المعياري، فإن قيمته تُعبّر عن مدى تشتت إجابات أفراد العينة حول المتوسط الحسابي، فإذا اقتربت قيمة الانحراف المعياري من (0)، فهذا يدل على أن تشتت إجابات أفراد العينة حول المتوسط الحسابي بسيط جداً، وكلما زادت قيمة الانحراف المعياري، فهذا يدل على وجود تشتت كبير في إجابات أفراد العينة عن متوسط إجاباتهم.

عرض وتحليل مستوى ممارسة المرونة الإستراتيجية:

جدول (5):

خلاصة نتائج المتغير المستقل (المرونة الإستراتيجية)

الرتبة	الأبعاد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة الممارسة	تقدير مدى الممارسة لدى مجتمع الممارسة	مستوى الممارسة
2	المرونة التنافسية	3.782	0.609	75.6%	الدراسة بدرجة ثقة 95%	الدرجة العليا
1	مرونة الموارد	3.931	0.545	78.6%	الدراسة بدرجة ثقة 95%	الدرجة الدنيا
	المرونة الإستراتيجية	3.857	0.542	77.1%		

يتضح من خلال الجدول (5) أن مستوى ممارسة المرونة الإستراتيجية بشكل عام كان (عالياً) وبنسبة ممارسة (77.1%)، حيث جاءت (مرونة الموارد) في المرتبة الأولى بمستوى ممارسة (عالٍ) بمتوسط حسابي (3.857) وانحراف معياري (0.542) وبنسبة ممارسة بلغت (78.6%)، ويعزى ذلك إلى امتلاك الجامعات موضوع الدراسة موارد مرنة؛ كما أن متطلبات مرونة الموارد يمكن توفيرها بشكل أسهل مقارنة بمتطلبات المرونة التنافسية.

وجاءت (المرونة التنافسية) في المرتبة الثانية وبمستوى ممارسة (عالٍ) أيضاً، وبمتوسط (3.782) وانحراف معياري (0.609) وبنسبة ممارسة بلغت (75.6%)، وهذه تعتبر نسبة عالية ومتقاربة مع نسبة ممارسة مرونة الموارد، ويعود ذلك إلى اهتمام الجامعات بمؤشرات المرونة التنافسية؛ كونها مرتبطة بتموّهها وتوسعها في السوق.



عرض وتحليل مستوى تحقق الميزة التنافسية المستدامة:
جدول (6):

خلاصة نتائج المتغير التابع (تحقيق الميزة التنافسية المستدامة)

الرتبة	الأبعاد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة التحقق	تقدير مدى التحقق لدى مجتمع الدراسة بدرجة ثقة 95%		مستوى التحقق
					الدرجة العليا	الدرجة الدنيا	
1	الجودة	4.017	0.622	%80.3	%81.8	%78.9	عالٍ
2	الكفاءة	3.816	0.632	%76.3	%77.8	%74.9	عالٍ
3	الاستجابة لحاجات العميل	3.567	0.739	%71.3	%73.1	%69.6	عالٍ
	الميزة التنافسية المستدامة	3.757	0.610	%75.1	%76.6	%73.7	عالٍ

يتضح من خلال الجدول (6) أن مستوى تحقق الميزة التنافسية المستدامة بشكل عام كان (عاليًا) حيث بلغت نسبة التحقق (75.1%)، وجاء بُعد (الجودة) في المرتبة الأولى بمستوى تحقق (عالٍ)، بمتوسط حسابي (4.017) وبانحراف معياري (0.622)، وبنسبة تحقق بلغت (80.3%)، وقد يُعزى ذلك إلى توجه الجامعات موضوع الدراسة واهتمامها بالجودة، باعتبارها متطلبًا أساسيًا من متطلبات الاعتماد الأكاديمي. وجاء بُعد (الاستجابة لحاجات العميل) في المرتبة الأخيرة بمستوى تحقق (عالٍ) أيضًا، بمتوسط حسابي (3.567) وبانحراف معياري (0.739)، وبنسبة تحقق بلغت (71.3%)، وقد يُعزى ذلك إلى وجود قصور لدى بعض الجامعات في توفير خدمات تلي حاجات العملاء إضافة إلى ارتفاع مستوى توقعات العملاء مقارنة بما تقدمه الجامعات العالمية بحسب ما يمتلكه العملاء من معلومات عن تلك الجامعات.

عرض نتائج اختبار فرضيات الدراسة:

عرض نتائج اختبار الفرضية الرئيسية:

نصت الفرضية الرئيسية للدراسة على أنه "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن"، ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط، كما يوضح ذلك الجدول (7).

جدول (7):

نتائج اختبار الفرضية الرئيسية

نص الفرضية	R	R2	F. Test	Sig.	Beta	T. Test	Sig.
"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن".	0.833	0.694	643.712	*0.000	0.833	25.371	*0.000

* دالة إحصائية عند مستوى دلالة (<0.05).



يتضح من خلال الجدول (7) أن قيمة معامل التحديد (R^2) بلغت (0.694)، وهذا يعني أن (المرونة الإستراتيجية) بشكل عام تفسر ما نسبته (0.694) من التباين أو التغيرات في مستوى تحقيق الميزة التنافسية المستدامة؛ ما يشير إلى أن (69.4%) من تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن ناتج عن ممارسات المرونة الإستراتيجية التي تعتمد عليها هذه الجامعات.

كما بلغت قيمة معامل الانحدار (Beta) (0.833)، وهذا يعني أنه بافتراض تثبيت أثر أي متغيرات أخرى لم تخضع للدراسة؛ فستكون أي زيادة في تطبيق ممارسة المرونة الإستراتيجية بدرجة واحدة تؤدي إلى زيادة بمقدار (83.3%) في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة والتي بلغت (643.712)، وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة (F) الجدولية (3.874). ومن ثم ثبت وجود أثر ذي دلالة إحصائية للمرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، وبذلك تثبت صحة الفرضية الرئيسية.

أولاً: عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الأولى

نصت هذه الفرضية الفرعية الأولى على أنه "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لمرونة الموارد في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن"، ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط كما يوضح ذلك الجدول (8).

جدول (8):

نتائج اختبار الفرضية الفرعية الأولى

Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R2	R	نص الفرضية
*0.000	21.222	0.783	*0.000	450.352	0.613	0.783	"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لمرونة الموارد في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن".

* دالة إحصائياً عند مستوى دلالة (<0.05).

يتضح من خلال الجدول (8) أن قيمة معامل التحديد (R^2)، بلغت (0.613)، وهذا يعني أن (مرونة الموارد) تفسر ما نسبته (0.613) من التباين أو التغيرات في مستوى تحقيق الميزة التنافسية المستدامة؛ ما يشير إلى أن (61.3%) من تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن ناتج عن ممارسات مرونة الموارد التي تعتمد عليها هذه الجامعات.



كما بلغت قيمة معامل الانحدار (Beta) (0.783)، وهذا يعني أنه بافتراض تحييد أثر أي متغيرات أخرى لم تخضع للدراسة؛ فستكون أي زيادة في تطبيق ممارسة مرونة الموارد بدرجة واحدة قد تؤدي إلى زيادة بمقدار (78.3%) في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة والتي بلغت (450.352)، وهي دالة عند مستوى (0.05)، حيث جاءت أكبر من قيمة (F) الجدولية (3.874)، ومن ثم تثبت وجود أثر ذي دلالة إحصائية لمرونة الموارد في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، وهذا يثبت صحة الفرضية الفرعية الأولى.

ثانياً: عرض نتائج اختبار الفرضية الفرعية الثانية:

نصت هذه الفرضية الفرعية الثانية على أنه "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن"، واختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط كما يوضح ذلك الجدول (9).

جدول (9):

نتائج اختبار الفرضية الفرعية الثانية

Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R2	R	نص الفرضية
*0.000	21.053	0.781	*0.000	443.249	0.610	0.781	"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن".

* دالة إحصائية عند مستوى دلالة (<0.05).

يتضح من خلال الجدول (9) أن قيمة معامل التحديد (R^2)، بلغت (0.610)، وهذا يعني أن المرونة التنافسية) تفسر ما نسبته (0.610) من التباين أو التغيرات في مستوى تحقيق الميزة التنافسية المستدامة؛ ما يشير إلى أن (61.0%) من تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن ناتج عن ممارسات المرونة التنافسية التي تعتمدها هذه الجامعات.

كما بلغت قيمة معامل الانحدار (Beta) (0.781)، وهذا يعني أنه بافتراض تحييد أثر أي متغيرات أخرى لم تخضع للدراسة؛ فستكون أي زيادة في تطبيق ممارسة المرونة التنافسية بدرجة واحدة قد تؤدي إلى زيادة بمقدار (78.1%) في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة.

ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة والتي بلغت (443.249) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة (F) الجدولية (3.874). ومن ثم تثبت وجود أثر ذي دلالة إحصائية



للمرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات الأهلية العاملة في اليمن، وهذا يثبت صحة الفرضية الفرعية الثانية.

ثانياً: مقارنة نتائج أثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة

انسجمت نتائج هذه الدراسة مع نتيجة دراسة آسية (2017، 254)، والتي أظهرت نتائجها أن (80.7%) من أفراد العينة يتفقون على أن المرونة الإستراتيجية، في مؤسسة الاتصالات موبيليس بالجزائر، قد أثرت في مستوى التنافسية. كما انسجمت نتائج الدراسة الحالية مع نتائج دراسة الياسري، وآخرين (2014)، التي تؤكد أن المرونة الإستراتيجية تأخذ أهمية خاصة، في البيئات التي تتسم بالمنافسة الشديدة، والعولمة والانفتاح، فعن طريق المرونة الإستراتيجية تستطيع المنظمة تكييف إستراتيجياتها أو تغييرها بالشكل الذي يجعلها قادرة على الاحتفاظ بمكانة مميزة، وحصّة في أسواق منتجات المنظمات المنافسة.

كما أن نتائج دراسة Mercede (2012) أكدت أهمية المرونة في تحقيق أفضل النتائج في ظل البيئة الديناميكية والمتغيرات المتسارعة في الأسواق وانخفاض أسعار الخدمات والسلع وارتفاع جودة المنتج وحاجة العملاء. وتانسجم هذه الدراسة مع دراسة آسية (2017، ص 254)، التي أجريت في مؤسسة موبيليس بالجزائر، وأظهرت أن هناك أثراً إيجابياً للمرونة التنافسية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة. وتانسجم هذه النتيجة أيضاً مع نتائج دراسة الشريف (2015، ص 135)، التي أظهرت وجود تأثير ذي دلالة إحصائية لمرونة الموارد في تحقيق الميزة التنافسية لشركات التأمين الأردنية.

الاستنتاجات:

بناءً على النتائج التي توصلت إليها الدراسة يمكن استخلاص الاستنتاجات الآتية:

1. يوجد اهتمام لدى الجامعات موضوع الدراسة بممارسة المرونة الإستراتيجية ببعديها المرونة التنافسية ومرونة الموارد.
2. أن أعلى ممارسة للمرونة الإستراتيجية في الجامعات موضوع الدراسة، كان في بعد مرونة الموارد، وأقلها ممارسة بعد المرونة التنافسية.
3. يوجد لدى الجامعات محل الدراسة اهتمام بشبكات الاتصالات الداخلية، لتسهيل تبادل المعلومات بين الوحدات الإدارية.
4. يوجد لدى الجامعات موضوع الدراسة اهتمام بإنشاء علاقات واسعة مع غيرها من المؤسسات.
5. تؤثر المرونة الإستراتيجية في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات موضوع الدراسة.
6. أن أكثر أبعاد المرونة الإستراتيجية تأثيراً في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة في الجامعات موضوع الدراسة هو بعد مرونة الموارد، يليه بعد المرونة التنافسية.



التوصيات:

1. تعزيز ممارسة المرونة الإستراتيجية لا سيما بعد المرونة التنافسية؛ كونها الأقل ممارسة في الجامعات موضوع الدراسة.
2. العمل على زيادة الاهتمام بتطوير واستخدام التكنولوجيا في تقديم الخدمات في الجامعات موضوع الدراسة.
3. الاستمرار في إقامة علاقات تعاون وشراكة مع الجامعات والمؤسسات، والعمل على توسيعها وتطويرها.
4. ضرورة تعزيز ممارسة المرونة الإستراتيجية في الجامعات موضوع الدراسة، وتوليد خيارات إستراتيجية لمواجهة التهديدات عند قيامها بالتخطيط.
5. الاهتمام بتلبية حاجات العملاء من خلال تطوير وتحسين مستوى الخدمات المقدمة لهم وفق احتياجاتهم وتوقعاتهم.
6. ضرورة تعزيز الميزة التنافسية المستدامة بجميع أبعادها، لا سيما بعد الاستجابة لحاجات العميل؛ كونه الأقل تحققًا.
7. ضرورة التقييم المستمر لعمل الجامعات موضوع الدراسة وفق معايير واضحة وتشجيع المتميزة منها.

المراجع:

- الإبراهيم، سامي محمود. (2012). نموذج لتطبيق التسويق في مؤسسات التعليم العالي [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة بورسعيد.
- إبراهيم، محمد. (2009). المشروعات التنافسية في الجامعات المصرية بين الواقع والمأمول، بحث مقدم إلى المؤتمر الدولي الثاني لتطوير التعليم العالي، 1-2 نوفمبر، جامعة المنصورة.
- أبو رذن، إيمان بشير محمد، والعززي، دلال شكري محمود. (2017) المرونة الإستراتيجية مدخل لتحقيق الميزة التنافسية المستدامة، مجلة جامعة دهوك، 20(2)، 237-274.
- أحمد، حنان سمير عبدالعظيم، جان، إلهام صدقة سليمان، و خليل، عزة عبدالنبي إبراهيم. (2015). متطلبات إدارة الجودة الشاملة والتميز وأثرها في تطوير الأداء الوظيفي لأنشطة عضو هيئة التدريس من وجهة نظر المعيدات والمحاضرات بجامعة الطائف. مجلة علوم وفنون - دراسات وبحوث، 27(2)، 343-366.
- أحمد، سعدية إبراهيم. (2018). الدور الوسيط للتغيير الإداري في العلاقة بين الإبداع والميزة التنافسية للشركات الصناعية العاملة بالسودان [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- أحمد، سلايمي، والسبتي، جريبي. (2015). المرونة الإستراتيجية من النظرية التقليدية للإستراتيجية إلى نظرية الموارد قراءة فلسفية واقتراح نموذج متكامل، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة، (44)، 83-104.

- أحمد، محمد مختار إبراهيم، ومحمد، هدى علي عبدالواحد. (2019). الدور الوسيط للمرونة الإستراتيجية وتحقيق الميزة التنافسية، *مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية*، 20(1)، 70-51.
- إسحق، أثير حسو. (2013). دور إدارة المعرفة في تعزيز فاعلية إدارة علاقة الزبائن لضمان امتلاك مزايا تنافسية، *مجلة بحوث مستقبلية*، 4(2)، 88-49.
- آسية، بن أحمد. (2017). أثر المرونة الإستراتيجية على جودة فاعلية الأداء وتنافسية المؤسسة: دراسة تطبيقية على شركة الاتصالات موبيليس [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة الجليلي اليابس سيدي بلعباس.
- البرادعي، منى. (2009). الوصول والمساواة والتنافسية حالة التعليم العالي في مصر، المؤتمر الإقليمي العربي نحو فضاء عربي للتعليم العالي التحديات العالمية والمسؤوليات المجتمعية، 31 مايو - 2 يونيو، مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية.
- بزادوغ، دينا سعيد عبد الحميد. (2015). مستوى الإبداع الإداري لرؤساء الأقسام الأكاديمية في الجامعات الأردنية وعلاقته بمستوى تحقيق الميزة التنافسية من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الشرق الأوسط.
- البكري، ثامر، و بني حمدان، خالد. (2013). الاطار المفاهيمي للاستدامة والميزة التنافسية المستدامة محاكاة لشركة HP في اعتمادها لإستراتيجية الاستدامة، *مجلة الاكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية*، (9)، 3-11.
- بن نذير، نصر الدين ، وبدواوي، مصطفى. (2010). رأس المال الفكري كمدخل لتعزيز الإبداع وتحقيق ميزة تنافسية مستدامة، *مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية*، (1)، 188-167.
- تجاني، وافية. (2016). مساهمة برنامج التأهيل في تحسين تنافسية المؤسسة الاقتصادية الجزائرية في إطار الشراكة الأورو - متوسطة حالة المؤسسات الصناعية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة الحاج لخضر، باتنة.
- جميل، هادية النور محمد نور الهدى. (2018). دور القياس والإفصاح المحاسبي عن معلومات التنمية المستدامة في تحقيق الميزة التنافسية لمنظمات الأعمال السودانية: دراسة ميدانية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة النيلين.
- حسين، وليد حسين. (2016). أثر المرونة الإستراتيجية لمنظمات الأعمال في ترشيد قراراتها الإستراتيجية، *مجلة المنصور*، (25)، 91-67.
- الحواجرة، كامل محمد. (2013). ممارسات سلسلة التوريد ودورها في الميزة التنافسية وتحسين أداء الأعمال في شركات الباطون الجاهز في الأردن، *المجلة الأردنية في إدارة الأعمال*، 9(4)، 801-768.
- خاطر، محمد إبراهيم. (2015). تدويل التعليم أحد مداخل تحقيق الميزة التنافسية للجامعات المصرية، *دراسات تربوية ونفسية*، 1(87)، 278-223.
- الخطيب، أحمد محمد. (2010). الاعتماد وضبط الجودة في الجامعات العربية: أنموذج مقترح، عالم الكتب.



- خليفة، حسن منصور. (2013). نموذج خلايا التكلفة: منهج مقترح لتعزيز المزايا التنافسية في المنشآت النسيجية السورية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة دمشق.
- خليل، نبيل مرسي. (1998). الميزة التنافسية في مجال الأعمال (ط.1). مركز الإسكندرية للكتاب.
- الدهار، مروان حمودة. (2006). العلاقة بين التوجه الإستراتيجي لدى الإدارة العليا في الجامعات الفلسطينية وميزتها التنافسية: دراسة ميدانية على جامعات قطاع غزة [رسالة ماجستير غير منشورة]، الجامعة الإسلامية، غزة.
- دودين، أحمد يوسف. (2015). مستوى تطبيق متطلبات إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي في الأردن من وجهة نظر الاداريين الأكاديميين: دراسة ميدانية. المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي، 8(19)، 173-155.
- الدوسري، نوف بنت محمد. (2013). تصور مقترح للجودة والاعتماد الأكاديمي لكلية التربية جامعة الأميرة نورة في ضوء بعض التجارب العالمية، دراسات في التعليم الجامعي، (24)، 490-441.
- الزعبي، حسن. (2005). نظام المعلومات الإستراتيجية، دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع.
- زعلان، عبد الفتاح جاسم. (2017). استخدام الذكاء التسويقي لتحقيق الميزة التنافسية المستدامة للمنظمة من خلال الرصد البيئي: دراسة تحليلية لآراء عينة من مدراء شركة زين للاتصالات في العراق، مجلة جامعة كربلاء العلمية، 15(3)، 199-170.
- الزهيري، ابراهيم عباس. (2012). الخيار الإستراتيجي المستقبلي لمؤسسات التعليم العالي، المؤتمر العلمي السنوي العربي الرابع لكلية التربية النوعية، 11-12 إبريل، جامعة المنصورة.
- زيتون، محيا. (2008). التعليم في الوطن العربي في ظل العولمة وثقافة السوق: رؤية تنموية، ندوة بدائل التنمية العربية، 13-14 أبريل، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية ومركز البحوث العربية والأفريقية، القاهرة، مصر.
- سليم، إيمان علي، فلمبان، غدير زين الدين، وشريفي، علي. (2011). دراسة تحليلية لأثر التحول إلى مجتمع المعرفة في دعم الميزة التنافسية لمؤسسات التعليم العالي بالمملكة العربية السعودية، مجلة دراسات المعلومات، (12)، 158-51.
- السوسى، يوسف رزق الله عبد الله. (2015). درجة ممارسة الكليات التقنية في محافظات غزة لإدارة التميز وعلاقتها بالميزة التنافسية [رسالة ماجستير غير منشورة]، الجامعة الإسلامية، غزة.
- السيبي، صلاح الدين حسن. (2015). منهج التفكير الإستراتيجي وتحقيق التميز الإداري والتنافسي بين المؤسسات، دار الكتاب الحديث.
- الشريف، بوقاس، وربيع، بلايلي. (2017). المرونة الإستراتيجية كمدخل للإبداع التسويقي وتقييم التميز في أداء المؤسسات الإقتصادية الجزائرية، مجلة الدراسات المالية والمحاسبية، 1(7)، 290-272.
- الشريف، روان باسم عيد. (2015). أثر المرونة الإستراتيجية في العلاقة بين التعلم الإستراتيجي وتحقيق الميزة التنافسية في شركات التأمين الأردنية [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.

- الصالح، عثمان بن عبد الله. (2012). بناء الميزة التنافسية في الجامعات الحكومية السعودية، [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة أم القرى.
- صالح، ماجد محمد. (2017). عناصر التحسين المستمر ودورها في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة: دراسة تحليلية، مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية، 2(38)، 144-180.
- طالب، علاء فرحان، و البناء، زينب مكي. (2012). إستراتيجية المحيط الأزرق والميزة التنافسية المستدامة: مدخل معاصر (ط.1). دار الحامد للنشر والتوزيع.
- العابدي، علي رزاق جواد. (2012). انعكاسات نظم عمل الأداء العالي في المخرجات الوظيفية بإطار ممارسات مرونة الموارد البشرية: دراسة تجريبية بتطبيق نظرية تعدد المستويات لعينة من الجامعات العراقية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة بغداد.
- عايض، عبد اللطيف مصلح محمد. (2018). إدارة الإنتاج والعمليات المتقدمة (ط.1). مركز الأمين للنشر والتوزيع.
- عايض، عبد اللطيف مصلح، وعمر، حسن محمد عمر. (2019). المرونة الإستراتيجية وأثرها في أداء الجامعات اليمنية، مجلة الدراسات الاجتماعية، 5(2)، 111-136.
- عبادة، ابراهيم عبد الحلیم (2016)، كفاءة إدارة الجودة الشاملة ودورها في نجاح المصارف الإسلامية في ظل المنافسة، المجلة العالمية للتسويق الإسلامي، 5(2)، 72-89.
- عبد اوي، نوال. (2017). مساهمة المرونة الإستراتيجية للمؤسسة الاقتصادية الوطنية في خلق قيمة للزبون: دراسة حالة مؤسسة Condor للإلكترونيات [أطروحة دكتوراه غير منشورة]. جامعة محمد خضير، الجزائر.
- العتيبي، بدر مبروك. (2014). تسويق الخدمات الجامعية ودوره في تحسين القدرة التنافسية للجامعات السعودية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة أم القرى، السعودية.
- العريقي، منصور محمد إسماعيل، والنشعي، مراد محمد. (2019). طرق البحث العلمي (ط.6). الأمين للنشر والتوزيع.
- علي، علي محمد عليان. (2013). متطلبات استدامة الميزة التنافسية في التعليم العالي وجهة النظر القائمة على الموارد [رسالة ماجستير غير منشورة]، الجامعة الإسلامية، غزة.
- عمر، حسن محمد عمر. (2019). التخطيط الإستراتيجي وأثره في أداء الجامعات اليمنية من خلال المرونة الإستراتيجية [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء.
- العنزي، أميرة خضير. (2013). دور تمكين العاملين في الميزة التنافسية المستدامة- دراسة استطلاعية تحليلية لآراء عينة من التدريسيين في الكليات الأهلية بمحافظة النجف الأشرف، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، 1(16)، 67-83.
- العنزي، فهد عواد. (2014). أثر المرونة الإستراتيجية في جودة الأداء المؤسسي [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة الشرق الأوسط، الكويت.



- عون، وفاء محمد، اليوسف، جواهر، والعريفي، منيرة. (2015). درجة تطبيق معايير إدارة الجودة الشاملة في برامج تدريب عمادة تطوير المهارات في جامعة الملك سعود من وجهة أعضاء هيئة التدريس كلية التربية. *مجلة رابطة التربية الحديثة*، 7(24)، 134-135.
- عيدر، أحمد نجم الدين أحمد. (2015). إدارة فرق العمل الافتراضية كألية إستراتيجية لتحقيق الميزة التنافسية في الجامعات المصرية، *مجلة كلية التربية جامعة بنها*، 26(101)، 75-176.
- فتيحة، حبشي. (2007). إدارة الجودة الشاملة والأيزو في التعليم العالي، *مجلة العلوم الإنسانية، جامعة قسنطينة*، 1(28)، 133-134.
- محسن، السيد ليث شاكر. (2012). دور ادارة الجودة الشاملة في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة، بحث استطلاعي في شركات التامين العراقية العامة، *مجلة دراسات محاسبية*، 7(21)، 35-70.
- محمد، رضوان. (2015). درجة تطبيق إدارة الجودة الشاملة في كلية التربية الرياضية بجامعة صنعاء، *مجلة جامعة النجاح للأبحاث: العلوم الإنسانية*، 29(4)، 610-636.
- مصطفى، أحمد سيد. (2006). تنافسية التعليم الجامعي العربي في القرن الحادي والعشرين دعوة للتأمل، *مجلة التربية- اللجنة الوطنية القطرية للتربية والثقافة والعلوم*، 32(144)، 124-131.
- المعاضدي، معن عبدالله، والطائي، أيمن جاسم محمد. (2011). إسهامات القيادة الإستراتيجية في تعزيز المرونة الإستراتيجية لمنظمات الأعمال، *مجلة تنمية الرافدين*، 33(105)، 111-140.
- المعاضدي، معن وعد الله. (2007). *إدارة المخاطر الإستراتيجية المسببة لفقدان المنظمة للمزايا التنافسية، الآليات والمعالجات: دراسة نظرية تحليلية*، بحث مقدم للمؤتمر العلمي السابع، (إدارة المخاطر واقتصاد المعرفة)، 16-18 نيسان، جامعة الزيتونة الأردنية الخاصة.
- المولى، مثنى عبدالوهاب. (2019). *أثر التوجه بإدارة الجودة الشاملة والتميز التنظيمي في الميزة التنافسية المستدامة في الكليات الأهلية: دراسة تطبيقية على عينة من الكليات الأهلية في العراق*، [رسالة ماجستير]، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
- الناصر، علاء حاكم محسن. (2010). إدارة الجودة الشاملة: أنموذج في الإدارة الجامعية، *مجلة الإدارة والاقتصاد- الجامعة المستنصرية*، (80)، 39-78.
- النجار، صباح مجيد، ومحسن، عبد الكريم. (2012). *إدارة الإنتاج والعمليات* (ط.4). الذاكرة للنشر والتوزيع.
- النعيمات، عصام محمد. (2014). *الدور المعدل للمرونة الإستراتيجية في العلاقة بين إستراتيجية العمليات والقدرة على مواجهة المنافسة*، [أطروحة دكتوراه]، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.
- النعيمي، حارث حسين علي. (2018). تأثير تجربة الزبون في تحقيق الميزة التنافسية المستدامة، دراسة تحليلية لآراء عينة من الأفراد العاملين في شركة كورك للهاتف النقال في العراق، *مجلة تكريت للعلوم الإدارية والاقتصادية*، 1(41)، 46-75.



الوادي، محمود، والزعبي، على. (2011). مستلزمات إدارة الجودة الشاملة كأداة لتطبيق الميزة التنافسية في الجامعات الأردنية: دراسة تحليلية، *المجلة العربية لضمان جودة التعليم الجامعي*، 4(8)، 60-95.
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. (2010). *تشريعات التعليم العالي والبحث العلمي: قانون رقم (13) لسنة 2010*، صنعاء.

ويح، محمد عبد الرزاق. (2013). متطلبات تطوير رأس المال الفكري لتحقيق الميزة التنافسية للجامعات: دراسة ميدانية على جامعة بنها، *مجلة كلية التربية جامعة بنها*، 24(95)، 21-24.
الياسري، أكرم، والخالدي، عواد، والحميري، بشار. (2014). أثر المرونة الإستراتيجية في الاداء المصرفي: دراسة استطلاعية لأراء عينة من المدراء في عدد من المصارف التجارية الخاصة في العراق، *مجلة كلية الادارة والاقتصاد للدراسات الاقتصادية والإدارية والمالية*، 6(3)، 1-43.
يحيى، بسمة، وليد سليم. (2010). *أثر المرونة الإستراتيجية كمتغير وسيط بين عدم التأكد البيئي واتخاذ القرارات الإستراتيجية*، [رسالة ماجستير]، جامعة الشرق الأوسط، الأردن.

References

- Abū rdn, Īmān Bashīr Muḥammad, wāl' nzy, Dalāl Shukrī Maḥmūd. (2017) almrwnh al-Istirātījyah madkhal li-taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah al-mustadāmah, *Majallat Jāmi'at Duhūk*, 20 (2), 237-274, (in Arabic).
- Abuzaid, A. N. (2014). The effect of supply chain management practices on strategic flexibility: Applied study on the Jordanian manufacturing companies. *European, Journal of Business and Management*, 6(5), 167-176.
- Aḥmad, Ḥanān Samīr 'bdāl'zym, Jan, Ilhām Ṣadaqah Sulaymān, wa-Khalīl, 'Azzah 'bdālby Ibrāhīm. (2015). Mutaṭallabāt Idārat al-jawdah al-shāmīlah wa-al-tamayyuz wa-atharuhā fi taṭwīr al-adā' al-wazīfī l'nshth 'uḍw Hay'at al-tadrīs min wījhat nazar alm'ydāt wa-al-muḥāḍarāt bi-Jāmi'at al-Tā'if. *Majallat 'ulūm wa-funūn-Dirāsāt wa-buḥūth*, 27(2), 343-366. , (in Arabic)
- Aḥmad, Muḥammad Mukhtār Ibrāhīm, wa-Muḥammad, Hudā 'Alī 'bdālwāhd. (2019). al-Dawr al-Wasīṭ llmrwnh al-Istirātījyah wa-taḥqīq almyzh al-tanāfusīyah, *Majallat al-'Ulūm al-iqtisādīyah wa-al-idāriyah*, 20(1), 51-70, (in Arabic).
- Aḥmad, Sa'dīyah Ibrāhīm. (2018). *al-Dawr al-Wasīṭ lil-taghyīr al-idārī fi al-'alāqah bayna al-ibdā' wālmzyh al-tanāfusīyah lil-sharikāt al-Ṣinā'iyah al-'āmilah bi-al-Sūdān* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], *Jāmi'at al-Sūdān lil-'Ulūm wa-al-Tiknūlūjīyā*, (in Arabic).
- Aḥmad, slāmy, wālsbty, jryby. (2015). almrwnh al-Istirātījyah min al-nazāriyah al-taqlīdīyah ll'strātyjyih ilā Nazāriyat al-mawārid qirā'ah falsafīyah wa-iqtirāḥ namūdhaj mutakāmil, *Majallat Kullīyat Baghdād lil-'Ulūm al-iqtisādīyah al-Jāmi'ah*, (44), 83-104, (in Arabic).
- al-'Ābīdī, 'Alī Razzāq jṣād. (2012). *In 'ikāsāt nazm 'amal al-adā' al-'Alī fi al-mukhrajāt al-wazīfīyah b'tār mumārasāt murūnat al-mawārid al-basharīyah : dirāsah tajrībīyah bi-taṭbīq Nazāriyat Ta'addud al-mustawayāt li-'ayyīnah min al-jāmi'āt al-'Irāqīyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], *Jāmi'at Baghdād*, (in Arabic).



- al-‘Anzī, Amīrah Khudayr. (2013). Dawr Tamkīn al-‘āmilīn fi almyzh al-tanāfusīyah almustdāmt-dirāsah istiqlā‘iyah taḥlīliyah li-ārā‘ ayyīnah min altdrysyn fi al-Kulliyāt al-Ahliyah bi-Muḥāfazat al-Najaf al-Ashraf, *Majallat al-Qādisiyah lil-‘Ulūm al-Idāriyah wa-al-iqtisādiyah*, 1(16), 67-83, (in Arabic).
- al-‘Anzī, Fahd ‘Awwād. (2014). *Athar almwrnh al-Istirāṭijīyah fi Jawdah al-adā‘ al-mu‘assasī* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Sharq al-Awsaṭ, al-Kuwayt, (in Arabic).
- al-Bakrī, Thāmīr, wa Banī Ḥamdān, Khālid. (2013). al-iṭār almfaḥmy llastdāmḥ wālmzyh al-tanāfusīyah al-mustadāmāḥ Muḥākāḥ Sharikat HP fi i‘timādahā l’strāṭijyḥ alāstdāmḥ, *Majallat al-Akādīmīyah lil-Dirāsāt al-ijtimā‘iyah wa-al-insāniyah*, (9), 3-11, (in Arabic).
- al-Barādī‘ī, Muná. (2009). *al-wuṣūl wa-al-musāwāḥ wa-al-tanāfusīyah ḥālat al-Ta‘līm al-‘Ālī fi Miṣr*, al-Mu‘tamar al-iqlīmī al-‘Arabī Naḥwa faḍā‘ ‘Arabī lil-ta‘līm al-‘Ālī al-taḥaddiyāt al-‘Ālamīyah wālm’swlyāt al-mujtama‘iyah, 31 Māyū-2 Yūniyū, Maktab al-Yūniskū al-iqlīmī lil-Tarbiyah fi al-Duwal al-‘Arabīyah, (in Arabic).
- al-Dawsarī, Nawf bint Muḥammad. (2013). Taṣawwur muqtaraḥ lil-jawdah wa-al-i‘timād al-Akādīmī li-Kulliyat al-Tarbiyah Jāmi‘at al-Amīrah Nūrah fi ḍaw‘ ba‘ḍ al-tajrīb al-‘Ālamīyah, *Dirāsāt fi al-Ta‘līm al-Jāmi‘ī*, (24), 441-490, (in Arabic).
- Aldhār, Marwān Ḥammūdāḥ. (2006). *al-‘alāqah bayna al-tawajjuh al-istirāṭijī ladā al-Idārah al-‘Ulyā fi al-jāmi‘āt al-Filasṭīniyah wmyzthā al-tanāfusīyah : dirāsah maydāniyah ‘alā jāmi‘āt Qīṭā‘ Ghazzah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, Ghazzah, (in Arabic).
- Alḥwājir, Kāmil Muḥammad. (2013). mumārasāt Silsilat al-tazwid wa-dawruhā fi almyzh al-tanāfusīyah wa-taḥsīn adā‘ al-A‘māl fi sharikāt albāṭwn al-jāhiz fi al-Urdun, *al-Majallah al-Urdunīyah fi Idārat al-A‘māl*, 9(4), 768-801, (in Arabic).
- ‘Alī, ‘Alī Muḥammad ‘Alyān. (2013). *Mutaṭallabāt asdāmḥ almyzh al-tanāfusīyah fi al-Ta‘līm al-‘Ālī wjihat al-naẓar al-qā‘imah ‘alā al-mawārid* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, Ghazzah, (in Arabic).
- al-Ibrāhīm, Sāmī Maḥmūd. (2012). *namūdḥaj li-taṭbīq al-Taswīq fi Mu‘assasāt al-Ta‘līm al-‘Ālī* [uṭrūḥat dukṭurāḥ ghayr manshūrah], Jāmi‘at Būrsa‘īd, (in Arabic).
- al-Khaṭīb, Aḥmad Muḥammad. (2010). *al-I‘timād wa-ḍabaṭa al-jawdah fi al-jāmi‘āt al-‘Arabīyah : Unmūdḥaj muqtaraḥ*, ‘Ālam al-Kutub, (in Arabic).
- al-Ma‘ādīdī, Ma‘n Allāh, wāltā’y, Ayman Jāsim Muḥammad. (2011). Is‘hāmāt al-Qiyādah al-Istirāṭijīyah fi ta‘zīz almwrnh al-Istirāṭijīyah li-munazzamāt al-A‘māl, *Majallat Tanmiyat al-Rāfidayn*, 33(105), 111-140, (in Arabic).
- al-Ma‘ādīdī, Ma‘n Wa‘d Allāh. (2007). *Idārat al-makhāṭir al-Istirāṭijīyah al-musabbibah lfqdān al-Munazzamah lilmzayā al-tanāfusīyah, al-āliyāt wa-al-mu‘ālaḥāt : dirāsah Naẓariyat taḥlīliyah, baḥṭḥ muqaddam lil-Mu‘tamar al-‘Ilmī al-sābi‘*, (Idārat al-makhāṭir wa-iqtisād al-Ma‘rifah), 16-18nysān, Jāmi‘at al-Zaytūnah al-Urdunīyah al-khāṣṣah, (in Arabic).
- al-Mawlá, Muthanná ‘Abd-al-Wahhāb. (2019). *Athar al-tawajjuh bi-idārat al-jawdah al-shāmilah wa-al-tamayyuz al-tanzīmī fi almyzh al-tanāfusīyah al-mustadāmāḥ fi al-Kulliyāt al-Ahliyah : dirāsah taṭbīqīyah ‘alā ayyīnah min al-Kulliyāt al-Ahliyah fi al-‘Irāq* [Risālat mājistīr], Jāmi‘at al-Sūdān lil-‘Ulūm wa-al-Tiknūlūjiyā, (in Arabic).



- al-Najjār, Şabah Majīd, wa-Muḥsin, ‘Abd al-Karīm. (2012). *Idārat al-intāj wa-al-‘amaliyāt* (4th ed.). al-dhakhirah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.
- al-Nāşir, ‘Alā’ Ḥākim Muḥsin. (2010). Idārat al-jawdah al-shāmilah : Unmūdḥaj fi al-Idārah al-Jāmi‘iyah, *Majallat al-Idārah wālāqtšād-al-jāmi‘ah al-Mustaşşiriyah*, (80), 39-78, (in Arabic).
- al-Nu‘aymāt, ‘Işām Muḥammad. (2014). *al-Dawr al-mu‘addal llmrwnh al-Istirātījiyah fi al-‘alāqah bayna istirātījiyah al-‘amaliyāt wa-al-qudrah ‘alā muwājahat al-munāfasah*, [uṭrūḥat duktūrāh], Jāmi‘at al-Sharq al-Awsat, al-Urdun, (in Arabic).
- al-Nu‘aymī, Ḥārith Ḥusayn ‘Alī. (2018). Ta‘thīr tajribat alzbwn fi taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah al-mustadāmah, dirāsah taḥlīliyah li-ārā‘ ayyinah min alāfrād al-‘āmilin fi Sharikat kwrk lil-Ḥatīf alnqāl fi al-‘Irāq, *Majallat Tikrīt lil-‘Ulūm al-Idāriyah wa-al-iqtīşādiyah*, 1 (41), 46-75, (in Arabic).
- al-Şāliḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd Allāh. (2012). *binā‘ almyzh al-tanāfusiyah fi al-jāmi‘at al-ḥukūmiyah al-Sa‘ūdiyyah*, [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at Umm al-Qurā, (in Arabic).
- al-Sharīf, bwfās, wa-Rabi‘, blāylyh. (2017). almrwnh al-Istirātījiyah ka-madkhal lil-ibdā‘ al-taswīqī wtqyq al-Tamyīz fi adā‘ al-mu‘assasāt al-iqtīşādiyah al-Jazā‘iriyah, *Majallat al-Dirāsāt al-māliyah wa-al-muḥāsabiyah*, 1 (7), 272-290, (in Arabic).
- al-Sharīf, Rawān Bāsīm ‘Īd. (2015). *Athar almrwnh al-Istirātījiyah fi al-‘alāqah bayna al-ta‘allum al-istirātījī wa-taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah fi sharikāt al-ta‘mīn al-Urdunīyah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Sharq al-Awsat, al-Urdun, (in Arabic).
- al-Sīsī, Şalāḥ al-Dīn Ḥasan. (2015). *Manhaj al-tafkīr al-istirātījī wa-taḥqīq al-Tamyīz al-idārī wāltnāfsy bayna al-mu‘assasāt*, Dār al-Kitāb al-ḥadīth, (in Arabic).
- al-Sūsī, Yūsuf Rizq Allāh ‘Abd Allāh. (2015). *darajat mumārasat al-Kulliyāt al-Tiqniyah fi Muḥāfazāt Ghazzah li-idārat al-Tamyīz wa-‘alāqatuhā bālmlyzh al-tanāfusiyah* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], al-Jāmi‘ah al-Islāmiyah, Ghazzah, (in Arabic).
- al-‘Urayqī, Maşşūr Muḥammad Ismā‘īl, wālnshmy, Murād Muḥammad. (2019). *Ṭuruq al-Baḥth al-‘Ilmī* (6th ed.). al-Amin lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- al-‘Utaybī, Badr Mabruk. (2014). *Taswīq al-Khidmāt al-Jāmi‘iyah wa-dawruhu fi Taḥşin al-qudrah al-tanāfusiyah lil-Jāmi‘at al-Sa‘ūdiyyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at Umm al-Qurā, al-Sa‘ūdiyyah, (in Arabic).
- al-Wādī, Maḥmūd, wālz‘by, ‘alā. (2011). mstlzmāt Idārat al-jawdah al-shāmilah ka-adāḥ li-taṭbīq almyzh al-tanāfusiyah fi al-jāmi‘at al-Urdunīyah : dirāsah taḥlīliyah, *al-Majallah al-‘Arabīyah li-Damān Jawdah al-Ta‘līm al-Jāmi‘ī*, 4 (8), 60-95, (in Arabic).
- al-Yāsiri, Akram, wa-al-Khalīdī, ‘Awwād, wālhmyry, Bashshār. (2014). Athar almrwnh al-Istirātījiyah fi al-adā‘ al-maşşarifi : dirāsah istiṭlā‘iyah li-ārā‘ ayyinah min almdrā‘ fi ‘adad min al-maşşarifi al-Tijāriyah al-kḥāşşah fi al-‘Irāq, *Majallat Kulliyat al-Idārah wa-al-iqtīşād lil-Dirāsāt al-iqtīşādiyah wa-al-idāriyah wa-al-māliyah*, 6 (3), 1-43, (in Arabic).
- al-Zu‘bi, Ḥasan. (2005). *Niẓām al-ma‘lūmāt al-Istirātījiyah*, Dār Wā‘il lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).



- al-Zuhayrī, Ibrāhīm ‘Abbās. (2012). *al-khiyār al-istirātijī al-mustaqbalī li-mu‘assasāt al-Ta‘līm al-‘Āli*, al-Mu‘tamar al-‘Ilmī al-Sanawī al-‘Arabī al-rābi‘ li-Kulliyat al-Tarbiyah al-naw‘iyah, 11-12 Ibrīl, Jāmi‘at al-Manṣūrah, (in Arabic).
- Āsiyah, ibn Aḥmad. (2017). *Athar almrwnh al-Istirātijyah ‘alā Jawdah fā‘iliyat al-adā‘ wtnāfsyh al-Mu‘assasah : dirāsah taṭbiqiyah ‘alā Sharikat al-ittiṣālāt mwbylys* [uṭrūḥat duktūrah ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Jilālī al-yābis Sidi Bal‘abbās, (in Arabic).
- ‘Awn, Wafā’ Muḥammad, al-Yūsuf, Jawāhir, wāl‘ryfy, Munīrah. (2015). darajat taṭbiq ma‘āyir Idārat al-jawdah al-shāmilah fi Barāmij Tadrīb ‘Imādat taṭwir al-mahārāt fi Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd min wjihat a‘ḍā‘ Hay‘at al-tadrīs Kulliyat al-Tarbiyah, *Majallat Rābiṭat al-Tarbiyah al-ḥadīthah*, 7(24), 134-135, (in Arabic).
- ‘Aydārūs, Aḥmad Najm al-Dīn Aḥmad. (2015). Idārat firaq al-‘amal al-iftirāḍiyah ka-āliyah istirātijyah li-taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah fi al-jāmi‘at al-Miṣriyah, *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah Jāmi‘at Banhā*, 26 (101), 75-176, (in Arabic).
- ‘Āyid, ‘Abd al-Laṭif Muṣliḥ Muḥammad. (2018). *Idārat al-intāy wa-al-‘amaliyāt al-mutaqaddimah* (1st ed.). Markaz al-Amīn lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, (in Arabic).
- ‘Āyid, ‘Abd al-Laṭif Muṣliḥ, wa-‘Umar, Ḥasan Muḥammad ‘Umar. (2019). almrwnh al-Istirātijyah wa-atharuhā fi adā‘ al-jāmi‘at al-Yamaniyah, *Majallat al-Dirāsāt al-ijtimā‘iyah*, 5(2), 111-136, (in Arabic).
- ‘Bdāwy, Nawāl. (2017). *musāhamah almrwnh al-Istirātijyah lil-mu‘assasah al-iqtisādiyah al-Waṭaniyah fi khalq qayyimah Ilzbn : dirāsah ḥālat Mu‘assasat Condor Il’ktrwnyāt* [uṭrūḥat duktūrah ghayr manshūrah], Jāmi‘at Muḥammad Khuḍayr, al-Jazā‘ir, (in Arabic).
- Boeva, B. (2007). Competitiveness of education in international economy and business in UNWE in the conditions of integration into the European Higher Education Space, *Economic Alternatives*, (1), 148-151.
- Bzādwh, Dīnā Sa‘īd ‘Abd al-Ḥamid. (2015). *mustawā al-ibda‘ al-idārī li-ru‘asā‘ al-aqsām al-Akādīmiyah fi al-jāmi‘at al-Urdunīyah wa-‘alāqatuhu bmstwā taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah min wjihat naẓar a‘ḍā‘ Hay‘at al-tadrīs* [Risālat mājjistīr ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Sharq al-Awsaṭ, (in Arabic).
- Cohendet, P., & Llerena. P. (1999). Flexibilité et modes d’organisation [Flexibility and modes of organization], *Revue Française de Gestion*, (123), 72-80.
- Dūdīn, Aḥmad Yūsuf. (2015). mustawā taṭbiq Mutaṭallabāt Idārat al-jawdah al-shāmilah fi Mu‘assasāt al-Ta‘līm al-‘Āli fi al-Urdun min wjihat naẓar alādāryyn al-akādīmīyīn : dirāsah maydāniyah. al-Majallah al-‘Arabīyah li-Damān *Jawdah al-Ta‘līm al-Jāmi‘ī*, 8(19), 155-173, (in Arabic).
- Fatīḥah, Ḥabashī. (2007). Idārat al-jawdah al-shāmilah wāl‘āyẓw fi al-Ta‘līm al-‘Āli, *Majallat al-‘Ulūm al-Insāniyah, Jāmi‘at Qusanṭīnah*, 1(28), 133-134, (in Arabic).
- Feng, J., & Papatla, P. (2011). Advertising: stimulant or suppressant of online word of mouth?, *Journal of Interactive Marketing*, 25(2), 75-84.
- Ginn, G. O., Lee, R. P., & Ellis, T. (2006). Community orientation, strategic flexibility, and financial performance in hospitals. *Journal of healthcare Management*, 51(2), 111.



- Hill, C. W. L., & Jones, G. R. (2011). *Essentials of strategic management*, (3rd ed.). Massachusetts: Cengage Learning.
- Hitt, M. A., Ireland, R. D., & Hoskisson, R. E. (2016). *Strategic management: Competitiveness and globalization – Concepts*, (12th ed.), Boston, Massachusetts: Cengage Learning.
- Ḥusayn, Walid Ḥusayn. (2016). Athar almrwnh al-Istirāṭijyah li-munazzamāt al-A‘ māl fi Tarshīd qarārāthā al-Istirāṭijyah, *Majallat al-Manṣūr*, (25), 67-91, (in Arabic).
- Ibn Nadhīr, Naṣr al-Dīn, wbdāwy, Muṣṭafā. (2010). Ra’s al-māl al-fikrī ka-madkhal li-ta‘ zīz al-ibdā‘ wa-tahqīq myzh tanāfusiyat mustadāmah, *Majallat al-iqtisād wa-al-tanmiyah al-bashariyah*, (1), 167-188, (in Arabic).
- Ibrāhīm, Muḥammad. (2009). al-Mashrū‘āt al-tanāfusiyah fi al-jāmi‘āt al-Miṣriyah bayna al-wāqi‘ wa-al-mā‘mūl, baḥth muqaddam ilā al-Mu‘tamar al-dawli al-Thānī li-taṭwīr al-Ta‘lim al-‘Āli, 1-2 Nūfimbir, Jāmi‘at al-Manṣūrah, (in Arabic).
- Ishāq, Athīr Ḥasū. (2013). Dawr Idārat al-Ma‘rifah fi ta‘ zīz fā‘iliyat Idārat ‘alāqat alzbān li-Ḍamān imtilāk mazāyā tanāfusiyat, *Majallat Buḥūth mustaqbaliyah*, 4(2), 49-88, (in Arabic).
- Jamil, Hādiyah al-Nūr Muḥammad Nūr al-Hudā. (2018). *Dawr al-qiyās wāl’fṣāh al-Muḥāsibī ‘an ma‘lūmāt al-tanmiyah al-mustadāmah fi tahqīq almyzh al-tanāfusiyah li-munazzamāt al-A‘ māl al-Sūdāniyah : dirāsah maydāniyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Nīlayn, (in Arabic).
- Kekale, T., De Weerd-Nederhof, P., Visscher, K., & Bos, G. (2010). Achieving sustained innovation performance through strategic flexibility of new product development. *International, journal of innovation and learning*, 7(4), 377-393.
- Khalifah, Ḥasan Manṣūr. (2013). *namūdhaj khlāyā al-Taklifāh : Manhaj muqtarāh li-ta‘ zīz al-mzāyā al-tanāfusiyah fi al-munsha‘āt alnsyjh al-Sūriyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at Dimashq, (in Arabic).
- Khalil, Nabil Mursī. (1998). *almyzh al-tanāfusiyah fi majāl al-A‘ māl* (1st ed.). Markaz al-Iskandariyah lil-Kitāb, (in Arabic).
- Khāṭir, Muḥammad Ibrāhīm. (2015). tadwīl al-Ta‘lim aḥad madākhil tahqīq almyzh al-tanāfusiyah lil-Jāmi‘at al-Miṣriyah, *Dirāsāt tarbawiyah wa-nafsīyah*, 1(87), 223-278, (in Arabic).
- Krejcie, R. V., & Morgan, D. W. (1970). Determining sample size for research activities, *Educational and Psychological Measurement*, 30(3), 607-610.
- Li, Y., Su, Z., Liu, Y., & Li, M. (2011). Fast adaptation, strategic flexibility and entrepreneurial roles, *Chinese Management Studies*, 5(3), 256-271.
- Mercede, G. (2012). The Relation between Inter-Organizational Factors and Agility Rate of Manufacturing Companies Science Road Publishing Corporation. *Trends in Advanced Science and Engineering*, (TASE), 3(2) 99-103.
- Michael, R. (2015). Strategic flexibility, A deloitte research monograph. *Journal of Economics, Business and Management*, (JOEBM), 3(1), 19-23.
- Muḥammad, Raḍwān. (2015). darajat taṭbīq Idārat al-jawdah al-shāmilah fi Kulliyat al-Tarbiyah al-riyāḍiyah bi-Jāmi‘at Ṣan‘ā, *Majallat Jāmi‘at al-Najāh lil-Abḥāth : al-‘Ulūm al-Insāniyah*, 29(4), 610-636, (in Arabic).



- Muhsin, al-Sayyid Layth Shākīr. (2012). Dawr Idārat al-jawdah al-shāmilah fi taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah al-mustadāmah, baḥth istiṭlā‘ī fi sharikāt al-ta‘mīn al-‘Irāqiyah al-‘Āmmah, *Majallat Dirāsāt muḥāsabiyah*, 7(21), 35-70, (in Arabic).
- Muṣṭafā, Aḥmad Sayyid. (2006). tanāfusiyat al-Ta‘lim al-Jāmi‘ī al-‘Arabī fi al-qarn al-ḥādī wa-al-‘ishrīn Da‘wat lil-ta‘ammul, *Majallat alrbyat-al-Lajnah al-Waṭaniyah al-Qaṭariyah lil-Tarbiyah wa-al-Thaqāfah wa-al-‘Ulūm*, 32 (144), 124-131, (in Arabic).
- Parnell, J. (2003). Five critical challenges in strategy making. *SAM Advanced. Management Journal*, 68(2), 15-22.
- Ṣālīḥ, Majīd Muḥammad. (2017). ‘Anāshir al-taḥsīn al-Mustamirr wa-dawruhā fi taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah al-mustadāmah : dirāsah taḥlīliyah, *Majallat Tikrīt lil-‘Ulūm al-Idāriyah wa-al-iqtisādīyah*, 2 (38), 144-180, (in Arabic).
- Salīm, Īmān ‘Alī, Filimbān, Ghadīr Zayn al-Dīn, wshryfy, ‘Alī. (2011). dirāsah taḥlīliyah li-athar al-taḥawwul ilā mujtama‘ al-Ma‘rifah fi Da‘m almyzh al-tanāfusiyah li-mu‘assasāt al-Ta‘lim al-‘Ālī bi-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah, *Majallat Dirāsāt al-ma‘lūmāt*, (12), 51-158, (in Arabic).
- Singh, D., Singh Oberoi, J., & Singh Ahuja, I. (2013). An empirical investigation of dynamic capabilities in managing strategic flexibility in manufacturing organizations, *Management Decision*, 51(7), 1442-1461.
- Somuyiwa, A., & Adebayo, I. (2013). Firm’s competitiveness through supply chain responsiveness and supply chain management practices in Nigeria, *Journal of Poverty, Investment and Development*, 1. 142-147.
- Ṭālib, ‘Alā’ Farḥān, wa al-binā’, Zaynab Makkī. (2012). *istīrātīyah al-muḥīt al-Azraq wālmzyh al-tanāfusiyah al-mustadāmah : madkhal mu‘āshir* (1st ed.). Dār al-Ḥāmid lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, (in Arabic).
- Tarondeau, J. C. (1999). La flexibilité’ dans les entreprises, [Flexibility in companies]. Paris, France: PUF.
- Tijānī, wāfiyah. (2016). *musāhamah Barnāmaj al-ta’ḥīl fi Taḥsīn tanāfusiyat al-Mu‘assasah al-iqtisādīyah al-Jazā’iriyah fi iṭār al-Sharakah al’rw-mutawassītiyah ḥālat al-mu‘assasāt al-Ṣinā’iyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-Ḥājj Lakhḍar, Bātnah, (in Arabic).
- ‘Ubādah, Ibrāhīm ‘Abd al-Ḥalīm (2016), kafa’at Idārat al-jawdah al-shāmilah wa-dawruhā fi Najāḥ al-maṣārīf al-Islāmīyah fi zill al-munāfasah, *al-Majallah al-‘Ālamīyah lil-Taswīq al-Islāmī*, 5(2), 72-89, (in Arabic).
- ‘Umar, Ḥasan Muḥammad ‘Umar. (2019). *al-Takhṭīṭ al-istīrātījī wa-atharuhu fi adā’ al-jāmi‘at al-Yamanīyah min khilāl almrwnh al-istīrātījīyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at al-‘Ulūm wa-al-Tiknūlūjiyā, Ṣan‘ā’, (in Arabic).
- Wang, Y., Lo, H. P., Chi, R., & Yang, Y. (2004). An integrated framework for customer value and customer-relationship-management performance: a customer-based perspective from China, *Managing service quality*, 14(2-3), 169-182.
- Wayḥ, Muḥammad ‘Abd al-Razzāq. (2013). Mutaṭallabāt taṭwīr Ra’s al-māl al-fikrī li-taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah lil-Jāmi‘at : dirāsah maydāniyah ‘alā Jāmi‘at Banhā, *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah Jāmi‘at Banhā*, 24 (95), 21-24, (in Arabic).



- Wheelen, T. L., & Hunger, J. D. (2012). *Strategic management and business policy: Toward global sustainability*, (13th ed.). Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Prentice Hall.
- Wizārat al-Taʿlīm al-ʿĀli wa-al-Baḥth al-ʿIlmī. (2010). *Tashrīʿāt al-Taʿlīm al-ʿĀli wa-al-Baḥth al-ʿIlmī: Qānūn raqm (13) li-sanat 2010*, Ṣanʿāʾ.
- Yaḥyá, Basmah, Walīd Salīm. (2010). *Athar almrwnh al-Istīrātijyah kmtghyr wasīṭ bayna ʿadam altʿkd al-bīʿi wa-ittikhādh al-qarārāt al-Istīrātijyah*, [Risālat mājīstīr], Jāmiʿat al-Sharq al-Awsaṭ, al-Urdun, (in Arabic).
- Yongsun, P. (1991). *The impact of strategic flexibility on business performance in international business environment*, [Doctoral dissertation], University of Washington, Washington.
- Yuqiong, L. I., Dongmei, Z. H., Fuquan, Z. H. (2013). The empirical study on the relations among network structure, strategic flexibility and technology innovation performance. *International Business & Management*, 6(1), 26-31.
- Zaʿlān, ʿAbd al-Fattāḥ Jāsim. (2017). istikhdam al-dhakāʿ al-taswīqī li-taḥqīq almyzh al-tanāfusiyah al-mustadamah lil-Munazzamah min khilāl al-Raṣd al-bīʿi : dirāsah taḥlīliyah li-ārāʿ ʿayyīnah min mdrāʿ Sharikat Zayn lil-Ittiṣālāt fi al-ʿIrāq, *Majallat Jāmiʿat Karbalāʿ al-ʿIlmiyah*, 15(3), 170-199, (in Arabic).
- Zaytūn, Muḥayyā. (2008). *al-Taʿlīm fi al-waṭan al-ʿArabī fi zill al-ʿawlamah wa-thaqāfat al-Sūq : ruʿyah tanmawiyah*, Nadwat Badāʿil al-tanmiyah al-ʿArabīyah, 13-14 Abrīl, al-Jamʿiyah al-ʿArabīyah lil-Buḥūth al-iqtisādīyah wa-Markaz al-Buḥūth al-ʿArabīyah wa-al-Afrīqiyah, al-Qāhirah, Miṣr., (in Arabic)
- Zhang, M. J. (2006). IS support for strategic flexibility, environmental dynamism, and firm performance, *Journal of Managerial Issues*, 18(1), 84-103.





Goods International Sale Contracts Challenges in Saudi Arabia in Light of the Kingdom's Accession to the United Nations Convention on Contracts of International Sale of Goods (CISG)

Dr. Sultan Mohammed Abdullah Al-Shahrani*

Su4748@hotmail.com

Abstract:

This study aims to explore the nature and characteristics of international sale contracts, define their essence, examine their advantages, disadvantages, and challenges, while elucidating the United Nations Convention governing these contracts. The study comprises an introduction, three sections, and conclusions. Section one discusses sale and international sale contracts. Section two focuses on the United Nations Convention for International Sale Contracts. Section three examines the challenges faced by international sale contracts under the United Nations Convention in Saudi Arabia. The study results showed that Article 78, which contradicts the provisions of Islamic law regarding the collection of interest and usury was a significant challenge facing the Kingdom of Saudi Arabia. Additionally, language and cultural differences were observed to influence parties' comprehension of the contract's contents. It was concluded that lack of clear agreement on conformity of goods concept and the seller's delivery obligations posed challenges. The study recommendations included the necessity of utilizing and familiarizing oneself with provisions of the United Nations Convention for International Sale Contracts, and establishing accredited legal centers to better drafting of these contracts.

Keywords: Sale contracts, International contracts, commercial challenges, international conventions.

* Assistant Professor of Law, Department of Law, College of Sciences and Theoretical Studies, Saudi Electronic University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shahrani, Sultan Mohammed Abdullah, Goods International Sale Contracts Challenges in Saudi Arabia in Light of the Kingdom's Accession to the United Nations Convention on Contracts of International Sale of Goods (CISG), *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 315 -342.

© 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.



تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG)

د. سلطان محمد عبدالله الشهراني*

Su4748@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على ماهية عقود البيع وخصائصها، وتحديد ماهيتها، والتعرف على مميزاتها وعيوبها وتحدياتها، وشرح اتفاقية الأمم المتحدة لها، ويشتمل البحث على مقدمة، وثلاثة مباحث ونتائج، المبحث الأول: عقود البيع وعقود البيع الدولي، المبحث الثاني: اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي، المبحث الثالث: تحديات عقود البيع الدولي التابعة للأمم المتحدة في المملكة العربية السعودية، وتوصلت إلى أن من أهم التحديات التي تواجه المملكة العربية السعودية هي المادة 78 التي تخالف أحكام الشريعة الإسلامية من حيث تقاضي الربا والفوائد، واختلاف اللغة والثقافة الذي يمكن أن يؤثر على فهم الأطراف لما يحتويه العقد. وعدم الاتفاق بشكل واضح على مفهوم المطابقة للبضائع الصالحة ومعايير التزام البائع بالتسليم. وأوصت الدراسة بأنه ينبغي على الأطراف التجارية والمحامين والقضاة في المملكة العربية السعودية الاطلاع على أحكام اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي والاستفادة منها وتقديم مقترحات حولها، وأن يكون هناك مراكز قانونية معتمدة لكتابة تلك العقود بلغة واضحة لا خلاف على محتواها مهما اختلفت لغات طرفي العقد.

الكلمات الافتتاحية: عقود البيع، العقود الدولية، التحديات التجارية، الاتفاقيات الدولية.

* أستاذ القانون المساعد بقسم القانون - كلية العلوم والدراسات النظرية - الجامعة السعودية الإلكترونية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشهراني، سلطان محمد عبدالله، تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG)، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 315-342.

© 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.



المقدمة:

تُعَدُّ التجارة الدولية القائمة على أساس المساواة والمنفعة المتبادلة عنصرًا أساسيًا في تعزيز العلاقات السلمية بين الدول؛ لذا توجهت جهود المجتمع الدولي نحو تعزيز وتنمية التجارة الدولية وإزالة العقبات التي تعيق تدفقها وانسيابها بين الدول، ومن بين هذه العقبات والحوافز القانونية العقد الدولي للبيع، الذي يمثل الأساس القانوني والركيزة الرئيسية للتجارة الدولية، وهو أحد أهم مواضيع القانون التجاري الدولي.

توجهت الجهود الدولية نحو توحيد أحكام عقود البيع الدولي للبضائع بهدف إيجاد نظام قانوني موحد يسهم في تعزيز التبادل التجاري والتنمية الاقتصادية على الصعيدين الوطني والدولي، ومن هنا جاء مصطلح عقد البيع الدولي (أبو الغيط، 2021).

يُعَدُّ عقد البيع الدولي أساسًا لاتفاقية فيينا لعام 1980م. حيث إن هذا العقد هو أساس البيع للبضائع، ومن ثم فإنه يثير جميع القضايا القانونية المرتبطة بعمليات بيع البضائع. ومع ذلك، يشترط أن يكون هذا العقد بين طرفين ينتميان إلى دولتين مختلفتين، حيث يتم نقل البضائع خارج حدود دولة البائع إلى دولة المشتري مقابل مبلغ مالي محدد (الشبيبي، 2020).

تُعَدُّ الأوضاع التي تعيق أطراف العقد عند تنفيذ التزاماتهم -والتي تأتي نتيجة ظروف غير منضبطة خارجة عن سيطرتهم- مشكلة تحتاج إلى حل؛ لذا، قامت اتفاقية الأمم المتحدة بتقديم عدة حلول لمعالجة هذه المشكلات التي قد تطرأ أثناء تنفيذ عقد البيع الدولي (عزام، 2021).

من هذا المنطلق ظهرت اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع، المعروفة باسم "اتفاقية فيينا لعام 1980م"، والتي تم اعتمادها في 11 أبريل 1980م، وبدأ سريانها في الأول من يناير لعام 1988م. وكان الهدف الرئيسي من هذه الاتفاقية هو توفير نظام حديث وموحد وعادل لإبرام عقود البيع الدولي للبضائع. وأصبحت تلعب دورًا كبيرًا في تعزيز الثقة في عمليات التبادل التجاري وخفض تكاليف المعاملات. وشددت على طابعها الدولي وضرورة تنفيذ أحكامها، لكون اللجوء إلى القوانين الوطنية يمكن أن يؤدي إلى تفسيرات متباينة لأحكام الاتفاقية، ومن ثم قد يؤدي إلى تباين في طريقة تنفيذها من دولة إلى أخرى، خاصة مع وجود اختلافات كبيرة في قواعد البيع على الصعيدين الوطني والدولي (علي، 2022).

واستنادًا إلى ما سبق فقد اهتمت المملكة العربية السعودية بتلك الاتفاقية لما لها من تأثير إيجابي على عقود البيع الدولي وأعلنت رسميًا انضمامها لاتفاقية الأمم المتحدة، لضبط الإطار القانوني الموحد المرين لإبرام عقود البيع الدولي في المملكة (العربية، 2023).



مشكلة البحث:

تهدف اتفاقية عقود البيع الدولي للبضائع إلى تنظيم وتسهيل التجارة العالمية وتحديد الحقوق والالتزامات المتعلقة بالبيع والشراء للبضائع عبر الحدود. وتمثل هذه الاتفاقيات إطارًا قانونيًا دوليًا مهمًا فيما يتعلق بقواعد ومبادئ توجيهية للأعمال التجارية الدولية، وتعزز الأمان والثقة بين الأطراف المتعاقدة. تتبع عقود البيع الدولي قوانين كل دولة على حدة، وهذا يؤدي إلى وجود اختلافات كبيرة نتيجة التنوع في التشريعات الوطنية بين الدول المختلفة. ومن هذا المنطلق، كان من الضروري إيجاد أساليب قانونية موحدة لتنظيم هذه العقود. لذا جاءت "اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي للبضائع"، المعروفة باسم "اتفاقية فيينا لعقود البيع 1980م". وأصبحت مرجعًا دوليًا لتنظيم العقود الدولية لبيع البضائع (Efrat,2016).

لهذا عبرت المملكة العربية السعودية عن اهتمامها الكبير بهذه الاتفاقية بسبب مكانتها الاقتصادية بوصفها واحدة من أكبر الأسواق الخليجية. وأنه من الضروري التركيز على العقود التي تحفظ حقوق الأطراف سواء كانوا من السعودية، أم من خارجها.

من هنا جاء اهتمام الباحث بهذا الموضوع، نظرًا لحدائته في المملكة وأهميته الكبيرة على الاقتصاد السعودي، ولندرة الأبحاث العلمية حول هذا الموضوع في المملكة -على حد علم الباحث-. ولأهمية معرفة عيوب وتحديات تلك النوعية من العقود ظهرت مشكلة البحث والتي تتمثل في الإجابة على السؤال الرئيسي التالي:

ما هي تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG)؟
أسئلة البحث

السؤال الرئيسي للبحث: "ما هي تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG)؟"

وينبثق عن هذا السؤال مجموعة من الأسئلة الفرعية وهي كالتالي:

1. ما هي عقود البيع؟
2. ما مميزات وعيوب وتحديات عقود البيع؟
3. ما هي عقود البيع الدولي؟ وما هي مميزات وعيوب وتحديات عقود البيع الدولي؟
4. ما هي اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي؟
5. ما التحديات التي يمكن أن تواجه المملكة العربية السعودية عند تفعيل اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي؟



أهداف البحث

الهدف الرئيسي للبحث هو: التعرف على تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة في ضوء انضمامها لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG). ولتحقيق هذا الهدف يحاول الباحث تحقيق مجموعة أهداف فرعية وهي كالتالي:

1. التعرف على ماهية عقود البيع وخصائصها.
2. تحديد ماهية عقود البيع الدولي.
3. التعرف على مميزات وعيوب وتحديات عقود البيع الدولي.
4. شرح اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي.
5. التعرف على التحديات التي يمكن أن تواجه المملكة العربية السعودية عند تفعيل اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي.

أهمية البحث

الأهمية العلمية

- تسهم هذه الدراسة في تعزيز البحث العلمي والمعرفة في مجال القانون التجاري الدولي وعقود البيع الدولي، من خلال دراسة آثار انضمام المملكة العربية السعودية لاتفاقية (CISG) وتوفير إطارًا قانونيًا موحدًا للتجارة الدولية.
- يستمد هذا البحث أهميته من كونه يعالج أحد الموضوعات الحديثة الجوهرية في القانون التجاري في المملكة العربية السعودية وهو قانون عقود البيع الدولي.
- يسهم البحث في نشر الوعي بين المهتمين والأطراف المعنية حول القوانين والمبادئ المتعلقة بعقود البيع الدولي وأهميتها في تسهيل التجارة.
- يمكن أن يقدم البحث تحليلًا عميقًا لتأثير انضمام المملكة لاتفاقية (CISG) على القوانين والقرارات القانونية المحلية في المملكة العربية السعودية.

الأهمية العملية

- التعرف على تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمامها لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG) مما يتيح لصناع القرار وضع السياسات المناسبة واتخاذ الإجراءات اللازمة لتعزيز بيئة الأعمال وزيادة الثقة بين الأطراف التجارية في ضوء نتائج هذا البحث.
- يمكن أن يمثل هذا البحث إضافة للأبحاث المستقبلية في مجال عقود البيع الدولي في المملكة.



حدود البحث

الحد الموضوعي:

تحديات عقود البيع الدولي للبضائع في المملكة العربية السعودية في ضوء انضمام المملكة لاتفاقية الأمم المتحدة (CISG).

الحد المكاني: المملكة العربية السعودية.

الحد الزمني: العام 2023م.

مصطلحات البحث:

عقود البيع

يقصد به توافق إرادتين أو أكثر على إبرام اتفاق يحمل أثرًا قانونيًا مثل البيع، والإيجار، والهبة، والشراكة (سعدي، 2020، ص 6).

ويعرف إجرائيًا من وجهة نظر الباحث بأنه: اتفاق قانوني يتم بين طرفين، يُشار إلى أحدهما بالبائع والآخر بالمشتري. بحيث يتفق البائع مع المشتري على نقل ملكية سلعة أو خدمة محددة مقابل مبلغ مالي محدد، وذلك وفقًا لشروط وأحكام محددة متفق عليها.

عقود البيع الدولي

عرفت بأنها اتفاق يقوم بموجبه البائع بنقل ملكية إحدى البضائع المشمولة بأحكام اتفاقية فيينا، إلى المشتري مقابل مبلغ نقدي يتم دفعه. ويمكن أن يتم هذا الانتقال بواسطة وسائل النقل التقليدية أو الوسائل الإلكترونية الحديثة. ويجب أن يكون البائع والمشتري من دولتين مختلفتين، ويكون هدف البيع، وفقًا للمادة 2/1 من اتفاقية فيينا، غير مخصص للاستخدام الشخصي أو الأسري أو المنزلي (لشهب وببولطة، 2016).

ويعرف عقد البيع الدولي إجرائيًا من وجهة نظر الباحث بأنه: اتفاق قانوني يجري بين طرفين ينتميان إلى دولتين مختلفتين، حيث يتفقان على نقل ملكية سلعة أو خدمة معينة عبر الحدود الوطنية مقابل مبلغ مالي محدد وبموجب شروط وأحكام معينة. وهو العقد التابع لاتفاقية الأمم المتحدة 1988م.

اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي

هي واحدة من الاتفاقيات الدولية في مجال التجارة الدولية. تبنت الفكرة الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من أبريل لعام 1980م، ودخلت حيز التنفيذ في الأول من يناير لعام 1988م. وكان الهدف منها تنظيم وتوحيد القوانين والممارسات المتعلقة بعقود البيع الدولي للبضائع (العماري، 2016).

وتعرف اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي إجرائيًا من وجهة نظر الباحث بأنها: عبارة عن اتفاقية دولية تم اعتمادها بواسطة الأمم المتحدة بهدف تنظيم العقود الدولية لبيع البضائع. والهدف



الرئيسي لهذه الاتفاقية هو توفير إطار قانوني موحد وقواعد مشتركة للتجارة الدولية بين الدول الأعضاء فيها.

منهجية البحث

استخدام الباحث المنهج الوصفي بسبب ملاءمته لموضوع البحث، حيث يتم وصف الظاهرة موضوع الدراسة وهي التحديات التي يمكن أن تواجه المملكة العربية السعودية من خلال تفعيل اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي وتجميع معلومات عنها للوقوف على أسباب الظاهرة.

الدراسات السابقة

1- دراسة (Chen (2023) والتي كانت تحت عنوان " On the judicial application of United Nations Convention on Contracts for the International Sale of Goods in China". وتهدف إلى تحقيق تطبيق اتفاقية الأمم المتحدة للعقود المتعلقة ببيع البضائع عبر الحدود الدولية (CISG) في الصين، وتقديم اقتراحات وتوصيات استنادًا إلى دراسة الاتفاقية وتطبيقاتها العملية.

واستندت الدراسة إلى تحليل وتقييم تطبيق (CISG) في الصين واستخدمت الخبرة الأجنبية في هذا السياق لتعزيز الفهم والتطبيق الدقيق للاتفاقية. وتمت التوصية بضرورة تعزيز فهم القضاة والمحامين للاتفاقية وتعزيز النظام القانوني المحلي بشكل أفضل.

وأظهرت الدراسة أهمية تطبيق (CISG) في الصين مع تزايد التجارة الدولية، ومع ذلك، فهناك تحديات ونواقص في الفهم والتطبيق، كما تم تقديم توصيات لتعزيز تطبيق (CISG) بدقة لزيادة فهمها في الصين، مما يساهم في تعزيز التجارة الدولية وتوفير ضمانات قضائية للتجارة الدولية.

2- دراسة كبة والشمري (2022) التي كانت تحت عنوان " العائق في عقد البيع الدولي للبضائع دراسة في ضوء اتفاقية الأمم المتحدة للبيع الدولي للبضائع".

هدفت الدراسة إلى فحص مفهوم العائق، وتحديد شروطه وتطبيقه في مادة (79) من اتفاقية الأمم المتحدة. حيث سعت الدراسة إلى توضيح المفهوم والشروط المتعلقة بهذا المصطلح داخل نطاق الاتفاقية، وسعت أيضًا إلى فهم الآثار الرئيسية التي يمكن أن يكون لها دور عند تنفيذ الالتزام، والآثار الذي يلعبه في تبرير الإعفاء من المسؤولية. واستخدام الباحث المنهج الوصفي.

وتوصلت الدراسة إلى أن العائق في اتفاقية فيينا يكون على نوعين: عائق دائم وآخر مؤقت، ولكل منهما الحكم الخاص به. كما توصلت الدراسة إلى أنه يمكن اعتبار مفهوم العائق وفقًا لاتفاقية فيينا أكثر مرونة وأقل صرامة من مفهوم القوة القاهرة الذي يعرف في التشريعات الوطنية، فالقوة القاهرة تفرض شروطًا صارمة يجب توافرها لتحقيق تأثيرها.



3- دراسة علي (2022) والتي كانت تحت عنوان " مفهوم الدولية في عقد البيع الدولي للبضائع: دراسة تطبيقية في ضوء اتفاقية فيينا 1980م".

هدفت إلى دراسة مفهوم الدولية في عقود البيع الدولي من خلال اتفاقية الأمم المتحدة. واستخدام الباحث المنهج الوصفي. وتوصلت الدراسة إلى نتائج منها أن هناك تبايناً في الأنظمة القانونية، سواء الوطنية أو الدولية، واقترحت ضرورة وجود مركز أعمال مختلف لأطراف البيع في دول متعاقدة مختلفة. ولم يجد هذا الاقتراح قبولاً واسعاً بين أعضاء المؤتمر.

4- دراسة أبو الغيط (2021) تحت عنوان " الإخلال المبرر لفسخ عقد البيع الدولي للبضائع في ضوء أحكام اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع (فيينا 1980 م)". وهدفت هذه الدراسة إلى التعرف على شروط فسخ العقد الدولي للبضائع في اتفاقية فيينا 1988م. واتبعت المنهج الوصفي. وقد أظهرت النتائج أن الاتفاقية تُتيح الفسخ في حالة حدوث مخالفة جوهرية.

5- دراسة Karibi-Botoye et al. (2021) التي كانت تحت عنوان " The Passing of Risk in the International Sale of Goods: An Appraisal of the United Nations Convention on Contracts for the International Sale of Goods (CISG)."

هدفت الدراسة إلى تقديم تقييم شامل لإمكانية وقابلية تطبيق أحكام توزيع المخاطر في العقود الدولية لبيع البضائع. وتم استخدام المنهج الاستقرائي، من خلال تقديم خلفية تاريخية ونظرية شاملة لنظام بيع البضائع الدولي، وتحليل الأحكام المتعلقة بتوزيع المخاطر. وأكدت الدراسة أن توفير مصطلحات التجارة المعترف بها دولياً يساهم في توحيد الفهم والتطبيق عبر الثقافات والأنظمة القانونية المتنوعة.

التعليق على الدراسات:

بالنسبة للمنهج:

فقد اتفقت الدراسة مع جميع الدراسات السابقة من حيث استخدام المنهج الوصفي كمنهج معتمد في الدراسة من حيث تحليل المعلومات والتوصل إلى نتائج.

بالنسبة للهدف

اتفقت الدراسة جزئياً مع جميع الدراسات السابقة من حيث تناول أجزاء مختلفة من اتفاقية الأمم المتحدة فيينا لعقود البيع الدولي لعام 1988م.

تميزت الدراسة الحالية بتناولها تحديات عقود البيع الدولي التابعة لاتفاقية الأمم المتحدة 1988م في المملكة العربية السعودية. واستفاد الباحث من الدراسات السابقة في توسيع وإثراء الإطار النظري



للدراصة الحالية، والرجوع لبعض مراجع تلك الدراسات السابقة والتي أثرت وخدمت الدراصة الحالية، وقد ساعد ذلك الباحث في تحديد الخطوات الإجرائية لهذه الدراصة، وكذا النتائج والتوصيات.

خطة البحث

يشتمل البحث على التالي:

(المقدمة وفيها: مشكلة البحث-أسئلة البحث-أهداف البحث-أهمية البحث -مصطلحات البحث – حدود البحث – منهجية البحث-الدراسات السابقة والتعليق عليها – وخطة البحث).

المبحث الأول: عقود البيع وعقود البيع الدولي ويشتمل على مبحثين:

المطلب الأول: عقود البيع

المطلب الثاني: عقود البيع الدولي.

المبحث الثاني: اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي.

اتفاقية الأمم المتحدة (فيينا 1980م).

المبحث الثالث: تحديات عقود البيع الدولي التابعة للأمم المتحدة في المملكة العربية السعودية

ويشتمل على مطلبين :

المطلب الأول: انضمام المملكة العربية السعودية لاتفاقية الأمم المتحدة

المطلب الثاني: التحديات التي ستواجهها المملكة عند تنفيذ اتفاقية الأمم المتحدة

النتائج والتوصيات والمقترحات

المراجع

المبحث الأول: عقود البيع وعقود البيع الدولي

عقود البيع الدولي هي أساس العلاقات التجارية الدولية، حيث إنها تعد من أهم الأدوات التي تستخدمها الأطراف التجارية لتنظيم وتسهيل تبادل البضائع والخدمات عبر الحدود الوطنية؛ لذا يعتمد فهم عقود البيع الدولي على فهم مفهوم عقد البيع ذاته. فعقد البيع يمثل الأساس القانوني لمعظم العلاقات التجارية التي تتعلق بنقل الملكية للبضائع والممتلكات. وفي هذا المبحث سيتم التعرف على مفهوم عقود البيع وعقود البيع الدولي ومميزاتها وعيوبها وتحدياتها.

المطلب الأول: عقود البيع

تعتبر عقود البيع من أبرز العقود التجارية والقانونية في السياق الاقتصادي، حيث تمثل جزءاً أساسياً من أي نظام اقتصادي يعتمد على تداول السلع والخدمات، وتعتبر الوسيلة الرئيسية التي يتم بها تحويل الملكية للسلع والممتلكات بين الأفراد والكيانات التجارية. وتشكل إطاراً قانونياً يضمن نقل الملكية للبضائع من البائع إلى المشتري والالتزامات والحقوق المترتبة على الأطراف.



مفهوم عقود البيع

عقد البيع هو اتفاق يلتزم بمقتضاه شخص أو أكثر نحو شخص آخر أو أكثر بنقل ملكية شيء معين أو بأداء عمل أو بتوفير متعة على إثره (سعدي، 2020، ص 6).

ويعرف عقد البيع بالمفهوم القانوني في رأي الباحث بأنه: الاتفاق الذي يتعهد بموجبه البائع بنقل ملكية شيء معين أو حق مالي آخر إلى المشتري مقابل مبلغ نقدي.

تعزز هذه التعريفات فكرة أن عقد البيع هو عقد مسعى، حيث يتم من خلاله نقل حقوق الملكية أو الحقوق الأخرى (رزايقية، 2020، ص 1147).

وفي نفس السياق نصت المادة 184 في التشريع السويسري على أن عقد البيع هو اتفاق يتعهد بموجبه البائع بتسليم المبيع إلى المشتري، ويتم نقل الملكية إلى المشتري مقابل الثمن الذي يتعين على المشتري أدائه. (لشهب وبوللوطة، 2016، ص 19).

وعرف التشريع المصري عقد البيع بأنه عقد ملزم من قبل البائع لنقل ملكية شيء أو حق مالي آخر إلى المشتري مقابل مبلغ نقدي.

وعرف المنظم السعودي عقد البيع بأنه الاتفاق الذي يلتزم فيه البائع بنقل ملكية شيء معين إلى المشتري مقابل مبلغ مالي محدد (الدوسري، 2020).

من خلال هذه التعاريف يتضح دور عقد البيع باعتباره وسيلة لنقل الملكية، حيث يجعل البائع مسؤولاً عن نقل ملكية السلعة المباعة إلى المشتري (سعد الدين، 2023، ص 2).

وبالإطلاع على التعريفات السابقة ظهر للباحث أن هناك أنظمة مختلفة تقوم بتحديد عناصر هذا النوع من: عقود، والتزامات الأطراف في عدة دول. وهذه الأنظمة تُظهر تبايناً في اللغة والصياغة، ولكن الأساس والمفهوم العام لعقد البيع مشترك بينهما. كما يتضح من خلال هذه التعريفات تنوع تلك التشريعات في اللغة والصياغة.

فعلى سبيل المثال، التعريف في التشريع السويسري يركز على التزام البائع بتسليم المبيع ونقل الملكية. بينما التعريف في التشريع المصري يشير إلى التزام البائع بنقل ملكية شيء أو حق مالي. وفي النظام السعودي، يتم التركيز على الاتفاق الذي يلتزم بموجبه البائع بنقل ملكية شيء معين.

وعلى الرغم من الفروق في اللغة والصياغة بين تلك التعريفات، فإن الالتزامات الأساسية للبائع والمشتري عادةً ما تكون مشتركة بين هذه التشريعات، حيث يجب على البائع تسليم المبيع إلى المشتري ونقل ملكيته إليه، ويجب على المشتري أداء الثمن المتفق عليه.



كما يرى الباحث أنه بصفة عامة، وعلى الرغم من وجود تفاوت لغوي وتفصيل قانونية بين الأنظمة المختلفة، فإن الجوهر والهدف من عقد البيع يبقى مشتركاً بينهما جميعاً، وهو نقل ملكية شيء أو حق مالي معين مقابل مبلغ نقدي أو ما يعادله.

شروط عقود البيع:

1. الشروط الصحيحة: هي شروط تتوافق مع مقتضى أو مقصود العقد أو مصلحة العقد. ومن هذه الشروط: اشتراط تسليم السلعة في عقد البيع، واشتراط تأجيل الثمن أو السلعة.
2. الشروط الفاسدة: هي شروط تفسد العقد. مثل اشتراط بيع العينة في عقد البيع.
3. الشروط المنافية لمقتضى أو مقصود أو مصلحة العقد: هي شروط تختلف في تطبيقها وقد تكون مختلفة حتى بين أصحاب المذهب الواحد. وتفصيل هذه الشروط يعتمد على نوعيتها ويمكن أن تختلف وفقاً للسياق والتفسير.

أركان عقد البيع:

1. العاقدون: يشير مصطلح "العاقدين" إلى الأطراف في عقد البيع، وهم البائع والمشتري. ويمكن أن يكون العاقد أصيلاً، حيث يقوم بالتعاقد باسمه وبحسابه الشخصي. وقد يكون نائباً عن شخص آخر، مثل الوكيل، أو الوصي. ويشترط في العاقد حتى يكون أهلاً للتصرف في العقد:
 - أن يكون لديه القدرة على التصرف.
 - أن يكون له حق الوصاية على موضوع العقد.
 - أن يكون راضياً تماماً عندما يتم التعاقد.
2. محل العقد: وهو المعقود عليه، كالمبيع من جهة البائع والثمن من جهة المشتري.
3. الصيغة: صيغة عقد البيع هي ما ينص عليه البائع والمشتري لإتمام البيع. وتشمل هذه الصيغة اللفظ والإشارة والمناولة. (الشيخ، 2017).

ومن وجهة نظر الباحث فالصيغة يقصد بها الكلمات والأفعال التي توجي بأن الاتفاق على البيع قد تم بين البائع والمشتري. ويمكن تحقيق صيغة عقد البيع عن طريق أداء أطراف العقد -البائع والمشتري- "الإيجاب والقبول" وهو ركن أساسي في إتمام البيع.

وبناءً على ما تم ذكره سابقاً حول شروط وأركان عقد البيع، نلاحظ أهمية الفهم والامتثال للشروط الصحيحة في عقود البيع، إذ يجب أن تكون هذه الشروط متوافقة مع مقتضى ومصلحة العقد، حيث إنه ومن الأهمية بمكان أن يكون العاقدان -البائع والمشتري- مؤهلين للتصرف وموافقين على الشروط. أما ما يتعلق بصيغة عقد البيع، فيجب أن تكون واضحة ومفهومة من قبل كل الأطراف، وهذا يساهم في اجتناب



الخلافات فيما بعد، وعلاوة على ذلك، يجب تجنب الشروط الفاسدة التي تفسد العقد، وضرورة التأكد من أن الشروط لا تناقض مقتضى أو مصلحة العقد.

فإذا تم احترام هذه الأصول والقواعد، ستكون عقود البيع أكثر صحة ونجاحًا، وستسهم في تعزيز الثقة بين الأطراف وضمان تنفيذ الصفقات بنجاح.

المطلب الثاني: عقود البيع الدولي

تعد عقود البيع الدولي من أبرز العقود التجارية التي تربط الأطراف في ساحة التجارة العالمية، فهي تشكل الإطار القانوني الذي ينظم عمليات بيع البضائع وتبادلها عبر الحدود الوطنية.

ويعكس تطور العولمة الاقتصادية تزايد الحاجة إلى هذه العقود، حيث تتيح للأطراف التجارية الدولية إمكانية التعاقد والتبادل التجاري بسهولة وفعالية.

مفهوم عقود البيع الدولي

عقد البيع الدولي للبضائع يعد من العقود الأكثر انتشارًا، وذلك نظرًا لزيادة عدد الصفقات التجارية بين مختلف الدول، إذ تنشأ هذه الصفقات نتيجة للتجارة الدولية المزدهرة، مما يجعلها موضوعًا للعديد من التحديات القانونية والتجارية المتعلقة ببيع البضائع.

يعرف عقد البيع الدولي للبضائع بأنه: اتفاق يلتزم بموجبه شخص أو أكثر بتحويل ملكية أو حقوق أخرى ذات قيمة عينية معينة مقابل مبلغ نقدي أو الامتناع عن أداء فعل معين.

وهذا التعريف ينطبق بشكل أساسي على الصفقات التجارية الدولية لبيع البضائع (لشهب، وببولوطة، 2016).

ويعرف أيضًا بأنه العقد الذي يحتوي على عنصر أجنبي، سواء كان هذا العنصر متعلقًا بمكان إبرامه أو تنفيذه، أو موضوعه، أو أطرافه (رزايقية، 2020، ص 1148).

الجدير بالذكر أنه قد عُرف عقد البيع الدولي وفقًا لمعيارين هما:

1. المعيار القانوني: فيعرّف وفقا له بأنه العقد الذي يُبرم بين شخصين يُعتبران أفرادًا في النظام القانوني الخاص ويتخطى نطاق الأنظمة القانونية الوطنية.

ويُعتبر العقد دوليًا إذا كان أحد الأطراف فيه أجنبيًا، أو إذا كان مكان إبرامه أو تنفيذه خارج البلاد. وبناءً على هذا التعريف، فإن عقود بيع البضائع الدولية تُصنف على أنها عقود دولية نظرًا لتواجد العنصر الأجنبي في هذه العقود، سواء كان ذلك بسبب إبرام العقد أو بسبب تحديد الجهة التي تتم إليها التحويلات المالية.

2. المعيار الاقتصادي ويعرّف وفقا له بأنه العقد الذي يرتبط بمصالح اقتصادية تتعدى حدود دولة

واحدة. ويتميز هذا العقد بتأثيره على انتقال الأموال والخدمات عبر الحدود الوطنية، وبشكل عام، يمكن تعريفه كالعقد الذي يشمل مصالح تجارية دولية عامة. (إبراهيم، 2021).



وفي رأي الباحث يعد عقد البيع الدولي للبضائع واحداً من أهم أنواع العقود في مجال التجارة الدولية، وذلك نظراً لازدياد حجم وتعدد الصفقات التجارية بين مختلف الدول. ويعكس هذا النوع من العقود التعاملات الاقتصادية التي تتخطى الحدود الوطنية وتؤدي إلى انتقال الأموال والخدمات بين دول مختلفة.

خصائص عقد البيع الدولي:

يتميز هذا العقد بأنه:

- عقد من العقود المسماة: وهذا النوع من العقود هو عقد يحمل اسماً خاصاً، ويتم تنظيمه بشكل معين. على سبيل المثال، عقود البيع والمقايضة والإيجار والوكالة. هذه العقود تشمل قواعد مكتملة لإرادة المتعاقدين وتُطبق إذا لم يتفق المتعاقدان على خلافها.
- عقد رضائي: حيث يمكن تنفيذه بمجرد التراضي بين الأطراف دون الحاجة إلى شكل معين. ويعتمد بشكل أساسي على تراضي الأطراف بخصوص عناصر العقد دون غيره.
- عقد ملزم للجانبين: يعرف بالعقد التبادلي، ويخلق التزامات متبادلة بين الأطراف. حيث إن كلاً من المتعاقدين يصبح دائماً ومدنياً في نفس الوقت. على سبيل المثال، في عقد البيع، يتعين على البائع نقل ملكية المبيع إلى المشتري، بينما يلتزم المشتري بدفع الثمن.
- عقد معاوضة: يمكن تمييز هذا النوع من العقود بأن كل طرف يحصل على منافع متعادلة وملموسة. ويجب أن يكون الثمن الذي يحصل عليه البائع متناسباً مع قيمة المبيع، وأن يكون مبلغاً من النقود. وهذا يعكس مبدأ المعادلة بين المنافع التي يتلقاها كل طرف.
- عقد محدد القيمة: يتطلب عقد البيع الدولي تحديد القيمة بشكل دقيق. ويتعين على كل من البائع والمشتري معرفة قيمة العقد ومدى الالتزام المادي الذي ينشأ عنه.
- عقد ناقل للملكية: هذا النوع من العقود يبرز أهمية نقل الملكية كجانب أساسي. كون البائع ملزماً بنقل ملكية المبيع إلى المشتري، وهذا يمثل جوهر عقد البيع. والنقل يتم بناءً على التزام البائع بنقل الملكية ويكون جزءاً أساسياً من العقد (السعيد، 2020)

المعايير الدولية لتحديد طبيعة عقد البيع الدولي

هناك ثلاثة معايير دولية لتحديد طبيعة عقد البيع الدولي، هي:

1. المعيار القانوني: يعتمد على فكرة تشير إلى أن العقد يُعتبر دولياً عندما تتعامل عناصره القانونية مع أكثر من نظام قانوني واحد.



رأي الباحث: يُعتبر العقد دوليًا إذا كانت العناصر القانونية لها ارتباط بدولة أو أكثر بخلاف الدولة التي سيتم فيها حسم النزاع. وبهذا النهج، يُمكن توجيه الجهود نحو التوفيق بين العناصر القانونية المتنوعة للعقد.

2. المعيار الاقتصادي: ينص على أنه، حتى يكون العقد مؤهلاً للخضوع لمبادئ عقود التجارة الدولية، يتعين إضافة شرط في العقد ينص على تسوية النزاع عند وجود نزاع فعلي. وعلى القاضي أن يقرر ما إذا كان العقد دوليًا أم لا؟ ولهذا، يجب أن تتوافر مصالح التجارة الدولية في العقد. ويعزو بعض المؤلفين هذا الاعتبار إلى وجود حركة للأموال أو الخدمات أو المعاملات عبر الحدود، مما يمنح العقد محتوى اقتصاديًا واقعيًا. ولذلك، يتم تصنيف العقد على أنه دولي إذا كان له تأثير على نقل الأموال وحركتها عبر الحدود الدولية.

3. المعيار المختلط: نظرًا لاختلاف وجهات النظر حول تعريف العقد التجاري، لذا اعتبر بعض فقهاء القانون ضرورة مراعاة المعيارين القانوني والاقتصادي معًا. وبناءً على ذلك، لا يمكن اعتبار العقد دوليًا إلا إذا توافرت فيه صفة الدولية وفقًا للمعيارين معًا. على سبيل المثال، يجب أن يكون العقد متصلًا بأكثر من نظام قانوني ويحقق مصالح التجارة الدولية في نفس الوقت (لشهب، وببيلوطة، 2016).

مميزات عقود البيع الدولي:

أولاً: توحيد قانونية القيود، حيث تعتمد على أنظمة وقوانين دولية موحدة، مثل اتفاقية الأمم المتحدة للبيع (CISG)، مما يضمن توحيد القوانين واللوائح المطبقة على الصفقات الدولية (لشهب وببيلوطة، 2016).

ثانيًا: إمكانية تجاوز الحدود الوطنية، مما يسمح بتداول البضائع بين دول مختلفة دون تعقيدات قانونية كبيرة (أبو الغيط، 2021).

ثالثًا: حماية مصلحة البائع والمشتري على حدٍ سواء من خلال تحديد حقوق والتزامات كل طرف بشكل واضح (منصوري وروان، 2016).

رابعًا: منح الأطراف مرونة كبيرة في التفاوض على شروط الصفقة وتحديد ما إذا كانت تشمل شروطًا خاصة أو عامة (سعدي، 2020).

خامسًا: توفير تفاصيل محددة حول الأسعار والجداول الزمنية للدفع، مما يقلل من التوتر فيما يتعلق بالتسعير والدفع. كما تسمح بأن تكون الاتفاقات المالية فيها ضخمة وهائلة (شيع، 2018).

سادسًا: تمنح الأطراف وسائل لحماية نفسها من المخاطر المحتملة، مثل التأخير في التسليم أو تلف البضائع (سعدي، 2020).



سابعًا: إمكانية استخدام الوسائل البديلة لفض النزاعات، في حالة نشوء نزاع، كالتحكيم الدولي وغيره، بدلًا من المحاكم المحلية (الشبيبي، 2020).

ثامنًا: توفر هذه العقود إطارًا قانونيًا واضحًا، مما يزيد من الثقة بين الأطراف ويسهم في تشجيع التجارة الدولية (منصوري وروان، 2016).

تاسعًا: تقليل التكاليف القانونية المتعلقة بإعداد العقود ومتابعة النزاعات، وذلك بفضل القوانين واللوائح الموحدة (منصوري وروان، 2016).

عاشرًا: تشجع عقود البيع الدولي على التبادل التجاري الدولي وتسهم في تطوير الاقتصاد العالمي (الشبيبي، 2020).

نموذج لمعلومات عقد البيع الدولي

قامت غرفة التجارة الدولية بإعداد نموذج لعقد بيع دولي يتضمن المعلومات التالية:

- معلومات عن البائع والمشتري، مثل الأسماء والعناوين وأرقام الاتصال وما إلى ذلك.
- وصف للبضائع المباعة.
- تحديد سعر العقد.
- تحديد شروط التسليم وفقًا للمصطلحات التجارية الدولية.
- إجراءات فحص البضائع من قبل المشتري.
- تفاصيل شروط السداد، سواء كانت بشكل مستندي غير قابل للنقض أو عبر حوالات نقدية إلكترونية.
- توضيح كيفية تسوية المنازعات، سواء عبر التحكيم أو اللجوء للقضاء. (إبراهيم، 2021).

عيوب وتحديات عقود البيع الدولي:

من خلال دراسة الباحث لأكثر من بحث ومرجع توصل لتحديد عيوب وتحديات عقود البيع الدولي، ومنها ما يلي:

- عقود البيع الدولي هي عقود تحدث بين دول مختلفة الثقافة واللغة مما يمكن أن يؤدي إلى سوء التفاهم والترجمة غير الدقيقة.
- تأخير التسليم بسبب قضايا الشحن، والجمارك، والتفتيش مما قد يؤثر على العقد ويتسبب في تأخير تسليم البضائع عن الوقت المتفق عليه، وزيادة التكاليف الإضافية.
- طرق الدفع وتسوية الحسابات بين الأطراف يمكن أن تكون معقدة وتتضمن مخاطر مالية.



- تغيرات في الظروف السياسية والاقتصادية بين بلدان أطراف العقد، قد تؤدي إلى تقلبات في الأسواق وتأثيرات على الصفقات.
- تنظيم عمليات الشحن واللوجستيات الدولية، يتطلب التعامل مع التحديات التي قد تواجه عقود البيع الدولي مثل تأخير الشحن، وفقدان البضائع، وتكلفة الشحن المرتفعة.
- تحديد مسؤولية الأطراف وتأمين البضائع يمكن أن يكون معقدًا، خاصة في حالة التلف أو فقدان.
- ويرى الباحث أنه من خلال ما سبق، يمكن التوصل إلى استنتاجات مهمة بشأن عقود البيع الدولي، حيث إن الاعتماد عليها يعود بفوائد ملموسة في توحيد القوانين وتحقيق الحماية وتقليل التكاليف القانونية، وهذا يساهم في تعزيز التجارة الدولية وتحفيز الاقتصاد العالمي.
- ومع ذلك، لا يمكن تجاهل التحديات والعيوب التي قد تؤثر سلبًا على سير الصفقات الدولية. وعلى الرغم من وجود مشكلات مثل الاختلافات اللغوية والتأخير في التسليم، فإنه يمكن معالجة هذه القضايا بعناية من خلال التخطيط الجيد لها. وإذا تم تفادي العقبات وأخذ الاحتياطات اللازمة، فإن عقود البيع الدولي تظل وسيلة مهمة لتنظيم التجارة وتعزيز العلاقات الدولية في سياق اقتصادي عالمي متزايد التعقيد.

المبحث الثاني: اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي

اتفاقية الأمم المتحدة (فيينا 1980م)

اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي للبضائع، والمعروفة باسم "اتفاقية فيينا 1980م"، هي واحدة من أهم الاتفاقيات الدولية في مجال التجارة الدولية؛ لذلك تم تبني هذه الاتفاقية من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من أبريل لعام 1980م، ودخلت حيز التنفيذ في الأول من يناير لعام 1988م. وكان الهدف الرئيسي من هذه الاتفاقية هو تنظيم وتوحيد القوانين والممارسات المتعلقة بعقود البيع الدولي للبضائع (العمالي، 2016).

التعريف بالاتفاقية:

اتفاقية الأمم المتحدة (فيينا 1980م) هي اتفاقية لعقود البيع الدولي، تم تبني فكرتها عام 1980م من قبل لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي وتم وضعها حيز التنفيذ في عام 1988م. وكان عدد الأعضاء المشاركين في الاتفاقية 97 عضوًا. والغرض من الاتفاقية هو توفير نظام حديث وموحد ومنصف بخصوص إبرام عقود البيع الدولي للبضائع. ومن ثم، تُسهّم الاتفاقية بشكل كبير في إضفاء طابع اليقين على عمليات التبادل التجاري وتخفيض تكاليف المعاملات (الأمم المتحدة، 2020).



أهمية اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي:

تكمن أهمية اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي في التالي:

أولاً: الاتفاقية تنظم علاقة ذات طابع دولي في ميدان القانون الخاص، حيث وضعت أحكاماً لتنظيم عقود البيع الدولي بما يضمن تكوينها والتزامات البائع والمشتري. وهذا يميزها عن المعاهدات أو الاتفاقيات الدولية التي تُبرم لتنظيم العلاقات بين الدول أو أفراد القانون الدولي العام.

ثانياً: التوحيد والحفاظ على الدولية، هما هدفان رئيسيان لاتفاقية البيع وذلك من خلال حماية التجارة الدولية وضمان سهولة إبرام العقود، التي يتم تداول السلع بين الدول من خلالها دون عوائق قانونية تعيق هذه العمليات. وبما أن الاتفاقية تنطبق على البيع الدولي، فقد وضعت معايير محددة لتحديد ما يُعتبر بيعاً دولياً، وإمكانية التمييز بينه وبين البيع الوطني الذي يتم تنظيمه وفقاً للتشريعات الوطنية.

ثالثاً: إقامة التوازن بين طرفي البيع وضمان حرية التعاقد يعد مبدأً أساسياً في اتفاقية البيع. وفي هذا السياق، تُمنح أي ميزة لأحد الأطراف بحيث يلتزم الطرف الآخر بما يماثلها أو يعادلها، لضمان التعامل العادل بين جميع الأطراف. العمادي (2016).

ومن وجهة نظر الباحث فإن عقد البيع الدولي هو الدعامة الأساسية للتجارة الدولية في جميع البلدان، مهما كان نظامها القانوني، لذلك تعتبر اتفاقية البيع واحدة من الاتفاقيات الدولية الأساسية المتعلقة بقانون التجارة، والتي يجب أن يعتمد عليها الجميع، وتكمن أهميتها في تحقيق توازن دقيق بين مصالح المشتري والبائع، لاعتمادها على أنظمة حديثة وموحدة بشأن البيع الدولي للبضائع؛ الأمر الذي يؤدي إلى تجنب اللجوء إلى قواعد القانون الدولي الخاص لتحديد القانون الواجب تطبيقه على العقد، وإلى توثيق اليقين إلى حد كبير في عقود البيع الدولي وفي القدرة على التنبؤ بهذه العقود.

وعلاوة على ذلك فإن الاتفاقية توفر مجموعة محايدة من القواعد يمكن قبولها بسهولة في ضوء طابعها العابر للحدود الوطنية وتوافر المواد التفسيرية الخاصة بها على نطاق واسع.

كما يتضح مما سبق، أن أهمية اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي تكمن في عدة جوانب

مهمة هي:

أولاً: توضح الاتفاقية أهمية تنظيم العلاقات الدولية في ميدان القانون الخاص، من خلال وضع أحكام تنظم عقود البيع الدولي بشمولية تتضمن تكوين العقد والالتزامات التي تقع على البائع والمشتري. وهذا يميزها عن المعاهدات والاتفاقيات الدولية التي تستخدم لتنظيم العلاقات بين الدول وأفراد القانون الدولي العام.



ثانيًا: تسعى الاتفاقية إلى إقامة توازن بين أطراف العقد، وضمان حرية التعاقد. وهذا يتحقق من خلال تطبيق مبدأ المعاملة المتكافئة، وفي حال منح أي ميزة لأحد الأطراف يتوجب على الطرف الآخر أن يحظى بما يُعادلها أو يُماثلها. وهذا يضمن التعامل العادل بين جميع الأطراف المتعاقدة.

ثالثًا: تُبرز الاتفاقية أهمية توحيد القوانين والممارسات المتعلقة بالبيع الدولي؛ حيث إنها توفر تشريعات حديثة وموحدة تطبق على حالات البيع الدولي بين طرفين مقيمين في الدول المتعاقدة. وهذا يساعد على تجنب تعقيدات تطبيق القانون الدولي الخاص ويزيد من اليقين في عمليات البيع الدولي.

رابعًا: يُمكن تطبيق الاتفاقية في الحالة التي تشير فيها قواعد القانون الدولي الخاص إلى قانون دولة متعاقدة كالقانون واجب التطبيق، مما يسهل التطبيق التلقائي لمبادئ الاتفاقية في العقود الدولية. وهذا يوفر مرونة في تطبيق القوانين ويعزز التوازن التعاقدية.

خامسًا: اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي هي أساس حيوي للتجارة الدولية في جميع أنحاء العالم. وتساهم في تحقيق التوازن والعدالة بين الأطراف وتوفير توحيدًا وحماية للعقود الدولية؛ مما يساهم في تعزيز الاستدامة والثقة في العمليات التجارية عبر الحدود الوطنية.

ملخص فصول الاتفاقية

تنقسم إلى أربعة أجزاء:

1. الجزء الأول: نطاق التطبيق وأحكام عامة، وينقسم إلى:
 - الفصل الأول: نطاق التطبيق.
 - الفصل الثاني: أحكام عامة.
2. الجزء الثاني: تكوين العقد.
3. الجزء الثالث: بيع البضائع. وينقسم إلى خمسة فصول:
 - الفصل الأول: أحكام عامة.
 - الفصل الثاني: التزامات البائع (تسليم البضائع والمستندات - مطابقة البضائع وحقوق الغير وادعاءاته- الجزاءات التي تترتب على مخالفة البائع للعقد).
 - الفصل الثالث: التزامات المشتري (دفع الثمن - الاستلام - الجزاءات التي تترتب على مخالفة المشتري للعقد).
 - الفصل الرابع: انتقال تبعة الهلاك.
 - الفصل الخامس: أحكام مشتركة تنطبق على التزامات البائع والمشتري (الإخلال المبستر وعقود التسليم على دفعات- التعويض- الفائدة - الإعفاءات - آثار الفسخ - حفظ البضائع).
4. الجزء الرابع: الأحكام الختامية.



الأحكام الرئيسية:

اتفاقية البيع:

تنظم عقود البيع الدولي للبضائع بين الشركات الخاصة، باستثناء عمليات البيع للمستهلكين وبيع الخدمات، فضلاً عن عمليات بيع بعض الأنواع المحددة من البضائع. وتطبق الاتفاقية على عقود بيع البضائع بين طرفين يمكن أن يكون مقر عمل كل منهما في دولتين مختلفتين، أو عندما تشير قواعد القانون الدولي الخاص إلى تطبيق قانون دولة متعاقدة. ويمكن أيضاً تطبيق الاتفاقية بناءً على اختيار الطرفين.

الجزء الأول من الاتفاقية:

يشتمل على الأحكام العامة ولكن يجب ملاحظة أن الاتفاقية لا تشمل بعض المسائل المتعلقة بالبيع الدولي للبضائع، مثل صحة العقد وتأثيره على حق الملكية في البضائع المباعة.

الجزء الثاني: من الاتفاقية:

يتعامل مع صياغة العقد الذي يتم توقيعه من خلال تبادل العروض والقبول.

الجزء الثالث: من الاتفاقية:

يتناول التزامات البائع والمشتري في العقد، بما في ذلك تسليم البضائع بالكمية والنوعية المحددة في العقد، وكذلك الوثائق المرتبطة به ونقل ملكية البضائع. وبالنسبة للمشتري، تشمل التزاماته دفع ثمن البضائع واستلامها. بالإضافة إلى ذلك، يقدم هذا الجزء قواعد مشتركة لسبل التعويض في حالة الإخلال بالعقد، حيث يمكن للطرف المتضرر أن يطلب الوفاء بالعقد أو يطلب تعويضات أو يفسخ العقد في حالة إخلال جوهري.

وهناك أيضاً قواعد إضافية تنظم مسائل أخرى مثل انتقال التبعية، والإخلال المتوقع بالعقد، والتعويضات، وإعفاء تنفيذ العقد.

الجدير بالذكر أنه على الرغم من حرية اختيار شكل العقد وفقاً للاتفاقية، يحق للدول أن تصدر إعلاناتاً تشترط فيه إبرام العقد خطياً (لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي، 2011).

أهداف اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي:

هدفت اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي إلى ما يلي:

1. وضع قواعد محددة وموحدة تنطبق على عقود البيع لتحل محل القوانين الوطنية المستخدمة في كل دولة على حدة.
2. حماية التجارة الدولية وضمان سهولة وسيولة إبرام العقد بين الأطراف.
3. تحقيق العدالة وتوزيع المزايا والأعباء بصورة منصفة وعادلة بين أطراف العقد (البائع والمشتري).
4. الحفاظ على العقد ووضع شروط واضحة لقانونية فسخه. (العمادي، 2016)



البيوع التي لا تنطبق عليها اتفاقية الأمم المتحدة لعقد البيع الدولي هي كالتالي:

1. البضائع التي تستخدم لغرض شخصي أو عائلي أو منزلي.
2. البيوع الخاصة بالمزادات.
3. البيوع الخاصة بالأحكام القضائية أو حجز القضاة.
4. الأوراق المالية والنقود.
5. السفن والمراكب والعوامات والطائرات.
6. الكهرباء. (لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي، 2011).

تحديات اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي (فيينا 1980 م)

إن تحديات اتفاقية الأمم المتحدة تكمن في التالي:

1. عدم الاتفاق بشكل واضح على مفهوم المطابقة للبضائع، واعتبار أن البضائع الصالحة للاستخدام تكون مطابقة حتى لو لم تكن مطابقة لتلك المواصفات التي يريدها المشتري، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى خلافات وتضاربات في تفسير وتنفيذ العقود.
2. لم يتم الاتفاق بشكل واضح على معايير التزام البائع بالتسليم، فهي معايير قياسية واسعة، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى عدم وضوح الالتزامات والحقوق للأطراف المتعاقدة. وهذا الوضع مهم لضمان تنفيذ العقود بفعالية وتجنب النزاعات. (شويكي ودودين، 2016).

ومن وجهة نظر الباحث، فإن التحديات الأكبر لاتفاقية الأمم المتحدة، هي:

- القدرة على توحيد القوانين التي تناسب جميع الأطراف مهما كانت تلك الدولة، لأن هناك خلافات قد ظهرت بين قوانين الاتفاقية والقوانين الوطنية لبعض الدول.
- تعدد اللغات واختلاف الترجمة والفهم بين أطراف العقد.
- تعقيدات لغة النص وضبط بعض المفاهيم مثل المطابقة ومعايير الالتزام، والتوافق مع القوانين الوطنية.

وبالرغم من ذلك، تبقى هذه الاتفاقية أداة حيوية لتعزيز التجارة الدولية وتحقيق التوازن بين الأطراف في الصفقات التجارية العالمية.

المبحث الثالث: تحديات عقود البيع الدولي التابعة للأمم المتحدة في المملكة العربية السعودية

من أهم التحديات التي تواجه المملكة هي المادة 78 من اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع التي تخالف أحكام الشريعة الإسلامية من حيث تقاضي الربا والفوائد، الأمر الذي سوف يجعل من الصعب الالتزام بالاتفاقية بشكل كامل، لذا استثنت المملكة هذا البند من الاتفاقية.

بالإضافة إلى اختلاف اللغة والثقافة، الأمر الذي يمكن أن يؤثر على فهم الأطراف لما يحتويه العقد بشكل لا خلاف عليه.

وكذلك عدم الاتفاق بشكل واضح على مفهوم المطابقة للبضائع الصالحة، وعدم الاتفاق بشكل واضح على معايير التزام البائع بالتسليم.

المطلب الأول: انضمام المملكة العربية السعودية لاتفاقية الأمم المتحدة

اهتمت المملكة العربية السعودية بالانضمام لاتفاقية الأمم المتحدة لما لها من تأثير إيجابي على عقود البيع الدولي، وأعلنت رسميًا انضمامها لاتفاقية الأمم المتحدة، لضبط الإطار القانوني الموحد المراد لإبرام عقود البيع الدولي في المملكة، وصدر بذلك المرسوم الملكي رقم (839) وتاريخ 1444/12/02هـ، الذي جاء فيه: "بناءً على الاطلاع على المعاملة الواردة من الديوان الملكي رقم 64349 وتاريخ 18/9/1444هـ، المتضمنة طلب انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع، وبناءً على توصية مجلس الشورى وقرار مجلس الوزراء، يصدر مجلس الوزراء القرار رقم (839) بتاريخ 1444/12/2هـ على النحو التالي:

أولاً: يتم الموافقة على انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع، المعتمدة بتاريخ 11 أبريل 1980م، بالصيغة المرافقة لهذا القرار، مع التنويه بأن المملكة لن تلتزم بالجزء الثالث وفقاً لأحكام الفقرة (1) من المادة (92) من الاتفاقية.

ثانياً: يتم تكليف المركز الوطني للتنافسية بإعداد صك الانضمام الخاص بالاتفاقية وتنفيذ الإجراءات المعنية، بالتنسيق مع وزارة الخارجية.

ثالثاً: يُفوض معالي وزير التجارة رئيس مجلس إدارة المركز الوطني للتنافسية، أو من يُنيبه، بمتابعة وتبادل النقاشات داخل منظمة الأمم المتحدة للانضمام كلياً للاتفاقية بعد إيجاد الحلول المقبولة من قبل الدول الأطراف والأمانة العامة للأمم المتحدة، بهدف عدم إلزام المملكة بأحكام المادة (78) والفقرة (1) من المادة (84) في الاتفاقية. ويكلف معالي وزير التجارة بتنفيذ هذا القرار (مستشارك، 2023).

لاتفاقية الأمم المتحدة (فيينا 1980م) أهداف انضمام المملكة

أكد معالي وزير التجارة ورئيس مجلس إدارة المركز الوطني للتنافسية، على أن موافقة مجلس الوزراء على انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع تأتي في إطار:

- حرص القيادة الرشيدة على تعزيز نمو القطاع التجاري ومواكبة الإصلاحات التشريعية والأطر التنظيمية الحديثة.
- دعم تكامل الاقتصاد السعودي مع الاقتصادات الإقليمية والعالمية.



- تمكين المملكة من إنشاء أطر تنظيمية وتشريعية موحدة للتجارة عبر الحدود، مما سيسهم في تبني نظام موحد للعقود الدولية ودعم نمو الاقتصاد السعودي .
- إزالة العقبات في مجال التجارة الدولية وتعزيز نموها. كما تدعم الاتفاقية الجهود المبذولة لتنوع الاقتصاد وتعزيز التعاملات التجارية عبر الحدود، خاصة المشاريع الصغيرة والمتوسطة.
- يسهم الانضمام إلى الاتفاقية في دعم بدائل تسوية النزاعات وتسهيل اختيار القانون المعمول به في حالة حدوث نزاعات. وهذه الخطوة تزيل الغموض حول القانون المطبق وتعزز شفافية الإجراءات في التجارة الدولية، مما يساهم في تطوير أنظمة العقود المحلية للدولة، حيث يعكس الانضمام إلى الاتفاقية التزام المملكة بتعزيز التجارة الدولية وتوحيد القوانين والمعايير القانونية الدولية لضمان حماية حقوق الأطراف وتعزيز الثقة في العقود الدولية. (وكالة الأنباء السعودية (2023)

أهمية الاتفاقية بالنسبة للمملكة العربية السعودية

تكمن أهمية اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع (CISG) بالنسبة للمملكة العربية السعودية في تعزيز التجارة الدولية وتيسير المعاملات التجارية بين الدول الأعضاء. ومن وجهة نظر الباحث فإن الانضمام إلى هذه الاتفاقية يساهم في ضمان الشفافية والقدرة على التنبؤ في المعاملات التجارية الدولية، ويساعد على تقليل تكلفة ومخاطر النزاعات التجارية الدولية، وتعزيز الثقة بين الأطراف والتعاملات التجارية عبر الحدود، وخاصة المشاريع الصغيرة والمتوسطة. كما تساهم هذه الاتفاقية في توفير إطار قانوني موحد ومرن لعقود البيع الدولي للبضائع، وإطار تنظيمي دولي محايد ومستقل لمعالجة نزاعات البيع الدولي للبضائع. وهي تغطي مجموعة واسعة من الموضوعات المتعلقة بالعقود مثل تشكيل العقود، والتزامات البائع والمشتري، ونقل الملكية، والضمانات ومسؤوليات العقد، وإنهاء العقد. وتعدّ (CISG) واحدة من أهم المعاهدات الدولية في مجال التجارة الدولية، حيث تسهم هذه الاتفاقية في تحقيق توحيد القوانين، والمعايير القانونية الدولية؛ من أجل ضمان حماية حقوق الأطراف، وتعزيز الثقة في العقود الدولية. وتضع إطاراً قانونياً موحداً ومرناً لإبرام عقود البيع الدولي للبضائع، وتنظيم التعاملات بين الدول الأعضاء (جريدة البلاد، 2023).

المطلب الثاني: التحديات التي ستواجهها المملكة من تنفيذ اتفاقية الأمم المتحدة

أولى التحديات بالنسبة للمملكة العربية السعودية هي المادة 78 التي تضمنت تقاضي فوائد، وهو الأمر الذي يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، ومن ثم يخالف القواعد القانونية في المملكة العربية السعودية التي تبني قواعدها على مبادئ الشريعة الإسلامية. ولحل تلك التحديات فقد ذكرت المملكة أنها



ستتعامل بالاتفاقية ما عدا الجزء الثالث منها والذي يتضمن جزء الفوائد والربا (بريسكوت وآخرون، 2023).

كما ستواجه المملكة العربية السعودية نفس التحديات التي تواجهها الاتفاقية بشكل عام من مشكلة اختلاف اللغة وعدم الاتفاق بشكل واضح على المطابقة ومعايير التزام البائع بالتسليم. يتضح للباحث مما سبق أن انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي للبضائع المؤرخة بعام 1980م يعتبر خطوة استراتيجية هامة تعكس التزام المملكة بتعزيز وتوسيع علاقاتها الدولية وتطوير قوانينها وأطرها التجارية. وتأتي هذه الخطوة كجزء من استراتيجية المملكة للتنمية وتطوير اقتصادها، حيث تسعى إلى تعزيز دورها الرئيسي في ميدان التجارة الدولية. كما أن اتفاقية الأمم المتحدة في فيينا المتعلقة بعقود البيع الدولي للبضائع تعتبر معاهدة دولية مهمة تحدد قواعد اللعبة لعقود البيع الدولي بين دول متعاقدة. إن انضمام المملكة العربية السعودية إلى هذه الاتفاقية يمثل تأكيداً على التزامها بتوحيد قوانين البيع الدولي، مما يسهم في تعزيز الشفافية والثقة في المعاملات التجارية وتقديم بيئة استثمارية ملائمة، وتقديم مزيد من الحماية للأطراف المشاركة في الصفقات التجارية، وتقليل التكاليف والمخاطر المرتبطة بالنزاعات التجارية الدولية. وتعكس هذه الخطوة التزام المملكة بتعزيز التجارة الدولية وتيسير التعاملات التجارية، مما يعزز مكانتها على الساحة الدولية ويعزز تنميتها الاقتصادية في مجال التجارة والاستثمار.

النتائج والتوصيات والمقترحات:

أولاً: النتائج

مما سبق يتضح أن:

1. هناك أهمية كبيرة لاتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي، حيث وحدت القوانين في التعامل مع التجار الدوليين، وعملت على زيادة الثقة في التعاملات الدولية والتجارية بشكل عام.
2. على الرغم من الأهمية الكبرى لتلك الاتفاقية فإنها لا تخلو من بعض التحديات التي تشمل تعدد اللغات بين طرفي العقد وعدم الاتفاق بشكل واضح على المطابقة ومعايير التزام البائع بالتسليم.
3. أظهرت الدراسة أنه بالرغم من خصائص العقود الدولية للبضائع ومميزاتها العديدة فإنها لا تخلو من بعض التحديات، التي من أهمها قضايا الشحن واختلاف الثقافات وقضايا الجمارك والتغيرات الاقتصادية والسياسية للدول والتي يمكن أن تؤثر سلباً على الالتزام بتلك العقود.
4. أظهرت الدراسة مدى أهمية اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي على اقتصاد المملكة العربية السعودية من حيث دعم تكامل الاقتصاد السعودي مع الاقتصادات الإقليمية والعالمية.



5. من التحديات التي تواجه المملكة العربية السعودية في اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي ما يأتي:

- ما ورد في المادة 78 من الاتفاقية من مخالفة أحكام الشريعة الإسلامية من حيث تقاضي الربا والفوائد، وهي قوانين تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، الأمر الذي سوف يحجم بعض التعاملات بين الدول الإسلامية عامة من الالتزام بشكل كامل بالاتفاقية.
- اختلاف اللغة والثقافة، مما يمكن أن يؤثر على فهم الأطراف لما يحتويه العقد بشكل لا خلاف عليه.
- عدم الاتفاق بشكل واضح على مفهوم المطابقة للبضائع، واعتبار أن البضائع الصالحة للاستخدام هي البضائع المطابقة؛ الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى خلافات وتضارب في تفسير وتنفيذ العقود.
- عدم الاتفاق بشكل واضح على معايير التزام البائع بالتسليم، فهي معايير قياسية واسعة، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى عدم وضوح الالتزامات والحقوق للأطراف المتعاقدة.

ثانياً: التوصيات والمقترحات

يوصي الباحث بما يلي:

1. ينبغي للأطراف التجارية، والمحامين والقضاة في المملكة العربية السعودية الاطلاع على أحكام اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي، وتقديم مقترحاتهم التي تساعد على تحقيق تفاهم أفضل، وتنفيذ أكثر دقة للعقود من حيث الصياغة والبنود لتفادي المشكلات الموجودة في العقود التابعة للاتفاقية.
2. أن يكون هناك مراكز قانونية معتمدة لكتابة تلك العقود بلغة واضحة لا خلاف على محتواها مهما اختلفت لغات طرفي العقد.
3. يجب أن يتم النظر في المادة 78 والتي تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية بالنسبة لتقاضي الربا والفوائد؛ حيث يمكن للمملكة التفاوض بشأن تعديلات أو استثناءات تضمن الامتثال للقوانين الشرعية، من خلال تقديم طلب يستثني تطبيق تلك المادة في الدول الإسلامية، على ألا يؤثر ذلك على كامل بنود الاتفاقية.
4. توجيه الجهود نحو جذب المزيد من الاستثمارات الأجنبية المباشرة إلى المملكة العربية السعودية من خلال توضيح البيئة القانونية والتنظيمية لتنفيذ العقود الدولية.
5. نظراً لحدائث موضوع البحث داخل المملكة العربية السعودية، يجب دعم الدراسات والبحوث التي تدرس أثر اتفاقية الأمم المتحدة لعقود البيع الدولي على اقتصاد المملكة في كافة الجوانب.



المراجع:

- إبراهيم، محمد مصطفى محمد. (2021). الإخلال الجوهرى بعقد البيع الدولي وأثره على ضوء أحكام القضاء الدولي وهيئات التحكيم، *المجلة القانونية*، 9(14)، 4882-4840.
- أبو الغيط، رشا مصطفى. (2021). الإخلال المبرر لفسخ عقد البيع الدولي للبضائع في ضوء أحكام اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع (فيينا 1980م). *مجلة الاقتصاد والقانون*، 94(1)، 262-355.
- الأمم المتحدة. (2023). اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع (فيينا، 1980م). https://uncitral.un.org/ar/texts/salegoods/conventions/sale_of_goods/cisg
- بريسكوت، بول، القاسم، سائرة، اليافعي، ملاك، والمطيري، سلطان. (2023). انضمام المملكة العربية السعودية إلى اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع: التغيرات والآثار. *ديلتوتس*.
- جريدة البلاد. (2023). ماذا يعني انضمام السعودية لاتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع؟ <https://www.albiladpress.com/news/2023/5426/finance/823200.html>
- الدوسري، محمد. (2022). شروط عقد البيع في النظام السعودي. <https://mohamie-riyadh.com/%>
- رزايقية، مختار. (2020). النظام القانوني لعقد البيع الدولي للبضائع المبرم عبر الإنترنت. *مجلة الاستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية*، 5(1)، 1161-1144.
- الزغبى، علي فلاح، والوادي، محمود حسين. (2011). *أساليب البحث العلمي: مدخل منهج تطبيقي*، دار المناهج للنشر.
- سعد الدين، مدحت. (2023). شرح مبسط لعقد البيع المصري. *ابحاث ودراسات قانونية واقتصادية*، 14-1.
- سعدى، بلال. (2020). *عقد البيع الدولي للبضائع* [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة محمد خيضر، بسكرة.
- الشبيبي، اليقظان بن عبدالله بن راشد. (2020). عقد البيع الدولي وفق اتفاقية فيينا، *مجلة عدالة للدراسات القانونية والقضائية*، 7(1)، 128-115.
- شويكي، شوق حسين أحمد، ودودين، محمود موسى عيسى. (2016). *مدلول البضائع وفقاً لاتفاقية البيع الدولي للبضائع فيينا (1980م) دراسة تحليلية مقارنة* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة بيرزيت، فلسطين.
- شيع، فيصل عدنان. (2018). الأخطار بصيب عدم المطابقة كواجب على المشتري في ظل اتفاقية الأمم المتحدة للبيع الدولي للبضائع فيينا 1980م. *مجلة العلوم القانونية*، 1(1)، 460-404.
- العربية. (2023). *السعودية تنضم لاتفاقية "CISG" الأممية لعقود بيع البضائع لتوفير إطار قانوني محايد لحل النزاعات*. <https://www.alarabiya.net/aswaq/economy/2023/08/22>
- عزام، زين حسر عايش. (2021). *أثر جائحة كورونا على التزامات الأطراف في عقود التجارة الدولية: عقد البيع الدولي أنموذجاً* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة اليرموك، الأردن.
- على، حسام سيد عبد الرحيم. (2022). مفهوم الدولية في عقد البيع الدولي للبضائع: دراسة تطبيقية في ضوء اتفاقية فيينا 1980م. *مجلة جامعة الملك سعود - الحقوق والعلوم السياسية*، 34(1)، 131-111.
- العموي، أحمد علي أحمد. (2016). *التنفيذ العيني في اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع (فيينا 1980م): دراسة مقارنة* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة اليرموك، الأردن.
- العنقري، عبد الرحمن بن سعود. (2021). *الشروط المُقَيِّدة لحرية أطراف العقد التجاري 1-2*. *جريدة المال*. <https://maaal.com/2021/08>



كبة، زهراء عصام صالح، والشمري، هند عباس خلف. (2022). العائق في عقد البيع الدولي للبضائع دراسة في ضوء اتفاقية الأمم المتحدة للبيع الدولي للبضائع (CISG). *مجلة الحقوق*، (44)، 417-440.

لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي. (2011). *نص اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع*. الأمم المتحدة.

لشهب، مراد، وبويلوط، رفيقة. (2016). *النظام القانوني لعقد البيع الدولي للبضائع* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة محمد الصديق بن يحيى، الجزائر.

مستشارك. (2023). *اتفاقية الأمم المتحدة بشأن عقود البيع الدولي للبضائع*. <https://www.linkedin.com/pulse>

منصوري، رحيمة، وروان، محمد الصالح. (2016). *الأثار القانونية لعقد البيع الدولي* [رسالة ماجستير غير منشورة]. جامعة العربي بن مهدي، الجزائر.

References

- Abū al-Ghayṭ, Rashā Muṣṭafā. (2021). al'khlāl almbr lfskh 'aqd al-bay' al-dawlī lil-baḍā'i' fī ḍaw' Aḥkām Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha'n 'Uqūd al-bay' al-dawlī lil-baḍā'i' (finā 1980m). *Majallat al-iqtisād wa-al-qānūn*, 94 (1), 262-355. , (in Arabic).
- 'Alā, Ḥusām Sayyid 'Abd al-Raḥīm. (2022). Mafhūm al-Dawliyah fī 'aqd al-bay' al-dawlī lil-baḍā'i' : dirāsah taṭbiqiyah fī ḍaw' Ittifāqiyat Fiyinnā 1980m. *Majallat Jāmi'at al-Malik Sa'ūd-ālḥqwq wa-al-'Ulūm al-siyāsīyah*, 34 (1), 111-131, (in Arabic).
- al-'Anqarī, 'Abd al-Raḥmān ibn Sa'ūd. (2021). al-shurūṭ almuqyyidh li-ḥurriyat aṭrāf al-'Iqd al-tijārī 1-2. *Jarīdat al-māl*, (in Arabic).
- al-'Arabīyah. (2023). *al-Sa'ūdiyyah tndm lātfāqyh "CISG" al-Umamiyah li-'uqūd Bay' al-baḍā'i' Itwfyri iṭār qānūnī mḥāyd li-ḥall al-nizā'āt*. <https://www.alarabiya.net/aswaq/economy/2023/08/22>
- al-Dawsarī, Muḥammad. (2022). *shurūṭ 'aqd al-bay' fī al-nizām al-Sa'ūdi*, (in Arabic). <https://mohamie-riyadh.com/%>
- al-Shabībī, al-Yaqzān ibn 'bdāāllh ibn Rāshid. (2020). 'aqd al-bay' al-dawlī wafqa Ittifāqiyat Fiyinnā, Majallat 'Adālah lil-Dirāsāt al-qānūniyah wa-al-Qaḍā'iyah, (7), 115-128, (in Arabic).
- al-Umam al-Muttaḥidah. (2023). *Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha'n 'Uqūd al-bay' al-dawlī lil-baḍā'i'* Fiyinnā, 1980, (in Arabic).
- al-Zughbī, 'Alī Falāḥ, wa-al-wādī, Maḥmūd Ḥusayn. (2011). *Asālib al-Baḥth al-'Ilmī: madkhal Manhaj taṭbiqī*, Dār al-Manāhij lil-Nashr, (in Arabic).
- 'Amāwī, Aḥmad 'Alī Aḥmad. (2016). *al-tanfidh al-'Aynī fī Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha'n 'Uqūd al-bay' al-dawlī lil-baḍā'i'* (Fiyinnā 1980m) : dirāsah muqāranah [Risālat mājistīr ḡayr manshūrah]. Jāmi'at al-Yarmūk, al-Urdun, (in Arabic).



- ‘Azzām, Yazan Ḥasr ‘Āyish. (2021). *Athar jā’ḥh kwrwnā ‘alā iltizāmāt al-aṭraf fi ‘Uqūd al-Tijārah al-Dawliyah: ‘aqd al-bay’ al-dawli anmūdḥajan* [Risālat mājistīr ḡhayr manshūrah]. Jāmi‘at al-Yarmūk, al-Urdun, (in Arabic).
- Bryskwt, Bül, al-Qāsim, sā’rh, al-Yāfi‘ī, Malāk, wālmtyry, Sulṭān. (2023). *inḍimām al-Mamlakah al-‘Arabiyyah al-Sa‘ūdiyyah ilā Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha’n ‘Uqūd al-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’: al-tagḥayyurāt wa-al-āthār*. Dyntwts, (in Arabic).
- Chen, K. (2023). On the judicial application of United Nations Convention on Contracts for the International Sale of Goods in China. *Advances in Education, Humanities and Social Science Research*, 7(1), 541-541.
- Efrat, A. (2016). Promoting trade through private law: Explaining international legal harmonization. *The Review of International Organizations*, 11, 311-336.
- <https://maaal.com/2021/08>
- https://uncitral.un.org/ar/texts/salegoods/conventions/sale_of_goods/cisg
- Ibrāhīm, Muḥammad Muṣṭafā Muḥammad. (2021). al-ikhḷāl al-Jawhari bi-‘aqd al-bay’ al-dawli wa-atharuhu ‘alā ḍaw’ Aḥkām al-qaḍā’ al-dawli wa-hay’āt al-taḥkīm, *al-Majallah al-qānūniyyah*, 9 (14), 4840-4882., (in Arabic).
- Jarīdat al-bilād. (2023). *Mādhā ya’nī inḍimām al-Sa‘ūdiyyah lātfāqiyh al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha’n ‘Uqūd al-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’?*, (in Arabic).
- <https://www.albiladpress.com/news/2023/5426/finance/823200.html>
- Karibi-Botoye, N., Enwukwe, N. E., & Timothy, B. B. (2021). The Passing of Risk in the International Sale of Goods: An Appraisal of the United Nations Convention on Contracts for the International Sale of Goods (CISG). *Journal of Law and Policy*, 1(2), 15- 35.
- Kubbah, Zahrā’ ‘Iṣām Ṣāliḥ, wālshmyr, Hind ‘Abbās Khalaf. (2022). al-‘āq fi ‘aqd al-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’ dirāsah fi ḍaw’ Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah lil-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’ (CISG). *Majallat al-Ḥuqūq*, (44), 417-440, (in Arabic).
- Lajnat al-Umam al-Muttaḥidah lil-qānūn al-tijārī al-dawli. (2011). *naṣṣ Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha’n ‘Uqūd al-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’*. al-Umam al-Muttaḥidah, (in Arabic).
- Lashhab, Murād, wbylwṭh, Rafīqah. (2016). *al-nizām al-qānūnī li-‘aqd al-bay’ al-dawli lil-baḍā’i’* [Risālat mājistīr ḡhayr manshūrah]. Jāmi‘at Muḥammad al-Ṣiddīq ibn Yaḥyā, al-Jazā’ir, (in Arabic).
- Manṣūrī, Raḥīmah, wrwān, Muḥammad al-Ṣāliḥ. (2016). *al-Āthār al-qānūniyyah li-‘aqd al-bay’ al-dawli* [Risālat mājistīr ḡhayr manshūrah]. Jāmi‘at al-‘Arabī ibn Mahdī, al-Jazā’ir, (in Arabic).



Mstshārk. (2023). *Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah bi-sha'n 'Uqūd al-bay' al-dawli lil-baḍā'i'*.

www.linkedin.com/pulse

Rzāyqyh, Mukhtār. (2020). al-nizām al-qānūnī li-'aqd al-bay' al-dawli lil-baḍā'i' al-mbrm 'abra al-intirnit. *Majallat al-Ustādh al-bāḥith lil-Dirāsāt al-qānūniyah wa-al-siyāsīyah*, 5 (1), 1144-1161, (in Arabic).

Sa'd al-Dīn, Midḥat. (2023). sharḥ mubassaṭ li-'aqd al-bay' al-Miṣrī. *abḥāth wa-dirāsāt qānūniyah wa-iqtisādiyah*, 1-14, (in Arabic).

Sa'dī, Bilāl. (2020). *'aqd al-bay' al-dawli lil-baḍā'i'* [Risālat mājistīr għayr manshūrah], Jāmi'at Muḥammad Khayḍar, Baskarah, (in Arabic).

Shuwaykī, Shawq Ḥusayn Aḥmad, wdwdى, Maḥmūd Mūsá 'Isá. (2016). *Madlūl al-baḍā'i' wafqan lātfāqyh al-bay' al-dawli lil-baḍā'i' Fiyinnā (1980) dirāsah taḥlīliyah muqāranah* [Risālat mājistīr għayr manshūrah]. Jāmi'at Bīrzayt, Filasṭīn, (in Arabic).

Shyá, Fayṣal 'Adnān. (2018). al'kḥṭār bṣyb 'adam al-Muṭābaqah kwājb 'alá al-mushtarī fi ḥill Ittifāqiyat al-Umam al-Muttaḥidah lil-bay' al-dawli lil-baḍā'i' Fiyinnā 1980m. *Majallat al-'Ulūm al-qānūniyah*, (1), 404-460, (in Arabic).





Educational Institutions Role in Enhancing National Belonging Values: A Social Service Perspective Study

Dr. Shurooq Abdulaziz Al Khalif*

sswd4652@hotmail.com

Abstract:

This study aims to identify the role of educational institutions in fostering national belonging values from a social service perspective. The descriptive-analytical approach was used. A questionnaire was administered to a sample of 112 female students majoring in Social Services at Princess Nourah bint Abdul Rahman University in the Kingdom of Saudi Arabia. The sample size was 103 participant trainees in various schools. The study concluded that educational institutions were of paramount importance in enhancing students' positive social values, such as social solidarity, cooperation, tolerance, respect for diversity, and social responsibility. Social problems like poverty or violence were challenges faced by schools, negatively impacting connection between students and their nation. It was also revealed that skeptical content about national identity propagated through media and technology adversely affected students' sense of belonging. The findings highlighted the feasibility of implementing a proposed framework for the role of social workers in promoting national belonging values through collaboration between social workers and educational professionals in planning and implementing activities, programs, knowledge exchange, and experiences.

Keywords: Educational institutions, Social worker, Belonging values, National belonging, Social service.

* Associate Professor of Social Services, Department of Social Services, College of Humanities and Social Sciences, Princess Nourah bint Abdul Rahman University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al Khalif, Shurooq Abdulaziz, Educational Institutions Role in Enhancing National Belonging Values: A Social Service Perspective Study, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 343-376.

© 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.



دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني: دراسة من منظور الخدمة الاجتماعية

د. شروق عبد العزيز الخليف*

Sswd4652@hotmail.com

الملخص

هدفت الدراسة إلى التعرف على دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني، من منظور الخدمة الاجتماعية، معتمدة على المنهج الوصفي التحليلي من خلال الاستبانة على مجتمع الدراسة الذي بلغ 112 من طالبات كلية الخدمة الاجتماعية، بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، المتدرجات في المدارس، وبلغ حجم العينة 103 مفردة، وتوصلت إلى أهمية دور المؤسسات التربوية في تعزيز القيم الاجتماعية الإيجابية لدى الطلاب، مثل التكافل الاجتماعي والتعاون والتسامح واحترام التنوع والمسؤولية الاجتماعية. ووجود تحديات تواجه المدارس في هذا الصدد، كالمشكلات الاجتماعية مثل الفقر أو العنف قد تؤثر سلبيًا على الروابط بين الطلاب والوطن. وتأثير المحتوى السلبي أو المشكك في الهوية الوطنية على وسائل الإعلام والتكنولوجيا قد يؤثر سلبيًا على انتماء الطلاب أيضًا. وأكدت النتائج إمكانية تنفيذ تصور مقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من خلال التعاون بينها وبين العاملين في المجال المدرسي في وضع الخطط وتنفيذها، بما يعزز من قيم الانتماء بين الطلاب، وذلك من خلال التعاون في تخطيط الأنشطة، والبرامج، وتبادل المعرفة، والخبرات.

الكلمات المفتاحية: المؤسسات التربوية، الأخصائي الاجتماعي، قيم الانتماء، الانتماء الوطني، الخدمة الاجتماعية.

* أستاذ خدمة اجتماعية المشارك - قسم الخدمة الاجتماعية - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الخليف، شروق عبد العزيز، دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني: دراسة من منظور الخدمة الاجتماعية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 343-376.

© 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.



مقدمة

ينشأ مفهوم الانتماء الوطني مع الفرد منذ لحظة ميلاده، متجذراً في ارتباطه بوالديه وبالأرض التي نشأ عليها. فمن خلال العائلة، التي تغرس في أبنائها قيم الولاء والوفاء للدين والوطن والقيادة، يبدأ الفرد في اكتساب مشاعر الانتماء الوطني، وتلعب مؤسسات المجتمع، كالمدرسة والجامعة والإعلام وأماكن العبادة، دوراً محورياً في تعزيز هذا الشعور. فمن خلال المناهج الدراسية والبرامج التثقيفية، يتم ترسيخ مفاهيم المواطنة والانتماء، وتُنمى مشاعر الحب والإخلاص للوطن؛ لذلك، فإن الشعور بالانتماء للوطن والقيادة ليس مجرد اختيار، بل هو واجبٌ ومسؤوليةٌ تقع على عاتق كل فردٍ عاش على هذه الأرض الطيبة، ورثها من أجداده الأوفياء، ونما شعوره بالانتماء من خلال مؤسساتها، فكل فردٍ مسؤولٌ عن الحفاظ على وطنه، وعن المساهمة في تقدمه وازدهاره (ياسين، 2018).

ويمرّ الفرد خلال مراحل عمره المختلفة بمجموعة من التطورات والتغيرات، وتُعدّ مرحلة المراهقة من أكثر المراحل حساسيةً ودقّةً، حيث يواجه المراهق أزمة هوية تُشكّل هويته الشخصية وتُحدد مساره في الحياة؛ وفي هذه المرحلة، يبدأ المراهق في طرح أسئلة وجودية حول ذاته ومكانه في العالم، ويسعى جاهداً لتحديد أهدافه الأيديولوجية والاجتماعية، وتلعب المؤسسات، وخاصةً المدارس، دوراً هاماً في مساعدة المراهق على تجاوز هذه الأزمة بنجاح، من خلال توفير بيئة داعمة تُشجّع على الاستكشاف والبحث عن الذات، وتقديم المعارف والمهارات اللازمة لبناء هوية قوية ومتوازنة (بوتفنوشات، 2017).

إن المؤسسات التربوية والمجتمعية التي تعمل في المجتمع وللمجتمع تلعب دوراً فاعلاً في تكوين المواطن الصالح الواعي المستنير الذي من المفترض أن تتميز شخصيته بالسلوك الأخلاقي الذي توجهه القيم والمبادئ الأخلاقية من صدق وأمانة ومسؤولية وانتماء، وهذه المؤسسات هي منظومة تربوية في حد ذاتها، وجزء من منظومة تربوية أشمل تتولى رعاية الفرد وتربيته من جميع جوانب شخصيته حتى يبلغ مرحلة المواطن الراشد الذي يعرف ما له من حقوق وما عليه من واجبات، والتربية الوجدانية ليست مسؤولية المؤسسات التربوية وحدها، لكنها محصلة تعاون وتكامل جميع المؤسسات (عطية، 2023).

فالمدرسة هي المؤسسة التربوية الثانية، التي تأتي بعد الأسرة، وهي مؤسسة تربوية رسمية، هدفها تقديم الرعاية للأطفال، ومساعدتهم على تحقيق أهدافهم، وحل مشكلاتهم المختلفة، ويتم فيها زيادة المستوى الثقافي، والعلمي للأطفال.

كما أنها تحدد سلوكياتهم وانضباطهم السلوكي بشكلٍ منظم ومدرّس، ويتعلم فيها الأطفال جميع الحقوق والواجبات، وطرق التصرف في بعض المواقف الجدية، كما أنّها ترشدهم إلى طريقة اختيار حياتهم المهنية وتخصصاتهم الدراسية، وميولهم الفني والأدبي.



ومع تسارع متغيرات ومتطلبات العصر الحالي، ومع انتشار وسائل الاتصال الحديثة التي لا تحدها حدود، يتعاظم دور المؤسسات التعليمية، وتبرز أهميتها الجلية في تشكيل وبناء وحصانة النشء من كل خطر يحيط بهم، ومن كل آفة تهدد حياتهم، ومن كل تحدٍ يواجههم، وإن كان تحصينهم ووقايتهم من الآفات والمخاطر يعتبر مهمة مختلفة عن الدور الرئيس والوظيفة الأساسية للتعليم والتي تتضمن المادة العلمية والمعرفية، إلا أن عملية الوقاية والحصانة أصبحت في يومنا الحاضر لا تقل أهمية عن عملية إكساب المعرفة، بل أصبحت موازية لمهمة ووظيفة التعليم.

ولأن الطلاب هم أهم مكون مستهدف داخل المؤسسة التربوية، كان من الضروري ضمان انتمائهم وغرس قيم المواطنة في شخصيتهم، فضلا عن منحهم العلم والمعرفة، وذلك للاعتبارات السابقة، وتأكيدا للدور الوطني الذي تقوم به المؤسسة التربوية في تحقيق التكيف الاجتماعي (شرقي، 2018).

فالمدرسة هي المؤسسة الاجتماعية التربوية العلمية الثقافية التي أوجدها المجتمع من أجل تحقيق أهدافه وغاياته من خلال إيجاد وسط منظم يساعد على تنمية شخصية الفرد من جميع جوانبها الجسمية والعقلية والانفعالية والروحية بشكل متكامل ومتوازن وتمكنه من اكتساب القيم والاتجاهات والمعارف والأنماط السلوكية التي تجعله فردًا سويًا، وتحميه من الانحراف والفساد والخلل القيمي الذي أوجدته عوامل الهدم في المجتمع.

فالمدرسة بوصفها مؤسسة تربوية هي جزء من المجتمع، بل هي عنصر هام وعامل من أكبر العوامل في التأثير الاجتماعي، خاصة في المراحل العمرية المختلفة بدءًا من الطفولة حتى المراهقة، ويمكن أن تعتبر امتدادًا للأسرة وهي بمثابة المؤسسة التي أنشئت لتوجيه نمو الأطفال، ونمو مهاراتهم، المعرفية وقدراتهم، وبناء شخصياتهم بشكل سوي (ياسين، 2002).

وتشير العديد من الدراسات إلى أهمية المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني. فأكدت دراسة (بالتاها وأخرون، 2020) على دور المدرسة في غرس قيم حب الوطن والاعتزاز بالهوية الوطنية لدى التلاميذ، بينما أبرزت دراسة (المشاقبة، 2020) الدور الإيجابي لمؤسسات التنشئة المختلفة، كالمدرسة والجامعة والإعلام، في تعزيز مفهوم الهوية الوطنية، ومع ذلك، يغيب عن هذه الدراسات التركيز على دور الخدمة الاجتماعية كمهنة متخصصة في تعزيز الانتماء الوطني من خلال المؤسسات التربوية.

فبالرغم من أن دراسة (أبو النصر، 2022) أشارت إلى دور مهنة العمل الاجتماعي في بناء ودعم الانتماء الوطني، فإنها لم تتطرق إلى آليات تطبيق هذا الدور في السياق التربوي. ومن ثم، تبرز مشكلة الدراسة في الفجوة بين الدور المحتمل للخدمة الاجتماعية والدور الفعلي الذي تلعبه في تعزيز قيم الانتماء الوطني من خلال المؤسسات التربوية، وذلك في ظل التحديات التي تواجه الهوية الوطنية في عصر العولمة والانفتاح الثقافي.

في ضوء ما سبق يتضح أهمية دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني، لذا جاءت هذه الدراسة لتحاول الإجابة على التساؤل الآتي:



ما دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية؟

ومنه تتفرع مجموعة من الأسئلة التالية:

- ما أهم أدوار المؤسسات التربوية؟
- ما أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني؟
- ما أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني؟
- ما التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية؟

أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة الحالية إلى التعرف على دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية.

ويتفرع من هذا الهدف الأهداف الفرعية التالية:

- التعرف على أهم أدوار المؤسسات التربوية.
- التعرف على أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني.
- التعرف على أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني.
- الخروج بتصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية.

أهمية الدراسة:

الأهمية العلمية:

- تعزيز المكتبة العربية في مجال الخدمة الاجتماعية بدراسة دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني.

- دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور طلاب كليات الخدمة الاجتماعية - التدريب الميداني.

- تقديم معلومات حول أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني.

- الخروج بتصور مقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية.

الأهمية العملية:

- قد تساعد الدراسة على فهم كيفية مساهمة المؤسسات التربوية في بناء هوية وطنية قوية لدى الطلاب،



من منظور الخدمة الاجتماعية والأخصائيين الاجتماعيين، مما يسهم في تعزيز الشعور بالانتماء والولاء للوطن.

- تحاول الدراسة معالجة التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في غرس قيم الانتماء الوطني في ظل العولمة والتغيرات الاجتماعية والثقافية المتسارعة، من خلال تصور مقترح ومقترحات من منظور الخدمة الاجتماعية.
- قد تساعد الدراسة في ترسيخ دور هام يمكن أن يلعبه الأخصائي الاجتماعي في تعزيز قيم الانتماء الوطني من خلال برامج وأنشطة توعوية وتدريبية.
- تفيد الدراسة صناع القرار لتطوير سياسات تربوية فعالة تعزز قيم الانتماء الوطني وترسخ الهوية الوطنية لدى الأجيال القادمة، من خلال مجموعة من التوصيات والمقترحات.

حدود الدراسة:

- الحدود البشرية: طالبات التدريب الميداني بقسم الخدمة الاجتماعية المتدربات في المدارس بالمستويات الدراسية المختلفة.
- الحدود المكانية: مدينة الرياض.
- الحدود الزمنية: العام الجامعي 1445هـ.
- الحدود الموضوعية: يقتصر هذا البحث على دراسة (دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية).

مصطلحات الدراسة:

يتردد في هذه الدراسة مجموعة من المصطلحات؛ ما يستلزم تعريفها إجرائيًا وذلك كخطوة منهجية. المؤسسات التربوية:

عرفها (زهران، 2017) بأنها "تلك المعامل الحصينة التي يتلقى فيها النشء مختلف أنواع العلوم والمعارف، بالإضافة لاكتسابه الكثير من القيم والأخلاق والسلوكيات المتعددة".
وعرفها (عزيز وآخرون، 2019) بأنها عبارة عن "مكان أو موقع يتم فيه التقاء فئات مجتمعية مختلفة الأعمار، ويتم فيها تعليمهم وتزويدهم بالكثير من المعلومات المختلفة حسب نوع هذه المؤسسة التعليمية، حيث فيها يقوم الطلاب بالبقاء في هذه المؤسسة لتلقي العلم لفترات زمنية معينة".
ويمكن تعريفها إجرائيًا بأنها المدارس التابعة لوزارة التعليم السعودية بمدينة الرياض بالمستويات الدراسية المختلفة والتي يتم تدريب طالبات كلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن فيها أثناء التدريب العملي.



الانتماء الاجتماعي:

عرف كاظم (2013) الانتماء الاجتماعي بأنه "الارتباط والانسجام والإيمان مع المنتهى إليه وبه، وعندما يفتقد الانتماء لذلك فهذا يعني أن به خلا، ومع هذا الخلل تسقط صفة الانتماء".

في حين عرفه غيث (2006) بأنه: "الزعة التي تدفع الفرد للدخول في إطار فكري اجتماعي معين بما يقتضيه هذا من الالتزام بمعايير وقواعد هذا الإطار ونصرتة، والدفاع عنه في مقابل غيره من الأطر الاجتماعية والفكرية الأخرى".

وعرفته زمالي (2018) بأنه "الشعور بالانتماء للمجتمع ومن أهم دعائمه الأمان والتقدير الاجتماعي، والرضا عن الجماعة وغيرها حيث يقوم بتطبيق آليات التطبيع الاجتماعي والمحافظة على العادات والتقاليد والأعراف المجتمعية"، وهو التعريف الإجرائي الذي سوف تعتمد عليه الدراسة.

الإطار النظري:

دور المدرسة كوسيلة للتنشئة الاجتماعية:

تعتبر المدرسة من أهم وسائل المجتمع للتنشئة الاجتماعية والسياسية، خاصة بعد التطور الذي شهده عالمنا اليوم، وتدهور واضمحلال دور مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى، فأصبح للمدرسة الدور الكبير البارز في إتمام دور المجتمع وتنشئة أبنائه وتشكيل شخصياتهم، ونقل تراثه من أجل البقاء والمحافظة على كيانه ومكانته بين الأمم والمجتمعات.

كما إنها يعول عليها كثيرا في عملية التنشئة السياسية خاصة فيما يتعلق بتوضيح مفاهيم السلطة، وحقوق الإنسان، والوحدة الوطنية، والانتماء القومي.

وأهم وظيفة لها هي الوظيفة الاجتماعية، وتمثل هذه الوظيفة في العمل على تعريف الطلاب بالمجتمع تعريفًا واضحًا يشمل تكوينه ونظمه وقوانينه والمشاكل والعوامل التي تؤثر فيه، ومساعدة الطلاب على فهم الحياة الاجتماعية ومساعدتهم على التأقلم معها، والمشاركة فيها.

وقد تناول هذه الوظائف المربي الكبير "جون ديوي" في كتابه الديمقراطية والتربية في كونها نقلا للتراث الاجتماعي، حيث تعمل المدرسة على نقل تراث المجتمع من جيل إلى جيل على مر العصور بقصد تنشئة أبنائه تنشئة اجتماعية، حتى يستفيدوا منه ويضيفوا إليه.

ففي تحافظ على تراث المجتمع، كما أنها تعمل على تبسيط التراث الاجتماعي، فالمدرسة لا تنقل التراث بأكمله لأنه معقد جدا ومتشابك، ولكنها تعمل على تبسيطه في مراحل متدرجة من الصعوبة، بحيث تمهد كل مرحلة منها للمرحلة التالية حسب نمو الأطفال العقلي والجسمي والوجداني.

بالإضافة إلى أنها تعمل على تطهير التراث الاجتماعي، فهي لا تبسط التراث فقط، بل لها وظيفة أخرى هي إحاطة التلميذ في المدرسة بيئة نظيفة راقية، بحيث تخلو من عيوب المجتمع، ونقائصه ومفاسده، وتعمل على



تطهير التراث الذي سنتقله إلى الأجيال من العادات السيئة والتقاليد البالية، وبعض الخرافات، وتزوده ببعض السلوكيات الإيجابية التي سيعمل بها في حياته اليومية في ظل التحولات المختلفة في المجتمع السعودي، كما أنها تعمل على إقرار التوازن بين مختلف عناصر البيئة الاجتماعية، فهي تعمل على صهر الطلاب في بوتقة واحدة، حيث تعمل على تماسك الأمة ووحدتها وانسجامها (مصباح، 2002).

ومما سبق فالمدرسة -باعتبارها مؤسسة تربوية اجتماعية- تساهم في عملية التنشئة الاجتماعية والتطبيع الاجتماعي وإعداد الشباب للمستقبل وإكسابهم معايير وقيم مجتمعيهم، وتعمل على توثيق الصلة بين المجتمع والمدرسة من خلال توجيه التلاميذ إلى التأثير في المجتمع، وتمكينهم من المساهمة في الخدمة الاجتماعية، وتعمل على نقل التراث الاجتماعي والاحتفاظ به وتطويره وتبسيطه وتطهيره، وتساعد على صهر التلاميذ في بوتقة واحدة، وتذويب الفروق الاجتماعية بينهم.

والتعريف الإجرائي للوسط المدرسي: هو ذلك الكل المركب من مسؤولين في الإدارة المدرسية وأساتذة مادة الاجتماعيات؛ حيث يعمل الجميع في تكامل وتعاون من أجل بلوغ الأهداف المسطرة والغايات التي ترمي إليها المنظومة التربوية وبخاصة نقل التراث الوطني، وترسيخ قيم الانتماء الوطني في نفوس الأبناء.

النظريات الاجتماعية ودور المدرسة كمؤسسة تربوية :

تحتل المدرسة مكانة مركزية في المجتمعات الحديثة، فهي ليست مجرد مكان لنقل المعرفة، والمهارات الأكاديمية، بل هي مؤسسة تربوية تلعب دورًا حيويًا في تشكيل الهوية الاجتماعية، والثقافية للأفراد، وتساهم في عملية التنشئة الاجتماعية، وغرس القيم، والمعايير السائدة.

وينظر علم الاجتماع إلى المدرسة بوصفها مؤسسة اجتماعية مؤثرة في حياة الأفراد والجماعات، حيث تتفاعل مع مؤسسات أخرى كالأسرة والدين والإعلام لتشكيل البناء الاجتماعي، وتلعب المدرسة دورًا هامًا في حياة الفرد والمجتمع، فهي ليست مجرد مكان لتعلم المعارف والمهارات، بل هي مؤسسة اجتماعية تُساهم في تشكيل سلوك الفرد وقيمه واتجاهاته. وقد اهتم علماء الاجتماع بدراسة دور المدرسة وفق نظرياتهم المختلفة.

يرى أصحاب النظرية الوظيفية أن المدرسة تؤدي وظائف اجتماعية مهمة، فمنها الوظيفة التأهيلية، حيث تُعدّ المدرسة مسؤولة عن تأهيل الأفراد؛ للدخول في سوق العمل، وشغل وظائف مناسبة، كما أن لها الوظيفة الاندماجية التي تُساهم في دمج الأفراد، في المجتمع، من خلال تعليمهم القيم، والمعايير الاجتماعية السائدة، بالإضافة إلى الوظيفة التغييرية، التي تُساهم بها المدرسة، في إحداث التغيير الاجتماعي، من خلال تعليم الأفراد أفكارًا، ومعتقدات جديدة (وظيفة وآخرون، 2003).

كما تُعدّ نظرية الدور من أهم النظريات المستخدمة في الخدمة الاجتماعية لفهم تفاعل الفرد مع بيئته الاجتماعية. وتُفسر هذه النظرية كيفية لعب الأفراد أدوارًا متعددة في المجتمع، وكيفية تفاعلهم مع توقعات الآخرين في هذه الأدوار (الصدقي وآخرون، 2012).



حيث يمكن توظيف نظرية الدور في دراسة "دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني" من خلال عدة محاور، فمنها يمكن أن تُقدِّم نظرية الدور إطارًا لفهم دور المؤسسات التربوية كمؤسسات اجتماعية تلعب أدوارًا متعددة في تعزيز قيم الانتماء الوطني.

وتعمل هذه الأدوار على نشر الوعي بقيم الانتماء الوطني من خلال المناهج الدراسية والبرامج التعليمية والأنشطة اللامنهجية، وتسعى إلى غرس قيم الانتماء الوطني في نفوس الطلاب من خلال تعزيز مشاعر الولاء والانتماء للوطن، واحترام رموزه وتاريخه، والمساهمة في تقدمه وازدهاره، بالإضافة إلى أنها تُشجع الطلاب على المشاركة في الأنشطة المجتمعية التي تعزز قيم الانتماء الوطني، مثل: العمل التطوعي، والمشاركة في الفعاليات الوطنية، والخدمة العامة.

كما أن نظرية الدور تؤدي دورًا هامًا في فهم دور المعلمين كأفراد يقومون بمهام متعددة في تعزيز قيم الانتماء الوطني لدى الطلاب. فيُعدّ المعلم نموذجًا يحتذى به للطلاب، حيث يُمكنه من خلال سلوكه ومواقفه تعزيز قيم الانتماء الوطني لديهم، كما أنه يُسهم في تربية الطلاب على قيم الانتماء الوطني من خلال تعليمهم تاريخ الوطن وثقافته، وتعزيز مشاعر الحب والولاء له.

ويُقدم المعلم للطلاب الإرشاد والتوجيه في كيفية تعزيز قيم الانتماء الوطني في حياتهم اليومية، لذا ومن خلال هذه النظرية يمكن تعزيز فهم دور المؤسسات التربوية، والمعلمين في تعزيز قيم الانتماء الوطني. ومن خلال توظيف هذه النظرية، يمكن للمؤسسات التربوية تصميم برامج تعليمية فعالة تُسهم في غرس قيم الانتماء الوطني في نفوس الطلاب، وتربية جيل من المواطنين المخلصين لوطنهم.

وقدر رأى دوركايم (1956) Durkheim، أن المدرسة تلعب دورًا محوريًا في تعزيز التضامن الاجتماعي من خلال نقل القيم المشتركة والمعايير الاجتماعية للأجيال الجديدة، مما يساهم في تماسك المجتمع واستمراره. فيؤكد دوركايم على أهمية دور المدرسة في بناء "الوعي الجمعي" الذي يشير إلى مجموعة المعتقدات والقيم المشتركة التي توحد أفراد المجتمع.

ومن جهة أخرى، يركز بارسونز على دور المدرسة في عملية التوزيع الاجتماعي، حيث تقوم بفرز الطلاب وتوجيههم نحو أدوارهم المستقبلية في المجتمع بناءً على قدراتهم ومؤهلاتهم. ويعتبر بارسونز أن المدرسة تلعب دورًا هامًا في تحقيق العدالة الاجتماعية من خلال توفير فرص متساوية للتعليم وتحقيق الحراك الاجتماعي (Parsons, 2017).

بينما ينتقد بورديو وباسرون دور المدرسة في إعادة إنتاج التفاوتات الاجتماعية، حيث يرون أنها تعكس وتكرس الفروق الطبقيّة والثقافية الموجودة في المجتمع. ويعتقد بورديو أن المدرسة تمنح امتيازات للطلاب المنحدرين من الطبقات العليا من خلال تقييمهم بناءً على "رأس المال الثقافي" الذي يمتلكونه، مما يعزز فرصهم في النجاح وتحقيق الحراك الاجتماعي الصاعد (Bourdieu, & Passeron, 1990).

الانتماء الوطني



يُعدّ مفهوم الانتماء الوطني من أهمّ المفاهيم في عالمنا المعاصر، فهو حاضرٌ بقوةٍ في وسائل الإعلام، والمحاضرات، والندوات، وحتى في حياتنا العامة. وقد حظي هذا المفهوم باهتمامٍ كبيرٍ من قبل المختصين في مجال التربية، الذين تناولوه في العديد من البحوث والدراسات المتخصصة. ويُعرّف الانتماء الوطني بأنه الشعور العميق بالارتباط بالوطن، ويُعبّر عن مشاعر الحبّ والاعتزاز بالهوية الوطنية، والشعور بالمسؤولية تجاه الوطن والمجتمع (المطيري، 2009). وقد تناول (العمرى، 2008) هذه الأهمية في النقاط التالية:

- 1- يزيد الانتماء الوطني من تماسك المجتمع، حيث يعمل على تقوية الروابط بين الأفراد والجماعات.
- 2- يساعد الانتماء الوطني في تحديد اتجاهات السلوك، وتشكيل فكر الإنسان وأدركه للأمور.
- 3- يشعر الانتماء الوطني الفرد بكيانه داخل الجماعة التي ينتمي إليها.
- 4- يعزز الانتماء الوطني لدى الفرد الشعور بالأمان والاستقرار.
- 5- يعزز الانتماء الوطني الشعور بالحب للوطن، والسعي للتضحية من أجله، والمحافظة على سلامته واستقراره.

6- يولد الانتماء الوطني الرغبة في خدمة الوطن، والمشاركة الفاعلة مع أفراد المجتمع فيما يعلي من شأنه.

كما تناول (وزان، 2007) أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز الانتماء الوطني من خلال ما يلي:

- المساهمة في تعزيز روح الولاء والانتماء لدى أفراد المجتمع، حتى يتمكنوا من التعرف على قيمة وطنهم، وأصوله، وتاريخه.
- تشجيع أفراد المجتمع على الامتثال للقوانين وجعلها أساساً لحياتهم، نظراً لأنها من أهم الفضائل ولأنها العنصر الأساسي الذي يعزز الانتماء للوطن.
- تحفيز الأبناء على الانتساب إلى الوطن والتعلق بكل جزء منه، والوفاء والحب له، والإخلاص له وللحكام، والعمل الجاد للدفاع عن الوطن وكل ما يمتلكه إلى درجة أن يصبح هذا الوطن الغالي وشعبه جزءاً لا يتجزأ من هوية الفرد.
- تنمية الصفات اللازمة للمواطنة الصالحة لدى أفراد المجتمع، مثل الشجاعة والتضحية، والتسامح، والمبادرة، والثقة بالنفس، وتقدير جهود الآخرين وما يقدمونه من أعمال.
- تزويد أفراد المجتمع بالمعايير العامة للتربية الوطنية، والتي تستند إلى طبيعة المجتمع العربي السعودي ونمط ثقافته.

لذا فالمدرسة تعتبر المؤسسة التربوية التي تعتبر حاضنة لتعزيز الانتماء الوطني، فهي تلعب دوراً هاماً في تعزيز الانتماء الوطني لدى الطلاب، وذلك من خلال توفير بيئة اجتماعية مُتوازنة فهي تُوفّر للطلاب بيئةً اجتماعيةً أكثر توازناً من البيئة الخارجية، مما يُؤثر إيجاباً على تنشئة الطالب وتكوين شخصيته.



كما أن هذه البيئة تُساعد الطلاب على التفاعل والتكيف مع المجتمع، وتُنمّي مهارات التواصل والتعاون لديهم، بالإضافة إلى أنها تُحفّز الطلاب على الشعور بالمسؤولية تجاه المجتمع، وتُشجّعهم على المساهمة في تطويره، كما تساعدهم على الحوار والمناقشة الحرة، فتوفّر للطلاب فرصةً للحوار والمناقشة الحرة في القضايا الهامة التي تمسّ الوطن وتشغل الرأي العام.

وتُساعد هذه المناقشات الطلاب على تنمية مهارات التفكير النقدي، وتحليل القضايا بشكلٍ موضوعيٍّ، بالإضافة إلى أنها تُشجّع الطلاب على المشاركة الإيجابية في بناء الوطن، وتقديم أفكارٍ إبداعيةٍ لحلّ التحديات.

الخدمة الاجتماعية والأخصائي الاجتماعي وتعزيز الانتماء الوطني

تلعب الخدمة الاجتماعية دورًا حيويًا في تعزيز الانتماء الوطني داخل المدارس، حيث يساهم الأخصائي الاجتماعي في تنمية قيم المواطنة الصالحة والولاء للوطن لدى الطلاب من خلال برامج وأنشطة متنوعة، فمسؤوليات الأخصائي الاجتماعي في تعزيز الانتماء الوطني متعددة، فيعمل الأخصائي الاجتماعي على توعية الطلاب بمفهوم المواطنة وحقوقهم وواجباتهم تجاه الوطن. ويتم ذلك من خلال تنظيم ورش عمل ومحاضرات تفاعلية تناقش قيم المساواة والعدالة الاجتماعية واحترام القانون والتعايش السلمي (Hepworth et al., 2016).

كما يساهم الأخصائي الاجتماعي في بناء هوية وطنية قوية لدى الطلاب من خلال التعريف بتاريخ الوطن وثقافته وتراثه. ويمكن تحقيق ذلك عبر تنظيم رحلات ميدانية للمواقع التاريخية والثقافية وتنظيم فعاليات وأنشطة ثقافية وفنية (National Association of Social Workers, 2017).

بالإضافة إلى أنه يعمل على تعزيز شعور الطلاب بالانتماء للمدرسة من خلال توفير بيئة داعمة وأمنة. ويشمل ذلك تقديم الدعم النفسي والاجتماعي للطلاب الذين يواجهون مشكلات، وكذا تنظيم أنشطة تفاعلية تعزز روح الفريق والتعاون (Zastrow & Kirst-Ashman, 2016)، ويشجع الأخصائي الاجتماعي الطلاب على المشاركة في الأنشطة التطوعية والمبادرات المجتمعية التي تساهم في خدمة الوطن. ويساعد ذلك في تنمية الشعور بالمسؤولية الاجتماعية والانتماء للمجتمع (Payne, 2014).

كما أن الأخصائي الاجتماعي يعمل على بناء جسور التواصل والتعاون بين المدرسة والأسرة والمجتمع المحلي لتعزيز قيم الانتماء الوطني لدى الطلاب. ويمكن تحقيق ذلك من خلال تنظيم لقاءات دورية مع أولياء الأمور والمشاركة في الفعاليات المجتمعية (DuBois & Miley, 2019).

لذا يمكن القول بأن الأخصائي الاجتماعي يلعب دورًا محوريًا في تعزيز الانتماء الوطني لدى الطلاب من خلال توفير برامج وأنشطة متنوعة تهدف إلى تنمية قيم المواطنة الصالحة والولاء للوطن. ويساهم ذلك في بناء جيل واع بحقوقه وواجباته، ومشارك بفاعلية في خدمة وطنه.



الدراسات السابقة

هدفت دراسة (الربيع، 2023) إلى كشف إسهامات الخدمة الاجتماعية في تعزيز الهوية والمواطنة لدى طلبة الجامعة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس، مستخدمة المنهج الوصفي التحليلي، على عينة مكونة من 350 طالبًا من طلاب جامعة القصيم، باستخدام الاستبانة وتوصلت الدراسة إلى تقدير مساهمة الخدمة الاجتماعية في تعزيز الهوية الذاتية بمتوسط حسابي بلغ 3.16، بينما تم تقدير مساهمة الخدمة الاجتماعية في تعزيز الهوية الدينية والاجتماعية بمتوسط حسابي بلغ 3.21، وتقدير مساهمة الخدمة الاجتماعية في تعزيز الهوية التقنية بمتوسط حسابي بلغ 2.81.

وكلها تشير إلى درجة متوسطة، وأوصت الدراسة بزيادة تفعيل دور المجتمع في تعزيز الهوية لدى طلبة الجامعة وتوجيه مزيد من الاهتمام للهوية، وزيادة تفعيل دور المجتمع في تعزيز المواطنة لدى طلبة الجامعة وتوجيه المزيد من الاهتمام لها، وتضمين المفاهيم المتعلقة بالهوية والمواطنة في المناهج الدراسية لتعزيز الانتماء الوطني لدى طلبة الجامعة.

كما جاءت دراسة (آل سعيد، 2022) لتؤكد أن هناك عددا من المقومات والوسائل تقوم بها المدرسة لتعزيز قيم المواطنة في نفوس الطالبات، وعلى رأسها: حرص المدرسة على إرشاد الطالبات لترديد النشيد الوطني في الطابور الصباحي. وقامت المعلمات بأدوار منها لفت أنظار الطالبات للإنجازات الوطنية. وركزت دراسة (أبو النصر، 2022) على كيفية تعزيز الانتماء الوطني وتعزيز الاحترام والالتزام بالقيم والمعايير الوطنية من خلال ممارسة العمل الاجتماعي، مستخدم منهجية البحث الاستقرائي وتحليل المصادر المتاحة، حيث تم استعراض الأدبيات والدراسات السابقة المتعلقة بدور مهنة العمل الاجتماعي في بناء الانتماء الوطني.

وأظهرت النتائج أن مهنة العمل الاجتماعي تلعب دورًا حيويًا في بناء الانتماء الوطني، حيث تساهم في تعزيز الوعي الوطني وتعزيز الهوية الوطنية لدى الأفراد. كما تساهم المهنة في تعزيز مشاركة المجتمع وتعاونه في تحقيق التنمية الوطنية. وبالإضافة إلى ذلك، أشارت الدراسة إلى أن العمل الاجتماعي يمكن أن يساهم في تعزيز التواصل الاجتماعي والتضامن بين أفراد المجتمع وتعزيز العدالة الاجتماعية.

وأظهرت دراسة (بالطاهر وآخرون، 2020) أن المدرسة تلعب دورًا هامًا، في تعزيز الانتماء الوطني، لدى التلاميذ، وذلك من خلال مختلف أدوارها، ومكوناتها، والتي تتضمن أنشطة تعليمية مختلفة، وممارسات إدارية. بالإضافة إلى ذلك، يهدف تعليم التلاميذ على حب الوطن والانتماء له إلى تحقيق أهداف عديدة، مثل العمل من أجل المصلحة الوطنية والحفاظ على مقومات الهوية الوطنية.

وأكدت النتائج أيضًا أن المناهج التربوية تعتبر بيئة ملائمة لتضمين قيم المواطنة والانتماء للوطن، وتقديمها للتلاميذ بشكل معرفي وترسيخيها في وجدانهم ومزجها بعواطفهم، وترجمتها في سلوكيات تعبر عن



ولائهم وانتمائهم للوطن الذي يعيشون فيه. ويُصَحَّح أيضًا بإنشاء مقرر خاص بتربية المواطنة وقيمتها ضمن رؤية شاملة ومتكاملة لشخصية التلميذ.

وركزت دراسة (Jacob & Gardelle 2020) على استكشاف كيفية تشكيل الهويات الوطنية ونقلها وفهمها والتفاوض عليها من خلال المناهج الدراسية في الدول الإفريقية الناطقة باللغة الفرنسية، وقد أولت الدراسة اهتمامًا خاصًا للأهداف الأيديولوجية والسياسية الكامنة وراء تنظيم المعرفة واختيارها ونقلها، بالإضافة إلى أساليب التدريس والاستقبال داخل الفصل الدراسي.

وشملت الدراسة مجموعة واسعة من الجهات الفاعلة المشاركة في المناهج الدراسية، بما في ذلك صناع القرار السياسي والمؤسسي، ومسؤولي التعليم والإدارة، والمعلمين، والطلاب، والجهات الفاعلة الخارجية مثل النقابات العمالية ووسائل الإعلام وأولياء الأمور. وخلصت الدراسة إلى أن جميع تلك الجهات الفاعلة لها تأثير كبير في تشكيل سياسات التعليم وتحديد كيفية استقبال خطابات الهوية الوطنية، وأكدت نتائجها على أهمية دراسة الروابط بين المدارس وإعادة إنتاج خطابات الهوية الوطنية، خاصة في ظل تزايد الشكوك وعدم الثقة تجاه الدولة.

وتوصلت دراسة (عبد المجيد وآخرون، 2018) إلى أن أهم أدوار الجامعة تتمثل في تنمية الانتماء الوطني وهو إكساب الطلاب الاتجاهات الإيجابية نحو المشاركة الجادة والفاعلة في الحياة السياسية ونحو المعارضة البناءة، ونحو النقد الحر للعمل السياسي، وإشباع عقل ووجدان الطلاب بالتاريخ السياسي المضي للمجتمع، وإبراز القيادات السياسية الناجحة وأدوارها التاريخية، لتعبئة الطلاب سياسيًا وتعميق الانتماء الوطني. وأوصت الدراسة بالدعوة إلى تعزيز قيم الانتماء الوطني لدى أفراد المجتمع وأنها مسؤولية وطنية جماعية وتشاركية بين كافة مؤسسات المجتمع المصري، ومنها الأسرة والمدرسة والمؤسسات الدينية والمؤسسات الإعلامية مما يتطلب صيغة للعمل التعاوني المتكامل والمتوازن.

وتوصلت دراسة (العرفج، 2018) إلى الدور الكبير الذي تمارسه المدرسة الثانوية لتعزيز الهوية الوطنية لدى طلابها، وأن أبرز ما تمارسه المدرسة الثانوية لتعزيز الهوية الوطنية لدى الطلاب يتمثل في غرس قيم طاعة ولي الأمر، بالإضافة إلى أن من أبرز المعوقات التي تحد من دور المدرسة الثانوية في تعزيز الهوية الوطنية هي عدم توافر المخصصات المالية اللازمة لأنشطة تعزيز الهوية الوطنية، وضعف تدريب المعلمين المكلفين بتدريس المقررات ذات الصلة بالهوية الوطنية، بالإضافة إلى عدم إدراك الإدارة المدرسية لأهمية تدريس الهوية الوطنية، وعدم تخصيص مدرسين لتدريس موضوع الهوية الوطنية.

التعقيب على الدراسات السابقة:

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

- من خلال تحليل الدراسات السابقة يتضح أن هناك تشابهًا بين الدراسات السابقة والدراسة الحالية في

الاهتمام بمفهوم الهوية، والانتماء الوطني، وأهمية تعزيزهما لدى الأفراد، وخاصة فئة الشباب، والطلاب، كما تتفق مع أغلب الدراسات على الدور المحوري الذي تلعبه المؤسسات التربوية، مثل المدارس والجامعات، في تعزيز قيم الانتماء الوطني، وغرسها في نفوس الطلاب.

- وتتناول دراسات مثل دراسة (الربيع، 2023)، (آل سعيد، 2022)، (أبو النصر، 2022)، (بالطاهر وآخرون، 2020)، (المشاقبة، 2020)، (Jacob & Gardelle، 2020)، (عبد المجيد وآخرون، 2018)، (والعرفج، 2018) هذا الدور بشكل مفصل، كما تتفق في استخدام المنهج الوصفي التحليلي باستخدام أدوات مثل الاستبيانات وتحليل المحتوى لاستكشاف آراء وتوجهات المشاركين حول موضوع الهوية والانتماء الوطني، كما تتطرق بعض الدراسات إلى التحديات والمعوقات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني، مثل ضعف البرامج التعليمية، ونقص الموارد، وتأثير وسائل الإعلام.
- وتلمح بعض الدراسات، مثل دراسة (أبو النصر، 2022)، إلى أهمية دور الأخصائي الاجتماعي في تعزيز الانتماء الوطني. وتعمق الدراسة الحالية في هذا الجانب بشكل أكبر، حيث تركز على دور الأخصائي الاجتماعي في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية.
- على الرغم من أوجه التشابه، تتميز الدراسة الحالية بالتركيز على منظور الخدمة الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني. حيث تقديم رؤية متخصصة لدور الأخصائية الاجتماعية في تحقيق هذا الهدف، مما يثري النقاش حول دور المؤسسات التربوية في بناء مجتمع متماسك ووطني.
- ساهمت الدراسات السابقة في تحديد مشكلة الدراسة، وذلك من خلال التعرف على دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية، بالإضافة إلى معرفة الدور الذي يمكن أن يقدمه الأخصائي الاجتماعي لتعزيز هذا الدور.

الإجراءات المنهجية للدراسة:

أولاً: منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، بهدف دراسة دور المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية.

ثانياً: مجتمع الدراسة:

يتكون مجتمع الدراسة من الطالبات بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن المتدربات بمدارس مدينة الرياض بالمستويات الدراسية المختلفة، واللاتي بلغ حجمهن وفقاً لإحصائية الكلية للفصل الدراسي الثاني لعام 1445هـ (103) طالبات متدربات، لذا اتبعت طريقة المسح الشامل Census Survey والتي عرفها (مطلق، 2010) بأنها "عملية عد أو حصر جميع عناصر المجتمع التي تخضع لصفات أو متغيرات معينة"، حيث تم



توزيع أداة الدراسة إلكترونياً، على جميع أفراد مجتمع الدراسة وتم تجميع (103) مفردات بنسبة استرجاع 90% تقريباً.

1- خصائص المشاركين في الدراسة

جدول رقم (1):

خصائص المشاركين في الدراسة (ن=103)

البيان	العدد	%
الفئة العمرية	من 22 – 20 عام	70.9%
	من 24 – 23 عام	25.2%
	من 24 فأكثر	3.9%
نوع المدرسة التي يتم	أهلية	10.7%
التدريب فيها	حكومية	89.3%

من الجدول (1) يتضح أنه ونتيجة لطبيعة عينه الدراسة كونهن من الطالبات المتدربات بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن فقد تركزت الفئات العمرية بنسبة أكبر 70.9% من المشاركات في الفئة العمرية من 22-20 عاماً، بينما 25.2% في الفئة العمرية من 23-24 عاماً، بينما 3.9% في الفئة العمرية الأكثر من 24 عاماً، كما أن النسبة الأكبر من المشاركات يتدربن في مدارس حكومية بنسبة 89.3%، كما أن هناك 10.7% يتدربن في مدارس أهلية.

ثالثاً: أداة الدراسة:

تم استخدام الاستبانة كأداة دراسة لتحقيق أهداف الدراسة والإجابة على تساؤلاتها وتكونت من جزأين: الجزء الأول: يشمل خصائص المشاركات في الدراسة، بالإضافة إلى الجزء الثاني الذي يشمل محاور الدراسة التي استخدمت مقياس ليكرت الثلاثي، حيث تم التحقق من صدق أداة الدراسة من خلال صدق المحكمين، وذلك بعرضها على مجموعة من الأساتذة المختصين لإبداء الرأي في مدى مناسبة العبارات. كما تم التحقق من صدق الاتساق الداخلي، من خلال حساب معاملات ارتباط بيرسون، وجاءت النتائج كما يلي:

جدول رقم (2)

نتائج تحليل بيرسون لحساب معاملات الارتباط لعبارات الاستبانة

المحور الأول: أهم أدوار المؤسسات التربوية	المحور الثاني: أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني	المحور الثالث: أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني	المحور الرابع: التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية
العلاقة	العلاقة	العلاقة	العلاقة
1	1	1	1
2	2	2	2
0.782**	0.850**	0.794**	0.779**
0.767**	0.737**	0.883**	0.854**

المحور الأول: أهم أدوار المؤسسات التربوية	المحور الثاني: أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني	المحور الثالث: أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني	المحور الرابع: التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية
0.816**	0.738**	0.848**	0.824**
3	3	3	3
0.819**	0.791**	0.852**	0.869**
4	4	4	4
0.705**	0.807**	0.805**	0.893**
5	5	5	5
0.831**	0.713**	0.820**	0.704**
6	6	6	6
0.801**	0.814**	0.823**	0.842**
7	7	7	7
0.808**	0.776**	0.860**	0.709**
8	8	8	8
0.862**	0.862**	0.816**	0.808**
9	9	9	9
0.776**	0.776**	0.849**	0.824**
10	10	10	10
0.767**	0.767**		0.864**
11	11		11
0.852**	0.852**		0.850**
12	12		12
			0.859**
			13

** دالة إحصائية عند مستوى دلالة 0.01.

من الجدول رقم (2)، يتضح أن جميع معاملات الارتباط بين العبارات والمحور الذي تنتهي إليه إيجابية وذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01). وهذا يؤكد صدق التكوين الداخلي والاتساق للاستبانة، كما تم التحقق أيضًا من ثبات أداة الدراسة باستخدام معامل ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha). ويوضح الجدول التالي قيم معامل ألفا كرونباخ لمحاور أداة الدراسة.

جدول رقم (3)

نتائج حساب معامل ألفا-كرونباخ لأداة الدراسة

المحور	معامل ألفا كرونباخ	عدد العبارات
المحور الأول	0.914	8
المحور الثاني	0.950	12
المحور الثالث	0.958	10
المحور الرابع	0.970	13
الاستبانة ككل	0.934	33

وفقًا للجدول رقم (3)، يتبين أن قيمة معامل ألفا كرونباخ لكامل الاستبانة بلغت (0.934). كما بلغت قيمة معامل ألفا كرونباخ لعبارات المحور الأول (0.914)، ولعبارات المحور الثاني (0.950)، ولعبارات المحور الثالث (0.958)، ولعبارات المحور الرابع (0.970). ويشير ذلك إلى وجود ثبات مرتفع لأداة الدراسة.



رابعاً: المعالجة الإحصائية

تمت معالجة البيانات ببرنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية SPSS، واستخدم معامل الارتباط لـ "بيرسون" (Person Product-moment correlation)، ومعامل "ألفا كرونباخ" (Cronbach Alpha)، واستخدام التكرارات والنسب المئوية، بالإضافة إلى المتوسط الحسابي، والانحرافات المعيارية لعبارات محاور الدراسة. مناقشة نتائج الدراسة:

إجابة السؤال الأول حول أهم أدوار المؤسسات التربوية

جدول رقم (4)

استجابات عينة الدراسة حول عبارات السؤال الأول، مرتبة وفقاً للمتوسط الحسابي (ن=103)

درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	غير موافق		موافق		موافق		العبارة
			%	ن	%	ن	%	ن	
موافق	0.36	2.87	1.0	1	10.7	11	88.3	91	5. تساهم في تنمية مهارات القيادة والمشاركة الاجتماعية لدى الطلاب.
موافق	0.40	2.83	1.0	1	15.5	16	83.5	86	1. تلعب دوراً حيوياً في تعزيز التكافل الاجتماعي والتعاون بين الأفراد في المجتمع.
موافق	0.42	2.81	1.0	1	17.5	18	81.6	84	4. تلعب دوراً في تعزيز التسامح واحترام التنوع الاجتماعي والثقافي.
موافق	0.47	2.80	2.9	3	14.6	15	82.5	85	8. تساهم في تشجيع المبادرة الاجتماعية وتنمية مهارات حل المشكلات الاجتماعية.
موافق	0.48	2.79	2.9	3	15.5	16	81.6	84	3. تعمل على تعزيز الوعي الاجتماعي بالمسؤولية المجتمعية لدى الطلاب.
موافق	0.49	2.77	2.9	3	17.5	18	79.6	82	2. تساهم في تقليل الفجوات الاجتماعية وتعزيز المساواة في فرص التعليم بين الطلاب.
موافق	0.47	2.76	2.9	3	18.4	19	78.6	81	6. تعمل على تعزيز الوعي بقضايا العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان.
موافق	0.45	2.75	5.8	6	13.6	14	80.6	83	7. تلعب دوراً في تعزيز التفاهم والتعايش السلمي بين الطلاب من خلفيات مختلفة.
موافق	0.35	2.8							أهم أدوار المؤسسات التربوية

من الجدول رقم (4) يتضح أن هناك موافقة من قبل المشاركين في الدراسة من طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم الأدوار للمؤسسات التربوية التي تم تناولها بمتوسط (2.8 من 3) وهو متوسط حسابي يقع في الفئة الثالثة وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي والذي يشير إلى درجة موافق، حيث تم تناول أهم هذه الأدوار من خلال ثمان عبارات مختلفة جاءت جميعها بمتوسطات حسابية تشير إلى درجة موافق، حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لهذه العبارات ما بين (2.73 و 2.87 من 3) وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي.

وقد جاءت الموافقة على جميع هذه الأدوار التي تم تناولها، وجاء أهم هذه الأدوار من وجهة نظر المشاركين في الدراسة "5. تساهم في تنمية مهارات القيادة والمشاركة الاجتماعية لدى الطلاب". بمتوسط (2.87)، كما جاءت العبارة "1. تلعب دورًا حيويًا في تعزيز التكافل الاجتماعي والتعاون بين الأفراد في المجتمع". في الترتيب الثاني بمتوسط (2.83)، وفي الترتيب الثالث جاءت العبارة "4. تلعب دورًا في تعزيز التسامح واحترام التنوع الاجتماعي والثقافي". بمتوسط (2.81)، وجاءت العبارة "تساهم في تشجيع المبادرة الاجتماعية وتنمية مهارات حل المشكلات الاجتماعية". في الترتيب الرابع بمتوسط (2.8)،.

كما جاءت العبارة "3. تعمل على تعزيز الوعي الاجتماعي بالمسؤولية المجتمعية لدى الطلاب". في الترتيب الخامس بمتوسط (2.79)، وفي الترتيب السادس جاءت العبارة "2. تساهم في تقليل الفجوات الاجتماعية وتعزيز المساواة في فرص التعليم بين الطلاب". بمتوسط (2.77)،، تلها العبارة "6. تعمل على تعزيز الوعي بقضايا العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان". بمتوسط (2.76)،، وأخيرًا جاءت العبارة "7. تلعب دورًا في تعزيز التفاهم والتعايش السلمي بين الطلاب من خلفيات مختلفة". في الترتيب الثامن والأخير بين العبارات بمتوسط (2.73).

ومما سبق تدعم نتائج الدراسة أهمية دور المؤسسات التربوية في تعزيز القيم الاجتماعية الإيجابية لدى الطلاب، مثل التكافل الاجتماعي والتعاون والتسامح واحترام التنوع والمسؤولية الاجتماعية، حيث تُشير النتائج إلى أن المدارس تلعب دورًا هامًا في تنمية مهارات الطلاب اللازمة للمشاركة بفعالية في المجتمع، مثل مهارات القيادة والمشاركة الاجتماعية وحل المشكلات، فيمكن للمدارس أيضًا أن تُساهم في تقليل الفجوات الاجتماعية وتعزيز المساواة في فرص التعليم، وذلك من خلال توفير فرص متساوية للتعليم لجميع الطلاب بغض النظر عن خلفياتهم.

وقد اتفقت هذه النتائج مع ما تناولته الدراسات السابقة كدراسة (بالطاهر وآخرون، 2020) التي أبرزت دور المدرسة في غرس قيم حب الوطن والاعتزاز بالهوية الوطنية لدى التلاميذ. كما تتوافق مع دراسة (أل سعيد، 2022) التي أشارت إلى دور المدرسة في تعزيز قيم المواطنة من خلال أنشطة مختلفة، مثل ترديد النشيد الوطني ولفت الانتباه للإنجازات الوطنية، ودراسة (عبد المجيد وآخرون 2018) التي أكدت دور الجامعة في تنمية الانتماء الوطني من خلال إكساب الطلاب اتجاهات إيجابية نحو المشاركة في الحياة

السياسية. كلا الدراستين تؤكدان دور المؤسسات التربوية في تنمية مهارات المشاركة الاجتماعية والمسؤولية الاجتماعية، كما تتوافق أيضاً مع دراسة (المشاقبة، 2020) التي أبرزت دور مؤسسات التنشئة في تعزيز الهوية الوطنية، حيث شددت على أهمية توفير فرص متساوية للتعليم لجميع الطلاب بغض النظر عن خلفياتهم، مما يسهم في تقليل الفجوات الاجتماعية وتعزيز المساواة.

إجابة التساؤل الثاني حول أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني

جدول رقم (5)

استجابات عينة الدراسة حول عبارات السؤال الثاني، مرتبة وفقاً للمتوسط الحسابي (ن=103)

درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	غير موافق		موافق		موافق		العبرة
					الى حد ما				
			%	ن	%	ن	%	ن	
موافق	0.25	2.93	0.0	0	6.8	7	93.2	96	2. تُعزز شعور الفخر والاعتزاز بالوطن لديهم
موافق	0.27	2.92	0.0	0	7.8	8	92.2	95	6. تُساهم في تنمية مهارات المواطنة لديهم.
موافق	0.30	2.90	0.0	0	9.7	10	90.3	93	1. تُساهم في غرس حب الوطن في نفوس الطلاب.
موافق	0.33	2.89	0.0	0	10.7	11	89.3	92	10. تُساهم في نشر ثقافة الحوار والنقاش حول القضايا الوطنية.
موافق	0.33	2.88	0.0	0	11.7	12	88.3	91	8. تُقدم لهم نماذج وطنية يحتذون بها.
موافق	0.31	2.87	0.0	0	12.6	13	87.4	90	12. تُعزز شعور الأمل والتفاؤل بمستقبل الوطن لديهم.
موافق	0.32	2.86	1.9	2	9.7	10	88.3	91	5. تُعزز شعور المسؤولية تجاه الوطن لديهم
موافق	0.31	2.85	1.9	2	10.7	11	87.4	90	9. تُشجعهم على الدفاع عن الوطن.
موافق	0.33	2.84	1.9	2	11.7	12	86.4	89	3. تُقدم للطلاب معلومات عن تاريخ الوطن وثقافته.
موافق	0.38	2.83	2.9	3	11.7	12	85.4	88	4. تُشجع الطلاب على المشاركة في الأنشطة الوطنية.
موافق	0.32	2.82	3.9	4	10.7	11	85.4	88	11. تُشجعهم على الإبداع والابتكار في خدمة الوطن.
موافق	0.34	2.80	2.9	3	14.6	15	82.5	85	7. تُعزز احترام القوانين والأنظمة في الوطن لديهم.
موافق	0.26	2.87	أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني						



من الجدول رقم (5) يتضح أن هناك موافقة من قبل المشاركين في الدراسة من طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني التي تم تناولها بمتوسط (2.87 من 3) وهو متوسط حسابي يقع في الفئة الثالثة وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي والذي يشير إلى درجة موافق، حيث تم تناول أهم هذه الأدوار من خلال اثني عشر عبارة مختلفة جاءت جميعها بمتوسطات حسابية تشير إلى درجة موافق، حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لهذه العبارات ما بين (2.80 و 2.93 من 3) وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي.

وجاءت العبارة "2. تُعزز شعور الفخر والاعتزاز بالوطن لديهم" في الترتيب الأول بمتوسط (2.93) تليها العبارة "6. تُساهم في تنمية مهارات المواطنة لديهم." بمتوسط حسابي (2.92)، كما جاءت العبارة "1. تُساهم في غرس حب الوطن في نفوس الطلاب." في الترتيب الثالث بمتوسط (2.9)، وفي الترتيب الرابع جاءت العبارة "10. تُساهم في نشر ثقافة الحوار والنقاش حول القضايا الوطنية." بمتوسط (2.89)، وتنوعت باقي عبارات هذا المحور والتي تظهر أدوار المؤسسات التربوية متمثلة في المدرسة في تعزيز قيم الانتماء الوطني فجاءت العبارة "تُشجع الطلاب على المشاركة في الأنشطة الوطنية" في الترتيب العاشر بمتوسط (2.83)، تليها العبارة "تُشجعهم على الإبداع والابتكار في خدمة الوطن" التي جاءت بمتوسط (2.82)، وأخيراً جاءت العبارة "تُعزز احترام القوانين والأنظمة في الوطن لديهم" في الترتيب الثاني عشر والأخير بين عبارات هذا المحور بمتوسط (2.8).

ومما سبق يتضح أن المؤسسات التربوية تلعب دورًا حاسمًا في تعزيز قيم الانتماء الوطني بين الطلاب. هذه المؤسسات تعمل على غرس حب الوطن والولاء له، وتُعزز الفخر والاعتزاز بالوطن. كما تهدف إلى تعزيز الوعي بتاريخ وثقافة الوطن وتشجيع المشاركة في الأنشطة الوطنية والمبادرات. إلى جانب ذلك، تعمل المؤسسات التربوية على تنمية مهارات المواطنة وتعزيز الاحترام للقوانين والأنظمة، وتشجع الطلاب على الابتكار والإبداع في خدمة الوطن، لذا فتعتبر المدرسة عنصر مهم ولاعب رئيسي يجب الاهتمام به لتنمية هذه القيم وخصوصًا منذ الصغر بين أفراد المجتمع.

وقد اتفقت هذه النتائج الدراسات السابقة كدراسة (المشاقبة، 2020)، و(آل سعيد، 2022) و(بالطاهر وآخرون، 2020) حيث تدعم نتائج الدراسة الحالية النتائج السابقة التي تؤكد الدور المحوري للمؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني. إلا أنها تتميز بتركيزها على منظور الخدمة الاجتماعية وإبراز دور المؤسسات التربوية في تشجيع الابتكار والإبداع في خدمة الوطن.



نتائج المحور الثالث: أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني

جدول رقم (6)

استجابات عينة الدراسة حول عبارات السؤال الثالث، مرتبة وفقاً للمتوسط الحسابي (ن=103)

درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	موافق		غير موافق		العبرة		
			%	ن	%	ن	%	ن	
موافق	0.66	2.58	9.7	10	22.3	23	68.0	70	1.الصعوبات التي تواجه المدرسة في التعامل مع الخلفيات الاجتماعية للطلبة.
موافق	0.74	2.42	15.5	16	27.2	28	57.3	59	19.الصعوبات في تنمية مهارات التفكير النقدي البناء في مواجهة مشكلات وطنية مختلفة.
موافق	0.74	2.41	15.5	16	28.2	29	56.3	58	3.التأثيرات السلبية للمشاكل الاجتماعية على قيم الانتماء الوطني.
موافق	0.77	2.41	17.5	18	24.3	25	58.3	60	4.نقص الموارد المالية التي تساهم في تعزيز الانتماء الوطني في المدارس.
موافق	0.77	2.40	17.5	18	25.2	26	57.3	59	6.تأثير وسائل الإعلام والتكنولوجيا على الانتماء الوطني بشكل سلبي.
موافق	0.78	2.38	18.4	19	25.2	26	56.3	58	8.نقص الحوار والنقاش البناء حول القضايا الوطنية في المدارس.
إلى حد ما	0.81	2.28	22.3	23	27.2	28	50.5	52	7.قلة النشاطات والبرامج التربوية التي تعزز الانتماء الوطني في المدارس.
إلى حد ما	0.82	2.27	24.3	25	24.3	25	51.5	53	5.ضعف الروابط والتواصل بين المدرسة والمجتمع المحلي.
إلى حد ما	0.81	2.23	24.3	25	28.2	29	47.6	49	2.غياب الوعي بقيمة الهوية الوطنية بين الطلاب.
إلى حد ما	0.89	2.18	32.0	33	17.5	18	50.5	52	10.غياب الأنشطة المدرسية التي تعزز من قيم الانتماء والولاء للوطن.
موافق	0.67	2.36	أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني						

من الجدول رقم (5) يتضح أن هناك الموافقة من قبل المشاركين في الدراسة من طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني بمتوسط (2.36 من 3) وهو متوسط حسابي يقع في الفئة الثالثة وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي والذي يشير إلى درجة موافق، حيث تم تناول هذه التحديات من خلال عشر عبارات

مختلفة تم الموافقة التامة على ست من هذه التحديات والموافقة المتوسطة "إلى حد ما" على الأربع الأخرى، حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لهذه العبارات ما بين (2.18 و 2.58 من 3) وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي. وجاءت الموافقة على ست من هذه التحديات فجاءت أهمها "1. الصعوبات التي تواجه المدرسة في التعامل مع الخلفيات الاجتماعية للطلبة." في الترتيب الأول بمتوسط (2.58)، كما جاءت العبارة "9. الصعوبات في تنمية مهارات التفكير النقدي البناء في مواجهة مشكلات وطنية مختلفة." في الترتيب الثاني بمتوسط (2.42)، كما جاءت العبارة "3. التأثيرات السلبية للمشاكل الاجتماعية على قيم الانتماء الوطني." في الترتيب الثالث بمتوسط (2.41)، وجاءت العبارة "4. نقص الموارد المالية التي تساهم في تعزيز الانتماء الوطني في المدارس." بنفس قيمة المتوسط الحسابي، ولكنها أعلى منها في قيمة الانحراف المعياري، وفي الترتيب الخامس العبارة "6. تأثير وسائل الإعلام والتكنولوجيا على الانتماء الوطني بشكل سلبي." بمتوسط (2.4)، تليها العبارة "8. نقص الحوار والنقاش البناء حول القضايا الوطنية في المدارس." بمتوسط (2.38).

في حين جاءت أربع عبارات بدرجة أقل "موافقة إلى حد ما" كونها تحديات واضحة حيث جاءت العبارة "7. قلة النشاطات والبرامج التربوية التي تعزز الانتماء الوطني في المدارس." في الترتيب السابع بمتوسط (2.28)، كما جاءت العبارة "5. ضعف الروابط والتواصل بين المدرسة والمجتمع المحلي." في الترتيب الثامن بمتوسط (2.27)، تليها العبارة "2. غياب الوعي بقيمة الهوية الوطنية بين الطلاب." بمتوسط (2.23)، وأخيراً جاءت العبارة "10. غياب الأنشطة المدرسية التي تعزز من قيم الانتماء والولاء للوطن." في الترتيب الأخير بين العبارات بمتوسط (2.18).

ومما سبق يتضح أن هناك العديد من التحديات التي تواجه المدارس في هذا الصدد، وهناك تحديات صعوبات عدة تم تناولها فتشير إلى أن نقص التمويل قد يُحد من قدرة المدارس على توفير برامج وأنشطة تعزز الانتماء الوطني، كما أن المشكلات الاجتماعية مثل الفقر أو العنف قد تُضعف الروابط بين الطلاب والوطن، بالإضافة إلى أن المحتوى السلبي أو المُشكك في الهوية الوطنية على وسائل الإعلام والتكنولوجيا قد يُؤثر سلباً على انتماء الطلاب، وأن نقص الحوار والنقاش البناء حول القضايا الوطنية في المدارس قد يكون من هذه المشكلات لذا فهناك أهمية لتعزيز الحوار والنقاش البناء حول القضايا الوطنية في المدارس.

وقد اتفقت هذه النتائج مع دراسة (الطحان وآخرون، 2020) التي أشارت إلى وجود تحديات ومخاطر تهدد الهوية الوطنية الإسلامية في المملكة العربية السعودية، ومنها المشكلات الاجتماعية مثل الفقر والعنف كذلك تأثير التربية الإعلامية (التلفزيون، الإنترنت، وسائل التواصل الاجتماعي) كأحد التحديات التي تواجه الهوية الوطنية. فالمحتوى السلبي أو المُشكك في الهوية الوطنية على وسائل الإعلام والتكنولوجيا يمكن أن يؤثر سلباً على انتماء

الطلاب، بالإضافة إلى دراسة (العرفج، 2018) التي أشارت إلى أن نقص التمويل اللازم لأنشطة تعزيز الهوية الوطنية يعد أحد أبرز المعوقات التي تحد من دور المدرسة الثانوية في هذا المجال.

نتائج المحور الرابع: التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية

جدول رقم (7)

استجابات عينة الدراسة حول عبارات السؤال الرابع، مرتبة وفقاً للمتوسط الحسابي (ن=103)

درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	غير موافق		موافق		موافق		العبرة
			%	ن	%	ن	%	ن	
موافق	0.28	2.94	0.0	0	5.8	6	94.2	97	7. تعزيز دور الأخصائيين الاجتماعيين في تنفيذ برامج توعوية وأنشطة تفاعلية تعزز قيم الانتماء الوطني.
موافق	0.33	2.93	0.0	0	6.8	7	93.2	96	2. الحصول على التدريب المستمر في تنمية مهارات الأخصائية الاجتماعية في المدارس.
موافق	0.28	2.92	0.0	0	7.8	8	92.2	95	8. تعزيز الشراكة مع المجتمع المحلي والمؤسسات الوطنية لتعزيز الانتماء الوطني في المدرسة.
موافق	0.31	2.91	1.0	1	6.8	7	92.2	95	9. تطوير استراتيجيات تفاعلية تشجع المشاركة الفعالة للطلاب في النشاطات الوطنية.
موافق	0.28	2.90	0.0	0	9.7	10	90.3	93	12. تعزيز الوعي بالمسؤولية الاجتماعية بين الطلبة.
موافق	0.39	2.88	1.0	1	9.7	10	89.3	92	6. توفير الموارد والأدوات التعليمية المناسبة للأخصائيين الاجتماعيين لتعزيز قيم الانتماء الوطني.
موافق	0.31	2.87	0.0	0	12.6	13	87.4	90	13. توفير الفرص للطلاب للاحتكاك بالتراث الثقافي والتاريخ الوطني من خلال النشاطات الميدانية والموارد التعليمية المناسبة.
موافق	0.35	2.86	1.0	1	8.7	9	89.3	92	1. حصول الأخصائية الاجتماعية على دورات تدريبية تخصصية في مجال تعزيز قيم المواطنة السليمة بين الطلبة
موافق	0.32	2.85	0.0	0	14.6	15	85.4	88	10. تنظيم الندوات وورش العمل التي تركز على تعزيز قيم الانتماء الوطني بمشاركة الأخصائيين الاجتماعيين والطلاب.
موافق	0.35	2.84	1.0	1	13.6	14	85.4	88	3. التعاون بين الأخصائيين والعاملين في المجال

درجة الموافقة	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	موافق		غير موافق		العبرة		
			%	ن	%	ن	%	ن	
								المدرسي في وضع الخطط وتنفيذها بما يعزز من قيم الانتماء بين الطلبة.	
موافق	0.35	2.82	1.0	1	16.5	17	82.5	85	5. توفير الدعم النفسي والاجتماعي للطلاب لتعزيز الرابطة بينهم وبين الوطن.
موافق	0.32	2.80	0.0	0	20.4	21	79.6	82	11. توفير الدعم والمشورة الفردية للطلاب لتعزيز قيمهم الوطنية والانتماء المجتمعي.
موافق	0.34	2.75	1.9	2	12.6	13	82.5	85	4. تطوير برامج خاصة تعزز الانتماء الوطني وتستهدف الطلاب الذين يحتاجون إلى دعم إضافي.
موافق	0.26	2.87							التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية

من الجدول رقم (7) يتضح أن هناك موافقة من قبل المشاركين في الدراسة من طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على العبارات المختلفة للتصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية بمتوسط (2.87 من 3) وهو متوسط حسابي يقع في الفئة الثالثة وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي والذي يشير إلى درجة موافق، حيث تم تناول ثلاث عشرة عبارة لهذا التصور تمت الموافقة التامة على جميعها، حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لهذه العبارات ما بين (2.75 و 2.94 من 3) وفقاً لمقياس ليكرت الثلاثي.

ومن الملاحظ الاتفاق الشديد على عبارات التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية حيث يتفق المشاركون على أهمية تعزيز دور الأخصائيين الاجتماعيين في تنفيذ برامج توعوية وأنشطة تفاعلية تعزز قيم الانتماء الوطني.

فيمكن أن تشمل هذه البرامج والأنشطة على الأنشطة التعليمية والثقافية التي توفر الفرص للطلاب للتعرف على التراث الثقافي والتاريخ الوطني، كما يشير المشاركون إلى ضرورة أن تحصل الأخصائية الاجتماعية على التدريب المستمر في تنمية مهاراتها في المدارس.

وهذا يعزز قدرتها على تقديم الدعم والمشورة اللازمة للطلاب فيما يتعلق بقيم الانتماء الوطني، بالإضافة إلى أنهم يرون أنه يجب تعزيز الشراكة مع المجتمع المحلي والمؤسسات الوطنية لتعزيز الانتماء الوطني في المدرسة. وهذا يمكن أن يتضمن تعاوناً مع المنظمات غير الحكومية والجهات الحكومية والمجتمع المحلي لتنفيذ برامج وأنشطة تعزز الانتماء الوطني.



كما اتفقوا على أهمية تطوير استراتيجيات تفاعلية تشجع المشاركة الفعالة للطلاب في النشاطات الوطنية، فيمكن تحقيق ذلك من خلال تنظيم الندوات وورش العمل التي تركز على تعزيز قيم الانتماء الوطني وتشمل مشاركة الأخصائيين الاجتماعيين والطلاب.

ويؤكد المشاركون على ضرورة تعزيز الوعي بالمسؤولية الاجتماعية بين الطلاب، فيمكن للأخصائية الاجتماعية توفير الدعم والتوجيه للطلاب لتعزيز هذه القيمة الوطنية وتشجيع المساهمة الإيجابية في المجتمع، بالإضافة إلى أهمية توفير الموارد والأدوات التعليمية المناسبة للأخصائيين الاجتماعيين لتعزيز قيم الانتماء الوطني، لتشمل هذه الموارد المواد التعليمية والمصادر الإضافية التي تساعد الأخصائية الاجتماعية على تنفيذ برامج وأنشطة متعلقة بالانتماء الوطني.

وأكد المشاركون على توفير الفرص للطلاب للاحتكاك بالتراث الثقافي والتاريخ الوطني من خلال النشاطات الميدانية والموارد التعليمية المناسبة، ويمكن أن تشمل هذه الفرص زيارات إلى المواقع التاريخية والمشاركة في الفعاليات الثقافية المتعلقة بالوطن.

بالإضافة إلى أنه يجب على الأخصائية الاجتماعية الحصول على دورات تدريبية تخصصية في مجال تعزيز قيم المواطنة السليمة بين الطلاب، وهذا يساعدها على تطوير المهارات اللازمة لتعزيز الانتماء الوطني بين الطلاب، وأهمية تنظيم الندوات وورش العمل التي تركز على تعزيز قيم الانتماء الوطني بمشاركة الأخصائيين الاجتماعيين والطلاب. ويمكن أن توفر هذه الفعاليات فرصة للتعلم وتبادل الخبرات وتعزيز الوعي بقيم الانتماء الوطني.

وهذا كله يجب أن يكون من خلال تعزيز التعاون بين الأخصائيين الاجتماعيين والعاملين في المجال المدرسي في وضع الخطط وتنفيذها بما يعزز من قيم الانتماء بين الطلاب، وهو ما يتحقق من خلال التعاون في تخطيط الأنشطة، والبرامج، وتبادل المعرفة، والخبرات.

وقد اتفقت هذه النتائج مع دراسة (عبد المعطي، 2020) التي اقترحت برنامجًا للخدمة الاجتماعية لتعزيز قيم المواطنة الرقمية لدى طلاب المرحلة الثانوية. وكلا الدراستين تؤكد أهمية البرامج والأنشطة التوعوية في تعزيز قيم المواطنة.

كما اتفقت مع دراسة (العرفج، 2018) التي أوصت بتدريب المعلمين المكلفين بتدريس المقررات ذات الصلة بالهوية الوطنية. وكلا الدراستين تشير إلى أهمية التدريب المستمر للعاملين في المجال التربوي لتعزيز قدرتهم على غرس قيم المواطنة.



واتفقت أيضا مع دراسة (عبد المجيد وآخرون، 2018) التي دعت إلى تعاون جميع مؤسسات المجتمع في تعزيز قيم الانتماء الوطني. وكلا الدراستين تؤكد أهمية الشراكة مع المجتمع المحلي والمؤسسات الوطنية لتعزيز الانتماء الوطني في المدرسة.
خلاصة نتائج الدراسة:

خلصت الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلات الدراسة الأربع كما يلي :

الإجابة عن السؤال الأول حول أهم أدوار المؤسسات التربوية

أظهرت النتائج الموافقة من قبل طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم الأدوار للمؤسسات التربوية بمتوسط (2.8) بشكل عام.
وتُشير نتائج الدراسة إلى أنّ المؤسسات التربوية تلعب دورًا محوريًا في تنمية مهارات وقدرات الطلاب، وإعدادهم ليصبحوا أفرادًا مثقفين وواعين ومُشاركين بفعالية في مجتمعاتهم، ومن أهم هذه الأدوار مساهمة المؤسسات التربوية في ذلك من خلال تشجيع العمل الجماعي والمشاريع التعاونية بين الطلاب، وتعليمهم قيمة التعاون والتضامن مع الآخرين، وتنظيم الأنشطة والفعاليات التي تُعزّز التواصل بين أفراد المجتمع وتُشجّع على التطوع وخدمة الغير.

كما أن المؤسسات التربوية تسعى إلى توفير فرص تعليمية متساوية لجميع الطلاب، بغض النظر عن خلفيتهم الاجتماعية أو الاقتصادية، وتُقدّم الدعم للطلاب من ذوي الاحتياجات الخاصة، وتعمل على دمجهم في البيئة التعليمية، فضلا عن دورها في تعزيز الوعي الاجتماعي بالمسؤولية المجتمعية، وتعزيز التسامح واحترام التنوع، وما توفره المؤسسات التربوية للطلاب من فرص لتطوير مهارات القيادة من خلال المناصب القيادية في مجالس الطلاب والأنشطة اللامنهجية، وتُقدّم المؤسسات التربوية للطلاب تجربة تعلّم تُعزّز التفاهم والاحترام المتبادل بين طلاب من خلفيات مختلفة، وتُعلّمهم مهارات التواصل وحلّ النزاعات بشكلٍ سلمي، تُعلّمهم مهارات حلّ المشكلات بشكلٍ إبداعي وفعال.

الإجابة عن السؤال الثاني حول أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني

أظهرت النتائج الموافقة من قبل طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم أدوار المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني بمتوسط (2.87) حيث تؤكد النتائج على الدور المحوري للمؤسسات التربوية في غرس قيم الانتماء الوطني وتعزيز حب الوطن في نفوس الطلاب، من خلال المناهج الدراسية، والأنشطة اللامنهجية، والبيئة التعليمية.

وتساهم هذه المؤسسات في بناء مواطنين صالحين ومخلصين لوطنهم، فمن أدوارها تعليم تاريخ الوطن وثقافته، حيث يتم غرس الفخر والاعتزاز بالوطن وتعزيز الرابطة العاطفية معه، وإلهام الطلاب وتشجيعهم على السعي لتحقيق أحلامهم وخدمة وطنهم، بالإضافة إلى تعزيز روح المواطنة والانتماء وتعلم



أهمية المشاركة في بناء الوطن، وتعليم الطلاب واجباتهم ونشر ثقافة الحفاظ على الممتلكات العامة والمشاركة في بناء المجتمع، بالإضافة إلى تعزيز احترام القانون والمشاركة في الحياة الديمقراطية والتعبير عن الرأي بشكل بناء، وتحفيز التفكير الإبداعي من خلال ابتكار حلول لتطوير الوطن والمساهمة في تقدمه، وإبراز الفرص المتاحة للشباب لبناء مستقبل مشرق.

الإجابة عن السؤال الثالث حول أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني

أظهرت النتائج موافقة طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم التحديات التي تواجه المؤسسات التربوية في تعزيز قيم الانتماء الوطني بمتوسط (2.36) ويمكن استخلاص هذه التحديات كما يلي:

1. الصعوبات في التعامل مع الخلفيات الاجتماعية للطلبة: فالمؤسسات التربوية تضم طلابًا من خلفيات اجتماعية واقتصادية وثقافية متنوعة، بالإضافة إلى أن هذا التنوع قد يصعب مهمة المؤسسة في إيجاد نهج واحد لتعزيز الانتماء الوطني يناسب جميع الطلاب، كما أن بعض الخلفيات الاجتماعية قد تتطلب اهتمامًا خاصًا وتكيفًا للبرامج التعليمية بما يتناسب مع احتياجاتهم.
2. التأثيرات السلبية للمشاكل الاجتماعية: المشاكل الاجتماعية كالفوارق الاقتصادية، والبطالة، والتمييز قد تؤثر سلبيًا على شعور الطلاب بالانتماء والولاء للوطن، وقد يشعر بعض الطلاب بالتهميش أو عدم المساواة، مما يؤثر على نظرتهم للوطن ودورهم فيه.
3. نقص الموارد المالية: قد تفتقر بعض المؤسسات التربوية للموارد المالية اللازمة لتنفيذ برامج وأنشطة فعالة لتعزيز الانتماء الوطني، وهذا قد يحد من قدرتها على توفير تجارب تعليمية ثرية ومتنوعة للطلاب.
4. تأثير وسائل الإعلام والتكنولوجيا السليبي: وتعد من أهم التحديات حيث تعرض وسائل الإعلام والتكنولوجيا محتوى سلبيًا يؤثر على قيم الانتماء الوطني لدى الطلاب، وقد يتم الترويج لقيم وأفكار تعارض مع قيم المواطنة الصالحة والانتماء للوطن.
5. نقص الحوار والنقاش البناء حول القضايا الوطنية: قد تفتقر بعض المؤسسات التربوية لبيئة تشجع على الحوار البناء والنقاش المفتوح حول القضايا الوطنية، وهذا قد يحرم الطلاب من فرصة التعبير عن آرائهم وتطوير فهم أعمق للقضايا الوطنية.
6. الصعوبات في تنمية مهارات التفكير النقدي: قد تواجه المؤسسات التربوية صعوبة في تنمية مهارات التفكير النقدي لدى الطلاب، والتي تعد ضرورية لفهم وتحليل القضايا الوطنية المعقدة، بسبب



ضغط المقررات الدراسية، والالتزام بالخطوة الدراسية وقد يؤدي غياب التفكير النقدي إلى قبول المعلومات والأفكار بشكل غير نقدي، مما يعيق بناء مواقف وطنية واعية ومستنيرة.

الإجابة عن السؤال الرابع حول التصور المقترح لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية

أظهرت النتائج الموافقة من قبل طالبات التدريب بكلية الخدمة الاجتماعية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن على أهم عناصر التصور المقترح التي تم تناولها لدور الأخصائية الاجتماعية في تعزيز قيم الانتماء الوطني من منظور الخدمة الاجتماعية بمتوسط (2.87) ويمكن مناقشة وتوضيح أهمية كل آلية وعنصر من عناصر التصور المقترح فيما يلي:

آلية التدريب والتطوير:

- دورات تدريبية تخصصية: حصول الأخصائية الاجتماعية على دورات تدريبية متخصصة في تعزيز قيم المواطنة والانتماء الوطني تزودها بالمعرفة والمهارات اللازمة للتعامل مع هذه القضية بشكل فعال.

- التدريب المستمر: يضمن التدريب المستمر تطوير مهارات الأخصائية الاجتماعية في التعامل مع التحديات الناشئة والتعرف على أفضل الممارسات في مجال تعزيز الانتماء الوطني.

آلية البرامج والأنشطة:

- برامج توعوية وأنشطة تفاعلية: تصميم وتنفيذ برامج توعوية وأنشطة تفاعلية تعزز قيم الانتماء الوطني بطرق مبتكرة وملائمة للفئات العمرية المختلفة.

- برامج خاصة: تطوير برامج خاصة تستهدف الطلاب الذين يحتاجون إلى دعم إضافي في تعزيز الانتماء الوطني، مع مراعاة خلفياتهم الاجتماعية واحتياجاتهم الفردية.

- استراتيجيات تفاعلية: تطوير استراتيجيات تشجع المشاركة الفعالة للطلاب في الأنشطة الوطنية والفعاليات المجتمعية، مما يعزز شعورهم بالانتماء والمسؤولية.

آلية الشراكات والتعاون:

- الشراكة مع المجتمع المحلي: تعزيز الشراكة مع المجتمع المحلي والمؤسسات الوطنية لتوفير فرص للطلاب؛ للتفاعل مع نماذج وطنية ملهمة والتعرف على تاريخ وثقافة وطنهم.

- التعاون مع العاملين في المجال المدرسي: التعاون مع المعلمين والإدارة المدرسية لدمج قيم الانتماء الوطني في المناهج الدراسية والأنشطة المدرسية.



آلية توفير الموارد والدعم:

- توفير الموارد والأدوات: توفير الموارد والأدوات التعليمية المناسبة للأخصائيين الاجتماعيين لتعزيز قيم الانتماء الوطني، مثل الكتب، والأفلام الوثائقية، والمواقع الإلكترونية.
- الاحتكاك بالتراث الثقافي: توفير فرص للطلاب للاحتكاك بالتراث الثقافي والتاريخ الوطني من خلال الزيارات الميدانية والأنشطة التفاعلية.

آلية الدعم النفسي والاجتماعي:

- الدعم النفسي والاجتماعي: توفير الدعم النفسي والاجتماعي للطلاب الذين يعانون من مشكلات تؤثر على شعورهم بالانتماء، مثل التمييز أو الصعوبات الاقتصادية.
- الدعم والمشورة الفردية: تقديم الدعم والمشورة الفردية للطلاب الذين يواجهون تحديات في تعزيز قيمهم الوطنية أو الاندماج في المجتمع.

آلية التوعية والفعاليات:

- تعزيز الوعي بالمسؤولية الاجتماعية: تنظيم برامج وأنشطة توعوية لتعزيز الوعي بالمسؤولية الاجتماعية لدى الطلاب وأهمية المشاركة في بناء المجتمع.
- الندوات وورش العمل: تنظيم ندوات وورش عمل تركز على تعزيز قيم الانتماء الوطني بمشاركة الأخصائيين الاجتماعيين والطلاب وأفراد المجتمع.

توصيات الدراسة:

بناء على النتائج السابقة توصي الدراسة بالآتي:

- تطوير قدرات الأخصائيين الاجتماعيين: من خلال حصول الأخصائيين الاجتماعيين على دورات متخصصة في تعزيز قيم المواطنة والانتماء الوطني بين الطلبة، وتوفير برامج تدريبية مستمرة لتطوير مهارات الأخصائيين الاجتماعيين في المدارس بما يخدم تعزيز قيم الانتماء بالإضافة لتزويد الأخصائيين الاجتماعيين بالموارد والأدوات اللازمة لتنفيذ برامج فعالة لتعزيز الانتماء الوطني.
- تعزيز التعاون والتكامل: من خلال تحقيق التعاون والتكامل بين الأخصائيين الاجتماعيين والمعلمين والإداريين في وضع وتنفيذ الخطط والبرامج التي تعزز الانتماء الوطني، وبناء شراكات فعالة مع مؤسسات المجتمع المحلي والهيئات الوطنية لتعزيز جهود تعزيز الانتماء الوطني في المدارس، فضلاً عن تنفيذ برامج توعوية وأنشطة تفاعلية، مثل: تشجيع الأخصائيين الاجتماعيين على تصميم وتنفيذ برامج وأنشطة تفاعلية لتعزيز قيم الانتماء الوطني بين الطلاب، واستخدام استراتيجيات تفاعلية تشجع مشاركة الطلاب الفعالة في الأنشطة الوطنية المختلفة، وتنظيم ندوات وورش عمل بمشاركة الأخصائيين الاجتماعيين والطلاب لمناقشة قيم الانتماء الوطني



- وتعزيزها، كما يجب العمل على تطوير برامج خاصة تستهدف الطلاب الذين يحتاجون إلى دعم إضافي لتعزيز انتماءهم الوطني.
- توفير الدعم للطلاب: من خلال توفير الدعم النفسي والاجتماعي للطلاب لمساعدتهم على بناء رابطة قوية مع الوطن، وتقديم الدعم والمشورة الفردية للطلاب الذين يواجهون تحديات في تعزيز قيمهم الوطنية أو الاندماج في المجتمع.
 - تعزيز الوعي والارتباط بالوطن: من خلال غرس قيم المسؤولية الاجتماعية لدى الطلاب وتحفيزهم على المشاركة الفعالة في خدمة المجتمع، وتوفير الفرص للطلاب للتعرف على تراثهم الثقافي وتاريخهم الوطني من خلال الزيارات الميدانية والموارد التعليمية المناسبة.
 - التقييم والمتابعة: من خلال تقييم أثر البرامج والأنشطة المنفذة لقياس مدى فعاليتها في تعزيز قيم الانتماء الوطني، ومراجعة وتطوير البرامج والأنشطة بشكل مستمر لضمان تحقيق الأهداف المرجوة.

المراجع:

- آل سعيد، عائشة أحمد محمد. (2022). دور المدرسة في تعزيز قيم المواطنة: دراسة مطبقة على عينة من مدارس المرحلة الثانوية للبنات بالمبرز بمحافظة الأحساء، مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية، (26)، 366-406.
- الطاهر، النوى، وغرغوط، عاتكة. (2020). دور المدرسة في تعزيز الانتماء الوطني لدى التلاميذ، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، 3(12)، 699-719.
- بوتفوشات، حميدة. (2017). أزمة الهوية لدى المراهق: مقارنة نفسية اجتماعية، حوليات جامعة قلمة للعلوم الاجتماعية والإنسانية، 2(11)، 663-691.
- الحارثي، سها، والروقي، راشد محمد عبود، والسلامات، محمد خير محمود، وحسين، حنان حسن إبراهيم، وزكي، حنان أحمد. (2020). أثر تعزيز الهوية الوطنية وفقاً لرؤية 2030 في تحقيق الأمن النفسي لطفل الروضة السعودي، مجلة بحوث التربية النوعية، (59)، 71-93.
- دراسة عبد المعطي. (2020). برنامج مقترح للخدمة الاجتماعية لتعزيز قيم المواطنة الرقمية لدى طلاب المرحلة الثانوية في ضوء رؤية مصر 2030، مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية، 21(21)، 743-787.
- الربيع، نوال عبد العزيز. (2023). إسهامات الخدمة الاجتماعية في تعزيز الهوية والمواطنة لدى طلبة الجامعة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، (30)، 490-515.
- زماي، رتيبة. (2018). دور الأسرة في مستوى الانتماء الاجتماعي للتلميذ دراسة ميدانية بثانوية الشهيد شريط لزهو الحمامات - تبسة، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة العربي التبسي.
- زهران، عائشة فتحي. (2017). دور المؤسسات التربوية في عملية الضبط الاجتماعي، مجلة تطوير الأداء الجامعي، 4(5)، 167-181.



- شرقي، نسرين. (2018). دور المؤسسات التربوية في الوقاية من المخدرات: المدرسة نموذجاً، المؤتمر العلمي السنوي "يوم الصحة النفسية"، جامعة بغداد، العراق، 73-98.
- الصدريقي، سلوى عثمان، وعبد السلام، هناء فايز. (2012). خدمة الفرد: مدخل-نظريات، المكتب الجامعي الحديث.
- الطحان، عباس حسين علي، وسحلول، حسين، وأحمد، الشريبي، والسيد أحمد، العلياني، ونيل مشعل سابر. (2020). اتجاهات معلمي المرحلة الابتدائية نحو بعض التحديات والمخاطر التي تهدد الهوية الوطنية بالملكة العربية السعودية. *مجلة كلية التربية، 2*(36)، 254-288.
- عبد المجيد، أحمد فاروق جمعه، وزيدان، مراد صالح مراد، وهارون، نعمت أحمد حافظ. (2018). دور بعض المؤسسات التربوية في دعم الانتماء الوطني، *مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية، 2*(9)، 272-294.
- عبد المعطي، إيمان سيد. (2020). برنامج مقترح للخدمة الاجتماعية لتعزيز قيم المواطنة الرقمية لدى طلاب المرحلة الثانوية في ضوء رؤية مصر 2030، *مجلة كلية الخدمة الاجتماعية للدراسات والبحوث الاجتماعية، 5*(21)، 743-787.
- العرفج، سلمان عبد العزيز. (2018). دور المدرسة في تعزيز الهوية الوطنية لدى طلاب المرحلة الثانوية، [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.
- عزيز، حاتم جاسم، ومهدي، مريم خالد. (2019). دور المؤسسات التربوية في الوقاية من الفكر المتطرف، *مجلة كلية التربية، 2*(2)، 971-999.
- العطوي، مشعل بن سلمان بن عتيق. (2022). الانتماء في الأدب الأندلسي: دراسة تحليلية، *الأدب للدراسات اللغوية والأدبية، 15*(1)، 235-271.
- عطية، عماد عبد الستار. (2023). دور المؤسسات التربوية في التكوين العاطفي، *مجلة كلية التربية، 90*(90)، 219-247.
- العمرى، زينة بنت معاضة. (2008). مدى توافق مكونات الانتماء الوطني في مقرر التاريخ للصف الثالث المتوسط، [رسالة ماجستير، غير منشورة]، كلية التربية، جامعة الملك خالد، السعودية.
- المشاقبة، أمين عواد مهنا. (2020). دور مؤسسات التنشئة في تعزيز الهوية الوطنية، *مجلة دراسات جامعية في الآداب والعلوم الإنسانية، عدد خاص، 63-80*.
- مصباح، عامر. (2002). التنشئة الاجتماعية والسلوك الانحرافي لتلاميذ المدرسة الثانوية، [أطروحة دكتوراه غير منشورة]، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر.
- المطيري، لافي سعيد. (2009). دور برامج الإذاعة المدرسية في تعزيز قيم الانتماء الوطني، [رسالة ماجستير غير منشورة]، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية.
- أبو النصر، مدحت محمد. (2022). بناء وتدعيم الانتماء الوطني ودور مهنة الخدمة الاجتماعية. *المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، 1*(31)، 1-24.
- وزان، سارج بن محم. (2007). التربية الوطنية في المملكة العربية السعودية. مكتبة الملك فهد الوطنية.
- وظفة، علي أسعد، والشهاب، علي جاسم. (2003). علم الاجتماع المدرسي بنوعية الظاهرة ووظيفتها الاجتماعية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
- ياسين، السيد. (2002). المواطنة في زمن العولمة، سلسلة المواطنة.



References

- ‘Abd al-Majīd, Aḥmad Fārūq jama‘ahu, wzydān, Murād Ṣāliḥ Murād, whārwn, n‘mt Aḥmad Ḥāfiz. (2018). Dawr ba‘ḍ al-mu‘assasāt al-Tarbawīyah fī Da‘m al-intimā‘ al-Waṭanī, *Majallat Jāmi‘at al-Fayyūm lil-‘Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-nafsīyah*, 2(9), 272-294, (in Arabic).
- ‘Abd al-Mu‘ṭī, Īmān Sayyid. (2020). Barnāmaj muqtarah lil-Khidmah al-ijtimā‘īyah li-ta‘zīz Qayyim al-muwāṭanah al-raqmīyah ladā ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah fī ḍaw’ ru‘yah Miṣr 2030, *Majallat Kulliyat al-khidmah al-ijtimā‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ijtimā‘īyah*, 5(21), 743-787, (in Arabic).
- Abū al-Naṣr, Midḥat Muḥammad. (2022). binā’ wa-tad‘īm al-intimā‘ al-Waṭanī wa-dawr mihnat al-khidmah al-ijtimā‘īyah. *al-Majallah al-‘Arabīyah lil-Ādāb wa-al-Dirāsāt al-Insānīyah*, 1(31), 1-24, (in Arabic).
- Āl Sa‘īd, ‘Ā’ishah Aḥmad Muḥammad. (2022). Dawr al-Madrasah fī ta‘zīz Qayyim al-muwāṭanah : dirāsah muṭabbaqah ‘alā ‘ayyīnah min Madāris al-marḥalah al-thānawīyah lil-Banāt bālmbrz bi-Muḥāfazat al-Aḥsā’, *Majallat Kulliyat al-khidmah al-ijtimā‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ijtimā‘īyah*, (26), 366-406, (in Arabic).
- al-‘Arfaj, Salmān ‘Abd al-‘Azīz. (2018). *Dawr al-Madrasah fī ta‘zīz al-huwiyyah al-Waṭanīyah ladā ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Jāmi‘at Nāyif al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm al-Amnīyah, (in Arabic).
- al-‘Aṭawī, Mash‘al ibn Salmān ibn ‘Atīq. (2022). al-intimā‘ fī al-adab al-Andalusī : dirāsah taḥlīliyah, *al-Ādāb lil-Dirāsāt al-lughawīyah wa-al-adabīyah*, (15), 235-271, (in Arabic).
- al-Ḥārithī, Suhā, wālriwqy, Rāshid Muḥammad ‘Abbūd, wālslāmāt, Muḥammad Khayr Maḥmūd, wa-Ḥusayn, Ḥanān Ḥasan Ibrāhīm, wa-Zakī, Ḥanān Aḥmad. (2020). Athar ta‘zīz al-huwiyyah al-Waṭanīyah wafqan li-ru‘yat 2030 fī taḥqīq al-amn al-nafsī li-ṭīfl al-Rawḍah al-Sa‘ūdī, *Majallat Buḥūth al-Tarbīyah al-naw‘īyah*, (59), 71-93, (in Arabic).
- al-Mashāqibah, Amīn ‘Awwād Muhannā. (2020). Dawr Mu‘assasāt al-tanshī‘ah fī ta‘zīz al-huwiyyah al-Waṭanīyah, *Majallat Dirāsāt jāmi‘īyah fī al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insānīyah*, ‘*adad khāṣṣ*, 63-80, (in Arabic).
- al-Muṭayrī, Lāfi Sa‘īd. (2009). *Dawr Barāmij al-Idhā‘ah al-madrasīyah fī ta‘zīz Qayyim al-intimā‘ al-Waṭanī* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi‘at Nāyif al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm al-Amnīyah, al-Sa‘ūdīyah, (in Arabic).
- al-Rabī‘, Nawāl ‘Abd al-‘Azīz. (2023). Is‘hāmāt al-khidmah al-ijtimā‘īyah fī ta‘zīz al-huwiyyah wa-al-muwāṭanah ladā ṭalabat al-Jāmi‘ah min wījhat naẓar a‘ḍā’ Hay‘at al-tadrīs. *Majallat al-‘Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-Dirāsāt al-Insānīyah*, (30), 490-515, (in Arabic).



- al-Şiddiqī, Salwá ‘Uthmān, wa-‘Abd al-Salām, Hanā Fāyiz. (2012). *khidmat al-fard : mdākhil-nzryāt, al-Maktab al-Jāmi‘at al-ḥadīth*, (in Arabic).
- al-Ṭahhān, ‘Abbās Ḥusayn ‘alā, wshlwī, Ḥusayn, wa-Aḥmad, al-Shirbīnī, wa-al-sayyid Aḥmad, al-‘Alyānī, wnbī Mash‘al sābr. (2020). Ittijāhāt Mu‘allimī al-marḥalah al-ibtidā‘iyah Naḥwa ba‘ḍ al-taḥaddiyāt wa-al-makhṭir allatī tuhaddid al-huwiyyah al-Waṭaniyyah bi-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdiyyah. *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah*, 2(36), 254-288, (in Arabic).
- al-‘Umarī, Zīnah bint Ma‘āḍah. (2008). *Madā twāfir Mukawwināt al-intimā‘ al-Waṭanī fi muqarrir al-tārīkh lil-ṣaff al-thālith al-Mutawassiṭ* [Risālat majjistir, ghayr manshūrah], Kulliyat al-Tarbiyah, Jāmi‘at al-Malik Khālid, al-Sa‘ūdiyyah, (in Arabic).
- ‘Atīyah, ‘Imād ‘Abd al-Sattār. (2023). Dawr al-mu‘assasāt al-Tarbawīyah fi al-Takwīn al-‘aṭīfī, *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah*, (90), 219-247, (in Arabic).
- ‘Aziz, Ḥatīm Jāsim, wa-Mahdi, Maryam Khālid. (2019). Dawr al-mu‘assasāt al-Tarbawīyah fi al-wiqāyah min al-Fikr al-mutaṭarrif, *Majallat Kulliyat al-Tarbiyah*, 2(2), 971-999, (in Arabic).
- Bāltāhr, al-Nawī, wghrghtw, ‘Ātikah. (2020). Dawr al-Madrasah fi ta‘zīz al-intimā‘ al-Waṭanī ladā al-tlāmīdh, *Majallat al-bāḥith fi al-‘Ulūm al-Insāniyyah wa-al-Ijtimā‘īyah*, 3(12), 699-719, (in Arabic).
- Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (1990). *Reproduction in education, society, and culture*, Sage Publications
- Bwtfnwshāt, Ḥamīdah. (2017). Azmat al-huwiyyah ladā al-murāhiq: muqārabah nafsiyah ijtimā‘īyah, *Ḥawliyyāt Jāmi‘at Qālimah lil-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah wa-al-insāniyyah*, 2(11), 663-691, (in Arabic).
- Dirāsah ‘Abd al-Mu‘ṭī. (2020). Barnāmaj muqtarah lil-Khidmah al-ijtimā‘īyah li-ta‘zīz Qayyim al-muwāṭanah al-raqmīyah ladā ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah fi ḍaw’ ru‘yah Miṣr 2030, *Majallat Kulliyat al-khidmah al-ijtimā‘īyah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ijtimā‘īyah*, 21(21), 743-0787, (in Arabic).
- DuBois, B., & Miley, K. K. (2019). *Social Work: An Empowering Profession (The Merrill Social Work and Human Services Series) 9th Edition*. Pearson Publications
- Durkheim, E. (1956). *Education and sociology*. New York: Free Press.
- Hepworth, D. H., Rooney, R. H., Rooney, G. D., & Strom-Gottfried, K. (2016). *Direct social work practice: Theory and skills* (10th ed.). Cengage Learning.
- Jacob, C., & Gardelle, L. (2020). National identities and the curriculum: socio-cultural legacies and contemporary questions. In *Schools and National Identities in French-speaking Africa* (pp. 1-20). Routledge.
- Miṣbāh, ‘Āmir. (2002). *al-tanṣīh al-ijtimā‘īyah wa-al-sulūk al-inḥirāfi li-talāmīdh al-Madrasah al-thānawīyah* [uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah], Kulliyat al-‘Ulūm al-ijtimā‘īyah wa-al-insāniyyah, Jāmi‘at al-Jazā‘ir, (in Arabic).



National Association of Social Workers. (2017). *Code of ethics of the National Association of Social Workers*.

<https://www.socialworkers.org/About/Ethics/Code-of-Ethics/Code-of-Ethics-English>

Parsons, T. (2017). The school class as a social system: Some of its functions in American society. In *Exploring education* (pp. 151-164). Routledge.

Payne, M. (2014). *Modern social work theory* (4th ed.). Oxford University Press.

Sharqī, Nisrīn. (2018). *Dawr al-mu'assasāt al-Tarbawīyah fī al-wiqāyah min al-mukhaddirāt : al-Madrasah namūdhajan*, al-Mu'tamar al-'Ilmī al-Sanawī "yawm al-Ṣiḥḥah al-nafsīyah", Jāmi'at Baghdād, al-'Irāq, 73-98, (in Arabic).

Waṭfah, 'Alī As'ad, wālshhāb, 'alā Jāsīm. (2003) *'ilm al-ijtimā' al-Mudarrisi binyawīyah al-zāhirah wa-wazīfatuḥā al-ijtimā'īyah*, al-Mu'assasah al-Jāmi'īyah lil-Dirāsāt wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', (in Arabic).

Wazzān, sārj ibn Maḥm. (2007). *al-Tarbiyah al-Waṭaniyah fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdiyah*. Maktabah al-Malik Fahd al-Waṭaniyah, (in Arabic).

Yāsīn, al-Sayyid. (2002). *al-muwāṭanah fī zaman al-'awlamah*, Silsilat al-muwāṭanah, (in Arabic).

Zahrān, 'Ā'ishah Fathī. (2017). Dawr al-mu'assasāt al-Tarbawīyah fī 'amalīyat al-ḍabṭ al-ijtimā'ī, *Majallat taṭwīr al-adā' al-Jāmi'ī*, 4(5), 167-181 (in Arabic).

Zastrow, C. H., & Kirst-Ashman, K. K. (2016). *Understanding human behavior and the social environment* (10th ed.). Cengage Learning.

Zmāly, rtbyh. (2018). *Dawr al-usrah fī mustawā al-intimā' al-ijtimā'ī liltmydh dirāsah maydāniyah bthānwyh al-Shahīd Sharīṭ Laz'har al-Ḥammāmāt-tbsh* [Risālat mājistīr ghayr manshūrah], Jāmi'at al-'Arabī al-Tabasī (in Arabic).





Marital Selection Criteria among a Sample of Youth in Al-Dawadmi City, Kingdom of Saudi Arabia

Dr. Majida Khalifa Mohammed Khalifa*

mkhalifa@su.edu.sa

Abstract:

This study aimed to explore the marital selection criteria among a sample of youth in Al-Dawadmi City -Saudi Arabia. The study sample comprised a total of 189 participants. The research tool was a questionnaire. The findings revealed that the most common methods of marital selection, in descending order, were selection through parents and relatives, small family connections, personal acquaintance, friends, and the most common marital selection criteria, in descending order, were religious commitment, lineage and genealogy, social status, family, relatives, and tribe, educational level, and cultural background. There were differences in participants' perceptions of marital selection attributed to age, while no significant differences were found based on educational level or gender. Additionally, differences were observed in participants' perceptions of marital selection criteria attributed to educational level, but no significant differences were noticed based on age or gender. Moreover, there were differences in participants' perceptions of poor marital selection reasons attributed to age and educational level, while no significant differences were evident based on gender. Reasons for poor marital selection, in descending order, were hasty decision-making, excessive family intervention, reliance on non-essential criteria, and early marriage.

Keywords: Marital selection, Family, Early marriage, Family intervention, Tribe.

* Assistant Professor of Family and Childhood Sociology, Department of Early Childhood Education, College of Education in Al-Dawadmi, Shaqra University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Khalifa, Majida Khalifa Mohammed, Marital Selection Criteria among a Sample of Youth in Al-Dawadmi City, Kingdom of Saudi Arabia, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 377 -406.

© 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.



معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب بمدينة الدوادمي بالمملكة العربية السعودية

ماجدة خليفة محمد خليفة*

mkhalifa@su.edu.sa

الملخص:

هدفت الدراسة إلى التعرف على معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب بالسعودية: بالتطبيق على عينة ميسرة من الشباب بمدينة الدوادمي، بلغ عددها 189، وكانت أداة الدراسة هي الاستبانة. أسفرت عن أن أساليب الاختيار الزواجي الشائعة على التوالي هي الاختيار عن طريق الأهل والأقارب، الأسرة الصغيرة، المعرفة الشخصية، الأصدقاء، ومعايير الاختيار الزواجي الشائعة على التوالي هي الالتزام بالدين، الحسب والنسب، المكانة الاجتماعية، الأسرة والأقارب والقبيلة، المستوى التعليمي والثقافي. ووجود فروق في تقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزواجي تعزى إلى العمر، بينما لا توجد فروق تعزى إلى المستوى التعليمي أو النوع. ووجود فروق حول معايير الاختيار الزواجي تعزى إلى المستوى التعليمي. بينما لا توجد فروق تعزى إلى العمر أو النوع. ووجود فروق حول أسباب سوء الاختيار الزواجي تعزى إلى العمر والمستوى التعليمي، بينما لا توجد فروق تعزى للنوع. أما أسباب سوء الاختيار الزواجي على التوالي التسرع في الاختيار، التدخل اللامحدود من الأسرة في الاختيار، الاعتماد على معايير غير جوهرية، الزواج في سن صغيرة.

الكلمات المفتاحية: الاختيار الزواجي، الأسرة، زواج الصغيرات، التدخل الأسري، القبيلة.

* أستاذ علم اجتماع الأسرة والطفولة المساعد- قسم تعليم الطفولة المبكرة - كلية التربية بالدوادمي - جامعة شقراء- المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: خليفة، ماجدة خليفة محمد، معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب بمدينة الدوادمي بالمملكة العربية السعودية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 377-406.

© 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.



الزواج نظام عالي يعد من أهم النظم الاجتماعية، بالنسبة للفرد والمجتمع، وهو الرابطة المشروعة بين الجنسين. يتم من خلال عقد قانوني يلتزم به الطرفان لتتكون الأسرة التي تعتبر الوحدة الأساسية في المجتمعات كافة في نظام مستقر يضمن من خلالها سلامة المجتمع وأمنه، والمحافظة على بقاء النوع، وحفظ النسل، واستمرار الحياة، والمحبة والاستقرار، وحماية الأعراض والأنساب، والوقاية من الأمراض النفسية، والجسدية، والأخلاقية.

ويعد الزواج من أهم النظم الاجتماعية المؤثرة في حياة الإنسان والمجتمع لأنه يعمل على تنظيم العلاقات الأسرية والمجتمعية بما يتفق مع المعايير الاجتماعية، إضافة إلى أنه يؤثر بشكل كبير على النظم الاجتماعية الأخرى.

فالاختيار الزوجي من أهم مراحل تكوين الحياة الأسرية، نظراً لما يترتب عليها من استقرار في الحياة الزوجية في المستقبل. كما يعد الاختيار الزوجي من المقومات الرئيسية التي يتوقف عليها استمرار الحياة الأسرية لأنه الخطوة الأولى في نظام الزواج وقد اهتم علماء الاجتماع بدراسته لما له من تأثير في الثقافة السائدة وأنماط التغيير الاجتماعي.

يعتبر اختيار شريك الحياة الخطوة المهمة المؤثرة في تكوين الأسرة، كما أن هذا الاختيار هو المؤثر الاجتماعي الأساسي في المجتمع، كما يعد من أهم القرارات التي يتخذها الفرد في حياته، وذلك لأنه تنطوي عليه العديد من الصعوبات ويرجع ذلك إلى أسباب اجتماعية وثقافية وعمرية مختلفة.

إضافة إلى أن الاختيار الزوجي هو أول مرحلة لانتقال الشباب من العزوبية إلى حياة الزوجية، وهي مرحلة مهمة في حياة الشباب، وعلى أساس نجاح اختيار الشريك ينجح الزواج ويترتب على ذلك كثير من الإيجابيات على المجتمع بشكل عام، والزوجين بصفة خاصة، مثل المقدرة على ممارسة الأدوار الزوجية، وتكوين الأسرة، والإنجاب، وتربية الصغار، وتولي المسؤوليات المختلفة في المجتمع. كل هذا جعل الاختيار الزوجي من المفاهيم التي أثارت اهتمام الباحثين في مختلف التخصصات الإنسانية، لما له من دور كبير في جميع جوانب حياة المجتمعات.

مشكلة الدراسة:

الاختيار في الزواج هو أساس الزواج وبدايته فنجد أن عملية الاختيار للزواج تختلف باختلاف ثقافة المجتمعات فلكل مجتمع خصوصياته التي تجعل أساليب الاختيار في الزواج متعارفاً عليها، ولكن نظام الزواج مثله مثل النظم الأخرى يتأثر بالنظم الاجتماعية الأخرى، وبمعايير التغيير الاجتماعي المختلفة التي تشمل معظم جوانب الحياة المختلفة وبنية المجتمع الاجتماعية.



وقد يتأثر الاختيار في الزواج -إلى حد كبير- بعدد من التحولات التي تطرأ على المجتمع، لذلك نجد أن الاختيار الزوجي من حيث: أساليبه، ومعايير، ومحدداته، يعتبر من أبرز وأهم المفاهيم، التي تحتاج لدراسات مستمرة، في كل المجتمعات، إبان حقها التاريخية المختلفة، ومن هنا يمكن تحديد مشكلة الدراسة في السؤال الرئيسي التالي:

ما هي معايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب بالمملكة العربية السعودية؟

تساؤلات الدراسة:

1. ما هي الأساليب الشائعة في الاختيار الزوجي لدى الشباب السعودي؟
2. ما هي المعايير الشائعة في الاختيار الزوجي لدى الشباب السعودي؟
3. ما هي أسباب سوء الاختيار الزوجي؟
4. هل هناك علاقة دالة إحصائية بين معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب السعودي وبين (النوع - العمر -المستوى التعليمي)؟

أهداف الدراسة:

1. التعرف على الأساليب الشائعة في الاختيار الزوجي لدى الشباب السعودي.
2. تحديد معايير الاختيار الزوجي الأكثر شيوعاً لدى الشباب السعودي.
3. الوقوف على أسباب سوء الاختيار الزوجي.
4. إبراز العلاقة بين معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب السعودي وبين (النوع-العمر -المستوى التعليمي).

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية الدراسة من الآتي:

1. أن الزواج أساس تكوين النظام الأسري في ظل التغيرات الاجتماعية المتلاحقة.
2. أهمية فئة الشباب كشريحة اجتماعية واقتصادية يعول عليها في بناء المجتمعات وتكوينها.
3. أهمية الاختيار الزوجي بالنسبة للفرد والأسرة والمجتمع، فهو موضوع فردي في ذاته ولكنه مجتمعي في نتاجه.

4. قد تفيد نتائج الدراسة في توعية الشباب والأسر حول أهمية عملية الاختيار الزوجي.

حدود الدراسة:

الحد البشري: اقتصرت الدراسة على الشباب السعودي.

الحد المكاني: اقتصرت الدراسة على مدينة الدوادمي.

الحد الزمني: تم إجراء الدراسة خلال الفترة من 27/7/1445هـ إلى 18/8/1445هـ.



مفاهيم الدراسة:

الزواج: هو "نظام اجتماعي، مؤسسي وسبب في استقرار الإنسان نفسياً وعاطفياً، واجتماعياً، فهو يشجع ميوله في تكوين أسرة، كما أنه يشجع غرائزه الجنسية. ويعتبر حقاً لكل إنسان، ويترتب عليه عدد من الحقوق والواجبات لأفراد الأسرة" (دكار، 2005).

الاختيار الزوجي: هو "الطريق الذي يغير فيه الفرد من وضعه الأعزب إلى متزوج، وهو سلوك

اجتماعي يتضمن أن ينتقي فرداً من عدد من المعروضين، وعادة يبادر به الرجل" (بلخير، 2012)

معايير الاختيار الزوجي: هي "عملية تتكون من أسس ومجالات وأساليب الاختيار الزوجي التي يتم

تحديدها واعتمادها وفقاً لثقافة المجتمع، حيث تختلف مقاييس عملية الاختيار باختلاف الثقافات والمجتمعات، وباختلاف الأفراد أنفسهم، ويتم من خلالها اختيار شخص للزواج يتمتع بصفات معينة وباستخدام الأسلوب المفضل لتحقيق هذا الاختيار" (مرعب، 2016).

التعريف الإجرائي لمعايير الاختيار الزوجي: هي المواصفات والقيم والمعتقدات والأولويات الشخصية

التي يتبعها الأفراد في اختيار شريك الحياة.

التعريف الإجرائي لأسلوب الاختيار الزوجي: هو اختيار طريقة من مجموعة من الطرق والعوامل

التي يستند إليها الشخص في اتخاذ قراره بخصوص اختيار شريك حياته.

الدراسات السابقة:

(دراسة القحطاني، 2023) دراسة وصفية هدفت إلى معرفة معايير الاختيار للزواج، وعلاقتها

بالعوامل المؤثرة في تأخر سن الزواج لدى الشباب السعودي، طبقت الاستبانة على (385) من طلاب وطالبات جامعة الملك سعود، وتوصل البحث إلى موافقة أفراد العينة بدرجة عالية على معايير الاختيار للزواج لدى الشباب السعودي، وجاءت مرتبة على التوالي: المعايير الدينية، والفكرية، والاجتماعية، والعلمية، والاقتصادية، وموافقة العينة بدرجة كبيرة على العوامل المؤثرة في تأخر سن الزواج.

(دراسة الزيد، 2023) هدفت إلى تحديد اتجاهات الأفراد في المجتمع السعودي نحو معايير الاختيار

الزوجي وعلاقتها بالجنس والعمر والمنطقة، أجريت على عينة عشوائية طبقية بلغت (1400)، وتوصلت إلى أن نصف أفراد العينة يرون أنه من الأفضل رؤية شريك الحياة قبل الخطبة، و(29,2%) يرون أن تكون الرؤية بعدها، وأن معظمهم لا يفضلون الزواج من الأقارب، كما أظهرت النتائج وجود علاقة ذات دلالة بين المتغيرات واتجاهاتهم نحو معايير الاختيار الزوجي. وأوصت الباحثة بإقامة دورات تثقيفية حول الاختيار الزوجي، والتوسع في إنشاء مراكز الإرشاد الزوجي، والاهتمام بالبحث في مجال الأسرة والزواج.

(دراسة العلوي، 2022) هدفت إلى التعرف على معايير الاختيار الزوجي ودورها في تحقيق التوافق

الزوجي، لدى عينة من الشباب العماني حديثي الزواج، تراوحت أعمارهم بين (18-35 سنة)، وكانت



المعايير الدينية هي أكثر المعايير التي اعتمدها العينة في الاختيار الزواجي، وأن الذكور يولون المعايير الاجتماعية، والجمالية، وثقافة الأسرة المادية في عدم المبالغة في تكاليف الزواج اهتماماً أكبر من الإناث عند الاختيار، ووجود فروق بين الجنسين في معيار الدخل الشهري للاختيار الزواجي لصالح الإناث، وأن (61.3%) من العينة قاموا بالاختيار بواسطة الأهل والأقارب، وأنه كلما زاد مستوى الوعي بمعايير الاختيار الزواجي زاد مستوى التوافق لدى الأزواج، وأوصت بتبني السلطنة خطة متكاملة الجهود لتوعية الشباب العماني بشأن مقومات الاختيار الزواجي السليم.

(دراسة القحطاني، الذيابي، 2020) أجريت للتعرف على المعايير التي تلجأ إليها طالبات الجامعة في الاختيار الزواجي، والكشف عن أسلوب الاختيار الزواجي لديهن، والتغيرات الحديثة التي أثرت على توجهات المرأة في عملية الاختيار، عن طريق المنهج الوصفي المسحي والاستبانة.

وقد طبقت على (300) طالبة من قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، و أظهرت أن أبرز المعايير عند الطالبات في عملية الاختيار الزواجي هي الالتزام السلوكي، تليه العاطفة والشعور بالحب، ثم المعيار الديني، وأن أساليب الاختيار الزواجي تتمثل في الأسلوب الفردي، والأسلوب الذي يجمع بين الأسلوب الوالدي والفردي. توجد فروق حول المعايير التي تلجأ إليها طالبات الجامعة في الاختيار الزواجي وفقاً للسنة الدراسية لصالح فئة (السنة الثانية)، كما توجد فروق حول المعايير التي تلجأ إليها الطالبات في الاختيار الزواجي وفقاً للحالة الاجتماعية لصالح فئة (أخرى: مطلقة/أرملة). عدم وجود فروق حول المعايير التي تلجأ إليها الطالبات في الاختيار الزواجي وفقاً (للعمر- التخصص-المهنة).

(دراسة العتيبي، 2020) تهدف إلى التعرف على معايير اختيار الزواج، ومدى تأثير اختيار الزواج بالتغير الاجتماعي، أجريت على المعلمين بالرياض عن طريق المسح الاجتماعي التحليلي الممثل في الاستبانة. وتمثلت نتائجها في أن أكثر من نصف أفراد العينة ساهم أكبر من سن زوجاتهم، وأن (24%) لا توجد صلة قرابة بينهم وبين زوجاتهم. من أهم العبارات التي حصلت على أعلى نسبة موافقة هي: النظرة الشرعية بعد الخطبة، وهذا يؤكد لنا التغير في عملية اختيار الزواج، و(73%) تتيح لهم أسرهم حرية الاختيار. و(67%) يرغبون أن تكون زوجاتهم مثقفات، و(53%) لا يؤيدون دور الخطابة في الاختيار، وهذا يؤكد لنا انتشار وسائل الاتصال ودورها في توفير فرض اختيار الزواج. و(37%) يؤيدون عمل الزوجة. و(30%) يؤيدون المكالمات الهاتفية أثناء الخطبة.

وأوصى الباحث بدعم مشروعات الزواج، ونشر الوعي حول الزواج، وتحقيق التوازن بين المرغوب والمفروض وفقاً للشرع الإسلامي.



دراسة (محمود، 2019) بعنوان معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب الريفي بمحافظة الجيزة، هدفت إلى التعرف على المعايير التي يختار الشباب بها شريك حياته ودرجة الاتجاه نحو بنود التوافق الزوجي. أجريت على عينة عشوائية منتظمة من (200) شاب وشابة، عن طريق الاستبانة. أظهرت النتائج أن نسبة 63% من الذكور ونسبة 70% من الإناث يقومون بأنفسهم بالاختيار الزوجي دون تدخل الأهل. (دراسة بن السائح، 2019) هدفت لمعرفة أكثر معايير الاختيار الزوجي تفضيلاً لدى طلبة جامعة الأغواط، ومعرفة الفروق في معايير الاختيار حسب الجنس، وقد تم تطبيق مقياس الاختيار الزوجي على عينة عشوائية قوامها (540) طالباً وطالبة.

وبينت النتائج أن أكثر معايير الاختيار الزوجي تفضيلاً عند الطلبة على التوالي هي: المعيار النفسي العاطفي، المعيار الاجتماعي المادي، معيار المواصفات الشكلية، معيار الأخلاق والدين، المعيار الثقافي والتعليمي، كما توجد فروق في معظم معايير الاختيار الزوجي حسب الجنس.

دراسة (القيسي، 2015) بعنوان مكونات الاختيار الزوجي من وجهة نظر طلبة جامعة الطفيلة التقنية بالجزائر في ضوء بعض المتغيرات للتعرف على الاختيار الزوجي، أجريت على عينة بلغت (368) طالباً وطالبة، عن طريق الاستبانة.

وتوصلت الدراسة إلى أن الطلاب يعطون أهمية كبيرة للاختيار الزوجي، وفي معايير الاختيار الزوجي، أظهرت وجود استجابات عالية على فقرات الشعور بالحب، والمظهر الخارجي، والعمر، والجاذبية الجسدية، وملامح الوجه.

دراسة (الناصر وسليمان، 2007) وهي دراسة مقارنة لتفضيلات الاختيار الزوجي والمواصفات المفضلة في شخصية شريك الحياة للشباب الخليجي من خلال رؤية الشباب الكويتي والعماني في الاختيار الزوجي من منظور اجتماعي.

وقد أجريت هذه الدراسة على عينة مكونة من (619) من الشباب المقبلين على الزواج، واعتمدت على الاستبانة، في جمع البيانات. وقد أسفرت نتائجها عن أن تفضيلات الاختيار الزوجي، وكذلك مواصفات الشريك، لا ترتبط بأي من متغيرات السن، والكلية، والمستوى التعليمي، وفيما يتعلق بأسلوب اختيار الشريك، فإن الاختيار الذي يفضله الذكور عن طريق المعرفة الشخصية بالطرف الآخر، أما الإناث ففضلن أسلوب اختيار الشريك بواسطة الأهل.

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في الموضوع، والمجالات التي تمت دراستها، ومعظم النتائج التي توصلت إليها، وقد استفادت الباحثة منها، في تحديد منهج البحث، وعينته، وتصميم أداة جمع



البيانات، وتحليل النتائج. ومن خلال عرض الدراسات السابقة ترى الباحثة أن موضوع الاختيار قد حاز على اهتمام الباحثين.

أما الدراسات التي أجريت في المجتمع السعودي فقد اتفقت الدراسة الحالية معها في الموضوع والمجالات والمجتمع الذي أجريت فيه، ومعظم النتائج التي توصلت إليها، مثل (دراسة القحطاني، الدياتي، 2020) التي استهدفت التعرف على المعايير التي تلجأ إليها طالبات الجامعة في الاختيار الزوجي، و(دراسة العتيبي، 2020) التي تهدف إلى التعرف على معايير اختيار الزواج، ومدى تأثير اختيار الزواج بالتغير الاجتماعي، و(دراسة القحطاني، 2023) التي هدفت إلى معرفة معايير الاختيار للزواج لدى الشباب السعودي، وعلاقتها بالعوامل المؤثرة في تأخر سن الزواج لدى الشباب السعودي، و(دراسة الزيد، 2023) التي هدفت إلى تحديد اتجاهات الأفراد في المجتمع السعودي نحو معايير الاختيار الزوجي وعلاقتها ببعض المتغيرات.

كما اتفقت معها الدراسة الحالية في كونها دراسة وصفية أجريت على الشباب السعودي واختلفت معها في منطقة الدراسة وبعض النتائج التي ستناقش مفصلة في تحليل الدراسة الميدانية.
الخلفية النظرية للدراسة:

الاختيار الزوجي:

هو نظام يشمل مجموعة متناسقة من العادات والتقاليد، والاتجاهات والأفكار المتناقلة في المجتمع، أي أنه ليس نتاجاً لأنماط وراثية، ولا يحدث بصورة طبيعية تلقائية، فأسباب الزواج عديدة تختلف من شخص لآخر، منها: إشباع الغريزة الجنسية، وتبادل الحب مع شخص آخر، والبحث عن الأمن الاقتصادي والمنزل المستقل، وإنجاب الأطفال، وتحقيق الأمن العاطفي، والاستجابة لرغبات الوالدين، والهروب من الوحدة أو من منزل الوالدين أو من موقف غير مرغوب فيه، والحصول على المال والرفقة، والجاهلية الجنسية، والحاجة للحماية والشهرة، والوصول إلى وضع اجتماعي معين، والوفاء بالجميل، والشفقة، والنكاح، والمغامرة وغيرها (الخولي، 1994).

النظريات المفسرة للاختيار الزوجي:

1. نظرية التبادل الاجتماعي

يعكس مفهوم نظرية التبادل الاجتماعي الاختيار العقلاني للناس في تفاعلهم مع بعضهم البعض من خلال تبادل المكافأة والمنافع بينهم، لأن المنفعة الشخصية تحددها الظروف التي يتم من خلالها التبادل. وترتبط نظرية التبادل الاجتماعي بخمسة افتراضات: الاختيار العقلاني، والمخاطرة، والارتباط أو الصلابة الاجتماعية، وعدم المساواة، والاتفاق والموافقة (جامع، 2010)



وتفسر هذه النظرية الاختيار الزوجي بأن الزواج يمكن أن يحقق منافع معنوية ومادية ملموسة وغير ملموسة يدركها الشريكان مع مرور سنوات الزواج.

2. نظرية الفعل الاجتماعي

قسم الفعل الاجتماعي إلى أربعة أنواع، الأول هو الفعل الرشيد عمليا وهو الفعل الذي يختار الفاعلون فيه أهدافهم ووسائل تحقيقها بطريقة محسوبة. أما الثاني فهو الفعل الرشيد قيميا ويعنى به الفعل الذي يتحدد بالاعتقاد الواعي لقيمة بعض الصور الأخلاقية والجمالية والدينية للسلوك بغض النظر عن احتمالات نجاحه. أما النوع الثالث من الفعل فهو الفعل العاطفي، وهو الفعل الذي يتحدد في ضوء الحالة العاطفية والوجدانية للفاعلين والنوع الرابع هو الفعل التقليدي والذي يقصد به الفعل الذي يتحدد بما اعتاد عليه الفاعلون في سلوكهم (الجوهري، 2002).

تفسر هذه النظرية الاختيار الزوجي بأن الزواج يمكن أن يكون تبعا لمعايير العقل، والقيم، والعاطفة، والتقاليد أو مزج بعضها ببعض.

3. نظريته المعايير: ترى أن الاختيار الزوجي عملية إرادية في ضوء معايير المجتمع مثل السن، والوضع الاقتصادي، والدين، والتعليم، والمكانة الاجتماعية وغيرها، بحيث تحدد للفرد معايير لمواصفات الشريك (السيد، 2015).

4. نظرية التجاور المكاني: ترى أن العامل الاجتماعي هو أبرز العوامل المؤثرة في عملية اختيار الشريك، حيث يتم من الأسر التي يتعرف عليها عن طريق التجاور، وتركز على التجاور المكاني في توفير الفرص للتعرف وتطوير علاقات متنوعة بين الجيران، وتتفق إلى حد ما مع نظرية التماثل والتجانس إذ غالبا ما يكون الجيران متجانسين اجتماعيا واقتصاديا وتظهر هذه الفكرة في المجتمعات المغلقة (أمام، 2003).

5. نظريته التجانس: ترى أن التجانس ضرورة للاختيار الزوجي، على أن الشبيه يتزوج بشبيهه أو وجود سمات متقاربة بينهما في الخصائص الاجتماعية، والجسمية، والنفسية، أو وجود سمات متقاربة بينهما. ويميل الأفراد إلى اختيار شريك الحياة الذي يقاربهم في المستوى الاجتماعي والاقتصادي، ويشترك معهم في الاهتمامات، وقد يساعد التشابه في الأفكار، والقيم، والهوايات على التفاهم بين الزوجين وينعكس على الاستقرار الأسري (السيد، 2015).

أساليب الاختيار الزوجي: عملية اختيار الزواج في كثير من الأنماط الثقافية المختلفة، تتمثل في

الأساليب التالية:

1. الأسلوب الوالدي: يكون فيه الاختيار الزوجي من اختصاص الوالدين فقط.

2. الأسلوب الذاتي: وهذا الذي يعطي للفرد حرية الاختيار.



3. الزواج الوالدي الذاتي: وهنا يمكن أن يتدخل الوالدان في عملية الاختيار الزوجي، مع أخذ رأي الشاب المقبل على الزواج، أو أن يختار هو الشريك على أن يأخذ برأي الوالدين في عملية الاختيار (مرعب، 2016).

وقد استعرض (العتيبي، 2020) أساليب الاختيار الزوجي في المجتمع السعودي فيما يلي:

1. عن طريق الأسرة: من أقدم الممارسات الاجتماعية لعملية الاختيار للزواج في المجتمع السعودي، ويتم في كل المناطق دون استثناء، وفيها تدل النساء الشاب على الفتاة التي يعتقدن أنها تناسب المواصفات التي حددها لهن. وذلك يكون في المناسبات الاجتماعية، أما الرجال فهم يركزون على المكانة الاجتماعية، والدينية، والاقتصادية للأسرة.

2. عن طريق الأصدقاء والزملاء: هذا النوع شائع بين الشباب السعودي، خاصة في المدن الكبرى والمناطق الحضرية.

3. الخطّابين والخطّابات: هذه الطريقة سائدة في معظم المجتمعات العربية، وتتفاوت من مجتمع إلى آخر، وقد ظهر هذا الأسلوب في المجتمع السعودي تكيفا مع ظروف المجتمع.

4. عن طريق مشاريع الزواج: هذه المشاريع جديدة في المجتمع، فيوجد في المملكة عدد من الجمعيات والمشاريع لمساعدة الشباب على الزواج من الناحية المادية، والمساعدة في عملية الاختيار الزوجات للشباب.

5. عن طريق مواقع الإنترنت: هذه الوسيلة ظهرت في السنوات الخمس الماضية، وبدأت تنتشر بشكل موسع متعدد وبتوجهات متباينة، فهناك مواقع تعمل على حل مشكلة العنوسة عبر التعارف من خلال الإنترنت.

6. عن طريق القنوات الفضائية: من خلال هذه القنوات يتم الترويج لمن يرغب في الزواج من الجنسين، فبعضها يتم بمجموعة من الأشرطة المكتوبة المعتمدة على خدمة الرسائل النصية، أو التواصل المباشر مع الطرف الآخر من خلال عرض رقم جواله أو البريد الإلكتروني، وبعضها يتعامل مع الراغبين من خلال مسئول القنّاة.

دور الأسرة في الاختيار الزوجي:

تلعب الأسرة دورا هاما في الاختيار الزوجي فيستطيع الوالدان والإخوة والأخوات والأقارب أن يساعدوا في الاختيار، وذلك من واقع تجربتهم وطبقا للمعايير الاجتماعية والدينية المتعارف، وهذا تحت تصرف الشاب أو الشابة ليتخذ قراره بنفسه وإذا عجز عن اتخاذ القرار وطلب رأيهم فإنهم يدلونه ويتركون له القرار الأخير. وهنا على الأسرة أن تزود صاحب العلاقة بنتيجة التحقيقات وتبدي وجهة نظرها فقط،



تاركة له حرية اتخاذ القرار. فليس من العدالة أن تقرر الأسرة بشأن زواج الأبناء دون استشارتهم (الأرميني، 1994).

إن الاختيار الزوجي عملية مجتمعية تختلف باختلاف ثقافة المجتمع، فما يرتضيه مجتمع كبدية للزواج أو تمهيد له قد يرفضه مجتمع آخر، وذلك في الخطوات أو النمط، بل تختلف أيضا في محددات الاختيار ومرغبات الاختيار.

محددات الاختيار:

هي القيود التي تفرض من المجتمع على الشباب في الاختيار الزوجي، مثل قيود السن، والعنصر، والمستوى الاجتماعي والاقتصادي والتعليمي وغيرها. وقد تكون هذه القيود ملزمة، أو فيها قليل من الحرية.

مرغبات الاختيار:

هي صفات وقيم معينة للاختيار الزوجي، منها الجمال، والغنى، والأصل، والمهارة في إدارة المنزل، والتعليم وغيرها، وهي تختلف من مجتمع لآخر، وتختلف في الثقافات الفرعية للمجتمع نفسه (الساعاتي، 1981).

العوامل المؤثرة في الاختيار الزوجي:

هناك عوامل كثيرة تؤثر فيه مثل التقارب في القيم والميول والمعتقدات والأفكار، والاهتمامات، والمستوى التعليمي والثقافي، وهذا الأخير يعد من أقوى المؤشرات للسعادة الزوجية (الكندري، 2005)

معايير الاختيار الزوجي:

هي معايير تشكل تفضيلات الاختيار الزوجي عند الشباب، وقد لخصتها (العلوي، 2022) بالآتي:

1. المعايير الدينية: يقصد بها التمتع بحسن الخلق، والالتزام بالشعائر الدينية، ومراعاة الله في الحكم على الأمور، والوسطية في التعامل في المواقف الحياتية.

2. المعايير الاجتماعية: تختلف أهميتها من مجتمع لآخر، مثل الحسب والنسب، والأصل الطيب، والالتزام بالعرف والعادات والتقاليد المجتمعية، والتشابه في القيم الاجتماعية،

3. المعايير الشخصية: هي السمات الشخصية مثل الميول والاهتمامات، والعمر، والدعابة والمرح والمرونة والقدرة على إدارة مواقف الحياة، والتمتع بالذكاء، والنضج الانفعالي، والكرم، والجدية والصراحة، والذكاء الاجتماعي، والقدرة على إقامة صداقات، إضافة إلى التمتع بالعقلانية، والتعاون، والتسامح والحب، والاحترام.

4. المعايير النفسية: يقصد بها الاتزان النفسي والانفعالي للفرد، والقدرة على التحكم بالمشاعر والانفعالات.



5. المعايير الصحية: يقصد بها الخلو من الأمراض المزمنة، والوراثية التي تهدد استقرار الحياة، والقدرة على الإنجاب، ومراعاة الشروط الصحية للزواج، والمحافظة على النظافة الشخصية.
6. المعايير الشكلية أو الجمالية: هي الخصائص الشكلية والمظهرية كالطول والوزن، ولون البشرة، والشعر، والعينين، وملامح الوجه، والاهتمام بالمظهر الخارجي والأناقة.
7. المعايير التعليمية والثقافية: هي المؤهل التعليمي للشريك، ومستوى الوعي الثقافي لديه.
8. المعايير المادية: هي الحالة المهنية والاستقرار الوظيفي، والوضع المادي لأسر كل من الزوجين، والدخل المادي للزوج أو الزوجة ووجود مسكن مستقل وثقافة أسر الزوجين المادية بشكل عام.
- أما (ابن السايح، 2019) فقد أوردتها كما يلي:

1. المواصفات الشكلية: هي المواصفات الجسمية والمظهر الخارجي كالجمال والطول والرشاقة والجادبية.
2. المعيار العاطفي والنفسي: يتضمن الصفات النفسية كالطموح والذكاء والغيرة والمودة والاحترام.
3. المعيار الاجتماعي والمادي: يشمل الغنى ومكانة العائلة والسكن المستقل ووظيفة الشريك وغيرها.
4. المعيار الثقافي والتعليمي: يشمل الجانب الثقافي لشريك الحياة كأن يكون له ثقافة واسعة ومواكبة الأحداث الواقعة والمؤهل التعليمي والتقارب الفكري بين الشريكين.
5. معيار الأخلاق والدين: أي أن يكون ملتزماً بتعاليم الدين وأن يكون على قدر عالٍ من الأدب والأخلاق.

الإجراءات المنهجية للدراسة:

منهج الدراسة:

يعد المنهج الوصفي هو المنهج الملائم لطبيعة البحث وأهدافه لأنه يعمل على تحليل المعلومات واستخلاص دلالات تفيد في الوقوف على معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي. مجتمع البحث وعينته:

يتكون مجتمع البحث من الشباب بمدينة الدوادمي وتم اختيار العينة بما يتناسب مع الدراسة عن طريق العينة الميسرة (المتاحة) وتسمى أيضا العينة المتوافرة وهي تتكون من مجموعة من الأفراد يسهل الوصول إليهم للدراسة وتعتمد هذه العينة على الظواهر التي تتشابه في نمط حدوثها، ومنها الظروف المكانية والزمانية لحدوثها مما يجعل التنبؤ سهلا إلى حد ما من حيث الوصول والاتصال بأعضائها فهي سريعة التنفيذ وقليلة التكلفة (محمد، 2017). وقد بلغ حجمها (189) شابا وشابة من الشباب السعودي.



صممت استبانة، بغرض التعرف على معايير الاختيار الزوجي، لدى عينة من الشباب السعودي، بمدينة الدوادمي، واعتمد البحث على استخدام الاستبانة، لأنها ترصد الوقائع الفعلية، بهدف معرفتها بشكل أعمق، وفي ضوء الإطار النظري، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث، وأهدافه، عملت الباحثة على صياغة الاستبانة في شكلها النهائي المكون من (20) فقرة، وثلاثة محاور، وهي: المحور الأول: أساليب الاختيار الزوجي. المحور الثاني: معايير الاختيار الزوجي. المحور الثالث: سوء الاختيار الزوجي.

وصف الأداة (الاستبانة):

استخدمت الدراسة "مقياس ليكرث ذا التدرج الخماسي" للتعبير عن استجابات أفراد العينة على فقرات الاستبانة على هذا النحو: (مرتفع جداً، مرتفع، محايد، منخفض، منخفض جداً)، بحيث يتم إعطاء القيمة الوزنية (5) لمرتفع جداً، (4) لمرتفع، (3) لمحايد، (2) لمنخفض (1) لمنخفض جداً، وتكونت الاستبانة من (20) فقرة، تتوزع كما يأتي:

أساليب الاختيار الزوجي = 7 فقرات.

معايير الاختيار الزوجي = 9 فقرات.

سوء الاختيار الزوجي = 4 فقرات.

الصدق والثبات لأداة البحث:

لحساب صدق الاستبانة تم الاعتماد على طريقة صدق المحكمين، حيث عرضت الاستبانة في صورتها الأولية على محكمين من المتخصصين للتأكد من تحقيق أهدافها ومدى فعاليتها ومدى قياسها لأهدافها، وعدلت بناءً على توجيهات المحكمين الأكثر اتفاقاً حيث كانت فقرات الاستبانة (17) فقرة قبل التعديل، و(20) فقرة بعد التعديل. الاتساق الداخلي ومدى صدقه لمحاور الاستبانة:

للتحقق من صدق الاتساق الداخلي للاستبانة تم حساب معامل الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور الذي تنتهي إليه العبارة كما يلي:

جدول رقم (1)

يوضح معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور الأول

م	الارتباط	مستوى الدلالة	الدلالة
1	.449**	دال	0.01
2	.393**	دال	0.01
3	.610*	دال	0.01
4	.705**	دال	0.01



م	الارتباط	مستوى الدلالة	الدلالة
5	.575**	دال	0.01
6	.609**	دال	0.01
7	.717**	دال	0.01

يوضح الجدول أعلاه معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجة الكلية للمحور، حيث تراوحت ما بين (0.393-.717) وجميعها دالة إحصائية، وبذلك تعتبر عبارات الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول رقم (2)

يوضح معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور الثاني

م	الارتباط	مستوى الدلالة	الدلالة
8	.299**	دال	0.01
9	.621**	دال	0.01
10	.617**	دال	0.01
11	.527**	دال	0.01
12	.526**	دال	0.01
13	.724**	دال	0.01
14	.633**	دال	0.01
15	.357**	دال	0.01
16	.474**	دال	0.01

يوضح الجدول أعلاه معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور، حيث تراوحت ما بين (0.299-.724) وجميعها دالة إحصائية، وبذلك تعتبر عبارات الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول رقم (3)

يوضح معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور الثالث

م	الارتباط	مستوى الدلالة	الدلالة
17	.758**	دال	0.01
18	.790**	دال	0.01
19	.855**	دال	0.01
20	.817**	دال	0.01



يوضح الجدول أعلاه معاملات الارتباط بين درجات كل عبارة من عبارات الاستبانة والدرجات الكلية للمحور، حيث تراوحت ما بين (0.758-0.855). وجميعها دالة إحصائية، وبذلك تعتبر عبارات الاستبانة صادقة لما وضعت لقياسه.

جدول رقم (4)

يوضح معاملات ارتباط بيرسون بين المعدل الكلي لفقرات الاستبانة ومعدل كل محور من المحاور

م	المحاور	الارتباط	مستوى الدلالة	الدلالة
1	المحور الأول	.613**	دال	0.01
2	المحور الثاني	.636**	دال	0.01
3	المحور الثالث	.478**	دال	0.01

من الجدول أعلاه يتضح أن معامل الارتباط بين المعدل الكلي لفقرات الاستبانة ومعدل كل محور من المحاور تتراوح بين (0.478-0.636)، وهذا يشير إلى صدق الاتساق الداخلي لجميع المحاور، وأن معاملات الارتباط جميعها بين المحاور وبين المجموع الكلي دالة إحصائية عند مستوى (0.01)، وهذا يدل على صدق وتجانس محاور الاستبانة.

ثبات الاستبانة: تم التأكد من ثبات الاستبانة من خلال طريقة معامل ألفا كرونباخ.

جدول رقم (5)

معامل ثبات ألفا كرونباخ لمحاور الدراسة:

المحور	عدد البنود	معامل ثبات ألفا كرونباخ	النسبة
أساليب الاختيار الزوجي	7	.658	66%
معايير الاختيار الزوجي	9	.675	68%
سوء الاختيار الزوجي	4	.811	81%
الاستبانة ككل	20	.621	62%

يتضح من الجدول أعلاه أن قيمة معامل ألفا كرونباخ للاستبانة بلغت (0.621)، وهي نسبة ثبات مرتفعة نسبياً، وهذا يؤكد على ثقة الباحثة باستخدام الاستبانة كأداة لجمع المعلومات، والوثوق بنتائج تطبيقها، وبذلك تكون الباحثة قد تأكدت من صدق وثبات الاستبانة في صورتها النهائية، وأنها صالحة للتطبيق على عينة الدراسة، مما يجعلها على ثقة تامة بصحة الاستبانة وصلاحيتها لجمع البيانات اللازمة. تحليل نتائج الدراسة الميدانية:

استخدمت الباحثة لتحليل البيانات البرنامج الإحصائي الخاص بالعلوم الإنسانية والاجتماعية

(SPSS) عن طريق تطبيق بعض الأساليب الإحصائية التالية:



1. المتوسطات الحسابية: لحساب متوسط درجات استجابات أفراد عينة الدراسة على عبارات الاستبانة.

2. الانحرافات المعيارية: للتعرف على مدى تشتت درجات استجابات أفراد عينة الدراسة عن متوسطات استجاباتهم.

3. اختبار (ت) لمغيرات الدراسة، وتحليل التباين الأحادي (One Way ANOVA) لاختبار دلالة الفروق ومن ثم تم تفسير النتائج كما يلي:

أولاً: معايير وأساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي
تم حساب المتوسط الحسابي، والانحراف المعياري، والترتب لاستجابات أفراد عينة الدراسة على عبارات المحور في سبيل وضع معيار لمفتاح التصحيح للحكم على درجة استجابة أفراد العينة على أداة جمع البيانات (الاستبانة)، والجدول التالي يوضح معيار الحكم.

جدول رقم (6)

معيار الحكم لتقدير أفراد العينة على أداة الدراسة

المتوسط	درجة الموافقة
(5-4.20)	مرتفع جداً
(4.19-3.40)	مرتفع
(3.39-2.60)	محايد
(2.59-1.8)	منخفض
(1.79-1)	منخفض جداً

جدول رقم (7)

استجابات أفراد العينة حول أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي

م	أساليب الاختيار الزوجي: عن طريق	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى التقدير	الترتيب
1	الأسرة الصغيرة	3.60	1.06	مرتفع	2
2	الأهل والأقارب	3.66	1.25	مرتفع	1
3	الأصدقاء	3.14	1.05	محايد	4
4	الخاطبة	1.79	.981	منخفض جداً	7
5	المعرفة الشخصية	3.17	1.21	محايد	3
6	مواقع التواصل الاجتماعي	2.03	1.05	منخفض	6
7	مشاريع الزواج	2.14	1.09	منخفض	5



يوضح الجدول أعلاه أن المتوسطات الحسابية الوزنية لاستجابات أفراد العينة على فقرات هذا المحور قد تراوحت بين (1.79-3.66)، ويتضح أن العبارة " عن طريق الأهل والأقارب " قد أخذت المرتبة الأولى باستجابة مرتفعة بلغت (3.66)، وحصلت عبارة " عن طريق الأسرة الصغيرة " على المرتبة الثانية باستجابة مرتفعة بلغت (3.60).

ويرجع هذا إلى أن الاختيار الزوجي في السعودية عن طريق الأسرة والأقارب يعد أمرًا شائعًا ومقبولًا اجتماعيًا في العديد من الحالات. وللأسر دور مهم في توجيه أفراد الأسرة فيما يتعلق بالاختيار الزوجي، وذلك باعتبارهم مصدرًا للنصائح والدعم والتوجيه.

ويعود هذا إلى القيم والتقاليد الاجتماعية والثقافية التي تشتهر بها السعودية، حيث تعتبر الاستشارة مع أفراد الأسرة، وخاصة الوالدين، أمرًا ضروريًا ومهمًا في عملية اتخاذ القرار بشأن الزواج وهذا يتفق مع ما ذكرته (دراسة الأرميني 1994) و(دراسة القحطاني والزيادي، 2020) في المجتمع السعودي، و (دراسة العلوي، 2022) للشباب العماني، أما الشباب المصري فيقومون بالاختيار الزوجي بأنفسهم دون تدخل الأهل، كما جاء في (محمود، 2019).

كما حصلت العبارة " عن طريق المعرفة الشخصية " على المرتبة الثالثة باستجابة بلغت (3.17) ويعتمد هذا الأسلوب على التواصل المباشر والتعرف على بعضهما البعض عبر اللقاءات الشخصية والمحادثات المباشرة، والمشاركة في الأنشطة الاجتماعية الأحداث الثقافية والدينية والرياضية والخيرية ومكان العمل أو التعارف عبر الأصدقاء والعائلة.

كما أظهرت (دراسة الناصر وسليمان، 2007) أن الذكور من الشباب الخليجي يفضلون هذا الأسلوب. كما حصلت العبارة " عن طريق الأصدقاء " على المرتبة الرابعة باستجابة منخفضة بلغت (3.14)؛ إذ نادرا ما تعتبر الأسر الأصدقاء مصدرًا للاقتراحات والتوصيات بشأن شريك الحياة، بالرغم من أنهم قد يكونون على دراية بالاهتمامات المشتركة بين الأفراد، كما أنهم يمكن أن يوفر بيئة مريحة ومألوفة للتعرف، وقد يقلل من التوتر والقلق المرتبطين بالاختيار الزوجي.

كما حصلت العبارة " عن طريق مشاريع الزواج " على المرتبة الخامسة، باستجابة منخفضة، بلغت (2.14)، فعلى الرغم من أنه مبدأ مبارك، يهدف إلى تسهيل عملية الزواج للأفراد، الذين يواجهون صعوبات مالية، أو اجتماعية تعيق قدراتهم على إكمال مراسم الزواج، فإن هذه المشاريع تعمل على توفير الدعم، والمساعدة للأفراد في العثور على شريك حياة مناسب، من خلال تنظيم الملتقيات، والفعاليات الاجتماعية، وقد أوصى (العتيبي 2020) بذلك.

كما حصلت العبارة " عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي " على المرتبة السادسة باستجابة منخفضة بلغت (2.03)، فعلى الرغم من التقدم التكنولوجي وانتشار استخدام وسائل التواصل الاجتماعي،



فإن الاختيار الزواجي عبر مواقع التواصل الاجتماعي لا يزال نادرًا مقارنة ببعض الثقافات الأخرى. ويعود هذا الأمر جزئيًا إلى القيم والتقاليد الاجتماعية التي لا تزال تؤثر في اختيار شريك الحياة. وفي المملكة العربية السعودية، يتم تشجيع الاختيار الزواجي بطرق تقليدية مثل اللقاءات العائلية، والتوصيات من الأقارب، فالثقافة السعودية تضع قيمة كبيرة للعلاقات الاجتماعية والأسرية، ويعتبر الزواج قرارًا هامًا يتم اتخاذه بعناية وبالتشاور مع الأسرة. كما حصلت العبارة " عن طريق الخاطبة " على المرتبة السابعة والأخيرة باستجابة منخفضة جدا بلغت (1.79) وهذا يعني أن الزواج عن طريق الخاطبة نادر جدا مقارنة ببعض الثقافات الأخرى. ويعود هذا جزئيًا إلى التغيرات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها السعودية على مر السنوات، حيث أصبح الناس أكثر قدرة على التواصل بطرق مختلفة، مثل الأنشطة الاجتماعية والمجتمعات الافتراضية، وقد اتفقت هذه النتيجة مع ما جاء في (دراسة العتيبي، 2020).

جدول رقم (8)

استجابات أفراد عينة الدراسة حول معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي

م	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى التقدير	الترتيب
8	الالتزام بالدين	4.82	3.80	مرتفع جدا	1
9	المكانة الاجتماعية	4.31	.754	مرتفع جدا	3
10	الحسب والنسب	4.36	.804	مرتفع جدا	2
11	الأسرة والأقارب والقبيلة	4.25	.977	مرتفع جدا	4
12	المستوى التعليمي والثقافي	4.23	.813	مرتفع جدا	5
13	المظهر الخارجي والجمال	4.04	1.00	مرتفع	6
14	الغنى والثراء	3.61	100	محايد	8
15	الاهتمامات المشتركة	4.00	.945	مرتفع جدا	7
16	المصلحة	2.76	1.24	منخفض	9

يتضح من الجدول أعلاه أن المتوسطات الحسابية الوزنية لاستجابات أفراد العينة على فقرات هذا المحور قد تراوحت بين (2.76-4.82) ويتضح أن العبارة " الالتزام بالدين " قد أخذت المرتبة الأولى باستجابة مرتفعة جدا بلغت (4.82). وهذا يشير إلى أن التزام بالدين يعد معيارًا مهمًا في عملية الاختيار الزواجي. وقد اتفقت هذه النتيجة مع (دراسة القحطاني، 2023) للشباب السعودي، و (دراسة العلوي 2022) للشباب العماني، بينما جاءت (دراسة القحطاني والزيادي، 2020) للشباب السعودي، و (بن السائح، 2019) للشباب الجزائري، خلاف ذلك، حيث أخذت العبارة المرتبة الثالثة لديهما.



وحصلت عبارة "الحسب والنسب" على المرتبة الثانية، باستجابة مرتفعة جدا، بلغت (4.63)، وهذا يشير إلى أنهم يعتبرون الحسب، والنسب عاملاً مهماً في عملية الزواج للعديد من الأفراد، والأسر، وجزءاً من التقاليد الاجتماعية والثقافية التي تُحترم، وتُحافظ عليها العائلات في المجتمع السعودي، وذلك للمحافظة على التقاليد والثقافة والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والحفاظ على العرض والشرف وتوافق العوائل والعلاقات الاجتماعية.

كما حصلت العبارة "المكانة الاجتماعية" على المرتبة الثالثة باستجابة مرتفعة جدا بلغت (4.31) وهذا يشير إلى أن للمكانة الاجتماعية دوراً مهماً في الزواج في المجتمع السعودي. كما تعتبر عاملاً حاسماً في اتخاذ قرارات الزواج واختيار الشريك المناسب، إذ يسعى الكثيرون إلى الزواج من أسر ذات مكانة اجتماعية مرموقة.

كما حصلت العبارة "الأسرة والأقارب والقبيلة" على المرتبة الرابعة باستجابة مرتفعة جدا بلغت (4.25)، ذلك أن معيار الأسرة والأقارب والقبيلة من المعايير الشائعة والمفضلة. ويُعتبر هذا النهج جزءاً من التقاليد والعادات الاجتماعية التي تمتد لعدة أجيال في هذه المجتمعات؛ وذلك للحفاظ على التقاليد والعادات وتجنب الانحراف عن القيم والمبادئ الاجتماعية المحددة، كما أن هذا المعيار سبب للاستقرار الاجتماعي والاقتصادي وتقليل الصراعات الاجتماعية.

كما حصلت العبارة "المستوى التعليمي والثقافي" على المرتبة الخامسة باستجابة مرتفعة جدا بلغت (4.23) إذ يعتبر المستوى التعليمي والثقافي عاملاً مهماً يؤثر على عملية الزواج في المجتمع السعودي، حيث يفضل الشباب البحث عن شريك يشترك معهم في التفكير والتوجهات. واتفقت هذه النتيجة مع (دراسة القحطاني، 2023) و(دراسة بن السائح، 2019) في تأكيدها على المعيار التعليمي والفكري.

كما حصلت العبارة "المظهر الخارجي والجمال" على المرتبة السادسة باستجابة مرتفعة بلغت (4.04) وهذا يشير إلى أن الشباب يهتمون بالمظهر الخارجي والجمال في عملية الاختيار الزوجي، واتفقت هذه النتيجة مع ما جاء في (دراسة العلوي 2022) و(دراسة القيس، 2015) و(دراسة بن السائح، 2019).

كما حصلت العبارة "الاهتمامات المشتركة" على المرتبة السابعة باستجابة مرتفعة بلغت (4.00)، وقد يرجع ذلك إلى أن الشباب يهتم بالاهتمامات المشتركة، ويعي أنها تعمل على نجاح العلاقة الزوجية. كما حصلت العبارة "الغنى والثراء" على المرتبة الثامنة باستجابة مرتفعة بلغت (3.61) وقد جاءت هذه النتيجة متفقة مع (دراسة القحطاني، 2023) إذ إن المعيار الاقتصادي جاء في المراتب المتأخرة في تفضيلات معايير الاختيار الزوجي.



كما حصلت العبارة " المصلحة " على المرتبة التاسعة، والأخيرة، باستجابة منخفضة، بلغت (2.76)، وهذا يشير إلى أن الزواج في مجتمع الدراسة لا يتم تبعاً لمعيار المصلحة، وإنما يحدث في بعض الحالات النادرة نتيجة لاتفاقات بين الأسر، لتحقيق مصالح معينة، مثل توحيد العائلات، أو الحفاظ على الثروة العائلية، أو حتى لأسباب اجتماعية، أو غيرها.

جدول رقم (9)

استجابات أفراد العينة حول أسباب سوء الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي.

م	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الترتيب
17	التسرع في الاختيار	4.22	1.07	1
18	الزواج في سن صغيرة	3.53	1.46	4
19	التدخل اللامحدود من الأسرة في الاختيار	4.09	1.15	2
20	الاعتماد على معايير غير جوهرية	3.96	1.40	3

يتضح من الجدول أعلاه أن المتوسطات الحسابية الوزنية لاستجابات أفراد العينة على فقرات هذا المحور قد تراوحت بين (3.53-4.22)، ويتضح أن العبارة "التسرع في الاختيار" قد أخذت المرتبة الأولى باستجابة بلغت (4.22)، مما يشير إلى أنه السبب الأكثر شيوعاً لسوء الاختيار الزوجي، نظراً لاتخاذ قرارات متسرة دون التفكير الجيد أو الاستشارة الكافية.

وحصلت عبارة "التدخل اللامحدود من الأسرة في الاختيار" على المرتبة الثانية باستجابة بلغت (4.09) وهذا يشير إلى أن الأسرة تفرض قراراتها على الشباب، دون تشجيع على عملية الحوار المفتوحة والاحترام المتبادل بين أفراد الأسرة؛ لذلك يرى الشباب أنه يعد من أسباب سوء الاختيار الزوجي.

كما حصلت العبارة "الاعتماد على معايير غير جوهرية" على المرتبة الثالثة باستجابة بلغت (3.96) وهنا يمكن القول إن الاعتماد على معايير غير جوهرية هو عامل مهم لسوء الاختيار الزوجي، مثل المظهر الخارجي، والوضع المالي.

كما حصلت العبارة "الزواج في سن صغيرة" على المرتبة الرابعة، باستجابة بلغت (3.53)، مما يعني أن الشباب السعودي لا يرى صغر السن سبباً لسوء الاختيار الزوجي، بالمقارنة مع الأسباب الأخرى.

ثانياً: نتائج تحليل استجابات العينة تبعاً لمتغيرات الدراسة:

هل يوجد فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) على معايير الاختيار الزوجي

لدى عينة من الشباب بالمملكة العربية السعودية تعزى لمتغير (النوع – العمر – المستوى التعليمي)؟



متغير النوع:

للإجابة عن علاقة النوع بأساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية كما هو في الجدول التالي:
جدول رقم (10)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت) لتقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي (المحور الأول) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير النوع

المحور	النوع	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ت	الدلالة
أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي المجموع الكلي	ذكر	66	20.09	4.19		
	أنثى	123	19.26	4.55	1.480	.225
		189	19.55	4.43		

يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لتقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي تبعاً لمتغير النوع.

وتفسر هذه النتيجة تطور أساليب اختيار شريك الحياة بين الذكور والإناث، مع التحولات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في المجتمع السعودي المعاصر التي تجعل العديد من الشباب يفضلون الحرية في اتخاذ قراراتهم الزوجية. كما يمكن أن تلعب العوامل مثل التعليم والعمل والتواصل الاجتماعي دوراً مهماً في طريقة اختيار الشريك للجنسين.

وقد اختلفت هذه النتيجة مع (دراسة الناصر وسليمان، 2007) التي أظهرت أن الإناث الخليجيات يفضلن أسلوب اختيار الشريك بواسطة الأهل، بخلاف الذكور.

وللإجابة عن علاقة النوع بمعايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب بالمملكة العربية السعودية تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية كما بالجدول التالي:

جدول رقم (11)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت) لتقديرات العينة حول معايير الاختيار الزوجي (المحور الثاني) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير النوع

المحور	النوع	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ت	الدلالة
معايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي المجموع الكلي	ذكر	66	59.83	35.90		
	أنثى	123	36.70	4.12	1.47	.226
		189	36.42	4.30		



يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لتقديرات العينة حول معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير النوع. ويمكن تفسير عدم إظهار البحث فروقا بين الذكور والإناث في معايير اختيار الشريك في المجتمع السعودي، بأن هذا قد يكون ناتجًا عن تطورات اجتماعية وثقافية تؤثر على طريقة اختيار الشريك لدى الجنسين، مثل تطور العلاقات الاجتماعية بين الجنسين، وكذلك التأثير الثقافي العالمي، إذ قد تكون أحدثت تغيرات في آفاق الشباب وتفضيلاتهم، مما يمكن أن يؤدي إلى تقارب في معايير الاختيار. بالإضافة إلى التحولات الاقتصادية والتعليمية، مع زيادة الفرص التعليمية والاقتصادية.

وجاءت هذه النتيجة مختلفة مع (دراسة العلوي، 2022) التي أظهرت أن الذكور يولون المعايير الاجتماعية والجمالية والمادية اهتمامًا أكبر من الإناث إلا أنها اتفقت مع (دراسة بن السائح، 2019) في عدم وجود فروق في معظم معايير الاختيار الزواجي تعزى للنوع.

وللإجابة عن علاقة النوع بأسباب سوء الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:

جدول رقم (12)

المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ت) لتقديرات العينة حول أسباب سوء الاختيار الزواجي (المحور الثالث) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير النوع

المحور	النوع	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ت	الدلالة
أسباب سوء الاختيار الزواجي لدى	ذكر	66	15.31	3.91		
عينة من الشباب السعودي	أنثى	123	16.09	4.19	.215	1.55
المجموع الكلي		189	15.82	4.10		

يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لتقديرات العينة حول أسباب سوء الاختيار الزواجي تبعًا لمتغير النوع. وقد يعكس التوافق بين الذكور والإناث في تقديراتهم حول أسباب سوء الاختيار الزواجي وجود قيم وثقافة مشتركة بين الجنسين في المجتمع، إضافة إلى تأثير التقاليد والقيم المجتمعية، وتطور الوعي والتثقيف بشأن العلاقات والزواج في المجتمع، مما يؤدي إلى سوء الاختيار الزواجي.

متغير العمر:

للإجابة عن علاقة العمر بأسباب سوء الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:



جدول رقم (13)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي (المحور الأول) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير العمر:

المحور	العمر	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي	أقل من 25	99	19.33	19.55	4.68	.001
	30-25	45	18.60	4.15		
	35-31	12	24.50	2.39		
	40-36	21	19.57	6.40		
	أكثر من 40	12	20.0000	4.95		
	المجموع الكلي	189	19.55	4.43		

يتضح من الجدول أعلاه وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة $(\alpha = 0.05)$ لتقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي تبعاً لمتغير العمر. فالشباب في مجموعات عمرية مختلفة يتبعون أساليب اختيار زوجية مختلفة. فقد يفضل الشباب الأصغر سناً اختيار الشريك استناداً إلى معايير مختلفة غير التي يفضلها الشباب الأكبر سناً.

وللإجابة عن علاقة العمر بمعايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:

جدول رقم (14)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول معايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير العمر:

المحور	العمر	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
معايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي	أقل من 25	45	37.03	3.88	1.37	.243
	30-25	45	35.86	3.83		
	35-31	12	36.50	4.07		
	40-36	21	35.85	4.07		
	أكثر من 40	12	34.50	4.07		
	المجموع الكلي	189	36.42	4.30		



يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لتقديرات العينة حول معايير الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير العمر. ويمكن أن يرجع ذلك لعدة عوامل محتملة، مثل التحولات الاجتماعية والثقافية والتطورات التكنولوجية وتغيرات في المفاهيم الاجتماعية في جميع الفئات العمرية.

وقد اتفقت هذه النتيجة مع (دراسة القحطاني والزيادي، 2020) واختلفت مع (دراسة الزيد، 2023) في الفروق بين العمر ومعايير الاختيار الزواجي.

وللإجابة عن علاقة العمر بأسباب سوء الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:

جدول رقم (15)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول أسباب سوء الاختيار الزواجي (المحور الثالث) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير العمر:

المحور	العمر	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
	أقل من 25	99	16.60	3.94		
أسباب سوء الاختيار	25-30	45	14.93	3.89		
الزواجي لدى عينة من	31-35	12	15.50	3.50	4.02	.004
الشباب السعودي	36-40	21	16.28	2.02		
	أكثر من 40	21	12.25	6.78		
المجموع الكلي		189	15.82	4.107		

يتضح من الجدول أعلاه وجود فروق دالة إحصائية، عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) لتقديرات العينة، حول أسباب سوء الاختيار الزواجي، لدى عينة من الشباب السعودي، تعزى لمتغير العمر، وهذا يعني أن للعمر دوراً في تفسير سبب سوء الاختيار الزواجي. إذ يمكن أن يرجع ذلك إلى عدة عوامل، منها: التجارب التي شاهدها في المجتمع.

متغير المستوى التعليمي:

للإجابة عن علاقة المستوى التعليمي بأساليب الاختيار الزواجي، لدى عينة من الشباب السعودي، تم حساب التكرارات، والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية، والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي.



جدول رقم (16)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي (المحور الثالث) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي

المحور	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي المجموع الكلي	دون الثانوي	18	20.00	1.87		
	ثانوي	12	20.25	3.57		
	جامعي	156	19.46	4.74	.195	.900
	فوق الجامعي	3	19.00	.000		
			189	19.55	4.43	

يتضح من الجدول أعلاه عدم وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) في تقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي.

وهذا يعني أنهم متفقون في أساليبهم في الاختيار الزوجي، بغض النظر عن مستوى تعليمهم، فهذا يمكن تفسيره بأن هناك عادات وتقاليد مشتركة في المجتمع السعودي تؤثر على أساليب اختيار الشريك الزوجي بشكل متساو بين الشباب من مختلف المستويات التعليمية.

وقد تشمل هذه التقاليد احترام العائلة، والتقدير للثقافة، والتقاليد الدينية، والاهتمام بالاستقرار الأسري. كما أن الشباب السعودي قد يكون متأثراً بالتأثيرات الاجتماعية والثقافية المشتركة، مثل وسائل الإعلام، والتقاليد العائلية، والتعليم، مما يجعلهم يتبنون أساليب مشابهة في الاختيار الزوجي بغض النظر عن مستوى تعليمهم، كذلك الاستجابة لمتطلبات المجتمع؛ مما يجعلهم يتفقون في أساليبهم سواء كانوا متعلمين أم غير متعلمين، إضافة للتحويلات في التوجهات الزوجية في المجتمع.

وللإجابة عن علاقة المستوى التعليمي بمعايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:

جدول رقم (17)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول معايير الاختيار الزوجي (المحور الثاني) لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي

المحور	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
معايير الاختيار الزوجي لدى عينة	دون الثانوي	18	37.33	2.27		
	ثانوي	12	33.75	3.93	4.406	.005



المحور	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
من الشباب	جامعي	156	36.65	4.39		
السعودي	فوق الجامعي	3	30.00	.000		
المجموع الكلي		189	36.42	4.30		

يتضح من الجدول أعلاه، وجود فروق دالة إحصائية، عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) في تقديرات العينة، حول معايير الاختيار الزواجي، لدى عينة من الشباب السعودي، تعزى لمتغير المستوى التعليمي، وهذا يشير إلى أن المستوى التعليمي للأفراد له تأثير ملحوظ على أساليبهم، في الاختيار الزواجي، لأنه يؤثر على مدى تفاعل الفرد، مع التغيرات الثقافية، والاجتماعية التي تحدث في المجتمع، وهو ما يؤثر على معايير الفرد في اختيار الشريك الزواجي.

كما قد يكون للتعليم دور في تطوير الوعي، بالذات للفرد، وتحديد توجهاته وتطلعاته المستقبلية، مما يؤثر على اختياراته الزوجية، كما قد يكون للتعليم دور في تحقيق الاستقلالية الاقتصادية للأفراد، مما يجعلهم يتمتعون بحرية أكبر في اختيار الشريك الزواجي، وتحديد معاييرهم الخاصة، كما قد يكون هناك تطورات في القيم والتوجهات الاجتماعية التي تؤثر على اختيار الشريك الزواجي بشكل مختلف بين الأفراد ذوي المستويات التعليمية المختلفة.

كما قد يؤثر المستوى التعليمي على قدرة الفرد على الوصول إلى المعلومات والتوجهات الصحيحة حول الزواج، مما يؤدي إلى فروق في معايير الزواج.

وهذه النتيجة مختلفة مع (دراسة الناصر وسليمان، 2007) التي أظهرت عدم وجود فروق في معايير الاختيار الزواجي بين الشباب الخليجي تبعا للمستوى التعليمي.

وللإجابة عن علاقة المستوى التعليمي بأسباب سوء الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تم حساب التكرارات والنسب المئوية، والمتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، كما بالجدول التالي:

جدول رقم (18)

يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية ونتائج اختبار (ف) لتقديرات العينة حول أسباب سوء

الاختيار الزواجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي

المحور	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
أسباب سوء الاختيار	دون الثانوي	18	18.166	1.82		
الزواجي لدى عينة من	ثانوي	12	12.25	3.16	5.373	.001



المحور	المستوى التعليمي	العدد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	ف	الدلالة
الشباب السعودي	جامعي	156	15.84	4.21		
	فوق الجامعي	3	15.00	.00		
المجموع الكلي		189	15.82	4.107		

يتضح من الجدول أعلاه وجود فروق دالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha = 0.05$) في تقديرات العينة حول أسباب سوء الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي. ويمكن أن يكون للتعليم دور مهم في تشكيل وجهات نظر الشباب حول سوء الاختيار الزوجي، حيث يؤثر على الوعي، والقدرة على تحليل التأثيرات الثقافية والاجتماعية، والخبرات الشخصية والعلاقات الأسرية والتجارب السابقة في العلاقات.

الخاتمة

يمكن تلخيص نتائج البحث كما يلي:

1. جاءت إفادات أفراد العينة بأن أساليب الاختيار الزوجي في مجتمع الدراسة كانت على التوالي: الاختيار عن طريق الأهل والأقارب، الأسرة الصغيرة، المعرفة الشخصية، الأصدقاء، عن طريق مشاريع الزواج، عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي، عن طريق الخاطبة.
2. من معايير الاختيار الزوجي الشائعة في مجتمع الدراسة مرتبة على التوالي: الالتزام بالدين، الحسب والنسب، المكانة الاجتماعية، الأسرة والأقارب والقبيلة، المستوى التعليمي والثقافي، المظهر الخارجي والجمال، الاهتمامات المشتركة، الغنى والثراء، المصلحة.
3. وجود فروق دالة إحصائية في تقديرات العينة حول أساليب الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير العمر بينما لا توجد فروق تعزى للمستوى التعليمي أو النوع.
4. وجود فروق دالة إحصائية في تقديرات العينة حول معايير الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي، بينما لا توجد فروق تعزى لمتغير العمر أو النوع.
5. وجود فروق دالة إحصائية في تقديرات العينة حول أسباب سوء الاختيار الزوجي لدى عينة من الشباب السعودي تعزى لمتغيري العمر والمستوى التعليمي، بينما لا توجد فروق تعزى لمتغير النوع.
6. أسباب سوء الاختيار الزوجي في مجتمع الدراسة مرتبة على التوالي: التسرع في الاختيار، التدخل اللامحدود من الأسرة في الاختيار، الاعتماد على معايير غير جوهرية، الزواج في سن صغيرة.

التوصيات: توصي الباحثة بالآتي:

1. على الشباب النظر لمعايير الزواج التي يمكن أن تساعد في بناء علاقة مستقرة تحقق التوافق مع الشريك.



2. يجب توعية الشباب بضرورة أن الاختيار الزوجي يحتاج إلى مزيد من الوقت والتروي.
3. يجب أن يكون التدخل الأسري متوازنًا، حيث يحافظ على رغبات الأفراد المعنيين بالزواج.
4. تشجيع الشباب على المعرفة بالزواج من خلال ورش العمل والدورات التثقيفية.
5. على الدولة تنظيم برامج تثقيفية موجهة للشباب حول متطلبات الزواج، وتوفير الدعم النفسي والاجتماعي من خلال المراكز الاجتماعية، لمساعدتهم في التعامل مع تحديات العلاقات والزواج.

المراجع:

- الأميني، إبراهيم. (1994). *الزواج فنون اختيار الشريك* (ط.1). دار التعارف للمطبوعات.
- إمام، كمال، جابر عبد الهادي. (2003). *مسائل الأحوال الشخصية الخاصة بالزواج والفرقة وحقوق الأولاد في النفقة والقانون*، منشورات الحلبي الحقوقية.
- بلخير، حفيظة. (2012). *تصور الشباب غير المتزوج لعملية الاختيار الزوجي*، *مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية*، (2)، 299-309.
- جامع، محمد نبيل. (2010). *علم الاجتماع الأسري وتحليل التوافق الزوجي والعنف الأسري*، دار الجامعة الجديدة للنشر.
- الخولي، سناء. (1994). *الزواج والعلاقات الأسرية*، دار النهضة العربية للطباعة.
- دكار، أحمد. (2005). *الزواج والطلاق في الشريعة والقانون والعرف*، دار الغرب للنشر والتوزيع.
- الزيد، طرفة زيد عبد الرحمن بن حميد. (2023). *اتجاهات الأفراد في المجتمع السعودي نحو معايير الاختيار الزوجي وعلاقتها بالمتغيرات الديموغرافية: دراسة وصفية مطبقة على المجتمع السعودي*، *مجلة الدراسات الاجتماعية السعودية*، (11)، 27-56.
- ابن السائح، مسعودة. (2019). *الاختيار الزوجي لدى طلبة الجامعة الأغواط، المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية*، (10)3، 307-326.
- الساعاتي، سامية. (1981). *الاختيار الزوجي*، دار النهضة العربية للطباعة.
- السيد، الحسين بن حسن. (2015). *معايير اختيار شريك الحياة وأثرها في تحقيق التوافق الزوجي*، المركز الإعلامي.
- القحطاني، منال عائض سعد، والديابي، مكي مشعل جزا. (2020). *معايير الاختيار الزوجي لدى الطالبات الجامعيات: دراسة تطبيقية على طالبات جامعة الملك عبد العزيز في محافظة جدة*، *مجلة التربية*، 1 (187)، 401-441.
- القحطاني، نورة بنت ناصر. (2023). *معايير الاختيار للزواج وعلاقتها بالعوامل المؤثرة في تأخر سن الزواج لدى الشباب السعودي: دراسة تطبيقية على عينة من طلبة البكالوريوس بجامعة الملك سعود*، *مجلة شؤون اجتماعية*، (160)40، 59-106.
- القيسي، لما، ماجد. (2015). *مكونات الاختيار الزوجي من وجهة نظر طلبة جامعة الطفيلة التقنية في ضوء بعض المتغيرات الديموغرافية*، *مجلة العلوم التربوية والنفسية*، 16 (1)، 341-367.
- الكندري، أحمد. (2005). *علم النفس الأسري*، مكتبة الفلاح.
- العلوي، عائشة، وراشد سعود. (2022). *معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب العماني وتأثيرها في تحقيق التوافق الزوجي*، *مجلة الآداب*، (142)، 441-480.



- الناصر، فهد عبد الرحمن، وسليمان، سعاد محمد علي. (2007). معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب في المجتمع الخليجي: دراسة مقارنة بين الشباب الكويتي والشباب العماني، *مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية*، 33(127)، 55-100.
- العتيبي، عبدالله بن محيل. (2022). الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي، *مجلة الخدمة الاجتماعية*، 3(63)، 131-155.
- محمد، الجوهري. (2002). *قراءات معاصرة في نظرية علم الاجتماع*، مركز الدراسات والبحوث الاجتماعية.
- محمد، در. (2017). أهم مناهج وعينات وأدوات البحث العلمي، *مجلة الحكمة للدراسات التربوية والنفسية*، (9)، 309-325.
- محمود، إيمان، عبد السلام. (2019). *معايير الاختيار الزوجي لدى الشباب الريفي بمحافظة الجيزة* (أطروحة دكتوراه غير منشورة)، جامعة القاهرة، مصر.
- مرعب، ماهر فرحان. (2016). اتجاهات الطلبة الجامعيين نحو معايير الاختيار الزوجي. *مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، 13(1)، 201-236.

References

- Al'rmyny, Ibrāhīm. (1994). *al-zawāj Funūn ikhtiyār al-sharīk* (1st ed.). Dār al-Ta'āruf lil-Maṭbū'āt, (in Arabic).
- Imām, Kamāl, Jābir 'Abd al-Hādī. (2003). *masā'il al-aḥwāl al-shakhṣiyah al-khāṣṣah bi-al-zawāj wa-al-Firqah wa-ḥuqūq al-awlād fī al-Nafaqah wa-al-qānūn*, Manshūrāt al-Ḥalabī al-Ḥuqūqiyah, (in Arabic).
- Balkhayr, Ḥafīzah. (2012). Taṣawwur al-Shabāb ghayr al-mutazawwij li-'amalīyat al-Ikhtiyār al-zawājī, *Majallat al-'Ulūm al-Insāniyah wa-al-Ijtīmā'iyah*, (2), 299-309, (in Arabic).
- Jāmi', Muḥammad Nabīl. (2010). *'ilm al-ijtimā' al-usarī wa-taḥlīl al-tawāfuq al-zawājī wa-al-'unf al-usarī*, Dār al-Jāmi'ah al-Jadīdah lil-Nashr, (in Arabic).
- al-Khūlī, Sanā'. (1994). *al-zawāj wa-al-'alāqāt al-usariyah*, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah lil-Ṭibā'ah, (in Arabic).
- Dakār, Aḥmad. (2005). *al-zawāj wa-al-ṭalāq fī al-sharī'ah wa-al-qānūn wa-al-'urf*, Dār al-Gharb lil-Nashr wa-al-Tawzī', (in Arabic).
- al-Zayd, Ṭarafah Zayd 'Abd al-Raḥmān ibn Ḥamīd. (2023). Ittijāhāt al-af'rād fī al-mujtama' al-Sa'ūdī Naḥwa ma'āyir al-Ikhtiyār al-zawājī wa-'alāqatuhā bālmṭghyrāt al-dīmūghrāfiyah : dirāsah waṣfiyah muṭabbaqah 'alā al-mujtama' al-Sa'ūdī, *Majallat al-Dirāsāt al-ijtimā'iyah al-Sa'ūdiyyah*, (11), 27-56, (in Arabic).
- Ibn al-Sā'iḥ, Mas'ūdah. (2019). al-Ikhtiyār al-zawājī ladā ṭalabat al-Jāmi'ah al-Aghwāt, *al-Majallah al-'Arabīyah lil-Ādāb wa-al-Dirāsāt al-Insāniyah*, 3(10), 307-326, (in Arabic).
- al-Sā'ātī, Sāmiyah. (1981). *al-Ikhtiyār al-zawājī*, Dār al-Nahḍah al-'Arabīyah lil-Ṭibā'ah, (in Arabic).
- al-Sayyid, al-Ḥusayn ibn Ḥasan. (2015). *ma'āyir ikhtiyār sharīk al-ḥayāh wa-atharuhā fī taḥqīq al-tawāfuq al-zawājī*, al-Markaz al-'Ilmī.
- al-Qaḥṭānī, Manāl 'Ā'id Sa'd, wāldhyāby, minnī Mash'al Ceza. (2020). ma'āyir al-Ikhtiyār al-zawājī ladā al-ṭalībāt al-Jāmi'āt : dirāsah taṭbiqiyah 'alā ṭalībāt Jāmi'at al-Malik 'Abd al-'Azīz fī Muḥāfaẓat Jiddah, *Majallat al-Tarbiyah*, 1(187), 401-441.



- al-Qaḥṭānī, Nūrah bint Nāṣir. (2023). ma‘āyir al-Ikhtiyār lil-zawāj wa-‘alāqatuhā bāl‘wāml al-mu‘athtthirah fi ta‘akhhara sinn al-zawāj ladā al-Shabāb al-Sa‘ūdī: dirāsah taḥbīqīyah ‘alā ‘ayyīnah min ṭalabat albkālwrwys bi-Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, *Majallat Shu‘ūn ijtimā‘iyah*, 40(160), 59-106.
- al-Qaysī, li-mā, Mājid. (2015). Mukawwināt al-Ikhtiyār al-zawājī min wijhat naẓar ṭalabat Jāmi‘at al-Ṭafilah al-Tiqniyah fi ḍaw‘ ba‘ḍ al-mutaghayyirāt al-dīmūghrāfiyah, *Majallat al-‘Ulūm al-Tarbawīyah wa-al-nafsīyah*, 16(1), 341-367.
- al-Kandarī, Aḥmad. (2005). *‘ilm al-nafs al-usarī*, Maktabat al-Falāḥ.
- al-‘Alawī, ‘Ā’ishah, wrāshd Sa‘ūd. (2022). ma‘āyir al-Ikhtiyār al-zawājī ladā al-Shabāb al-‘Umānī wa-taḥtīruhā fi taḥqīq al-tawāfuq al-zawājī, *Majallat al-Ādāb*, (142), 441-480.
- al-Nāṣir, Fahd ‘Abd al-Raḥmān, wa-Sulaymān, Su‘ād Muḥammad ‘Alī. (2007). ma‘āyir al-Ikhtiyār al-zawājī ladā al-Shabāb fi al-mujtama‘ al-Khalījī: dirāsah muqāranah bayna al-Shabāb al-Kuwaytī wa-al-Shabāb al-‘Umānī, *Majallat Dirāsāt al-Khalīj wa-al-Jazīrah al-‘Arabīyah*, 33(127), 55-100.
- al-‘Utaybī, Allāh ibn Muḥayl. (2022). al-Ikhtiyār lil-zawāj wa-al-taghayyur al-ijtimā‘ī, *Majallat al-khidmah al-ijtimā‘iyah*, 3(63), 131-155.
- Muḥammad, al-Jawharī. (2002). *qirā‘at mu‘āṣirah fi Naẓariyat ‘ilm al-ijtimā‘*, Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-ijtimā‘īyah.
- Muḥammad, Durr. (2017). aḥamm Manāhij wa-‘ayyīnāt wa-adawāt al-Baḥth al-‘Ilmī, *Majallat al-Ḥikmah lil-Dirāsāt al-Tarbawīyah wa-al-nafsīyah*, (9), 325-309.
- Maḥmūd, Īmān, ‘Abd al-Salām. (2019). *ma‘āyir al-Ikhtiyār al-zawājī ladā al-Shabāb al-rifī bi-Muḥāfaẓat al-Jīzah* (uṭrūḥat duktūrāh ghayr manshūrah), Jāmi‘at al-Qāhirah, Miṣr.
- Mur‘ib, Māhir Farḥān. (2016). Ittijāhāt al-ṭalabah al-Jāmi‘īyin Naḥwa ma‘āyir al-Ikhtiyār al-zawājī. *Majallat Jāmi‘at al-Shāriqah lil-‘Ulūm al-Insāniyah wa-al-Ijtimā‘iyah*, 13(1), 201-236.





Investigating Advance Payment, Loan, and Mortgage Chapters in Bazraa Al-Hadrami's Book *Sabil Al-Rashad Sharh Kitab Al-Irshad* (Guidance Path in Explanation of Right Guidance Book)

Dr. Abdo Ali Mohammed Al-Gadi*

aalgadi@kku.edu.sa

Abstract:

The study investigates a portion of Imam Abdullah bin Ahmed Bazraa's book *Sabil Al-Rashad* in explaining guidance, focusing on Imam Ismail Al-Moqri's *Irshad* book with reference to advance payment, loan, and mortgage chapters. The study comes in an introduction, highlighting the manuscript importance, and two sections. Section one provides biographical information about the author, the inspector, describing the manuscript, its copies, the author's methodology, and the approach adopted. Section two examines the book inspected. The study results showed that the book effectively presented comprehensive various jurisprudential topics, indicating agreement or disagreement aspects, be it within or outside the school of thought. Advance payment estimate was determined by weight or measurement, whether in small items like pearls or large ones like pomegranates and eggplants. Regarding advance payment estimation with meat, gender was mentioned as cattle, sheep, or the type including lambs or goats, as well as male-female consideration. Borrower benefit without conditions was permissible, by more repayment or better quality. Mortgage was only valid if done by a trustworthy person. The borrowed security item should be kept by the mortgagor, similar to the pledge of a possessed item.

Keywords: Ibn Al-Moqri, Bazraa, Sabil Al-Rashad, Advance Payment, Loan, Mortgage.

* Assistant Professor of Jurisprudence - Department of Islamic Studies - College of Science and Arts in Dhahran Al-Janoub - King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Gadi, Abdo Ali Mohammed, Investigating Advance Payment, Loan, and Mortgage Chapters in Bazraa Al-Hadrami's Book *Sabil Al-Rashad Sharh Kitab Al-Irshad* (Guidance Path in Explanation of Right Guidance Book), *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 407 -448.

© 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.



أبواب السلم والقرض والرهن من كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد لبازرعة الحضرمي: دراسة وتحقيقاً

د. عبده علي محمد الجدي *

aalgadi@kku.edu.sa

الملخص:

اشتمل البحث على تحقيق جزء من كتاب سبيل الرشاد شرح الإرشاد للإمام عبد الله بن أحمد بازرعة، على كتاب الإرشاد للإمام إسماعيل المقرئ، وتناول: أبواب السلم والقرض والرهن، واشتمل البحث على مقدمة للشارح يبين فيها أهمية المخطوط الذي يريد شرحه، وهو على قسمين، القسم الأول: وفيه ترجمة المؤلف والشارح والتعريف بالمخطوط ووصف النسخ ومنهج المؤلف وتناول الثاني الكتاب المحقق، ثم ما توصل إليه البحث من نتائج و من أهمها: شمول الكتاب على كثير من أبواب الفقه. وحسن عرضه للمسائل الفقهية، وما كان فيه خلاف، فإنه يشير إليه بقوله: "خروجاً من الخلاف"، سواء كان الخلاف داخل المذهب أم خارجه. والتقدير في السلم يكون بالوزن أو الكيل في كل صغير كالؤلؤ أو كبير كالرمان والبادنجان. وإذا أسلم في اللحم فيذكر الجنس كالبقرة أو الغنم أو النوع كالضأن أو المعز والذكورة والأنوثة. ويجوز نفع المستقرض بلا شرط كأن يؤدي أكثر مما اقترض أو أجود. ولا يصح الرهن إلا من مرتين أمين آمن لأن غير الأمين لا يؤمن أن يفسد الرهن أو يجحده. ويلزم رهن المعار بقبض المرتين كرهن المملوك.

الكلمات المفتاحية: ابن المقرئ، بازرعة، سبيل الرشاد، السلم، القرض، الرهن.

* أستاذ الفقه المساعد- قسم الدراسات الإسلامية- كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب - جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الجدي، عبده علي محمد، أبواب السلم والقرض والرهن من كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد لبازرعة الحضرمي: دراسة وتحقيقاً، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 448-407.

© 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.

الحمد لله رب العالمين القائل في محكم التنزيل: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَاعُوا بِهِ وَوَلَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83] والصلاة والسلام على أشرف مبعوث للأنام محمد بن عبد الله سيد ولد آدم القائل: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"⁽¹⁾.

وبعد:

فإن من أشرف العلوم وأجلها العلوم الشرعية وخصوصاً الفقه الذي تعرف به الأحكام الفقهية، ويعرف به الحلال والحرام، وقد ألف علماؤنا الأجلاء مؤلفات كثيرة في هذا الباب قديماً وحديثاً، وتاريخ أمتنا على مدار الأزمان حافل بكتب الفقه، ومنها كتب أئمتنا الأعلام في الفقه الشافعي ومنهم العلامة إسماعيل بن محمد المقرئ من علماء زبيد اليمنية، صاحب المصنفات في الفقه الشافعي، ومنها كتاب الإرشاد، وهو متن مختصر في الفقه الشافعي، ومنهم كذلك العلامة عبد الله بن أحمد بازرة من علماء حضرموت تريم، ومن مؤلفاتهما (كتاب الإرشاد) لابن المقرئ، وشرحه المسمى (سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد) لبازرة الحضرمي.

أسباب اختياري للموضوع

1. اشتهار مكانة الإمام ابن المقرئ العلمية في الفقه الشافعي على مستوى المذهب.
2. ثناء العلماء الحسن على متن الإرشاد، حيث إنه من أفضل المتون في الفقه الشافعي.
3. قيمة هذا الكتاب العلمية وغزارة علمه في الفقه والأصول والحديث والبلاغة، ويعد من أفضل المتون في الفقه الشافعي.
4. تميزه بالاختصار المفيد غير المخل الذي يحتاجه كل طالب علم مهتم بفقه المذهب الشافعي.
5. الإسهام بجهد المقل في إحياء التراث الإسلامي الأصيل، وبخاصة في مجال الفقه الإسلامي، وخدمة الشيخ عبد الله بن أحمد بازرة وإبراز علمه من خلال تحقيق كتابه.

عملنا في التحقيق:

1. قمت بنسخ المخطوط وفق قواعد الإملاء الحديثة، مع وضع علامات الترقيم.
2. اعتمدت النسخة التي كتبها وسميتها (أ) وقابلت عليها الأخرى وسميتها (ب).
3. أثبت السقط في الأصل وأشارت إليه في الهامش سواء كان السقط من (أ) أم من (ب).
4. عزوت الآيات القرآنية إلى أماكنها من المصحف بالرسم العثماني بذكر اسم السورة ورقم الآية ووضعت ذلك بين قوسين معقوفين مزهرين هكذا ﴿﴾.



5. عزوت الأحاديث إلى أماكنها من كتب السنة. بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف ورقم الجزء والصفحة، والباب ورقم الحديث، وما كان في الصحيحين اكتفيت به، وما كان في غير الصحيحين رجعت إلى كلام المحدثين فيه من حيث الصحة والضعف.
 6. عزوت الأقوال الفقهية التي ذكرها المصنف إلى أصحابها، وما ذكر فيه الخلاف فإني أوردته كما ذكره، مع ذكر بعض أقوال العلماء في المذهب الشافعي مع الترجيح ما أمكن.
 7. لا أتقيد في ترتيب المصادر حسب الأقدمية، وإنما بحسب السياق والحاجة.
 8. ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث من كتب التراجم الخاصة بهم، ولم أتعرض للمشهورين كالخلفاء والأئمة الأربعة وغيرهم.
 9. شرحت الكلمات الغريبة من معاجم اللغة.
 - 10- عرّفت كل مسألة لم يعرفها المصنف أو الشارح قبل البدء فيها.
 - 11 -عرّفت بالبلدان أو الأماكن التي وردت عند المصنف أو الشارح.
 - 12- ختمت هذا العمل بفهارس فنية عامة.
- الدراسات السابقة: لم أجد دراسات سابقة -فيما أعلم- لتحقيق هذا الجزء من الكتاب ولا غيره من الأجزاء.

خطة البحث:

القسم الأول: التعريف بالمصنف والشارح والكتاب المخطوط، ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالمصنف الإمام ابن المقري وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته.

المطلب الثاني: أشهر مؤلفاته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الثاني: التعريف بشارح المخطوطة الإمام عبدالله بن أحمد بازرعة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه، ومولده، ووفاته.

المطلب الثاني: أشهر مؤلفاته.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه.

المبحث الثالث: التعريف بمخطوطة سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد وفيه مطلبان:

المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى المؤلف وسبب تأليفه للكتاب.

المطلب الثاني: وصف المخطوطة ونماذج مصورة منها.

المبحث الأول: التعريف بالمصنف الإمام ابن المقري

المطلب الأول: اسمه ونسبه: هو إسماعيل بن محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن علي بن عطية الشاوري الشرجي اليماني الحسيني ويعرف بابن المقري (شرف الدين، أبو محمد)⁽²⁾ نشأ في أبيات حسين وهي قرية شمال مدينة زبيد وهي الآن مهجورة من نواحي الحديدية فنسب إليها، كما نسب أيضاً إلى الشرجة القريبة منها على من سواحل اليمن على البحر الأحمر، وأسرته من قبيلة شاور، من بطون حاشد أصله منها.

مولده: ولد سنة خمس وستين وسبعمائة، وقيل سنة خمس وخمسين وسبعمائة⁽³⁾ بأبيات حسين وهي من أهم معاقل العلم في بلاد تهامة، وقد وصفت بأنها كانت من أعجب مدن تهامة وأحسنها، وهي الآن منطقة خربة⁽⁴⁾ لا يسكن فيها أحد، سكن زبيد، ومهر في الفقه والعربية والأدب، وعرف بأنه عالم البلاد اليمنية، أقبل عليه ملوك اليمن وصار له حظٌّ عند الخاص والعام.

وفاته: توفي رحمه الله في اليمن سنة 837هـ، سبع وثلاثين وثمانمائة سنة، وقيل سنة 836هـ- ست

وثلاثين وثمانمائة، قال عنه ابن حجر:

" ناهيك به جلالة وعلماً إذ لم يخرج اليمن في هذه الأعصار المتأخرة فقيها مثله"⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: أشهر مؤلفاته

- 1- عنوان الشرف الوافي في الفقه والنحو والتاريخ والعروض والقوافي.
- 2- روض الطالب مختصر روضة الطالبين وعمدة المفتين.
- 3- إرشاد الغاوي إلى مسالك الحاوي.
- 4- جدول في معرفة حكم الوارثين في النصيب.
- 5- ديوان ابن المقري.
- 6- إعانة الطالب النواوي في شرح إرشاد الغاوي في مسالك الحاوي.
- 7- نصائح المقري.
- 8- إخلاص النواوي من إرشاد الغاوي.
- 9- قصيدة في التصوف.
- 10- قصيدة الأذكىاء في طريقة الأولياء.
- 11- الذريعة إلى نصر الشريعة وهي رسالة ذم مذهب ابن عربي وأتباعه وقد كان له معهم معارك كلامية طويلة بين المطبوع والمخطوط.

المطلب الثالث: شيوخه وتلاميذه

تتلمذ الشيخ رحمه الله تعالى على مجموعة من مشايخ عصره في عدة علوم منها الفقه واللغة وغيرهما

من العلوم فمن مشايخه المشهورين:

1- كمال الدين الريبي: هو محمد بن عبد الله بن أبي بكر الحثيثي النزاري الصردى في الأصل، ثم الزبيدي، القاضي، الفقيه الشافعي، ولد سنة عشر وسبعمائة، وتفقه على جماعة من مشايخ اليمن، وسمع الحديث من الفقيه إبراهيم بن عمر العلوي، شرح التنبيه في نحو من عشرين مجلدًا، درس وأفتى، وكثرت طلبته ببلاد اليمن، واشتهر ذكره، وَبَعُدَ صَيْتُهُ، وكانت وفاته سنة 791هـ⁽⁶⁾.

2- عثمان بن عمر الناشري الزبيدي: فقيه يمني شافعي ولد سنة 804هـ-، درس بمدارس زبيد، له مشاركة في الأدب والشعر، وانتقل إلى إب في سنة وفاته باستدعاء من ملكها أسد الدين أحمد بن الليثي الهمداني، فتصدر للفتوى والإقراء، وله عدة مؤلفات منها: البستان الزاهر في طبقات علماء بني ناشر، والهداية في تحقيق الرواية، فلم يلبث أن مات بالطاعون سنة 848هـ⁽⁷⁾.

3- عبد اللطيف الشرجي: هو عبد اللطيف بن أبي بكر بن أحمد بن عمر الشرجي الزبيدي اليماني (سراج الدين)، ولد سنة 747هـ-، نحوي، فقيه، فلكي، ناظم، ولد بالشرجية ونشأ بها من مؤلفاته: شرح ملحمة الإعراب للحريري، ونظم مقدمة بن بابشاذ في ألف بيت في النحو، والإعلام بمواضع السلام في الكلام، ومصنف في النجوم ونظم مختصر أبي عبادة في النحو، توفي سنة 802هـ⁽⁸⁾.

وقد تتلمذ عليه رحمه الله جمع غفير من الطلاب نذكر منهم:

1- تقي الدين عمر بن محمد بن مُعبيد الأشعري الشهير بالفتى، قرأ بفضله على الإمام شرف الدين إسماعيل المقرئ، وبالنحو على الفقيه بدر الدين حسن بن محمد الشظبي، وقرأ على غيرهما من أئمة وقته فأجازوا له، فدرس، وأفتى، وأفاد وأجاد وصنف كتبًا منها: النكيات الخفيات على المهمات، ومهمات المهمات، وكتابًا سماه الإبريز الغالي على وسيط الغزالي، واختصر كتاب الأنوار مختصرًا سماه أنوار الأنوار، وله غير ذلك، توفي رحمه الله تعالى سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة⁽⁹⁾.

2- بدر الدين الملحاني: بدر الدين حسن بن علي بن عبد الرحمن الملحاني، نفع الله به، قرأ على جماعة منهم القاضي شرف الدين إسماعيل المقرئ بالفقه وعلى الإمام نفيس الدين العلوي، والشيخ أحمد الرداد وكان فقيهًا مدرسًا، كان صاحب عبادة، وكان راتبه أن يختم كل ليلة ختمة وكان له شعر، توفي بعد سنة عشرين وثمانمائة، رحمه الله تعالى ونفع به⁽¹⁰⁾.

3- جمال الدين الحسيني: جمال الدين محمد بن إبراهيم ناصر الحسيني، قرأ على الإمام شرف الدين إسماعيل بن أبي بكر المقرئ وهو أكبر شيوخه في اليمن وعلى غيره من العلماء، فجد واجتهد حتى صار عالمًا عاملًا عابدًا زاهدًا صالحًا، عليه سكينه العلم ووقار التقوى، وقد أجاز له الإمام الجزري، والإمام كمال

الدين موسى الضجاعي فدرس، وأفتى ورتب إمامًا بمسجد الأشاعر بعد موت الإمام شرف الدين المقري، وكان منقوله كتاب الحاوي الصغير، وشرع بتصنيف شرح للمنهاج ومختصر للتفقيه ولم يتمهما؛ بل اخترمته المنية، فتوفي سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة، وقبر بمجنة باب سهام "وهو معلم تاريخي في زبيد" وقيل هو الباب الرئيسي لمدينة زبيد ويقع شمالها وسعي بذلك نسبة إلى وادي سهام.

المبحث الثاني: التعريف بأبي زرعة ومخطوطه

المطلب الأول: اسمه ونسبه، ومولده، ووفاته

اسمه ونسبه: هو المحقق الفقيه العلامة عبد الله بن أحمد بن أبي بكر بازرة الدوعي، من أسرة فاضلة، ظهر فيها الفقهاء والعلماء، كان أبوه فقيماً من فقهاء القرن العاشر الهجري وآل بازرة -بضم فسكون- تنحدر من جبال الباجر أودية عديدة تسيل إلى حجر، وهم يسار السائر في وادي حجر متجهاً شمالاً، أما وادي دوعن فهو أحد الأودية غرب حضرموت كان يطلق عليه وادي الفقهاء لكثرة أهل العلم فيه، ولكن للأسف الشديد اندثرت أخبار أغلبهم، والإفان فيه أسراً اشتهرت بالعلم والفقه. كان من أسرة فاضلة ظهر فيها الفقهاء والعلماء، من مواليد حضرموت، منطقة دوعن، قرية صيف، وهي قرية قديمة.

مولده: الفقيه بازرة من أهل القرن العاشر الهجري، من علماء حضرموت من أسرة فاضلة، ظهر فيها الفقهاء والعلماء.

وفاته: هو من أهل القرن العاشر، ولم نجد من خلال البحث والاطلاع ترجمة موسعة له، ولكنَّ النسخة التي قمت بتحقيقها مؤرخة في سنة 1043هـ.

المطلب الثاني: أشهر مؤلفاته

ومن مصنفاته:

1- السمط الحاوي للمهم من الفتاوي: يعني بها فتاوى الشيخ ابن حجر الهيتمي وسماه بعض النساخ: مختصر فتاوى بن حجر.

2- كتاب شرح إطلاق العقدة في مسائل العهدة.

3- كتاب حل العقدة في مسائل بيع العهدة⁽¹¹⁾، وواقع الحال أنهما كتاب واحد كما صرح بذلك محمد باذيب في كتابه جهود فقهاء حضرموت من خلال المقارنة بين النسخ⁽¹²⁾.

4- كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد وهو الذي قمت بتحقيق جزء منه في هذا البحث.

المطلب الثالث شيوخه وتلاميذه:

من شيوخه: لقد تتلمذ الشيخ عبدالله بن أحمد بازرة رحمه الله تعالى على مجموعة من الشيوخ،

منهم:



- 1- الفقيه الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن العمودي.
- 2- الشيخ أبو الحسن البكري.
- 3- الشيخ الحافظ شهاب الدين بن حجر الهيتمي⁽¹³⁾.
- 4- بايزيد الدوعني.
- 5- العلامة أحمد بن عثمان العمودي.
- 6- محمد بن أحمد بازرة⁽¹⁴⁾.

ومن تلاميذه:

- 1- أحمد بن علي بابحير الدوعني، روى وأخذ عنه كتاب الإرشاد للفقيه ابن المقري بسنده.
- 2- الفقيه العلامة محمد بن عمر بن عبد الرحيم بارجاء مؤلف "تشييد البنيان" الذي نقل فيه عن بعض مصنفات المترجم وصرح بالأخذ عنه⁽¹⁵⁾

المبحث الثالث: التعريف بمخطوطة سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد وفيه مطلبان
المطلب الأول: نسبة الكتاب إلى المؤلف وسبب تأليفه للكتاب

كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد هو للشيخ عبدالله بن أحمد بازرة وهناك أدلة تدل على ذلك منها:

-كتابة اسم المؤلف على غلاف المخطوطة بخطه الذي كتب به المخطوطة.

ذكر السقاف في كتابه إدام القوت، أنه كان شيخاً يقوم بالفتوى وكثيراً ما يختلف مع المشايخ مثل باحويرث وياجنيدي⁽¹⁶⁾، وذكر الشيخ المؤرخ علوي بن طاهر بن عبد الله الهدار الحداد العلوي أن كتاب الشيخ سبيل الرشاد كان عند بعض آل بادية العمودي، ولكنه لم يتمكن من استعارته منهم⁽¹⁷⁾، وأما سبب تأليفه للكتاب فقد ذكر الشيخ رحمه الله- بعض الأسباب، منها:

1- خدمة لكتاب الإرشاد لابن المقري الذي قال عنه: "لا ينكر فضله، ولم يصنف في بابيه مثله، بديع الوضع، عظيم النفع، وقد وفر الله تعالى دواعي العلماء والطلبة من أصحابنا في هذه الأزمان، وفي جميع النواحي والبلدان على الاشتغال به، وذلك شاهد صدق على جلالته، وعظيم فائدته، وحسن نية مصنفه، فصار فيه دروس المدرسين، وحفظ الطلاب المعتمدين، وتزاحمت الفضلاء على ما فيه من النفائس وطابت به المجالس، وقد شرحه جمع بشروح لا مزيد عليها".

2- التطويل من شرح كتاب الإرشاد مما جعل الشيخ عبدالله بن أحمد بازرة يشرح الكتاب شرحاً وافياً راعى فيه الاختصار فقال -رحمه الله- في مقدمته: "فأردت أن أجرد من تلك الشروح ومن كتب الأصحاب عليه تعليقاً لطيفاً، قريب التناول للمطالع، وعوداً للمدرس المسارع، إذا نظر فيه المبتدئ حل له العبارة، وإذا تصوره المنتهي كفته الإشارة، بعبارة قريبة إلى الأفهام، لينتفع به الخاص والعام، ولا أخرج في الغالب عن مسائل الكتاب"⁽¹⁸⁾.

المطلب الثاني: وصف المخطوطة ونماذج مصورة منها

اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسختين مصورتين من مكتبة الأحقاف بحضرموت (اليمن) رقم المخطوطة الأولى (750) قسم الفقه، وتحتوي على (341) ورقة وعدد الأسطر في الورقة (19) سطراً، ومقياس الأوراق: 21×15 سم، عليها تملك بقلم السيد الحسين بن طاهر بن محمد بن هاشم المتوفى 1220هـ، وآخر بقلم المفتي عبدالله بن عمر بن يحيى المتوفى سنة 1265هـ، وفيها فائدة بقلم بعض تلامذة السيد علي بن عبدالله العيدروس صاحب كتاب (صورة من أرض الهند) المتوفى سنة 1130هـ.

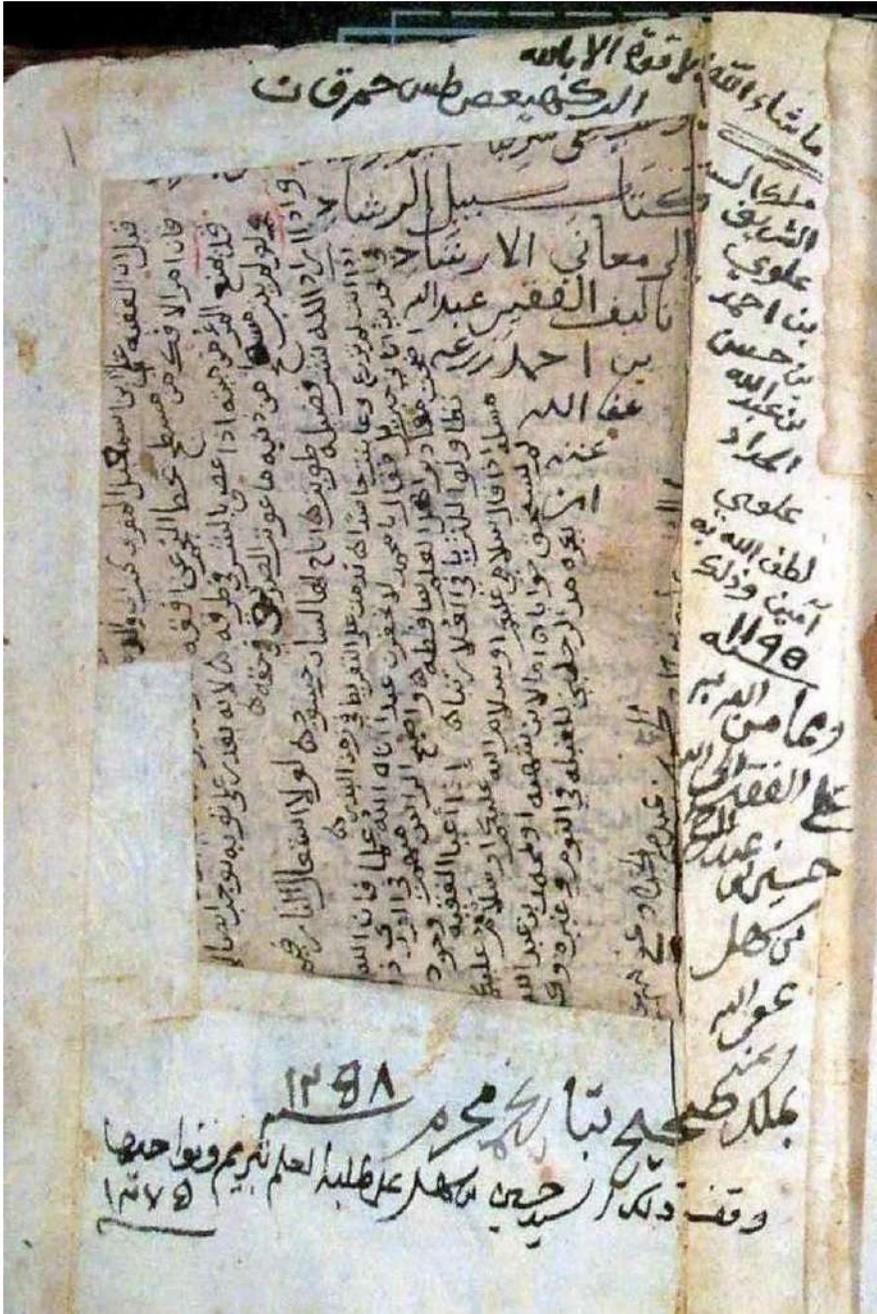
والمخطوطة الثانية برقم (751)، وتحتوي على (346) ورقة، وعدد الأسطر في الورقة (25) سطراً، مقياس الأوراق: 19×13 سم، وهي نسخة مقابلة كاملة مصححة، يرجح أنها مكتوبة في حياته كونها كتبت في رجب سنة 1043هـ، يوجد في غلافها تملك مؤرخ في عام 1258هـ، بقلم السيد علوي بن أحمد بن حسن الحداد، وتملك آخر مؤرخ في عام 1258هـ- بقلم السيد حسين بن سهل باعلوي التريبي المتوفى سنة 1274هـ، وأسفل منه ختم وقفيته للكتاب على طلبه العلم بترميم ونواحيها.

تبدأ الصفحة الأولى بقول المؤلف: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الحمد لله الذي أرشدنا بإرشاده، وأسعدنا بإسعاده، ومنّ علينا بفتحه وإمداده، ويختم المخطوطة، في الجزء الأول بقوله: "وتستحب الصدقة عقب كل معصية، ومنه التصديق عقب وطء الحائض".

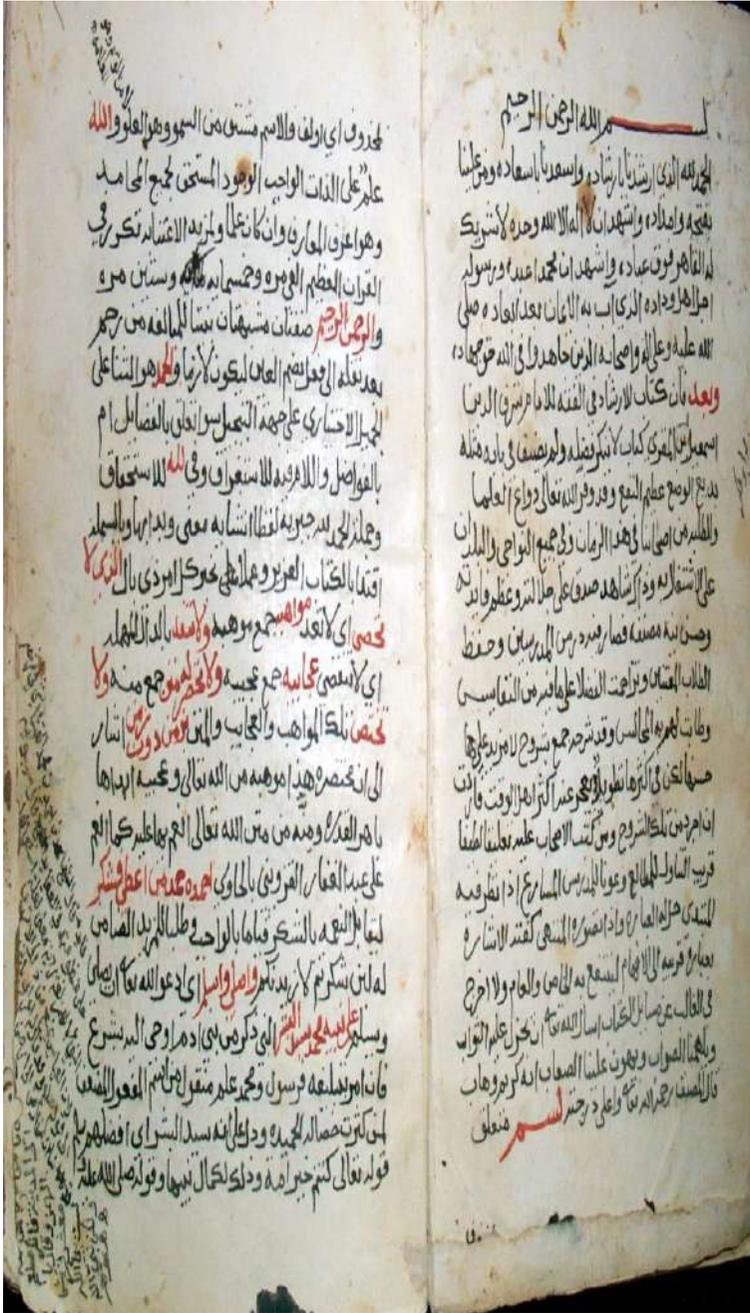
وفي النسختين كُتب متن الإرشاد باللون الأحمر، فاستعنت بالله ووضعت خطة لهذا البحث، من بداية كتاب المعاملات من صفحة (138) والنسخة الثانية من بداية صفحة (92) ما يقابل النسخة الأصلية، ولم أجد سوى هاتين النسختين.



نماذج مصورة من المخطوطة



صورة الغلاف الخارجي للمخطوط



صورة الصفحة الأولى من المخطوط



صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

سبيل الرشاد شرح الإرشاد ، الجزء الأول

عبدالله بن أحمد بازرعنة

عاش في القرن العاشر

أوله: الحمد لله الذي أرشدنا بإرشاده... وبعد فإن كتاب الإرشاد في الفقه للإمام
إسماعيل بن القزويني كتاب لا ينكر فضله..

آخره: ونستحب الصدقة عقب كل معصية ، ومن التصديق عقب وطء الحائض، تم

الجزء الأول

خط نسخي، العناوين بالحمرة

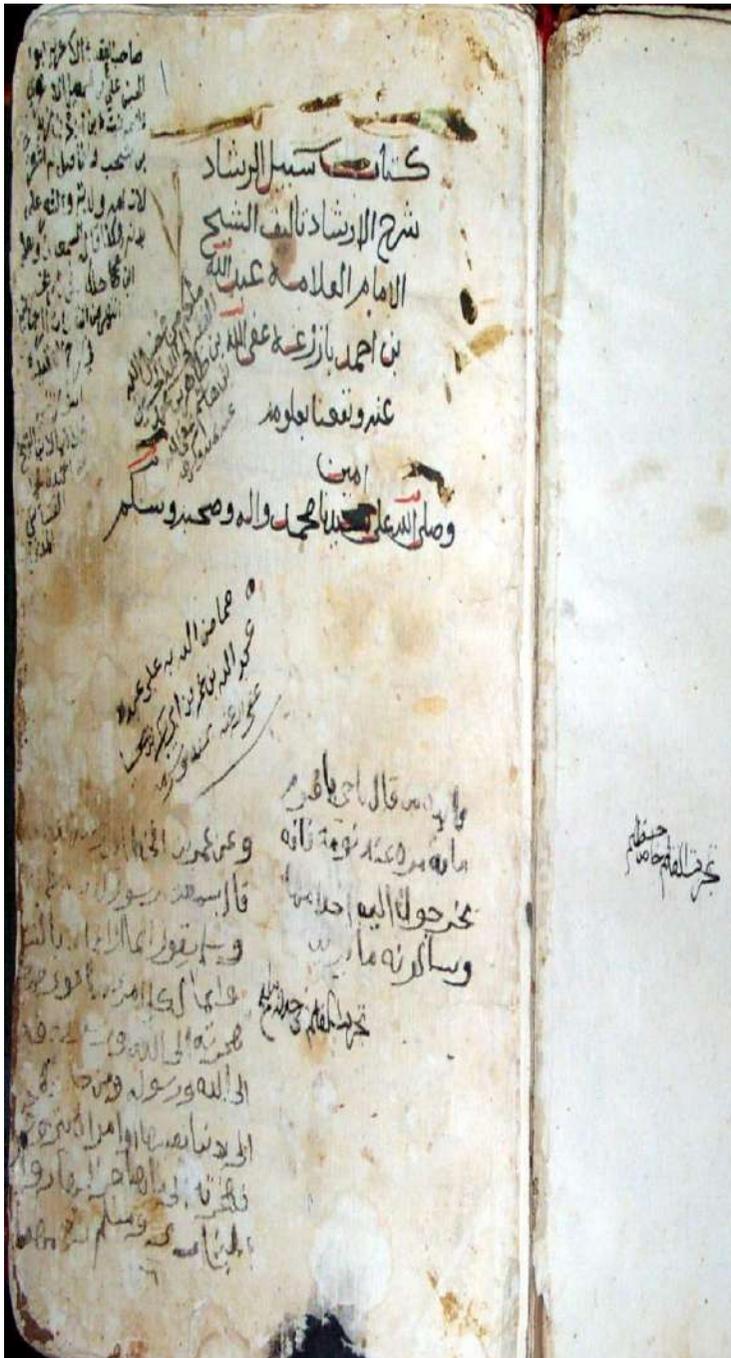
٣٤١ ورقة

١٩ مطرا

٢١ × ١٥ سم

مكتبة الأحفاف ، فله برقم ٧٥٠

بطاقة الكتاب من المكتبة



صورة الغلاف الخارجي للمخطوط

وأما قسم التحقيق:

فيحتوي على النص المراد تحقيقه، وإخراجه بصورة تعين على فهم معانيه، والاستفادة منه، وقد اشتمل على مجموعة من الأبواب التالية، كما وضعها المؤلف -رحمه الله تعالى- وسيتم الشروع في تحقيق باب في السلم والقرض من باب البيع من المعاملات:

وذكرت في الخاتمة ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات ثم أوردت الفهارس.

وفي الختام: أسأل الله عز وجل أن يوفقي لخدمة هذا المخطوط، وأن يجعله نافعًا وخالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، كما أسأل الله أن يرحم مؤلف الكتاب، وشارحه، ومن اشتغل عليه بالدراسة والتدريس والبحث والتحقيق، وسائر المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

(باب) في السلم والقرض:

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...الآية﴾

[البقرة: 282] وقوله ﷺ: «من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم»⁽¹⁹⁾ شرط سلم مع شروط البيع في الذمة شروطها:

(تسليم رأس مال أو) "تسليم"⁽²⁰⁾ (عين هو منفعتها في مجلس خيار) لثلا يكون بيع الكالئ بالكالئ⁽²¹⁾

وأفيد منه أن رأس المال كما يكون عينًا يصح أن يكون منفعة، ويكفي تسليم ما يستوفي منه كأن يسلم منفعة دار⁽²²⁾ أو خدمة عبده شهرًا في ثوب صفته كذا ويسلم الدار والعبد في المجلس فيكفي.

ولا بد أن يسلمه بنفسه أو بوكيله (لا بحوالة) فإن الحوالة لا تصح برأس المال ولا عليه؛ لأن المعتبر

في السلم القبض الحقيقي وليست الحوالة قبضًا حقيقيًا، نعم لو أمر المسلم إليه غريمًا له يقبض المال⁽²³⁾ من المسلم نيابة عنه فقبضه في المجلس صح [القبض، فيصح العقد]⁽²⁴⁾ بخلاف المسلم.

والفرق أن غريم المسلم إليه يصير وكيلًا له في القبض، وغريم المسلم بالإقباض مزيل للملكه،

والإنسان لا يكون وكيلًا لغيره في إزالة ملكه (فإن فسخ) عقد السلم بعد لزومه ورأس المال باقٍ، (تعين رده)

ولم يكن للمسلم إليه إبداله بمثل ولا قيمة، (وإن) كان (عين بعد) أي بعد العقد في مجلس الخيار، ومنه يؤخذ أنه يصح أن يعقد السلم على موصوفٍ في الذمة بعوض موصوفٍ في الذمة ثم يعين ويسلم في المجلس.

(و) منها (كون المسلم فيه دينًا) في الذمة سواءً كان حالًا أو مؤجلًا، لأن لفظ السلم يقتضيه، ولو

أسلم إليه في معين كهذا الثوب في هذا العبد لم ينعقد سلمًا لانتهاء الدينية، ولا بيعًا لاختلاف اللفظ، (ولو عين له) أي للمسلم فيه (بلدًا) كمعقلي البصرة⁽²⁵⁾ فإنه يصح لاتساع المحال في تحصيله أي لا تنقطع غالبًا

(لا) أن عين له (قرية صغيرة) فلا يصح لأنه تضييق، وقد يصاب بعاهة، ومثلها البستان، ومنها كون المسلم

فيه (مقدورًا) على تسليمه (في محله) بكسر الحاء أي وقت حلوله (ولو) كان (جليبية) أي " بضاعة مجلوبة



" فإنه يصح؛ لأنه مقدور عليه (لا في كثيرٍ وقت باكورة) فلا يصح؛ لأن السلم عقد غرر، فلا يضم إليه غرر آخر والباكورة أول الفاكحة.

(فإن) أسلم في مقدورٍ عند المحل ولكن (انقطع) بجائحةٍ ونحوها (بقرب) أي بمسافة قرب، وهو ما دون مسافة القصر، بأن لم يوجد عند محل⁽²⁶⁾ بموضع التسليم، ولا بما دون مسافة القصر منه (أو غاب خصمه) وهو المسلم إليه عن موضع التسليم (وللنقل) أي نقل المسلم فيه من موضع الغيبة إلى موضع التسليم (مؤنة) كالحنطة (وحل) بأن مضى الأجل أو عقد على حال (خير) المسلم في الصورتين دفعًا للضرر، ولم يفسخ العقد في شيءٍ منها، ولم يكن للمسلم مطالبة بالمسلم فيه بموضع⁽²⁷⁾ الغيبة مع مؤنة نقله في الثانية؛ لأنه لم يلتزم المؤنة وخياره بين فسخ المسلم والصبر إلى أن يؤخذ المسلم فيه⁽²⁸⁾.

وفي الثانية بين الفسخ وبين الصبر إلى حضوره، فإن فسح طالب برأس المال والخيار على التراخي حتى يخير، (وإن أجاز) ورضي بالمهلة، فإذا بدا له أن يفسخ مكن منه؛ لأن الاستحقاق يتجدد كل وقت، والإسقاط إنما يؤثر في حق الحال لا المستقبل كما في زوجة المولى، ومنها كون المسلم فيه (معلوم قدر) والتقدير بالوزن أو الكيل أو العد أو الذرع.

أما الأولان: فلحديث السابق: « فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم »⁽²⁹⁾ وأما الآخران: فبالقياس فيقدر⁽³⁰⁾ (بوزن) مطلقًا سواء كان صغير الجرم أو كبيره (وبه أو كيل) أي " ويقدر بالوزن أو الكيل " (لا بهما) معًا والتقدير بالوزن أو الكيل يكون (في) كل (صغير) جرمًا (كلؤلؤ) صغار حيث يعم وجوده ولوز (وجوز) كذلك سواء أعتيد الكيل فيه أم لا؛ لأن الكيل يضبطه لعدم التجافي في المكيال (لا بيض) ونحوه مما هو كبير الجرم كالرمان والبادنجان فلا يقدر إلا بوزن؛ لأن الكيل لا يضبطه.

ولو جمع في التقدير بين الكيل والوزن كأن أسلم في مائة صاع حنطة على أن وزنها كذا، أو في ثوب طوله كذا وعرضه كذا ووزنه كذا لم يصح؛ لأنه يؤدي إلى عزة الوجود إلا في الخشب لأن زائده ينحت، (و) إذا المسلم فيه بكيل أو وزن (قبض بما قدر) فلا يقبض المقدر بالكيل وزنًا ولا عكسه.

(و) يقدر (بعِدٍ مع ذرع في ثوبٍ ولبن) أسلم فيهما كأسلمت كذا في عشرة أثواب أو ألف لبنةٍ وبين طول كل ثوبٍ وعرضه بالذراع، وطول كل لبنةٍ وعرضها وسمكها كذلك؛ لأن الثياب تنسج بالاختيار واللبن تصنع كذلك، (ولغا مكيال عين) إن عرف معياره فلا أثر لتعيبه ويجب بمكيال مثله (فإن جهل)⁽³¹⁾ قدره (فالعقد) أي فبلغوا العقد للجهاالة، ولأن فيه غررا؛ لأنه قد يتلف قبل المحل (و) السلم (مطلقه حال) فإذا أسلم وأطلق ولم يقيد بحلول ولا أجل صح وكان حالًا.

(فإن أجل بمجهول) كالحصاد والعطاء و(كفى ربيع) أو في يوم رمضان أو في يوم الجمعة (بطل) العقد؛ لأنه جعله طرفًا، فكأنه قال: يحل في جزء من أجزائه، وهو مجهول، وهذا بخلاف الطلاق، فإنه يصح

تعليقه بالمجاهيل (لا) أن أجل (إليه) أي إلى ربيع (و) لا أن أجل (أوله) فلو أسلم إليه في كذا إلى ربيع أو إلى أوله من غير تقييد بالأول أو الثاني صح (وحل بأول جزء الأول) أي بأول جزء من أول ليلة من ربيع الأول. (وصح) صح التأجيل (بفصح النصارى) وهو بكسر الفاء وسكون الصاد قبل الحاء المهملتين عيدهم الذي يأكلون فيه بعد إمساحهم⁽³²⁾ وإنما يصح التأقيت به (إن علم لا بهم) بأن علمه المتعاقدان أو غيرهما من المتعاقدين ولو المسلمين ولو عدلين.

وقوله: (بعد) أي " بعد العقد " أما إذا أخبروهما به قبله ثم عقدا فإنه يصح لعلمهما حال العقد ما أجلا إليه (والأشهر أهله) عند الإطلاق و لا تحمل على الثمنية ولا العددية إلا بالتعيين (وتتم منكسر ثلاثين) فإذا وقع العقد في اثني صفر ولو بعد مضي لحظة والتأجيل ثلاثة أشهر حسب الربيعان بالهلال، وتتم الباقي من صفر ثلاثين يومًا من جمادى الأولى.

(وصفات) عطف على قدر أي معلوم صفات (يغلب قصدها) لاختلاف الأغراض فيها غالبًا، والمراد علمها (بذكر جنس) كالتمر والبر والإبل (ونوع) لذلك الجنس كالصيحان⁽³³⁾ من التمر والسمراء⁽³⁴⁾ من البر والمهرية⁽³⁵⁾ من الإبل، وقد يغني ذكر النوع كالضأن والمعز عن الجنس كالغنم (أو) بذكر (لون متلون) من حيوان وغيره (مع ذكورة وأنوثة في حيوان و) مع ذكر (سن فيه) أي في حيوان (تقريبًا) لا تحديدًا؛ لأنه مبطل لأدائه إلى عزة الوجود، (أو) مع ذكر (صغر جثة وكبرها في طير) بدل السن إذ السن لا يكاد يعرف فيه.

فإن عرف ذكره (ومع ذكر قد) أي كونه طويلًا أو قصيرًا أو ربعة (وبكارة أو ثيابة في رقيق) ففي التمر يقول: أسلمت إليك هذا في عشرة أصع من التمر الصيحاني أحمر بصري أو بغدادي، ويذكر صغر الحبات وكبرها؛ لأن الصغير أشد وأقوى وعتقه وحدائته وتوسطه بينهما، ويبين كون جفافه على النخل أو بعد الجذاذ؛ لأن الأول أنقى، والثاني أصفى، وفي الإبل يقول: ناقة من الإبل المهرية حقة حمراء مثلًا، وفي الطير⁽³⁶⁾ حمامة صغيرة الجثة زرقاء مثلًا، وفي الرقيق أمة تركية بيضاء شقراء بكر بنت عشر بياضها إلى سمرة (لا) ذكر (نحو كحل) بفتحتين وهو سواد يعلو الجفن كالكحل من غير اكتحال (ودعج) بفتحتين أيضًا وهو شدة سواد العين مع سعتها (وملاحة) وهي الحسن فلا يشترط ذكر شيء من الثلاثة ونحوه لتسامح الناس بإهمالها غالبًا.

(وأنه) عطف على قوله: جنس أي ومع ذكر أنه أي المسلم فيه (خصي معلوف رضيع أو ضدها من فخذ أو جنب أو كتف) فيما إذا أسلم (في اللحم) فيذكر الجنس كالبقر أو الغنم أو النوع كالضأن أو المعز والذكورة والأنوثة وأن الذكر خصي [أو غير خصي]⁽³⁷⁾ ويذكر في الصغير أنه رضيع أو فطيم، وفي الكبير أنه جذع أو ثني راع أو معلوف، ولا يشترط ذكر السمن والهزال، وهذا في غير لحم الصيد، أما هو فلا يشترط



فيه أنه خصي معتلف أو ضدتهما بل يتبين فيه أنه صيد بأخْبُولَةٍ أو سهِمٍ أو جارحةٍ وأنها كلبٌ أو فهْدٌ؛ لأن [صيد] الكلب أطيّب لطيب نكهته.

(ويؤخذ عظم معتاد) أي يلزم المسلم قبوله إذا أطلق السلم في اللحم، فإن شرط نزع لزمه [لزم إما مالا يعتاد أخذه مع اللحم، فلا يجب أخذه.

(وطول) بالجر عطفاً على قوله: [جنس]⁽³⁸⁾ أي مع ذكر طولٍ (وعرضٍ ودقةٍ ونعومةٍ وصفاقيةٍ أو ضدها و) ذكر (بلد قُصد في ثوب) فيشترط في السلم في الثوب ذكر جنسه كإبريسم أو قطن أو كتان، أو نوعه وطوله وعرضه وكونه غليظاً أو رقيقاً أو ناعماً أو خشناً صفيقاً أو رقيقاً والغلظ والدقة بالدال يرجعان إلى صفة الغزل، والصفاقية والرقعة يرجعان إلى صفة النسج.

ولا بد من ذكر البلد إن كان يقصد بأن يختلف الغرض باختلافه (و) إذا أطلق السلم في الثوب (وجب خامٌ) لا مقصور؛ لأن القصارة صفة زائدة لا يقتضها الإطلاق (وبشرط) (وجب مقصور) عملاً بالشروط، ولا بد في صفات المسلم فيه أن يكون ذكر العاقدين لها (بلغة عرفاها وعدلين) مفعول معه ولا يكتفي بمعرفتهما وحدهما [وهذا بخلاف الأجل حيث اكتفى بمعرفتهما]⁽³⁹⁾

وشروط العدلين ليرجع إليهما عند التنازع، وإن لم يحضرا عند العقد، (وصحته) أي السلم (في كل منضبط) بالوصف (وإن اختلط) بأن كانت أجزاؤه أجناساً يختلط بعضها ببعض⁽⁴⁰⁾ (كعتابي) فإنه مركب من القطن والإبريسم، (وخرّ) فإنه مركب من الإبريسم والوبر، (وشهد) فإنّ اختلاط العسل بالشمع خلقي فكان كالنوى مع التمر، (وجين وإقط) فإن الملح والإنفحة⁽⁴¹⁾ من مصالح الأول، والملح وقليل الدقيق من مصالح الثاني.

(وخل تمر وزبيب) وهو الحاصل من اختلاط كل منهما بالماء، وذلك لحقارة اختلاطها⁽⁴²⁾ مع انضباطها (لا) في المختلط المقصود الأركان التي لا تنضبط قدرًا، وصفة كالمعاجين⁽⁴³⁾ والهرائس⁽⁴⁴⁾ و(مخيض به ماء) لعدم انضباطه، أما ما لا [ماء]⁽⁴⁵⁾ فيه فيصح السلم فيه، (و) لا في (رؤوس حيوان و) لا (أكارع) وإن كانت منقاة من الصوف ومضبوطة بالوزن فلا يصح السلم [فيها]⁽⁴⁶⁾ لاشتغالها على أصناف مختلفة كالمشافر، والمناخر، والألسنة، والعيون فلا ينضبط ولا يقال الحيوان مشتمل⁽⁴⁷⁾ على الرؤوس، والأكارع فهلا قبل يمنع السلم فيه؛ لأن المقصود من الحيوان الجملة من حيث هي من غير تجريد للنظر إلى الأعضاء بخلاف [ما]⁽⁴⁸⁾ إذا أفردت [يعني شيء من الأعضاء فإنه هو المقصود]⁽⁴⁹⁾.

(ولا) يصح السلم في (عزيز وجود) لأن السلم عقد غرر فلا يصح فيما لا يوثق بتسليمه (كلأئي كبار) ويواقيت (وأمة وولدها) أو أختها إذ لا بد في اللؤلؤ الكبار واليواقيت من التعرض للحجم والشكل والصفاء واللون، واجتماع ذلك نادر، وكذا⁽⁵⁰⁾ اجتماع صفات الأمة مع صفات الولد والأخت لها⁽⁵¹⁾

واحترز بكبار اللآئ عن الصغار، فيجوز السلم فيها كيلاً ووزناً، والصغار ما يقصد للتداوي لا للزينة. (وشرط) لصحة السلم (تعيين مكان إذا) مسلم فيه (مؤجل له مؤنة) في نقله (أو لم يصلح له) أي لأدائه (مكان عقدي) لأنه إذا كان الموضع صالحاً للأداء وليس لنقل مؤنة كالدرهم والدنانير اقتضى العرف التسليم فيه، فإن لم يكن كذلك اختلفت الأعراض باختلاف الأمانة.

أما إذا كان المسلم فيه حالاً، فلا يشترط فيه التعيين، كالبيع إن كان الموضع صالحاً للتسليم، فإن لم يصلح فلا بد من بيانه، (وجاز شرط أردى) ثم إذا أتاه المسلم إليه بجيد من نوعه، وجب قبوله، أو رديء لم يجز أن يطالبه بأردأ منه؛ لأنه عناد هذا، إذا شرط أردى النوع (لا) إذا شرط الأردأ، (بعيب) فلا يجوز؛ لأنه غير منضبط، (و) جاز شرط (جيد) لحملة على [أقل]⁽⁵²⁾ الدرجات، كما في سائر الصفات (لا) شرط (أجود، و) لا شرط (رديء)؛ لعدم انضباطه⁽⁵³⁾ فمهما، ولأنه في الأولى، إذا أتاه بأجود، طالبه بما هو أجود منه؛ تمسكاً باللفظ فيدوم النزاع بينهما، وأما الرديء فلأنه أيضاً يؤدي إلى دوام المنازعة إذ ما من رديء إلا وثم ما هو خير منه، وهذا في الرديء من حيث العيب والصفة.

(أما رداءة النوع) فيجوز اشتراطها (ووجب قبول أجود) من المشروط؛ لأن الامتناع منه عناد إن كان من نوعه، فإن كان من غير نوعه، لم يصح استبداله عنه (لا أردى) من المشروط، وإن كان نوعه؛ لأنه دون حقه، ولكن يجوز إذ هو مسامحة، (ولا) قبول المسلم فيه (بغير محل) بكسر الحاء، أي زمان حلوله (و) لا يعبر (محل) بفتحها أي "مكان الأداء" فلا يجب.

(وتم) أي وهناك (غرض) للمسلم في الامتناع من القبول بأن كان في زمن نهب أو مكانه أو كان المسلم فيه حيواناً يعلف، أو كان فاكهة أو لحمًا يقصد أكله عند الحلول⁽⁵⁴⁾ طرياً أو يحتاج إلى مؤنة في حفظه، لأنه يتضرر بالقبض، فإن لم يكن له غرض صحيح أجبر سواء كان للمؤدي غرض كفك رهن أم لا. (ولا أداء) مسلم فيه (ثقل ببلد آخر) لعدم التزامه مؤنة نقله إليه، ومثله حيث كانت قيمته بالمحل الذي طوّل فيه أكثر.

(فصل) في القرض:

وجمعه مع السلم لاشتراكهما في اللفظ إذ كل منهما يسعى سلفاً، وفي المعنى لأن كلاً منهما إثبات مال في الذمة بمبدول في الحال، وهو قرينة؛ لأن فيه إعانة على كشف كربة (إنما يقرض ما يسلم فيه) فما لا يجوز السلم فيه لعزّة وجوده كالجواهر ونحوها أو لعدم انضباطه كالمعجونات وممسوس النار فلا يجوز قرضه إلا الخبز كما سيأتي.

(وخبز) فيجوز إقرضه، ولا يجوز السلم فيه، واحتجوا على الجواز بالحاجة إليه، وإطباق الناس على فعله في الأمصار والأعصار، واستثنى مما جاز السلم فيه أيضاً ما ذكره بقوله: (لا أمة تحل المقرض) فإنه لا يجوز قرضها، وإن جاز السلم فيها، والفرق أن القرض ليس بعقد لازم فللمقرض الاسترداد،

وللمقترض الرد، فربما حصل ذلك بعد أن وطئها المقترض فكان كإعارة الجارية للوطء، وأفهم أنه إذا لم تحل للمقترض أنه يجوز بأن كانت محرماً [له]⁽⁵⁵⁾ بنسب أو مصاهرة، أو مجوسية وهو مسلم، أو المقترض امرأة، وإنما يقرض (بإيجاب كأقترضتك) أو (أسلفتك) أو (خذه بمثله) أو (ملكته على أن ترد بدله، وقبول) موافق له في المعنى؛ لأنه تمليك كالبيع.

ولو اقتصر على قوله: ملكته كان هبة، فإن اختلفا في ذكر البديل فالقول قول المخاطب لأن الأصل عدمه، (وَمِلْكٌ) بالبناء للفاعل أو للمفعول أي المقترض على الأول، أو الشيء المقترض على الثاني (يقبض) ولا يتوقف الملك على التصرف، (و) مع حصول الملك بالقبض (جاز) للمقترض (رد) لما اقتضاه (و) للمقرض (استرداد) له ما دام باقياً في ملك المقترض؛ لأنه لو تلف رد بدله بعينه أولى (ووجب) على المقترض (رد المثل ولو صورة) ففي المثلي يجب رد المثل حقيقة، وفي المتقوم يجب رد المثل في⁽⁵⁶⁾ الصورة والخلقة؛ لأنه اقتضت بكرة ورد رباعياً وقال: " خياركم أحسنكم وفاءً"⁽⁵⁷⁾.

(و) المقرض⁽⁵⁸⁾ (أداؤه كمسلم فيه حل) أي أداء القرض كأداء مسلم فيه⁽⁵⁹⁾ عند حلوله فحكمها واحد صفة وزماناً ومكاناً فلا يؤدي الرديء عن الجيد بدون رضا المقرض، وكذا باقي الأحكام كما مرت قريباً (نعم له في غيبة) عن محل الإقراض (قيمة ذي مؤنة).

فإذا اجتمعا في غير بلد القرض وللنقل مؤنة طالبة بقيمة ما أقرضه، والمعتبر القيمة (ببلد القرض يوم طلب) منه القيمة؛ لأنه وقت استحقاقها بخلاف السلم فإنه لا يطالب بقيمة المسلم فيه إذا اجتمعا في غير مكان الأداء لامتناع الاعتياض فيه.

واحترز بقوله: ذي مؤنة مما لا مؤنة لنقله فإنه يطالبه بالمثل، (وفسد) القرض (شرط جر نفع مقرض) لقوله ﷺ: "كل قرض جر منفعة فهو رباً"⁽⁶⁰⁾ لأن موضوع القرض الإرفاق، فإذا شرط لنفسه حقاً على المقترض خرج عن موضوعه، والشرط المذكور (كأن) شرط أن (يرهنه) زمناً (بدين آخر) غير دين القرض (أو) شرط أن (يرده) أي المقرض (ببلد آخر) [ليربح حمل الطريق أو خطرهم]⁽⁶¹⁾ (أو) شرط أن يرده (بعد شهر فيه خوف وهو) أي المقترض (ملي) بالمقرض وببدله (وكذا رد أكثر) كائني عشر عن عشرة سواء في ذلك الربوي وغيره (أو) كذا رد (أجود) كصحيح عن مكسر.

(فإن عكس) بأن شرط رد أقل مما اقتضاه أو أردأ منه (أو شرط أجلاً) ولا غرض (أو أن يقرضه ثانياً ولا غرض صح) القرض لأن المحذور جر نفعاً للمقرض لا للمستقرض والعقد عقد إرفاق (وفسد الشرط) لأنه عقد⁽⁶²⁾ لا يلزم.

وقوله: غرض متعلق بكل من الصورتين قبله، ومثال الغرض فيهما أن يكون الزمن زمن نهب ونحوه، (وجاز نفع) من المستقرض (بلا شرط) كأن يؤدي أكثر مما اقتضت أو أجود للحديث السابق، ولا فرق بين الربويات وغيرها، (و) جاز في القرض (شرط رهن) به (وكفيل و) شرط (إقرار) به (عند حاكم) لأن

ذلك يوثقه لا زيادة تقع للمقرض، قال الماوردي⁽⁶³⁾: ولو قال: أقرض هذا مائة وأنا لها ضامن، فأقرضه المائة أو بعضها كان ضامناً⁽⁶⁴⁾، واعرضه الشاشي⁽⁶⁵⁾ بأنه ضمان قبل الوجوب وسببه، قال الزركشي⁽⁶⁶⁾: ولعل الماوردي أراد ما أرادوه في ألق متاعك في البحر وعليّ ضمانه⁽⁶⁷⁾ قالوا: فلا يبعد أن يكون هذا مثله.

الباب الثالث:

باب في الرهن:

وهو لغة: الثبوت ومنه الحالة الراهنة أي الثابتة، ومنه الاحتباس⁽⁶⁸⁾، ومنه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: 38].

وشرعاً: جعل عين وثيقة بدين مستوف منها عند تعذر وفائه⁽⁶⁹⁾.

والأصل فيه قبل الإجماع قوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283]⁽⁷⁰⁾ وخبر أنه صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند يهودي⁽⁷¹⁾.

وأركانها أربعة: صيغته: وبدأ بها فقال: (صحة رهن بإيجاب وقبول) كرهنت وارتهنت، (أو استيجاب) مع إيجاب كأرهن عندك مني بكذا فيقول رهنت قياساً على البيع.

الثاني من الأركان: العاقد: وشرطه أن يكون (من أهل بيع) بأن يكون [مكلفاً]⁽⁷²⁾ مختاراً غير محجور، فلا يصح من أضعافها (لا ولي) أي غير ولي في مال محجور، (و) لا (مكاتب، و) لا (مأذون) فلا يصح رهن واحد من هؤلاء (إلا من) مرتين (أمين آمن) لأن غير الأمين لا يؤمن أن يفسد الرهن أو يجحده، وغير الآمن يخاف من امتداد يد النهب إليه.

ثم إنما يجوز لكل من هؤلاء أن يرهن من الأمين الآمن إلا (إن اشترى مساوي ثمن ورهن، أو) رهن (بشرطه) أي بسبب شرط الرهن (في اشتراء عقار لنهب) فالأولى أن يشتري الولي أباً كان أو جدّاً أو وصياً أو قاضياً أو قيماً⁽⁷³⁾ للمحجور ما يساوي مائتين بمائة، و يرهن بها ما يساوي مائة ليكون في المشتري ما يجبر الثمن والرهن [لو تلف]⁽⁷⁴⁾.

والثانية: مثل أن يخاف الولي على مال الطفل النهب، فيقصد اشتراء عقار به صيانة له، ولا يتهيأ له أداء الثمن في الحال، ويمتنع المالك من أن يبيع إلا بشرط الرهن، فللولي والحالة هذه أن يرهن مال الطفل للمصلحة، والمكاتب كالولي، وكذا المأذون إن دفع إليه سيده مآلاً يتجر فيه إلا إذا قال: اتجر بجاهك فله الرهن والارتهان بلا قيد، فإن ربح ربحاً كان فيه كما لو أعطاه مآلاً، (و) يصح (من غير المأذون) أي يصح من الولي والمكاتب رهن من الأمين الآمن (لنفقة) أي لأجل نفقة، فإذا اقترض الولي لأجل حاجة المحجور إلى الإنفاق والكسوة، فله أن يرهن ماله بما اقترض له والمكاتب مثله بحاجة نفقته.

وكذلك إذا اقترض كل منهما لأجل (إصلاح ضيعة و) لأجل (إيفاء حق) لزم بإتلاف، أو جناية مثلاً،

ثم إنما يصح الرهن من كل من الولي والمكاتب في كل من هذه الصور (إن ارتقب غلاء) لبضاعة يوفي من



ثمها⁽⁷⁵⁾ القرض [(أو) ارتهن (غلة) لعقار يوفي منها (أو) ارتقب (حلول دين) [يوفي]⁽⁷⁶⁾ منه للمصلحة في كل ذلك، فإن لم يرتقب شيئاً من ذلك فيبيع قدر ما يرهن به أولى من الاستقراض. واحترز عن المأذون، فلا يتأتى فيه ذلك (وارتهن) وجوباً⁽⁷⁷⁾ (ولي الطفل بما ورث) من دين مؤجل استيثاقاً له، وكذا المجنون والسفيه، فلو قال المحجور لشمليهما (و) ارتهن (كل) من الولي والمكاتب والمأذون كغيرهم (بدين تعذر) استيفاؤه لمصلحة التوثق بالرهن، (و) ارتهن كل منهم أيضاً (بما أقرض) لهب (أو باع مؤجلاً لهب) أي لأجل خوف نهب (ووجب) الارتهان (لبيع) أي لأجل بيع (غبطة) فإذا باع الولي مال المحجور نسيئة بغبطة فلا بد من الارتهان بالثمن.

الثالث من الأركان: المرهون

(وصحة عقده) أي الرهن (في عين) فلا يصح عقده على دين ولو ممن عليه الدين، ولا منفعة لتعذر قبضها للتوثق وإنما يصح عقد الرهن بالدين في عين (تباع) أي تقبل البيع (لدى محله) أي " وقت حلوله " بأن كان حالاً، أو مؤجلاً يحل في وقت تكون العين فيه قابلةً للبيع (لا) رهن (مدبر ومعلق عتق بصفة قد يتقدم) على المحل كالتعليق بقدوم زيد الغائب ونحوه لما فيه من الغرر، فإن كان تقدمها متيقناً فأولى بالبطلان، أما إذا كان تأخرها متيقناً فيصح الرهن.

وخرج بقوله: تباع الموقوف والمكاتب، وما لا يظهر بالغسل إذ لا يصح بيع شيء منها، ولا يشترط كون المرهون ملكاً للراهن بل يصح (ولو) كانت (عارية) لكن إنما يصح إذا كانت العارية صادرة (من عارف بالمرتهن) ككونه زائداً⁽⁷⁸⁾ (ودينه جنساً ونوعاً وقدرًا) فالجنس: كذهب وفضة، والنوع: كرديء وجيد، والقدر: كمائة وألف (وصفة) من حلول وتأجيل وصحة وتكسير ونحوها لأن الإعارة للرهن ضمان في رقبة المرهون.

[كما أفاده بقوله:⁽⁷⁹⁾ (وهو) أي عقد العارية للرهن (ضمان) من المعير للدين (في عينه) المستعارة أي المقلب فيه الضمان لا العارية لكن لا تعلق للدين بذمته حتى لو مات لم يحل، ولو تلف المرهون لم يلزمه الأداء (فإن خالف) المستعير ما أذن فيه المعير كأن رهنه بجنس، أو نوع غير ما أذن فيه بطل للمخالفة، (ولو) خالف (بنقص من مرتين) بأن أذن له أن يرهن من اثنين فرهنه من أحدهما؛ لأنه قد يكون له غرض في فك ما ارتهنه أحدهما بأداء دينه، وكذا إن أذن في رهنه من واحد فرهنه من اثنين؛ لأنه قد تباع حصته (لا) إن خالف بنقص من (دين) كأن أذن له في الرهن بعشرة، فرهن بثمانية.

وحيث خالف بالزيادة (بطل) في الجميع، (ولزم) رهن المعار (بقبض المرتهن) كرهن المملوك، فلا يملك المعير الرجوع بعد القبض إذ لو ملكه لم يبق للوثيقة معنى (وصار) المعار (به) أي بقبض المرتهن (أمانة) وانقطع بالقبض حكم العارية، فلا يضمنه المرتهن لو تلف في يده ولا الراهن بخلاف ما لو تلف في يد الراهن قبل القبض لبقاء حكم العارية.

(فإن) كان الدين حالاً أو (حل أجل) في الرهن بمؤجل (أمر المعير هذا) [أي]⁽⁸⁰⁾ المستعير (بفكه) ويجبره عليه ليخلص ملكه المشغول بالوثيقة (و) أمر (هذا) أي المرتين (بطلب دينه أو فسخه) أي الرهن ويجبره على ذلك كما لو ضمن ديناً مؤجلاً، ومات الأصيل للضامن أن يقول: إما تطالب بحقك من التركة أو تبرى، (و) المستعار للرهن (إن وجب بيعه) بأن حل الدين ولم يؤد الراهن (روجع) المعير ليأذن في البيع؛ لأن الراهن لا يسقط على البيع إلا بإذن جديد.

ولعل له غرضاً في فداؤه، فإن لم يأذن، ولم يفد باعه الحاكم، أو مأذونه، (و) إذا بيع (رجع) المعير على الراهن (بما بيع) به لا بالقيمة، وإن كانت أقل، أو أزيد بغبن يحتمل مثله؛ لأن الضامن لا يرجع إلا بما أدى (وكذا) الحكم (لو) كان لإنسان مال و (رهنه) في دين إنسان (عنه) كرهنتك⁽⁸¹⁾ عبدي بدينك على فلان (أو ضمن) الدين عنه (في رقبته) إذا وقع الضمان والرهن (بإذنه) أي بإذن من عليه الدين، أما لو رهن أو ضمن بغير إذنه فلا رجوع له كما هو حكم الضمان.

(ويرهن ما يفسد قبل محل دين) بكسر الحاء أي وقت حلوله بأن رهن ما يتسارع إليه الفساد لرطوبته (و) الحال أنه (لا يجف) أي لا يحفظ بالتجفيف كالرطب الذي لا يتتمر ونحوه، وكالهريسة ونحوها صح رهنه (إن شرط بيعه ليصير عنه رهناً) فإن شرط أن لا يباع عند خوف الفساد لم يصح الرهن لمنافاة الشرط مقصود العقد، ويصير الثمن رهناً من غير إنشاء عقد.

فإن رهنه وأطلق لم يصح، وهذا (كثمن رهن) لا يتسارع إليه الفساد، ولكن طراً عليه ما عرضه للفساد و (خيف) لذلك (تلفه) كما لو رهن حنطة فابتلت ولا يمكن تجفيفها فإنها تباع لخوف فسادها، ويصير ثمنها رهناً، ولا يفسخ الرهن إذا ابتلت إذ يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء.

والرابع: من الأركان⁽⁸²⁾ المرهون به: (و) يعتبر في الرهن (كونه بدين ثابت) في ذمة (لازم) فالدين يتناول المنافع في الذمة فيصح الرهن بها، ويبيع المرهون عند الحاجة، ويحصل المنافع بثمنه، وخرج بالدين العين، فلا يصح الرهن بالعين سواء كانت مضمونة بالعقد كالبيع والصداق أم باليد كالمغصوب والمأخوذ بالسوم؛ لأن النص إنما ورد بالرهن في المدائنة، فلا يلحق بها غيرها.

ولا يصح الرهن بدين غير ثابت كنفقة العد أو بما سيقرضه أو بثمن ما سيشتريه ويصح بدين لازم (ولو في أصله كثمن فيه خيار) أو قبل قبض المبيع والصداق قبل الدخول، (لا) الرهن (كجعل قبل فراغ) من العمل المجعول عليه ونحوه مما ليس لازماً كنجوم الكتابة؛ لأن الرهن للتوثق، ولا معنى له هنا إذ الجاعل يملك إسقاط الدين من ذمته قبل الفراغ، والمكاتب يملك إسقاط النجوم (يقصد بها الأجل والزمن) بفسخ الكتابة.

(ويُزاد بالدين) الواحد (رهن) بعد رهن (لا عكسه) وهو أن يزداد دين آخر على [الراهن]⁽⁸³⁾ فيجوز أن يرهنه عبداً بعشرة ثم يرهنه بها عبداً آخر مثلاً لأنه زيادة توثقه، ولا يجوز أن يرهنه عبداً بعشرة ثم يقرضه عشرة أخرى ليكون العبد رهناً بهما (إلا) أنه يستثنى من العكس صورتان: الأولى: ما⁽⁸⁴⁾ إذا كان الرهن (بفداء) أي بسببه بأن فدى العبد المرهون فإنه يجوز للمرتين فداؤه بإذن الراهن ليكون مرهوناً بالدين والفداء؛ لأنه من مصالح الرهن.

الثانية⁽⁸⁵⁾: ما إذا كان بسبب (اتفاق) من المرتين على المرهون (بشرط) أن يأذن الحاكم⁽⁸⁶⁾ لعجز الراهن عن النفقة أو غيبته ليكون مرهوناً بالدين والنفقة وكذا لو أنفق عليه بإذن المالك، وحمل على ما إذا عجز بخلاف ما إذا قدر على الإنفاق إذ لا ضرورة.

(ويُمزج رهن ببيع) كأن يقول البائع: بعثك عبدي بألف وارتهنت به دارك، فيقول المشتري: اشتريت ورهنت، (أو قرض) كما لو قال المقرض: أقرضتك هذه الدراهم، وارتهنت بها عبدك، فقال المقرض: اقترضت ورهنت، وإنما يصح ذلك في الرهن (إن أخطر طرفاه) إيجاباً وقبولاً عن طرفي ما مزج به كما مثلنا. وإنما صح ذلك لتوثقه، واحتراز بأخر طرفيه عما لو قال: ارتهنت ثوبك، وبعثك عبدي بعشرة، فقال: رهنت واشتريت، فإنه لا يصح، (ولغى أداء دين لا عقد رهن ظن وجوبهما) فمن ظن أن عليه ديناً فأدى ثم تبين خلاف ما ظن لغى الأداء، فله استرجاعه، ومن عقد رهناً ظن وجوبه ثم تبين خلافه كأن شرطه في عقد فاسد كما إذا باعه عبداً بشرط أن يرهنه بدين آخر في ذمته ثم رهنه فالببيع فاسد والرهن صحيح.

(ويختص الرهن بالملفوظ به) في صيغة العقد، فإذا رهن أرضاً لا يدخل ما فيها من بناءٍ وشجرٍ، وإذا رهن شجرة لا يدخل مغرسها، ولا يدخل الثوب في رهن العبد، (وحمل) أي ويختص الرهن بالملفوظ به، ويحمل مقارناً لعقد الرهن (لا) حمل (حادث) بعد عقده فلا يدخل؛ لأنه لم يكن موجوداً حينئذ (و) يختص الرهن (بزيادة) كمتصلة⁽⁸⁷⁾ كالسمن، وتعلم الصنعة، وكبر الشجرة لعدم تميزها (لا منفصلة) كثمر⁽⁸⁸⁾ ولبن وولد وبيض، فلا يسري الرهن إليها (و) لا (نحو صوفٍ) اعتيد جزه فلا يدخل في رهن الحيوان، (و) لا نحو (غصن خِلاف) كورق التوت فإنه (كثمر) أي ملحق [به]⁽⁸⁹⁾.

فلا يدخل في رهن الشجر كما لا يدخل الثمر الظاهر [والحادث بعد العقد]⁽⁹⁰⁾ في رهن الشجر والخلاف قيل شجر البان⁽⁹¹⁾ وقيل الصَّفَصَاف.

(وينفسخ) عقد الرهن حال كونه (قبل قبض) للمرهون (بتصرف) من الراهن فيه (يمنع) ذلك التصرف إذا كان متقدماً على الرهن (عقده) كبيع وهبة ورهن قبضاً أم لا لإزالة الملك عنه أو تعلق حق⁽⁹²⁾ به، وكذلك الكتابة والتدبير والإجارة والوقف بخلاف ما لا يمنع عقده كالإعارة والتزويج والوطء الخالي عن الإحبال، فلا ينفسخ شيء منها لبقاء الملك مع عدم تعلق الحق اللازم (لا) بحدوث (موت) [عاقداً]⁽⁹³⁾ من راهن ومرتهن⁽⁹⁴⁾ فلا ينفسخ الرهن قبل القبض فيقوم وارث كل منهما مقام مورثه في القبض والإقباض، وكذا

جنونه وإغماؤه والحجر عليه، (و) لا (هرب مرهون وجنايته) قبل قبض فيهما فلا يفسخ فيهما الرهن، وإن منعنا⁽⁹⁵⁾ ابتداءه.

(و) تخمر عصير) فلا يفسخ به الرهن؛ لأن الأئمة جعلوه كجنون العاقد، (و) إذا تخمر العصير ثم تخلل، (قبض خلًا) ولا يصح قبضه حال كونه خمراً لعدم المالية، بل يرتفع عنه حكم الرهن ما دام خمراً ثم يعود إليه بمجرد التخلل، (وإنما يلزم رهن وهبة بقبض أهل) للقبض فيهما، أما الرهن فلقوله تعالى: ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: 283] إذ لو لم يفسخ الرهن قبل القبض، فللراهن الرجوع قبل القبض.

وأما الهبة فقياساً بجامع أن كلاً منهما عقد إرفاق، وإنما يلزمان بقبض أهل (بإذن) من المالك في القبض (كتعين دين) فإن الدين في الذمة إنما يتعين بقبض أهل بإذن مالكة، وأهل القبض مكلف غير محجور، فخرج الصبي والمجنون والسفيه، فلا يصح قبضهم، (وحصل) القبض (لذي يد بقدر سير إليه) فإذا كان المرهون في يد المرتهن أو الموهوب في يد المتهب وديعة أو غصباً أو غير ذلك فلا بد مع الإذن في القبض من مضي زمن بعد الإذن يمكن [فيه]⁽⁹⁷⁾ السير إلى مكانهما، ويسمى هذا القبض: التقديري، والأول: الحقيقي.

وهذا (كمشتر) ما في يده وديعة أو غيرها في اعتبار زمن إمكان القبض، (ويوكل) المرتهن والمتهب، (فيه) أي القبض من شاء كما في العقد (لا من له إقباض) وهو المالك أو وكيله، فلا يوكل واحداً منهما إذ الواحد لا يتولى طرفي القبض، (و) لا (رقيقه) أي رقيق من له الإقباض من المالك أو وكيله لأن يده كيده (إلا مكاتباً) لاستقلاله باليد والتصرف.

والمبعض إذا كان بينه وبين سيده مهايأة فهو في نوبته كالمكاتب، ولو كان الراهن وكيلاً في الرهن دون الإقباض جاز أن يكون وكيلاً للمرتهن في القبض، (وتوضع) أمه (شابة) رهنت (عند عدل له أهل) أي زوجه سواء [كان]⁽⁹⁸⁾ مرتتها أو غيره، أو له أمة أو عنده نسوة يؤمن معهن الإمام بها، فإن شرط وضعها عند غير من ذكر، فسد الشرط، وفسد بفساده العقد.

(وإن أودع) المالك (من يده ضامنة) من غاصبٍ ومستعيرٍ ونحوه (برئ) من الضمان، وصارت العين المضمونة أمانة في يده؛ لأن الإيداع ائتمان، والأمانة والضمان لا يجتمعان (رهن)⁽⁹⁹⁾ المالك (منه) أي ممن يده ضامنة.

فإذا رهن العين المغصوبة عند الغاصب صح الرهن، ولم يبرأ عن الضمان لأنه⁽¹⁰⁰⁾ توثيق لا يناق الضمان بخلاف الإيداع، (و) لا إذا (قورض) من يد ضامنة على ما في يده، (و) لا إذا (زوج) الأمة المضمونة في يده، (و) لا إذا، (أجر) ما هو في يده مضموناً عليه، (و) لا إذا (وكل فيه) لبيعه (أو أبرى) عن ضمان شيء (وهو في يده) قد تعلق [به]⁽¹⁰¹⁾ ضمانه فلا يبرأ عن الضمان بهذا الإبراء؛ لأنه أبرأ عما لم يجب.



(و) إذا لزم الرهن بالقبض (امتنع بلزومه) ما على الراهن (بيع) للمرهون (وهبة) له وكل تصرف ينقل الملك فيه إلى الغير لفوات الوثيقة.

(و) يمتنع (رهن) له لمزاحمة المرتهن في مقصوده (وكتابة) له (ووطء) للأمة المرهونة سواء كانت بكرًا تفتض أم ثيبًا تحبل فيفوت الوثيقة أم لا تحبل حسماً للباب، أما مقدمات الوطاء فجزماً في العزيز⁽¹⁰²⁾ والروضة⁽¹⁰³⁾ في باب الاستبراء بجوازها، وقيده في المهمات بما إذا أمن غشايمها.

(و) يمتنع (سفر به) أي بالمرهون لما فيه من الخطر والحيلولة (كزوج) أي كسفر زوج (بأمة) فإنه يمتنع منه، ويجوز للسيد السفر بالأمة المزوجة لأن منعه يؤدي إلى امتناعه من تزويجها.

(و) يمتنع على الراهن (انتفاع يضر) المرهون كالبناء والغراس بالأرض المرهونة (وقطع يضر) المرهون (غالبًا) فإذا كان به سلعة أو عضو متآكل والقطع يؤدي إلى التلف غالبًا منع منه سواء كان الترك يؤدي إلى التلف أم لا.

(وكذا) يمتنع على الراهن (إجارة) للمرهون (تجاوز المحل) أي زمن الحلول لأنها تنقص القيمة (وتزويج) الأمة المرهونة والعبد (لا) إذا كانت الإجارة والتزويج (منه) أي من المرتهن فلا يمتنعان بل يجوزان برضا المرتهن.

(ولا) يمتنع على الراهن (فصد وحجم) للمرهون؛ لأن فيهما مصلحة ولم يتولد منهما ضرر، (وختان لا يضر) المرهون بأن وقع عند اعتدال الهوى وكان يندمل قبل المحل، فإن كان لا يندمل قبل المحل، أو ينقص القيمة لم يجز وكذا إن كان كبيرًا عند بعضهم، ولهذا عدّوه عيبًا في العبد.

وأما الأمة فعدم الختان فيها ليس بعيب، (و) إذا رهن رقيقًا ثم أعتقه أو أمة ثم أولدها (نفد عتق موسر وإيلاده بقيمة يوم فعله لا معسر) فلا ينفد عتقه ولا إيلاده إلا فيما سيأتي؛ لأن كلاً من العتق والإيلاد يبطل حق الغير، ففرق فيه بين الموسر والمعسر كعتق العبد المشترك وتصير القيمة التي يغرمها [الموسر]⁽¹⁰⁴⁾ رهناً بدون إنشاء عقد رهن، ولا ينفد عتق المعسر وإيلاده كما تقرر في صور:

إحداها: (إن علق) العتق (بمصادف فكه) بأن علقه على أمر ثم وجد ذلك الأمر المعلق عليه بعد انفكاك الرهن.

والثانية: أفادها بقوله: (أو) علقه (به) أي بالفكاك نفسه فانفك فينفد.

والثالثة: هو المراد بقوله: (أو) أحبلها ثم بيعت بعد سقي الولد اللبناً ووجود مرضعة ثم (عادت المستولدة) إلى ملك الراهن المعسر، فينفد الإيلاد في الصورة الثالثة، والإعتاق في الأوليين إذ لا ضرر على المرتهن.

(وضمن معسر) قيمة الأمة التي أولدها (إن ماتت به) أي بسبب الإيلاد لأن استيلاده لم [ينعقد]⁽¹⁰⁵⁾، وهو متلف بإحبال غير مستحق، فيطالب بالقيمة إذا أيسر ويكون رهناً (كواطي أمة غير

بشبهة) إذا حملت منه ثم ماتت بالولادة، فإنه يضمنها بالقيمة؛ لأنه تسبب إلى إهلاكها بالإحبال، لا واطئ حرة بشبهة، فإذا ماتت لا تجب ديته؛ لأنها لا تدخل تحت آلية الاستيلاد.

و(لا) واطئ أمة غير بوطء (حل) كزوجها لتولد الهلاك فيه من مستحق، (و) لا [واطئ]⁽¹⁰⁶⁾ (زنا) وإن

أكرهها عليه إذ لا تضاف الولادة إلى وطنه لقطع الشرع نسب الولد عنه.

(ونفذ كل) من التصرفات الممتنعة على الراهن (بإذن مرتين) فيه؛ لأن المنع لحقه، وقد رضي

بإسقاطه (لا) إن أذن في البيع وغيره (بشروط تعجيل حقه) المؤجل (أو) أذن في البيع بشرط (رهن الثمن)

فلا يصح الإذن فيما لبطلان الشرط؛ لأن المؤجل لا يتعجل أي لا يلزمه تعجيله بالشرط في الأولى ولجهالة

الثمن في الثانية، وحيث أذن المرتين [للاهن]⁽¹⁰⁷⁾ في التصرف في البيع ونحوه (ورجع) عن الإذن فله ذلك

(قبله) أي قبل ذلك التصرف المأذون فيه إن شاء.

كما يجوز للمالك الرجوع قبل تصرف الوكيل، (و) له الرجوع [أيضاً]⁽¹⁰⁸⁾ (قبل قبض هبة ورهن)

بعد صدور عقدهما من الراهن بإذنه؛ لأن تمامهما بالقبض.

(و) إذا أذن الراهن للمرتين في القبض فقبض، ثم ادعى الراهن أنه رجع عن الإذن قبل القبض،

وجحد المرتين، أو أذن المرتين للراهن في التصرف [بالباع ونحوه فتصرف، ثم ادعى المرتين الرجوع عن الإذن

قبل التصرف]⁽¹⁰⁹⁾ وجحد الراهن (حلف من جحد رجوعاً) عن الإذن وهو المرتين في الأولى، والراهن في

الثانية؛ لأن الأصل عدم الرجوع، أما إذا ادعى قبل وقوع التصرف أنه رجع فيصدق؛ لأن [الأصل]⁽¹¹⁰⁾ له

الرجوع حينئذ، (و) لو اتفقا على الرجوع ولكن قال المرتين: قبضت قبل أن ترجع، وجحد الراهن، أو قال

الراهن: بعثت قبل أن ترجع، وجحد المرتين، حلف من جحد.

(قبضاً أو بيعاً قبله) أي قبل الرجوع وهو الراهن في الأولى، والمرتين في الثانية؛ لأن الأصل عدم

القبض والبيع، ولو أحبل أو أعتق أو باع وادعى الأذن فالقول قول المرتين بيمينه في نفيها، (و) حلف من

جحد (رهنًا) فيما إذا اختلفا في أصل الرهن، (و) من جحد (قبضاً) بعد الرهن والإذن (وهو) أي المرهون (في

يده، (و) من جحد (إذناً فيه) أي القبض، وإن كان المرهون في يد المرتين، وقال الراهن: غصبته (أو) صدق

على الأذن في القبض لا (عن جهته) أي الرهن، كأن قال: أذنت في قبضه وديعة، أو عارية، فيصدق من

جحد، وهو الراهن في الصور الأربع بيمينه، لأن الأصل عدم الرهن في الأولى، وعدم القبض في الثانية، وعدم

الإذن في القبض في الثالثة، وعدم الأذن فيه عن جهة الرهن في الرابعة.

ولو كان المرهون في يد المرتين في الثانية صدق بيمينه؛ لأن اليد قرينة، (و) حلف من جحد (قدر

مرهون، (و) من جحد قدر (مرهونه به) فإذا قال: رهنتي العبد، فقال: بل نصفه، أو قال: رهنته بديني كله،

فقال: بل بنصفه، حلفه من جحد القدر الزائد؛ لأن الأصل عدم رهنه في الأولى، وعدم الرهن به في الثانية.

(كهبية) خبر مبتدأ محذوف أي وهذا كهبية، والحاصل أن الواهب يصدق بيمينه فيما يصدق فيه الراهن، فيصدق في جحد الهبة، وفي جحد الإقباض والإذن في القبض، وكونه عن جهة الهبة، وفي جحد القبض قبل الرجوع في الإذن، وفي قدر الموهوب، وأن الموهوب يصدق بيمينه فيما يصدق فيه المرتهن من جحد الرجوع عن الإذن لما مر من التوجيهات.

(و) حلف (مرتتهن كذب بإيلاذ معسر) فمن وطئ أمته ثم رهنها فأنت بولد يمكن أن يكون منه فادعى إيلاذها، وكذبه المرتهن، فالقول قول المرتتهن بيمينه وكذا لو قال الراهن: كنت أعتقتها، فيحلف المرتتهن في الصورتين على نفي العلم، فإن كان السيد موسراً قبل إقراره، ويؤخذ منه القيمة، وتكون رهنًا، حلف مرتتهن كذب (بحق سابق لغير أقربيه الراهن) كأن ادعى إنسان على الراهن أنه عصب منه المرهون، أو أنه باعه إياه أو وهبه، [وبقبضه]⁽¹¹¹⁾ قبل الرهن فأقر له بذلك وكذبهما المرتتهن ولا بينة، فالقول قوله، فيحلف على نفي العلم (فيغرم) الراهن البديل؛ لأنه حال بالرهن بين المقر له وبين ما يستحقه (لا إن ردها) أي لا إن رد (المرتتهن) اليمين على المقر له (فنكل المقر له) عنها فلا يستحق شيئاً، وتنقطع الخصومة بناء على أن اليمين ترد على المدعي؛ وهو المقر له لا على الراهن.

(ولمقر تحليف) فمن أقر بمال أو رهن وإقباض ثم ادعى أن إقراره لم يكن عن حقيقة كان له تحليف خصمه على وقوع ما أقر به سواء ذكر لإقراره تأويلاً أم لا فيحلف المقر له أنه يستحق ما أقر له به حين الإقرار، (وللمرتتهن اليد) على المرهون إذا لزم الرهن، لأن التوثق إنما يحصل بذلك (وهي أمانة) أي يد أمانة فلا يضمنه المرتتهن إلا بالتعدي ولا يسقط بتلفه شيء من الدين، ولو شرط وضعه عند غيرهما جاز. (فإن) رهن شيئاً و (جعله مبيعاً) من المرتتهن (أو عارية بعد شهر) بأن شرط ذلك في العقد نفسه وقبضه المرتتهن، لم يضمنه قبل مضي الشهر، لأنه رهن فاسد، و(ضمن بعده) لأنه يصير في بيع أو عارية فاسدين لتعليقهما بانقضاء الشهر.

(وفاسد كل عقد كصحيحه أمانة وضمناً) فما اقتضى صحيحه الضمان ففاسده كذلك، وما اقتضى صحيحه عدم الضمان ففاسده كذلك والمراد التسوية في أصل الضمان فقد لا يستويان في المقدار، فإن صحيح البيع ضمان المبيع فيه بالثمن، وفاسده الضمان فيه بالقيمة أو المثل على ما مر وخرج بقوله: (غالباً) صور استثنيت من الأول، وصور من الثاني.

فمما استثني من الأول: الشركة، فإن كلاً من الشريكين لا يضمن عمل الآخر مع صحتها، ويضمنه مع فسادها، ومنها ما إذا [صدر الرهن أو الإجارة من الغاصب ف]⁽¹¹²⁾ تلفت العين المغصوبة في يد المرتتهن أو المستأجر فللمالك تضمينه، وإن كان القرار على الغاصب مع أنه لا ضمان في صحيح الرهن والإجارة. ومما استثني من الثاني ما إذا قال المالك: قارضتك على أن الربح كله لي فهو قراض فاسد، ومع ذلك لا يستحق العامل أجره، وما إذا قال المساق: ساقيتك على أن الثمرة كلها لي فكالقراض ومع كون اليد

للمرتهن فالمستحق للانتفاع هو الراهن، إذا أراد الانتفاع بالمرهون (نزع) من يد المرتهن (وقت انتفاع تعذر معها) كاستخدام العبد، أو الأمة، فإن كان لا ينتفع به مع بقاء عينه كالنقد، أو أمكن ذلك مع بقاء اليد كالخياطة، ونحوها، لم ينزع لانتفاء الغرض في الأولى، وإمكان حصوله مع بقاء اليد في الثانية، ويسترد⁽¹¹³⁾ عند انتهاء الانتفاع، (وأشهد) راهن (منهم) أنه أخذه للانتفاع، ويرده، وأما غير المتهم الموثوق⁽¹¹⁴⁾ به؛ لشهرة عدالته، فلا يكلف الإشهاد، (وله طلب بيعه)، أي للمرتهن طلب أحد أمرين:

1- بيع المرهون.

2- (أو) قضاء (دينه إن حلّ) إذا بيع المرهون (قدم) المرتهن (بثمنه) على سائر الغرماء؛ لأن ذلك فائدة الرهن، وهذا حيث لم يتعلق برقبته جنائية.

(ويجبر) الراهن إذا امتنع من البيع والقضاء على أحدهما (فإن أصربا قاض) وقضى الدين من ثمنه دفعًا لضرر المرتهن، ولا يبيعه الراهن أو وكيله إلا بإذن المرتهن، فإن أراد أحدهما بيعه، وامتنع المرتهن من الإذن قال له الحاكم: إمّا أن تأذن أو تبرى من الدين دفعًا للضرر.

(ولا تصرف لمرتهن) في الرهن إذ ليس له إلا حق⁽¹¹⁵⁾ الاستيثاق وما يتبعه، (ووطؤه) أي المرهون بلا شبهة (ولو بإذن) من مالكيها (زناً) مع علمه التحريم فيحد، ولا مهر لمطاوعة عاملة بالتحريم، (و) وطء المرتهن (بظن حل) أي مع ظن حل (شبهة) أي وطؤه شبهة (يوجب مهراً، وقيمة ولد) والولد حر نسيب، وظن الحل قد يكون لظنها زوجته أو أمته، وإن كانت بسبب الرهن فلا يقبل إلا إن نشأ ببادية بعيدة عن العلماء، أو قريب عهد بالإسلام، وإن كان بسبب الإذن فتقبل⁽¹¹⁶⁾ دعوى المرتهن جهل التحريم؛ لأن ذلك خفي على عطاء⁽¹¹⁷⁾ وهو من علماء التابعين فكيف العوام⁽¹¹⁸⁾، وإذا وضع عند ثالث اتتمناه.

(فإن فسق من اتتمناه) وهو عدل (أو ازداد) فسقاً، (فلكل) واحد منهما، (طلب عزل) وتحويل الرهن إلى غيره لتغير حاله، وكذا لو حدث بينه وبين أحدهما عداوة، (فإن رد) المؤتمن المرهون، (لأحدهما) دون إذن الآخر (ضمن) فيسرده إن كان باقياً، فإن تلف فالقرار على من تلف في يده، ولو بشرط المتراهنين بأن يبيعه المؤتمن عند المحل جاز له أن يبيعه.

(وهو وكيل للراهن) في البيع، فإذا عزله انعزل، ولا يعزل بعزل المرتهن نعم إذنه شرط في جواز التصرف، (وبيع بإذنهما الأول) إذا لم يمنعه واحد منهما، ولا يشترط تجديد إذن؛ لأن الأصل دوام الأذن الأول (وعلى راهنه مؤنة) التي بها بقاؤه كالنفقة والعلف وكسوة الرقيق والسقي والجذاذ في الثمار، وأجرة البيت الذي يحفظ فيه المرهون، فإن لم يجد سواه باع الحاكم جزءاً منه في مؤنة (ثم بدله) أي المرهون (إن أتلّف) كله أو بعضه بجنائية مضمونة لا بأفة (رهن) أي مرهون بدل المجني عليه، ويجعل بيد من كان الأصل بيده، ثم إنما يكون البديل رهناً إن صدق المرتهن بالإتلاف (لا أن كذب به المرتهن) فلا يحكم بكون البديل رهناً [حينئذ]⁽¹¹⁹⁾ وإن صدقه الراهن.



(فإن كذب الراهن) الجاني، حيث أقر بالإتلاف، وصدقه المرتهن، وغرم البديل، (وقضى) الراهن الدين، من غير البديل، (رد) البديل (للمقر): لأن الراهن ينكر استحقاقه، ولم يبق للمرتهن فيه حق. (وينفك) الرهن بأمر:

- 1- (يفسخ مرتهن) لأنه جائز من جهته لأزم من جهة الراهن.
- 2- (وفراغ ذمة) فإذا فرغت ذمة الراهن من الدين بقضاء أو إبراء أو حوالة أو إقالة مسقطه للثمن المرهون به أو المسلم فيه المرهون به انفك الرهن.
- 3- (وبيع) فإذا بيع المرهون انفك الرهن.
- 4- (وتلف) فإذا تلف المرهون بأفةٍ سماوية انفك الرهن لفوات المحل.
- 5- (وقتل بحق) فإذا جنى المرهون على السيد، أو أجنى جنائية توجب قصاصًا فقتل انفك الرهن. (وللسيد) على عبده (قصاص) طلبًا للزجر والانتقام كالأجنبي، وأولى فيما إذا جنى العبد عمدًا على طرف السيد، أو قتل عبدًا آخر له غير مرهون أو قتل مورث السيد، (و) للسيد (عفو) عن القصاص (لا أرش) سواء عفى عليه أو ثبت ابتداء إذ لا يثبت للسيد على عبده مال، (إلا لموجب) في مسألة رهن عبديه (كأن قتل عبده) المرهون (عبده) الآخر المرهون (وقد رهنا بدينين لاثنين أو) بدينين (لواحد، واختلف أجل) بأن كان أحدهما أبعد، وكذا لو كان أحدهما حالًا والآخر مؤجلًا، [أو] لم يختلف ولكن (زادت قيمة القاتل) على قيمة المقتول (وأفاد النقل) أي نقل قدر قيمة القاتل من قيمة القاتل ليكون رهنًا بدين القاتل (أو لم تزد) قيمة القاتل (و) لكنه (رهن بأقل) أي بأقل الدينين، ففي كل من هذه الصور الأربع يجب الأرش، ولا يملك السيد العفو عنه.

ففي الأولى: وهي ما إذا كان الدينان لاثنين يجب قيمة العبد القاتل في رقبة القاتل ليتعلق بها حق مرتهن القاتل فيبيع منه بقدر قيمة القاتل، ويكون رهنًا عند مرتهن القاتل.

الثانية: وهي ما إذا اتحد مستحق الدينين وأحدهما حال، أو أجله أقرب فللمرتهن أن يتوثق دين القاتل بثمن القاتل؛ لأنه إن كان دين القاتل حالًا أو أقرب أجلًا فقد يريد سرعة الاستيفاء من ثمنه، وإن كان الحال أو الأقرب أجلًا دين القاتل⁽¹²⁰⁾ فقد يريد التوثقة للمؤجل أو الأبعد أجلًا.

الثالثة: وهي ما إذا اتفق الدينان حلولًا أو تأجيلًا ولكن زادت قيمة القاتل وأفاد النقل كأن كانت قيمة القاتل⁽¹²¹⁾ مائة وهو مرهون بعشرة، وقيمة القاتل مائتان وهو مرهون بعشرة أو بعشرين فيبيع منه بقدر قيمة المقتول ليصير رهنًا بعشرة ويبقى باقيه مرهونًا بعشرة أو بعشرين.

الرابعة: وهي ما⁽¹²²⁾ إذا لم تزد قيمة القاتل، بأن استوت القيمتان، أو كانت قيمة القاتل أكثر، والقاتل مرهونًا بأقل الدينين، يباع القاتل، وفائدته التوثق للأكثر⁽¹²³⁾ وفي غير هذه الحالة لا فائدة للنقل⁽¹²⁴⁾، وإذا لزم الرهن فبرئ الراهن من بعض الدين لم ينفك الرهن بل لو شرط [ذلك]⁽¹²⁵⁾ فسد

الرهن، (وإنما ينفك بعض) من الرهن (بتعدد غريم) كأن رهن عبده من اثنين بدينهما في صفقة واحدة ثم برئ عن نصيب أحدهما بأداء أو غيره، فإنه ينفك نصيبه.

(و) بتعدد (مديون) كأن رهناه عبدهما صفقة بدينه عليهما ثم برئ أحدهما مما عليه انفك نصيبه،

(و) بتعدد (وارث تركة غير مرهونة) بناء على الأصح أن الدين لا يمنع الإرث، فإذا برئ أحد الورثة عما يخصه من الدين انفك نصيبه من التركة.

واحترز بغير مرهون⁽¹²⁶⁾ عما إذا رهن المورث عيناً فلا ينفك نصيب المؤدي لأن الرهن في الابتداء

صدر من واحد (وبتعدد عقد) كأن رهن نصف عبده بعشرة ثم رهن نصفه الآخر بعشرة، وإن كان المرتهن واحداً ثم برئ الراهن من أحد العشريتين انفك نصفه إن قصد أحدهما لا إن قصد الشيوخ أو أطلق، لكن له في صورة الإطلاق صرفه إلى ما شاء.

(و) بتعدد (معير) كأن استعار من اثنين عبداً مشتركاً بينهما ليرهنه فرهنه ثم برئ عما يقابل نصيب

أحدهما من الدين بأداء ونحوه انفك إذا كان الأداء ونحوه (بقصد) للبراءة عما يقابل نصيبه لا بقصد الشيوخ، وعند الإطلاق يصرفه إلى ما شاء.

فقوله: بقصد متعلق بتعدد [العقد وبتعدد]⁽¹²⁷⁾ المعير، (ولو أذن) الراهن، (للمرتين) في بيع الرهن

(لم يبيع إلا بحضوره) لا في غيبته؛ لأنه يبيعه لنفسه فيتهم بالاستعجال، وترك النظر للراهن، (فإن قال) الراهن للمرتين: (بعه لي)، [واستوف]⁽¹²⁸⁾ الثمن لك، (أو) قال: (بعه لك) واستوف الثمن لك، (أو) قال (بعه) وأطلق، فلم يقل لي ولا لك (و) لكن قال هنا كما قال في الصورتين السابقتين (استوف الثمن لك أو) قال: (بعه لي)⁽¹²⁹⁾ واستوف الثمن (لي ثم لك فسد ما للمرتين) من البيع والاستيفاء في الصور كلها، وصح ما للراهن:

[فيصح]⁽¹³⁰⁾ البيع في الصورة الأولى دون الاستيفاء ويفسدان في الثانية.

وفي الثالثة: يصح البيع دون الاستيفاء.

وفي الرابعة: يصح البيع والاستيفاء للراهن لا الاستيفاء للمرتين.

أما فساد البيع ففساد الإذن إذ الإنسان لا يمكن أن يبيع مال غيره لنفسه، وأما فساد الاستيفاء

فلأنه لما⁽¹³¹⁾ لم يصح القبض للراهن لا يتصور القبض لنفسه ولاتحاد القابض والمقبوض (وإن ادعى) رجل على اثنين (ارتهان عبدهما بمائة) له عليهما نصفان رهناً لازماً بالقبض (فصدقه واحد) منهما (فنصيبه رهن بخمسين، وتقبل شهادته على المكذب) لأنه غير متهم فيكمل المرتين الحجة بشاهد أو يمينه.

(فإن أنكر كل) من المدعى عليهما (حصته وشهد على الآخر) برهن حصته وإقباضها (قبلت)

شهادته، ولا يلزم من اعتقاد المرتين كذبهما كون ذلك قادحاً في الشهادة لاحتمال شبهة عرضت لكل منهما حملته على الإنكار من نسيان أو غيره، فإذا حلف المدعي مع كل منهما، أو أقام شاهداً آخر ثبت الكل.



(وإن ادعيا) عليه (أنه أرهنهما عبده بمائة) لهما عليه مثلاً وأقبضهما إياه (فصدّق واحداً [منهما])⁽¹³²⁾ ثبت له (النصف) من العبد رهناً بخمسين (ويشهد) المصدق (للمكذب حيث لا شركة) بينهما في المال المدعى لانتفاء التهمة، فإن كان بينهما شركة فيه كإرث أو نحوه لم تقبل شهادته للتهمة.

النتائج:

- 1) غزارة علم كل من المصنف الإمام أبي بكر إسماعيل المقرئ، والشارح الإمام عبد الله بن أحمد بازرة -رحمهما الله تعالى-.
- 2) أهمية المخطوطات في التراث الإسلامي الأصيل.
- 3) من خلال ترجمة الشيخين يظهر اجتهاد العلماء في حرصهم على طلب العلم وتعليمه، وشرحه، وتوضيحه وبيانه، رغم قلة إمكانياتهم.
- 4) المكانة الفقهية لكتاب الإرشاد لابن المقرئ، بين كتب الفقه الشافعي، كما قال عنه الشارح في مقدمته: كتاب لا يُنكر فضله، ولم يُصنف في بابيه مثله، بديع الوضع، عظيم النفع.
- 5) اشتمال الكتاب على كثير من أبواب الفقه، رغم اختصاره.
- 6) حسن عرضه للمسائل الفقهية، وما كان فيه خلاف، فإنه يشير إليه بقوله: "خروجاً من الخلاف"، سواء كان الخلاف داخل المذهب أم خارجه.
- 7) تناول المخطوط تعاريف السلم والقرض والرهن.
- 8) ينقل المؤلف بعض الأقوال في المذهب الشافعي ويرجح مذهب الإمام النووي، وكذلك مذهب الإمام السبكي، في الغالب.
- 9) السلم عقد غرر، فلا يُضم إليه غرر آخر، والباكورة أول الفاكهة، والإسقاط إنما يؤثر في حق الحال لا المستقبل كما في زوجة المولى.
- 10) التقدير في السلم يكون بالوزن أو الكيل في كل صغير كاللؤلؤ أو كبير كالرمان والبادنجان.
- 11) إذا أسلم في اللحم فيذكر الجنس كالبقرة أو الغنم أو النوع كالضأن أو المعز والذكورة والأنوثة.
- 12) يجوز السلم في صغار اللآلئ ولا يجوز في كبارها، والصغار ما يقصد للتداوي لا للزينة.
- 13) يجوز نفع المستقرض بلا شرط كأن يؤدي أكثر مما اقترض أو أجود.
- 14) لا يصح الرهن إلا من مرتين أمين آمن لأن غير الأمين لا يؤمن أن يفسد الرهن أو يجحده.
- 15) يلزم رهن المعار بقبض المرتهن كرهن المملوك.

التوصيات:

- 1- العناية بكتب العلماء الأجلاء وخاصة المخطوطة منها؛ لتخرج إلى النور، ولا سيما ما تبقى من مخطوطات الشيخين الجليلين ابن المقرئ وبازرة الحضرمي.

2- محاولة البحث عن ترجمة وافية كافية للشيخ عبدالله بن أحمد بازرة.

3- محاولة وضع مراكز متخصصة في كل بلد لخدمة المخطوطات الإسلامية.

الهوامش:

- (1) البخاري، صحيح البخاري: 27/1.
- (2) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 85/4. كحالة، معجم المؤلفين: 262/2.
- (3) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 85/4.
- (4) ابن الحسين، إنباء الزمن في أخبار اليمن: 78/1.
- (5) ابن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى: 191/4.
- (6) ابن حجر، الدرر الكامنة: 233/5. كحالة، معجم المؤلفين: 203/10.
- (7) الزركلي، الأعلام: 211/4.
- (8) كحالة، معجم المؤلفين: 8/6. ابن العماد، شذرات الذهب: 16/7.
- (9) البريبي، طبقات صلحاء اليمن: 314/1.
- (10) نفسه: 44/1.
- (11) الحبشي، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن: 229/1.
- (12) باذيب، جهود فقهاء حضرموت: 616/1.
- (13) العيدروس، النور السافر: 132/1.
- (14) باذيب، جهود فقهاء حضرموت: 610/1.
- (15) نفسه، الصفحة نفسها.
- (16) السقاف، إدام القوت: 27/1.
- (17) الحداد، الشامل في تاريخ حضرموت: 84/1.
- (18) بازرة الحضرمي، مقدمة المخطوط كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد: 6/1.
- (19) أخرجه البخاري: 111/2، باب السلم في كيل معلوم، من حديث ابن عباس قال: قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمر السنة والسنتين والثلاث فقال: (من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم)، برقم (2239)، ومسلم، أخرجه مسلم: 55/5، باب السلم، ح (4202).
- (20) سقط لفظ (تسليم) من (أ)، و ما في (ب) هو الصحيح.
- (21) وفي (ب) بلفظ (من بيع الكالي)، وهو الصحيح.
- (22) وفي (ب) بلفظ (منفعة داره سنة)، وهو الصحيح.
- (23) وفي (ب) بلفظ (رأس المال)، وهو الصحيح.
- (24) سقط [القبض، فيصح العقد] من (ب)، وما (أ) هو الصحيح.
- (25) المعقل: هو الملجأ وبه سمي الرجل ومنه (مَعْقَلُ ابْنِ يَسَارِ الْمُزَنِّيِّ) وينسب إليه نوع من التمر بالبصرة ونهر بها أيضاً فيقال تمر (مَعْقَلِيٌّ)، ومنه العقول بالفتح الدواء الذي يمسك البطن و المعقل الملجأ وبه سمي الرجل و ينسب إليه نهر بالبصرة والرطب المعقل، ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 423/2. الرازي، مختار الصحاح: 467/1.



- (26) وفي (ب) بلفظ (عند المحل)، وهو الصحيح.
- (27) وفي (ب) بلفظ (موضع). وهو الصحيح.
- (28) وفي (ب) بلفظ (وخياره بين فسخ السلم والصبر إلا أن يوجد السلم فيه). وهو الصحيح.
- (29) لحديث ابن عباس السابق هامش (19).
- (30) وفي (أ) بلفظ (مقدور)، وما في (ب) الأقرب لاستقامة اللفظ.
- (31) وفي (ب) بلفظ (وإن جهل)، وهو الصحيح.
- (32) فصح النصارى: إذا أكلوا اللحم وأفطروا، والجمع فصوح كحمل وحمول، وأفصح النصارى، بالألف: أفطروا، من الفصح وهو عيدهم مثل عيد المسلمين، وصومهم ثمانية وأربعون يوماً، ويوم الأحد الكائن بعد ذلك هو العيد. الزبيدي، تاج العروس: 20/7. الفيومي، المصباح المنير: 202/7.
- (33) (الصَيْخَانِيُّ) هو تمر معروف بالمدينة ويقال كان كبش اسمه (صَيْخَانٌ) شدّ بنخلة فنسبت إليه وقيل: (صَيْخَانِيَّةٌ) قاله ابن فارس والأزهري. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 353/1. الزبيدي، تاج العروس: 561/6.
- (34) السَّمْرَةُ لون معروف و(سَمْرٌ) بالضم فهو (أَسْمَرٌ) والأثني (سَمْرَاءٌ) ومنه قيل للحنطة (سَمْرَاءٌ) للونها. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 288/1. الزبيدي، تاج العروس: 72/12.
- (35) الإبل "المَهْرِيَّةُ" قيل نسبة إلى البلد وقيل إلى القبيلة، والجمع المهاري، (المهريّة) إبل مهريّة نجانب تسبق الخيل منسوبة لقبيلة مهرة بن حيدان، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 184/5. مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 890/2.
- (36) لفظ [يقول] : [زيادة في (ب) والصحيح ما في (أ)].
- (37) لفظ [أو غير خصي] زيادة في (ب)، وهو الصحيح،
- (38) لفظ [جنس] زيادة في (ب)، وهو الصحيح.
- (39) لفظ [وهذا بخلاف الأجل حيث اكتفى بمعرفتهما] زيادة في (ب)، وهو الصحيح.
- (40) وفي (ب) بلفظ (أي كانت أجزاءه أجناساً تختلط).
- (41) الإِنْفَحَة: بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كَرِشُ الحَمَلِ أو الجَدْيِ ما لم يأكل، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 622/2.
- (42) وفي (ب) بلفظ (أخلاطها)، والصحيح ما في (أ).
- (43) معاجينُ اسم مفعول من عَجَنَ، مَعْجُونٌ: كُلُّ خَلِيطٍ يُشْبِهُ عَجِينَ الخبز من أطعمَةٍ وأدويةٍ ومستحضرات تجميل وموادٍ صناعيّة. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 586/2.
- (44) الهرايس: ما يطعم الناس في الشتاء بعسل النحل وسمن البقر. العيني، مغاني الأختيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار: 82/4.
- (45) سقط لفظ [ماء] من (ب). و الصحيح ما في (ب).
- (46) زيادة لفظ [فيها] في (ب). وهو الصحيح.
- (47) وفي (ب) بلفظ (مشملة)، والصحيح ما في (أ).
- (48) زيادة لفظ [ما]، في (ب). وهو الصحيح.
- (49) سقط لفظ [يعني شيء من الأعضاء فإنه هو المقصود]، من (ب) والصحيح ما في (أ).
- (50) وفي (ب) بلفظ (كذلك)، والصحيح ما في (أ).

- (51) وفي (ب) بلفظ (أو الأخت). وهو الصحيح.
- (52) زيادة لفظ [أقل] في (ب)، وهو الصحيح.
- (53) وفي (ب) بلفظ (الانضباط)، والصحيح ما في (أ).
- (54) وفي (أ) بلفظ (حلول)، والصحيح ما في (ب).
- (55) لفظ [له] زيادة في (ب). وهو الصحيح.
- (56) في الحاشية الجانبية في (ب) لفظ (ويقال له القرض الصوري).
- (57) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجل على النبي صلى الله عليه وسلم سن من الإبل فجاء يتقاضاه فقال (أعطوه). فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سناً فوقها فقال (أعطوه). فقال أوفيتني أوفى الله بك. وقال النبي صلى الله عليه وسلم (إن خياركم أحسنكم قضاءً)، ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 809/2، ح (2182)، وأخرجه: ابن حنبل، المسند: 82/15.
- النسائي، السنن الصغرى: 336/7.
- (58) وفي (ب) والمقتضى، وهو الصحيح.
- (59) وفي (ب) بلفظ (كما أداء ما أسلم فيه). وهو الصحيح.
- (60) حديث فضالة بن عبيد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((كُلُّ قَرْضٍ جَزَّ مَنْفَعَةً فَهُوَ وَجْهُ مِنْ وَجْهِ الرَّيِّ)). أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 349/5، ح (11246). ابن أبي شيبة، مُصنّف ابن أبي شيبة: 181/6، ح (21081)، والحديث ضعفه الألباني، ينظر: الألباني، صحيح وضعيف الجامع الصغير، ح (4244).
- (61) سقط لفظ [ليربح حمل الطريق أو خطره]، من (ب). وهو الصحيح.
- (62) وفي (ب) بلفظ (وعد). وهو الصحيح.
- (63) الماوردي: علي بن محمد بن حبيب القاضي أبو الحسن الماوردي البصري أحد أئمة أصحاب الوجوه قال الخطيب كان ثقة من وجوه الفقهاء الشافعيين وله تصانيف عدة في أصول الفقه وفروعه وفي غير ذلك ولي القضاء ببلدان شتى ثم سكن بغداد وقال الشيخ أبو إسحاق تفتقه على أبي القاسم الصيمري بالبصرة وارتحل إلى الشيخ أبي حامد الإسفراييني ودرس بالبصرة وبغداد سنين كثيرة وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب وكان حافظاً، صاحب الحاوي والإقناع في الفقه وأدب الدين والدنيا والتفسير ودلائل النبوة والأحكام السلطانية وقانون الوزارة وسياسة الملك وغير ذلك للمذهب انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 230/1/1، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 64/18.
- (64) الماوردي، الحاوي الكبير: 452/6.
- (65) الشاشي: الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان محمد بن علي بن إسماعيل أبو بكر الشاشي القفال الكبير، أحد أعلام المذهب الشافعي وأئمة المسلمين، مولده سنة إحدى وتسعين ومائتين، سمع من أبي بكر ابن خزيمة ومحمد بن جرير وأبي القاسم البغوي وغيرهم، وكان إماماً، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وله كتاب حسن في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الشافعي في ما وراء النهر، وقال الحاكم: كان أعلم أهل ما وراء النهر يعني في آلاف الأصول وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، ومن تصانيفه: دلائل النبوة، ومحاسن الشريعة، وأدب القضاء جزء كبير، وتفسير كبير، مات في ذي الحجة سنة خمس وستين وثلاثمائة. ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي: 30/1، الذهبي، سير أعلام النبلاء: 333/31.



(66) الشيخ بدر الدين محمد بن عبد الله المنهجي الفقيه الشافعي المعروف بابن الزركشي المصنف المشهور توفي سنة 794 في ثالث رجب، من تصانيفه: تخريج أحاديث الرافي في خمس مجلدات وخادم الرافي في عشرين مجلداً، وتنقيحه للبخاري في مجلد وشرح في شرح كبير لخصه من شرح ابن الملقن وزاد فيه كثيراً، وشرح جمع الجوامع في مجلدين وشرح المنهاج في عشرة ومختصره في مجلدين والبحر في أصول الفقه في ثلاثة. ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر: 1/ 168. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 3/363.

(67) ينظر: البكري، حاشية إعانة الطالبين: 3/54. السنيكي، الغرر الهية في شرح البهجة الوردية: 9/483.

(68) وفي (ب) بلفظ (أو الاحتباس). وهو الصحيح، لاستقامت الكلام.

(69) الجرجاني، التعريفات: 1/150.

(70) قرأ نافع وعاصم وأبو جعفر وشيبة ﴿ فِرْهَانٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾ وقرأ أبو عمرو وابن كثير ﴿ فُرْهُنٌ مَقْبُوضَةٌ ﴾، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 13/188. المبرد، المقتضب: 1/101.

(71) وفي الحاشية الجانبية ل(ب) [ورهن] درعه عند يهودي بالمدينة يقال له أبو الشخير على ثلاثين صاعاً من شعير، والحديث عن عائشة ؓ: أن النبي ﷺ اشترى من يهودي طعاماً إلى أجل ورهنه درعه. البخاري، صحيح البخاري: 3/113، ح (2252). مسلم، صحيح مسلم: 5/55، ح (4200).

(72) سقط لفظ [مكلاً] من (أ). والصحيح ما في (ب).

(73) وفي (ب) بلفظ (قيمة). وهو الصحيح.

(74) سقط من (ب) [لو تلف]، والصحيح ما في (أ).

(75) وفي (أ) بلفظ (منها) والصحيح ما ورد في (ب). وهو الصحيح.

(76) سقط لفظ [يوفي]، من (أ). والصحيح ما في (ب).

(77) سقط لفظ (وجوئاً) من (ب)، والصحيح ما في (أ).

(78) وفي (ب) بلفظ (زيداً) وما في (أ) هو الصحيح.

(79) سقط من (ب)، [كما أفاده بقوله:]، وما في (أ) هو الصحيح.

(80) لفظ، [أي]، زيادة في (ب)، وهو الصحيح.

(81) وفي (ب) بلفظ (كرهنت). وهو الصحيح.

(82) وفي (ب) بلفظ (من أركان الرهن). وهو الصحيح.

(83) سقط لفظ [الراهن] من (أ). وما في (ب) هو الصحيح.

(84) وفي (أ) بلفظ (أما) والصحيح ما في (ب).

(85) وفي (ب) بلفظ (والثانية). وهو الصحيح.

(86) وفي (ب) بلفظ (بإذن الحاكم). وهو الصحيح.

(87) وفي (ب) بلفظ (متصلة). وهو الصحيح.

(88) وفي (ب) بلفظ (كثمرة). وهو الصحيح.

(89) لفظ [به] زيادة في (ب)، وهو الصحيح.

(90) سقط لفظ [والحدث بعد العقد] من (ب)، والصحيح ما في (أ).

- (91) وفي (أ) بلفظ (البا) وما في (ب) هو الصحيح.
- (92) وفي (ب) بلفظ (الحق) وما في (أ) هو الصحيح.
- (93) لفظ [عاقدا] زيادة في (ب) وهو الصحيح.
- (94) وفي (ب) بلفظ (أو مرتين) وما في (أ) هو الصحيح.
- (95) وفي (ب) بلفظ (منعا) وما في (أ) هو الصحيح.
- (96) لفظ [لا]، زيادة في (ب)، و الصحيح ما في (أ).
- (97) لفظ [فيه] زيادة في (ب)، وهو الصحيح.
- (98) سقط لفظ [كان] من (أ)، والصحيح ما في (ب).
- (99) لفظ [لا إن]، زيادة في (ب)، والصحيح ما في (أ).
- (100) وفي (أ) بلفظ (لأن)، والصحيح ما في (ب).
- (101) لفظ [به] زيادة في (ب)، وهو الصحيح.
- (102) ينظر: الرافي، فتح العزيز شرح الوجيز: 81/10.
- (103) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 322/3.
- (104) لفظ [الموسر] زيادة في (ب). وهو الصحيح.
- (105) وفي (أ) [ينفدا] وما في (ب) هو الصحيح.
- (106) وفي (ب) بلفظ (وطئ). والصحيح ما في (أ).
- (107) لفظ [للراهن] زيادة في (ب). وهو الصحيح.
- (108) لفظ [أيضاً] زيادة في (ب).
- (109) لفظ [بالبيع ونحوه فتصرف، ثم ادعى المرتين الرجوع عن الإذن قبل التصرف] سقط من (أ).
- (110) لفظ [الأصل] سقط من (أ). وهو الصحيح.
- (111) وفي (ب) بلفظ (وأقبضه). وهو الصحيح.
- (112) لفظ [صدر الرهن أو الإجارة من الغاصب] سقط من (ب). والصحيح ما في (أ).
- (113) وفي (ب) بلفظ (ويسترده). وهو الصحيح.
- (114) وفي (ب) بلفظ (وهو الموثوق). وهو الصحيح.
- (115) وفي (ب) بلفظ (سوى حق). وهو الصحيح.
- (116) وفي (ب) بلفظ (فيقبل). وهو الصحيح.
- (117) عَطَاءٌ بِنُ أَبِي رَبَاحٍ أَسْلَمَ الْقُرَشِيُّ مَوْلَاهُمْ، الْإِمَامُ، شَيْخُ الْإِسْلَامِ، مُفْتِي الْحَرَمِ، أَبُو مُحَمَّدٍ الْقُرَشِيُّ مَوْلَاهُمْ، الْمَكِّيُّ. مَاتَ عَطَاءٌ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةَ وَمِائَةٍ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 86/9.
- (118) انظر: الشريبي، مغني المحتاج: 132/2.
- (119) لفظ [حينئذ] زيادة في (ب). وهو الصحيح.
- (120) وفي (أ) بلفظ (القابل) والصحيح ما في (ب).
- (121) وفي (ب) بلفظ (القبيل) والصحيح ما في (أ).



- (122) سقط لفظ (ما) من (ب)، و الصحيح ما في (أ).
 (123) وفي (ب) بلفظ (للأكثر). وهو الصحيح.
 (124) وفي (ب) بلفظ (في النقل). وهو الصحيح.
 (125) سقط لفظ ذلك من (ب)، والصحيح ما في (أ).
 (126) وفي (ب) بلفظ (مرهونه). وهو الصحيح.
 (127) لفظ [العقد وبتعدد] زيادة في (ب) وهو الصحيح.
 (128) وفي (ب) (أو استوف)، والصحيح ما في (أ).
 (129) لفظ [لي] زيادة في (ب). وهو الصحيح.
 (130) سقط لفظ [فيصح] من (أ)، والصحيح ما في (ب).
 (131) وفي (ب) بلفظ (ما). وهو الصحيح.
 (132) لفظ [مهما] زيادة في (ب). وهو الصحيح.

المراجع:

القرآن الكريم.

- 1) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- 2) باذيب، محمد بن أبي بكر بن عبد الله، جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، 2009م.
- 3) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، دار الشعب، القاهرة، 1987م.
- 4) البرهبي، عبد الوهاب بن عبد الرحمن، طبقات صلحاء اليمن المعروف بتاريخ البرهبي، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1994م.
- 5) البكري، أبو بكر عثمان بن محمد، حاشية إعانة الطالبين، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 6) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، وبذيله: الجواهر النقي لابن التركماني، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، 1992م.
- 7) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- 8) ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: القسم الأدبي بدار الكتب المصرية، القاهرة، 1938م.
- 9) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
- 10) الحبشي، عبد الله محمد، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، المكتبة العصرية، بيروت، 1988م.
- 11) ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند، 1972م.

- (12) ابن حجر، أحمد بن علي، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية، القاهرة، 1972م.
- (13) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (14) الحداد، علوي بن طاهر، الشامل في تاريخ حضرموت ومخالفها، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 2005م.
- (15) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- (16) ابن الحسين، يحيى بن الحسين بن القاسم، إنباء الزمن في أخبار اليمن، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968م.
- (17) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (18) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995م.
- (19) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المختصين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (20) الزركلي، خير الدين بن محمود، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- (21) السقاف، عبد الرحمن عبد القادر عبد الله، معجم بلدان حضرموت: إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق: إبراهيم أحمد المحففي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 2002م.
- (22) السنكي، زكريا بن محمد، الغرر الهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة الميمنية، مصر، د.ت.
- (23) الرافي، عبد الكريم بن محمد، فتح العزيز شرح الوجيز: الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (24) الشربيني، محمد بن أحمد، مُغني المُحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (25) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1406هـ.
- (26) العيدرورس، معي الدين عبدالقادر، النور السافر عن أخبار القرن العاشر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405هـ.
- (27) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2006م.
- (28) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (29) ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد، طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت، 1987م.
- (30) القواسمي، أكرم يوسف، المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي، دار النفائس، الأردن، 2003م.
- (31) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بغداد، ودار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957م.
- (32) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (33) المبرد، محمد بن يزيد، المقتضب، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، 1994م.
- (34) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.



- 35 مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر، حامد، والنجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د.ت.
- 36 ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
- 37 النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي، سنن النسائي: السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- 38 النووي، يعي بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.

References

- al-Qur'ān al-Karīm, (in Arabic).
- 1) al-Albānī, Muḥammad Naṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ wa-ḍa'īf al-Jāmi' al-Ṣaḡhīr, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
 - 2) Bādhib, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd Allāh, Juhūd fuqahā' Ḥaḍramawt fi khidmat al-madhhab al-Shāfi'ī, Dār al-Fath lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, 'Ammān, 2009, (in Arabic).
 - 3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl ibn Ibrāhīm, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Sha'b, al-Qāhirah, 1987, (in Arabic).
 - 4) al-Burayhī, 'Abd al-Wahhāb ibn 'Abd al-Raḥmān, Ṭabaqāt ṣulaḥā' al-Yaman al-ma'rūf bi-tārikh al-Burayhī, taḥqīq: 'Abd Allāh Muḥammad al-Ḥabashī, Maktabat al-Irshād, Ṣan'ā', 1994, (in Arabic).
 - 5) al-Bakrī, Abū Bakr 'Uthmān ibn Muḥammad, Ḥāshiyat I'ā'nat al-ṭālibīn, taḥqīq: Muḥammad Sālim Ḥashim, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
 - 6) al-Bayhaqī, Abū Bakr Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrā, Wa-bi-dhaylihi: al-jawhar al-naqī li-Ibn al-Turkumānī, taḥqīq: Yūsuf 'Abd al-Raḥmān al-Mar'ashlī, Dār al-Ma'rifa, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
 - 7) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Īsā ibn sawrḥ, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
 - 8) Ibn tghry Bardī, Abū al-Maḥāsīn Yūsuf, al-nujūm al-Zāhirah fi mulūk Miṣr wa-al-Qāhirah, taḥqīq: al-qism al-Adabī bi-Dār al-Kutub al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1938, (in Arabic).
 - 9) al-Jurjānī, 'Alī ibn Muḥammad, al-ryfāt, taḥqīq: Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1405, (in Arabic).
 - 10) al-Ḥabashī, 'Abd Allāh Muḥammad, maṣādir al-Fikr al-'Arabī al-Islāmī fi al-Yaman, al-Maktabah al-'Aṣriyah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
 - 11) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, al-Durar alkāmin fi a'yān al-mī'ah al-thāminah, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-mu'īd dān, Majlis Dā'irat al-Ma'arif al-'Uthmāniyah, al-Hind, 1972, (in Arabic).
 - 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Inbā' alghmr bi-anbā' al-'umr, taḥqīq: Ḥasan Ḥabashī, al-Majlis al-'Alā lil-Shu'ūn al-Islāmiyah, al-Qāhirah, 1972, (in Arabic).
 - 13) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī, al-Fatāwā al-fiqhiyah al-Kubrā, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D, (in Arabic).

- 14) al-Ḥaddād, ‘Alawī ibn Ṭahir, al-shāmil fi Tārīkh Ḥaḍramawt wa-makhalīfiha, Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, Jiddah, 2005, (in Arabic).
- 15) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Muḥallā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 16) Ibn al-Ḥusayn, Yaḥyá ibn al-Ḥusayn ibn al-Qāsim, Inbā‘ al-zaman fi Akhbār al-Yaman, taḥqīq: Sa‘īd ‘Abd al-Fattāḥ ‘Āshūr, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1968, (in Arabic).
- 17) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal-al-Musnad, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, wa-‘Ādil Murshid, wa-ākharīn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 18) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq: Maḥmūd Khāṭir, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 19) al-zabydy, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, taḥqīq: majmū‘ah min al-mukhtaṣṣīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965, (in Arabic).
- 20) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 21) al-Saqqāf, ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Qādir ‘Abd Allāh, Mu‘jam buldān Ḥaḍramawt: Idām al-qūt fi dhikr buldān Ḥaḍramawt, taḥqīq: Ibrāhīm Aḥmad al-Maqḥafī, Maktabat al-Irshād, Ṣan‘ā’, 2002, (in Arabic).
- 22) al-Sunaykī, Zakariyā ibn Muḥammad, al-ghurar al-bahiyah fi sharḥ al-Bahjah al-wardiyah, al-Maṭba‘ah al-Maymanīyah, Miṣr, N. D, (in Arabic).
- 23) al-Rāfi‘ī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad, Fath al-‘Azīz sharḥ al-Wajīz: al-sharḥ al-kabīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 24) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad, mughny almuḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 25) Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad, Shadharāt al-dhahab fi Akhbār min dhahab, taḥqīq: ‘Abd al-Qādir al-Arnā‘ūt, wa-Maḥmūd al-Arnā‘ūt, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1406, (in Arabic).
- 26) al-‘Aydarūs, Muḥyī al-Dīn ‘Abd-al-Qādir, al-Nūr al-sāfir ‘an Akhbār al-qarn al-‘āshir, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 27) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, mghānā al-akhyār fi sharḥ asāmá rijal ma‘ānī al-Āthār, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
- 28) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-miṣbāḥ almunyir fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 29) Ibn Qāḍī Shuhbah, Abū Bakr ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭabaqāt al-Shāfi‘iyah, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 30) al-Qawāsīmī, Akram Yūsuf, al-Madkhal ilā madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, Dār al-Nafā‘is, al-Urdun, 2003, (in Arabic).
- 31) Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā, Mu‘jam al-mu‘allifin, Maktabat al-Muthanná, Baghdād, wa-Dār Iḥyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1957, (in Arabic).



- 32) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-kabīr fi fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 33) al-Mibrad, Muḥammad ibn Yazīd, al-Muqtaḍab, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Khāliq ‘Uḍaymah, Wizārat al-Awqāf al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 34) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 35) Muṣṭafá, Ibrāhīm, wālzyāt, Aḥmad, wa-‘Abd al-Qādir, Ḥāmid, wālnjār, Muḥammad, al-Mu‘jam al-Wasīṭ, Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah, al-Qāhirah, Dār al-Da‘wah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 36) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 37) al-nisā‘ī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Shu‘ayb ibn ‘Alī, Sunan al-nisā‘ī: al-sunan al-ṣuḡhrá, taḥqīq: ‘Abd al-Fattāḥ Abū Ghuddah, Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 38) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1405, (in Arabic).





Begging and its Jurisprudential Regulations in Islamic Jurisprudence and the Saudi System: A Comparative Study

Dr. Hasal Madi Al-Ahmari*

haalhmri@kku.edu.sa

Abstract:

This study investigates the phenomenon of begging and its legal regulations in both Islamic Jurisprudence and the Saudi system. It aims to uncover begging reality, causes, various forms, and locations, highlighting Islamic legal rulings on this matter, Saudi regulations, measures and corresponding penalties to combat this phenomenon. The study consists of an introduction and four sections. The introduction defines begging and related terminology. The first section addresses the types of begging, their causes, forms, and locations. The second section covers the regulations and etiquette for the beggar, as well as the legal ruling on begging. The third section focuses on the punishment for begging, while the fourth section examines the consequences of begging and methods of treatment. The analytical comparative approach was employed to examine the Islamic and legal texts, and juxtapose the regulations of this phenomenon in Islamic Jurisprudence and the Saudi system. The study key findings showed that begging was strictly prohibited in Islamic law and criminalized in the contemporary Saudi system.

Keywords: Begging, Solicitation, Etiquette for the beggar, Solutions to begging, Ruling on begging.

* Associate Professor of Systems, Department of Islamic Studies, College of Applied Sciences in Mahayel Asir, King Khalid University, Saudi Arabia

Cite this article as: Al-Ahmari, Hasal Madi, Begging and its Jurisprudential Regulations in Islamic Jurisprudence and the Saudi System: A Comparative Study, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 449 -483.

© 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.



التسول وأحكامه في الفقه الإسلامي والنظام السعودي: دراسة مقارنة

د. حاصل بن معدي الأحمري*

haalahrmi@kku.edu.sa

ملخص:

يتناول هذا البحث دراسة التسول وبيان أحكامه في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، من خلال منهج مقارنة بين الفقه الإسلامي والنظام السعودي؛ للوقوف على حقيقة ظاهرة التسول وأسبابها، وبيان أنواع التسول وصوره وأشكاله، والوقوف على أماكن تواجد المتسولين، ثم بيان حكم الشرع في المسألة، وما هي ضوابط المسألة، وآداب السائل، وهل تمنع الشريعة الإسلامية المسألة في جميع الأحوال أم أن هناك حالات تجوز فيها المسألة؟ وما هي ضوابط المسألة في هذه الحالات؟ ثم بيان حكم الشرع في مسألة التسول، وكذلك سبل مكافحة التسول في النظام السعودي، والوقوف على العقوبات المقررة للتسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، ثم بيان آثار التسول وطرق علاجه والعقاب عليه، وجاء البحث في مقدمة ومطلب تمهيدي تناول تعريف التسول، وبيان الألفاظ ذات الصلة به، وأربعة مباحث، تناول الأول: أنواع التسول وأسبابه وصوره وأماكن وجود المتسولين، وتناول الثاني: ضوابط المسألة وآداب السائل وحكم التسول، في حين بيّن الثالث عقوبة التسول، أما الرابع فجاء في آثار التسول وطرق علاجه. واعتمدت في هذا البحث على المنهج التحليلي للنصوص الشرعية والنظامية، ثم المنهج المقارن من خلال المقارنة بين أحكام هذه الظاهرة في الفقه الإسلامي والنظام السعودي. وكان من أهم نتائج البحث تحذير الشريعة من هذه الظاهرة وتجريم النظام السعودي لها بصورها المعاصرة.

الكلمات المفتاحية: التسول، الاستجداء، آداب السؤال، علاج التسول، حكم التسول.

* أستاذ الأنظمة المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - الكلية التطبيقية بمحايل عسير - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الأحمري، حاصل بن معدي، التسول وأحكامه في الفقه الإسلامي والنظام السعودي: دراسة مقارنة، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 449-483.

© 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.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الخلق وإمام المرسلين، سيدنا محمد (ﷺ) وعلى آله وصحبه ومن سار على هديته إلى يوم الدين.
أما بعد؛

فقد حث القرآن الكريم على العناية بالفقراء واليتامى والمساكين والمستضعفين والمحتاجين والمحرومين، ودعا إلى إيوائهم وإطعامهم، والعطف عليهم والرفقة بهم والإحسان إليهم، قال تعالى: (وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ) [المعارج: 24]. وحث على الإنفاق في سبيله، قال تعالى: (وَأَنْفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُمْ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِي أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ) [المنافقون: 10].

وجاء في السنة النبوية كثير من المعاني السامية في التعامل مع الفقراء والمعوزين والمحتاجين، فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): "سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ تَعَالَىٰ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: إِمَامٌ عَدْلٌ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالَ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّىٰ لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا، فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ".

يتضح من النصوص السابقة وغيرها فضل الإنفاق والبذل في سبيل الله، بيد أنه مع كل هذا الحث على البذل، لم نعد نُميز في زمننا هذا بين المستحق للصدقة وغير المستحق لها، نظرًا لانتشار ظواهر غير أخلاقية كظاهرة التسول واستفحالها؛ ولذا رغبت في بحث هذه الظاهرة ودراستها، لاستقصاء وتلمس أسبابها، سعيًا لمعرفتها وبلورتها وصولًا لبيان أحكامها في الفقه الإسلامي والنظام السعودي، وبعد ذلك اقتراح الحلول المناسبة التي يُؤمل أن تكون ناجعة لعلاجها واجتثاثها من أصولها والقضاء عليها.
أسباب اختيار الموضوع:

دفعني للكتابة في هذا الموضوع جملة من الأسباب من أهمها:

- 1- الرغبة الصادقة في دراسة ظاهرة التسول من حيث نشأتها، وتطورها، وخطورتها على المجتمع السعودي.
- 2- بيان أحكام التسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.



3- وضع الحلول العملية الناجعة لمشكلة التسول، من خلال بيان واستعراض نظام مكافحة التسول.

4- بيان الفوائد التي تعود على المجتمع من مكافحة الظواهر الاجتماعية السيئة التي منها ظاهر التسول، وذلك لتوفير الحياة الآمنة المطمئنة لكافة أبنائه.

الدراسات السابقة:

هناك عدد من الدراسات والأبحاث التي بحثت هذه الظاهرة وأسبابها ووضعت الحلول لها، من ذلك ما يلي:

الدراسة الأولى: تسول الأطفال في الأردن، دراسة ميدانية على مركز رعاية وتأهيل المتسولين، للباحثين: روان علي الموازة، ولبنى مخلد العضائلة، بحث منشور بمجلة مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الرابع والثلاثون، العدد الرابع، (2019م).

الدراسة الثانية: ظاهرة تسول الأطفال، دراسة اجتماعية ميدانية في مدينة الموصل للباحثة: ريم عبد الوهاب إسماعيل، بحث منشور في مجلة دراسات موصلية، العدد رقم (42) ذو الحجة، (1434هـ/2013م).

وتختلف دراستي عن هاتين الدراستين في أن دراستي تعالج التسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث في الآتي:

1. بيان مفهوم التسول.
2. بيان حكم التسول وخطره.
3. معالجة ظاهرة التسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعرف على ظاهرة التسول في المملكة العربية السعودية، وكذلك معرفة الأسباب والآثار التي أدت إلى ظهور التسول، كما أنه يهدف إلى بيان موقف الفقه الإسلامي من المتسولين، وكيف عالج النظام السعودي ظاهرة التسول من خلال نظام مكافحة التسول، ولأئحته التنفيذية.



منهج البحث:

اعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي للنصوص الشرعية والنظامية، ثم المنهج المقارن من خلال المقارنة بين أحكام هذه الظاهرة في الفقه الإسلامي والنظام السعودي.
تساؤلات هذا البحث:

سيحاول الباحث من خلال هذه الدراسة الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- 1- ما التسول؟ وما حقيقته من منظور الفقه الإسلامي والنظام السعودي؟
- 2- ما أسباب التسول، وآثاره على الفرد والمجتمع حسب اعتبارات الفقه الإسلامي والنظام السعودي؟
- 3- كيف يمكن القضاء على هذه الظاهرة من خلال النظام الوقائي والجنائي؟
- 4- ما الآثار المترتبة على تطبيق نظام مكافحة التسول السعودي ولائحته التنفيذية؟

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مكونة مما يلي:

مبحث تمهيدي: تعريف التسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التسول في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: تعريف التسول في النظام السعودي

المبحث الأول: أنواع التسول وصوره وأسبابه وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أنواع التسول

المطلب الثاني: صور التسول وأشكاله

المطلب الثالث: التسول الإلكتروني ومخاطره

المطلب الرابع: أسباب التسول

المبحث الثاني: ضوابط المسألة، وآداب السائل، وحكم التسول وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ضوابط المسألة، وآداب السائل وفيه فرعان:

الفرع الأول: ضوابط المسألة

الفرع الثاني: آداب السائل

المطلب الثاني: حكم التسول في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم التسول في الفقه الإسلامي



الفرع الثاني: حكم التسول في النظام السعودي
المبحث الثالث: عقوبة التسول في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي وفيه مطلبان:
المطلب الأول: عقوبة التسول في الشريعة الإسلامية
المطلب الثاني: عقوبة التسول في النظام السعودي
المبحث الرابع: آثار التسول وطرق علاجه وفيه مطلبان
المطلب الأول: آثار التسول
المطلب الثاني: طرق علاج التسول
الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات.
قائمة المراجع

مبحث تمهيدي: تعريف التسول في الفقه الإسلامي والنظام السعودي

تعد ظاهرة التسول من بين الظواهر الاجتماعية السلبية المنتشرة، والتي تؤثر سلبيًا على المجتمعات وتعد إحدى المشاكل الاجتماعية الخطيرة، التي يعاني منها الأفراد والمجتمعات على السواء؛ إذ لا يخلو أي مجتمع من وجودها. لكن الغريب في الأمر أنها أخذت أشكالًا وأساليب متعددة تختلف من مجتمع لآخر، حتى باتت ظاهرة قديمة حديثة ممتدة ومستمرة. وتحتاج هذه الظاهرة قبل الحديث عن مظاهرها وأسبابها وأشكالها وعقوبتها وآثارها وطرق علاجها؛ إلى أن نقف أولًا على تعريفها، سواء في الفقه الإسلامي أو النظام السعودي، وأن نبين الفرق بينها وبين الألفاظ ذات الصلة بها، وذلك في ثلاثة فروع على النحو الآتي:

الفرع الأول: تعريف التسول في الفقه الإسلامي

أولًا: تعريف التسول في اللغة

التسول من الفعل سأل، وأصل معناها الطلب والاستعطاء، وأطلقت على الشحاذة باعتبارها إلحاحًا في طلب العطاء. ولم ترد بهذا المعنى في المعاجم القديمة، ولهذا فقد أقر مجمع اللغة المصري هذه الكلمة ورأى أنها مأخوذة من الجذر (سأل) بعد تخفيف همزته. (معجم الصواب اللغوي: 1/232).

ثانيًا: تعريف التسول اصطلاحًا

لفظ التسول موجود عند العرب قديمًا؛ لكن لم يكن معروفًا عندهم بمدلوله المعاصر؛ ولهذا لم أقف على تعريف التسول في الاصطلاح الفقهي في كتب الفقهاء القدامى على نحو مماثل لتعريفه بمدلوله المعاصر، لكن هناك عدة تعريفات حديثة للتسول بمدلوله المعاصر، منها:

أنه استدعاء معرفة أو ما يؤدي إلى المعرفة، أو ما يؤدي إلى المال⁽¹⁾. وقيل هو: "امتهان طلب المال من الناس، بأي وسيلة كانت دون مسوغ شرعي"⁽²⁾. ولعل هذا التعريف الأخير، أرجح لتمييزه بالإيجاز والبساطة، وكونه جامعاً للمعنى المقصود.

الفرع الثاني: تعريف التسول في النظام السعودي

عرّفه نظام مكافحة التسول في المادة الأولى بأنه: "استجداء الصدقة أو الإحسان من الغير في مكان عام أو خاص، حتى وإن كان المتسول غير صحيح البنية أو غير قادر على العمل، ويعد في حكم التسول عرض سلعة لا تصلح بذاتها موارد حقيقية للعيش، أو القيام بالعباب أو أعمال استعراضية، أو اصطناع العجز أو المرض أو العاهة أو الفاقة، أو استخدام الأطفال أو النساء أو أي وسيلة أخرى وذلك بقصد التسول".

المبحث الأول: أنواع التسول، وصوره، وأسبابه

تتعدد أنواع التسول وتختلف صورته إلى أنواع وصور عديدة، وهناك أسباب متعددة للتسول، وسأتناول في هذا المبحث بيان أنواع التسول وصوره وأشكاله المتعددة، وأسبابه، وأماكن وجود المتسولين، وذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: أنواع التسول وصوره وأسبابه

الفرع الأول: أنواع التسول

تعددت الدراسات التي بحثت ظاهرة التسول من حيث أسبابها، وأنواعها وصورها في كثير من الدول، ومن مجموع الدراسات والأبحاث التي أجريت في هذا الصدد، استطاع الباحثون القول بأن التسول ليس نوعاً واحداً؛ وإنما يتعدد إلى أنواع عديدة. وعليه يمكن بيان أكثر أنواع التسول انتشاراً وشيوعاً على النحو الآتي:

1- التسول المباشر:

هو التسول الظاهر الصريح الواضح، والذي يتم فيه استجداء الناس من خلال مد اليدين أمامهم وطلب المال بشكل مباشر، وفيه يقوم الشخص المتسول بارتداء ملابس تدل على عدم امتلاكه للمال، أو إذا كان من ذوى الاحتياجات الخاصة؛ فإنه يقوم بإظهار ما لديه من عجز لاستعطاف الآخرين أو عن طريق ادعاء الأمراض، ثم يقوم بطلب المال مباشرة⁽³⁾.



2- التسول غير المباشر:

يعرف هذا النوع بالتسول المستتر، بحيث يستتر المتسول خلف خدمات رمزية يقدمها للناس، فيقوم المتسول بعرض وتقديم خدمات للأشخاص، مثل بيع المناديل وتنظيف الزجاج الخاص بالسيارات، مقابل أخذ المال⁽⁴⁾.

3- التسول الإجباري:

يجبر المتسول على ممارسة فعل التسول، كما إذا أجبر القائد من تحته على مباشرته، ويقوم فيه مدير العمل بتوزيع العمل على الموظفين ويكون العمل إجباريًا -الموظفون يمكن أن يكونوا أطفالاً لأنهم يقومون باستدراج العاطفة من الأشخاص- حيث يتم إجبار الأطفال على ذلك بأنواع من الضغوط مرفوضة إنسانياً، تسوقهم إلى القيام بالتسول خوفاً وربعاً وهم مجبرون على ذلك⁽⁵⁾.

4- التسول الاختياري:

يتم هذا النوع بإرادة الشخص الذي يقوم به، ويتسم من يمارسه بالحرفية العالية التي تمكنه من الكسب المادي، ولا يكون هناك إجبار في هذا النوع، فيقوم المتسول بممارسة أي شكل من أشكال التسول التي يريد، أي أنه غير مجبر على ممارسة نوع محدد⁽⁶⁾.

5- التسول الموسمي:

يخالف هذا النوع التسول المستمر الذي يحدث في كل وقت، إذ يتم هذا التسول الموسمي في مواسم أو مناسبات معينة، مثل المناسبات والأعياد وشهر رمضان المبارك، لاستجداء الناس وكسب عطفهم خلال هذه الأيام بأساليب تنطوي على التوسل ومد اليد واستدراج التعاطف⁽⁷⁾.

6- التسول العارض:

يختلف هذا النوع عن امتهان التسول أو احترافه؛ إذ يحدث للحاجة إلى الأموال في ظروف خاصة، مثل ضياع الأموال، وعند قضاء الحاجة يتوقف الشخص عن التسول، بحيث يقوم الشخص باللجوء إلى التسول العارض نتيجة ظرف حادث تعرض له، ولا يكون ممتهداً للتسول، وفور انتهاء الظرف الذي حدث له يتوقف عن التسول⁽⁸⁾.

7- تسول الشخص القادر:

يقوم بهذا النوع أشخاص قادرين على توفير احتياجاتهم بالعمل، ولكنهم يختارون التسول، تكاسلاً أو طمعاً في الكسب السريع دون بذل جهد لكسب المال، فهذا النوع يقوم به الشخص الذي



يوجد لديه طاقة -القادر على العمل- يستطيع بها ممارسة أي نشاط لجلب المال، ولكنه يذهب إلى أسهل طريق وهو التسول⁽⁹⁾.

8- تسول غير القادر:

يغايير هذا النوع من التسول سابقه، إذ يقوم به الشخص غير القادر على العمل، أو ممارسة أي نشاط لجلب المال، ويكون ذلك بسبب ظروف صحية، أو عجز وإعاقة خلقية، فيقوم هذا الشخص بممارسة التسول لكسب الرزق بسبب عجزه الفعلي عن العمل والكسب بطريقة أخرى.

المطلب الثاني: صور التسول وأشكاله

تتعدد صور التسول وأشكاله، وتختلف هذه الصور من مكان لآخر، ومن دولة لأخرى، ومن عصر لآخر، ومن متسول لآخر، وتطورت صور التسول وأشكاله بتطور العصر، وتطور ثقافات المجتمعات، حتى بات منتشرًا ما يُعرف بالتسول الإلكتروني، والتسول عبر وسائل التواصل الاجتماعي والتقنيات الحديثة، وسأشير إلى أهم صور التسول كما يلي⁽¹⁰⁾:

- 1- استغلال المرض والإعاقة الحقيقية أو المصطنعة.
- 2- عرض التقارير الحقيقية والمزيفة ووثائق أخرى توهم المواطنين.
- 3- التستر بالملابس البالية، وعدم النظافة، والتظاهر بالجوع والحاجة.
- 4- اصطحاب الأطفال وعرضهم بطرق تدفع المواطنين لمساعدتهم.
- 5- استخدام ألفاظ وأدعية تستدر عطف المواطنين لمساعدتهم.
- 6- التستر تحت إطار بيع السلع البسيطة على مفترقات الطرق.

ومن الأشكال الاحتياالية التي يقوم بها المتسول لكسب تعاطف الناس والحصول على أموالهم⁽¹¹⁾:

- 1- يقوم المتسول بتمثيل أنه ضل الطريق، أو أنه فقد أمواله ولا يستطيع الرجوع إلى مكان سكنه.
- 2- يقوم بعض المتسولين باستخدام أدوات التجميل لإحداث حروق أو تشوهات جسدية لإثارة العواطف لدى الأشخاص الذين يرونهم.
- 3- ادعاء المتسول أنه فاعل خير ويقوم بجمع تبرعات لبناء مستشفيات ومدارس ومساجد.
- 4- يقوم المتسول بعمل حركات جسدية غير مفهومة تجعل الناس يظنون أنه يعاني من مرض عقلي فيشفقون عليه.



- 5- يقوم المتسول بأخذ طفل يعاني من إعاقة جسدية إلى مكان يوجد به ناس كثير، مثل الميادين والأسواق ومحطات المترو، وغيرها من الأماكن.
- 6- يقوم المتسول بأخذ طفل من أسرته مقابل دفع مقابل مادي شهريًا، ثم يتسول به ليقوم بجمع المال عن طريق استخدام أطراف صناعية لكي يشعر الناس أنه طفل يحتاج إلى المال.
- 7- يقوم المتسول بتمثيل أنه يريد المال لكي يقوم بشراء الأدوية التي تعالجه من حادثة ما أو أنه يحتاج المال لدفع فواتير المياه والكهرباء.
- 8- يقوم المتسول بالجلوس أمام الأماكن الدينية؛ لأنه يعرف أن جميع الأديان حثت على إنفاق الأموال على الفقراء.

المطلب الثالث: التسول الإلكتروني ومخاطره

صاحب التطور التقني الحالي، الذي يشهده العالم في مختلف المجالات عبر استخدام التكنولوجيا الحديثة، ظهور العديد من الممارسات غير المشروعة التي ترتكب عبر هذه الوسائل التقنية، ومن هذه الممارسات ظاهرة التسول الإلكتروني.

ففي ظل البيئة الافتراضية التي ولّدتها منصات التواصل الاجتماعي، ظهرت بعض السلوكيات السلبية التي نتجت عن استغلال البعض لمميزات هذه المنصات، خاصة المتعلقة بضخامة المجتمع وسهولة الانتشار من أجل تحقيق استفادة مادية عبر نشر تغريدات تحمل مناشدات ونداءات لتفريج كرب، أو سداد دين، أو مساعدة حالات إنسانية، أو سداد فواتير مستحقة، أو مساعدة أسرة فقيرة، أو المساهمة في إجراء عملية جراحية لمريض، أو تبرعات للغارمين، وما إلى ذلك من طلبات يمكن أن نطلق عليها مصطلح "التسول الإلكتروني"، أو "التسول عبر الإنترنت"، والذي يُعد صورة حديثة متطورة للشحاذة التقليدية ككل، لما لها من آثار على الأمن النفسي والاجتماعي والاقتصادي في حياة المجتمعات والأفراد.

يستغل المتسول عبر هذه الطريقة عاطفة الآخرين للإيقاع بهم في فخه الاحتيالي لتحقيق أكبر قدر ممكن من المكاسب المادية.

ولقد شهدت الواجهة الجغرافية لموقع تويتر في المملكة العربية السعودية انتشارًا كبيرًا لهذه الظاهرة، على الرغم من الدعم السخي الذي تقدمه المملكة لمواطنيها عبر مبادرات وبرامج مختلفة تهدف إلى مساعدة المحتاجين؛ ولذلك لا يمكن تبرير سلوك الصادقين في احتياجهم للمساعدة المتمثل في توجيههم إلى منصات التواصل الاجتماعي من أجل تلقي التبرعات والإعانات.



فقد بلغ أعداد المستفيدين من الإعانات الشهرية لوكالة الضمان الاجتماعي التابعة لوزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية خلال الخمس سنوات الماضية (5,337,404) ملايين مواطن، ووفقاً للبوابة الوطنية للبيانات المفتوحة في المملكة العربية السعودية⁽¹²⁾.

أشكال التسول الإلكتروني:

يستخدم المتسولون الإلكترونيون أشكالاً مختلفة للقيام بالتسول، ويتخذون الكثير من الطرق والحيل للوصول إلى أهدافهم للحصول على المال دون مساءلة قانونية وبعيداً عن أعين الأجهزة الأمنية ومن هذه الأشكال والطرق:

(1)- التسول في غرف الدردشة

هي طريقة يقوم بها البعض عبر الدخول إلى غرف الدردشة، والتسول من المتواجدين في هذه الغرف، إما عن طريق الإيهام بالحث، أو بسرد قصص خيالية تجعل الشخص يحول النقود عبر وسائل الدفع الإلكترونية.

(2)- التسول عبر البريد الإلكتروني

هو من أكثر الطرق انتشاراً في الوطن العربي، وهو على شكل رسائل مزعجة تصل لبريد الضحية، وتوهمه بأن المرسل محتاج إلى المال أو مصاب بمرض خطير يحتاج للعلاج، وفي الغالب يستخدم المتسول ذلك لاستقطاب المرسل.

(3)- التسول عبر التعليقات على منشورات فيها عدد كبير من الجمهور

لقد اقتحم المتسولون الشبكة العنكبوتية (الإنترنت)، وطوروا أساليب «الاستعطاف الرقمي» عبر نشر فواتير متراكمة، أو تقارير صحية مجهولة؛ لذا، يساوي النظام الحديث بين المتسول الرقمي، الذي يتسلل عبر تعليقات منصة «تويتر»، وشخص يتخذ مواقع معينة عند أجهزة الصراف الآلي أو مخارج الأسواق للتسول. هذه النقطة بالذات، تدخل في صلب مكافحة التسول مع هجرة جزء من المتسولين من الشوارع نحو المنصات الاجتماعية، الأمر الذي يعني ملاحقة التسول على المنصة الرقمية.

ولن يقدم المتسول الرقمي خدمة أو سلعة وهمية مثل المحتالين المحترفين، بل إنه سيعرض حالة إنسانية، يستجدي بها النخوة. ويجد هؤلاء من يحول لهم المال عبر القنوات الإلكترونية، تحت الإلحاح والاستعطاف الشديد وإبراز الجانب الروحي للتعطاء!



الآثار الاقتصادية والاجتماعية الناجمة عن ظاهرة التسول الإلكتروني:

- هناك العديد من الآثار الاقتصادية والاجتماعية الناتجة عن ظاهرة التسول، من أهمها:
- 1- أنه يؤثر على الدخل الفردي، ويمثل عبئاً على المجتمع، ويساعد على زيادة معدلات الجريمة، كما يؤثر التسول الإلكتروني على الحركة الاقتصادية في الدول، حيث يعيش عدد كبير من المتسولين الإلكترونيين عالة على باقي أفراد المجتمع، ويعرقل النمو الاقتصادي ويعوق التنمية⁽¹³⁾.
 - 2- الأموال المتحصلة من التسول في الغالب لا يدخرها المتسول الإلكتروني، ولا تذهب للبنك، حتى يتسنى تشغيلها في الدورة الاقتصادية، وبالعالم تتحول إلى أموال مكتنزة تتسرب من دورة التدفق الداخلي للداخل، وتؤثر على الإنفاق الكلي.
 - 3- تحتاج مكافحة التسول الإلكتروني؛ ورعاية المتسولين إلى ميزانية تضيق بسببها موارد التنمية الاقتصادية التي رصدت للإنفاق على التعليم والصحة⁽¹⁴⁾.
- موقف النظام السعودي من مكافحة صور التسول وأشكاله:

نص المنظم السعودي على قاعدة عامة لمكافحة صور التسول وأشكاله، وفي هذا الصدد يعرف المتسول بأنه: "من يستجدي للحصول على مال غيره دون مقابل أو بمقابل غير مقصود بذاته نقداً أو عيناً بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في الأماكن العامة أو المجال الخاصة أو في وسائل التقنية والتواصل الحديثة أو بأي وسيلة كانت"⁽¹⁵⁾.

المطلب الرابع: أسباب التسول

تتعدد أسباب التسول وتتنوع إلى: أسباب اجتماعية، ونفسية، واقتصادية، وقد تتعدد الأسباب في تحليلها للظاهرة بسبب اكتشاف عواملها وتعليل سبب إقدام بعض الأفراد على ارتكابها، فالبعض ينظر للأمر من ناحية عضوية، والآخر من زاوية نفسية، والبعض الآخر، من رؤية اجتماعية، وهذه الظاهرة لها الكثير من الأسباب والدوافع، كالإعاقة، والتفكك الأسري، والعجز ككبار السن، وغيرها من الأسباب⁽¹⁶⁾، ويمكن تناول أهم هذه الأسباب بإيجاز، فيما يلي:

(1)- الفقر

يعد من الأسباب الرئيسة في انتشار ظاهرة التسول، ويعني الحرمان من المتطلبات المادية اللازمة للوفاء بالحد الأدنى المقبول من الاحتياجات الإنسانية بما في ذلك الغذاء.



(2)- البطالة

تعد من أخطر المشاكل التي تواجهها المجتمعات وأشدّها ضرراً على الكيان الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتتحقق البطالة حال قدرة الشخص على العمل ورغبته فيه، في الوقت الذي لا يجد فيه العمل والأجر المناسبين⁽¹⁷⁾.

(3)- التشرّد

هو حالة تتعلق بالشخص إذا لم يزاوِل وسيلة مشروعة للعيش، ولم يكن له صناعة أو حرفة معينة، وبذلك يكون التشرّد حالة عينية، ويعتبر التسول صورة من صور التشرّد الذي يشكل الواقع العيني الملموس.

(4)- المشاكل الأسرية والاجتماعية

تعد من الأسباب المعاصرة للتسول، فالمشاكل التي تحدث في الأسرة وما ينتج عنها من تفكك أسري، كلها دوافع لممارسة التسول واستجداء الناس، كما أن المشاكل الاجتماعية والأزمات التي تحدث، هي دوافع لزيادة ظاهرة التسول.

(5)- امتحان التسول وجعله حرفة

يتخذ البعض من التسول حرفة أو مهنة للتكسب والعيش، ويعلمون أطفالهم ذلك، ويتوارثون هذه المهنة جيلاً بعد آخر.

(6)- سهولة التسول

لا يبذل المتسول جهداً كبيراً في فعل التسول، وهذا الفعل لا يتطلب مستلزمات، فهو وسيلة تدر المال بلا مجهود.

(7)- غلاء المعيشة

انتشار المظاهر واستعراض الثروات بشكل مبالغ به يدفع البعض للحصول على المال بأي شكل لمجاراة نمط الحياة الجديد وغلاء الأسعار.

(8)- انتشار ظاهرة المخدرات

لا يجد مدمن المخدرات المال لشراء المخدرات، فيدفعه ذلك للتسول للحصول على المال، ويصل به الأمر لارتكاب الجرائم أيضاً.

(9)- المرض النفسي

قد يكون التسول بسبب مرض نفسي يعاني منه المتسول.



(10)- عدم وجود نظام لرعاية المحتاجين:

عدم توفر نظام حكومي قوي وشامل في بعض الدول، لرعاية كبار السن والأيتام وذوي الاحتياجات الخاصة، مما قد يدفع البعض ممن لا يقوون على إعالة أنفسهم للتسول وطلب المال من الآخرين.

(11)- الحروب

تعد الحروب من أسباب انتشار التسول في السنوات الأخيرة، مع ما تسببه من هجرة ولجوء وتشرد وفقر وحاجة ومرض وإعاقات، ما يساهم في ازدياد ظاهرة التسول بشكل كبير⁽¹⁸⁾.

(12)- عدم القدرة على الكسب

توجد فئة معينة من المتسولين لا يستطيعون العمل أو كسب ما يكفيهم من المال، إما لعجز صحي أو غيره، مما يدفعهم إلى التسول لتلبية متطلباتهم المعيشية.

المبحث الثاني: ضوابط المسألة، وآداب السائل، وحكم التسول

إذا كانت أحكام الشريعة الإسلامية واضحة في النهي عن التسول والتحذير منه ومن عواقبه - ويتفق معها في ذلك النظام السعودي-؛ فإنها مع ذلك لم تنه عن السؤال مطلقاً، بل تجيزه في حالات محددة حصراً لعلة معتبرة في كل حالة منها، فوضعت الضوابط والآداب للمسألة وللسؤال، ثم قررت الأحكام الشرعية لمخالفة ذلك، وهذا ما نبينه في المطالب الآتية:

المبحث الثاني: ضوابط المسألة، وآداب السائل وحكم التسول

المطلب الأول: ضوابط المسألة وآداب السائل

الفرع الأول: ضوابط المسألة

يعتبر التسول طريقة غير مشروعة للكسب والعيش، ومن يمارسونه يكونون في الغالب محترفين له، وليسوا في عجز عن العمل والكسب؛ وإنما سلكوا طريق التسول لسهولته وهو أمر لا يقره الشرع ولا النظام، بل هو محرّم ومجرّم ومعاقب عليه.

ولقد حث الإسلام على الصدقات، والإنفاق في سبيل الله عز وجل، لقوله تعالى: (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [البقرة: 245]، ورغب الإسلام في تفقد أحوال الفقراء والمساكين، والمحتاجين والمعوزين، وحث على بذل الصدقات لهم، فقال تعالى: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)⁽¹⁹⁾، ووعد على ذلك بالأجر

الجزيل، والثواب الكبير، ولا يخفى على المسلم فوائد الصدقات، وبذل المعروف للمسلمين، وإحسان إلى الفقراء والمساكين، ولكن لا بد أن يعرف الجميع أن المساجد لم تبني لاستدراار المال، وكسر قلوب المصلين، واستعطافهم من أجل البذل والعطاء؛ لذلك فهي لا تصلح مكاناً للتسول، ورفع الصوت، كمن يتسول ويسأل الناس من أموالهم، وقد أخذ الإسلام في حرمتها بالتدرج⁽²⁰⁾:

1- إباحة المسألة:

أباح الرسول (ﷺ) المسألة، ولكنه خصها بفئات ثلاث معينة داخل المجتمع، فعن قبيصة بن مخرق الهلالي، قال: تحملت حمالة فأتيت النبي (ﷺ) أسأله فيها، فقال: «أقم يا قبيصة، حتى تأتينا الصدقة فنامر لك بها». ثم قال رسول الله (ﷺ): «يا قبيصة، إن المسألة لا تجل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسيك، ورجل أصابته جائحة فاجتاحت ماله فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش، أو قال سداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجي من قومه أن قد أصابت فلاناً فاقة». فحلت له الصدقة حتى يصيب قواماً من عيش أو سداً من عيش، فما سوى ذلك من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً»⁽²¹⁾، وفي هذا الحديث يتبين لنا أن الرسول (ﷺ) أباح المسألة، لكن خصها بثلاث فئات:

الأولى: رجل أصلح بين متحاربين، وأوقف القتال بين طائفتين، وتحمل الدية والغرامة.

الثانية: رجل كان غنياً فأصابته جائحة اجتاحت ماله ولا يقدر على الكسب.

الثالثة: الفقراء والمساكين الضعفاء الذين يعرفون بقرهم وعوزهم⁽²²⁾.

2- التحذير من التسول

حذر الله عباده في العديد من المناسبات من الكسل في طلب الرزق بغير ذريعة حتى ولو كانت باسم التفرغ للعبادة، كما لا يحل لهم أن يعتمدوا على الصدقة أو أن يلجؤوا للسؤال، لكسب قوت يومهم على الرغم من قدرتهم على العمل، فالمحتاج الحقيقي تحل له الصدقة لا المتكاسل عن أداء عمله، أو من يمد يده للناس، وإنما المحتاج الحقيقي هو الذي يتعفف ولا يبين فقره للناس، وقد وردت في هذا الشأن نصوص قرآنية وأحاديث نبوية شريفة، كقوله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) [البقرة: 273]، وقوله (ﷺ): «لَيْسَ الْمُسْكِينُ بِالَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَا اللَّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، إِنَّمَا الْمُسْكِينُ الْمُتَعَفِّفُ اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا)»⁽²³⁾. وقوله (ﷺ) وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ، وَهُوَ يَذْكُرُ الصَّدَقَةَ وَالتَّعَفُّفَ عَنِ الْمَسْأَلَةِ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى،



وَالْيَدُ الْعُلْيَا الْمُتَنَفِّعَةُ وَالسُّفْلَى السَّائِلَةُ»⁽²⁴⁾. فاليد العليا هي يد المنفعة، واليد السفلى هي اليد السائلة⁽²⁵⁾.

3- كراهية سؤال الناس

أراد الرسول (ﷺ) أن يضع حدًا للتسول من خلال كراهية هذا السلوك، ويتبين لنا هذا من قوله (ﷺ): «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ»⁽²⁶⁾. كما روى عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) سَبْعَةَ أَوْ ثَمَانِيَةَ أَوْ تِسْعَةَ، فَقَالَ: أَلَا تُبَايِعُونَ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ)؟ وَكُنَّا حَدِيثِي عَهْدٍ بِبَيْعَةِ، قُلْنَا: قَدْ بَايَعْنَاكَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا، فَبَسَطْنَا أَيْدِيَنَا فَبَايَعَنَا، فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنَّا قَدْ بَايَعْنَاكَ، فَعَلَامَ تُبَايِعُكَ، قَالَ: «أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَتُصَلُّوا الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، وَتَسْمَعُوا وَتَطِيعُوا، وَأَسْرَرَ كَلِمَةً خَفِيَّةً، قَالَ: وَلَا تَسْأَلُوا النَّاسَ شَيْئًا، قَالَ: فَلَقَدْ كَانَ بَعْضُ أَوْلِيكَ التَّغْرِ يَسْقُطُ سَوْطُهُ، فَمَا يَسْأَلُ أَحَدًا أَنْ يُنَاوِلَهُ إِيَّاهُ»⁽²⁷⁾، وقوله (ﷺ) كذلك: «لَا تُلْجِفُوا فِي الْمَسْأَلَةِ، فَوَاللَّهِ لَا يَسْأَلُنِي أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا، فَتُخْرِجَ لَهُ مَسْأَلَتَهُ مِنِّي شَيْئًا وَأَنَا لَهُ كَارِهِ، فَيُبَارِكَ لَهُ فِيهَا أَعْطَيْتُهُ»⁽²⁸⁾.

4- حرمة سؤال الناس

حرم الإسلام على القادرين على العمل سؤال الناس لما في ذلك من جلب للذل والمهانة، وفي هذا الصدد جاءت جملة من الأحاديث النبوية من بينها قول الرسول (ﷺ): «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكْثُرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لَيْسْتَ كُنْزٌ»⁽²⁹⁾. ويقصد الحديث كل من يسأل الناس وهو في غنى عن ذلك، فكانه يسأل جمراً من جهنم، فإن أراد أن يكثر من هذا الجمر فليواصل في مسألة الناس، ومن أراد أن يقلل من الجمر، فليتوقف عن السؤال، ونجد الرسول (ﷺ) -كذلك- في حديث آخر يقول: «مَنْ سَأَلَ وَلَهُ مَا يُغْنِيهِ، جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حُمُوشٌ، أَوْ خُدُوشٌ، أَوْ كُدُوحٌ فِي وَجْهِهِ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: وَمَا الْغِنَى؟ قَالَ: حَمْسُونَ دِرْهَمًا، أَوْ قِيمَتُهَا مِنَ الذَّهَبِ»⁽³⁰⁾. وبين النبي (ﷺ) أن السؤال دون سبب يسقط لحم وجه صاحبه يوم القيامة، فيقول (ﷺ): «مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةٌ لَحْمٍ»⁽³¹⁾.

الفرع الثاني: آداب السائل

أشرنا إلى أن الشارع الحكيم أجاز السؤال في حالات بعينها، وضبطها بضوابط، ولم يعد السائل في هذه الحالات متسولاً، كما أنه وضع للسائل آداباً ينبغي مراعاتها عند سؤاله، إذ ينبغي للمؤمن ألا يسأل الناس من غير حاجة اضطر إليها، بل يستعف عن السؤال ما استطاع لأنه فقر

معجل، وحساب طويل يوم القيامة، والأصل فيه التحريم لتضمنه الشكوى من الله، وإذلال السائل نفسه عند غير الله، هذه المفاسد ورد في الشريعة المنع منها دون الاضطرار أو حاجة للنصوص السابق ذكرها، وأما مع الحاجة والاضطرار، فلا ريب في جوازه، وقد وردت به الرخصة، قال الله سبحانه: (وَأَمَّا السَّائِلُ فَلَا تَنْهَرْ) [الضحى: 10]. ولو كان السؤال مطلقاً حراماً لما أجاز الله ورسوله ﷺ إعانة العاصي على معصيته. وتتمثل آداب السائل فيما يلي⁽³²⁾:

(1)- القناعة والرضى

يعني الرضا بما قدره الله وعدم تمّي ما عند الغني؛ لأن مسألة الغني والفقير مسألة قسمها الله تعالى بين عباده، فمنهم الغني، ومنهم الفقير، كما أنه قد فضل بعض الناس على بعض، ونهى أن يتمّي الإنسان ما عند غيره، وذلك بقوله تعالى: (وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ) [النساء، 32].

(2)- عدم الإلحاح في السؤال

يجب ألا يلح السائل في سؤاله، وذلك لقوله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) [البقرة: 273].

(3)- عدم إيذاء المسؤول

نهى النبي ﷺ عن ذلك بقوله: «لَا تُلْجِفُوا فِي الْمَسْأَلَةِ، فَوَاللَّهِ لَا يَسْأَلُنِي أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئًا، فَتُخْرِجَ لَهُ مَسْأَلَتُهُ مِنِّي شَيْئًا وَأَنَا لَهُ كَارِهِ، فَيَبَارِكْ لَهُ فِيمَا أَعْطَيْتُهُ»⁽³³⁾.

(4)- معرفة حال السائل

وذلك بأن يشهد لهذا السائل ثلاثة من ذوي الحجا من قومه أنه محتاج، وذلك لقوله ﷺ: «...، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةَ مِنْ ذَوَى الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ لَقَدْ أَصَابَتْ فَلَانًا فَاقَةً»⁽³⁴⁾.

المطلب الثاني: حكم التسول في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي

الفرع الأول: حكم التسول في الفقه الإسلامي

أمر الله -تعالى- الناس بكسب المال، والإفادة مما هيا لهم على وجه الأرض⁽³⁵⁾، حيث قال تعالى: (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ) [الملك: 15]، كما حث على العمل بقوله تعالى: (وَقُلْ اْعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ) [التوبة: 105]، وقوله أيضاً: (فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) [العنكبوت: 17].



وحدث النبي (ﷺ) على العمل للاستغناء عن سؤال الناس بقوله: «إِنَّ أَطْيَبَ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَإِنَّ وَلَدَ الرَّجُلِ مِنْ كَسْبِهِ»⁽³⁶⁾، كما نهى الشارع الحكيم عن السؤال، باعتباره داعياً إلى التخاذل وتعطيل قوى الإنتاج، حيث قال (ﷺ): «مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةٌ لَحْمٍ»⁽³⁷⁾.

والتسول ظاهرة قبيحة مذمومة في الشرع؛ لأنه يتضمن المذلة والمهانة للمسلم، وهو مما ينزهه عنهما الشرع الشريف، لأنه يُسيء إلى سمعة المجتمع، وقد حذر منه النبي (ﷺ) في الحديث السابق، والتسول ظاهرة ترجع في الغالب إلى الكسل وحب الراحة، إذ حثت الشريعة الإسلامية على العمل وزيادة الإنتاج وترغيب الناس في ذلك كما ورد في قول الله تعالى: (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) [الجمعة: 9].

وقد حذر النبي (ﷺ) من هذه المهنة ونقر منها؛ لأن صاحبها يفقد كرامته في الدنيا ويسيء إلى آخرته، وحرص الإسلام على حفظ كرامة الإنسان، وصون نفسه عن الابتذال والتعرض للإهانة والوقوف بمواقف الذل والهوان، فحذر من التعرض للتسول الذي يتنافى مع الكرامة الإنسانية التي خص الله تعالى بها الإنسان، قال تعالى: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) [الإسراء: 17].

وكذلك حرم الإسلام المسألة على كل من يملك ما يُغنيه عنها من مال أو قدرة على التكسب، سواء كان ما يسأله زكاة أو تطوعاً أو كفارة، ولا يحل للمتسول أخذه، فقد جاء في حاشية الجمل: "أما لو أظهر الفاقة وظنه الدافع متصفاً بها لم يملك ما أخذه؛ لأنه قبضه من غير رضا صاحبه، إذ لم يسمح له إلا على ظن الفاقة"⁽³⁸⁾، ولقوله (ﷺ): "مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكْتُرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا، فَلَيْسَتْ قِلَّةٌ أَوْ لَيْسَتْ كَثِيرٌ"⁽³⁹⁾.

ولقد غرس الإسلام في نفس المسلم كراهية السؤال وربّاه على علو الهمة وعزّة النفس والترفع عن سؤال الناس، وكذلك نصّ جمع من أهل العلم على أن الأصل فيه هو التحريم، ولكن أُبيح للضرورة أو الحاجة، كما قال ابن قيم الجوزية: "المسألة في الأصل حرام وإنما أبيحت للحاجة والضرورة لأنها ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق المسئول، وظلم في حق السائل".

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذله واستعطاءه لغير الله وذلك نوع عبودية، فوضع المسألة في غير موضعها، وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيداً وإخلاصه وفقره إلى الله وتوكله عليه ورضاه بقسمه، واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس، وذلك كله يهضم من حق التوحيد ويطفئ نوره ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسئول: فلأنه سأله ما ليس عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه، وعرضه لمشقة البذل أو لوم المنع، فإن أعطاه، أعطاه على كراهة، وإن منعه، منعه على استحياء وإغماض، هذا إذا سأله ما ليس عليه، وأما إذا سأله حقاً هو له عنده: فلم يدخل في ذلك ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه، ودل لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنى المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحاليتين، ورضي بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته...⁽⁴⁰⁾
وقد أجمع جمهور⁽⁴¹⁾ العلماء على تحريم سؤال الغني الذي يسأل الناس أموالهم تكثرًا، واستدلوا على ذلك بقوله (ﷺ): "مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكْثُرًا، فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا، فَلَيْسَتْ قِلٌّ أَوْ لَيْسَتْ كَثْرٌ"⁽⁴²⁾.

كما اتفق الفقهاء (رحمهم الله) على تحريم سؤال القادر على العمل والاكْتِسَاب، وبه قال الحنفية⁽⁴³⁾، والمالكية⁽⁴⁴⁾، وهو الصحيح عند الشافعية⁽⁴⁵⁾، قال الحنفكي: "ولا يحل أن يسأل شيئاً من القوت من له قوت يومه، بالفعل، أو بالقوة، كالصحيح المكتسب، ويأثم معطيه إن علم بحاله، لإعانتته على المحرم"⁽⁴⁶⁾.

الفرع الثاني: حكم التسول في النظام السعودي

اتفق منهج المنظم السعودي مع أحكام الشريعة الإسلامية في تجريم وتحريم التسول والمعاقبة عليه، فأصدر نظام مكافحة التسول، وعد التسول عملاً غير مشروع يعاقب عليه بالسجن أو الغرامة.

فنص في المادة (1/2) من نظام مكافحة التسول على أنه: "يحظر التسول بصوره وأشكاله كافة، مهما كانت مسوغاته"، وهو نص جازم في حظر التسول أيًا كانت صورته أو شكله أو أسلوب ممارسته، بل وأيًا كان السبب الدافع إليه.

وأناط المنظم بوزارة الداخلية القبض على المتسولين (مادة 2/2)، إذ لا يسمح بظاهرة التسول ولا يجوز ترك المتسول دون القبض عليه وإحالته إلى الجهة المختصة بالتحقيق في مخالفات النظام العام (مادة 3).

وقد أوجب المنظم على وزارة الموارد البشرية والتنمية الاجتماعية، التنسيق مع الجهات ذات العلاقة فيما يخص مكافحة التسول، ودراسة الحالة الاجتماعية والصحية والنفسية والاقتصادية للمتسولين، وتقديم الخدمات الاجتماعية والصحية والنفسية والاقتصادية للمتسولين السعوديين،



بحسب احتياج كل حالة، وإرشادهم إلى الاستفادة من الخدمات التي تقدمها الجهات الحكومية والأهلية والخيرية، ونشر الوعي بمخاطر التسول، مع إعداد الدراسات والبحوث وعقد الندوات والمؤتمرات ذات العلاقة بمكافحة التسول، (المادة الرابعة من نظام مكافحة التسول). هذا بالإضافة إلى العقوبات المقررة على كل من امتن التسول أو حرض غيره أو اتفق معه أو ساعده على امتن التسول، على النحو الذي سيأتي بيانه عند الحديث عن عقوبة التسول.

المبحث الثالث: عقوبة التسول في الشريعة الإسلامية والنظام السعودي

أتناول في هذا المبحث بيان العقوبات المقررة للتسول في الشريعة الإسلامية، وفي نظام مكافحة التسول السعودي، وذلك في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: عقوبة التسول في الشريعة الإسلامية

بيئنا فيما سبق حث الشريعة الإسلامية على الإنفاق وإعطاء الصدقة وإخراج الزكاة وكفالة المحتاجين، وأن الشريعة نهت عن التسول واستجداء الناس للحصول على أموالهم بغير حق، وذمت من يفعل ذلك وجعلت فعله محرماً، وجعلت لولي الأمر الحق في أن يعاقبه بما يراه مناسباً لحكم الشرع من العقوبات الدنيوية. فقد أجازت الشريعة معاقبة المتسول ومصادره ماله ووضع في بيت المال تأديباً له؛ لأن هذا المال جمع من أناس كثير ومن الصعب إعادته لهم، وهذا ما فعله عمر رضي الله عنه (47)

فضلاً عن الوعيد بالعقوبات الأخروية التي نصت عليها السنة النبوية الشريفة بأحاديث صحيحة وصرحة في عقاب من يرتكب هذا الفعل في غير حاجة، لما لهذا الفعل من آثار سلبية ضارة على المتسول وعلى المجتمع؛ ولأن الشريعة تنبذ التكاسل والتواكل وعدم العمل، وتحث على السعي والاجتهاد والتكسب من عمل اليد، وتعتبر ذلك شرفاً ومكرمة للإنسان، بخلاف من يذل نفسه بطلب الحاجة من الناس.

والقرآن الكريم وصف من يستحق الصدقات والزكاة في قوله تعالى: (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) [البقرة: 273]. إلا أنه نتيجة لتفشى الجهل وانتشار البطالة والتشرد فقد اعتدنا هذه المناظر المؤلمة حيث نجد فئة من المدربين على إتقان النصب والاحتيال من يتصنع البلاءة والجنون، ومنهم من يدعي تعرضه لحادث أو موت والد أو أم، أو إصابته بمرض، أو تراكم

ديون، بل منهم من يجلب معه مساعدًا كطفل صغير ليستعين به في ممارسة التسول وغيرها من الأكاذيب التي يستعطف بها قلوب المؤمنين.

عن أنس بن مالك أن رجلاً من الأنصار أتى النبي (ﷺ) يسأله، فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى جلس، نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب نشرب فيه من الماء، قال: اثني بهما؟ قال: فاتاه بهما، فأخذهما رسول الله (ﷺ) بيده، وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا أخذهما بدينار، قال: من يزيد على دينهم مرتين أو ثلاثاً؟ قال رجل: أنا أخذهما بدينارين، فأعطاهما إياه، وأخذ الدينارين وأعطاهما الأنصاري، وقال: اشتري بأحدهما طعاماً فانبذهُ إلى أهلك، واشترِ بالآخرِ قدومًا فأتني به، فاتاه به، فشدَّ فيه رسول الله (ﷺ) عودًا بيده، ثم قال له اذهب فاحتطب، وبع ولا أربنتك خمسة عشر يومًا، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم، فاشترى ببعضها ثوبًا، وببعضها طعامًا، فقال رسول الله (ﷺ): "هذا خير لك من أن تبيع المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لا تصلح إلا لثلاثة: لذي فقرٍ مدقع⁽⁴⁸⁾، أو لذي غرمٍ مُفطع⁽⁴⁹⁾، أو لذي دمٍ موجع⁽⁵⁰⁾، (51)».

فلم يرض النبي (ﷺ) للأنصاري السائل أن يأخذ من الزكاة، وهو قوي على الكسب، ولم يُجز له ذلك، إلا إذا ضاقت أمامه المسالك، وهنا يأتي دور ولي الأمر، فلا بد أن يعينه بأن يتيح له فرصة الكسب الحلال، وفتح باب العمل أمامه.

وهذا الحديث يتضمن خطوات سبقة، بأنه لم يعالج السائل المحتاج بالمعونة المادية الوقتية، ولم يعالج بالوعظ المجرد والتنفير من المسألة، ولكنه أخذ بيده في حل مشكلته بنفسه، وعلاجها بطريقة ناجحة، وعلمه أن كل ما يجلب رزقًا حلالًا بالعمل الشريف، ولو كان الاحتطاب، يكف الله به وجهه أن يراق ماؤه في سؤال الناس، وأعطاه فرصة خمسة عشر يومًا يستطيع أن يعرف منه بعدها مدى ملاءمة هذا العمل له، ووفائه بمطالبه، فيقره عليه أو يدبر له عملاً آخر، ولنا في رسول الله (ﷺ) أسوة حسنة بأن نبدأ أولاً بحل المشاكل، وتهيئة العمل لكل عاطل. وقد وردت جملة من الأحاديث النبوية الشريفة في الوعيد للمتسولين ذكرت طرقاً منها بما يجزئ عن إعادة ذكرها هنا مرة أخرى.

المطلب الثاني: عقوبة التسول في النظام السعودي

تضمن نظام مكافحة التسول السعودي عددًا من العقوبات المقررة للتسول، سواء كان التسول بصورة فردية، أم بصورة جماعية منظمة، وهذه العقوبات تختلف بحسب ما إذا كان يتم العقاب على امتحان التسول لأول مرة، أم في حالة العود، وتتنوع هذه العقوبات بين السجن،



والغرامة، أو كليهما، إضافة إلى الإبعاد عن المملكة والمنع من العودة إليها، فضلاً عن المصادرة، مع تطبيق عقوبة الجريمة الأشد إذا شكل التسول جريمة أخرى، ونبين ذلك فيما يلي:

العقوبة الأولى: السجن والغرامة

جاء موقف المنظم السعودي واضحاً في تجريم التسول والمعاقبة عليه، وذلك بنصه صراحة على حظر التسول بكافة صورته وأشكاله وأياً كانت أسبابه، والمعاقبة عليه بالسجن أو الغرامة أو كليهما، حيث نصت الفقرتان الأولى والثانية من المادة الخامسة من نظام مكافحة التسول على أنه:

"1- يعاقب كل من امتهن التسول أو حرض غيره أو اتفق معه أو ساعده -بأي صورة كانت- على امتهان التسول، بالسجن مدة لا تزيد على (ستة) أشهر، أو بغرامة لا تزيد على (خمسین) ألف ريال، أو بهما معاً.

2- يعاقب كل من امتهن التسول أو أدار متسولين أو حرض غيره أو اتفق معه أو ساعده -بأي صورة كانت- على أي من ذلك ضمن جماعة منظمة تمتهن التسول، بالسجن مدة لا تزيد على (سنة)، أو بغرامة لا تزيد على (مائة) ألف ريال، أو بهما معاً"⁽⁵²⁾.

ويتضح من نص الفقرتين المشار إليهما ما يلي:

أولاً: أن النظام السعودي يعاقب على امتهان التسول بصورة فردية، سواءً حرض عليه أو اتفق مع غيره أو ساعده على التسول، بالسجن الذي لا تزيد مدته على ستة أشهر، أو بالغرامة التي لا تزيد على خمسين ألف ريال، أو بالعقوبتين (السجن والغرامة).

ثانياً: أن النظام يعاقب على امتهان التسول بصورة جماعية منظمة، أو التحريض أو الاتفاق أو المساعدة عليه، بالسجن بعقوبة مضاعفة للعقوبة في التسول الفردي، وهو السجن لمدة لا تزيد على عام، أو بالغرامة المضاعفة للتسول الفردي، وهي مائة ألف ريال، أو بالعقوبتين معاً (السجن لمدة لا تزيد على عام والغرامة التي لا تزيد على مائة ألف ريال).

العقوبة الثانية: الإبعاد عن المملكة والمنع من العودة

أقرّ المنظم السعودي -فضلاً عن العقوبات المشار إليها في البند السابق (السجن والغرامة)- عقوبة أخرى إلى جانب هاتين العقوبتين، وهي الإبعاد عن المملكة بالنسبة لغير السعوديين، وذلك بنصه في الفقرة الثالثة من المادة الخامسة على أنه: "يبعد عن المملكة كل من عوقب من غير السعوديين -عدا زوجة السعودي أو زوج السعودية أو أولادهما- وفقاً لأحكام الفقرتين (1) و(2) من



هذه المادة بعد انتهاء عقوبته وفق الإجراءات النظامية المتبعة، ويمنع من العودة للمملكة، باستثناء أداء الحج أو العمرة⁽⁵³⁾.

ويتضح من هذه الفقرة أنه -فضلاً- عن العقاب على التسول بالسجن أو الغرامة أو كلاهما؛ فإنه إذا كان المتسول المعاقب غير سعودي؛ فإنه يبعد عن المملكة، ويحرم من دخولها إلا لأداء الحج أو العمرة.

ويستثنى من هذه العقوبة ما يأتي:

أولاً: إذا كان المتسول زوجة سعودي.

ثانياً: إذا كان المتسول زوج سعودية.

ثالثاً: إذا كان المتسول من أبناء المشار إليهما.

العقوبة الثالثة: مضاعفة العقوبة في حالة العود

وفقاً لما قرره الفقرة الأخيرة من المادة الخامسة؛ فإنه: "تجوز مضاعفة العقوبة في حالة

العود، بما لا يتجاوز ضعف الحد الأقصى المقرر لها"⁽⁵⁴⁾.

العقوبة الرابعة: المصادرة

إلى جانب ما قرره المادة الخامسة من نظام مكافحة التسول من عقوبات بالسجن أو الغرامة

أو كليهما، والإبعاد والمنع من العودة إلى المملكة، ومضاعفة العقوبة في حالة العود؛ فإن المنظم نصَّ

في المادة السادسة من القانون ذاته على أنه: "تصادر -بحكم قضائي- جميع الأموال النقدية والعينية

التي حصل عليه المتسول من تسوله، أو التي من شأنها أن تستعمل فيه؛ فإن تعذر ضبط تلك

الأموال، حكمت المحكمة المختصة بغرامة تعادل قيمتها، وذلك مع مراعاة حقوق حسني النية"⁽⁵⁵⁾.

ويشترط لتطبيق عقوبة المصادرة وفقاً لهذا النص، توفر الشروط الآتية:

(1)- أن تتم المصادرة بحكم قضائي، فلا تجوز بغير ذلك كالإقرار الإداري مثلاً.

(2)- أن يكون محل المصادرة الأموال النقدية والعينية التي حصل عليها المتسول من تسوله، أو

التي من شأنها أن تستعمل فيه. فلا يجوز أن تمتد المصادرة إلى غير ذلك من الأموال، كأمواله الخاصة

التي تحصل عليها عن طريق العمل أو الميراث أو غير ذلك من الطرق المشروعة.

(3)- أن تراعى في مصادرة هذه الأموال حقوق حسني النية ممن تتعلق حقوقهم بهذه الأموال.

فإذا تعذر ضبط ومصادرة الأموال التي حصل عليها المتسول من تسوله؛ فإن المحكمة

المختصة تحكم عليه بغرامة تعادل قيمة هذه الأموال.



تشديد العقوبة:

تطبق العقوبات المشار إليها آنفًا في حالات التسول الذي لا ينتج عنه أو لا يشكل جريمة أخرى؛ أما إذا شكل التسول جريمة أخرى، فإن العقوبة التي تطبق في هذه الحالة هي العقوبة الأشد للجريمتين، سواء كانت عقوبة التسول أم عقوبة الجريمة الأخرى.

وهذا ما قرره المنظم في المادة السابعة من نظام مكافحة التسول بنصه على أنه: "إذا شكل التسول -مهما كانت صورته وأشكاله- جريمة بموجب أنظمة أخرى، فتطبق العقوبة الأشد"⁽⁵⁶⁾.

المبحث الرابع: آثار التسول، وطرق علاجه

يتناول هذا المبحث آثار التسول والوسائل أو الطرق المقررة لعلاجه، وذلك في مطلبين، يتضمن الأول منهما آثار التسول، والثاني طرق علاج التسول.

المطلب الأول: آثار التسول

يؤثر التسول تأثيرًا ضارًا على المجتمع، وليس على المتسول فقط، وهذه الآثار تتنوع إلى آثار اجتماعية، واقتصادية، وأخلاقية، وغير ذلك، ونبين أهم هذه الآثار فيما يلي:

أولاً: تعد ظاهرة التسول في المجتمع إحدى المشكلات الأمنية التي تصاحبها سلوكيات انحرافية، تؤثر في استقرار المجتمع، وترفع معدلات الجريمة به، خاصة المرتبطة بالمرأة، كالجرائم المنظمة عابرة الحدود، وجرائم الاتجار بالبشر، والجرائم الاقتصادية والأخلاقية.

ثانياً: يعتبر التسول مظهرًا غير حضاري للمجتمع، فهو من التشوهات الاجتماعية التي تؤثر على الفرد والمجتمع اجتماعيًا واقتصاديًا وأمنيًا، كما يعد انحرافًا عن السلوك، وخروجًا عن العادات والتقاليد والقيم السائدة في المجتمع السعودي⁽⁵⁷⁾.

ثالثاً: يعد التسول من الظواهر الاجتماعية التي زادت بشكل كبير في المجتمع، وأصبح له عدة تأثيرات سلبية في نواح عديدة، كما يلي⁽⁵⁸⁾:

(1)- آثار اجتماعية وأخلاقية: حيث تؤدي ظاهرة التسول إلى انتشار العادات السيئة في المجتمعات كعدم تقديس العمل الشريف، واللامبالاة، والالتكالية، مما يؤدي إلى انتشار الرذيلة في المجتمع وانحيار القيم بين المتسولين، وهذا يؤثر على تقدم المجتمع.

(2)- آثار اقتصادية: حيث يمثل المتسولون طاقة بشرية معطلة لا تساهم في الاقتصاد الوطني حيث تعتمد كل أمة في تقدمها على مواردها البشرية، إضافة إلى أن فئة المتسولين فئة عالية على المجتمع، حيث أصبح التسول حرفة لبعض الأسر لما يحققه من أرباح دون بذل جهد أو تعب، ومن



ثمَّ فإن رعاية المتسولين غير القادرين أو المفرج عنهم تحتاج إلى ميزانيات كان يمكن إنفاقها على التعليم والصحة وتوفير فرص العمل.

(3)- آثار حضارية: إن انتشار المتسولين في الأماكن العامة والسياحية والأثرية بملابسهم المتسخة الممزقة وبإعاقاتهم الطبيعية بالطرق التي يتبعونها في استجداء عطف الناس ومطاردتهم، وإصرارهم على الناس والسائحين بشكل فج ومنفر، يمثل شكلاً غير حضاري أمام الزائرين.

(4)- آثار أمنية: إذ يعد التسول من أخطر المشكلات الاجتماعية التي تواجه المجتمعات العربية والغربية، فله أثر سلبي واضح على الجوانب الأمنية للمجتمع، ويعد التسول شكلاً من أشكال الانحراف عند الصغار، وجريمة يعاقب عليها القانون، حيث إن المتسولين يقضون أغلب أوقاتهم في الشوارع والطرقات للحصول على المال، وذلك يجعلهم عرضة للاحتكاك بالمنحرفين والمجرمين مما يؤدي إلى ارتكاب هذه الفئة للجرائم، مثل: السرقة، والبلطجة، والانحراف، عوضاً عن التسول.

(5)- آثار صحية: حيث يقوم أغلب المتسولين بتصرفات وسلوكيات مرضية لاستجداء عطف الناس، كالجلوس في الشارع وارتداء ملابس متسخة، والمشى دون أحذية، والجلوس أمام القمامة، وهذا يعرضهم للإصابة بالأمراض المزمنة، ومن الممكن انتقال الأمراض المعدية إلى الآخرين. وفيما يتعلق بتأثير التسول على الأطفال المتسولين، فإن أبرز آثاره تمثلت في الآتي:

- 1- أدى التسول إلى بعدهم عن أسرهم وأصدقائهم.
- 2- أسهم في ضياع مستقبلهم.
- 3- أفضى إلى تسولهم وتشردهم في الشارع.
- 4- أدى إلى انحرافهم.
- 5- أدى إلى سجن البعض منهم.
- 6- سبب لهم الكثير من المعاناة النفسية والإحساس بالدونية والنقص والعجز.
- 7- قوّض مسيرتهم التعليمية، وأدى إلى تسرب معظمهم من المدارس⁽⁵⁹⁾.

المطلب الثاني: طرق علاج التسول

نظراً لخطورة التسول على المجتمعات على النحو الذي سلفت الإشارة إليه؛ فإن على الدول أن تُجاهد في وضع كثير من الخطط للقضاء على التسول عن طريق عدة خطوات، تتمثل فيما يلي:
أولاً: أن تقوم الدولة بدراسة الحالات الاجتماعية لأفراد المجتمع ومعرفة الأسباب التي تقود كلاً منهم للتسول بدلاً من العمل.



ثانيًا: تنمية وعي أفراد المجتمع عن طريق وسائل الإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت، وعمل ورشات للتحدث عن أهمية القضاء على ظاهرة التسول ومخاطرها على المجتمع. ثالثًا: العمل على انتشار المراكز الخاصة بمكافحة ظاهرة التسول في جميع أنحاء المملكة، خصوصًا في أماكن التجمعات.

رابعًا: وضع قوانين صارمة لمنع الأشخاص من استخدام الأطفال في أعمال التسول، كما يجب تحقيق العقوبة على المؤسسات التي تستغل الأشخاص المتسولين لتحقيق المكاسب من جمع الأموال. خامسًا: القبض على المتسولين، وعدم التهاون معهم.

سادسًا: أن يتكافل المجتمع كله للقضاء على حاجة الأفراد الفقراء للمال التي تدفعهم للتسول بواسطة تقديم التبرعات للمساجد وللمؤسسات وللجمعيات الخيرية وإخراج الزكاة للأشخاص المحتاجين.

سابعًا: زرع شعور السعي لجلب الرزق داخل أفراد المجتمع، وتشجيعهم للبحث عن مصادر للرزق وجلب المال.

ثامنًا: أن تقوم الدولة بتوفير فرص العمل للشباب، وأن تكون المرتبات مناسبة لمستوى معيشة الدولة، بالإضافة إلى تقديم المشورات للشباب لعمل مشاريع ناجحة بعد دراسة الجدوى وتقديم رأس المال الضروري لهم لكي لا يضطروا للجوء إلى مصادر أخرى لجلب الأموال.

تاسعًا: توفير دور لرعاية الأطفال، وحمايتهم من الشارع، وتوفير احتياجاتهم من تعليم ومسكن وملبس ومأكل ومشرب، لكي لا يكون سد احتياجاتهم عن طريق ممارسة التسول.

عاشرًا: البحث الجيد عن الأسر التي تكون في حاجة شديدة للمال وسد احتياجاتهم، وهذه المهمة من ضمن مهام المؤسسات والجمعيات الخيرية.

كما يمكن -أيضًا- علاج هذه الظاهرة بعدة وسائل أخرى، منها:

(1)- محاربة الفقر والبطالة:

يمكن ذلك من خلال توفير فرص عمل للقادرين على العمل وخلق فرص عمل جديدة، وذلك بإعداد وتنفيذ برامج مناسبة لتعليمهم حرفا يدوية مناسبة لقدراتهم. والعمل على نشر الوعي الديني للحض على العمل.



(2)- إخراج الزكوات والصدقات لتُصرف في مصارفها الشرعية

ويقصد من ذلك تفعيل فريضة الزكاة، فهي الأداة الأولى للتخفيف من حدة الفقر، وهي السياج الواقي من الانحراف والجريمة، فالزكاة حق للفقير في مال الغني، من خلالها يحدث التراحم والتعاطف في المجتمع، ويتم تضيق الفجوة بين الفقراء والأغنياء، مما يغرس بذور الأمن الاجتماعي، ويُساعد على الوقاية من جرائم عديدة تُحركها الحاجة والفقر، ومن ثمَّ فالزكاة تُعتبر المؤشر الصحيح في المجتمع الإسلامي على سلامة أوضاعه اجتماعيًا واقتصاديًا وأمنيًا.

مع ضرورة أن تصل المساعدات المالية لمستحقيها من أموال الزكاة والصدقات، ويكون إنفاقها في مصارفها الشرعية كما أمرنا الله (عز وجل) في قوله: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلِيمًا وَالْمَوْلَىةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْعَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ) [التوبة: 60].

(3)- فرض العقوبات وتطبيق النظام

ويكون ذلك بتشكيل فريق لمكافحة التسول، والقبض على المتسولين، وفرض عقوبة السجن أو الغرامة المالية على المتسولين، وذلك للحد من هذه الظاهرة. وهي خطوة مهمة أنتهجها المنظم السعودي بإصدار نظام مكافحة التسول.

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

- 1- يعد التسول من الظواهر الاجتماعية السلبية المنتشرة، والتي تؤثر سلبيًا على المجتمعات.
- 2- يجرم النظام السعودي التسول أيًا كان مظهره أو وسيلته أو غايته، سواء تم بغرض الحصول على مال نقدي أو عيني للغير.
- 3- تتعدد أنواع التسول، وتختلف صوره إلى أنواع وصور عديدة، وهناك أسباب متعددة للتسول، هي الدافع لقيام المتسولين بمزاولة وامتثال التسول بمختلف أنواعه وصوره.
- 4- ظهرت في الآونة الأخيرة أشكال جديدة للتسول منها التسول الإلكتروني، عبر المنصات الاجتماعية.
- 5- يمثل التسول نشاطاً غير قانوني، له آثار سلبية على الاقتصاد القومي؛ لأنه يمثل عبئاً على الاقتصاد؛ لأن مساهمته في الناتج المحلي تساوي صفرًا.
- 6- تتعدد أسباب التسول إلى: أسباب اجتماعية، ونفسية، واقتصادية.



- 7- يتفق النظام السعودي مع أحكام الشريعة الإسلامية في تحريم وتجريم ظاهرة التسول.
8- التسول ظاهرة قبيحة تُسيء إلى سمعة المجتمع، وتُعكر صفوه وتُشوّه صورته، وتجعل المتسول يظهر بصورة المحتاج والدليل.

ثانياً: التوصيات

- 1- العناية ببحث موضوع التسول وإجراء الدراسات لمعرفة أسبابه.
2- التوعية بمخاطر استغلال الأطفال في التسول، وتفعيل دور الجامعات في الحد من هذه الظاهرة.

الهوامش والإحالات:

- (1) الكفوي، الكليات: 16/3.
(2) الشرفات، ظاهرة التسول: 61.
(3) إبراهيم، خطورة التسول على المجتمعات وسبل مواجهته: 18.
(4) نفسه، والصفحة نفسها.
(5) إمام، التسول بين التجريم والعقاب: 41.
(6) نفسه: 42.
(7) إبراهيم، خطورة التسول على المجتمعات وسبل مواجهته: 19.
(8) حسين، المشكلات المجتمعية وسبل علاجها: 27.
(9) نفسه، والصفحة نفسها.
(10) الشرفات، ظاهرة التسول: 1560.
(11) مركز القرار للدراسات الإعلامية، التسول الإلكتروني على تويتر: <https://alqarar.sa/4069>
(12) مركز القرار للدراسات الإعلامية، التسول الإلكتروني على تويتر، 5. <https://alqarar.sa/4069>
(13) حسين، المشكلات المجتمعية وسبل علاجها: 27.
(14) المنشاوي، جرائم التشرد والتسول: 78.
(15) المادة (1) من نظام مكافحة التسول رقم م20 وتاريخ 1443/2/9هـ.
(16) الشرفات، ظاهرة التسول: 1561.
(17) الراددي، الخصائص الاجتماعية والديموغرافية لمحتري التسول في المملكة العربية السعودية: 8..
(18) مركز القرار للدراسات الإعلامية، التسول الإلكتروني على تويتر: <https://alqarar.sa/4069>
(19) [التوبة: 60]
(20) فوزية، التسول من منظور القانون الوضعي والشريعة: 32، 33.



- (21) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 107/4، كتاب الزكاة، باب مَنْ تَجَلُّ لَهُ الْمَسْأَلَةُ، ح(2451).
- (22) فوزية، التسول من منظور القانون الوضعي والشريعة الإسلامية: 33.
- (23) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 720/2، كتاب الزكاة، باب الْمُسْكِينِ الَّذِي لَا يَجِدُ غَنًى وَلَا يُفْطَنُ لَهُ فَيَتَّصِدُقَ عَلَيْهِ، ح(2441).
- (24) القسم العلمي بدار الوطن، فضائل الأعمال: 19.
- (25) فوزية، التسول من منظور القانون الوضعي والشريعة الإسلامية: 33.
- (26) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 312/11، كتاب الزكاة، باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: (لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَافًا)، ح(1477).
- (27) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 21، 133، كتاب الزكاة، باب: كَرَاهِيَةِ الْمَسْأَلَةِ، ح(1399). وهو حديث مشهور. قاله ابن عبد البر في التمهيد.
- (28) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 721/2، كتاب الزكاة، باب النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، ح(2437).
- (29) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 720/2، كتاب الزكاة، باب كَرَاهَةِ الْمَسْأَلَةِ لِلنَّاسِ، ح(2446).
- (30) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 250/3، كتاب الزكاة، باب مَنْ يُعْطِي مِنَ الصَّدَقَةِ وَحَدُّ الْغَنَى، ح(1385). وصححه ابن الترمذاني، الجوهر النقي: 24، 25.
- (31) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 123/2، كتاب الزكاة، باب مَنْ سَأَلَ النَّاسَ تَكْرُرًا، ح(1474).
- (32) الشرفات، ظاهرة التسول: 64.
- (33) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 721/2، كتاب الزكاة، باب النَّهْيِ عَنِ الْمَسْأَلَةِ، ح(2437).
- (34) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 109/7، كتاب الزكاة، باب مَنْ تَجَلُّ لَهُ الْمَسْأَلَةُ، ح(2451).
- (35) العبار، أحكام التسول فقها وقانونا: 13.
- (36) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 277/3، كتاب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، ح(3528). صححه الألباني، صحيح أبي داود، ح(3528).
- (37) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب مَنْ سَأَلَ النَّاسَ تَكْرُرًا، ح(1474).
- (38) الجمل، حاشية الجمل على المنهج: 43/8.
- (39) سبق تخريجه.
- (40) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 232/2، 233.
- (41) حكي الإجماع ابن عبد البر، انظر: ابن عبد ربه، فتح المالك بترتيب ابن عبد البر على موطأ مالك: 564/10.
- الكاساني، بدائع الصنائع: 161/2. الخطاب، مواهب الجليل: 228/3. الماوردي، الحاوي الكبير: 393/4. الهوتي، كشف القناع للهوتي: 343/2. يحذف المرجع
- (42) سبق تخريجه.
- (43) ابن عابدين، الدر المختار: 306/3. ابن الهمام، فتح القدير: 266/2.



- (44) الباجي، المنتقى: 513/9. ابن عبد ربه، فتح المالك بترتيب تمهيد بن عبد البر على موطأ مالك: 571/10.
- (45) النووي، روضة الطالبين: 204/2. الشربيني، مغني المحتاج: 142/3. الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج: 244/6.
- (46) ابن عابدين، الدر المحتار: 306/3. ابن الهمام، فتح القدير: 266/2.
- (47) ينظر: الغزالي، إحياء علوم الدين: 211 / 4.
- (48) هو الشديد، وأصله من الدعاء وهو التراب، ومعناه: الفقر الذي يفضي به إلى التراب، أي: لا يكون عنده ما ينقي به التراب.
- (49) أن تلزمه الدية الفظيعة الفادحة، فتحل له الصدقة، ويعطى من سهم الغارمين.
- (50) كناية عن الدية يتحملها، فترهقه وتوجعه، فتحل له المسألة فيها.
- (51) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 1314/4، كتاب الزكاة، باب مَا تَجُوزُ فِيهِ الْمُسْأَلَةُ، ح (1398). وضعفه: الألباني، ضعيف الترغيب: 1042 قال معالي الشيخ عبدالكريم الخضير في موقع معاليه: "وعلى كل حال الحديث معناه صحيح، وإن كان في سنده ضعف". <https://shkhudheir.com>
- (52) المادة 1/5 و2 من نظام مكافحة التسول السعودي رقم (م / 20)، وتاريخ 1443/2/9 هـ.
- (53) المادة 3/5 من نظام مكافحة التسول السعودي رقم (م / 20)، وتاريخ 1443/2/9 هـ.
- (54) المادة (4/5) من نظام مكافحة التسول السعودي رقم (م / 20)، وتاريخ 1443/2/9 هـ.
- (55) المادة (6) من نظام مكافحة التسول السعودي رقم (م / 20)، وتاريخ 1443/2/9 هـ.
- (56) المادة (7) من نظام مكافحة التسول السعودي رقم (م / 20)، وتاريخ 1443/2/9 هـ.
- (57) الشهراني، دراسة واقع تسول النساء في المجتمع السعودي: 288.
- (58) عدامة، دور العوامل الاجتماعية والاقتصادية في انتشار ظاهرة التسول في المجتمع الأردني: 19، 20.
- (59) مبروك، تسول الأطفال في المدن: 65.

المراجع

- (1) إبراهيم، محمد سعيد، خطورة التسول على المجتمعات وسبل مواجهته، دار العدل للنشر والتوزيع، القاهرة، 2017م.
- (2) إبراهيم، مروة ياسر، معوقات جذب المسنين المتسولين للاستفادة من خدمات مؤسسات الرعاية الاجتماعية، مجلة الخدمة الاجتماعية، الجمعية المصرية للأخصائيين الاجتماعيين، ع58، 2017م.
- (3) إمام، على المحمدي، التسول بين التجريم والعقاب، مكتبة المعز ناشرون، المنصورة، 2001م.
- (4) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، دار بن كثير، بيروت، 1407 هـ.
- (5) البطريق، محمد كامل، مجالات الرعاية الاجتماعية وتنظيماتها، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، 1970م.



- 6) الهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصيلحي، ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، 1982م.
- 7) بيطار، مصطفى محمد، التسول من منظور القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، مج 11، ع 3، 2018م.
- 8) جاد، حسن، التشريع المصرين للمتشردين والمشتبه فيهم ومراقبة البوليس، مطبعة دار الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1930م.
- 9) الجمل، سليمان بن عمر، حاشية الجمل على شرح منهل الطلاب، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 10) الحاوي الكبير للماوردي لأبي الحسن الماوردي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 11) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 12) حسين، مصطفى محمود، المشكلات المجتمعية وسبل علاجها، دار الفكر الحديث، القاهرة، 1991م.
- 13) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- 14) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1995م.
- 15) الراددي، ماهر سالم، الخصائص الاجتماعية والديموغرافية لمحترفي التسول في المملكة العربية السعودية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2012م.
- 16) الرعيبي، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- 17) السعدني، عبدالله عبدالقادر، التسول والإخلال بقيم التضامن، المكتبة العربية للنشر والتوزيع، لبنان، 2014م.
- 18) الشربيني، محمد بن أحمد، مُغني المُحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المهاج، دار الفكر، بيروت، 1978م.
- 19) الشرفات، علي عودة، ظاهرة التسول حكمها وآثارها وطرق علاجها في الفقه الإسلامي، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، آل البيت، مج 9، ع 2، 2012م.
- 20) الشهراني، هند فايع محمد، دراسة واقع تسول النساء في المجتمع السعودي والحلول الممكنة للحد منها، مجلة العلوم العربية والإنسانية، جامعة القصيم، مج 13، ع 1، 2019م.
- 21) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية ابن عابدين، تحقيق: عبد المجيد طعمه حلي، دار المعرفة، بيروت، 2015م.
- 22) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة، بيروت، 2000م.
- 23) العبار، سعد خليفة، أحكام التسول فقها وقانونا، دار الكتب الوطنية، بنغازي، 2018م.
- 24) عبد اللطيف، عرسان، التسول ظاهرة قديمة جديدة، تشجيع المتسول معناه تحريضه على الانحراف، مجلة الأمن والحياة، جامعة نايف للعلوم الأمنية، مج 6، ع 66، 1988م.



- (25) عبدالقادر، أحمد كمال الدين، ظاهرة التسول، الأسباب وسبل المعالجة، دار المنشأ، الأردن، 2011م.
- (26) عدامة، آيات عوض، دور العوامل الاجتماعية والاقتصادية في انتشار ظاهرة التسول في المجتمع الأردني، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، الأردن، 2017م.
- (27) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1389هـ.
- (28) فوزية، مصابيح، التسول من منظور القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، مجلة الحكمة للدراسات الاجتماعية، مج 2، ع3، 2014م.
- (29) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (30) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (31) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1973م.
- (32) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (33) مبروك، محمد إبراهيم، تسول الأطفال في المدن المصرية في إطار الإتجار بالبشر، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، الكويت، الحولية 42 الرسالة 584، 2021م.
- (34) نظام مكافحة التسول رقم (م، 20)، وتاريخ 1443/2/9م.
- (35) مركز القرار للدراسات الاعلامية، التسول الإلكتروني على تويتر، أساليب الإقناع واستراتيجيات الاحتيايل، دراسة تحليلية، مايو 2021م. <https://alqarar.sa/4069>
- (36) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، دار التحرير للطبع والنشر، القاهرة، 1983م.
- (37) المشهداني، أكرم عبدالرازق، المسؤولية المجتمعية في حماية الطفولة من الانحراف مركز البحوث والدراسات، مديرية الشرطة العامة، بغداد، 1999م.
- (38) مصطفى، محمد سالم، ظاهرة التسول وعلاقتها بالجريمة، مكتبة الأندلس، القاهرة، 1998م.
- (39) المنشاوي، عبدالحميد، جرائم التشرد والتسول، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 1994م.
- (40) ابن منظور، محمد بن المكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (41) نظام مكافحة التسول السعودي الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م / 20) وتاريخ 9 / 2 / 1443هـ.
- (42) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1991م.
- (43) ابن الهمام، محمد عبد الواحد، فتح القدير على الهداية شرح البداية، مكتبة مصطفى الباي الحلبي وأولاده، 1970م.



References

- 1) Ibrāhīm, Muḥammad Sa'īd, khuṭūrat al-Tasawwul 'alā al-mujtama'āt wa-subul muwājahatih, Dār al-'Adl lil-Nashr wa-al-Tawzi', al-Qāhirah, 2017, (in Arabic).
- 2) Ibrāhīm, Marwah Yāsir, Mu'awwiqāt jdhb al-musinnīn al-mutasawwilin llāstfādh min khidmāt Mu'assasāt al-Ri'āyah al-ijtimā'iyah, Majallat al-khidmah al-ijtimā'iyah, al-Jam'iyah al-Miṣriyah lil-Akhiṣā'iyyīn al-Ijtimā'iyīn, '58, 2017, (in Arabic).
- 3) Imām, 'alā al-Muḥammadī, al-Tasawwul bayna al-tajrīm wa-al-'iqāb, Maktabat al-Mu'izz Nāshirūn, al-Manṣūrah, 2001.
- 4) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muṣṭafā al-Bughā, Dār ibn Kathīr, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 5) al-Biṭrīq, Muḥammad Kāmil, majālāt al-Ri'āyah al-ijtimā'iyah wtnzymāthā, Maktabat al-Qāhirah al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1970, (in Arabic).
- 6) al-Buhūti, Manṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā' 'an matn al-Iqnā', taḥqīq : Hilāl Muṣayliḥī, wa-Muṣṭafā Hilāl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1982, (in Arabic).
- 7) Bayṭār, Muṣṭafā Muḥammad, al-Tasawwul min manzūr al-qānūn al-waḍ'ī wa-al-sharī'ah al-Islāmiyah, Majallat al-'Ulūm al-sharī'iyah, Jāmi'at al-Qaṣīm, mjj11, 'A 3, 2018, (in Arabic).
- 8) Jād, Ḥasan, al-tashrī' al-mṣryīn llmtshrdyn wa-al-mushtabih fihim wmrāqbh al-Būlis, Maṭba'at Dār al-Kutub, al-Qāhirah, al-Ṭab'ah al-ūlā, 1930, (in Arabic).
- 9) al-Jamal, Sulaymān ibn 'Umar, Ḥāshiyat al-Jamal 'alā sharḥ Manhaj al-ṭullāb, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 10) al-Ḥāwī al-kabīr lil-Māwardī li-Abī al-Ḥasan al-Māwardī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 11) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad ibn Sa'īd, al-Muḥallā wa-al-āthār, Dār al-Fikr, Bayrūt. N. D.
- 12) Ḥusayn, Muṣṭafā Maḥmūd, al-mushkilāt al-mujtama'iyah wa-subul 'ilājihā, Dār al-Fikr al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1991, (in Arabic).
- 13) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath, Sunan Abī Dāwūd, Dār al-Kitāb al-'Arabi Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 14) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn 'Abd al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Maḥmūd Khāṭir, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 15) al-Raddādī, Māhir Salīm, al-Khaṣā'ish al-ijtimā'iyah wa-al-dimūghrāfiyah lmḥtrfy al-Tasawwul fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Sa'ūdīyah, Risālat mājistīr, Jāmi'at Mu'tah, 2012, (in Arabic).
- 16) alrru'yny, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān, Mawāhib al-Jalīl li-sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).



- 17) al-Sa‘danī, Allāh ‘Abd-al-Qādir, al-Tasawwul wa-al-ikhhlāl bqym al-Taḍāmūn, al-Maktabah al-‘Arabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Lubnān, 2014, (in Arabic).
- 18) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad, mughny almuḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1978, (in Arabic).
- 19) al-Shurfāt, ‘Alī ‘Awdah, Zāhirat al-Tasawwul ḥukmuhā wa-ātharuhā wa-turuq ‘ilājihā fi al-fiqh al-Islāmī, al-Majallah al-Urdunīyah fi al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Āl al-Bayt, Majj 9, ‘2, 2012, (in Arabic).
- 20) al-Shahrānī, Hind Fāyī‘ Muḥammad, dirāsah wāqi‘ tswl al-nisā’ fi al-mujtama‘ al-Sa‘ūdī wa-al-ḥulūl al-mumkinah lil-ḥadd minhā, Majallat al-‘Ulūm al-‘Arabīyah wa-al-insānīyah, Jāmi‘at al-Qaṣīm, Majj 13, ‘1, 2019, (in Arabic).
- 21) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, Ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn, taḥqīq : ‘Abd al-Majīd Ṭu‘mah Ḥalabī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 2015, (in Arabic).
- 22) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, Ḥāshiyat radd al-Mukhtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār sharḥ Tanwir al-abṣār, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 23) al-‘Abbār, Sa‘d Khalīfah, Aḥkām al-Tasawwul fiqhan wqānwnā, Dār al-Kutub al-Waṭanīyah, Banghāzī, 2018, (in Arabic).
- 24) ‘Abd al-Laṭīf, ‘Arsān, al-Tasawwul Zāhirat qadīmah jadīdah, Tashjī‘ almtswl ma‘nāhu thrydh ‘alā al-inḥirāf, Majallat al-amn wa-al-ḥayāh, Jāmi‘at Nayīf lil-‘Ulūm al-Amnīyah, Majj 6, ‘66, 1988, (in Arabic).
- 25) ‘Abd-al-Qādir, Aḥmad Kamāl al-Dīn, Zāhirat al-Tasawwul, al-asbāb wa-subul al-mu‘ālahjah, Dār al-mansha‘, al-Urdun, 2011, (in Arabic).
- 26) ‘dāmh, āyāt ‘Awaḍ, Dawr al-‘awāmil al-ijtimā‘īyah wa-al-iqtisādīyah fi intishār Zāhirat al-Tasawwul fi al-mujtama‘ al-Urdunī, Risālat mājistūr, Jāmi‘at Mu‘tah, al-Urdun, 2017, (in Arabic).
- 27) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq ‘Abdussalām Hārūn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1389, (in Arabic).
- 28) Fawziyah, Maṣābīḥ, al-Tasawwul min manzūr al-qānūn al-waḍ‘ī wa-al-sharī‘ah al-Islāmīyah, Majallat al-Ḥikmah lil-Dirāsāt al-ijtimā‘īyah, Majj 2, ‘3, 2014, (in Arabic).
- 29) al-Fayrūz Abādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 30) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ‘alā, al-Miṣbah al-munīr fi Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D.



- 31) Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Madārij al-sālikin bayna Manāzil Iyyāka na‘budu wa-iyyāka nasta‘in, taḥqīq : Muḥammad Ḥāmid al-Fiḳī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
- 32) al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd ibn Aḥmad, Badā’i‘ al-ṣanā’i‘ fi tartīb al-sharā’i‘, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, wa-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 33) Mabruk, Muḥammad Ibrāhīm, tswl al-aṭfāl fi al-mudun al-Miṣriyah fi iṭār al-ittijār bi-al-bashar, Ḥawliyat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-ijtimā‘iyah, Majlis al-Nashr al-‘Ilmī, al-Kuwayt, al-Ḥawliyah 42 al-Risālah 584, 2021, (in Arabic).
- 34) Nizām Mukāfahat al-Tasawwul raqm (M, 20), wtārykh9/2 / 1443, (in Arabic).
- 35) Markaz al-qarār lil-Dirāsāt al-‘Ilmiyah, al-Tasawwul al-iliktrūnī ‘alā tūwitar, Asālīb al-Iqnā‘ wa-istirātijyāt al-iḥtiyāl, dirāsah taḥlīliyah, Māyū 2021, (in Arabic) <https://alqarar.sa/4069>, (in Arabic).
- 36) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Taḥrīr lil-Ṭab‘ wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 1983, (in Arabic).
- 37) al-Mashhadānī, Akram ‘Abd-al-Rāziq, al-Mas‘ūliyah al-mujtama‘iyah fi Ḥimāyat al-ṭufūlah min al-inḥirāf Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, Mudīriyat al-Shurṭah al-‘Āmmah, Baghdād, 1999, (in Arabic).
- 38) Muṣṭafá, Muḥammad Sālim, Ḍāhirat al-Tasawwul wa-‘alāqatuhā bi-al-jarīmah, Maktabat al-Andalus, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).
- 39) al-Munshāwī, ‘Abd-al-Ḥamīd, Jarā‘im altshrd wāltswl, al-Maktab al-‘ury al-ḥadīth, al-Iskandariyah, 1994, (in Arabic).
- 40) Ibn manzūr, Muḥammad ibn al-Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D.
- 41) 41) Nizām Mukāfahat al-Tasawwul al-Sa‘ūdī al-ṣādir bi-al-marsūm al-Malakī raqm (M / 20) wa-tārīkh 9/2 / 1443, (in Arabic).
- 42) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Rawḍat al-ṭālibīn wa-‘umdat al-muftīn, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwish, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 43) Ibn al-humām, Muḥammad ‘Abd al-Wāḥid, Faṭḥ al-qadīr ‘alā al-Hidāyah sharḥ al-Bidāyah, Maktabat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awladuh, 1970, (in Arabic).





Unique Singularity Authenticity Reasoning Approach in Dealing with Multiple Divergent Narrations from Original Hadith Narrator's Wordings: A Theoretical Study of Select Models in Abu Naeem Al-Asfahani's Book *Hulyat Al-Awliyaa*

Khalid Ahmed Mohammad Najmi*

k.a.najmi@hotmail.com

Dr. Fahd Saeed Al-Qahtani**

fsalqahtany@kku.edu.sa

Abstract:

The study aims to elucidate the methodology of dealing with secondary hadith narrations with divergent transmission from primary narrator's wording, whether through dispelling ignorance about the primary narrator or identifying authentic reliable indicators of the Hadith. The inductive analytical-critical approaches were adopted. The study consists of an introduction, four sections and a conclusion. The introduction defines differences between dispelling ignorance about primary narrator and identifying aspects of Hadith authenticity. Section one examines transmission divergence in Abdul Aziz bin Abi Ruwad's Hadith: "A man should not approach two people having private conversation except with permission." Section two explores Mansur bin Mu'tamir transmission divergence in the Hadith: "If patience were a person, it would be noble." Section three deals with Suhail bin Abi Saleh's transmission deviation in the Hadith: "Allah's cause delegation comprises three: the pilgrim, the Umrah performer, and the warrior in Allah's cause." Section four addresses transmission in Abdul Malik bin Shuaib bin Al-Laith's Hadith on Quraish tribe: They exhibited four traits." The study findings showed that a skilled narrator unique approach led to dispelling ignorance about them in what should be identified as authentic.

Keywords: Singular Authenticity Reasoning, Dispelling Ignorance & Identifying Hadith Authenticity, Hilyat Al-Awliyaa.

* Ph.D. Scholar - Department of Hadith and its Sciences - College of Sharia and Islamic Studies - King Khalid University, Abha, Saudi Arabia.

** Associate Professor of Hadith Sciences - Department of Hadith Sciences - College of Sharia and Islamic Studies - King Khalid University, Abha, Saudi Arabia.

Cite this article as: Najmi, Khalid Ahmed Mohammad, Al-Qahtani, Fahd Saeed. **Unique Singularity Authenticity Reasoning Approach in Dealing with Multiple Divergent Narrations from Original Hadith Narrator's Wordings: A Theoretical Study of Select Models in Abu Naeem Al-Asfahani's Book *Hulyat Al-Awliyaa***, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 484 -530.

© 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.



التعليل بالتفرد عند حصول الاختلاف على المدار رفعا ووقفا: دراسة نظرية ونماذج

تطبيقية من حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني

د. فهد بن سعيد القحطاني**

fsalqahtany@kku.edu.sa

خالد بن أحمد بن محمد نجمي*

k.a.najmi@hotmail.com

الملخص:

تناولت هذه الدراسة مسألة مهمة من مسائل علم العلل، وهي مسألة التعليل بالتفرد عند حصول الاختلاف على المدار: رفعا، ووقفا، حيث الرفع هو جادة الأحاديث، فيُلجق الراوي بالرفع ما روى من الأحاديث الموقوفة، فعند ذلك ينبه أئمة العلل على هذا الخطأ الخفي بإطلاق لفظ "التفرد"، وهو لفظ يُعد قرينة على علة خفية، ومن أهم أبوابه الاختلاف على المدار بالرفع، والوقف. وقد اعتنت بدراسة نماذج تطبيقية على بعض الروايات الواردة في كتاب "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصبهاني، لبيان هذا النوع من العلل، وذلك بتخريجها، وجمع طرقها، ودراستها دراسة تحليلية نافذة، ويهدف هذا البحث إلى بيان منهجية التعامل مع الروايات المعلة بالاختلاف على المدار: بالرفع، والوقف، وكيفية تفريع وجوه الاختلاف، وتخريجها على المدار الأصلي، ولتحقيق هذا الهدف كان البحث مكونا من تمهيد وأربعة مباحث. وقد اتبع الباحثان في هذه الدراسة منهجين: الاستقرائي؛ لجمع نماذج أحاديث هذه الدراسة، ثم المنهج التحليلي النقدي لدراستها دراسة نقدية حديثة، وانتهى البحث إلى تسجيل عدد من النتائج، منها: سلوك المتفرد للجادة، فيرفع ما حقه الرفع وذلك لخفة ضبطه.

الكلمات المفتاحية: التعليل بالتفرد، الرفع والوقف، العلل، حلية الأولياء.

* طالب دكتوراه - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد بأبها - المملكة العربية السعودية.
** أستاذ الحديث وعلومه المشارك - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد بأبها - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: نجمي، خالد بن أحمد بن محمد، القحطاني، فهد بن سعيد، التعليل بالتفرد عند حصول الاختلاف على المدار رفعا ووقفا: دراسة نظرية ونماذج تطبيقية من حلية الأولياء لأبي نعيم الأصبهاني، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 484-530.

© 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.



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:

فإنه بعد الوقوف والاطلاع على رواياتٍ يشير إليها الحافظ أبو نعيم الأصبهاني في كتابه "حلية الأولياء وطبقات الأصفياء" تبين وجود علة خفية فيها بإطلاق لفظ التفرد عليها، وعند دراسة تلك الأحاديث دراسة علمية نقدية، يتضح أنه يريد إعلالها برفع الراوي لها وهي موقوفة أصلا، ولغموض الأمر ودقته؛ كون كتاب الحلية مخصصا لترجم الزهاد، وليس القصد من تأليفه الكلام على العلل وأنواعها ونحو ذلك. وقد حدا بي ذلك إلى أن أفرد هذا الأمر وأبين مقصوده من إطلاق لفظ التفرد، وأنه يريد الإعلال برفع الموقوف، ويلزم من الوصول إلى تلك النتيجة ضرورة دراسة الإسناد لمعرفة الاختلاف فيه على المدار، ومعرفة حال روايته، ونحو ذلك من متطلبات هذه الدراسة، التي هي ظاهرة من خلال النماذج التطبيقية. مشكلة البحث وأسباب اختياره:

لقد كان قصد مؤلف كتاب حلية الأولياء أن يترجم للأعلام المتحقيقين وترتيب طبقاتهم من النساك من قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن بعدهم، ومن خلال دراستي لكثير من روايات كتاب الحلية ظهر لي أنه كثيرا ما يطلق أبو نعيم لفظ التفرد على أحاديث يظهر من أول وهلة أن أسانيدنا مشهورة، ومع ذلك فهو يعلمها بالتفرد.

وكان هذا الأمر مثار عدة أسئلة في البحث منها:

- هل هذا التفرد تفرد مطلق، أو قرينة على علة؟

- وما نوع هذه العلة تحديدا؟

ولأجل ما سبق كان اختيار الكتابة في هذا الموضوع، لمعرفة هذا الإشكال.

أهمية الموضوع:

- 1- تأتي أهمية الموضوع من خلال معرفة عناية الحافظ أبي نعيم بالإعلال بالتفرد، والأحاديث التي حكم عليها بالتفرد قاصدا بذلك رفع الراوي للحديث، ومخالفة غيره من الرواة.
- 2- إمكانية الإسهام في إثراء هذا الفن، من خلال دراسة مسألة التفرد، الذي يُعد من أدق علوم الحديث وأصعبها كشافاً للعلة، ويعد قرينة يستعان بها على إدراك علة الحديث.
- 3- ارتباط مسألة التفرد بعدد من أنواع علوم الحديث كـ "الشاذ"، "والمنكر"، وغيرهما.



أهداف البحث:

- 1- معرفة منهج الحافظ أبي نعيم في إطلاق لفظ التفرد عند الاختلاف على المدار.
- 2- دراسة تطبيقية لنماذج معلّة بالتفرد، وحققتها مخالفة الراوي لغيره في رفع الحديث الموقوف.

الدراسات السابقة:

اعتنى العلماء قديماً بكتاب حلية الأولياء من جهة التلخيص، والترتيب، ونحو ذلك، وأما في الوقت الحاضر فلم نقف على أن أحداً أفرد ما قصدناه في دراستنا هذه ببحث مستقل موجه لكتاب الحلية، وغالب الدراسات كانت في جمع الأحاديث المعلّة بالاختلاف بوجه عام، وهذا مما يميز هذه الدراسة.

حدود البحث:

الأحاديث المعلّة بالتفرد باللفظ الصريح من الحافظ أبي نعيم الأصفهاني في كتابه: "حلية الأولياء" بدراسة نماذج منها توضح مقصوده بإعلالها من جهة رفعها.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة مباحث، وخاتمة. المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث وأسباب اختياره، وأهميته، وخطة البحث، ومنهجه. التمهيد: مفهوم التعليل بالاختلاف بين الرفع والوقف. المبحث الأول: الاختلاف على المدار: عبدالعزيز بن أبي رواد، رفعا، ووقفا في حديث: «لا يجلس الرجل إلى الرجلين؛ إلا على إذن منهما إذا كانا يتناجيان». المبحث الثاني: الاختلاف على المدار: منصور بن المعتمر، رفعا، ووقفا في حديث: «لو كان الصبر رجلا لكان كريما».

المبحث الثالث: الاختلاف على المدار: سهيل بن أبي صالح، رفعا، ووقفا في حديث: «وَفُؤدُ الله ثلاثة: الحاج، والمعتمر، والغازي».

المبحث الرابع: الاختلاف على المدار: عبد الملك بن شعيب بن الليث، رفعا، ووقفا في حديث ذكر قريش: «إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا...».

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

منهج البحث وإجراءاته:

تستلزم هذه الدراسة الاستعانة بالمنهجين: الاستقرائي، والتحليلي، وذلك بجمع الروايات التي نص عليها الحافظ أبو نعيم في الحلية بالتفرد، ثم تحليلها من حيث التخرج ودراسة الأسانيد، والنظر إلى إعلاله للرواية المرفوعة بالرواية الموقوفة.



وكان منهج البحث وفق الإجراءات التالية:

- 1- أعتد على أشهر وأدق نسخة مطبوعة لكتاب الحلية، وهي طبعة دار الحديث المصرية، مع التصويب والتصحيح من مخطوطة الكتاب.
 - 1- أخرج الأحاديث حسب منهج تخريج الأحاديث المعللة ببيان من أخرجها من الأئمة وعزوها إلى من أخرجها، ببيان الجزء، والصفحة، ورقم الحديث إن وجد، دون الكتاب والباب مراعاة للاختصار.
 - 2- أرتب مصادر التخريج على حسب المتابعات التامة، فالقاصرة، ثم الشواهد، على ما هو معروف من منهج التخريج.
 - 3- أترجم لرجال الإسناد بدءاً بالذي نص أبو نعيم على تفرد، ثم بقية الرجال بترجمة عليية.
 - 4- أنظر في وجوه الاختلاف على حسب ما يقتضيه النظر في ضوء قواعد أهل الفن منتهياً بالترويج بين الوجهين.
 - 5- أحكم على الوجه الراجح بما يظهر لي من حكم، ثم أذكر أقوال أهل العلم في هذا التفرد، ثم أخيراً ما يستنتج من دراسة الحديث في مسألة التفرد.
- التمهيد:

من أوائل من تكلم عن الاختلاف كمفهوم عام الإمام أبو داود السجستاني رحمه الله حيث قال: "والاختلاف عندنا ما تفرد قوم على شيء، وقوم على شيء"⁽¹⁾.

وهذا الاختلاف عند دراسته يتضح منه أنواع، ومن أدقها رفع الحديث الموقوف، وذلك كون الجادة هي الأحاديث المرفوعة، فيشتبه على الراوي لحدوث أي طارئ فيلقه بالأصل وهو الجادة، ولذلك صار من أدق الأنواع وأهمها في حدوث الاختلاف، فتجد الأئمة يعلونه إما: بأسلوب مباشر كما يقولون هذا الحديث خطأ، أو أخطأ فيه فلان، أو نحو ذلك، وإما: بطريقة غير مباشرة فيذكرون التفرد، وبهذه الطريقة لا يمكن معرفة المراد من ذلك إلا بعد دراسته دراسة نقدية لإظهار حقيقة الاختلاف، وحقيقة التفرد، وحقيقة حصول الخطأ برفع الحديث الموقوف. والله أعلم وأحكم.

المبحث الأول: الاختلاف على المدار: عبدالعزيز بن أبي رواد، رفعا، ووقفا في حديث: «لا يجلس الرجل إلى الرجلين: إلا على إذن منهما إذا كانا يتناجيان».

قال أبو نعيم رحمه الله: حدثنا زيد بن علي بن أبي بلال المقرئ، ثنا علي بن بشير⁽²⁾ بن سلامة، ثنا إبراهيم بن يوسف الصيرفي⁽³⁾، ثنا عمران بن عيينة، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجلس الرجل إلى الرجلين؛ إلا على إذن منهما إذا كانا يتناجيان». [غريب من حديث عبد العزيز، وعمران أخي سفيان، تفرد به: إبراهيم بن يوسف؛ فيما ذكره أبو الحسن الحافظ الدارقطني]⁽⁴⁾.

الراوي المتفرد: إبراهيم بن يوسف، الحضرمي، الكوفي، الصيرفي، الكندي (سي).
روى عن: عمران بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن نمير.
روى عنه: النسائي، وموسى بن إسحاق بن موسى الأنصاري، وأبو حاتم الرازي.
قال مُطِين: "صدوق". وقال موسى بن إسحاق: "ثقة". وقال النسائي: "ليس بالقوي". وأورده ابن حبان
في "الثقات".

وقال ابن حجر: "صدوق فيه لين".
والذي يظهر بأنه "ليس بقوي" وهو بنحو قول النسائي، وذلك لأنه شيخه وهو أكثر الناس معرفة
به، ثم إن الدارقطني قد أعلّ مجموعة من الأحاديث، وسببها: تفرد إبراهيم بن يوسف الحضرمي بها⁽⁵⁾، فهذا
يبين أنه ليس بقوي فيما ينفرد به.
توفي سنة تسع وأربعين، ومائتين⁽⁶⁾.

دراسة رجال الإسناد:

1- زيد بن علي بن أحمد بن محمد بن عمران. بن أبي بلال، أبو القاسم، المقرئ الكوفي.
روى عن: علي بن العباس المقانعي، وعبد الله بن زيدان البجلي، ومحمد بن عقبة الشيباني.
روى عنه: أبو عبد الله الحاكم، وعلي بن أحمد بن الحَمَّامي، وأبو نعيم الأصبهاني.
"صدوق".

قال الخطيب: "كان صدوقا".

توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة⁽⁷⁾.

2- علي بن بشير بن سلامة.

لم نجد له ترجمة.

3- عمران بن عيينة، بن أبي عمران، الهلالي، أبو الحسن، الكوفي، أخو سفيان بن عيينة.
روى عن: إسماعيل بن أبي خالد، والحسن بن عبيد الله، وحصين بن عبد الرحمن السلمي.
روى عنه: إبراهيم بن يوسف الحضرمي، وأحمد بن بكار الباهلي، وعثمان بن أبي شيبة.
قال ابن معين: "صالح الحديث". ومرة: "ليس بشيء ضعيف". ومرة: "ضعيف". وقال العجلي:
"صدوق". وقال أبو زرعة: "ضعيف الحديث".

وسئل أبو داود: عن إبراهيم بن عيينة، وعمران بن عيينة، ومحمد بن عيينة؟ فقال: "كلهم صالح،
وحديثهم قريب من قريب". وقال أبو حاتم: "لا يحتج بحديثه، لأنه يأتي بالمناكير". وقال العجلي: "في حديثه
وهم وخطأ". وأورده ابن حبان في "الثقات".
وقال ابن حجر: "صدوق له أوهام".



توفي تسع وتسعين، ومائة⁽⁸⁾.

والذي يظهر من حاله أنه "ضعيف يهيم، يكتب حديثه".

4- عبد العزيز بن أبي رواد، واسمه: ميمون بن بدر، المكي، مولى المهلب بن أبي صفرة الأزدي (ع).

روى عن: سالم بن عبد الله بن عمر، ونافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس.

وروى عنه: سفیان الثوري، وعبد الرزاق بن همام، والزهدي بن الحكم.

وقد اختلف فيه كثيرا، فمنهم من وثقه، ومنهم من توسط فيه، ومنهم من جرحه جرحا شديدا.

قال يحيى القطان: "هو ثقة في الحديث، لا ينبغي أن يترك حديثه لرأي أخطأ فيه". وقال ابن معين:

"ثقة". وقال أحمد: "رجل صالح وكان مرجئا، وليس هو في الثبوت مثل غيره". وقال العجلي: "ثقة". وقال أبو

حاتم: "صدوق ثقة في الحديث متعبد". وقال علي بن الجنيد: "كان ضعيفا، وأحاديثه منكرات". وقال

النسائي: "ليس به بأس". وقال الساجي: "صدوق يرى الإرجاء".

وقال ابن حبان: "كان ممن غلب عليه التقشف حتى كان لا يدري ما يحدث به، فروى عن نافع أشياء

لا يشك من الحديث صناعته إذا سمعها أنها موضوعة، كان يحدث بها توهمها لا تعمدا، ومن حدث على

الحسبان وروى على التوهم حتى كثرت ذلك منه؛ سقط الاحتجاج به وإن كان فاضلا في نفسه"، وقال مرة:

"ليس في الحديث بشيء".

وقال ابن عدي: "ولعبد العزيز بن أبي رواد غير حديث، وفي بعض رواياته ما لا يُتَابَعُ عليه". وقال

الدارقطني: "هو متوسط في الحديث، وربما وهم في حديثه". وقال الحاكم: "ثقة عابد مجتهد شريف النسب".

وقال الذهبي: "ثقة مرجئ". ومرة: "بالغ ابن حبان في تنقص عبد العزيز". وقال ابن حجر: صدوق عابد ربما

وهم ورمي بالإرجاء".

توفي: بمكة سنة تسع وخمسين، ومائة⁽⁹⁾.

والذي يظهر من حاله أنه: "صدوق له أوهام وأخطاء".

5- نافع، مولى عبد الله بن عمر بن الخطاب.

روى عن: عبد الله بن عمر، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

روى عنه: عبد الله بن دينار، وأيوب السخيتاني، وعبد العزيز بن أبي رواد.

"متفق على توثيقه، ثبت، كثير الحديث"

قال ابن سعد، وابن معين، والعجلي، والنسائي: "ثقة". وزاد ابن سعد: "كثير الحديث". وقال الخليلي:

"نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية، منهم من يقدمه على سالم،

ومنهم من يقارنه به، ولا يعرف له خطأ في جميع ما رواه".

وقال ابن حجر: "ثقة، ثبت، فقيه، مشهور".

توفي سنة سبع عشرة، ومائة⁽¹⁰⁾.

6- الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

روى عن: النبي ﷺ، وأبي بكر الصديق، وأبيه عمر بن الخطاب.

روى عنه: ابنه سالم، وعبد الله، ومولاه نافع.

أسلم مع أبيه وهاجر معه ولم يكن بلغ يومئذ، وعرض على الرسول ﷺ ببدر فاستصغره، ثم بأحد

كذلك، ثم بالخندق فأجازه، وهو يومئذ ابن خمس عشرة سنة، وروى عنه جمع من الصحابة، توفي سنة

ثلاث وسبعين⁽¹¹⁾.

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على عبدالعزيز بن أبي رواد، واختلف عليه رفعا، ووقفا على وجهين:

الوجه الأول: (عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعا).

الوجه الثاني: (عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، موقوف).

تخريج الوجه الأول:

(عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، مرفوعا).

أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول 28/1 رقم 9، وأبو نعيم في الحلية 436/6-437 من طريق

علي بن بشير بن سلامة، كلاهما: (الحكيم الترمذي، وعلي بن بشير)، عن المتفرد: إبراهيم بن يوسف

الحضرمي، عن عمران بن عيينة، عن عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر رحمه الله، مرفوعا به.

ولم أقف للمتفرد على أي متابعة تامة، ووقفت على بعض المتابعات القاصرة، وتفصيلها كالتالي:

المتابعة الأولى: لعبد العزيز بن أبي رواد، من قبيل: حصين بن أبي جميل الكوفي.

وأخرجه من روايته الطبراني في المعجم الكبير 283/12 رقم 13417، عن يحيى بن محمد الخثلي، عن

عمران بن عيينة، عن حصين بن أبي جميل، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا بنحوه.

وفي إسناده: حصين وهو: ابن أبي جميل الكوفي⁽¹²⁾، قال أبو حاتم الرازي: ليس حديثه بالقائم

ضعيف. وقال ابن عدي: حدث عنه مروان الفزاري، وعمران بن عيينة، حديثه ليس بالمحفوظ، ولا أعلم

يروى عنه غيرهما⁽¹³⁾. والحديث بهذا الإسناد منكر.

المتابعة الثانية: لعبد العزيز بن أبي رواد، من قبيل: يحيى بن أبي كثير.

وأخرجه من روايته ابن عدي في الكامل 13/8 من طريق مسلمة بن علي، عن الأوزاعي، عن يحيى بن

أبي كثير، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه مرفوعا، بنحوه.

وفي إسناده: أبو سعيد مسلمة بن علي الشامي، قال البخاري: "منكر الحديث عن الأوزاعي". وقال أبو

حاتم، والدارقطني: "ضعيف". وقال النسائي: "متروك"⁽¹⁴⁾. والحديث بهذا الإسناد منكر أيضا.



المتابعة الثالثة: لنافع مولى ابن عمر، من قبل سالم بن عبد الله.

وأخرجه الديلمي، كما في المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي 449/1، من طريق الوليد بن شجاع، عن مسلمة بن علي، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه مرفوعاً بنحوه.

وفي إسناده: مسلمة بن علي، قال البخاري عنه "منكر الحديث عن الأوزاعي". وقال النسائي: "متروك". فالإسناد ضعيف جداً.⁽¹⁵⁾

تخريج الوجه الثاني:

(عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر، موقوفاً).

أخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق ص 243 رقم 512 عن سعدان بن يزيد البزاز، عن عبيد الله بن موسى، عن عبد العزيز، عن نافع، عن ابن عمر رحمه الله موقوفاً، بنحوه وفيه قصة. وتابع نافعاً على هذا الوجه: سعيد بن أبي سعيد المقبري.

وأخرجه من روايته البخاري في الأدب المفرد ص 399 رقم 1166 عن محمد بن سلام البيكندي، عن عبدالله بن المبارك، وابن عبد البر في التمهيد 291/15 من طريق إسحاق بن إبراهيم بن حبيب، كلاهما: (ابن المبارك، وإسحاق بن إبراهيم)، عن داود بن قيس الفراء.

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف 232/5 عن عبدة بن سليمان، والخرائطي في مساوئ الأخلاق ص 242 رقم 511 عن عمر بن شبة، والدارقطني في العلل 178/13 من طريق حفص بن عمرو، ثلاثتهم: (عبدة بن سليمان، وعمر بن شبة، وحفص بن عمرو) عن يحيى بن سعيد القطان.

وذكره الدارقطني في العلل 177/13 عن عبدالله بن نمير، كلاهما: "يحيى القطان، وعبدالله بن نمير"، عن عبيدالله بن عمر.⁽¹⁶⁾

وكلاهما: (داود بن قيس، وعبيدالله بن عمر)، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن ابن عمر موقوفاً.

تفصيل الاختلاف ودراسته:

1- في الوجه الأول: روى الحديث عمران بن عيينة، عن المدار: عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.

وفي الوجه الثاني خالفه: عبيدالله بن موسى العبسي، فرواه عن عبدالعزيز، عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً.

2- بالنظر إلى مراتب رواة الوجهين: يتبين أن المتفرد بالوجه الأول: إبراهيم بن يوسف الحضرمي "ليس بقوي"، وعمران بن عيينة "ضعيف".

- وأما رواية الوجه الثاني: فسعدان بن يزيد، قال عنه أبو حاتم: "صدوق"⁽¹⁷⁾، وقال عنه الذهبي: "ثقة"،
وعبيدالله بن موسى العبسي: وثقه ابن معين، والعجلي، وأبو حاتم، وابن شاهين⁽¹⁸⁾.
- 3- وبالنظر للمتابعات: يظهر أن جميع المتابعات للوجه الأول لا تصح. وأما متابعة سعيد بن أبي
سعيد المقبري في الوجه الثاني: فإسنادها صحيح.
- 4- وعند النظر في أقوال أهل العلم يتضح إغلال الدارقطني، وأبي نعيم للوجه المرفوع بالتفرد.
- الخلاصة:**

بعد النظر إلى المدار، وأحوال الرواة المختلفين، وكلام الأئمة الناقدين، يظهر أن الوجه الثاني: الوجه
الموقوف: (عبد العزيز بن أبي رواد، عن نافع، عن ابن عمر) هو الراجح.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح الوجه الثاني الموقوف: حديث صحيح.
والحديث من الوجه المرجوح الوجه الأول: حديث معل.
موقف أهل العلم من هذا التفرد:

قال أبو نعيم: غريب من حديث عبد العزيز، وعمران أخي سفيان، تفرد به إبراهيم بن يوسف فيما
ذكره أبو الحسن الحافظ الدارقطني.
وقال الصنعاني: رمز المصنف -السيوطي- لضعفه ولكن له شواهد⁽¹⁹⁾.
ما يستنتج من دراسة هذا الحديث في مسألة التفرد:

- 1- نقل أبو نعيم حكم التفرد في هذا الحديث عن الدارقطني، وهو نقل لم أقف عليه في مظانه،
وهذا من محاسن كتاب الحلية إذ يعد مصدرا مهما في معرفة أحكام التفرد.
- 2- أمر يتكرر في كثير من تفردات الرواة الضعفاء، والمجاهيل، والمناكير، وهو طريقة الحكم على
الحديث في عصر الرواية، وفي العصور بعدهم، حيث أطلق في هذا الحديث التفرد فحسب.
- 3- نص الدارقطني، ووافقه أبو نعيم على أن العهدة في هذا التفرد على: إبراهيم بن يوسف
الحضرمي، وهو "ليس بقوي"، ويحتمل أيضا أن يكون من: عمران بن عيينة، فهو يروي المناكير، ويحصل
منه الوهم والخطأ، كما تقدم من قول أبي حاتم، وأبي جعفر العقيلي، وغيرهما.
- 4- سلك المتفرد في هذا الحديث الجادة، فرفع ما حقه الوقف.
- ومع ما تقدم من دراسة وقرائن تدل على إغلال حديث الباب، إلا أن بعض أهل العلم قوى الوجه
المرفوع: كالمنائوي⁽²⁰⁾، والصنعاني⁽²¹⁾، والألباني⁽²²⁾، وبعض الدراسات المعاصرة، وقرائن قبوله عندهم ما يلي:
أولا: تصحيحه بالمتابعات المذكورة في الدراسة، وقد تقدم أن ما صح منها إنما على الوجه الموقوف،
وليس المرفوع الذي روي به حديث الترجمة.



ثانيا: بعض الدراسات المعاصرة كما في تحقيق كتاب المطالب العالية 775/11، جعلوا حديث الباب من ضمن طرق الحديث المشهور الذي أخرجه البخاري 64/8 رقم 6288، ومسلم 1717/4 رقم 2183/36 في صحيحهما عن مالك، عن نافع عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا كانوا ثلاثة، فلا يتناجى اثنان دون الثالث».

والذي يظهر أنه مختلف عنه تمام الاختلاف؛ معنى، وطرقا، وقد فهم ذلك الخرائطي كما يظهر في تبويبه حيث قال في حديث الترجمة: باب "يكره للرجل يفرق بين اثنين أو يدخل بينهما حتى يستأذنهما"⁽²³⁾، بينما بوب على الحديث الآخر الذي من طريق مالك بقوله: باب "ما يكره أن يتناجى رجلان ومعهما ثالث حتى يكونوا أربعة"⁽²⁴⁾. والله أعلم.

المبحث الثاني: الاختلاف على المدار: منصور بن المعتمر، رفعا، ووقفا في حديث: «لو كان الصبر رجلا لكان كريما».

قال أبو نعيم رحمه الله: حدثنا سليمان بن أحمد، ثنا عبد الله بن محمد بن عزيز الموصلي، ثنا صُبْح بن دينار البلدي⁽²⁵⁾، ثنا المعافي بن عمران، ثنا إسرائيل، وسفيان الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن عائشة ؓ قالت: قال رسول الله ﷺ: «لو كان الصبر رجلا لكان كريما». [غريب من حديث الثوري، تفرد به: المعافي عنه، وتفرد أيضا: بحديث الثوري، عن أبي إسحاق]⁽²⁶⁾.

الراوي المتفرد: المعافي بن عمران، الأزدي الفهمي، أبو مسعود الموصلي (خ د س).

روى عن: إبراهيم بن طهمان، وسفيان الثوري، والمغيرة بن زياد الموصلي.

روى عنه: ابنه أحمد بن المعافي، والحسن بن بشر البجلي الكوفي، وموسى بن مروان الرقي.

"ثقة صاحب سنة".

قال شيخه الثوري: "هو ياقوتة العلماء". وقال وكيع، وابن سعد، ويحيى بن معين، والعجلي، وأبو حاتم، وابن خراش، والخليلي: "ثقة".

وقال ابن حجر: "ثقة عابد فقيه".

توفي سنة خمس وثمانين، ومائة⁽²⁷⁾.

دراسة رجال الإسناد:

1- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، أبو القاسم اللخمي، الطبراني (ح).

روى عن: النسائي، وعبدالله بن أحمد، وأبي زرعة الدمشقي.

روى عنه: عبدان بن أحمد، وأبو خليفة الجمحي، وأبو نعيم الأصبهاني.



"ثقة حافظ"

قال أبو زكريا بن مندة: "أحد الحفاظ المذكورين". وقال ابن عساكر: "أحد الحفاظ الأكثرين والرحالين".

وقال الذهبي: كان ثقة صدوقاً، واسع الحفظ، بصيراً بالعلل والرجال والأبواب، كثير التصانيف. توفي سنة ستين وثلاث مائة⁽²⁸⁾.

2- عبد الله بن محمد بن عزيز، الموصلي، أبو محمد التميمي.

روى عن: صبح بن دينار، وغسان بن الربيع.

روى عنه: الطبراني، وأبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي، وإسماعيل بن علي الخطبي.

"ثقة"

قال الخطيب البغدادي: "ثقة".

توفي سنة ثمان وثمانين، ومائتين⁽²⁹⁾.

3- صُبْح بن دينار، البلدي: وبعضهم يقول: "صَبِيح".

روى عن: المعافي بن عمران، ويزيد بن بشار.

روى عنه: عبد الله بن محمد بن عزيز الموصلي، والبعوي، ويزيد بن الهيثم أبو خالد البادا.

ذكره العقيلي في الضعفاء، ويَبِّن أنه خالف في إسناد حديث. وذكره ابن حبان في "الثقات"⁽³⁰⁾.

والأظهر فيه أنه: "مجهول حال".

4- المعافي بن عمران، الأزدي الفهمي، أبو مسعود الموصلي (خ د س).

روى عن: إبراهيم بن طهمان، وسفيان الثوري، والمغيرة بن زياد الموصلي.

روى عنه: ابنه أحمد بن المعافي، والحسن بن بشر البجلي الكوفي، وموسى بن مروان الرقي.

"ثقة صاحب سنة"

قال شيخه الثوري: "هو ياقوتة العلماء". وقال وكيع، وابن سعد، ويحيى بن معين، والعجلي، وأبو

حاتم، وابن خراش، والخليلي: "ثقة".

وقال ابن حجر: "ثقة عابد فقيه".

توفي سنة خمس وثمانين، ومائة⁽³¹⁾.

5- إسرائيل: هو ابن يونس بن أبي إسحاق، السَّبِيْعِي، الهمداني، أبو يوسف الكوفي (ع).

روى عن: منصور بن المعتمر، وأبي إسحاق السبعي، والأعمش.

روى عنه: المعافي بن عمران، وعبد الرحمن بن مهدي، ووكيع بن الجراح.

"ثقة، من أثبت الناس في جده أبي إسحاق السبعي"



قال حجاج: قلنا لشعبة، حدّثنا حديث أبي إسحاق، قال: "سلوا عنها إسرائيل فإنه أثبت فيها مني". وقال عبد الرحمن بن مهدي: قلت لسفيان الثوري أكتب عن إسرائيل، قال: "نعم، اكتب عنه فإنه صدوق أحق". ومرة: "كان إسرائيل في الحديث لصا، يعني أنه يتلقف العلم تلقفاً"، وكان يحدث عنه، ويقول: "ما فاتني شيء من حديث سفيان، عن أبي إسحاق إلا أنني كنت أتكلم علمها من قبل إسرائيل لأنه كان يجيء بها تامة".

وقال عيسى بن يونس: "قال لي إسرائيل: كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن". وقال مرة: "كان أصحابنا سفيان، وشريك وعد قوما إذا اختلفوا في حديث أبي إسحاق يجيئون إلى أبي فيقول: اذهبوا إلي أبي إسرائيل، فهو أروى عنه مني وأتقن لها مني، وهو كان قائد جده". وقال: "إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من شعبة، والثوري".

وقال أبو نعيم الفضل بن دكين: "إسرائيل أثبت من أبي عوانة". وقال ابن سعد: "كان ثقة حدث عنه الناس حديثاً كثيراً، ومنهم من يستضعفه". وقال يحيى بن معين في رواية ابن أبي خيثمة، وأحمد بن أبي مريم، وأحمد بن زهير عنه: "ثقة"، وفي رواية الدارمي: "صدوق"، وفي رواية الدوري: "إسرائيل أثبت في أبي إسحاق من شيبان، وقال: إسرائيل أثبت حديثاً من شريك". وقال مرة: "كان يحيى بن سعيد لا يروي عن إسرائيل". وقال ابن المديني: "ضعيف".

وقال أحمد في رواية الكرمانى عنه: "كان شيخاً ثقة، وجعل يعجب من حفظه"، وفي رواية أبي داود: "إسرائيل ثبت الحديث، كان يحيى يحمل عليه في حال أبي يحيى القتات، قال: روى عنه مناكير"، وفي رواية ابنه صالح: "إسرائيل عن أبي إسحاق فيه لين سمع منه بأخرة"، وفي رواية أبي طالب سئل عن شريك وإسرائيل، فقال: "إسرائيل كان يؤدي ما سمع، كان أثبت من شريك"، قلت: من أحب إليك يونس أو إسرائيل في أبي إسحاق؟ قال: "إسرائيل لأنه صاحب كتاب".

وقال ابن عمار الموصلي: كان يحيى بن سعيد لا يعبأ بإسرائيل، وقال يحيى القطان مرة: "إسرائيل فوق أبي بكر بن عياش". وقال يعقوب بن شيبه: "صالح الحديث وفي حديثه لين". ومرة: "ثقة صدوق ليس بالقوى في الحديث ولا بالساقط". وقال ابن نمير، العجلي: "ثقة". وقال مرة: "جائز الحديث". وقال أبو حاتم: "ثقة متقن، من أتقن أصحاب أبي إسحاق". وقال الترمذي: "إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبي إسحاق من هؤلاء -قيس بن الربيع، وزهير، وزكريا بن أبي رائدة، وعمار بن رزيق-".

وقال ابن حبان: "من المتقنين، وذكره في الثقات". وقال ابن عدي: "كثير الحديث، مستقيم الحديث في حديث أبي إسحاق وغيره، وقد حدث عنه الأئمة ولم يتخلف أحد في الرواية عنه، وهذه الأحاديث التي ذكرتها من أنكر أحاديثه التي رواها وكل ذلك يحتمل، ثم قال: وسائر ما ذكرت من حديثه وما لم أذكره كلها محتملة، وأحاديثه عامتها مستقيمة، وهو من أهل الصدق والحفظ، ثم قال: وحديثه الغالب عليه

الاستقامة، وهو ممن يكتب حديثه ويحتج به". وقال أبو عبد الله الحاكم: "الثقة الحجة في حديث جده أبي إسحاق". وقال ابن حزم: "ضعيف".

وقال الذهبي: "من ثقات الكوفيين وعلمائهم ولا سيما بجده أبي إسحاق، فإنه بصير بحديثه، احتج به الشيخان ووثقه الناس، ولا يلتفت إلى ابن حزم في رده لحديث إسرائيل وتضعيفه". وقال مرة: "كان حافظاً حجة صالحاً خاشعاً من أوعية العلم، ولا عبرة بقول من ليّنه فقد احتج به الشيخان". وقال مرة: "ثقة إمام". وقال مرة: "اعتمده البخاري ومسلم في الأصول، وهو في الثبت كالأسطوانة، فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه". وقال ابن حجر: "ثقة، تكلم فيه بلا حجة".

توفي سنة ستين، ومائة. وقيل: سنة اثنتين وستين، ومائة⁽³²⁾.

6- سفيان بن سعيد بن مسروق، الثوري، أبو عبد الله الكوفي (ع)

روى عن: الأسود بن قيس، والأعمش، وسلمة بن كهيل.

روى عنه: عبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، ويوسف بن أسباط.

"ثقة حجة إمام مجمع عليه ربما دلّس".

قال شعبة، وابن عيينة، وابن معين وغيرهم: "الثوري أمير المؤمنين في الحديث". وقال الخطيب: "كان إماماً من أئمة المسلمين، وعلماً من أعلام الدين، مجتمعا على إمامته بحيث يستغنى عن تزكيته، مع الإتقان، والحفظ، والمعرفة، والضبط، والورع، والزهد". توفي سنة إحدى وستين، ومائة⁽³³⁾.

7- منصور بن المعتمر بن عبد الله بن ربيعة، السلمي، أبو عتّاب الكوفي (ع)

روى عن: إبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وأبي وائل شقيق بن سلمة.

روى عنه: شعبة بن الحجّاج، وسفيان الثوري -وهو أثبت الناس فيه-، وفضيل بن عياض.

"ثقة ثبت"

قال شعبة: "من الثقات". وقال ابن مهدي: "لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبو حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرة، وكان منصور أثبتهم". وقال ابن معين: "منصور من أثبت الناس". وقال العجلي: "كوفي، ثقة، ثبت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه القدر، لا يختلف فيه أحد، متعبداً، رجل صالح". وقال أبو حاتم: "ثقة". وقال ابن حجر: "ثقة ثبت وكان لا يدلّس، من طبقة الأعمش". توفي سنة اثنتين وثلاثين، ومائة⁽³⁴⁾.

8- مجاهد بن جبر، المكي، أبو الحجّاج القرشي المخزومي مولا هم (ع)

روى عن: عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم.

روى عنه: أيوب السختياني، وعطاء بن أبي رباح، وليث بن أبي سليم.

"تابعي ثقة"



قال ابن سعد، وابن معين، والعجلي، وأبو زرعة: "ثقة". وذكره ابن حبان في الثقات وقال: "كان فقيها عابدا ورعا متقنا". وقال ابن حجر: "ثقة إمام في التفسير، وفي العلم". توفي سنة أربع ومائة، أو قبلها بقليل⁽³⁵⁾.

8- أم المؤمنين: عائشة بنت أبي بكر الصديق ﷺ (ع).

روت عن: النبي ﷺ، وأبيها أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب. روى عنها: عبد الله بن عباس، وابن أختها عبد الله بن الزبير، وأبو موسى الأشعري.

أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ وحيه، وابنة جده، تزوجها بمكة قبل الهجرة بسنتين وهي بنت ست سنين، وقيل: تسع سنين، وبنى بها بالمدينة وهي ابنة تسع، وهي أعلم النساء، وأكثر الصحابييات رواية للحديث، وتوفيت بالمدينة سنة ثمان وخمسين للهجرة⁽³⁶⁾.

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على منصور بن المعتمر، واختلف عليه فيه رفعا، ووقفا على وجهين:

الوجه الأول: (منصور، عن مجاهد، عن عائشة، عن النبي ﷺ مرفوعا).

الوجه الثاني: (منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي موقوفا عليه).

تخريج الوجه الأول:

(منصور، عن مجاهد، عن عائشة، عن النبي ﷺ).

أخرجه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال ص: 89 رقم 277 عن أحمد بن محمد بن زياد القطان، عن محمد بن غالب بن حرب، ومن طريقه قوام السنة في الترغيب والترهيب 286/2 رقم 1600، والأصفهاني في حلية الأولياء 29/7 من طريق عبد الله بن محمد بن عزيز الموصللي، كلاهما (محمد بن غالب، وعبد الله بن محمد الموصللي)، عن صبح بن دينار، عن المتفرد: المعافى بن عمران، عن سفيان الثوري، وإسرائيل، عن منصور، عن مجاهد، عن عائشة ﷺ مرفوعا به.

تخريج الوجه الثاني:

(منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي موقوفا).

أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر والثواب عليه ص 27 رقم 15 عن عبدالرحمن بن صالح، عن يحيى بن آدم بن سليمان القرشي، عن إسرائيل، عن منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي موقوفا، به. وتابع إسرائيل بن يونس: عمر بن عبد الرحمن أبو حفص الأبار الكوفي، عن المدار: منصور بن المعتمر.

وأخرجه من روايته ابن أبي الدنيا في كتاب الصبر والثواب عليه ص 43 رقم 47 عن أبي العباس العتكي، عن موسى بن إسماعيل، عن عمر بن عبد الرحمن الأبار، عن منصور، به.



تفصيل الاختلاف ودراسته:

1- من خلال تخريج الحديث تبين أن الوجه الأول رواه: صُبْحُ بن دينار، عن المعافى بن عمران، عن إسرائيل، والثوري، ورفعته من حديث عائشة.

ورواه: يحيى بن آدم القرشي، وعمر بن عبد الرحمن الأَبَّار، عن إسرائيل بن يونس، عن منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي موقوفاً.

2- بالنظر إلى رواية الوجهين، يظهر جلياً أن الوجه الأول رواه: صُبْحُ بن دينار، وهو "ضعيف" عن المعافى بن عمران، عن إسرائيل، والثوري، عن منصور.

وأما رواية الوجه الثاني فرواه ابن أبي الدنيا عن شيخه: عبد الرحمن بن صالح الأزدي العتكي، وهو "صدوق" (37)، عن يحيى بن آدم، وهو "ثقة" (38)، عن إسرائيل، عن منصور، عن مجاهد. وإسناد الثاني من طريق: عمر بن عبد الرحمن الأَبَّار "ثقة" (39)، عن منصور.

3- وبالنظر إلى أقوال الأئمة: كالدارقطني (40)، وأبي نعيم، يتبين أنهم أعلوا الوجه الأول، وأنه خطأ غير محفوظ.

4- وردت متابعة على الوجه الثاني؛ لإسرائيل بن يونس متابعة صالحة من قبيل: عمر بن عبد الرحمن الأَبَّار.

الخلاصة:

بعد النظر إلى المدار، وأحوال الرواة المختلفين، وأقوال الأئمة، يظهر أن: الوجه الثاني: (منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي موقوفاً) هو الوجه الراجح.

الحكم على الحديث:

الأثر من وجهه الراجح، الوجه الثاني: أثر صحيح الإسناد.

والحديث من وجهه المرجوح، الوجه الأول: حديث منكر.

موقف أهل العلم من هذا التفرد:

قال الدارقطني: يرويه منصور بن المعتمر، واختلف عنه: فرواه صبيح بن دينار، عن معافى، عن الثوري، وإسرائيل، عن منصور، عن مجاهد، عن عائشة، مرفوعاً ولم يتابع عليه. والمحمفوظ عن منصور، عن مجاهد، عن ربيعة الجرشي، قوله (41).

وقال أبو نعيم: غريب من حديث الثوري، تفرد به: المعافى عنه.

وأورده ابن الجوزي في العلل (42). وقال العراقي: أخرجه الطبراني من حديث عائشة، وفيه: صبيح بن

دينار، ضعفه العقيلي (43). وقال العجلوني: رواه الطبراني، والعسكري عن عائشة مرفوعاً، وهو ضعيف (44).

وقال محمد بن درويش: فيه صبح بن دينار، ضعيف (45).



ما يستنتج من دراسة هذا الحديث في مسألة التفرد:

- 1- قد ينص إمام من أئمة العلل على تفرد راو ما بالحديث، وينص إمام آخر على تفرد راو آخر بالحديث، ثم النتيجة أن النكارة حاصلة فيه.
 - 2- العهدة في هذا التفرد على تلميذ المعافي ابن عمران، وهو: صُبْح بن دينار، وهو مجهول حال، وهو علة الحديث، وقد نص الدارقطني أنه لم يتابع عليه.
 - 3- قد ينص إمام ما على تفرد راو بالحديث، ويكون سبب هذا التفرد أن الراوي عنه أو عمن قبله راو ضعيف أخطأ فيه، فلا بد من العناية بتتبع أقوال الأئمة عن التفرد، فلا يحكم مباشرة بالتفرد اتباعا لهم، بل لا بد من النظر والتأكد من صحة كلامهم، فإن كان صوابا كما قالوا قُبِلَ كلامهم، وإن كان خلاف ذلك رُدَّ من غير غض من حقهم ولا تنقص لهم.
 - 4- اختلاف أقوال الأئمة في الحكم على الأحاديث، فبعضهم يحكم بالتفرد والغرابة وتكون قرينة لعلة خفية في الحديث، كما في حديث الباب. وبعضهم يحكم على ظاهر السند بضعف راو فيه.
 - 5- سلك صُبْح بن دينار بالحديث الجادة فرفعه من حديث عائشة، وهو مجهول حال، وبعض الأئمة ضعفه، وهو سبب العلة في هذا الحديث.
- المبحث الثالث: الاختلاف على المدار: سهيل بن أبي صالح، رفعا، ووقفا في حديث: «وَقَدْ أَلَّه ثَلَاثَةَ الْحَاجِّ، وَالْمُعْتَمِرِ، وَالْغَازِي».

قال أبو نعيم رحمه الله: حدثنا أبي، ثنا يوسف بن أحمد بن عبد الله بن عبد المؤمن، ثنا أحمد بن زيد القرظان، ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي. (ح).

وحدثنا أبو عمرو بن حمدان، ثنا الحسن بن سفيان، ثنا أحمد بن عيسى، قالوا⁽⁴⁶⁾: ثنا عبد الله بن وهب، أخبرني مَخْرَمَةَ بن بُكَيْر، عن أبيه، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه⁽⁴⁷⁾، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وَقَدْ أَلَّه ثَلَاثَةَ الْحَاجِّ، وَالْمُعْتَمِرِ، وَالْغَازِي». [غريب، تفرد به: مَخْرَمَةَ، عن أبيه، عن سهيل]⁽⁴⁸⁾.

الراوي المتفرد: مَخْرَمَةَ بن بكير بن عبد الله بن الأشج، القرشي، أبو المسور المدني (بخ م د س).

روى عن: أبيه بكير بن عبد الله، وعامر بن عبد الله بن الزبير.

روى عنه: حماد بن خالد الخياط، والقعني، وعبد الله بن وهب.

قال ابن محرز: سمعت يحيى بن معين، وسئل عن مخرمة بن بكير، سمع من أبيه؟ فقال: "كتاب"، وقال يحيى: "مخرمة لا يكتب حديثه". وقال مرة: "ضعيف". ومرة: "ليس حديثه بشيء". ومرة: "وقع إليه كتاب أبيه، فرواه ولم يسمعه". وقال أحمد بن يعقوب: ثنا علي بن المديني، قال: سمعت معن بن عيسى يقول: "مخرمة سمع من أبيه، وعرض عليه ربيعة أشياء من رأي سليمان بن يسار. قال علي: ولا أظن مخرمة سمع"

من أبيه كتاب سليمان، لعله سمع الشيء اليسير، ولم أجد أحدا بالمدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه: سمعت أبي. قال: وسمعت عليا، وقيل له: أيما أحب إليك يحيى بن سعيد، أو مخرمة بن بكير؟ فقال: يحيى في معنى، ومخرمة في معنى، وجميعا ثقتان، ويحيى أسند، ومخرمة أكثر حديثا، ومخرمة ثقة". وقال أحمد بن حنبل: "هو ثقة، لم يسمع من أبيه شيئا، إنما يروي عن كتاب أبيه".

وقال أبو داود: "لم يسمع من أبيه إلا حديثا واحدا، وهو حديث الوتر". وقال أبو حاتم: "سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة من هو؟ قال: مخرمة بن بكير بن الأشج". وقال مرة: قال ابن أبي أويس: "وجدت في ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه، سمعها من أبيه؟ فحلف لي، وقال: ورب هذه البنية - يعني المسجد - سمعت من أبي". وقال أبو حاتم: "إن كان سمعها من أبيه، فكل حديثه عن أبيه إلا حديثا يحدث عن عامر بن عبد الله بن الزبير"⁽⁴⁹⁾. وقال مرة: "صالح الحديث". وقال النسائي: "ليس به بأس".

وقال الساجي: "صدوق وكان يدلس". وقال أبو القاسم البلخي: "مخرمة بن بكير، يقال: إنه وقع إليه كتاب أبيه فرواه ولم يسمعه". وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم بسنده، قال: نا علي بن الحسن الهسنجاني، نا سعيد بن أبي مريم، أنا موسى بن سلمة خالي، قال: "أتيت مخرمة بن بكير، فقلت له: حدثك أبوك؟ قال: لم أدرك أبي، ولكن هذه كتبه".

وذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: "يحتج بروايته من غير روايته عن أبيه، لأنه لم يسمع من أبيه ما يروي عنه، قال أحمد بن حنبل، عن حماد بن خالد الخياط قال: أخرج إليّ مخرمة بن بكير كتبا، فقال: هذه كتب أبي لم أسمع من أبي شيئا". وقال ابن عدي: "وعند ابن وهب، ومعن بن عيسى وغيرهما، أحاديث عن مخرمة حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به". وقال الدارقطني: "لو كان مخرمة ضعيفا لم يرضه مالك أن يأخذ منه شيئا، لأن مالكا لا نعلمه روى عن إنسان ضعيف مشهور بضعف، إلا عاصم بن عبيد الله فإنه، روى عنه حديثا". وقال ابن شاهين: "ضعيف".

وقال ابن حجر: "صدوق، وروايته عن أبيه وجادة من كتابه، قاله أحمد، وابن معين وغيرهما، وقال ابن المديني: سمع من أبيه قليلا".

توفي سنة تسع وخمسين ومائة⁽⁵⁰⁾.

وبعد سرد أقوال الأئمة الذين تبين أن غالهم ذكر عدم سماعه من أبيه، وقد صرح هو بنفسه بذلك، وأن روايته عن أبيه وجادة، ووثقه مالك، وابن المديني، وأحمد، يظهر أنه: "ثقة، إلا أن روايته عن أبيه تكتب وينظر فيها". وقد أخرج حديثه مسلم في صحيحه.



دراسة رجال الإسناد:

- 1- عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، أبو محمد الأصمباني.
روى عن: عبد الله بن ناجية، وعبدان بن أحمد الأهوازي، ومحمد بن يحيى بن مندة.
روى عنه: ابنه أبو نعيم، وأبو بكر بن أبي علي الذكواني.
"صدوق"
- قال الذهبي: "كان صدوقاً، عالماً".
توفي سنة خمس وستين، وثلاث مائة⁽⁵¹⁾.
- 2- يوسف بن أحمد بن عبد الله بن عبد المؤمن.
لم أقف له على ترجمة.
- 3- أحمد بن زيد بن هارون بن سعيد، القرّاز، المكي.
ذكره المزي من الرواة عن: إبراهيم بن المنذر، وإبراهيم بن المنذر الحزامي⁽⁵²⁾. وكذلك ذكره المنصوري، وقال: "مقبول"⁽⁵³⁾.
والذي يظهر أنه: "مجهول".
- 4- (ح) إبراهيم بن المنذر بن عبد الله بن المنذر، القرشي، الأسدي، أبو إسحاق، الحزامي، المدني (خ ت س ق).
روى عن: عبد الله بن وهب، وأبي بكر عبد الحميد بن أبي أويس، والوليد بن مسلم.
روى عنه: البخاري، وابن ماجه، وأحمد بن زيد بن هارون القزاز.
"صدوق"
- قال ابن معين: "ثقة". وقال أبو حاتم: "صدوق". وقال صالح بن محمد: "صدوق". وقال النسائي: "ليس به بأس". وقال الساجي: "عنده مناكير". وتعقبه الخطيب فقال: "أما المناكير فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين، ومن ليس بمشهور عند المحدثين، ومع هذا فإن يحيى بن معين، وغيره من الحفاظ، كانوا يرضونه ويوثقونه". وقال الدارقطني: "ثقة".
وقال الذهبي: "صدوق". وقال ابن حجر: "صدوق تكلم فيه أحمد لأجل القرآن".
توفي سنة ست وثلاثين، ومائتين⁽⁵⁴⁾.
- 5- محمد بن أحمد بن حمدان بن علي بن عبد الله بن سنان، أبو عمرو الجبّري، النيسابوري.
روى عن: الحسن بن سفيان، وأبي يعلى الموصلي، ومحمد بن جرير الطبري.
روى عنه: الحاكم أبو عبد الله، وأبو نعيم الحافظ، وأبو سعيد محمد بن علي النقاش.



"نقة"

قال أبو عبدالله الحاكم: "له السماعات الصحيحة، والأصول المتقنة". وقال السمعي: "من الثقات الأثبات".

ووثقه الذهبي، وابن قطلوبغا.

توفي سنة ست وسبعين، وثلاث مائة⁽⁵⁵⁾.

6- الحسن بن سفيان بن عامر بن عبد العزيز بن النعمان، أبو العباس، الشيباني، النسوي.

روى عن: هشام بن عمار، وإبراهيم بن أيوب الحوراني، وعباس بن الوليد الخلال.

روى عنه: ابن خزيمة، وأبو عمرو بن حمدان، وأبو بكر أحمد بن إبراهيم الإسماعيلي.

"صدوق"

قال ابن أبي حاتم: "صدوق". وقال الحاكم: "كان محدث خراسان في عصره، مقدا في الثبوت والكثرة والفهم والفقہ والأدب".

وقال الذهبي: ذكره ابن حبان في "الثقات"، وقال: كان ممن رحل وصنف، وحدث على تيقظ.

توفي سنة ثلاث وثلاث مائة⁽⁵⁶⁾.

7- أحمد بن عيسى بن حسان، المصري، أبو عبد الله العسكري، المعروف بالتستري (خ م س ق).

روى عن: عبد الله بن وهب، ورشدين بن سعد، وضمام بن إسماعيل.

روى عنه: البخاري، ومسلم، والنسائي.

"ليس به بأس"

قال أبو داود: سمعت يحيى بن معين: يحلف بالله الذي لا إله إلا هو: أنه "كذاب". وقال أبو زرعة: لما نظر في صحيح مسلم: يروي عن أحمد بن عيسى في الصحيح! وما رأيت أهل مصر يشكون في أنه، وأشار إلى لسانه، كأنه يقول: الكذب".

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عنه؟ فقال: "قيل لي بمصر أنه قدمها واشترى كتب ابن وهب، وكتاب

المفضل بن فضالة، ثم قدمت بغداد فسألت هل يحدث عن المفضل؟ قالوا: نعم، فأنكرت ذلك، وذلك أن

الرواية عن ابن وهب، والمفضل لا يستويان. قال: وسئل أبي عنه؟ فقال: تكلم الناس فيه". وقال النسائي:

"ليس به بأس". وذكره ابن حبان في "الثقات، وقال: وكان متقنا".

وقال الخطيب: "ما رأيت لمن تكلم في أحمد بن عيسى حجة توجب ترك الاحتجاج بحديثه، وقد ذكره

أبو عبد الرحمن النسائي في جملة شيوخه الذين بين أحوالهم".



وقال ابن حجر: "إنما أنكروا عليه ادعاء السماع، ولم يتهم بالوضع، وليس في حديثه شيء من المناكير". ومرة: "صدوق تكلم في بعض سماعاته، قال الخطيب: بلا حجة".

توفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين⁽⁵⁷⁾.

8- عبد الله بن وهب، المصري، وهو "ثقة حافظ مكثر"⁽⁵⁸⁾.

9- بكير بن عبد الله بن الأشج، القرشي مولاهم، المدني، نزيل مصر، وهو أخو يعقوب، وعمر، ووالد مخرمة بن بكير (ع).

روى عن: أسعد بن سهل بن حنيف، وسعيد بن المسيب، وكريب مولى ابن عباس.

روى عنه: عمرو بن الحارث، والليث بن سعد، وعبد الله بن لهيعة.

"ثقة"

قال ابن معين، وأحمد، وأبو حاتم، والنسائي: "ثقة"، وزاد أحمد "صالح". وزاد النسائي: "ثبت". وذكره ابن حبان في "الثقات".

وقال الذهبي: "ثبت إمام". وقال ابن حجر: "ثقة".

توفي سنة اثنتين وعشرين ومائة. وقيل بعدها⁽⁵⁹⁾.

10- سهيل بن أبي صالح، السَّمَان، متكلم فيه، وهو إن شاء الله "صدوق يخطئ، تغير حفظه بأخرة"، وتقدمت ترجمته في الحديث السابع والستين.

11- ذكوان، أبو صالح السَّمَان، الزَّيَّات، الغطفاني مولاهم، المدني (ع).

روى عن: سعد بن أبي وقاص، وأبي هريرة، وجابر بن عبد الله. روى عنه: زيد بن أسلم، وسليمان الأعمش، وعبد الله بن دينار.

"ثقة مجمع على توثيقه"

قال ابن معين: "ثقة". وقال أحمد: "ثقة ثقة". وقال العجلي: "ثقة". وقال أبو زرعة: "مديني ثقة مستقيم الحديث". وقال أبو حاتم: "صالح الحديث يحتج بحديثه". وقال الساجي: "ثقة صدوق". وذكره ابن حبان في "الثقات". وقال الذهبي: "من الأئمة الثقات". وقال ابن حجر: "ثقة ثبت". توفي سنة إحدى ومائة⁽⁶⁰⁾.

12- الصحابي الجليل: أبو هريرة بن صخر، الدوسي، صاحب رسول الله ﷺ.

قال ابن عبد البر: اختلفوا في اسمه، واسم أبيه اختلافا كثيرا، لا يحاط به، ولا يضبط في الجاهلية، والإسلام، فاسمه عبد الله، أو عبد الرحمن. روى عن: النبي ﷺ، وأبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب.

روى عنه: سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله، وأبو صالح السمان.



أسلم عام خير، وشهدها مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم راضيا بشيخ بطنه، وكان يدور معه حيث دار، وكان من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ، وكان يحضر ما لا يحضر سائر المهاجرين والأنصار، لاشتغال المهاجرين بالتجارة، والأنصار بحوائجهم، وقد شهد له رسول الله ﷺ بأنه حريص على العلم والحديث. توفي سنة سبع وخمسين⁽⁶¹⁾.

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على سهيل بن أبي صالح، واختلف عليه على وجهين: رفعا، ووقفا:

الوجه الأول: (سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ).

والوجه الثاني: (سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعي، عن كعب الأخبار قوله).

تخريج الوجه الأول:

(سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ، عن النبي ﷺ).

أخرجه النسائي في سننه 113/5 رقم 2625 عن عيسى بن إبراهيم بن مَثْرُودٍ، وابن خزيمة في صحيحه 130/4 رقم 2511 عن علي بن إبراهيم الغافقي، وإبراهيم بن مُنْقِذِ الخَوْلاني، وأبو عوانة في مستخرجه 515/4 رقم 7548 عن ابن مُنْقِذِ، وأصبع بن الفرج، وابن حبان في صحيحه 5/9 رقم 3692 من طريق أحمد بن عيسى المصري، والدارقطني في العلل 126/10 من طريق ميمون بن يحيى، وابن شاهين في فضائل الأعمال ص 98 رقم 322 من طريق ابن مُنْقِذِ، والحاكم في مستدركه 608/1 رقم 1611 من طريق ابن مُنْقِذِ كذلك، وأبو نعيم في الحلية 71/7 من طريق أحمد بن عيسى المصري، والبيهقي في شعب الإيمان 16/6 رقم 3808 من طريق سعيد بن كثير المصري، كلهم: (عيسى بن إبراهيم بن مَثْرُودٍ، وعلي بن إبراهيم الغافقي، وإبراهيم بن منقذ الخولاني، وأحمد بن عيسى، وميمون بن يحيى، وسعيد بن كثير المصري)، عن ابن وهب، عن المتفرد: مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة ﷺ مرفوعا.

وهذا الوجه الذي نص أبو نعيم على تفرد مخرمة بن بكير به.

ولم أقف على أي متابعة تامة للمتفرد بهذا الوجه، إلا متابعة قاصرة للمتفرد: مخرمة بن بكير، فقد

تابعه في سهيل بن أبي صالح السَّمَّان: يعقوب بن عباد بن عبد الله بن الزبير.

وأخرجه من روايته الفاكهي في أخبار مكة 418/1 رقم 908، وابن ماجة في سننه 966/2 رقم 2892،

والطبراني في المعجم الأوسط 247/6 رقم 6311، وابن بشران في أماليه ص 101 رقم 204، ومن طريقه

البيهقي في شعب الإيمان 18/6 رقم 3811، وفي السنن الكبرى 430/5 رقم 10388، كلهم: من طريق صالح بن

عبد الله بن صالح مولى بني عامر بن لؤي، عن يعقوب بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبي صالح

السَّمَّان، عن أبي هريرة ﷺ، مرفوعا بمعناه.



قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن يعقوب بن عباد، إلا صالح بن عبد الله، تفرد به: إبراهيم بن المنذر. وقال البيهقي في الشعب: تفرد به: صالح بن عبد الله هذا.
وصالح بن عبد الله بن صالح، قال البخاري، والبيهقي: "منكر الحديث"⁽⁶²⁾. وعليه فهذا الحديث منكر لا يصح.

تخريج الوجه الثاني:

(سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعِي، عن كعب الأحبار قوله).
أخرجه الدارقطني في العلل 126/10، عن عبد الله بن محمد النيسابوري، عن العباس بن محمد بن أمية بن بسطام، عن يزيد بن زريع، عن روح بن القاسم.
وأخرجه في نفس الموضع السابق عن عبد الله بن محمد النيسابوري، عن أحمد بن سعيد بن صخر الدارمي، عن حبان بن هلال، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى 262/5، وفي شعب الإيمان 15/6 رقم 3807، من طريق موسى بن إسماعيل، كلاهما: (حبان بن هلال، وموسى بن إسماعيل)، عن وهيب بن خالد.
وذكره ابن أبي حاتم في العلل 459/3 من طريق سليمان بن بلال، وأخرجه الدارقطني أيضا في الموضع السابق عن عبد الله بن محمد النيسابوري، عن إبراهيم بن مرزوق، عن أبي عامر العقدي، عن سليمان بن بلال.

وذكره الدارقطني في العلل 126/10، عن عبد العزيز بن المختار، والدراوردي، وابن أبي حازم. كلهم: (روح بن القاسم، وسليمان بن بلال، وهُيْب بن خالد، وعبد العزيز بن المختار، والدراوردي، وابن أبي حازم) عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعِي، عن كعب موقوفا عليه به.
تفصيل الاختلاف ودراسته:

1- يتبين من تخريج الحديث، أنه قد اختلف على سهيل بن أبي صالح، من وجهين:
الوجه الأول: تفرد به (مخرمة بن بكير، عن أبيه)، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، مرفوعا.
الوجه الثاني: رواه (روح بن القاسم، وهُيْب بن خالد، وسليمان بن بلال، وعبد العزيز بن المختار، والدراوردي، وابن أبي حازم)، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعِي، عن كعب موقوفا عليه.

2- تفرد: مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا، وخالف: مخرمة ستة من الرواة رووه عن: سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعِي، عن كعب الأحبار من قوله.

3- مخرمة بن بكير متكلم في روايته عن أبيه، وأن روايته عن أبيه وجادة، ولم يسمع من أبيه، أو يسمع شيئا يسيرا.

وقد خالف مجموعة من الثقات منهم: وهيب بن خالد، وهو "ثقة ثبت"⁽⁶³⁾، وسليمان بن بلال، وهو "ثقة"، وروح بن القاسم، وهو "ثقة حافظ"⁽⁶⁴⁾.

4- رجح الأئمة الوجه الثاني، الوجه الموقوف على: كعب الأحبار، فقد أشار إلى إعلال الوجه المرفوع أبو حاتم⁽⁶⁵⁾. وصرح الدارقطني بتفرد مخرمة بن بكير، ومخالفة الثقات، وصرح الوجه الثاني⁽⁶⁶⁾. وقال البيهقي بعد أن أخرجه على الوجهين: وحديث وهيب أصح⁽⁶⁷⁾.

5- يظهر أن مخرمة سلك في هذا الحديث الجادة فرفعه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الخلاصة:

بعد النظر إلى المدار، وأحوال الرواة المختلفين، وكلام الأئمة الناقدين، يظهر أن: الوجه الثاني هو الراجح: (سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجُنْدَعِي، عن كعب الأحبار موقوفا عليه). وذلك لكون رواته عن المدار جماعة، ومنهم ثقات حفاظ، ويؤيده ترجيح الأئمة كما تقدم.

وأما الوجه الأول: فإن مخرمة لوحده انفرد وخالف، وسلك فيه الجادة، وحديثه شاذ.

الشواهد:

وردت بعض الشواهد المرفوعة عن ابن عمر، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عمرو بن العاص، وأنس بن مالك رضي الله عنهم، ولا يصح منها شيء.

فأما الشاهد الأول: فعن ابن عمر رحمه الله.

وأخرجه ابن ماجة 966/2 رقم 2893، وابن حبان في صحيحه 474/10 رقم 4613، والطبراني في

المعجم الكبير 422/12 رقم 13556 كلهم من طريق: عمران بن عيينة، عن عطاء بن السائب.

وأخرجه الفاكهي في أخبار مكة 415/1 رقم 899 من طريق محمد بن عبد الله، وفي 416/1 رقم 901 من

طريق إبراهيم الخُوَزِيِّ، عن الوليد بن أبي مُغَيْثٍ، كلهم: (عطاء بن السائب، ومحمد بن عبدالله، وابن أبي مُغَيْثٍ)، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعا: «الغازي في سبيل الله، والحاج والمعتمر، وفد الله، دعاهم، فأجابوه، وسألوه، فأعطاهم». واللفظ لابن ماجة.

وإسناده لا يصح، ففي الطريق الأول: عمران بن عيينة "ضعيف"⁽⁶⁸⁾، وفي الثاني: محمد بن عبدالله

"مجهول عين"، وفي الثالث: إبراهيم بن يزيد الخُوَزِيِّ "متروك الحديث"⁽⁶⁹⁾.

والشاهد الثاني: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، أخرجه الفاكهي في أخبار مكة 417/1 رقم 905، والبزار في

مسنده -كما في كشف الأستار- 39/2 رقم 1153، من طريق: محمد بن أبي حميد، عن محمد بن المنكدر، عن

جابر رضي الله عنه بلفظ: «وفد الله ثلاثة: الحاج، والمعتمر، والغازي».

والحديث بهذا الإسناد منكر، فيه: محمد بن أبي حميد الزرقى الأنصاري. قال ابن معين: "ضعيف ليس

حديثه بشيء". وقال البخاري، وأبو حاتم: "منكر الحديث"⁽⁷⁰⁾.



والشاهد الثالث: عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنه، أخرجه الفاكري في أخبار مكة 415/1 رقم 898، وابن عدي في الكامل 414/7، والبيهقي في شعب الإيمان 17/6 رقم 3809 من طريق محمد بن أبي حميد، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، مرفوعاً بمعناه.

وهذا منكر أيضاً، فيه: محمد بن أبي حميد الزرقى الأنصاري، وتقدم في الحديث قبله.

والشاهد الرابع: عن أنس بن مالك رضي الله عنه، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان 17/6 رقم 3810 من طريق ثمامة البصري، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، مرفوعاً بمعناه.

وهو حديث منكر، فثمامة بن عبيدة العبدي البصري، قال البخاري: "ضعفه علي، ونسبه إلى الكذب". وقال أبو حاتم: "هو منكر الحديث"⁽⁷¹⁾.

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح: الوجه الثاني: (سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجندعي، عن كعب الأحبار قوله). حديث ضعيف موقوف، وذلك لجهالة حال: مرداس بن عبدالرحمن الجندعي، فقد ذكره البخاري، وابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً، ولم أقف له إلا على توثيق ابن حبان⁽⁷²⁾.

والحديث من وجهه المرجوح: الوجه الأول: حديث مُعَلَّ شاذ.

موقف أهل العلم من هذا التفرد:

قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي وذكر حديثاً رواه ابن وهب، عن مخرمة بن بكير، عن أبيه، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "وفد الله ثلاثة: الغازي، والحاج، والمعتمر". قال أبي: ورواه سليمان بن بلال، عن سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجندعي، عن كعب، قوله، ورواه عاصم، عن أبي صالح، عن كعب، قوله⁽⁷³⁾.

وقال الدارقطني: في حديث الباب، سهيل عن أبيه: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "وفد الله عز وجل ثلاثة... الحديث". غريب من حديثه عن أبيه، تفرد به بكير بن عبد الله بن الأشج، وعنه ابنه، ولا نعلم حدث به غير عبد الله بن وهب⁽⁷⁴⁾. وقال مرة: رواه بكير بن عبد الله بن الأشج، عن سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، تفرد به: عنه ابنه مخرمة بن بكير. وخالفه: روح بن القاسم، وسليمان بن بلال، وعبد العزيز بن المختار، والداروردي، وابن أبي حازم، ووهيب بن خالد روه عن سهيل، عن أبيه، عن مرداس الجندعي، عن كعب الأحبار قوله، وهو الصحيح⁽⁷⁵⁾.

وقال أبو نعيم: غريب، تفرد به، مخرمة، عن أبيه، عن سهيل.

ما يستنتج من دراسة هذا الحديث في مسألة التفرد:

1- موافقة أبي نعيم للدارقطني بإعلال الحديث بسبب تفرد: مخرمة بن بكير.

- 2- اختصار أبي نعيم لعبارة الإعلال بالتفرد، وعدم الإسهاب في ذكر الوجه الآخر، وهذا يشعر إما:
باختصار كلام الأئمة السابقين، أو اتصافه بملكة عالية في التعليل، وهذا الأخير أظهر.
- 3- من الغريب في ترجمة: مخرمة بن بكير، لابن حبان كما تقدم قال: "يحتج بروايته من غير روايته عن أبيه، لأنه لم يسمع من أبيه ما يروي عنه"، ثم هو يحتج بحديثه هذا، ويخرجه في صحيحه.
- 4- حديث الباب من وجهه المرجوح، أخرجه ابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم، مع ثبوت تفرد: مخرمة بن بكير بالحديث، عن أبيه، ومخالفته لغيره من الثقات، وهي كتب التزم الصحة، مما يدل على وجود أحاديث معلة في كتبهم.
- 5- من لطائف هذا الإسناد في مسألة التفرد، هو تفرد: مخرمة عن والده، وتفرد سهيل عن والده، وتفرد والدين به أيضا.
- 6- أورد أبو نعيم هذا الحديث في ترجمة عبدالله بن وهب، وقد تفرد ابن وهب به، عن مخرمة بن بكير، والعهد في التفرد بهذا الحديث ليست عليه، وإنما على شيخه: مخرمة بن بكير، وقد تقدم في ترجمته، قول النسائي: "وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثا منكرا".
- 7- يظهر أن المتفرد: مخرمة بن بكير، سلك في هذا الحديث الجادة، فرفعه، وجعله من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

المبحث الرابع: الاختلاف على المدار: عبد الملك بن شعيب بن الليث، رفعا، ووقفا في حديث ذكر قريش:
«إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا...».

قال أبو نعيم رحمه الله: حدثنا سليمان بن أحمد، ثنا أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين، ثنا عبد الملك بن شعيب بن الليث، ثنا عبد الله بن وهب، حدثني الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، قال المُسْتَوْرِدُ الفُهْرِيُّ: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر قريشا فقال: «إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالًا أَرْبَعًا⁽⁷⁶⁾: إِيَّاهُمْ أَصْلَحَ النَّاسَ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعَهُمْ إِقَامَةً بَعْدَ مِصْيَبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرَهُمْ لِمَسْكِينٍ وَيَتِيمٍ، وَأَمْنَعَهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ». [تفرد به: ابن وهب، عن الليث، فيما قاله سليمان⁽⁷⁷⁾].

الراوي المتفرد: عبد الله بن وهب بن مسلم، القرشي، المصري.
"ثقة حافظ إمام".

قال أبو زرعة: نظرت في نحو ثمانين ألف حديث من حديث ابن وهب بمصر، فلا أعلم أني رأيت حديثا له لا أصل له، وهو ثقة".

وقال ابن عدي: "وعبد الله بن وهب من أجلة الناس ومن ثقاتهم، وحديث الحجاز ومصر وما إلى تلك البلاد يدور على رواية ابن وهب، وجمع لهم مسندهم ومقطوعهم، وقد تفرد عن غير شيخ بالرواية عنهم مثل:



عمرو بن الحارث، وحيوة بن شريح، ومعاوية بن صالح، وسليمان بن بلال، وغيرهم من ثقات الناس، ومن ضعفاءهم، ومن يكون له من الأصناف مثل ما ذكرته؛ استغنى أن يُذكر له شيء، ولا أعلم له حديثاً منكراً إذا حدث عنه ثقة من الثقات".

وقال الذهبي: "عبد الله حجة مطلقاً، وحديثه كثير في الصحاح، وفي دواوين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعنته في النقد حيث يقول: وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً" توفي سنة مئة وسبع وتسعين⁽⁷⁸⁾.

دراسة رجال الإسناد:

1- سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير، أبو القاسم اللخمي، الطبراني. (ح).

روى عن: النسائي، وعبدالله بن أحمد، وأبي زرعة الدمشقي.

روى عنه: عبدان بن أحمد، وأبو خليفة الجمحي، وأبو نعيم الأصبهاني.

"ثقة حافظ"

قال أبو زكريا ابن مندة: "أحد الحفاظ المذكورين". وقال ابن عساكر: "أحد الحفاظ المكثرين والرحالين".

وقال الذهبي: كان ثقة صدوقاً، واسع الحفظ، بصيراً بالعلل والرجال والأبواب، كثير التصانيف. توفي سنة ستين وثلاث مائة⁽⁷⁹⁾.

2- أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين، المصري.

روى عن: سعيد بن عفير، ويحيى بن سليمان الجعفي

روى عنه: عبد الله بن جعفر بن الورد، وعمر بن دينار، والطبراني.

قال النسائي: "كان عندي أخو ميمون⁽⁸⁰⁾ وعدة، فدخل ابن رشدين هذا فصعقوا به، وقالوا له: يا كذاب، فقال لي ابن رشدين: ألا ترى ما يقولون لي؟ فقال له أخو ميمون: أليس أحمد بن صالح إمامك؟ قال: نعم، فقال: سمعت علي بن سهل يقول: سمعت أحمد بن صالح يقول: إنك كذاب". وقال ابن أبي حاتم: "سمعت منه بمصر، ولم أحدث عنه لما تكلموا فيه". وقال ابن يونس: "كان من حفاظ الحديث، وأهل الصنعة". وقال ابن عدي: "صاحب حديث كثير، يحدث عن الحفاظ بحديث مصر، أنكرت عليه أشياء مما رواه، وهو ممن يكتب حديثه مع ضعفه". ومرة: "هو، وأبوه، وجدته، وجد أبيه، أربعتهم ضعفاء". وقال مسلمة: حدثنا عنه غير واحد، وكان ثقة عالماً بالحديث".

توفي سنة اثنتين وتسعين ومائة⁽⁸¹⁾.



وبعد ذكر أقوال الأئمة، يظهر لي أن الأقرب في حاله قول ابن عدي: "أنكرت عليه أشياء مما رواه، وهو ممن يكتب حديثه مع ضعفه"، ولعل من كذَّبه بسبب روايته المناكير لضعف حفظه وفهمه، كما هو في هذا الحديث، وأما من وثقه؛ فلكثرة حديثه وروايته. والله أعلم.

3- عبد الملك بن شعيب بن الليث بن سعد، الفهمي، مولاهم، أبو عبد الله المصري (م د س).

روى عن: أبيه، وابن وهب، وأسد بن موسى.

روى عنه: مسلم، وأبو داود، وأحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين.

"ثقة"

قال أبو حاتم: "صدوق". وقال النسائي: "ثقة". وقال ابن يونس: "كان حديثا فقيها، عسرا في

الحديث، ممتنعا".

وقال الذهبي، وابن حجر: "ثقة".

توفي سنة ثمان وأربعين، ومائتين⁽⁸²⁾.

4- الليث بن سعد بن عبد الرحمن، الفهمي، أبو الحارث، المصري (ع).

روى عن: هشام بن عروة، ونافع مولى ابن عمر، وموسى بن علي بن رباح.

روى عنه: عبد الله بن المبارك، وعبد الله بن وهب، وقتيبة بن سعيد.

"ثقة ثبت إمام"

قال ابن معين: "ثقة". وقال ابن المديني: "ثبت". وقال أحمد: "ثقة ثبت". وقال عمرو بن علي: "كان

الليث بن سعد صدوقا، قد سمعت عبد الرحمن بن مهدي يحدث عن ابن المبارك، عن ليث، وسماعه من

الزهري قراءة". وقال أحمد بن صالح: "الليث بن سعد إمام قد أوجب الله علينا حقه، فقل لأحمد: الليث بن

سعد إمام؟ قال: نعم إمام لم يكن بالبلد بعد عمرو بن الحارث مثل الليث". وقال يعقوب بن شيبه: "الليث

بن سعد ثقة، وهو دونهم في الزهري، وفي حديثه عن الزهري بعض الاضطراب". وقال ابن يونس: "انفرد

الغرباء عن الليث بأحاديث ليست عند المصريين، عنه".

وقال الذهبي: "ثبت من نظراء مالك". وقال ابن حجر: "ثقة ثبت فقيه إمام مشهور".

توفي سنة خمس وسبعين ومائة⁽⁸³⁾.

5- موسى بن علي بن رباح، اللخمي، أبو عبد الرحمن المصري (بخ م 4).

روى عن: أبيه علي بن رباح، ومحمد بن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر.

روى عنه عبد الرحمن بن مهدي، وأبو نعيم الفضل بن دكين، والليث بن سعد.

"ثقة"



قال ابن معين، وأحمد، والنسائي: "ثقة". وقال أبو حاتم: "كان رجلاً صالحاً، وكان يتقن حديثه لا يزيد ولا ينقص، صالح الحديث، وكان من ثقات المصريين، وكان والياً على مصر".

وقال الذهبي: "ثبت صالح". وقال ابن حجر: "صدوق ربما أخطأ".
توفي سنة ثلاث وستين ومائة⁽⁸⁴⁾.

6- عَلِيُّ بن رَبَاح بن قَصِير، اللَّخْمِي، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، ويقال: أبو موسى المصري (بخ م 4).
روى عن: أبي هريرة، وعمرو بن العاص، والمستورد بن شداد.

روى عنه: ابنه موسى بن علي، والحارث بن يزيد الحضرمي، والحكم بن عبد الله البلوي.
"ثقة"

قال ابن سعد، والعجلي، ويعقوب بن سفيان، والنسائي، وابن حبان: "ثقة".
وقال ابن حجر: "ثقة، والمشهور فيه عَلِيُّ، بالتصغير، وكان يغضب منها".
توفي سنة أربع عشرة ومائة. وقيل: سبع عشرة ومائة⁽⁸⁶⁾.

7- الصحابي الجليل: المُسْتَوْرِدُ بن شداد بن عمرو، القرشي، الفِهْرِيُّ، له ولأبيه صحبة، سكن الكوفة (خت م 4).

روى عن: النبي ﷺ، وعن أبيه شداد بن عمرو القرشي.

روى عنه: جبير بن نفير، وقيس بن أبي حازم، وعلي بن رباح.

قال ابن عبد البر: يقال إنه كان غلاماً يوم قبض رسول الله ﷺ، ولكنه سمع منه، ووعى عنه. وروى عنه الكوفيون، والبصريون، والمصريون.

توفي بالإسكندرية سنة خمس وأربعين⁽⁸⁷⁾.

تخريج الحديث:

هذا الحديث مداره على: عبد الملك بن شعيب بن الليث، واختلف عليه على وجهين: رفعا، ووقفا:

الوجه الأول: (عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الفِهْرِيِّ، عن النبي ﷺ).

الوجه الثاني: (عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن عمرو بن العاص، موقوفا).

تخريج الوجه الأول:

(عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن

رباح، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الفِهْرِيِّ، مرفوعا).

وأخرج هذا الوجه الطبراني في المعجم الأوسط 73/1 رقم 206، ومن طريقه أبو نعيم في الحلية 74-73/7، عن أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين، عن عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الْفَهْرِيِّ رضي الله عنه، مرفوعا به. وهذا الوجه هو الذي نص أبو نعيم فيه على تفرد: عبد الله بن وهب، وناسباً هذا القول للطبراني، والذي وقفت عليه أن الطبراني نص على تفرد: عبد الملك بن شعيب، والذي هو المدار حيث قال: لم يرو هذا الحديث عن الليث إلا ابن وهب، تفرد به: عبد الملك بن شعيب بن الليث.

تخريج الوجه الثاني:

(عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، موقوفاً).
وأخرجه من هذا الوجه مسلم في صحيحه 2222/4 رقم 2898/35، عن شيخه عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الْقُرَشِيِّ، عن عمرو بن العاص موقوفاً عليه، وزاد فيه: قال المُسْتَوْرِدُ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس».

وعلى هذا الوجه وردت عدة متابعات، وتفصيلها كالتالي:

المتابعة الأولى: تابع: عبد الله بن وهب، عن الليث بن سعد؛ كل من:

1/ علي بن عيَّاش بن مسلم البكاء، وأخرجه من روايته أحمد في مسنده 549/29 رقم 18022، عن الليث، عن موسى بن علي، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الْفَهْرِيِّ، أنه قال لعمرو بن العاص، فذكره به بلفظ مسلم. وإسناده صحيح.

2/ وعبد الله بن صالح المصري كاتب الليث، وأخرجه من روايته البخاري في التاريخ الكبير 16/8، والطبراني في الأوسط 291/8 رقم 8668، عن الليث، عن موسى بن علي، عن أبيه، عن المُسْتَوْرِدِ الْفَهْرِيِّ، أنه قال لعمرو بن العاص فذكره بنحو لفظ مسلم.

المتابعة الثانية: تابع علي بن رباح: عبد الكريم بن الحارث، عن المُسْتَوْرِدِ الْفَهْرِيِّ، وأخرجه من روايته مسلم في صحيحه 2222/4 رقم 2898/36 عن حرملة بن يحيى، عن عبد الله بن وهب، عن أبي شريح عبد الرحمن بن شريح، عن عبد الكريم بن الحارث، عن المُسْتَوْرِدِ الْفَهْرِيِّ، بنحوه.

وإيضاح هذا الاختلاف:

1- فإن شيخ الطبراني: أحمد بن محمد بن الحجاج بن رشدين، خالف مسلماً في رواية هذا الحديث، فرواه عن المدار: عبد الملك بن شعيب، من حديث المُسْتَوْرِدِ مرفوعاً، وخالفه مسلم فرواه من قول المُسْتَوْرِدِ، عن عمرو بن العاص موقوفاً عليه.



2- هذا الحديث رواه مسلم في صحيحه على شقين: مرفوع عن المُسْتَوْرِدِ الفِهْرِيِّ، وهو قوله: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس».

وموقوف من قول عمرو بن العاص، وهو قوله: "لئن قلت ذلك، إن فيهم لخصالا أربعا: إنهم لأحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة... فذكره" بنحو لفظ حديث الباب، فدخل الوهم على: أحمد بن محمد بن الحجاج في هذا الحديث، فلم يذكر عمرو بن العاص، ولم يذكر الشق المرفوع عن المُسْتَوْرِدِ، وجعل الموقوف عن عمرو مرفوعا عن المُسْتَوْرِدِ، وبدلا من الروم، جعله عن قريش.

3- عند النظر إلى رواية الوجهين؛ نرى أن: أحمد بن محمد بن الحجاج: متكلم فيه جدا كما تقدم في ترجمته، وقد رمي بالكذب واتهم به، والصحيح أن فيه: ضعفا لروايته المناكير.

وأما مسلم بن الحجاج: فهو إمام حافظ ثبت بالاتفاق، قال أحمد بن سلمة: "رأيت أبا زرعة، وأبا حاتم، يقدمان مسلم بن الحجاج، في معرفة الصحيح على مشايخ عصرهما"⁽⁸⁸⁾.

4- رجح أبو الفضل العراقي الوجه الموقوف حيث قال: المعروف بهذا الإسناد، ما رواه مسلم في صحيحه، عن عبد الملك بن شعيب بن الليث بهذا الإسناد... فذكره به، وقال: هذا هو المعروف من قول عمرو بن العاص موقوفاً عليه⁽⁸⁹⁾.

5- وردت متابعات تؤيد الوجه الذي رواه مسلم في صحيحه.

الخلاصة:

وبعد النظر إلى المدار، وأحوال الرواة المختلفين، وكلام الأئمة، يظهر أن: الوجه الثاني، هو الوجه الراجح: (عبد الملك بن شعيب بن الليث، عن عبدالله بن وهب، عن الليث بن سعد، عن موسى بن علي بن رباح، عن أبيه، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، موقوفاً).

الحكم على الحديث:

الحديث من وجهه الراجح: الوجه الثاني الموقوف: حديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه. والحديث من وجهه المرجوح: الوجه الأول: حديث معلّ بتفرد: أحمد بن محمد بن الحجاج برفعه، وسلوكه فيه الجادة.

موقف أهل العلم من هذا التفرد:

قال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن الليث إلا ابن وهب، تفرد به: عبد الملك بن شعيب بن الليث⁽⁹⁰⁾.

وقال أبو نعيم: تفرد به: ابن وهب عن الليث، فيما قاله سليمان.

وقال أبو الفضل العراقي: المعروف بهذا الإسناد، ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الملك بن شعيب بن الليث بهذا الإسناد إلى المُسْتَوْرِدِ أنه قال عند عمرو بن العاص: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «تقوم الساعة والروم أكثر الناس». فقال له عمرو: انظر ما تقول! قال: أقول ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

عليه وسلم. قال: لئن قلت ذلك، إن فهم لخصالاً أربعة.... فذكره به، وقال: هذا هو المعروف من قول عمرو بن العاص موقوفاً عليه⁽⁹¹⁾.

وقال الألباني: الحديث عند عبد الملك موقوف على عمرو بن العاص، جعله ابن رشد مرفوعاً من رواية المُستورد عن النبي ﷺ أنه قاله في قريش! وذلك من أكاذيبه أو أخطائه⁽⁹²⁾. وقال أيضاً: منكر، ثم قال: ومن هذا التخريج يتبين أن ابن رشد مرفوعاً خطأ في أمور: الأول: رفع الحديث، وهو موقوف. الثاني: جعله من رواية المستورد، وهو من قول عمرو. الثالث: جعله في قريش، وهو إنما قاله في الروم. الرابع: أسقط منه قوله: «وخامسة حسنة جميلة»⁽⁹³⁾.

ما يستنتج من دراسة هذا الحديث في مسألة التفرد:

1- هذا الحديث علتة خفية جدا، فمن أول وهلة يظهر أنه تفرد صحيح، وذلك لإخراج مسلم له في صحيحه بنفس الإسناد، ويزيد ذلك خفاء تحديد المتفرد من قبل الطبراني، وأبي نعيم، ولذلك لم أجد على الحديث كثير كلام من الأئمة.

2- سلوك الجادة بسبب الضعف هي علة هذا التفرد، حيث رفع الموقوف.

3- وهم أبو نعيم في ذكر موضع التفرد، حيث نقل عن الطبراني أنه ابن وهب، بينما الطبراني قال: المتفرد هو عبد الملك بن شعيب، وأما ابن وهب فلم يتفرد به، فقد شاركه في روايته من الرواة: (علي بن عيَّاش، وهو "ثقة متقن"⁽⁹⁴⁾، وعبدالله بن صالح المصري: وإن كان متكلماً فيه⁽⁹⁵⁾، إلا أنه متابع من علي بن عيَّاش.

4- ذكر أبو نعيم أن المتفرد: ابن وهب، وأما الطبراني فقال: عبد الملك بن شعيب، وقد ظهر من خلال الدراسة أن العهدة في هذا التفرد على: أحمد بن محمد بن الحجاج، وفي هذا دلالة على وجوب جمع الطرق، وتدقيق النظر في إطلاقات التفرد من الأئمة.

5- نوع التفرد في هذا الحديث: تفرد ضعيف مع مخالفة ثقة.

النتائج والتوصيات:

1/ إمامة أبي نعيم في شتى علوم السنة بلا استثناء، نظرا لكثرة شيوخه ورحلاته، وكثرة أسانيده وأحاديثه، وطريقة تعليقه وترجيحه، وبنه لعلوم الحديث في كثير من مواطن كتابه، وهو كتاب لتراجم الأئمة الزهاد، فإذا بكتابه قد أهرم العباد، فكيف لو أراد تخصيصه بالعلل فحسب!

2/ فيما يظهر أن كتاب الحلية لم ينل خدمته الكافية، فهل السبب في ذلك طوله؟ أو السبب إبراز بعض المآخذ عليه مما نفر الناس عنه؟ فكم من طريق لم يعلله إلا هو! وكم من حديث لم يروه إلا هو! وكم من قول لإمام لم يذكره إلا هو!



3/ أكثر ما يكون من تعليل الأئمة هو جانب الإسناد، ووجود العلة فيه أكثر من وجودها في المتن، وهذا أمر يعرفه أهل الحديث وطلابه، وهو ظاهر في كتاب الحلية.

4/ دقة نقد الحافظ أبي نعيم في نقد الأسانيد والمتون، وخاصة فيما يتعلق بشرط العلة الخفية وجودا وعدما.

5/ أن أدق نوع في الاختلاف على المدار هو الحديث الموقوف، وذلك لأن الصحابة - بحكم تأثرهم بالنبي ﷺ قولاً وفعلاً - يؤثر ذلك في أقوالهم، وأفعالهم، فيشتبه على الراوي ما يصدر عن النبي ﷺ، وما يصدر عن الصحابي.

وأوصي في ختام هذا البحث بإفراد جميع الأحاديث من كتاب الحلية، التي حصل فيها الاختلاف بين الرفع والوقف، ووضعها في مؤلف مستقل لكي يسهل الوصول إليها، ويكثر النفع بها.

الهوامش والإحالات:

(1) المزي، تهذيب الكمال: 419/26.

(2) في المطبوع "بشر"، والتصويب من (ب) [324/1/3].

(3) في الطبعة المعتمدة "المصري"، والتصويب من (ب) [324/1/3].

(4) الأصبهاني، حلية الأولياء: 437/6.

(5) ينظر: الدارقطني، أطراف الغرائب والأفراد، ح (392، 5480، 5799). الدارقطني، العلل، ح (782، 1243). ولا شك أن هذا الأمر يحتاج إلى استقصاء جميع مرويات الراوي، ولكن العدد الذي أعل به بعض أحاديثه، مع قلة ما يرويه بعد مراجعة مصادر من كتب السنة أخرج حديثه، وقد ظهر قلة روايته مقارنة بما تفرد به. والله أعلم.

(6) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 148/2. ابن حبان، الثقات: 75/8. المزي، تهذيب الكمال: 256/2. ابن حجر، تقريب التهذيب: 276.

(7) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 459/9. الذهبي، تاريخ الإسلام: 125/8.

(8) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 302/6. ابن حبان، الثقات: 240/7. المزي، تهذيب الكمال: 345/22. الكاشف، ح (4272). ابن حجر، تقريب التهذيب، ح (5164).

(9) ابن حنبل، مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ: 216/2. ابن البرقي، تمييز ثقات محدثين وضعفائهم: 55. البخاري، الضعفاء: 88. الفسوي، المعرفة والتاريخ: 700/1. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 394/5. ابن حبان، المجروحين: 119/2، 187/2. الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 510/6، 510/6، 510/6، 510/6؛ بتصرف يسير، المزي، تهذيب الكمال: 136/18. الذهبي، الكاشف: ت (3387). الذهبي، ميزان الاعتدال: 629/2. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 187/7. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 339/6. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت (4096).

(10) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 451/8. المزي، تهذيب الكمال: 298/29. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 412/10. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت (7086).

(11) الأصبهاني، معرفة الصحابة: 1707/3. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 950/3، ابن حجر، الإصابة: 156/4.

- (¹²) الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال:3/305. وقال: كنت أظن أنه حصين بن عبد الرحمن السلمي المذكور في هذا الحديث لأنه لم ينسب، فقال لي بن سعيد - أي: أحمد بن محمد بن سعيد بن عقدة- هو حصين بن أبي جميل.
- (¹³) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 3/199، الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 3/304. الذهبي، ميزان الاعتدال: 1/554. الذهبي، لسان الميزان: 2/319.
- (¹⁴) البخاري، التاريخ الكبير: 7/388. النسائي، الضعفاء: ت(570). ابن أبي حاتم، العلل: 6/211. الدارقطني، علل: 8/126.
- (15) البخاري، التاريخ الكبير: 7/388. النسائي، الضعفاء: ت(570). ابن أبي حاتم، العلل: 6/211. الدارقطني، العلل: 8/126.
- (¹⁶) اختلف على عبيد الله بن عمر، وقفا، ورفعا على وجهين:
- الأول: ما ذكرته عن يحيى القطان، وعبدالله بن نمير، والوجه الثاني: المرفوع رواه عنه: حماد بن أسامة، وأخرجه من روايته الدارقطني، العلل: 13/177. ابن عساكر، تاريخ دمشق: 21/280؛ عن أبي عبدالله حسين بن إسماعيل المحاملي، عن علي بن شعيب، عن أبي أسامة، عن عبيد الله بن عمر، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن ابن عمر مرفوعا، بنحوه وفيه قصة. وعلى هذا الوجه أخرجه: ابن حنبل، المسند: 10/167، ح(5949). عن سريج بن النعمان، عبدالله العمري، عن سعيد المقبري، مرفوعا بنحوه، وفيه قصة.
- وتفصيل الاختلاف ودراسته:
- 1- في الوجه الأول رواه القطان، وابن نمير عن عبيد الله بن عمر موقوفًا، وخالفهما: حماد بن أسامة، فرواه مرفوعًا.
 - 2- بالنظر إلى مراتب الرواة المختلفين: فإنهم ثقات أثبات، إلا أن رواية القطان، وابن نمير تقدم عليه، لمكانة القطان، وهما الأكثر. كما أنه يحتمل أن يكون الخطأ من شيخ الدارقطني المحاملي، أو من علي بن شعيب بن عدي السمسار، وهما ثقتين.
 - 3- تابع داود بن قيس: عبيد الله بن عمر على الوجه الموقوف، وهي متابعة صالحة وإسنادها صحيح.
- وأما متابعة عبدالله العمري: فلا تصلح لضعف عبدالله العمري على أظهر الأقوال. ينظر: المزي، تهذيب الكمال: 15/327، الذهبي، ميزان الاعتدال: 2/465. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 5/328. الخلاصة: يظهر أن الراجح الوجه الأول: الوجه الموقوف.
- (¹⁷) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 10/281. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 12/358.
- (¹⁸) المزي، تهذيب الكمال: 19/168. مغلطي، إكمال تهذيب الكمال: 9/69.
- (¹⁹) ابن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير: 2/184.
- (²⁰) المناوي، فيض القدير: 1/426.
- (²¹) ابن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير: 2/184.
- (²²) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 3/385.
- (²³) الخرائطي، مساوي الأخلاق: 242.
- (²⁴) نفسه، والصفحة نفسها.
- (²⁵) في المطبوع "البليوي"، والتصويب من (ب) [2/4].
- (²⁶) الأصفهاني، حلية الأولياء: 7/29.
- (²⁷) العجلي، الثقات: 2/283. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 8/399. أبو يعلى الخليلي، الإرشاد: 2/617، المزي، تهذيب الكمال: 28/147. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 10/199. ابن حجر، تقريب التهذيب، ت(6745).
- (²⁸) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 3/912.



- (²⁹) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 296/11.
- (³⁰) العقيلي، الضعفاء الكبير 217/2. الذهبي، ميزان الاعتدال: 307/2.
- (³¹) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 199/10. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(6745).
- (³²) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 352/6. العجلي، الثقات: 222/1، ت(80). ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير 388/2. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 330/2. ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار: 267. الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 128/2. الحاكم، المستدرک على الصحيحين: 184/2.
- (³³) العجلي، الثقات: 407/1، ت(625). ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 222/4. ابن حبان، الثقات: 401/6. ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار: 268، ت(1349). الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 219/10. المزي، تهذيب الكمال: 154/11.
- (³⁴) ابن معين، سؤالات ابن الجنيد لابن معين: 291، ت(73). ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 177/8. المزي، تهذيب الكمال: 546/28. مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 373/11. ابن حجر، تهذيب التهذيب 312/10.
- (³⁵) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 319/8. ابن حبان، الثقات: 419/5. المزي، تهذيب الكمال: 228/27. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(6481).
- (³⁶) ابن عبد البر، الاستيعاب: 1881/4. المزي، تهذيب الكمال: 227/35. ابن حجر، الإصابة: 231/8.
- (³⁷) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 246/5. المزي، تهذيب الكمال: 177/17. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(3898).
- (³⁸) المزي، تهذيب الكمال: 188/31. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 17/11.
- (³⁹) المزي، تهذيب الكمال: 426/21. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 473/7.
- (⁴⁰) الدارقطني، العلل: 338/14.
- (⁴¹) نفسه، والصفحة نفسها.
- (⁴²) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: 384/2، ح(1454).
- (⁴³) العراقي، المغني عن حمل الأسفار: 1401.
- (⁴⁴) العجلوني، كشف الخفاء ومزيل الإلباس: 188/2، ت(2111).
- (⁴⁵) الحوت، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب: 235، ح(1186).
- (⁴⁶) هكذا بصيغة الجمع، مع أن الأليق هو التثنية، وهكذا هو في (ب) [4/ب/12]، والمطبوع.
- (⁴⁷) "أبيه"، ساقطة من المطبوع، ومثبتة في (ب) [4/ب/12].
- (⁴⁸) الأصبهاني، حلية الأولياء: 71/7.
- (⁴⁹) قال المعلمي في تعليقه على الجرح والتعديل 363/8: في كلتا الحكايتين نظر، والثانية وجادة، فإن احتيج إليها لم تغن، وإن أغنت لم يحتج إليها. اهـ. وعلى اعتبار صحة الوجادة، فإنه قد يكون سمع شيئا يسيرا، ولم يسمع كل أحاديثه، كما تقدم عن علي بن المديني.
- (⁵⁰) ابن معين، تاريخ ابن معين، رواية الدوري: 239/3، ت(1121)؛ رواية ابن محرز: 56/1. البخاري، التاريخ الكبير: 16/8. ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير: 334/2. البلخي، قبول الأخبار ومعرفة الرجال: 318/2، ت(752). ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 363/8. ابن حبان، الثقات: 510/7. الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 175/8. الدارقطني، سؤالات الحاكم للدارقطني: 287، ت(523). ابن شاهين، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين: 176، ت(615). المزي، تهذيب الكمال: 324/27. ابن



- حجر، تهذيب التهذيب: 70/10. ابن حجر، قريب التهذيب: ت(6526).
- ⁽⁵¹⁾ الأصفهاني، تاريخ أصبهان: 54/2. الذهبي، تاريخ الإسلام 240/8. الذهبي، سير أعلام النبلاء 281/16.
- ⁽⁵²⁾ المزي، تهذيب الكمال: 208/2، 158/30.
- ⁽⁵³⁾ المنصوري، إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني: ت(113).
- ⁽⁵⁴⁾ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 139/2. المزي، تهذيب الكمال 207/2. الذهبي، الكاشف: ت(208). ابن حجر، تهذيب التهذيب: 166/1.
- ⁽⁵⁵⁾ السمعاني، الأنساب: 326/4. الذهبي، تاريخ الإسلام: 331/8. الذهبي، ميزان الاعتدال: 457/3.
- ⁽⁵⁶⁾ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 16/3. ابن عساكر، تاريخ دمشق: 99/13. الذهبي، تاريخ الإسلام: 66/7. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 157/14.
- ⁽⁵⁷⁾ النسائي، تسمية شيوخ النسائي وذكر المدلسين: 81، ت(19). ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 64/2. ابن حبان، الثقات: 15/8. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 450/5. ابن حجر، تهذيب الكمال: 417/1، الذهبي، وتاريخ الإسلام: 1009/5. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 64/1.
- ⁽⁵⁸⁾ ستأتي ترجمته في المبحث الرابع.
- ⁽⁵⁹⁾ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 403/2. ابن حبان، الثقات: 106/6. المزي، تهذيب الكمال: 242/4. الذهبي، الكاشف: ت(644). ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(760).
- ⁽⁶⁰⁾ العجلي، الثقات: 345، ت(433). ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير: 489/1. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 450/3. ابن حبان، الثقات: 221/4. المزي، تهذيب الكمال: 513/8. الذهبي، الكاشف: ت(1489). ابن حجر، تهذيب التهذيب: 219/3.
- ⁽⁶¹⁾ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1768/4. ابن عبد البر، الإصابة في معرفة الصحابة: 348/7.
- ⁽⁶²⁾ البخاري، التاريخ الكبير 285/4. البيهقي، السنن الكبرى: 430/5. الذهبي، ميزان الاعتدال: 296/2. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 396/4.
- ⁽⁶³⁾ المزي، تهذيب الكمال: 164/31. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(7487).
- ⁽⁶⁴⁾ المزي، تهذيب الكمال: 252/9. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(1970).
- ⁽⁶⁵⁾ ابن أبي حاتم، العلل: 458/3.
- ⁽⁶⁶⁾ الدارقطني، العلل: 126/10.
- ⁽⁶⁷⁾ البيهقي، شعب الإيمان: 16/6، ح(3808).
- ⁽⁶⁸⁾ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 302/6. ابن حبان، الثقات: 240/7. المزي، تهذيب الكمال: 345/22. الذهبي، الكاشف: ت(4272). ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(5164).
- ⁽⁶⁹⁾ المزي، تهذيب الكمال: 242/2. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(272).
- ⁽⁷⁰⁾ ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 233/7. الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 410/7. المزي، تهذيب الكمال: 112/25. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت(5836).
- ⁽⁷¹⁾ البخاري، التاريخ الكبير: 178/2. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 467/2.
- ⁽⁷²⁾ البخاري، التاريخ الكبير: 435/7. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 350/8. ابن حبان، الثقات: 449/5.



- (⁷³) ابن أبي حاتم، علل الحديث: 458/3.
- (⁷⁴) الدارقطني، أطراف الغرائب والأفراد: 344/5، ح (5694).
- (⁷⁵) الدارقطني، العلل: 126/10.
- (⁷⁶) في المطبوع "أربعة"، وما أثبتته من (ب) [14/أ/4].
- (77) الأصبهاني، حلية الأولياء: 74-73/7.
- (⁷⁸) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 189/5. الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 336/5. المزي، تهذيب الكمال: 277/16. ابن حجر، تقريب التهذيب: ت (3694).
- (⁷⁹) الأصبهاني، تاريخ أصبهان: 393/1. ابن عساكر. تاريخ دمشق: 163/22. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 912/3. الذهبي، العبر في خبر من غير: 106/2.
- (⁸⁰) قال ابن حجر: أخو ميمون، كان أحد الحفاظ بمصر، واسمه: أبو بكر أحمد بن محمد بن زكريا بن أبي عتاب. ابن حجر، لسان الميزان: 258/1.
- (⁸¹) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 75/2. ابن يونس، تاريخ ابن يونس: 20/1، ت (48). الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 20/1. الذهبي، تاريخ الإسلام: 889/6. ابن حجر، لسان الميزان: 257/1.
- (⁸²) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 354/5. ابن يونس، تاريخ ابن يونس: 325/1. المزي، تهذيب الكمال: 329/18. الذهبي، الكاشف، ت (3456). ابن حجر، تقريب التهذيب، ت (4185).
- (⁸³) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 179/7. ابن يونس، تاريخ ابن يونس: 418/1، ت (1121). ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات: 196، ت (1188). المزي، تهذيب الكمال: 255/24. ابن حجر، تقريب التهذيب: (5684).
- (⁸⁴) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 153/8. المزي، تهذيب الكمال: 122/29. الكاشف، ت (5719). ابن حجر، تقريب التهذيب: ت (6994). وخالف ابن حجر بقوله هذا جميع الأئمة.
- (⁸⁵) قال المزي: والمشهور فيه عُلي بالضم. وقال الدارقطني: كان يلقب بعلي، وكان اسمه عليا، وكان يجرح على من سماه عُلياً بالتصغير. المزي، تهذيب الكمال: 427/20.
- (⁸⁶) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 512/7. العجلي، الثقات: 153/2، ت (1296). ابن يونس، تاريخ ابن يونس: 460/1. ابن حيان، الثقات: 161/5. ابن المزي، تهذيب الكمال: 426/20. ابن حجر، تقريب التهذيب، ت (4732).
- (⁸⁷) الأصبهاني، معرفة الصحابة: 2602/5. ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 1471/4. المزي، تهذيب الكمال: 439/27. ابن حجر، الإصابة: 71/6.
- (⁸⁸) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 121/15.
- (⁸⁹) العراقي، محجة القُرْب إلى محبة العرب: 235، 236.
- (⁹⁰) الطبراني، المعجم الأوسط: 73/1.
- (⁹¹) العراقي، محجة القُرْب إلى محبة العرب: 235، 236.
- (⁹²) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: 657/11.
- (⁹³) نفسه: 652-649/12.
- (⁹⁴) المزي، تهذيب الكمال: 31/7. ابن حجر، تقريب التهذيب، ت (4779).



(⁹⁵) المزي، تهذيب الكمال: 98/15. ابن حجر، تقريب التهذيب، ت (3388).

المراجع:

- 1) الإسفراييني، يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، 1998م.
- 2) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، تاريخ أصبهان- أخبار أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 3) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، تحقيق: سامي أنور جاهين، دار الحديث، القاهرة، 2009م.
- 4) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، 1998م.
- 5) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد، معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، 1998م.
- 6) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، 1992م.
- 7) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، 1995م.
- 8) ابن بشر، عبد الملك بن محمد بن عبد الله، أمالي ابن بشران، ضبط نصه: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن، الرياض، 1997م.
- 9) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1989م.
- 10) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، د.ت.
- 11) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الضعفاء الصغير، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ.
- 12) البرقاني، أحمد بن محمد بن أحمد، سؤالات أبي بكر البرقاني للدار قطي في الجرح والتعديل، تحقيق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- 13) ابن البرقي، محمد بن عبد الله بن عبد، تمييز ثقات المحدثين وضعفائهم وأسمائهم وكناهم، تحقيق: عامر حسن صبري التميمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2010م.
- 14) البلخي، عبد الله بن أحمد بن محمود، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، تحقيق: المحقق: أبو عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 15) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 16) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شُعب الإيمان، تحقيق وتخریج: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.



- (17) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (18) الجرجاني، أبو أحمد، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (19) ابن الجوزي، عبد الرحمن، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، 1981م.
- (20) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952م.
- (21) ابن أبي حاتم، محمد عبد الرحمن، العلل، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف: سعد بن عبد الله الحميد، و خالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الرياض، 2006م.
- (22) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1973م.
- (23) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، المجروحين من المحدثين، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميبي للنشر والتوزيع، الرياض، 2000م.
- (24) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- (25) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1991م.
- (26) ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- (27) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، دمشق، 1986.
- (28) ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- (29) ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعارف النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان، 1971م.
- (30) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (31) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، 1995م.
- (32) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسائل الإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل، رواية: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، تحقيق: محمد بن علي الأزهرري، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2013م.
- (33) الحوت، أحمد بن محمد بن درويش، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
- (34) ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة زهير بن حرب، التاريخ الكبير المعروف بتاريخ ابن أبي خيثمة - السفر الثاني، تحقيق: صلاح بن فتي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2006م.



- (35) الخرائطي، محمد بن جعفر بن محمد، مساوئ الأخلاق ومذمومها، تحقيق: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، 1993م.
- (36) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
- (37) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، المجلدات 1-11، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، 1985م. 12-15، محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار ابن الجوزي، الدمام، 2006م.
- (38) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، 1984م.
- (39) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
- (40) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1963م.
- (41) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم، تحقيق: محمد إبراهيم الموصلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1992م.
- (42) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، العبر في خبر من غير، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسويوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (43) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، 1992م.
- (44) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- (45) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (46) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1968م.
- (47) السمعاني، عبد الكريم بن محمد بن منصور، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلي اليماني، و أبو بكر محمد الهاشمي، و محمد أطفاف حسين، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1962م.
- (48) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان، الترغيب في فضائل الأعمال وثواب ذلك، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (49) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، 1984م.
- (50) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقرى، د. ن.د.ب، 1989م.
- (51) ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.



- (52) ابن صلاح، محمد بن إسماعيل، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، تحقيق: محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، 2011م.
- (53) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير: معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.
- (54) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجبل، بيروت، 1992م.
- (55) 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 عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.
- (56) العجلوني، أسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
- (57) العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهم وأخبارهم، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1985م.
- (58) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخرّيج ما في الإحياء من الأخبار - مطبوع بهامش إحياء علوم الدين، دار ابن حزم، بيروت، 2005م.
- (59) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين. محجة القرب إلى محبة العرب، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، الناشر: دار العاصمة، الرياض، 2000م.
- (60) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 1995م.
- (61) العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، 1984م.
- (62) الفاكهي، محمد بن إسحاق بن العباس، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق: عبد الملك عبد الله دهيش، دار خضر، بيروت، 1414هـ.
- (63) الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.
- (64) ابن القيسراني، محمد بن طاهر، أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للإمام الدارقطني، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (65) ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1952م.
- (66) مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (67) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.
- (68) ابن معين، يحيى بن معين بن عون بن زياد، تاريخ ابن معين - رواية عثمان الدارمي،، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، د.ت.



- 69) ابن معين، يحيى بن معين بن عون بن زياد، تاريخ ابن معين: رواية الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1979م.
- 70) ابن معين، يحيى بن معين بن عون بن زياد، سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1988م.
- 71) مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبد الله، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.
- 72) المعلّي، عبد الرحمن بن يحيى، في أحكام الجرح والتعديل، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1434هـ.
- 73) المناوي، عبد الرؤوف بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، 1356هـ.
- 74) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- 75) المزني، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
- 76) المنصوري، نايف بن صلاح بن علي، إرشاد القاضي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، تحقيق: مصطفى بن إسماعيل السليمانى المأري، دار الكيان، الرياض، 2006م.
- 77) النسائي، أحمد بن شعيب، الضعفاء والمتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، 1396هـ.
- 78) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب، المجتبى من السنن: السنن الصغرى، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- 79) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب، تسمية مشايخ النسائي الذين سمع منهم، ومعه: ذكر المدلسين، تحقيق: الشريف حاتم بن عارف العوني، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 1423هـ.
- 80) أبو يعلى الخليلي، خليل بن عبد الله بن أحمد، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
- 81) ابن يونس، عبد الرحمن بن أحمد، تاريخ ابن يونس المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.

References

- 1) al-Isfarayīnī, Ya'qūb ibn Ishāq ibn Ibrāhīm, mustakhraj Abi 'Awānah, taḥqīq : Ayman ibn 'Arīf al-Dimashqī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 2) al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, Tārikh aṣbhān-Akhhbār aṣbhān, taḥqīq : Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 3) al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, Hilyat al-awliyā' wa-ṭabaqāt al-aṣfiyā', taḥqīq : Samī Anwar Jāhīn, Dār al-ḥadīth, al-Qāhira, 2009, (in Arabic).
- 4) al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, ma'rīfat al-ṣahābah, taḥqīq : 'Ādil ibn Yūsuf al'zāzy, Dār al-waṭān lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 5) al-Aṣbahānī, Aḥmad ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, ma'rīfat al-ṣahābah, taḥqīq : 'Ādil ibn Yūsuf al'zāzy, Dār al-waṭān lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).



- 6) al-Albānī, Muḥammad Naṣir al-Dīn, Silsilat al-aḥādīth al-ḍa'īfa wa-al-mawḍū'ah wa-atharuḥā al-sayyī' fi al-ummah, Dār al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1992, (in Arabic).
- 7) al-Albānī, Muḥammad Naṣir al-Dīn, Silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥah wa-shay' min fiqhīhā wa-fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1995, (in Arabic).
- 8) Ibn Bishr, 'Abd al-Malik ibn Muḥammad ibn 'Abd Allāh, Amālī Ibn bshran, ḍabṭ naṣṣahu : 'Ādil ibn Yūsuf al' zāzy, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 9) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm, al-adab al-mufrad, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, Bayrūt, 1989, (in Arabic).
- 10) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm, al-tārikh al-kabīr, Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād-aldknN. D, (in Arabic).
- 11) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il ibn Ibrāhīm, al-ḍu'afā' al-Ṣaghīr, taḥqīq : Maḥmūd Ibrāhīm Zayid, Dār al-Wa'y, Ḥalab, 1396, (in Arabic).
- 12) al-Barqānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad, Su'alāt Abī Bakr albrqānā Ildār qtrny fi al-jarḥ wa-al-ta'dīl, taḥqīq : Majdī al-Sayyid Ibrāhīm, Maktabat al-Qur'ān lil-Ṭab' wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-QāhiraN. D, (in Arabic).
- 13) Ibn al-Barqī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn 'Abd, Tamyīz thiqāt al-muḥaddithīn wḍ' fā'hm w'smā'hm wa-kunāhum, taḥqīq : 'Āmir Ḥasan Ṣabrī al-Tamīmī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyah, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 14) al-Balkhī, 'Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd, Qubūl al-akhbār wa-ma'rīfat al-rijāl, taḥqīq : al-muḥaqqiq : Abū 'Amr al-Ḥusaynī ibn 'Umar ibn 'Abd al-Raḥīm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt 2000, (in Arabic).
- 15) al-Ḥakīm, Muḥammad ibn 'Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak 'alā al-ṣaḥīḥayn, taḥqīq : Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 16) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, shu'b al-imān, taḥqīq wa-takhrij : 'Abd al-'Alī 'Abd al-Ḥamid Ḥamid, al-Dār al-Salafiyah, Būmbāy, al-Hind, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 17) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, al-sunan al-Kubrā, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 18) al-Jurjānī, Abū Aḥmad, al-kāmil fi ḍu'afā' al-rijāl, taḥqīq : 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, wa-'Alī Muḥammad Mu'awwad, wa-'Abd al-Fattāḥ Abū sanat, al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 19) Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān, al-'ilal al-mutanāhiyah fi al-aḥādīth alwāḥyḥ, taḥqīq : Irshād al-Ḥaqq al-Atharī, Idārat al-'Ulūm al-Athariyah, Fayṣal Ābād, Bākistān, 1981, (in Arabic).
- 20) Ibn Abī Ḥatīm, 'Abd al-Raḥmān, al-jarḥ wa-al-ta'dīl, Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād aldkn, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1952, (in Arabic).
- 21) Ibn Abī Ḥatīm, Muḥammad 'Abd al-Raḥmān, al-'ilal, taḥqīq : farīq min al-bāḥithīn bi-ishraf : Sa'd ibn 'Abd Allāh al-Ḥamid, wa Khalīd ibn 'Abd al-Raḥmān al-Juraysī, Maṭābī' al-Ḥumayḍī, al-Riyāḍ, 2006, (in Arabic).
- 22) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-thiqāt, Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, 1973, (in Arabic).
- 23) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-majrūḥīn min al-muḥaddithīn, taḥqīq : Ḥamdi 'Abd al-Majīd al-Salafī, Dār al-Ṣumay'ī lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).
- 24) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, taḥqīq : Shu'ayb al-Arna'ūt, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).



- 25) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, mashāhīr ‘ulamā’ al-amṣār wa-a‘lām fuqahā’ al-aqtār, taḥqīq : Marzūq ‘alā Ibrāhīm, Dār al-Wafā’ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Manṣūrah, 1991, (in Arabic).
- 26) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Iṣābah fi Tamyīz al-ṣaḥābah, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘alā Muḥammad Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 27) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, Taqrīb al-Tahdhīb, taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah, Dār al-Rashīd, Dimashq, 1986, (in Arabic).
- 28) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Iṣābah fi Tamyīz al-ṣaḥābah, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘alā Muḥammad Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 29) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Lisān al-mīzān, taḥqīq : Dā‘irat al-Ma‘arif al-nizāmīyah, al-Hind, Mu‘assasat al-‘Alamī lil-Maṭbū‘at Bayrūt-Lubnān, 1971, (in Arabic).
- 30) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Muḥallā wa-al-āthār, Dār al-Fikr, BayrūtN. D, (in Arabic).
- 31) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Shakir, Dār al-ḥadīth-al-Qāhirah, 1995, (in Arabic).
- 32) Ibn Ḥanbal, Aḥmad, masā‘ilu al’imāmi abī ‘Abd allhi aḥmada bni ḥanbalin, riwāyah : isḥāq ibn ibrahīma ibn hānī’ alnaysābūriyī, taḥqīq : muḥammadu bnu ‘aliyīn al’azhariyī, Dār al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 2013, (in Arabic).
- 33) al-Ḥūt, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Darwīsh, asnā al-maṭālib fi aḥādīth mukhtalifah al-marātib, taḥqīq : Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 34) Ibn Abī Khaythamah, Aḥmad ibn Abī Khaythamah Zuhayr ibn Ḥarb, al-tārīkh al-kabīr al-ma‘rūf bi-tārīkh Ibn Abī Khaythamah-al-safar al-Thānī, taḥqīq : Ṣalāḥ ibn Fatḥī Hilāl, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
- 35) al-Kharā‘īṭī, Muḥammad ibn Ja‘far ibn Muḥammad, Masāwī’ al-akhḥāq wa-madhmūmah, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Abū al-Naṣr al-Shalabī, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī‘, Jiddah, 1993, (in Arabic).
- 36) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī ibn Thābit, Tārīkh Baghdād, taḥqīq : Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 37) al-Dāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad, al-‘ilal al-wāridah fi al-aḥādīth al-Nabawīyah, al-mujalladāt 1-11, taḥqīq : Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1985, (in Arabic). 12-15, Muḥammad ibn Ṣalīḥ ibn Muḥammad al-Dabbāsī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, 2006, (in Arabic).
- 38) al-Dāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad, Su‘ālāt al-Ḥākīm al-Nisābūrī lil-Dāraquṭnī, taḥqīq : Muwaffaq ibn ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Qādir, Maktabat al-Ma‘arif, al-Riyāḍ, 1984, (in Arabic).
- 39) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalā’, taḥqīq : majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf : Shu‘ayb al-Arnā‘ūṭ, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 40) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, mīzān al-i‘tidāl fi Naqd al-rijāl, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1963, (in Arabic).
- 41) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, al-ruwāḥ al-thiqāt al-mutakallim fīhim bi-mā lā ywjb rdhm, taḥqīq : Muḥammad Ibrāhīm al-Mawṣilī, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmīyah, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 42) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, al-‘ibar fi khabar min ghabar, taḥqīq : Abū Ḥājar Muḥammad al-Sa‘īd ibn Basyūnī Zaghlūl, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, byrw, N. D, (in Arabic).



- 43) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, al-Kāshif fi ma‘rifat min la-hu riwāyah fi al-Kutub al-sittah, taḥqīq : Muḥammad ‘Awwāmah Aḥmad Muḥammad Nimr al-Khaṭīb, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah-Mu‘assasat ‘ulūm al-Qur‘ān, Jiddah, 1992, (in Arabic).
- 44) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wal‘lām, taḥqīq : Bashshar ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 45) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Tadhkirat al-ḥuffāz, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 46) Ibn Sa‘d, Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘, al-Ṭabaqāt al-Kubrā, taḥqīq : Iḥsān ‘Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1968, (in Arabic).
- 47) al-Sam‘ānī, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad ibn Maṣṣūr, al-ansāb, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā al-Mu‘allimī al-Yamānī, wa Abū Bakr Muḥammad al-Ḥashimī, wa Muḥammad Alṭāf Ḥusayn, Majlis Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād, 1962, (in Arabic).
- 48) Ibn Shāhīn, ‘Umar ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, al-Targhib fi faḍā’il al-A‘māl wa-thawāb dhālika, taḥqīq : Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 49) Ibn Shāhīn, ‘Umar ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Tārīkh Asmā’ al-thiqāt, taḥqīq : Ṣubḥī al-Sāmarrā’ī, al-Dār al-Salafīyah, al-Kuwayt, 1984, (in Arabic).
- 50) Ibn Shāhīn, ‘Umar ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Tārīkh Asmā’ al-ḍu‘afā’ wa-al-kadhdhābīn, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī, D. N D. b, 1989, (in Arabic).
- 51) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-‘Absī, al-muṣannaf fi al-aḥādīth wa-al-āthār, taḥqīq : Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1409, (in Arabic).
- 52) Ibn Ṣalāh, Muḥammad ibn Ismā‘īl, al-tanwīr sharḥu al-jāmi‘ al-ṣagḥīr, taḥqīq : mḥmmad Isḥāq mḥmmad Ibrāhīm, Maktabat Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 2011, (in Arabic).
- 53) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Mu‘jam al-kabīr : Mu‘jam al-Ṭabarānī al-kabīr, taḥqīq : Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhīrah, 1994, (in Arabic).
- 54) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Istī‘āb fi ma‘rifat al-aṣḥāb, taḥqīq : ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Jil, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 55) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Tamhīd li-mā fi al-Muwaṭṭa‘ min al-ma‘ānī wa-al-asānīd, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī, wa-Muḥammad ‘Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah-al-Maghrib, 1387, (in Arabic).
- 56) al-‘Ajlūnī, Ismāil ibn Muḥammad, Kashf al-khafā’ wa-muzil al-ilbās, taḥqīq : ‘Abd al-Ḥamīd ibn Aḥmad ibn Yūsuf, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 57) al-‘Jlā, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh ibn Ṣāliḥ, ma‘rifat al-thiqāt min rijāl ahl al-‘Ilm wa-al-ḥādīth wa-man al-ḍu‘afā’ wa-dhīkr madhāhibahum wa-akhbārūhum, taḥqīq : ‘Abd al-‘Alīm ‘Abd al-‘Azīm al-Bastawī, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1985, (in Arabic).
- 58) al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-Mughnī ‘an ḥaml al-asfār fi al-asfār, fi takhrīj mā fi al-Iḥyā’ min al-akhbār-maṭbū‘ bhāmsh Iḥyā’ ‘ulūm al-Dīn, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 59) al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn. Maḥajjat al-qurab ilā maḥabbat al-‘Arab, taḥqīq : ‘Abd al-‘Azīz ibn ‘Abd Allāh ibn Ibrāhīm al-Zīr Āl Ḥamad, al-Nāshir : Dār al-‘Āshimāh, al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).



- 60) Ibn 'Asākir, 'Alī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh, Tārīkh Dimashq, taḥqīq : 'Amr ibn Gharāmah al-'Amrawī, Dār al-Fīkr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Dimashq, 1995, (in Arabic).
- 61) al-'Aqīlī, Muḥammad ibn 'Amr ibn Mūsā, al-ḍu'afā' al-kabīr, taḥqīq : 'Abd al-Mu'tī Amīn Qal'ajī, Dār al-Maktabah al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1984, (in Arabic).
- 62) al-Fakīhī, Muḥammad ibn Ishāq ibn al-'Abbās, Akhbār Makkah fī qadīm al-dahr wa-ḥadīthuhū, taḥqīq : 'Abd al-Malik 'Abd Allāh Duhaysh, Dār Khidr, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 63) al-Fasawī, Ya 'qūb ibn Sufyān ibn Juwān, al-Ma'rifah wa-al-tārīkh, taḥqīq : Akram Ḍiyā' al-'Umari, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1981, (in Arabic).
- 64) Ibn al-Qaysarānī, Muḥammad ibn Ṭāhir, aṭrāf al-gharā'ib wa-al-afṛād min Ḥadīth Rasūl Allāh ṣallā Allāh 'alayhi wa-sallam lil-Imām al-Dāraquṭnī, taḥqīq : Maḥmūd Muḥammad Maḥmūd Ḥasan Naṣṣār, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 65) Ibn Mājāh, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājāh, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, Bayrūt, 1952, (in Arabic).
- 66) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt. N. D, (in Arabic).
- 67) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Mu'jam al-Awsaṭ, taḥqīq : Ṭāriq ibn 'Awaḍ Allāh ibn Muḥammad, wa-'Abd al-Muḥsin ibn Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah N. D, (in Arabic).
- 68) Ibn Mu'in, Yaḥyā ibn Mu'in ibn 'Awn ibn Ziyād, Tārīkh Ibn Mu'in-riwāyah 'Uthmān al-Dārimī, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Dimashq N. D, (in Arabic).
- 69) Ibn Mu'in, Yaḥyā ibn Mu'in ibn 'Awn ibn Ziyād, Tārīkh Ibn Mu'in : riwāyah al-Dūrī, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Markaz al-Baḥth al-'Ilmī wa-Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, Makkah al-Mukarramah, 1979, (in Arabic).
- 70) Ibn Mu'in, Yaḥyā ibn Mu'in ibn 'Awn ibn Ziyād, Su'ālat Ibn al-Junayd li-Abī Zakariyā Yaḥyā ibn Mu'in, taḥqīq : Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1988, (in Arabic).
- 71) Mughaltāy, Mughaltāy ibn Qalīj ibn 'Abd Allāh, Ikmal Tahdhib al-kamal fi Asma' al-rijal, taḥqīq : 'Ādil ibn Muḥammad, Usāmah ibn Ibrāhīm, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 2001, (in Arabic).
- 72) almu'allimī, 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā, fi Aḥkām al-jarḥ wa-al-ta'dīl, taḥqīq : 'Alī ibn Muḥammad al-'umrān, Dār 'Ālam al-Fawā'id lil-Nashr wa-al-Tawzī', Makkah al-Mukarramah, 1434, (in Arabic).
- 73) al-Munāwī, 'Abd al-Ra'ūf ibn 'Alī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmi' al-Ṣaḡhīr, al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā-Miṣr, 1356, (in Arabic).
- 74) al-Mundhirī, 'Abd al-'Azīm ibn 'Abd al-Qawī ibn 'Abd Allāh, al-Tarḥīb wa-al-tarḥīb min al-ḥadīth al-Sharīf, taḥqīq : Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 75) al-Mizzī, Yūsuf ibn 'Abd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Tahdhib al-kamal fi Asma' al-rijal, taḥqīq Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
- 76) al-Manṣūrī, Nayīf ibn Ṣalāh ibn 'Alī, Irshād al-qāṣī wa-al-dānī ilā tarājīm shuyūkh al-Ṭabarānī, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Ismā'il al-Sulaymānī al-Ma'rābī, Dār al-kiyān, al-Riyāḍ, 2006, (in Arabic).
- 77) al-nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, al-ḍu'afā' wa-al-matrūkūn, taḥqīq : Maḥmūd Ibrāhīm Zāyid, Dār al-Wa'y, Ḥalab, 1396, (in Arabic).



- 78) al-nisā'ī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Shu'ayb, al-Mujtabá min al-sunan : al-sunan al-ṣughrá, Maktab al-Maṭbū'at al-Islāmiyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 79) al-nisā'ī, Aḥmad ibn 'Alī ibn Shu'ayb, Tasmīyat Mashāyikh al-nisā'ī alladhīna samī'a minhum, wa-ma'ahu : dhikr al-mudallisīn, taḥqīq : al-Sharīf Ḥatīm ibn 'Ārif al-'Awnī, Dār 'Ālam al-Fawā'id, Makkah al-Mukarramah, 1423, (in Arabic).
- 80) Abū Ya'lá al-Khalīlī, Khalīl ibn 'Abd Allāh ibn Aḥmad, al-Irshād fī ma'rīfat 'ulama' al-ḥadīth, taḥqīq : Muḥammad Sa'id 'Umar Idrīs, Maktabat al-Ruḥd, al-Riyād, 1409, (in Arabic).
- 81) Ibn Yūnus, 'Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Tarīkh Ibn Yūnus al-Miṣrī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1421, (in Arabic).





Analogical Inference Deduction Impact on Deriving Jurisprudential Fundamental Rulings: An Applied Theoretical Study

Dr. Eman Salim Gapos*

esgapos@uqu.edu.sa

Abstract:

This study aimed to define the nature of analogical inference deduction and explain its different types of precedents inference, highlighting reasons behind its uses and various forms. It also seeks to provide a historical overview of the beginning of using analogical inferences in legal deduction within the framework of Jurisprudence Principles and fundamentals, illustrating the extent of its impact on deriving fundamental jurisprudential rules deduction. The study consists of an introduction and four sections. The first section focusing defines the analogical inference deduction and its relationship with similar terms. The second section addresses the different types of analogy inference deduction based on various considerations. The third section discusses the reasons behind employing analogical inference similar past ruling and the historical usage of this concept in Jurisprudence Fundamentals and principles deduction. The fourth section deals with applied aspects of rule deriving by comparison. The inductive and analytical methodology was adopted. The study key findings showed that inference analogy comes in different forms. It was also revealed that abstract logical analogy was frequently used by jurisprudence principles jurists in their deductions and discussions compared to verbal analogy.

Keywords: Jurisprudence Principles, Analogy, Logical Analogy, Verbal analogy, Exceptional analogy.

* Associate Professor of Islamic Jurisprudence Principles - Department of Jurisprudence Principles - College of Sharia and Islamic Studies - Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Gapos, Eman Salim, Customary Analogical Inference Deduction Impact on Deriving Jurisprudential Fundamental Rulings: An Applied Theoretical Study, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 531 -589.

© 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.



الخلف وأثره في التقعيد الأصولي: دراسة تأصيلية تطبيقية

د. إيمان بنت سالم قبوس*

esgapos@uqu.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى التعريف بحقيقة الخلف، وبيان أقسام الاستدلال به. وتجلية سبب الخلف، وأنواع هذا السبب. واستعراض تاريخية البدء بالاستدلال بالخلف في التقعيد الأصولي. وتوضيح مدى تأثير الخلف في التقعيد الأصولي استدلالاً ومناقشة. وجاء في مقدمة وأربعة مباحث، كان مبحثه الأول في التعريف بحقيقته وبيان العلاقة بينه وبين ما يشابهه من المصطلحات، أما المبحث الثاني: فكان في بيان أقسام الخلف من اعتبارات مختلفة، وعقد المبحث الثالث في التعريف بسبب الخلف، وبيان أنواع السبب، وتاريخية استخدام الخلف في التقعيد الأصولي، وختم البحث بالمبحث الرابع التطبيقي لقياس الخلف. واعتمد البحث على المنهج الاستقرائي، التحليلي. وكان من أهم نتائجه: إبراز أقسام لقياس الخلف من حيثيات مختلفة، وإظهار كثرة استخدام الأصوليون لقياس الخلف المعنوي في استدلالاتهم ومناقشاتهم مقارنة بقياس الخلف اللفظي.

الكلمات المفتاحية: التقعيد الأصولي، قياس الخلف، القياس المعنوي، القياس اللفظي، القياس

الاستثنائي.

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

للاقتباس: قبوس، إيمان بنت سالم، الخلف وأثره في التقعيد الأصولي: دراسة تأصيلية تطبيقية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 589-531.

© 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 بتكبيف 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.



الحمد لله المنزه عن خواطر العقل وأوهام الفكر، الممتن على عباده بالدلالة على سبيل الخير وسبل الضرر، المميز للأشياء بأضدادها؛ فبالباطل عرف الحق، وبالشّر عرف الخير، وبالنقص عرف الكمال. وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله خير البشر، تفضل الله عليه فأجرى على لسانه بيان ما نهى وما أمر، وجعل طاعته واتباع نهجه سبيلًا إلى جنة ذات نهر وثمر، أما بعد:

فإن مقام الاحتجاج وبيان الأدلة له موارد مختلفة ومشارب مفترقة من بين منقول ومعقول، وكان لعلماء الأصول عناية فائقة به، فدراسة طرق إثبات القواعد والمسائل الأصولية وطريقة تقريرها وتحريها من الأهمية بمكان؛ فالعلم لا يحصل إلا بالدليل الصحيح.

وفي مقام استعراض الأدلة التي يذكرها علماء الأصول في تقرير القاعدة الأصولية وتحريها وقع الاختيار على أحد الأدلة العقلية ألا وهو دليل الخلف، وجعلت عنوانه: الخلف وأثره في التقعيد الأصولي - دراسة تأصيلية تطبيقية -

أسباب اختيار البحث:

تدور حول التساؤل عن تأثير الخلف في تقرير وتحري القواعد الأصولية، وتتفرع عن المشكلة الأسئلة التفصيلية التالية:

- 1- ما حقيقة الخلف؟ وما أقسام الاستدلال به؟
- 2- ما سبب الخلف؟ وما أنواع هذا السبب؟
- 3- متى بدأ الاستدلال بالخلف في التقعيد الأصولي؟
- 4- ما مدى تأثير الخلف في التقعيد الأصولي استدلالًا ومناقشة.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في النقاط التالية:

- 1- عدم وجود دراسة علمية متخصصة تأصيلية لهذا الموضوع فيما اطلعت عليه، إلا ما ذكر في طيات كتب المنطق والأصول.
 - 2- يعد الخلف من موازين العلوم النظرية في الاستنباط وطرق الاستدلال، قال الغزالي في افتتاحية كتابه شفاء الغليل⁽¹⁾:
- " وذكرت في الباب الأخير أشكال المقاييس، وانقسامها إلى برهان الاعتلال، وبرهان الخلف، وبرهان الاستدلال". بل جعله أحد الأركان الخمسة في معرفة القياس وعلل الأصول فقال عند الانتهاء من عرض البراهين الثلاثة السابقة: "هذا تمام ما أردنا أن نذكره: في بيان الطرق التي تعرف بها علل الأصول. وهذا أحد الأركان الخمسة في معرفة القياس، على ما رسمناه؛ وإنما الأركان هي الأربعة



الباقية تحقيقاً. وهي: الأصل، والفرع، والحكم، والعلة، وما ذكرناه: طريق معرفة أحد الأركان، وهو: العلة⁽²⁾.

وأما في المعيار فجعله من أصناف الحجج، وجعله قسمًا مستقلاً عن القياس الشرطي المتصل مع أنه من أقسامه، وهذا يدل على علو شأنه في الاستدلال؛ فقال: "والقياس أربعة أنواع: حملي، وشرطي متصل، وشرطي منفصل، وقياس خلف، ولنسمّ الجميع أصناف الحجج"⁽³⁾. ونبه ابن جزري إلى أهميته فبعد أن ذكر ضربي الاستدلال التلازم والسبر والتقسيم قال: "وكل واحد من الضربين حجة صحيحة، وهما الشرط المتصل والمنفصل المذكوران في العقلية"⁽⁴⁾.

- 3- يُعد تأصيل القواعد الأصولية، وبيان تحريرها من الأهمية بمكان؛ وذلك لأنها أسس الجزئيات ومرجع التفريعات، فيحدث الاطمئنان بأن الفروع الفقهية بنيت على أسس راسخة وأدلة صحيحة.
- 4- الكشف عن أحد طرق الأصوليين في الاستدلال العقلي وإبرازه، وبيان المكثّر منه والمقل.
- 5- يساعد الخلف على ترتيب الفكر وتنقية الذهن بالتفريق بين المختلفات في الاستدلال.
- 6- حاجة المكتبة الأصولية لمثل هذه الأبحاث الدقيقة التأصيلية المؤثرة في تقرير القاعدة الأصولية.

أهداف البحث:

من خلال ما سبق بيانه في مشكلة البحث؛ نستطيع تحديد أهدافه كالتالي:

- 1- التعريف بحقيقة الخلف، وبيان أقسام الاستدلال به.
- 2- تجلية سبب الخلف، وأنواع هذا السبب.
- 3- استعراض تاريخية البدء بالاستدلال بالخلف في التقعيد الأصولي.
- 4- توضيح مدى تأثير الخلف في التقعيد الأصولي استدلالاً ومناقشة.

الدراسات السابقة:

لم أقف -حسب اطلاعي القاصر- على بحث علمي مستقل بموضوع الخلف وأثره في التقعيد الأصولي، إلا ما ورد في أثناء كتب المنطق والأصول، وأقرب ما وجدته لبحثي هذا الدراسات التاليتان: الأولى: الاستدلال بالتلازم الشرطي في الدرس الأصولي ودفع الاعتراضات الواردة عليه، للباحث عبد الرزاق احشوش، بحث منشور في مجلة المنتقى للبحوث والدراسات التابعة لجامعة باتنة 1 الحاج لخضر بالجزائر، المجلد: 3، جوان 2022.

يقع البحث في 20 صفحة، تحدث فيها عن معنى الاستدلال والتلازم والشرط، وأنواع الاستدلال من طرق التلازم، وذكر تسعة أمثلة للاستدلال بالتلازم الشرطي، ثم ذكر خمسة اعتراضات على الاستدلال بالتلازم الشرطي والرد عليها.



الثاني: دليل التلازم عند الأصوليين دراسة تأصيلية، للباحث عبد الله التوم، بحث منشور في مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد:40، يونيو2014.

يقع البحث في 27 صفحة، وجاء في ستة مباحث: الأول في التعريف بالتلازم، والثاني: فيه أمثلة التلازم، والثالث: في أقسامه، والرابع: في ضوابطه، والخامس: في الاعتراضات الواردة على التلازم، والسادس: في استدلال الأصوليين به.

كلا الدراستين السابقتين تحدثت عن التلازم عموماً، والبحث الذي نحن بصدده يتحدث عن ضرب من أضرب التلازم الشرطي المتصل وهو الخلف بتفاصيل ومباحث لم تتناولها الدراستان السابقتان. منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث استخدام المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال استقراء عدد من الأدلة المستخدمة في تقرير المسائل الأصولية بصيغة الخلف، ثم تحليلها وتوظيفها في البحث. وليس المقصود في البحث حصر واستيعاب أدلة الخلف عند الأصوليين، لأن هذا مما يطول بحثه ويصعب حصره في بحث واحد، وإنما الغرض التأصيل للخلف وبيان تأثيره في التقعيد الأصولي. أضف إلى ذلك المنهج العلمي الإجرائي المتعارف عليه من عزو الآيات، وتخريج الأحاديث، وتوثيق النقول، ولم أترجم للأعلام لكي لا أثقل الهامش بغير موضوع البحث المباشر. هيكلية البحث:

جاء البحث مقسماً على النحو التالي:

المقدمة وتشمل أسباب كتابة البحث، وأهميته، وأهدافه، والدراسات السابقة، وهيكلية البحث. المبحث الأول: التعريف بالخلف، وبيان العلاقة بينه وبين ما يشابهه من المصطلحات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الخلف في اللغة.

المطلب الثاني: تعريف الخلف في الاصطلاح المنطقي.

المطلب الثالث: العلاقة بين الخلف وما يشابهه من المصطلحات.

المبحث الثاني أقسام الاستدلال بالخلف، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالخلف من حيث طريقه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالخلف من حيث عدد المقدمات.

المطلب الثالث: الاستدلال بالخلف من حيث الدلالة عليه.

المطلب الرابع: الاستدلال بالخلف من حيث الصيغة.



المبحث الثالث: التعريف بسبب الخلف، وبيان أنواع السبب، وتاريخية استخدام الخلف في الاستدلال الأصولي، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بسبب الخلف.

المطلب الثاني: أنواع المحال.

المطلب الثالث: تاريخية استخدام الخلف في الاستدلال الأصولي.

المبحث الرابع: دراسة تطبيقية لنماذج الاستدلال بالخلف، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: نماذج للاستدلال بالخلف المباشر (الاستدلال بالتناقض المنطقي).

المطلب الثاني: نماذج للاستدلال بالخلف اللفظي.

المطلب الثالث: نماذج للاستدلال بالخلف المعنوي.

نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: التعريف بالخلف، وبيان العلاقة بينه وبين وما يشابهه من المصطلحات

المطلب الأول: تعريف الخلف في اللغة:

أصل الكلمة الخاء واللام والفاء، أصول ثلاثة، الأصل الأول: أن يأتي شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدام، والثالث: التغيُّر⁽⁵⁾.

والمراد هنا المعنى الأول والثالث.

فمن المعنى الأول قولهم: هو خَلَفَ صدق من أبيه، وخَلَفَ سوء من أبيه؛ فإذا لم يذكروا صدقاً ولا سُوءاً قالوا للجيد خَلَفَ وللردي خَلَفَ، قال الله تعالى: {فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ} [الأعراف 169، مريم 59].

ومنه الخِلافة، وسميت بهذا لأن الثاني يعي بعد الأول قائماً مقامه.

ومنه أيضاً قولهم: خلف له بالسيف إذا جاء من ورائه فضربه⁽⁶⁾.

وأما المعنى الثالث فقولهم: خلف فوه: إذا تغير، وخَلَفَ اللبن يَخْلُفُ خُلُوفاً إذا تغير طعمه وريحه.

ومنه أيضاً: تخالف الأمران واختلفا: لم يتفقا، وكل ما لم يتساو فقد تخالف واختلف، والخلاف:

المضادة، يقال: خالفته مخالفة وخلافاً وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه

الآخر.

ومما جاء في معنى هذا الأصل أيضاً: والخَلْفُ والخَالِفُ والخَالِفةُ: الفاسد من الناس، وخلف اللبن:

إذا طال نقعته حتى فسد، والخلف من القول: السقط الرديء.

والخُلْفُ، بالضم: الاسم من الإخلاف، وهو المستقبل كالكذب في الماضي، ويقال أخلفه ما وعده وهو

أن يقول شيئاً ولا يفعله على الاستقبال، ورجلٌ مُخالفٌ: لا يكاد يُوفي⁽⁷⁾.



المطلب الثاني: تعريف الخلف في الاصطلاح المنطقي:

هو المحال الذي ينافي المنطق ويخالف المعقول⁽⁸⁾.
وعرف التهانوي الخلف، بالفتح وسكون اللام عند المنطقيين، بأنه القياس الاستثنائي الذي يقصد فيه إثبات المطلوب بإبطال نقيضه⁽⁹⁾.

وتعريف التهانوي ضبط لنا كلمة الخلف، كما ضبطها ابن سينا في قوله: "ومعنى قولهم: قياس الخلف، أي القياس الذي يرد الكلام إلى المحال، فإن الخلف اسم للمحال، وأما الذين يقولون: قياس الخلف بضم الخاء، فقد زاغوا، إذ الخلف إنما يكون في المواعيد فقط"⁽¹⁰⁾.
وجاء في معجم المصطلحات العلمية العربية⁽¹¹⁾ منسوباً للفارابي: "الخلف: بفتح الخاء، هو الرديء من القول المخالف بعضه بعضاً".

المطلب الثالث: العلاقة بين قياس الخلف وما يشابهه من المصطلحات

أولاً: العلاقة بين قياس الخلف وقياس العكس

يعرف علماء الأصول قياس العكس بتعريفات متقاربة منها: إثبات نقيض الشيء في غيره لافتراقهما في علة الحكم⁽¹²⁾.

ويلحظ من التعريف أن قياس الخلف هو قياس العكس، فعلماء الأصول يسمونه قياس العكس، وعلماء المنطق يطلقون عليه قياس الخلف، ولا مشاحة في الاصطلاح.

قال الغزالي: "وإلى هذا البرهان يرجع ما لقبه فريق: بقياس العكس"⁽¹³⁾.

والخلاف قد يكون في صيغة القياس بين طريقة المنطقيين المعتمدة على المقدمات يربط فيها نفي اللازم بنفي الملزوم، وبين طريقة علماء الأصول والفقهاء.

ثانياً: العلاقة بين قياس الخلف والقياس الشرطي الاستثنائي المتصل

قياس الخلف هو أحد الأضرب المنتجة في القياس الاستثنائي المتصل⁽¹⁴⁾ عند المنطقيين، ويسميه الفقهاء (التلازم)⁽¹⁵⁾.

وذلك لأن القياس الاستثنائي تنحصر ضروره في أربعة لا خامس لها⁽¹⁶⁾، اثنان منها منتجان⁽¹⁷⁾، واثنان عقيمان⁽¹⁸⁾، ومن الضربان المنتجان ضرب قياس الخلف، وصورته: استثناء نقيض التالي يُنتج نقيض المقدم؛ وذلك لأن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم، وانتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط⁽¹⁹⁾؛ فالعلاقة بينهما علاقة تداخل عموم وخصوص مطلق⁽²⁰⁾، فكل قياس خلف قياس شرطي استثنائي، وليس كل قياس شرطي استثنائي قياس خلف.



ثالثاً: العلاقة بين قياس الخلف والسبر والتقسيم

المراد بالسبر والتقسيم: حصر الأوصاف في الأصل، وإبطال ما لا يصلح للتعليل بدليل؛ فيتعين الباقي للعلة⁽²¹⁾.

فيقول المجتهد: إما أن يكون الحكم معللاً بكذا أو بكذا والكل باطل إلا كذا فيتعين⁽²²⁾.
وينقسم السبر والتقسيم إلى قسمين:

الأول: التقسيم الحاصر: ما كان دائراً بين النفي والإثبات؛ فيكون حاصراً لجميع أوصاف الأصل، فلا يجوّز العقل وصفاً آخر غيرها⁽²³⁾.

ثانياً: التقسيم غير الحاصر: ما لم يدر الحصر بين النفي والإثبات، فيجوز العقل وجود احتمالات أخرى⁽²⁴⁾.

وكل من قياس الخلف والسبر والتقسيم من القياس الشرطي الاستثنائي؛ إلا أن قياس الخلف من القياس الشرطي الاستثنائي المتصل، والسبر والتقسيم من القياس الاستثنائي المنفصل، فالفرق بينهما في الصيغة فقط، حيث تتم صيغة القياس الشرطي الاستثنائي المتصل باستخدام أداة الشرط (لو) في المقدمة الكبرى والربط بين اللازم والملزوم، وأداة الاستثناء في المقدمة الصغرى، ويتم فيها استثناء نقيض اللازم لإثبات نقيض الملزوم، ويعرف بنمط (التلازم)، بينما يتم نظم السبر والتقسيم بطريقة منفصلة عن طريق استعمال أداة العناد (إما .. أو) ويعرف بنمط (التعاند)⁽²⁵⁾.

وقد أشار الغزالي إلى أن قياس الخلف يرجع إلى السبر، والتقسيم؛ فقال بعد ذكره تعريف قياس الخلف: "وحاصل ذلك يرجع إلى: تقسيم، وسبر"⁽²⁶⁾. وقال أيضاً: "والتقسيم، وبرهان الخلف كثير الدخل في جميع المآخذ؛ إذ عليه تدور معظم النظريات"⁽²⁷⁾.

ويدل عليه تمثيلهم للقياسين بمثال واحد، والخلاف في الصيغة فقط، ونضرب لذلك مثلاً:
قال الشيرازي في استدلاله بالسبر والتقسيم على أن الإيلاء ليس بطلاق بقوله: "والضرب الثالث الاستدلال بالتقسيم، وهو على ضربين: أحدهما أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع فيبطل مذهب الخصم، والثاني أن يذكر جميع الأقسام التي يجوز أن يتعلق بها الحكم ثم يبطل الجميع إلا واحداً وهو الذي يتعلق به عنده. فأما الأول فمثل استدلالنا في أن مدة الإيلاء لا تُفضي إلى الطلاق بأن تقول: الطلاق لا يقع إلا بصريح أو كناية، ولفظ الإيلاء لا يخلو إما أن يكون صريحاً أو كناية؛ بطل أن يكون صريحاً لأننا قد اتفقنا على أن ذلك ليس بصريح؛ وبطل أن تكون كناية لأن الكناية تفتقر إلى النية، ولا نية ههنا، ولأن الكناية يقع بها الطلاق عقيب اللفظ، وههنا لم يقع الطلاق عقيب اللفظ، وإذا بطل أن يكون صريحاً أو كناية بطل أن يقع به الطلاق"⁽²⁸⁾.



فهذا استدلال بطريقة السبر والتقسيم وهو القياس الاستثنائي المنفصل استخدم فيه أداة العناد (إما..أو)، وصيغته:

الإيلاء لا يخلو إما أن يكون صريحاً أو كناية، وإذا بطل كونه صريحاً أو كناية استحال وقوع الطلاق. ونفس هذا المثال استخدمه الغزالي في قياس الخلف مستخدماً طريقة التلازم بربط المقدمة الكبرى بأداة الشرط (لو) واستثناء نقيض التالي لإثبات نقيض المقدم، فقال: "النوع الثاني من برهان الخلف: أن تحصر جملة في أقسام، وتبطل أحاد الأقسام لإبطال الجملة. كقولنا: لو كان الإيلاء طلاقاً، لكان بطريق التصريح أو الكناية، وبطل كونه صريحاً، وبطل كونه كناية: فبطل كونه طلاقاً"⁽²⁹⁾.

رابعاً: العلاقة بين قياس الخلف ومفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه، ويسمى أيضاً دليل الخطاب⁽³⁰⁾. بعد التأمل تبين أن قياس الخلف ومفهوم المخالفة يتفقان في إثبات نقيض الحكم، إلا أن حكم الأصل في مفهوم المخالفة منصوص عليه، بينما حكمه في قياس الخلف مستنبط. إضافة للاختلاف في الصيغة، حيث يصاغ قياس الخلف بطريقة الربط بين نفي اللازم لنفي الملزوم، بينما في مفهوم المخالفة يذكر العكس فقط بدون شرط في الصياغة.

المبحث الثاني أقسام الاستدلال بالخلف:

يمكن تقسيم الاستدلال من عدة اعتبارات، نجعل كل اعتبار منها في مطلب مستقل.

المطلب الأول: الاستدلال بالخلف من حيث طرقه

قد يكون طريق الاستدلال مباشراً، وقد يكون غير مباشر، وذلك نظراً لتقسيم علماء المنطق الاستدلال إلى قسمين⁽³¹⁾:

القسم الأول: الاستدلال المباشر، وهو الذي لا يحتاج فيه الباحث أكثر من قضية⁽³²⁾.

وهذا القسم يسمى بأحكام القضايا ويكون في التناقض⁽³³⁾ والعكس⁽³⁴⁾.

القسم الثاني: الاستدلال غير المباشر، وهو الاستدلال الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية حتى يصل إلى النتيجة المطلوبة.

وهذا القسم يكون في القياس⁽³⁵⁾ والاستقراء⁽³⁶⁾ والتمثيل⁽³⁷⁾.

وعلماء المنطق والأصول يذكرون الاستدلال بالخلف ويقصدون به قياس الخلف أي ضمن القسم الثاني من الاستدلال وهو الاستدلال غير المباشر.

وبعد النظر والتأمل وجدت أن تعريف الخلف ينطبق أيضاً على التناقض في القسم الأول من الاستدلال المباشر، ومن ثم يمكن تقسيم الاستدلال بالخلف إلى الأقسام التالية:



1- الاستدلال بالخلف مباشرة: وذلك من خلال استخدام التناقض في القضايا:

موضوع علم المنطق ينقسم إلى التصورات⁽³⁸⁾ والتصديقات⁽³⁹⁾، والتصديقات تنقسم إلى مبادئ⁽⁴⁰⁾ ومقاصد⁽⁴¹⁾، ومن مبادئ التصديقات التناقض، وهو: اختلاف قضيتين في الكيف⁽⁴²⁾ يلزم من صدق أحدهما كذب الأخرى⁽⁴³⁾، وهذا التعريف يتطابق مع حقيقة الخلف في إثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه.

فالتناقض من أحكام القضايا التي ذكرها علماء المنطق؛ فإقامة الدليل على صحة القضية لا يمكن أحياناً إلا بإبطال نقيضها⁽⁴⁴⁾.

فصدق إحدى القضيتين ينقض احتمال صدق الأخرى، ويجعلها كاذبة حتماً. وكذب إحدى القضيتين ينقض احتمال كذب الأخرى، ويجعلها صادقة حتماً. فالقضيتان لا تصدقان معاً، ولا تكذبان معاً.

ولا بد في تناقض كل القضايا من اشتراط اختلاف الكيف للقضيتين، وإن كانت القضية مسورة بسور⁽⁴⁵⁾ فيضاف لاشتراط اختلاف الكيف اختلاف الكم⁽⁴⁶⁾ بين القضيتين.

خطوات الاستدلال بالتناقض:

- 1- تعيين المطلوب: يعتمد المستدل إلى تحديد المطلوب (القضية) التي يرغب في إثبات صدقها أو كذبها.
- 2- تعيين النقيض: يحدد المستدل القضية المناقضة للمطلوب.
- 3- الاستدلال للنقيض: يستدل المستدل على صدق النقيض أو كذبه.
- 4- تطبيق قاعدة النقيضين: النقيضان لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً ولا يرتفعان.
- 5- استنباط النتيجة: صدق أو كذب القضية المطلوبة: فإذا ثبت صدق النقيض ثبت كذب المطلوب، وإذا ثبت كذب النقيض ثبت صدق المطلوب.

أمثلة التناقض في القضايا وتوضيح النقيض لكل قضية⁽⁴⁷⁾:

القضية الصادقة	نوعها	نقيضها الكاذب (الخلف)	موضوع النقيض (موضوع الخلف)	توضيح
زيد كاتب	شخصية ⁽⁴⁸⁾	زيد ليس كاتباً	في الكيف	نقيض الشخصية الموجبة؛ شخصية سالبة.
زيد ليس بكاتب	شخصية-	زيد كاتب	في الكيف	نقيض الشخصية السالبة؛ شخصية موجبة.
الإنسان حيوان	مهملة ⁽⁴⁹⁾	لا شيء من الإنسان بحیوان	في الكيف	نقيض المهملة موجبة؛ كلية سالبة.
لا شيء من الإنسان				نقيض المهملة سالبة.

كلية موجبة.	في الكيف	كل الإنسان حجر	مهملة-	بحجر
فنقيض الكلية الموجبة؛ جزئية سالبة.	في الكيف والكم	بعض الإنسان ليس بحيوان	كلية+(50)	كل إنسان حيوان
نقيض الكلية السالبة؛ جزئية موجبة.	في الكيف والكم	بعض الإنسان حجر	كلية-	لا شيء من الإنسان بحجر
فنقيض الجزئية الموجبة، كلية سالبة	في الكيف والكم	لا شيء من الحيوان بإنسان	جزئية+(51)	بعض الحيوان إنسان
ونقيض الجزئية السالبة، كلية موجبة	في الكيف والكم	كل الإنسان حجر	جزئية-	بعض الإنسان ليس بحجر

يشترط لتحقيق التناقض بين القضيتين الاتحاد في الأمور التالية⁽⁵²⁾:

الأول: اتحاد الموضوع لفظاً ومعنى في القضيتين، فلو اختلفت جاز صدقهما وكذبهما؛ كقولك: (زيد عالم) و (عمرو ليس بعالم)، فالموضوع في القضية الأولى (زيد) مختلف عن الموضوع في القضية الثانية (عمرو).

الثاني: اتحاد المحمول لفظاً ومعنى في القضيتين، فلو اختلفت جاز كذبهما وصدقهما؛ كقولك: (زيد ضاحك) (زيد ليس بكاتب)، فالمحمول في القضية الأولى (ضاحك) مختلف عن المحمول في القضية الثانية (ليس بكاتب).

الثالث: اتحاد الزمان، فإذا اختلفت الزمان جاز صدقهما وكذبهما؛ كقولك: (النبي ﷺ صلى إلى بيت المقدس) (النبي ﷺ لم يصل إلى بيت المقدس)، فإن قصدت بالأول قبل نسخ تحويل القبلة، وبالثاني ما بعد التحول؛ صدقت القضيتان، وإن عكست كذبتا.

الرابع: اتحاد المكان، فإذا اختلفت المكان جاز صدقهما وكذبهما؛ كقولك: (زيد صلى) تعني في المسجد، (زيد لم يصل) تعني في الدار.

الخامس: اتحادهما في الفعل والقوة؛ فإذا اختلفا بأن قصد بإحدى القضيتين الفعل، وبالأخرى القوة؛ جاز صدقهما وكذبهما؛ كقولك: (الخمير في الدن مسكرة)، تعني بالقوة، و (الخمير في الدن ليست بمسكرة) تعني بالفعل، فهما صادقتان، ولو عكست في القصد كانتا كاذبتين.

السادس: اتحادهما في الكل، والجزء؛ فإذا اختلفا في الكل، والجزء، جاز صدقهما، وكذبهما؛ كقولك: (الزنجي أبيض) تعني جزءاً منه، وهو أسنانه، وبياض عينيه، (الزنجي ليس بأبيض) تعني سائر بدنه، صدقت القضيتان.



السابع: اتحادهما في الإضافة، فإذا اختلفا في الإضافة جاز كذبهما وصدقهما؛ كقولك (زيد عبد) و (زيد ليس بعبد)، تعني بالأول أنه عبد لله، وبالثاني أنه ليس عبدا لإنسان آخر، صدقت القضيتان. الثامن: اتحادهما في الشرط، فإذا اختلفا في الشرط، جاز كذبهما، وصدقهما؛ كقولك: (زيد يدخل الجنة)، و (زيد لا يدخل الجنة)، تعني بالأول: بشرط موته على الإيمان، وبالثاني: بشرط موته على الكفر، صدقت القبيضتان؛ لاختلاف الشرط، ولم تتناقضا.

التاسع: اتحادهما في التحصيل والعدول، فإذا كانت إحداهما محصلة والأخرى معدولة لم تتناقضا؛ لصدق السالبة المحصلة (زيد ليس كاتب) مع صدق الموجبة المعدولة (زيد هو غير كاتب)، وكذلك تصدق المحصلة الموجبة (زيد كاتب) مع صدق السالبة المعدولة (زيد ليس هو غير كاتب)⁽⁵³⁾.

2- الاستدلال بالخلف غير المباشر: من خلال قياس الخلف

لقد سبقت الإشارة إلى أن التهانوي عرف الخلف بأنه القياس المنطقي. وقال الغزالي: "برهان الخلف، وهو: ألا يتعرض للمقصود، ولكن يبطل ضده المقابل له، وإذا بطل أحد الضدين، تعين الضد الآخر"⁽⁵⁴⁾.

وقال القطب الرازي: "قياس الخلف هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه"⁽⁵⁵⁾. وجاء في المعجم الفلسفي⁽⁵⁶⁾: قياس الخلف: قياس أساسه البرهنة على صحة المطلوب بإبطال نقيضه أو فساد المطلوب بإثبات نقيضه.

كما جاء فيه أيضا أن برهان الخلف هو: برهنة أساسها إثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه، أو فساد المطلوب بإثبات نقيضه⁽⁵⁷⁾.

سواء قيل قياس الخلف أو برهان الخلف فالمراد به شيء واحد⁽⁵⁸⁾. وقال العضد في شرحه على المنتهى: "وهذا الثاني"⁽⁵⁹⁾: وهو المذكور ب(لو) يسمى قياس الخلف: وهو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه كما إذا قلنا لو ثبت نقيض النتيجة لثبت متضمناً إلى مقدمة من القياس فلزم المحال، واللازم منتف فلا يثبت"⁽⁶⁰⁾.

واختلف في كون قياس الخلف من القياس البسيط⁽⁶¹⁾ أو المركب⁽⁶²⁾:

فذهب الجمهور إلى أن قياس الخلف قياس مركب، يتركب من قياسين أحدهما اقتراني⁽⁶³⁾، والآخر استثنائي⁽⁶⁴⁾.

وذهب نجم الدين علي الكاتب⁽⁶⁵⁾ وأفضل الدين محمد المرقى المعروف بالقاشي⁽⁶⁶⁾ إلى أن قياس الخلف قياس بسيط استثنائي يستثنى فيه نقيض التالي، وهو اختيار المتأخرين⁽⁶⁷⁾.



واختلف الشراح في اختيار ابن الحاجب، فقال أبو الثناء الأصفهاني: "وعلى التفسير الذي ذكره المصنف قياس الخلف: قياس بسيط استثنائي، مركب من متصلة مقدمها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال، ومن استثناء نقيض التالي... فاصطلاحه مخالف لما ذهب إليه الجمهور"⁽⁶⁸⁾.

كما اختلف المحشيون في اختيار ابن الحاجب والعضد الأيجي في نوع قياس الخلف:

فقال التفتازاني بعد ذكره مثالا لقياس الخلف بأنه قياس مركب من القياس الاقتراني والاستثنائي: "وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح"⁽⁶⁹⁾، وبالجملة لا ينبغي أن يتوهم أن قياس الخلف على رأي المصنف⁽⁷⁰⁾ قياس استثنائي بسيط وكذا على رأي من قال إنه قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب؛ لأن مراده ما ذكرنا"⁽⁷¹⁾.

وقال الجرجاني: "إن بعض الفضلاء المتأخرين اختار أن الخلف قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب، وتاليها أمر محال يحتاج في بيان لزومه إياه إلى قضية مسلمة؛ فيكون قياساً بسيطاً استثنائياً يستثنى فيه نقيض التالي؛ فلعل المصنف وافقه في ذلك، وعلى هذا فقول الشارح: (لو ثبت نقيض النتيجة... إلخ) بيان لاستلزام نقيضها للمحال أعنى المتصلة"⁽⁷²⁾.

وسواء كان قياس الخلف بسيطاً أم مركباً فإنه يفيد برهان الإن⁽⁷³⁾؛ لأنه يُنتج صدق شيء بكذب نقيضه وذلك لإيجابه المحال، وهذه كلها بأمور خارجة"⁽⁷⁴⁾.

ونثبت هذا بمصطلح الأصوليون والفقهاء حيث يطلقون على برهان الإن قياس الدلالة، وبما أن قياس الخلف هو قياس العكس على لسان الفقهاء والأصوليين كما سبق توضيحه؛ فإن الشيرازي بعد عرضه لقياس العكس قال: "وهذا الضرب من الاستدلال يتفرع على قياس الدلالة"⁽⁷⁵⁾،⁽⁷⁶⁾.

خطوات تركيب قياس الخلف:

باعتبار القول الأول إنه قياس مركب⁽⁷⁷⁾:

مركب من قياسين: الأول اقتراني مركب من متصلة وحملية، والثاني قياس استثنائي.

1- القياس الأول الاقتراني: مركب من متصلة، المقدم فيها فرض المطلوب غير حق، والتالي: وضع نقيض المطلوب على أنه حق.

2- الحملية في القياس الأول الاقتراني غير متنازع فيها، تجعل مقدمة كبرى، وتكون مشاركة لتالي المتصلة على هيئة منتجة.

3- ينتج القياس الأول الاقتراني المركب من المتصلة والحملية: نتيجة متصلة، مقدمها المقدم من المتصلة التي هي جزء القياس، والتالي فيها نتيجة التأليف بين المتصلة والحملية، وتكون هذه النتيجة كاذبة؛ لأنها نقيض لمقدمة صادقة.



4- القياس الثاني الاستثنائي: مؤلف من المتصلة التي هي نتيجة القياس الاقتراني الأول، ومن استثناء نقيض تالها.

5- ينتج القياس الثاني: نتيجة نقيض المقدم فيه الذي هو فرض المطلوب غير حق، فينتج كون المطلوب حقا.
مثال توضيحي⁽⁷⁸⁾:

المطلوب إثباته: ليس كل (ج) (ب). (يجعل مقدم القياس الاقتراني في المقدمة (1))
نقيضه: كل (ج) (ب). (يجعل تالي القياس الاقتراني في المقدمة (1))
مقدمة صادقة في نفس الأمر: كل (ب) (أ) (تجعل قضية حملية في القياس الاقتراني المقدمة (2))
ومن ثم فنقيض المقدمة الصادقة السابقة هو: كل (ج) (أ) محال.
نركب قياس الخلف السابق كالتالي:

لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب)؛ صدق كل (ج) (ب) (مقدمة صغرى (1) في القياس الاقتراني من مقدم وتال)

وكل (ب) (أ) (مقدمة كبرى (2) في القياس الاقتراني)

ينتج: لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب) صدق كل (ج) (أ).

ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة كبرى متصلة في القياس الاستثنائي التالي، ثم نضيف مقدمة صغرى حملية ونستثنى نقيض التالي:

لو لم يصدق ليس كل (ج) (ب) لكان كل (ج) (أ).

لكن ليس كل (ج) (أ). (استثناء نقيض التالي).

ينتج: ليس كل (ج) (ب). (نقيض المقدم).

مثال آخر⁽⁷⁹⁾:

1- لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه. (مقدمة (1) متصلة، الملازمة⁽⁸⁰⁾ بين المطلوب على أنه ليس

بحق، وبين نقيض المطلوب)

وكلما ثبت نقيضه ثبت محال. (مقدمة (2)، الملازمة بين نقيض المطلوب على أنه حق وبين أمر محال)

ينتج: لو لم يثبت المطلوب لثبت محال. (متصلة)

2- تؤخذ نتيجة القياس الاقتراني الشرطي المتصل، وتجعل مقدمة كبرى لقياس استثنائي متصل

يستثنى فيه نقيض التالي؛ فينتج نقيض المقدم.

لو لم يثبت المطلوب لثبت محال (مقدمة كبرى متصلة، نتيجة القياس الاقتراني الشرطي السابق)

لكن المحال ليس بثابت (مقدمة صغرى استثنى فيه نقيض التالي).



ينتج: ثبوت المطلوب (نقيض المقدم).

باعتبار القول الثاني: أنه قياس بسيط:

فطريقة تركيبه من مقدمتين ونتيجة كالتالي:

1- مقدمة كبرى: تتكون من قضية شرطية من مقدم وتال، وتالها أمر محال؛ ووجود أداة الشرط في هذه المقدمة كان سبباً لتسمية هذا القياس بالقياس الشرطي.

2- مقدمة صغرى: تتكون من قضية حملية مقرونة بلفظ الاستثناء، يُستثنى فيها نقيض التالي، ووجود أداة الاستثناء في هذه المقدمة كان سبباً لتسمية هذا القياس بالقياس الاستثنائي.

3- النتيجة: وهي الجملة المستفادة من المقدمتين، وهي نقيض المقدم.

مثاله⁽⁸¹⁾: لو كذب ليس كل (ج) (ب) لكان كل (ج) (أ)

لكن ليس كل (ج) (أ) - على أنه محال -

ينتج: ليس كل (ج) (ب) - وهو المطلوب -.

ومن أمثله أيضاً⁽⁸²⁾: إذا كان المطلوب إثبات: أن الزكاة غير واجبة على المدين، فيكون تركيب القياس

الاستثنائي البسيط كالتالي:

لو كانت الزكاة واجبة على المدين؛ لكانت واجبة على الفقير؛ لكن لم تجب على الفقير.

فينتج: الزكاة غير واجبة على المدين (وهذا المطلوب إثباته، أثبتناه بإبطال نقيضه: الزكاة واجبة على

المدين).

مثال آخر⁽⁸³⁾: المطلوب إثبات أن هذا الشيء ليس بإنسان؛ فيكون ترتيب القياس:

لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً؛ لكنه ليس بحيوان؛ فينتج: ليس بإنسان.

مثال آخر⁽⁸⁴⁾: إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر.

ومعلوم أن المصلي غير متطهر.

فينتج: أن الصلاة غير صحيحة.

مثال آخر⁽⁸⁵⁾: إن كان بيع الغائب صحيحاً فهو يلزم بصريح الإلزام.

ومعلوم أنه لا يلزم بصريح الإلزام.

والخلاصة: لو صدق نقيض المطلوب لصدق كذا، والتالي باطل؛ فينتج كذب النقيض وصدق

المطلوب⁽⁸⁶⁾.

تنبيه:

إن أمثلة هذا القسم المتكونة من قياس استثنائي فقط لا تعد قياس خلف على قول الجمهور⁽⁸⁷⁾.



سبب تسمية هذا القياس بالخلف:

ذُكرت عدة أقوال في سبب تسميته:

ف قيل: سمي خلفاً أي باطلاً؛ لا لأنه باطل في نفسه؛ بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم صدق المطلوب⁽⁸⁸⁾، وقال الجرجاني: "هذا الوجه في التسمية هو الذي ارتضاه الجمهور"⁽⁸⁹⁾.

وقيل: يجوز أن يسمى قياس الخلف؛ لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق، وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق⁽⁹⁰⁾.

وقيل: لأنك ترجع من النتيجة إلى الخلف، فتأخذ مطلوبك من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة⁽⁹¹⁾، فيأتي مطلوبه من الخلف لا على سبيل الاستقامة؛ ولذلك سمي القياس المقابل له والذي يدل على المطلوب ابتداءً بالقياس المستقيم؛ لأن المتمسك به يأتي مطلوبه من الأمام على الاستقامة⁽⁹²⁾.

واختار ابن سينا في سبب التسمية أنه يرد الكلام إلى المحال فقال: "والأوقع عندي أن الخلف المستعمل ههنا هو بمعنى المحال لا غير"⁽⁹³⁾.

المطلب الثاني: الاستدلال بالخلف: من حيث عدد المقدمات⁽⁹⁴⁾.

ويمكن تقسيمه بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المقدمة الواحدة، وهذا يكون في الاستدلال المباشر بالتناقض.

القسم الثاني: المقدمتان، وهذا يكون في قياس الخلف على قول القائلين إنه قياس بسيط.

القسم الثالث: أكثر من مقدمتين، وهذا يكون في قياس الخلف على قول الجمهور إنه مركب من قياسين، أحدهما اقتراني، والآخر استثنائي.

المطلب الثالث: الاستدلال بالخلف من حيث الدلالة عليه⁽⁹⁵⁾.

ويمكن تقسيمه بهذا الاعتبار إلى قسمين:

استدلال بلفظ الخلف (خلف لفظي)

استدلال بلازم الخلف (خلف معنوي)

المراد بالخلف اللفظي:

هو التصريح في الاستدلال بلفظ الخلف، كقولهم: هذا خلف، أو يلزم عنه الخلف. وهذا القسم قليل استخدامه في الاستدلال في كتب الأصول.

المراد بالخلف المعنوي:

عدم التصريح في الاستدلال بلفظ الخلف؛ بل ذكر لازم للخلف، كقولهم: وذلك جمع بين النقيضين، أو يلزم منه تحصيل الحاصل.

وهذا القسم هو الأكثر استخداماً في الاستدلال المستدل أو دفع اعتراض الخصم في كتب الأصول.



وأمثلة هذا القسم ستذكر في أثناء التطبيق فأغنى عن ذكرها هنا.

المطلب الرابع: الاستدلال بالخلف من حيث الصيغة

وهذا التقسيم ذكره الغزالي⁽⁹⁶⁾ لقياس الخلف، وينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إبطال بعض الأقسام، ليتعين المتبقي الذي يرى المستدل صلاحه.

وهذا القسم ينقسم إلى قسمين:

1- تقسيم حاصر: يدور بين النفي والإثبات، فتقول: لو لم يكن كذا لكان كذا، وباطل أن يكون كذا.

فثبت أنه كذا.

وهذا القسم حجة يجري في العقلية والظنيات؛ وذلك لأنه اتحد مظنة الشك، وهو: دعوى البطلان

في أحد القسمين.

مثاله في العقلية: لو لم يكن العالم حادثا: لكان قديما؛ ومحال أن يكون قديما؛ لأنه يلزم ألا يتغير؛

فيثبت أنه حادث.

مثاله في الظنيات: لو انعقد بيع الغائب: لصح إلزامه بصريح الإلزام، وباطل أن يصح الإلزام بصريح

الإلزام، فباطل أن ينعقد البيع؛ وإذا بطل جانب الانعقاد، ثبت جانب الفساد.

مثال آخر للظنيات: لو ملك المقارض الربح: لملك ربح الربح؛ وباطل أن يملك ربح الربح: لأن ذلك يؤدي

إلى تفاوت في القسمة يخالف الإجماع، فبطل القول بالتمليك.

ومثاله في الأصول: صيغة الأصفهاني لدليل الفريقين في مسألة الفهم شرط التكليف بالقياس الخلف

الحاصر؛ فصاغ دليل القائلين بعدم جواز تكليف من لم يفهم الخطاب بقوله: "إنه لو صح تكليف من لم

يفهم الخطاب، يصح تكليف الهيممة؛ لأن الذي لم يفهم الخطاب والهيممة متساويان في عدم الفهم، والتالي

باطل؛ فالمقدم مثله"⁽⁹⁷⁾.

وصاغ دليل القائلين بجواز تكليف من لم يفهم الخطاب بقوله: "تقريره أن يقال: لو لم يصح تكليف

من لم يصح تكليف من لم يفهم الخطاب لم يقع؛ لأن الوقوع فرع الجواز، والتالي باطل؛ لأن السكران يفهم

الخطاب وهو مكلف؛ لأنه قد اعتبر طلاقه وقلته وإتلافه"⁽⁹⁸⁾.

فالحصر دائر بين إثبات التكليف لمن لم يفهم الخطاب، أو نفي التكليف عنهم.

2- تقسيم غير حاصر: لم يكن دائرا بين النفي والإثبات، فهذا يجري في الظنيات فقط دون

العقلية؛ وذلك لأن الشك يتطرق إلى هذا الجنس في موضعين؛ أحدهما: في دعوى الحصر. والآخر: في دعوى

البطلان.

مثاله: لو لم يكن الطعم علة: لكانت العلة هي القوت أو الكيل أو المالية؛ وكل ذلك باطل: فثبت

الطعم.



نذكر له مثالا من الأصول قول الرازي: "الفصل الأول في أن (من وما وأين ومتى) في الاستفهام للعموم فنقول هذه الصيغ إما أن تكون للعموم فقط أو للخصوص فقط أو لهما على سبيل الاشتراك أو لا لواحد منهما والكل باطل إلا الأول"⁽⁹⁹⁾.

فالحصر في صيغ الاستفهام هل تفيد العموم أو لا دائر بين أربعة احتمالات:

الاحتمال الأول: للعموم فقط.

الاحتمال الثاني: للخصوص فقط.

الاحتمال الثالث: للعموم والخصوص على سبيل الاشتراك.

الاحتمال الرابع: لا للعموم ولا للخصوص.

ثم ذكر أن جميع الاحتمالات باطلة، إلا الاحتمال الذي يراه وهو الاحتمال الأول وهو أن هذه الصيغ للعموم؛ فيتحتّم تعيينه.

القسم الثاني: إبطال جميع الأقسام التي يتعلّق بها الحكم لإبطال مذهب الخصم

مثاله: لو كان الإيلاء طلاقاً، لكان بطريق التصريح أو الكتابة، وبطل كونه صريحاً، وبطل كونه كناية: فبطل كونه طلاقاً.

مثاله في الأصول: قال الرازي: "الفصل الخامس: في شبه منكري العموم احتجوا بأمور: أولها: بكون هذه الصيغ موضوعة للعموم إما أن يكون ضرورياً؛ وهو باطل وإلا وجب اشتراك العقلاء فيه، أو نظرياً وحينئذ لا بد فيه من دليل، وذلك الدليل إما أن يكون عقلياً؛ وهو محال لأنه لا مجال للعقل في اللغات، أو نقلياً وهو إما أن يكون متواتراً أو أحاداً، والمتواتر باطل وإلا لعرفه الكل، والآحاد باطل لأنه لا يفيد إلا الظن والمسألة علمية"⁽¹⁰⁰⁾.

فالحصر في مثال منكري صيغ العموم دائر بين احتمالين في طريقة العلم بها، وذلك لأن هذه الصيغ لو كانت للعموم فهي إما علمت من جهة الضرورة أو الظن، وأبطل هذا المستدل القسمين. أما جهة إبطال الضرورة؛ فلأنها لو ثبت أن هذه الصيغ للعموم بالضرورة لما وقع الاختلاف فيها، والاختلاف واقع.

وأما إبطال الظن: فلأن هذه الصيغ لو ثبتت من جهة الظن لاحتاج إلى دليل؛ لأن الظن لا يثبت إلا بدليل، وهذا الدليل إما يكون متواتراً أو أحاداً، وأبطل الجميع، فأما إبطال دليل التواتر؛ فلأنه لو ثبت لعرفه الكل ولم يقع الخلاف، وأما إبطال دليل الأحاد فلأنه لا يفيد إلا الظن، والظن لا تثبت به مسائل الأصول العلمية كمسألة صيغ العموم.



المبحث الثالث: التعريف بسبب الخلف، وبيان أنواع السبب، وتاريخية استخدام الخلف في الاستدلال الأصولي

المطلب الأول: التعريف بسبب الخلف

سبب الخلف كما ذكر سابقا هو ترتب الباطل على تقدير عدم صحة المطلوب⁽¹⁰¹⁾، فما سبب ترتب هذا الباطل؟ إنه ترتب المحال، فلو لم يصدق المطلوب لترتب الخلف وهو المحال. قال القطب الرازي: "وإنما سعي قياس الخلف لأنه يؤدي الكلام إلى المحال"⁽¹⁰²⁾ قال الغزالي: "ووجه دلالة هذا النمط على الجملة أن ما يفضي إلى المحال فهو محال، وهذا يفضي إلى المحال؛ فهو إذًا محال"⁽¹⁰³⁾. وقال ابن سينا: "ومعنى قولهم: قياس الخلف، أي القياس الذي يرد الكلام إلى المحال، فإن الخلف اسم للمحال"⁽¹⁰⁴⁾.

والمحال في اللغة:

ما اقتضى الفساد من كل جهة؛ كاجتماع الحركة والسكون في جسم واحد، ومن الأشياء: ما لا يمكن وجوده، ومن الكلام: ما عدل به عن وجهه.⁽¹⁰⁵⁾

والمستحيل: الباطل، وما لا يمكن وقوعه.

أما المحال في الاصطلاح:

بضم الميم، فهو اسم مفعول، من أحيل، ضد الممكن⁽¹⁰⁶⁾.

والمحال كجمع المتناقضين في شيء واحد في زمان واحد في جزء واحد وإضافة واحدة⁽¹⁰⁷⁾.

وجاء في تعريف الاستدلال بالمحال: أنه يرادف برهان الخلف⁽¹⁰⁸⁾.

المطلب الثاني: أنواع المحال:

ذكر العلماء للمحال نوعين: محال لذاته، ومحال لغيره.

النوع الأول: المحال لذاته:

ويسمى أيضا: بالمحال لنفسه، ويقصد به: الممتنع عادة وعقلا. ومن أمثلته: الجمع بين الضدين،

كالجمع بين السواد والبياض، والجمع بين القيام والقعود؛ فكل ذلك ممتنع تصوره ووقوعه⁽¹⁰⁹⁾.

النوع الثاني: المحال لغيره:

ويطلق عليه في بعض كتب الأصول بالمحال العارض، أو الجائز العقلي، أو المستحيل لا لذاته، وهو

ما كان ممكناً في نفسه؛ لكن لا يجوز وقوعه لانتفاء شرط أو وجود مانع، كإيمان فرعون وأبي جهل؛

فإيمانهما بالنظر إلى ذاته جائز عقلا؛ لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، وأما كونه مستحيلا فلعلة خارجة

عنه، وهي تعلق علم الله فيما سبق أنهم لا يؤمنون، وذلك لاستحالة تغير ما سبق به العلم الأزلي⁽¹¹⁰⁾.



فلاستدلال بالخلف على تقدير عدم صحة المطلوب يترتب عليه المحال لذاته أو المحال لغيره، واستدلال الأصوليين في الخلف بالمحال لذاته. وسيأتي في المبحث التطبيقي أسباب لترتب المحال في الاستدلال بالخلف المعنوي.

المطلب الثالث: تاريخية استخدام الخلف في الاستدلال الأصولي

يقال: إن إقليدس ت: 265 قبل الميلاد) أول من أدخل هذا النوع من الاستدلال في الهندسة، وهو يماثل التجربة الحسية في المنهج التجريبي⁽¹¹²⁾.

وعُرفت التجربة الحاسمة بأنها: المقابلة بين فرضين متناقضين، متى ثبت فساد أحدهما ثبت صدق الآخر، وتقوم في المنهج الاستقرائي مقام برهان الخلف في المنهج الاستنباطي⁽¹¹³⁾. ومن ثم فإثبات صحة المطلوب بإبطال نقيضه في المنهج الاستنباطي يُعرف ببرهان الخلف، وفي المنهج التجريبي يُعرف بالتجربة الحاسمة.

وهذا النوع من القياس كان معروفًا لدى العرب وجاءت عدة آيات تناقش العرب باستخدام هذا القياس كبرهان، وذكر الشيرازي كلام القاضي أبي الطيب في هذا فقال: "قال القاضي أبو الطيب: وهو من محاسن الشرع، وقد ورد به القرآن في إثبات الربوبية والوحدانية، قال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [الأنبياء: 22]؛ فدل على الوحدانية بهذا، وأخذ المتكلمون هذا وجعلوا منه أنواعًا كثيرة من الأدلة على الوحدانية وسموها أدلة التمانع، وقال في موضع آخر: ﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا﴾ [النساء: 82]"⁽¹¹⁴⁾.

وتوضيح صياغة القياس في آية الأنبياء كما يلي:

لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا؛ لكنهما لم تفسدا، ينتج: لا إله مع الله.

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان فيهما آلهة إلا الله، وتالي: لفسدتا.
 - 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لفسدتا؛ فنقيضه: لكنهما لم تفسدا.
 - 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو كان فيهما آلهة إلا الله، فنقيضه: لا إله مع الله؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكنهما لم تفسدا - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: لا إله مع الله.
- توضيح صياغة القياس في آية النساء:

لو كان القرآن من عند غير الله لوجد فيه اختلاف كثير، لكنه لم يوجد، ينتج: القرآن من عند الله.

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان القرآن من عند غير الله، وتالي: لوجد فيه اختلاف كثير.



2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: وجد فيه اختلاف كثير؛ فنقيضه: لكنه لم يوجد.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو كان القرآن من عند غير الله، فنقيضه: القرآن من عند الله؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكنه لم يوجد به - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: القرآن من عند الله.

واستشهد الأصوليون للاستدلال بالخلف (قياس العكس) "بقوله ﷺ حين عدد لأصحابه وجوه الصدقة: ((وفي بضع أحدكم صدقة))" (115) قالوا: يا رسول الله! أويأتي أحدنا شهوته ويؤجر؟ قال: ((أرأيتم لو وضعها في حرام)) يعني أكان يعاقب؟ قالوا: نعم قال: ((فكذلك إذا وضعها في حلال يؤجر)) فجعل النبي ﷺ نقيض حكم الوطاء المباح وهو الإثم في غيره، وهو الوطاء الحرام لافتراقهما في علة الحكم، وهو كون هذا مباحاً وهذا حراماً" (116).

وأما الصحابة فعن ابن مسعود ؓ عن النبي ﷺ قال: "من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار". وقلت أنا: "ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة" (117)، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة عليه (118).

وأما استخدام كلمة (خلف) في كتب علماء الأصول، فالذي ظهر لي أثناء البحث على النحو التالي:

العلم المستخدم للمصطلح	عدد مرات الاستخدام
الخصاص (ت: 370هـ)	ستة مواضع (119).
الدبوسي (ت: 430هـ)	لم أقف على هذا المصطلح في كتاب تقويم الأدلة.
ابن حزم (ت: 456هـ)	لم أقف على هذا المصطلح في كتاب الأحكام.
القاضي أبو يعلى (ت: 458هـ)	لم أقف على هذا المصطلح في كتاب العدة.
الجويني (ت: 478هـ)	لم أقف على المصطلح كاستدلال؛ ولكن كمصطلح لغوي في موضعين (120).
السرخسي (ت: 482هـ)	لم أقف على هذا المصطلح في أصوله.
السمعاني (ت: 489هـ)	لم أقف على هذا المصطلح في كتاب القواطع.
السمرقندي (ت: 539هـ)	مرة واحدة (121).
الفخر الرازي (ت: 606هـ)	سبعة عشر موضعاً (122).
ابن قدامة (ت: 620هـ)	لم أقف على هذه المصطلح في روضة الناظر.
الأمدي (ت: 631هـ).	لم أقف على المصطلح كاستدلال.
القرافي (ت: 684هـ)	أربعة مواضع (123).
الطوفي (ت: 716هـ)	ستة مواضع (124).
أبو الثناء الأصفهاني (ت: 749هـ)	ستة مواضع (125).



لم أقف على المصطلح كاستدلال؛ ولكن كمصطلح لغوي في موضعين ⁽¹²⁶⁾ .	الزركشي (794هـ)
ثلاثة مواضع ⁽¹²⁷⁾ .	أمير حاج (879هـ)
لم أقف على المصطلح كاستدلال.	أمير بادشاه (ت: 972هـ)
لم أقف على المصطلح كاستدلال.	الفتوح (ت: 972هـ)

فيمكن القول بأن أول استخدام لمصطلح الخلف كان لدى الجصاص الحنفي، وأكثر من استخدم المصطلح هو الإمام الفخر الرازي، ونذكر في المطلب الثاني من المبحث التالي نماذج لاستخدام هذا المصطلح. المبحث الرابع: دراسة تطبيقية لنماذج الاستدلال بالخلف

المطلب الأول: الاستدلال بالخلف المباشر (الاستدلال بالتناقض المنطقي)

ذكر أبو الثناء الأصفهاني، في مسألة نفي المساواة يقتضي العموم كغيرها، استدلال الحنفية القائلين بأن نفي المساواة لا يقتضي العموم بالخلف المباشر، في دليلهم الثالث، حيث قالوا: "الثالث: أن المساواة بين الشئيين في جانب الإثبات للعموم، كقولنا: زيد، وعمرو متساويان؛ فإنه يقتضي تساويهما، من جميع الوجوه؛ لأنه لو لم يقتض تساويهما في جميع الأمور، لم يستقم الإخبار بمساواتهما، إذ لا وجه لاختصاصهما - حينئذ - بوصف المساواة؛ إذ ما من شئيين إلا ويكون بينهما مساواة في بعض الصفات؛ لكنه يستقيم الإخبار بالمساواة بين الشئيين بالإجماع، فيكون للعموم؛ فيكون نفي المساواة بين الشئيين لا يعم؛ لأن [نقيض]⁽¹²⁸⁾ الإيجاب الكلي سلب جزئي"⁽¹²⁹⁾.

فأجاب عن هذا الدليل بالاستدلال بالخلف المباشر وهو التناقض في القضايا فقال: "أجاب عن الثالث بالمعارضة؛ فإن المساواة بين الشئيين في جانب الإثبات للخصوص؛ لأنه لو لم يكن للخصوص لم يصدق مساواة بين الشئيين أصلاً، إذا ما من شئيين إلا ويصدق بينهما نفي المساواة في شيء من الصفات، وأقله أن يصدق نفي المساواة بينهما في تعيينهما؛ لأن كل واحد منهما لا يكون مساوياً للآخر في تعيينه، فلا يصدق ثبوت المساواة بينهما من جميع الوجوه.

وإذا كانت المساواة في جانب الإثبات للخصوص تكون المساواة في جانب النفي للعموم؛ لأن نقيض الجزئي الموجب السالب الكلي"⁽¹³⁰⁾.

توضيح الاستدلال:

استدل الحنفية القائلون بأن نفي المساواة لا يقتضي العموم بدليل الخلف المباشر، وذلك أنه إذا كانت المساواة بين الشئيين في جانب الإثبات تقتضي العموم؛ فالمساواة في جانب النفي تقتضي الخصوص؛ وذلك لأنه لا معنى للمساواة بين شئيين إلا تساويهما في جميع الأمور حتى يصدق عليهما وصف المساواة؛ أما المساواة في بعض الصفات فهذا لا يصدق عليهما وصف المساواة؛ لأن ما من شئيين إلا وبينهما مساواة في



بعض الصفات؛ فإذا ثبت أن المساواة في الإثبات تقتضي العموم، فإن نقيض الإثبات النفي فيقتضي نفي المساواة بين شيئين بخصوص؛ وذلك لأن ثبوت المساواة في الإثبات قضية كلية موجبة، ونقيض الكلية الموجبة قضية جزئية سالبة.

ورد هذا الاستدلال أيضا بقادح المعارضة⁽¹³¹⁾ باستخدام الخلف المباشر: فإن المساواة بين الشيئين في جانب الإثبات لا تفيد العموم بل بخصوص؛ لأنها لو لم تكن كذلك لم تصدق مساواة بين الشيئين أصلاً؛ لأن ما من شيئين إلا وبينهما عدم مساواة ولو في شيء واحد على الأقل حتى يمكن التمييز بينهما وتعيينهما وإلا كانا شيئاً واحداً؛ فإذا ثبت أن المساواة في جانب الإثبات للخصوص، كان النقيض وهو نفي المساواة للعموم؛ وذلك لأن نقيض القضية الجزئية الموجبة هو قضية كلية سالبة.

مثال آخر: استعمل فيه الأصفهاني قواعد التناقض، وذلك في مسألة التعبد بالقياس عندما رد على دليل النظم في منعه القياس عقلاً، حيث قال: "الثاني: أنه إذا اختلف أقيسة المجتهدين فلا يخلو إما أن يكون كل مجتهد مصيباً أو لا؛ فإن كان الأول يلزم أن يكون الشيء ونقيضه حقاً، وهو محال، وإن لم يكن كل مجتهد مصيباً؛ فتصويب أحد الظنين دون الآخر مع استواء الظن محال؛ لامتناع الترجيح بلا مرجح.

أجاب⁽¹³²⁾ بالنقض⁽¹³³⁾؛ فإن هذا الدليل بعينه جارٍ في العمل بالظاهر مع جواز التعبد به، وبأن لا نسلم لزوم كون الشيء ونقيضه حقاً عند تصويب كل مجتهد⁽¹³⁴⁾؛ وذلك لأن ما أفضى إليه اجتهاد كل مجتهد من الحكم لا يكون نقيضاً لما أفضى إليه اجتهاد الآخر؛ لأن شرط التناقض الاتحاد فيما عدا السلب والإيجاب، ويجوز أن يكون عند الاختلاف حكم الله تعالى في حق أحد المجتهدين الحرمة، وفي حق الآخر الإباحة أو الحرمة في زمان، والإباحة في آخر، وإذا كان اجتهاد مجتهد واحد مختلفاً؛ فيكون الحرمة بالنسبة إلى شخص، أو في زمان، وعدم الحرمة بالنسبة إلى شخص آخر أو زمان آخر؛ فلا يتحقق الاتحاد فلا يلزم التناقض"⁽¹³⁵⁾.

توضيح الاستدلال:

أوضح الأصفهاني رد ابن الحاجب على النظام في استدلاله بأن العمل بالقياس يلزم أن يكون الشيء ونقيضه حقاً، بأن شرط النقيضين الاتحاد في عدة أمور⁽¹³⁶⁾ باستثناء السلب والإيجاب، والحكم بتصويب كل مجتهد لا يوجد فيه اتحاد في الأمور المشروطة للتناقض، ومن ثم لا يلزم التناقض.

مثال ثالث: قال ابن السبكي في مسألة أقسام العام عند حديثه عن التفريق بين سلب العموم وعموم السلب:

"وقولنا: (ما جاء كل القوم) و(ما جاء القوم كلهم) و(ليس كل بيع حلالاً)؛ فإنه لا يفيد العموم وهو المسعى: بسلب العموم، أي: يفيد سلب العموم لا عموم السلب، وذكروا في سببه طرقاً لم يرتضها والدي⁽¹³⁷⁾ الشيخ الإمام واختار طريقاً غيرها قررها في أحكام (كل): وهي أن قولنا مثلاً: (ما كل ما يتمنى المرء يدركه)⁽¹³⁸⁾ سالبة مُحَصَّلَةٌ⁽¹³⁹⁾ نقيض الموجبة المحصلة، والموجبة المحصلة تقتضي العموم فلا يقتضيه نقيضها،



وكذلك قولك: (لم يقم كل إنسان) سالبة محصلة، معناها: نقيض لمعنى الموجبة المحصلة وهي قولك: (قام كل فرد، ونقيض الكلي جزئي؛ فيكون مدلوله سلب القيام عن بعضهم؛ لأنه النقيض، وهذا بخلاف ما إذا تأخر السلب عن كل كما تقدم من قوله ﷺ: "كل ذلك لم يكن"⁽¹⁴⁰⁾. وقول الشاعر: كله لم أصنع؛⁽¹⁴¹⁾ فقد بان الفرق بين سلب العموم وعموم السلب"⁽¹⁴²⁾.

توضيح الاستدلال:

وضح الإمام ابن السبكي تفريق والده التاج السبكي بين سلب العموم، وهو: نفي الصفة عن بعض النوع لا كله، وفيه يتقدم النفي على صيغة (كل)، مثاله: لم يقم كل القوم، وسماه ابن حزم: النفي الجزئي⁽¹⁴³⁾.

فهو إذاً: الحكم بأن الشمول منتفٍ عن مجموع الصور.

وبين عموم السلب، وهو: نفي الصفة عن جميع النوع، وفيه تتقدم صيغة (كل) على النفي، مثاله: كلُّ القوم لم يقم، وسماه ابن حزم: النفي الكلي⁽¹⁴⁴⁾.

فهو إذاً: الحكم بأن النفي شامل لجميع الصور.

واعتمد، في بيان الفرق، على الاستدلال المباشر بالتناقض بين القضايا؛ وذلك لأن سلب العموم، كقولنا: (ما كل ما يتمنى المرء يدركه) سالبة جزئية، فيفيد السلب الجزئي، لا الكلي؛ وذلك لأنه لا يشمل كل فرد، ونقيض السالبة الجزئية: الكلية الموجبة، فيكون قولنا: (ما كل ما يتمنى المرء يدركه)، نقيضه: (كل ما يتمنى المرء يدركه)، وهذا بخلاف ما إذا تأخر السلب، وتقدم العموم، وهو عموم السلب، كقوله ﷺ: -: "كل ذلك لم يكن"؛ فهي قضية كلية سالبة تفيد السلب الكلي لا الجزئي، ونقيضها الموجبة الجزئية.

المطلب الثاني: الاستدلال بالخلف اللفظي

والمراد هنا الاستدلال بتركيب قياس الخلف والتصريح بأنه خلف.

وسأذكر في هذا المطلب مثالا لكل عالم حسب التسلسل الزمني الذي أشير له في جدول مطلب تاريخية استخدام الخلف في الاستدلال الأصولي.

قال الجصاص: في مناقشة قول الشافعي: "فإذا كانت السنة كما وصفت لا شبه لها من قول خلق من خلق الله تعالى، لم يجز أن ينسخها إلا مثلها، ولا مثل لها غير سنة رسول الله ﷺ"⁽¹⁴⁵⁾.

فناقش الجصاص هذه العبارة بقوله: "وأما قوله إن السنة لا شبه لها من قول خلق من خلق الله، فليس يخلو مراده من ذلك من أحد معنيين:

إما أن يريد أن نظمها معجز غير مقدور للخلق، أو أن يكون مراده الحكم.



فإن كان مراده اللفظ فإن أحدًا من المسلمين لا يقول إن كلام النبي ﷺ معجز بالنظم، وإنه ﷺ أفصح الخلق، ولو كان كلامه معجزًا لكان مساويًا للقرآن في إعجاز النظم، وهذا خلف من القول؛ لأن القرآن هو المختص بإعجاز النظم دون سائر الكلام⁽¹⁴⁶⁾.

المطلوب إثباته: كلام النبي ﷺ ليس معجزًا.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.

1- لو كان كلام النبي ﷺ معجزًا لكان مساويًا للقرآن في إعجاز النظم؛

2- لكنه ليس مساويًا للقرآن في إعجاز النظم.

3- ينتج: كلام النبي ﷺ ليس معجزًا.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان كلام النبي ﷺ معجزًا، وتال: لكان مساويًا للقرآن في إعجاز النظم.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: مساويًا للقرآن في إعجاز النظم؛ فنقيضه: ليس مساويًا للقرآن في إعجاز النظم. وفرض هذه المقدمة صادقة للاتفاق الذي ذكره بقوله: "فإن أحدًا من المسلمين لا يقول إن كلام النبي ﷺ معجز بالنظم، وإنه ﷺ أفصح الخلق".

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: كلام النبي ﷺ معجزًا، فنقيضه: كلام النبي ﷺ ليس معجزًا؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: ليس مساويًا للقرآن في إعجاز النظم-؛ يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: كلام النبي ﷺ ليس معجزًا.-.

ذكر السمرقندي في معرض الاستدلال بحجية الإجماع: "ومنها قوله تعالى: ﴿ولو رده إلى الرسول وإلى

أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء:83]؛ فإله تعالى أخبر أن العلم يحصل بالاستنباط للمستنبطين، والاستنباط هو الاستخراج بطريق الرأي والاجتهاد، وفي إجماع الأمة يدخل المستنبطون، بلا خلاف بين الأمة، فلو لم يشهد بالعلم في الإجماع، وفهم المستنبطون الذين شهد الله تعالى لهم بالعلم فيما استنبطوا، يكون خلفًا في خبر الله تعالى، فيجب القول بكون الإجماع موجبًا للعلم، حتى لا يكون خلفًا في خبر الله -تعالى وجل عن ذلك-⁽¹⁴⁷⁾.

المطلوب إثباته: الشهادة بالعلم في الإجماع.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.

لو لم يشهد بالعلم في الإجماع لكان خلفًا في خبر الله تعالى.

والخلف في خبر الله تعالى محال.

ينتج: الشهادة بالعلم في الإجماع.



توضيح القياس:

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو لم يشهد بالعلم في الإجماع، وتالي: لكان خلفا.
 - 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لكان خلفا؛ فنقيضه: الخلف في خبر الله تعالى محال.
 - 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لم يشهد بالعلم في الإجماع، فنقيضه: الشهادة بالعلم في الإجماع؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: الخلف في خبر الله تعالى محال- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: الشهادة بالعلم في الإجماع.
- ذكر الرازي في ترجيح الأقيسة أن ترجيح الاستدلال بالمناسبة على العلية أقوى من الاستدلال بالسبر والتقسيم، واستدل في ذلك بقياس الخلف بقوله: "أما إذا كان⁽¹⁴⁸⁾ مطنونا في كل مقدماته، مثل أن يدل دليل ظني على أن الحكم معلل، ودليل آخر ظني على أن العلة إما هذا الوصف أو ذاك، ودليل آخر ظني على أن العلة ليست ذلك الوصف؛ فيحصل هاهنا ظن أن العلة ليست إلا هذا الوصف؛ فهاهنا العمل بالمناسبة أولى من العمل بهذا السبر؛ وذلك لأن الدليل الدال على هذه المقدمات الثلاث التي لا بد منها في السبر: إما النص أو الإيماء أو الطرق العقلية؛ فإن كان هو النص صارت تلك المقدمات يقينية وقد فرضناها ظنية هذا خلف، وإن كان إيماء فقد عرفت أن الإيماء مرجوح بالنسبة إلى المناسبة، وأما الطرق العقلية فللمناسبة أولى من غيرها؛ لأن المناسبة مستقلة بإنتاج العلية والسبر لا ينتج العلية إلا بعد مقدمات كثيرة"⁽¹⁴⁹⁾.
- المطلوب إثباته: الدليل الدال على علية السبر ليس النص.
- صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.
- إن كان الدليل الدال على علية السبر هو النص صارت المقدمات يقينية.
- لكن المقدمات ظنية.
- ينتج: الدليل الدال على علية السبر ليس النص. (ومن ثم يرجح التعليل بالمناسبة).

توضيح القياس:

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: إن كان الدليل الدال على علية السبر هو النص وتالي: صارت المقدمات يقينية.
- 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: صارت المقدمات يقينية؛ فنقيضه: لكن المقدمات ظنية.
- 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: الدليل الدال على علية السبر هو النص، فنقيضه: الدليل الدال على علية السبر ليس النص؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة



الثانية: لكن المقدمات ظنية - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: الدليل الدال على عليية السبر ليس النص.

قال القرافي: في دليل القائلين بأن قادح النقض معتبر: "حجة المنع مطلقاً: أن الوصف لو كان علة لثبت الحكم معه في جميع صورته عملاً به، ولم يثبت معه في جميع صورته فلا يكون علة، ولأن الوصف من حيث هو هو إما أن يكون مستلزماً للعلة أو لا يكون، فإن كان يلزم وجود الحكم معه في جميع صورته، وإن لم يكن كان الوصف وحده ليس بعلة حتى ينضاف إليه غيره، والمقدر أنه علة، وهذا خلف"⁽¹⁵⁰⁾.

المطلوب إثباته: هذا الوصف ليس علة (لإثبات صحة القدح بالنقض).

صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.

لو كان هذا الوصف علة، لثبت الحكم معه في جميع صورته.

لكن لم يثبت الحكم معه في جميع صورته.

ينتج: هذا الوصف ليس علة. (ومن ثم قادح النقض صحيح معتبر؛ فصح الاستدلال).

توضيح القياس:

4- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان هذا الوصف علة، وتال: لثبت الحكم معه في جميع صورته.

5- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لثبت الحكم معه في جميع صورته؛ فنقيضه: لكن لم يثبت الحكم معه في جميع صورته.

6- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: هذا الوصف علة، فنقيضه: هذا الوصف ليس علة؛ لأن

نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن لم يثبت الحكم معه في جميع صورته -

يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: هذا الوصف ليس علة، ويثبت بذلك صحة القدح بقادح النقض.

ذكر الطوفي في مسألة مالا يتم الواجب إلا به في الضرب الثاني ما كان في مقدور المكلف، وكان شرطاً

في وقوع الفعل ولم يصح بإيجاب ولا عدمه بل أطلق كان واجباً واستدل لذلك بقياس الخلف فقال: "أن

الشرط الذي يتوقف عليه وقوع الواجب لو لم يجب لم يكن شرطاً للواجب؛ لكنه شرط له؛ فيكون واجباً.

أما الملازمة فلأن الوجوب من لوازم الشرط؛ لأن كل شرط في شيء فهو واجب له. وأما بيان أن هذا

المتنازع فيه شرط؛ فلأن الفرض أنه شرط، وإذا كان شرطاً كان واجباً لما بينا من أن الواجب لازم للشرط،

ووجود الملزوم -الذي هو الشرط هنا- يوجب وجود اللازم -الذي هو الواجب-، وإلا لم يكن هذا المتنازع فيه

شرطاً، والفرض أنه شرط، هذا خلف.

وتلخيص الدليل: لو لم يكن شرط الفعل واجباً، لما كان شرطاً، وقد فرضناه شرطاً، هذا

تناقض"⁽¹⁵¹⁾.



المطلوب إثباته: شرط الفعل واجب (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.

لو لم يكن شرط الفعل واجبًا، لما كان شرطًا.

لكنه شرط له.

ينتج: شرط الفعل واجب.

توضيح القياس:

7- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو لم يكن شرط الفعل واجبًا، وتال: لما كان شرطًا.

8- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لما كان شرطًا؛ فنقيضه:

لكنه شرط له.

9- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لم يكن شرط الفعل واجبًا، فنقيضه: شرط الفعل

واجب؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكنه شرط له - يقتضي نفي

الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: شرط الفعل واجب-

تنبية: ذكر الطوفي الصيغة الأولى وهي: "لو لم يجب لم يكن شرطًا للواجب؛ لكنه شرط له؛ فيكون

واجبًا". هذه صيغة صحيحة لقياس الخلف، وكذلك الصيغة التي ذكرها في التلخيص، والدليل: لو لم يكن

شرط الفعل واجبًا، لما كان شرطًا، وقد فرضناه شرطًا، هذا تناقض، صيغة صحيحة لقياس الخلف.

أما ذكره للملازمة بعد ذلك: "أما الملازمة فلأن الواجب من لوازم الشرط ... والفرض أنه شرط، هذا

خلف". فيرتب عليه صيغة القياس كالتالي:

لو كان شرطًا لكان واجبًا، لكنه شرط له، ينتج: هو واجب.

وهذه الصيغة ليست من صيغة قياس الخلف؛ لأن قياس الخلف يتم فيه نفي اللازم لنفي الملزوم،

أي استثناء نقيض التالي لينتج نقيض المقدم، فهو يأتي النتيجة من الخلف، وليس كما ذكر الطوفي؛ فإن

الذي ذكره وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم، أي استثناء عين المقدم لينتج عين التالي، فهذا ليس قياس

خلف؛ فمثاله صحيح، لكن بيانه للملازمة لا ينطبق عليها قياس الخلف، مع أن صيغة القياس التي

استخدمها الطوفي في بيان الملازمة من الضرب الصحيح المنتج في القياس الاستثنائي المتصل وهو الضرب

الأول ويعرف بقياس المستقيم، وأما الضرب الثاني المنتج فهو قياس الخلف.

استخدم أبو الثناء الأصفهاني في شرحه لعبارة المختصر في كون العلم ليس ضروريًا قياس الخلف

التالي: "استدل⁽¹⁵²⁾ على امتناع كونه ضروريًا، وبني على تعريفه التصور الضروري بأنه لا يتقدمه تصور

يتوقف عليه لانتفاء التركيب في متعلقه، فقال: لو كان العلم ضروريًا، لكان بسيطًا، والتالي باطل؛ فالمقدم

مثله... وقد فرض كونه بسيطًا هذا خلف"⁽¹⁵³⁾.



المطلوب إثباته: العلم ليس ضروريًا.

صياغة القياس: قياس خلف لفظي.

لو كان العلم ضروريا؛ لكان بسيطًا.

لكنه ليس بسيطًا.

ينتج: العلم ليس ضروريًا.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان العلم ضروريًا، وتال: لكان بسيطًا؛ وذلك لأنه لا معنى لكونه

ضروريًا إلا أن يكون بسيطًا؛ لأن الضروري ما لا يتوقف تصوره على تصور غيره.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لكان بسيطًا؛ فنقيضه:

لكنه ليس بسيطًا؛ لأنه لو كان بسيطًا يلزم أن يكون لكل معنى علم؛ فيكون المعنى أعم من العلم

فيلزم تركيب العلم من المعنى المشترك ومن أمر يختص به، وهذا تناقض.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو كان العلم ضروريًا، فنقيضه: العلم ليس ضروريًا؛ لأن

نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكنه ليس بسيطًا - يقتضي نفي الملزوم -

الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: العلم ليس ضروريًا.

استدل أمير حاج في موضوع الرق من عوارض الأهلية بقياس الخلف التالي: "لو تجزأ العتق، تجزأ

الرق؛ لأنه إذا ثبت العتق في بعض المحل شائعًا فالبعض الآخر إن عتق فلا تجزيء، مع فرض أنه متجزيء،

هذا خلف، وإن لم يعتق لزم المحال المذكور" (154).

المطلوب إثباته: الرق لا يتجزأ.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط لفظي.

لو تجزأ الرق، لتجزأ العتق .

لكن العتق لا يتجزأ .

ينتج: الرق لا يتجزأ.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو تجزأ الرق، وتال: لتجزأ العتق.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لتجزأ العتق؛ فنقيضه:

لكنه العتق لا يتجزأ.



3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو تجزأ الرق، فنقيضه: الرق لا يتجزأ؛ لأن نفي اللازم - الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن العتق لا يتجزأ - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: الرق لا يتجزأ.

المطلب الثالث: الاستدلال بالخلف المعنوي

والمراد هنا الاستدلال بتركيب قياس الخلف دون تسميته، وسبب الخلف هو ترتب المحال على تقدير عدم صحة المطلوب كما مر سابقاً.

وترتب المحال له عدة أسباب، منها:

1- ترتب الباطل أو الفاسد على تقدير عدم صحة المطلوب.

مثال ترتب الباطل: توضيح الأصفهاني لاستدلال القائلين باعتبار قول التابعي المجتهد مع الصحابة: "استدل على المذهب المختار بأنه: لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في إجماع الصحابة، لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم، والتالي باطل، فالمقدم مثله... أما بيان انتفاء التالي: فلأن الصحابة اعتبروا اجتهاد التابعين الموجودين في عهدهم في وقائع من غير نكير؛ كسعيد بن المسيب، وشریح، والحسن البصري ..."⁽¹⁵⁵⁾.

المطلوب إثباته: قول التابعي المجتهد معتبر في إجماع الصحابة.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في إجماع الصحابة، لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم.

لكن الصحابة سوغوا اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم.

ينتج: قول التابعي المجتهد معتبر في إجماع الصحابة.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في إجماع الصحابة، وتال: لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لم يسوغ الصحابة اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم؛ فنقيضه: لكن الصحابة سوغوا اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو لم يعتبر قول التابعي المجتهد في إجماع الصحابة، فنقيضه: قول التابعي المجتهد معتبر في إجماع الصحابة؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه



في المقدمة الثانية: لكن الصحابة سوغوا اجتهاد التابعين في وقائع حدثت في عصرهم. - يقتضي نفي الملزوم - الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: قول التابعي المجتهد معتبر في إجماع الصحابة مثال ترتب الفساد:

وضح الأصفهاني دليل الجمهور في مسألة الواجب المخير بقوله: "لو كان التخيير يُوجب تعلق الوجوب بالجميع؛ لوجب تزويج الخاطبين، وإعتاق جميع الرقاب، والتالي ظاهر الفساد؛ فالمقدم مثله"⁽¹⁵⁶⁾. المطلوب إثباته: التخيير لا يوجب تعلق الوجوب بالجميع.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو كان التخيير يُوجب تعلق الوجوب بالجميع؛ لوجب تزويج الخاطبين، وإعتاق جميع الرقاب. والتالي ظاهر الفساد.

ينتج: المقدم مثله.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان التخيير يُوجب تعلق الجميع، وتال: لوجب تزويج الخاطبين وإعتاق جميع الرقاب.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لوجب تزويج الخاطبين وإعتاق جميع الرقاب؛ فنقيضه: ظاهر الفساد، وهو: فساد تزويج الخاطبين وإعتاق جميع الرقاب.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو كان التخيير يُوجب تعلق الجميع، فنقيضه: التخيير لا يُوجب تعلق الجميع؛ لأن نفي اللازم - الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: فساد تزويج الخاطبين وإعتاق جميع الرقاب - يقتضي نفي الملزوم - الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: التخيير لا يُوجب تعلق الجميع.

وظهر لي أثناء البحث⁽¹⁵⁷⁾ كثرة استخدام الأصفهاني لاستثناء نقيض التالي بقوله: والتالي ظاهر الفساد⁽¹⁵⁸⁾، والتالي باطل⁽¹⁵⁹⁾.

4- ترتيب التناقض على تقدير عدم صحة المطلوب

المراد بالمتناقضين: التناقض في القضايا سبق تعريفه، والمتناقضان: لا يجتمعان ولا يرتفعان، ولا بد

من وجود أحدهما وعدم الآخر، فأحدهما وجودي والآخر عدمي، مثال التناقض كقولك: زيد قائم الآن، زيد ليس قائم الآن، وكالعدد زوجي أو فردي، والجسم متحرك أو ساكن⁽¹⁶⁰⁾.

مثاله: ما ذكره القرافي في الباب الثاني في معاني حروف يحتاج إليها الفقيه، في معنى حرف الواو، وأنه

مطلق الجمع في الحكم دون الترتيب في الزمان: "لنا قوله تعالى ﴿ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾



[البقرة:85]، وقوله تعالى: ﴿وقولوا حطة وادخلوا الباب﴾ [الأعراف:161]، والقصة واحدة؛ فلو كانت للترتيب لزم التناقض وهو محال⁽¹⁶¹⁾.

المطلوب إثباته: الواو لا تفيد الترتيب.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو كانت الواو تفيد الترتيب، للزم التناقض في الآيتين لأن القصة واحدة .

لكن لزوم التناقض محال .

ينتج: الواو لا تفيد الترتيب.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كانت الواو تفيد الترتيب، وتال: للزم التناقض في الآيتين لأن القصة واحدة.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: للزم التناقض في الآيتين لأن القصة واحدة؛ فنقيضه: عدم لزوم التناقض؛ لأنه محال.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: الواو تفيد الترتيب، فنقيضه: الواو لا تفيد الترتيب؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن لزوم التناقض محال- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: الواو لا تفيد الترتيب.

مثال آخر: ما ذكره الأصفهاني من أدلة المانعين من جواز التعبد بالقياس: "أنه لو جاز العمل بالقياس، لزم التناقض عند تعارض العلتين؛ لأنه إذا تعارضت العلتان في نظر المجتهد فإما أن يعمل بأحدهما دون الآخر، فيلزم الترجيح من غير مرجح أو إن عمل بهما يلزم التناقض"⁽¹⁶²⁾.

المطلوب إثباته: عدم جواز العمل بالقياس.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو جاز العمل بالقياس، لزم التناقض عند العمل بهما حال تعارض العلتين .

والعمل بالتناقض محال .

ينتج: عدم جواز العمل بالقياس.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو جاز العمل بالقياس، وتال: لزم التناقض عند العمل بهما حال تعارض العلتين.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم التناقض عند العمل بهما حال تعارض العلتين؛ فنقيضه: العمل بالتناقض محال.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو جاز العمل بالقياس، فنقيضه: عدم جواز العمل بالقياس؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: العمل بالتناقض محال - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: عدم جواز العمل بالقياس. ومن التناقض مخالفة الفرضية، مثال ذلك استدلال الطوفي في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به بقوله: "لو لم يكن شرط الفعل واجبًا؛ لما كان شرطًا، وقد فرضناه شرطًا، هذا تناقض" (163).

ترتيب الضد على تقدير عدم صحة المطلوب

المراد بالضدين: لا يجتمعان، وقد يرتفعان، فالمقابلة في الضدين بين أمرين وجوديين بينهما غاية المنافاة، ولا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر، كالنقطة قد تكون سوداء أو بيضاء، ويستحيل أن تكون سوداء وبيضاء في نفس الوقت، ولكن ممكن أن يرتفع اللونان؛ فتكون النقطة حمراء (164). مثاله: ما ذكره ابن قدامة في مسألة حصول العلم بخبر الواحد: " فروى: أنه لا يحصل به. وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابنا؛ لأننا نعلم -ضرورة- أننا لا نصدق كل خبر نسمعه. ولو كان مفيدًا للعلم؛ لما صح ورود خبرين متعارضين؛ لاستحالة اجتماع الضدين" (165).

المطلوب إثباته: خبر الواحد غير مفيد للعلم.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو كان خبر الواحد مفيدًا للعلم، لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين.

لكن ثبت ورود خبرين متعارضين.

ينتج: خبر الواحد غير مفيد للعلم.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان خبر الواحد مفيدًا للعلم، وتالي: لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لما صح ورود خبرين متعارضين لاستحالة اجتماع الضدين؛ فنقيضه: لكن ثبت ورود خبرين متعارضين.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: خبر الواحد مفيد للعلم، فنقيضه: خبر الواحد غير مفيد للعلم؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن ثبت ورود خبرين متعارضين- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: خبر الواحد غير مفيد للعلم.

مثال آخر: ذكر أمير حاج في استدلال القائلين بمنع النسخ عقلا بدليل الخلف: "النهي يقتضي القبح، والوجوب الحسن، فلو صح كون الفعل الواحد مهيأً عنه مأمورًا به، حسن وقبيح، وهو محال لاستحالة اجتماع الضدين" (166).



المطلوب إثباته: لا يجوز النسخ عقلا.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو جاز النسخ عقلا، لصح كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به، حسن وقبيح.
ولكن لم يصح كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به حسن قبيح.

ينتج: لا يجوز النسخ عقلا.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو جاز النسخ عقلا، وتالي: لصح كون الفعل الواحد منهياً مأموراً به، حسن قبيح.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: صح كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به، حسن قبيح؛ فنقيضه: لكن لم يصح كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به، حسن قبيح لاستحالة اجتماع الضدين.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو جاز النسخ عقلا، فنقيضه: لا يجوز النسخ عقلا؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن لم يصح كون الفعل الواحد منهياً عنه مأموراً به حسن قبيح - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: لا يجوز النسخ عقلا.

4- ترتيب التسلسل على تقدير عدم صحة المطلوب

المراد بترتيب التسلسل: هو ترتيب أمور غير متناهية⁽¹⁶⁷⁾.

وسمي بذلك أخذاً من السلسلة، فهي قابلة لزيادة الجلق إلى ما لانهاية؛ فالمناسبة بينهما: عدم التناهي بين طرفيهما؛ فللسلسلة مبدؤها ومنتهها، وأما التسلسل فطرفاه الزمن الماضي والمستقبل⁽¹⁶⁸⁾.

والتسلسل قسمان: في الآثار -التي هي الأفعال- جائز، والتسلسل في المؤثرين -الذين هم الفاعلون والعلل الفاعلة ونحو ذلك- فهذا ممتنع، وهو المراد في كلام الأصوليين⁽¹⁶⁹⁾.

مثاله: قال الرازي: "المسألة الثالثة: في أن المأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة المعتمد فيه قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» قالوا: ويستثنى منه شيئان؛ أحدهما: الواجب الأول وهو النظر المعرف للوجوب؛ فإنه لا يمكن قصد إيقاعه طاعة مع أن فاعله لا يعرف وجوبه عليه إلا بعد إتيانه به. الثاني: إرادة الطاعة؛ فإنها لو افتقرت إلى إرادة أخرى لزم التسلسل"⁽¹⁷⁰⁾.

المطلوب إثباته: عدم افتقار إرادة الطاعة لإرادة أخرى.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو افتقرت إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى لزم التسلسل.



لكن التسلسل ممنوع.

ينتج: عدم افتقار إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى.

توضيح القياس:

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو افتقرت إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى، وتال: لزم التسلسل.
- 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم التسلسل؛ فنقيضه: التسلسل ممنوع.

- 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: افتقرت إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى، فنقيضه: عدم افتقار إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن التسلسل ممنوع- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: عدم افتقار إرادة الطاعة إلى إرادة أخرى.

مثال آخر: قول الزركشي في مسألة هل تثبت الأحكام جميعها بالقياس: "واختلفوا هل ثبتت كلها بالقياس؟ فذهب قوم إلى جريانه؛ لأن حد الشرعي يشمل الكل، وقد جرى في البعض وفاقاً فكذلك في البعض الآخر. والجمهور على امتناعه؛ لأن القياس حمل فرع على أصل فكيف يتصور القياس؛ بل في بعضها ما لا يجري القياس فيه؛ لأن أنواعه مختلفة الأحكام؛ ولأنه لو ثبت الجميع بالقياس لزم التسلسل؛ ولأن من الأحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية على العاقلة، والقياس فرع تعقل المعنى"⁽¹⁷¹⁾.

المطلوب إثباته: عدم ثبوت جميع الأحكام بالقياس.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو ثبت جميع الأحكام بالقياس لزم التسلسل.

لكن التسلسل ممنوع.

ينتج: عدم ثبوت جميع الأحكام بالقياس.

توضيح القياس:

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو ثبت جميع الأحكام بالقياس، وتال: لزم التسلسل.
- 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم التسلسل؛ فنقيضه: التسلسل ممنوع.

- 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: ثبوت جميع الأحكام بالقياس، فنقيضه: عدم ثبوت جميع الأحكام بالقياس؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن التسلسل ممنوع- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: عدم ثبوت جميع الأحكام بالقياس.



4- ترتيب الدور على تقدير عدم صحة المطلوب

المراد بالدَّور: توقف العلم بكل واحدٍ من الشَّيئين على العلم بالآخر⁽¹⁷²⁾.

مثاله: ما ذكره الرازي في دليل القائلين بأن اللغة تثبت بالاصطلاح في مسألة البحث عن واضع اللغة:

"فلو كانت اللغة توقيفية والتوقيف لا يحصل إلا بالبعثة لزم الدور وهو محال"⁽¹⁷³⁾.

المطلوب إثباته: اللغة ليست توقيفية (اللغة اصطلاحية).

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو كانت اللغة توقيفية والتوقيف لا يحصل إلا بالبعثة؛ لزم الدور.

لكن الدور محال.

ينتج: اللغة ليست توقيفية.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كانت اللغة توقيفية، وتال: لزم الدور.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم الدور؛ فنقيضه: الدور محال.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: اللغة توقيفية، فنقيضه: اللغة ليست توقيفية؛ لأن نفي

اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: الدور محال - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو

المقدم، فنفيه كانت النتيجة: اللغة ليست توقيفية (اللغة اصطلاحية).

مثال آخر: قال الطوفي في مسألة ما يشترط للمجهد: "ولا يشترط أن يعرف تفاريع الفقه التي يُعنى

بتحقيقها الفقهاء؛ لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه؛ فلو اشترطت معرفتها

في الاجتهاد لزم الدور؛ لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو تفاريع الفقه"⁽¹⁷⁴⁾.

المطلوب إثباته: لا يشترط معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو اشترطت معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد؛ لزم الدور.

لكن الدور ممتنع.

ينتج: لا يشترط معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو اشترطت معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد وتال: لزم الدور.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم الدور؛ فنقيضه: الدور

ممتنع.



3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو اشترطت معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد، فنقيضه: لا يشترط معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن الدور ممتنع- يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: لا يشترط معرفة تفاريع الفقه في الاجتهاد.

5- ترتيب تحصيل الحاصل على تقدير عدم صحة المطلوب

المراد بتحصيل الحاصل: حصول الشيء بعد حصوله مرة أخرى⁽¹⁷⁵⁾، أي إيجاد الموجود، وهذا محال؛ وذلك لأنه من شروط الفعل المكلف به أن يكون معدومًا غير موجود، والمكلف يلزم بإيجاد المطلوب على الوجه المشروع، أما الموجود الحاصل فلا يصح التكليف به؛ لأن الأمر بتحصيله وإيجاده معناه أنه غير حاصل وغير موجود، والفرض أنه حاصل وموجود، فيحصل اجتماع النقيضين، واجتماعهما محال، كأن يُقال لمن بنى حائطًا ابنه مع بقائه مبنياً مرة أخرى.

مثاله: كأمر المصلي لصلاة الظهر اليوم بأن يصلي الظهر، فلا يمكن أمره بإيجاد صلاة الظهر التي أداها على الوجه المطلوب؛ لأن الأمر بتحصيلها معناه أن صلاته للظهر غير حاصلة، والفرض أنها حاصلة؛ ومن هنا قالوا بتحصيل الحاصل محال؛ لأن السعي في تحصيلها معناه أنها غير حاصلة بفعل المكلف، وكونها حاصلة بالفعل ينافي ذلك، فصار المعنى هو غير حاصل هو حاصل وهذا تناقض⁽¹⁷⁶⁾.

مثاله: قال الرازي في مسألة الإتيان بالمأمور به هل يقتضي الإجزاء؟ " فنقول: فعل المأمور به يقتضي الإجزاء، خلافاً لأبي هاشم وأتباعه. لنا وجوه، الأول: أنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة، إنما قلنا: إنه أتى بما أمر به؛ لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الأمر كذلك، وإنما قلنا إنه يلزم أن يخرج عن العهدة؛ لأنه لو بقي الأمر بعد ذلك لبقى إما متناولاً لذلك المأتي به أو لغيره، والأول: باطل؛ لأن الحاصل لا يمكن تحصيله، والثاني: باطل؛ لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتياً به، ولو كان كذلك لما كان المأتي به تمام متعلق الأمر، وقد فرضناه كذلك هذا خلف"⁽¹⁷⁷⁾.

المطلوب إثباته: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به.

صيغة القياس: خلف بسيط معنوي.

1- لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به لبقى متناولاً لذلك المأتي، وفي هذا تحصيل الحاصل.

2- لكنه ليس متناولاً لذلك المأتي.

3- ينتج: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به.

توضيح صورة القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به، وتال: لبقى متناولاً لذلك المأتي به وفي هذا تحصيل الحاصل.



2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لبقى متناولا لذلك المأتي؛

فنقيضه: لكن ليس متناولا لذلك المأتي؛ حتى لا يترتب عليه الباطل وهو تحصيل الحاصل.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به، فنقيضه: عدم بقاء

الأمر بعد أن أتى بما أمر به؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكنه ليس

متناولا لذلك المأتي - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة: عدم بقاء الأمر بعد

أن أتى بما أمر به.

مثال آخر: ذكر أبو الثناء الأصفهاني من أدلة المانعين لجواز تعليل الحكم الواحد بعلة مستقلة⁽¹⁷⁸⁾

ثلاثة وجوه، كان الوجه الثاني من هذه الأدلة: "لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين؛ يلزم اجتماع

المثلين أو تحصيل الحاصل، وكل واحد منهما محال. أما الملازمة: فلأن العلتين إما أن تكونا معًا أو على

الترتيب؛ فإن كانتا معًا يلزم اجتماع المثلين؛ لأن وجود العلة المستقلة ملزمة لمعلولها؛ فيلزم من كل واحدة

منهما مثل ما لزم من الأخرى؛ فيلزم اجتماع المثلين، وإن كانتا على الترتيب؛ يلزم تحصيل الحاصل"⁽¹⁷⁹⁾.

المطلوب إثباته: عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين.

صيغة القياس: قياس خلف بسيط معنوي.

لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين، لزم منه اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل.

لكن كل واحد منهما محال.

ينتج: عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين.

توضيح القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو جاز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين وتال: لزم منه

اجتماع المثلين أو تحصيل الحاصل.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي، حيث كان التالي: لزم منه اجتماع المثلين أو

تحصيل الحاصل؛ فنقيضه: لكن كل واحد منهما محال.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين؛

فنقيضه: عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في

المقدمة الثانية: لكن كل واحد منهما محال - يقتضي نفي الملزوم -الذي هو المقدم، فنفيه كانت النتيجة:

عدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين.



تنبيه نهاية المبحث:

التنبيه الأول:

قد يستدل المستدل بقياس الخلف لتقرير مذهبه بالصورتين اللفظية والمعنوية، ونذكر له مثال الرازي الأخير في ترتيب تحصيل الحاصل على تقدير عدم صحة المطلوب، حيث ذكر قياسي خلف، الأول منهما معنوي وسبق الإشارة إليه في الموضوع المذكور، والثاني لفظي ونذكره هنا:

قال الرازي في مسألة الإتيان بالمأمور به هل يقتضي الإجزاء⁽¹⁸⁰⁾؟ " فنقول: فعل المأمور به يقتضي الإجزاء، خلافاً لأبي هاشم وأتباعه. لنا وجوه، الأول: أنه أتى بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة، وإنما قلنا: أنه أتى بما أمر به؛ لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان الأمر كذلك، وإنما قلنا إنه يلزم أن يخرج عن العهدة؛ لأنه لو بقي الأمر بعد ذلك لبغي إما متناولاً لذلك المأتي به أو لغيره، والأول: باطل؛ لأن الحاصل لا يمكن تحصيله، والثاني: باطل؛ لأنه يلزم أن يكون الأمر قد كان متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتياً به، ولو كان كذلك لما كان المأتي به تمام متعلق الأمر، وقد فرضناه كذلك هذا خلف"⁽¹⁸¹⁾.

المطلوب إثباته: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به.

صيغة قياس الخلف الثاني: بسيط لفظي كالتالي:

- 1- لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به لبغي متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتياً به.
- 2- لكن الأمر ليس متناولاً لغير ما وقع مأتياً به.
- 3- ينتج: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به.

توضيح صورة القياس:

- 1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به، وتال: لبغي متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتياً به.
- 2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي؛ حيث كان التالي: لبغي متناولاً لغير ذلك الذي وقع مأتياً به، فنقيضه: الأمر ليس متناولاً لغير ما وقع مأتياً به، وإنما كانت هذه المقدمة صادقة لأن المسألة مفروضة فيما إذا كان المأتي به تمام متعلق الأمر.
- 3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو بقي الأمر بعد أن أتى بما أمر به، فنقيضه: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به؛ لأن نفي اللازم -الذي هو التالي وقد تم نفيه في المقدمة الثانية: لكن الأمر ليس متناولاً لغير ما وقع مأتياً به، فنفيه كانت النتيجة: عدم بقاء الأمر بعد أن أتى بما أمر به.

التنبيه الثاني:

استخدم علماء الأصول الخلف في عدة مواضع، فاستخدم في الاستدلال، كما استخدم في الاعتراض على الخصم، واستخدم كذلك في رد الاعتراض والجواب عنه.



أما استخدامه في الاستدلال: فجميع ما سبق ذكره من أمثلة قياس الخلف في المبحث التطبيقي في المطالبين الثاني والثالث كان في الاستدلال إلا مثال مذكور عن الجصاص فكان في الاعتراض على الخصم. وأما استخدامه في الاعتراض: فنذكر له المثالين التاليين⁽¹⁸²⁾:

ما ذكره الأمدى في مسألة جعل العلة الواحدة الشرعية علة لحكمين شرعيين: "اختلفوا في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا؟ والمختار جوازه ... فإن قيل: إذا كان الوصف مناسباً لأحد الحكمين فمعنى كونه مناسباً له أنه لو رتب ذلك الحكم عليه لحصل مقصوده، وعلى هذا فيمتنع أن يكون مناسباً للحكم الآخر؛ لأنه لو ناسبه لكان بمعنى أن ترتبه عليه محصل للمقصود منه، وفي ذلك تحصيل الحاصل لكونه حاصلًا به للحكم الآخر"⁽¹⁸³⁾.

المطلوب إثباته: عدم مناسبة الوصف لحكمين.

صيغة القياس: خلف بسيط معنوي.

لو ناسب الوصف الحكمين لكان مناسبته للحكم الآخر تحصيل الحاصل.

لكن تحصيل الحاصل باطل.

ينتج: عدم مناسبة الوصف لحكمين.

توضيح صورة القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو ناسب الوصف الحكمين، وتالي: لكانت مناسبته للحكم الآخر تحصيل حاصل، وذلك لأن هذا المذهب جعل الوصف (العلة) لا بد فيه من مناسبة لجلب مصلحة أو درء المفسدة وعبر عنها ب(حصل المقصود)؛ فإذا ثبت بهذا الوصف حكم واحد؛ فإنه يحصل المصلحة التي قصدها الشارع من هذا الحكم، ومن ثم لا حاجة إلى أن يثبت بهذا الوصف حكم آخر تحصل به هذه المصلحة؛ لأن المصلحة المقصودة حصلت بالحكم الأول؛ فيكون إثبات حكم ثان بهذا الوصف من باب تحصيل الحاصل.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي؛ حيث كان التالي: تحصيل الحاصل، فنقيضه: تحصيل الحاصل باطل؛ لأنه محال.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: لو ناسب الوصف الحكمين، فنقيضه: عدم مناسبة الوصف الحكمين؛ لأن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم؛ ولأن نفي اللازم -تحصيل الحاصل- يقتضي نفي الملزوم -مناسبة الوصف لوصفين-.

مثال آخر: ذكر ابن السبكي في حجية الإجماع ثلاثة أوجه، كان الأول منها الاستدلال بقوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء:115] ثم ذكر اعتراض الخصم القائلين بعدم حجية الإجماع على هذا الدليل بوجوه، منها:



"الوجه الخامس: سلمنا دلالة الآية على وجوب اتباع سبيل المؤمنين؛ لكن لا في كل شيء؛ لأن المؤمنين إذا اتفقوا على فعل شيء من المباحات فلو وجب اتباع سبيلهم في كل الأمور لزم التناقض؛ لأنه يجب عليهم فعله من حيث إنهم فعلوه، ولا يجب لحكمهم بعدم وجوبه، وإذا لم يكن اتباعهم واجباً في كل شيء فإنما يجب في السبيل الذي صاروا به مؤمنين، يدل عليه أن القائل إذا قال: اتبع سبيل الصالحين، فهم منه الأمر باتباعهم فيما صاروا به صالحين"⁽¹⁸⁴⁾.

المطلوب إثباته اعتراض على القائلين بحجية الإجماع: بعدم وجوب اتباع سبيل المؤمنين.

صيغة القياس: خلف بسيط معنوي.

لو وجب اتباع سبيل المؤمنين في كل الأمور لزم التناقض.

لكن التناقض محال.

ينتج: عدم وجوب اتباع سبيل المؤمنين (عدم حجية الإجماع).

توضيح صورة القياس:

4- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو وجب اتباع سبيل المؤمنين في كل الأمور، وتالي: لزم التناقض.

5- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي؛ حيث كان التالي: لزم التناقض، فنقيضه: التناقض محال.

6- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: وجب اتباع سبيل المؤمنين، فنقيضه: عدم وجوب اتباع سبيل المؤمنين؛ لأن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم؛ ولأن نفي اللازم -التناقض محال- يقتضي نفي الملزوم -عدم وجوب اتباع سبيل المؤمنين-.

وأما استخدامه في رد الاعتراض والجواب عنه: فنذكر له المثالين التاليين:

مسألة الاستثناء بعد جمل متعاطفة حيث يرى الحنفية أن حكم الاستثناء بعد جمل متعاطفة يرجع

إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما قبله إلا بدلالة؛ فاعترض المعترض القائل بأنه يرجع على الجميع بالاعتراض التالي:

"فإن قيل لما صلح رجوع الاستثناء إلى جميع المذكور لم يجز الاقتصار به على بعض المذكور دون

بعض، كما أن لفظ العموم لما صلح لجميع ما هو اسم له لم يكن بعض ما انتظمه بأولى من بعض"⁽¹⁸⁵⁾.

فأجاب الجصاص على هذا الاعتراض باستخدام قياس الخلف: "قيل: إن لفظ العموم اسم لجميع

ما انطوى تحته، فمن هذه الجهة يتناول الكل لا من جهة أنه صلح له فحسب، ولو كان تناوله للكل من جهة

أنه يصلح؛ لوجب أن يتناول المجاز ويحمل عليه؛ لأنه يصلح له، ولو علق الحكم بشخص بعينه يسمى زيدا

لوجب أن يتناوله كل من اسمه زيد؛ لأن اللفظ يصلح له، ولوجب أن يُثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح

أن يذكره، وهذا خلف من القول"⁽¹⁸⁶⁾.



المطلوب إثباته الجواب على اعتراض القائلين برجوع الاستثناء على جميع الجمل المتعاطفة: تناول العموم لكل ليس من جهة أنه يصلح له.

صيغة القياس: خلف بسيط لفظي.

1- لو كان تناول العموم لكل من جهة أنه يصلح له؛ لوجب أن يتناول المجاز ويحمل عليه؛ لأنه يصلح له، ولو علق الحكم بشخص بعينه يسمى زيدا لوجب أن يتناوله كل من اسمه زيد؛ لأن اللفظ يصلح له، ولوجب أن يُثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره.

2- لكنه لا يتناول المجاز ولا يحمل عليه، ولا يتناول كل من اسمه زيد، ولا يثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره.

3- ينتج: تناول العموم لكل ليس من جهة أنه يصلح له.

توضيح صورة القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كان تناول العموم لكل من جهة أنه يصلح له، وتالي: لوجب أن يتناول المجاز ويحمل عليه، ويتناول كل من اسمه زيد، ويثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي؛ حيث كان التالي: تناول المجاز ويحمل عليه، ويتناول كل من اسمه زيد، ويثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره؛ فنقيضه: لا يتناول المجاز ولا يحمل عليه، ولا يتناول كل من اسمه زيد، ولا يثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: تناول العموم لكل من جهة أن يصلح له، فنقيضه: تناول العموم لكل ليس من جهة أنه يصلح له؛ لأن استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم؛ ولأن نفي اللازم – لا يتناول المجاز ولا يحمل عليه ولا يتناول كل من اسمه زيد، ولا يثبت فيه شرطاً غير مذكور لا يصلح أن يذكره - يقتضي نفي الملزوم – تناول العموم لكل ليس من جهة أنه يصلح له-.

مثال آخر: لما ذكر ابن الحاجب في مختصره قوله في مسألة وقوع الحقيقة الشرعية ذكر اعتراض المانعين لوقوع الحقيقة الشرعية وأجاب عنه: "قولهم: باقية والزيادات شرط. رد بأنه في الصلاة وهو غير داغ ولا متبع"⁽¹⁸⁷⁾.

فوضح الأصفهاني هذا الاعتراض وذكر الجواب عنه بصيغة الخلف فقال: "هذا إيراد للمانعين من وقوع الحقائق الشرعية، وأورده مناقضة للدليل المذكور"⁽¹⁸⁸⁾ مع الجواب عنه. وقوله: (قولهم) مبتدأ، وقوله: (رد) خبره.



وتقرير الإراد أن يقال: لا نسلم أن هذه الألفاظ وضعت في الشرع لهذه المعاني؛ بل هذه الألفاظ باقية على الحقائق اللغوية عند استعمالها في المعاني الشرعية، والزيادات الحاصلة في المعاني الشرعية شروط زيدت على المفهومات اللغوية، لا باعتبار أن تكون الألفاظ موضوعة لها دالة عليها؛ بل لأن وقوع المفهومات اللغوية على الوجه المطلوب شرعا لا يحصل بدون هذه الزيادات؛ فإن الصلاة مثلا وضعت في اللغة للدعاء، واستعملت في الشرع للدعاء أيضا، إلا أن وقوع الدعاء على الوجه المطلوب شرعا إنما يحصل إذا زيد عليه هذه الشروط فلا يكون حقائق شرعية.

وتقرير الجواب: أن يقال: لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية؛ لما استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها، والتالي باطل؛ فالمقدمة مثله.

أما الملازمة فظاهرة، وأما انتفاء التالي فإن الصلاة في اللغة إما الدعاء أو الاتباع، وقد استعمل في الشرع فيما لا يوجد فيه شيء منهما، وذلك لأنها استعملت في صلاة الأخرس المنفرد، وهو غير داعٍ ولا مُتبع⁽¹⁸⁹⁾.

المطلوب إثباته الجواب على اعتراض القائلين بعدم وقوع الحقيقة الشرعية بأن: هذه الألفاظ في الشرع غير مستعملة في مفهوماتها اللغوية.

صبغة القياس: خلف بسيط معنوي.

لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية؛ لما استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها.

لكنها استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها.

ينتج: هذه الألفاظ في الشرع غير مستعملة في مفهوماتها اللغوية.

توضيح صورة القياس:

1- مقدمة كبرى شرطية من مقدم: لو كانت هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية،

وتالي: لما استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها.

2- مقدمة صغرى استثنائية تم فيها استثناء نقيض التالي؛ حيث كان التالي: لما استعملت في صورة لم

تتحقق المفهومات اللغوية فيها، فنقيضه: استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها.

3- النتيجة: نقيض المقدم؛ حيث كان المقدم: هذه الألفاظ في الشرع مستعملة في مفهوماتها اللغوية،

فنقيضه: هذه الألفاظ في الشرع غير مستعملة في مفهوماتها اللغوية؛ لأن استثناء نقيض التالي ينتج

نقيض المقدم؛ ولأن نفي اللازم - استعملت في صورة لم تتحقق المفهومات اللغوية فيها - يقتضي نفي

الملزوم - هذه الألفاظ في الشرع غير مستعملة في مفهوماتها اللغوية-.



نتائج البحث وتوصياته

بعد الانتهاء -بحمد الله- وتوفيقه- من بيان حقيقة الخلف وأقسامه وأثره في التععيد الأصولي، أسجل النتائج التالية:

أولاً: فرّق البحث بين مصطلح الخلف والمصطلحات المشابهة له.

ثانياً: أبرز البحث أقساماً لقياس الخلف من حيثيات مختلفة.

ثالثاً: أبان البحث ما ذكره الجمهور في أن قياس الخلف مركب إلا أن الأصوليين استخدموا في استدلالهم قياس الخلف البسيط المكون من مقدمة شرطية استثنائية ومقدمة حملية.

رابعاً: أشار البحث إلى أن استخدام الخلف معروف لدى العرب، فقد أقام القرآن الكريم والسنة النبوية الحجة به.

خامساً: أشار البحث إلى أن الإمام الجصاص الحنفي أول من استخدم مصطلح الخلف في الاستدلال، ويعد الرازي من المكثرين من الاستدلال بالخلف اللفظي.

سادساً: أظهر البحث كثرة استخدام الأصوليين لقياس الخلف المعنوي في استدلالهم ومناقشاتهم مقارنة بقياس الخلف اللفظي.

سابعاً: نبه البحث إلى أن أبا الثناء الأصفهاني من المكثرين من الاستدلال بالخلف بصيغته المعنوية بالحكم على التالي بالفساد والبطلان.

توصيات البحث:

- 1- العناية بدراسة طرق الاستدلال لدى علماء الأصول في تقريرهم للقواعد الأصولية.
- 2- تخصيص دراسات تحليلية نقدية للاستدلال بقياس الخلف عند علماء الأصول حسب الموضوعات الأصولية.
- 3- تخصيص دراسة تحليلية نقدية للاستدلال بترتب التسلسل أو الدور أو التناقض أو الضد، أو تحصيل الحاصل.
- 4- تخصيص دراسة مقارنة للتمييز بين طرق الاستدلال المتشابهة في المعنى، كالتوسع في التفريق بين قياس الخلف وما يشابهه بضرر الأمثلة.
- 5- تخصيص دراسة في الاستدلال العقلي عند أبي الثناء الأصفهاني، نظراً لكثرة استخدامه للأقيسة المنطقية.

الهوامش والإحالات:

(1) الغزالي، شفاء الغليل: 12، 13.

(2) نفسه: 455.



- (3) الغزالي، معيار العلم: 61.
- (4) ابن جزي، تقريب الوصول: 191.
- (5) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 210/2.
- (6) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 210/2. ابن منظور، لسان العرب: 83/9.
- (7) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 92/9-94. البيومي، المصباح المنير: 178/1.
- (8) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 71.
- (9) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 760/1.
- (10) ابن سينا، الشفاء: 411/4.
- (11) ابن سينا، الشفاء: 100.
- (12) ينظر: السبكي، رفع الحاجب: 144/4. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 8/4، 400. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 271/3.
- (13) الغزالي، شفاء الغليل: 452.
- (14) القياس الاستثنائي المتصل: هو القياس الذي يدل على النتيجة بصورتها ومادتها أو يدل على نقيضها، ومقدمته الكبرى شرطية متصلة، ومقدمته الصغرى مقرونة بلفظ الاستثناء. ينظر: الدمهوري، إيضاح المهم: 82، 83؛ الصبان، شرح السلم للملوي وحاشية الصبان: 121.
- (15) ينظر: الغزالي، المستصفي: 33؛ ابن جزي، تقريب الوصول: 124.
- (16) وذلك لأن المستدل ينتهي المقدمة الكبرى الشرطية بحرف الاستثناء (لكن) في المقدمة الصغرى الاستثنائية، فيثبت مقدم الشرطية أو ينفيه، أو يثبت تاليها أو ينفيه، ولا خامس البتة. ينظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 129/1.
- (17) الضربان المنتجان: الأول منهما: استثناء عين المقدم ينتج عين التالي؛ لأن وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم. مثاله: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان؛ لكنه إنسان؛ ينتج: هو حيوان. أما الضرب الثاني: استثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم؛ لأن نفي اللازم يقتضي نفي الملزوم. مثاله: إن كان هذا إنساناً فهو حيوان؛ لكنه ليس حيواناً، ينتج: هو ليس إنساناً. ينظر: الغزالي، المستصفي: 33. الدمهوري، إيضاح المهم: 83. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 129/1-131.
- (18) الضربان العقيمان: الأول منهما: استثناء نقيض المقدم؛ فإنه لا ينتج نقيض التالي؛ وذلك لأن نفي الملزوم لا يقتضي نفي اللازم. مثاله: إذا كان هذا إنساناً فهو حيوان؛ لكنه ليس إنساناً، فلا ينتج: هو ليس حيوان؛ لاحتمال أن يكون حيواناً آخر غير الإنسان كالفرس أو الغزال. أما الضرب الثاني الغير منتج فهو: استثناء عين التالي؛ فإنه لا ينتج عين المقدم؛ لأن وجود اللازم لا يقتضي وجود الملزوم، ووجود الأعم لا يقتضي وجود الأخص. مثاله: إذا كان هذا إنساناً فهو حيوان؛ لكنه حيوان، فلا ينتج: هو إنساناً؛ لاحتمال أن يكون حيواناً آخر غير الإنسان كالفرس أو الغزال. ينظر: المراجع السابقة.
- (19) ينظر: الغزالي، المستصفي: 33.
- (20) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 97، 98. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 2/383، 384. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 1/68-72.
- (21) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 397. السبكي، رفع الحاجب: 4/325. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/142. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 4/46.
- (22) ينظر: الرازي، المحصول: 5/217. القرافي، شرح تنقيح الفصول: 397.



- (23) ينظر: الرازي، المحصول: 217/5. السبكي وولده، الإيهاج: 77/3. الزركشي، البحر المحيط: 283/7.
- (24) ينظر: المراجع السابقة.
- (25) ينظر: الغزالي، المستصفي: 33، 34. الدمهوري، إيضاح المهمم: 82-84.
- (26) الغزالي، شفاء الغليل: 451، وسيأتي مزيد من التوضيح في المطلب الرابع من المبحث الثاني: الاستدلال بالخلف من حيث الصيغة.
- (27) ينظر: الغزالي، شفاء الغليل: 455.
- (28) الشيرازي، شرح اللمع: 820/1.
- (29) الغزالي، شفاء الغليل: 454.
- (30) ينظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام: 69/3. القرافي، شرح تنقيح الفصول: 53. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 724/2. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 98/1.
- (31) ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 11. زيادة، الموسوعة الفلسفية: 56/1.
- (32) القضية: ما يحتمل الصدق والكذب لذاته، فهي مرادفة للخبر. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 49؛ الأخضري، شرح الأخضري على السلم: 82؛ الدمهوري، إيضاح المهمم: 59. وتسمى القضية أيضا مقدمة ودعوى ومطلوبا ونتيجة. ينظر: الرهوني، تحفة المسؤول: 235/1. الصبان، شرح السلم للملوي وحاشية الصبان: 98.
- (33) سيأتي التعريف به.
- (34) العكس: جعل محمول القضية موضوعًا، وموضوعها محمولًا، مع بقاء الصدق والكيف والكم. مثالها: زيد ليس بعمرو، فعكسه: عمرو ليس بزيد. ينظر: الساوي، البصائر النصيرية: 223. الدمهوري، إيضاح المهمم: 66.
- (35) القياس: المراد به القياس المنطقي، وهو: لفظ تركب من قضيتين فأكثر يلزم عنهما قول آخر. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 61. الدمهوري، إيضاح المهمم: 68.
- (36) الاستقراء: الحكم على كلي لوجوده في أكثر الجزئيات. مثاله: قول المستدل: لو كان الوتر فرضًا لما أدى على الراحلة، فيقال له: بما عرفت أن الفرض لا يؤدي على الراحلة؟ قال: باستقراء جميع جزئيات الفرض من الجنازة والمنذورة والقضاء وغيرها. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 73. الأخضري، شرح الأخضري على السلم: 113.
- (37) التمثيل: الاستدلال على جزئي بجزئي، ويسميه الفقهاء: القياس، والمتكلمون: رد الغائب إلى الشاهد. مثاله: النبيذ حرام قياسًا على الخمر: بجامع الإسكار في كليّ منهما. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 76. الدمهوري، إيضاح المهمم: 87.
- (38) التصور: حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات. مثاله: إدراك معنى زيد. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 83. المناوي، التوقيف على مهام التعاريف: 180. الأخضري، شرح الأخضري على السلم: 53. وقيل: إدراك معنى المفرد. ينظر: الغزالي، المستصفي: 10. الغزالي، معيار العلم: 24. الدمهوري، إيضاح المهمم: 43؛ الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 11/1.
- (39) التصديق: إدراك الحقيقة مع الحكم عليها بالنفي أو الإثبات. مثاله: إدراك وقوع القيام في قولنا: زيد قائم. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 37. المناوي، التوقيف على مهام التعاريف: 178؛ الأخضري، شرح الأخضري على السلم: 43. وقيل: إدراك نسبة المفردات بعضها إلى بعض مع الحكم عليها بنفي أو إثبات. ينظر: الغزالي، المستصفي: 10. الغزالي، معيار العلم: 25؛ الدمهوري، إيضاح المهمم: 43. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 12/1.



- (40) مبادئ التصديقات: هي القضايا وأحكامها. ينظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 65/1.
- (41) مقاصد التصديقات: هو القياس المنطقي، وهو المقصود الأصلي من فن المنطق؛ لأنه هو العمدة عندهم في تحصيل المطالب التصديقية، التي هي أشرف من التصورية. ينظر: الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 103/1.
- (42) المراد بالكيف: الإيجاب والسلب للقضية. ينظر: الساوي، البصائر النصيرية: 210. الأخصري، شرح الأخصري على السلم: 09. الدمهوري، إيضاح المهمم: 64. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 89/1.
- (43) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 101/1. الساوي، البصائر النصيرية: 209. الدمهوري، إيضاح المهمم: 64. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 89/1.
- (44) ينظر: المراجع السابقة.
- (45) المراد بالسور: اللفظ الدال على كمية أفراد المحكوم عليه، ويسمى سورًا وحاصرًا. لإحاطته بتلك الأفراد. ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 89/1. الرهوني، تحفة المسؤول: 236/1.
- (46) المراد بالاختلاف في الكم: الاختلاف في الكمية يكون إحدى القضيتين كلية أو جزئية؛ لأن السور الكلي إذا لم يبدل بالجزئي ولم يبدل الجزئي بالكلي جاز صدقهما معا وكذبهما معا فيما إذا كان المحمول أخص من الموضوع، فمثلا لو قلت: (كل حيوان إنسان) و (لا شيء من الحيوان بإنسان) فالقضيتان كليتان كاذبتان؛ لعدم تبديل الكم، ولو قلت: (بعض الحيوان إنسان) و (بعض الحيوان ليس بإنسان) فالقضيتان جزئيتان صادقتان؛ لعدم تبديل الكم، والتناقض لا يكون بين قضيتين كاذبتين، ولا بين صادقتين؛ بل لا بد فيه من كذب إحدى القضيتين لإثبات صدق الأخرى. ينظر: الساوي، البصائر النصيرية: 210. الدمهوري، إيضاح المهمم: 64. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 90/1.
- (47) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 104-102/1. الأخصري، شرح الأخصري على السلم: 90. الدمهوري، إيضاح المهمم: 64. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 89/1.
- (48) القضية الشخصية: ما كان موضوعها معينًا لا يقبل الاشتراك في مفهومه، كزيد قائم، هذا قائم. ينظر: ابن جزي، تقريب الوصول: 150. السبكي، رفع الحاجب: 301/1. الدمهوري، إيضاح المهمم: 60، 61. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 81/1-83.
- (49) القضية المهملة: ما كان موضوعها كليًا وغير مسور بسور، كالإنسان حيوان. ينظر: ابن جزي، تقريب الوصول: 150؛ السبكي، رفع الحاجب: 303/1؛ الدمهوري، إيضاح المهمم: 60، 61. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 81/1-83.
- (50) القضية الكلية: ما كان موضوعها كليًا ومسور بسور كلي ككل، وجميع، وعامة، مثالها: كل إنسان حيوان. ينظر: ابن جزي، تقريب الوصول: 150. السبكي، رفع الحاجب: 302/1. الدمهوري، إيضاح المهمم: 60، 61. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 81/1-83.
- (51) القضية الجزئية: ما كان موضوعها كليًا ومسور بسور جزئي كبعض وطائفة وقسم، مثالها: بعض الحيوان إنسان. ينظر: المراجع السابقة.
- (52) ينظر: الغزالي، المستصفي: 83، 84. الساوي، البصائر النصيرية: 209، 210. الصبان، حاشية على شرح السلم الملوي: 1109-107. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 92-90/1.
- (53) المراد بالتحصيل: سلامة الموضوع والمحمول في القضية من تسلط السلب عليه، ولو مع نفي النسبة، مثال ذلك: (زيد كاتب) محصلة موجبة، وقولك: (زيد ليس بكاتب) محصلة سالبة، أما العدول فيراد به تسلط السلب على الموضوع أو المحمول



- أو على كليهما، فقولك: (زيد هو غير كاتب) معدولة المحمول موجبة، وقولك: (زيد ليس هو غير كاتب) معدولة المحمول سالبة، وقولك: (غير زيد كاتب) معدولة الموضوع، وقولك: (غير زيد هو غير كاتب) معدولة الطرفين. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 52-53.
53. الساوي، البصائر النصيرية: 177-185. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 282/1.
- (54) الغزالي، شفاء الغليل: 450.
- (55) الرازي، لوامع الأسرار: 331.
- (56) ينظر: نفسه: 150.
- (57) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 33.
- (58) البرهان نوع من القياس، فالقياس اسم عام، والبرهان اسم خاص لنوع منه. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 25.
- (59) أي الضرب الثاني من القياس الاستثنائي، والضرب الأول هو الاستثنائي المتصل. ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مطبوع مع شرح العضد: 404/1.
- (60) الأبيحي، شرح العضد: 404/1.
- (61) المراد بالقياس البسيط: المؤلف من مقدمتين، كالعالم متغير، وكل متغير حادث؛ ينتج: العالم حادث. ينظر: الأخصري، شرح الأخصري على السلم: 113. الدمهوري، إيضاح المهمم: 85؛ الصبان، شرح السلم للملوي وحاشية الصبان: 144.
- (62) المراد بالقياس المركب: المؤلف من ثلاث مقدمات فأكثر، وينقسم إلى قسمين موصول النتائج: الذي تذكر نتائجه فيه؛ ككل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس؛ ينتج: كل إنسان حساس، وكل حساس نام؛ ينتج: كل إنسان نام، والقسم الثاني: مفصول النتائج: الذي لا تذكر نتائجه فيه؛ مثل: كل إنسان حيوان، وكل حيوان حساس، وكل حساس نام. ينظر: المراجع السابقة.
- (63) القياس الاقتراني: هو القياس الذي يدل على النتيجة بالقوة أي بالمعنى لا بالصورة، ويعرف أيضا بقياس الشمول. ينظر: الرهوني، تحفة المسؤول: 245/1. الدمهوري، إيضاح المهمم: 69، 70. الصبان، شرح السلم للملوي وحاشية الصبان: 121.
- (64) القياس الاستثنائي: هو القياس الذي يدل على النتيجة أو نقيضها بصورتها ومادتها. ينظر: المراجع السابقة. ينظر: تحرير القواعد المنطقية: 453؛ الأصفهاني، بيان المختصر: 139/1. التفتازاني، حاشية التفتازاني على شرح العضد: 406/1؛ الرازي، لوامع الأسرار: 331، 332. الساوي، البصائر النصيرية: 297.
- (65) ينظر: القزويني، الرسالة الشمسية: 452. وذكره الرهوني في تحفة المسؤول: 275/1.
- (66) ينظر: ابن سينا، شرح الطوسي للإشارات والتنبيهات: 379/1.
- (67) ينظر: الجرجاني، حاشية الجرجاني على شرح العضد: 410/1.
- (68) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 140/1.
- (69) يراد به العضد الأبيحي.
- (70) يراد به ابن الحاجب.
- (71) التفتازاني، حاشية التفتازاني على العضد: 406/1.
- (72) الجرجاني، حاشية الجرجاني على العضد: 410/1.
- (73) برهان الإن: هو ما كان الحد الأوسط فيه دلالة للحد الأكبر؛ سبب تسمية المنطقة له بهذا الاسم؛ لأن إثبات الحد الأوسط فيه يعتمد على (إنَّ) المؤكدة، ويسميه الفقهاء قياس الدلالة، ويقابله برهان اللم وهو ما كان الحد الأوسط علة للحد



- الأكبر، وسبب تسمية المناطق له بهذا الاسم؛ لأنه جواب (لم) الاستفهامية، ويسميه الفقهاء قياس علة. مثاله: أبو لهب خالد في النار، وكل خالد في النار قد مات كافرًا، ينتج: أبو لهب قد مات كافرًا، فيلحظ أن الحد الأوسط (خالد في النار) ليس هو علة الحد الأكبر (مات كافرًا)؛ بل الحد الأكبر هو علة الحد الأوسط، فكان الحد الأوسط دليلًا على الحد الأكبر؛ لذلك سمي قياس الدلالة. ينظر: الغزالي، معيار العلم: 121-122. الملوي، شرح السلم المنورق: 152.
- (74) ابن سينا، الشفاء: 22/5.
- (75) قياس الدلالة: أن يجمع بين الفرع والأصل بدليل العلة، ليدل اشتراكهما فيه على اشتراكهما في العلة، فيلزم اشتراكهما في الحكم ظاهرًا. ومثاله: قولنا، في جواز إجبار البكر: جاز تزويجها وهي ساكتة، فجاز وهي ساخطة كالصغيرة؛ فإن إباحة تزويجها مع السكوت، يدل على عدم اعتبار رضاها، إذ لو اعتبر، لاعتبر دليله وهو النطق. أما السكوت: فمحمتمل متردد، وإذا لم يعتبر رضاها أبيع تزويجها حال السخط. ينظر: الأمدى، الأحكام في أصول الأحكام: 4/4؛ المقدسي، روضة الناظر: 246/2؛ الزركشي، البحر المحيط: 64/7. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 123/3.
- (76) الشيرازي، شرح اللمع: 820/2.
- (77) ينظر: تحرير القواعد المنطقية: 453. الأصفهاني، بيان المختصر: 139-140. الرهوني، تحفة المسؤول: 275/1.
- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 760/1.
- (78) ينظر: المراجع السابقة.
- (79) ينظر: الجرجاني، حاشية الجرجاني: 409/1.
- (80) الملازمة: هي كون أحد الشئيين ملازمًا للآخر لا ينفك عنه؛ فيستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم، لاستحالة وجود ملزوم لا لازم له، مثالها: إن كان هذا إنسان فهو حيوان؛ لكنه إنسان؛ فهو حيوان؛ فالإنسان ملزوم للحيوان، والحيوان لازم للإنسان؛ فكما وجد الإنسان الذي هو الملزوم، لزم وجود الحيوان الذي هو اللازم. ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 230/1.
- (81) ينظر: القزويني، الرسالة الشمسية: 452.
- (82) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 140/1.
- (83) ينظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد: 410/1.
- (84) ينظر: الغزالي، المستصفي: 33.
- (85) نفسه، الصفحة نفسها.
- (86) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (87) ينظر: حاشية الجرجاني على شرح العضد: 410/1.
- (88) ينظر: تحرير القواعد المنطقية: 452.
- (89) حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية للقبط الرازي: 452.
- (90) الغزالي، معيار العلم: 73.
- (91) نفسه، الصفحة نفسها.
- (92) ينظر: حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية للقبط الرازي: 452.
- (93) ابن سينا، الشفاء: 411/4.



- (94) هذا التقسيم اجتهاد واستنتاج من الباحث؛ لذلك لم يوثق.
- (95) أيضا هذا التقسيم من اجتهاد واستنتاج من الباحث؛ لذلك لم يوثق.
- (96) ينظر: الغزالي، شفاء الغليل: 454-451.
- (97) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 436/1.
- (98) الأصفهاني، بيان المختصر: 436/1.
- (99) ينظر: الرازي، المحصول: 317/2.
- (100) الرازي، المحصول: 345/2.
- (101) ينظر: حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية للقطب الرازي: 452.
- (102) الرازي، لوامع الأسرار: 331.
- (103) الغزالي، المستقصى: 33.
- (104) ابن سينا، الشفاء: 411/4.
- (105) مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط: 210/1.
- (106) قلعي، معجم لغة الفقهاء: 408.
- (107) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 205. الدية، معجم المصطلحات العلمية العربية: 77، 112.
- (108) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 11.
- (109) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 225/1. الزركشي، البحر المحيط: 110/2.
- (110) ينظر: المراجع السابقة.
- (111) ينظر: المراجع السابقة.
- (112) ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 33.
- (113) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي: 38.
- (114) الشيرازي، شرح اللمع: 820/2.
- (115) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف: 697/2، ح (1006).
- (116) الزركشي، تشنيف المسامع: 342/3.
- (117) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة: 94/1، ح (150).
- (118) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 10/4.
- (119) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: 131/1، 147، 268، 275، 323/3، 338/2.
- (120) ينظر: الجويني، البرهان: 49/1، 71/3.
- (121) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول: 538/1، 539.
- (122) ينظر: الرازي، المحصول: 125/1، 222، 165/2، 228، 247، 269، 212/3، 239/4، 131/5، وقد ذكر فيها قياسان خلف، 170، 171، 457، 55/6، 58، 110، 180.
- (123) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 133، 174، 189، 399.
- (124) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 337/1، 231/2، 481، 637، 340-324/3.



- (125) ينظر: بيان المختصر (1/46، 67-68، 104، 107-108).
- (126) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 2/272، 7/180.
- (127) ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 1/48، 2/82، 2/180.
- (128) في نسخة بيان المختصر: [نفي]، لكن المعنى لا يستقيم بكلمة (نفي)، والمثبت في المختصر (نقيض) وهو موضع الشاهد في تناقض القضايا. انظر مختصر ابن الحاجب (2/739).
- (129) الأصفهاني، بيان المختصر: 2/172، 173.
- (130) نفسه، الصفحة نفسها.
- (131) قادح المعارضة: على ضربين: الأول: معارضة في الأصل: أن يذكر المعارض في الأصل الذي قاس عليه المستدل مُقتضياً آخر للحكم غير ما ذكره المستدل. الثاني: معارضة في الفرع: أن يذكر المعارض في الفرع ما يقتضي نقيض حكم المستدل إما بنص أو إجماع ظاهر، أو بوجود وصفاً يمنع ثبوت الحكم فيه، أو يمنع سببية وصف المستدل. ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 4/93-101. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/539-541.
- (132) أي ابن الحاجب في مختصره. ينظر: ابن الحاجب، المختصر: 2/1116، 1117.
- (133) قادح النقص: أن توجد العلة في موضع دون حكمها. مثاله: أن يقول المستدل الشافعي الذي يشترط تبين النية في الصوم: تعرى أول صومه عن النية فلا يصح. فيقول المعارض الحنفي - الذي لا يشترطها: هذا ينتقض بصيام التطوع، فإنه قد يتعرى أوله عن النية ومع ذلك فهو صيام صحيح. ينظر: الرازي، المحصول: 5/237؛ المقدسي، روضة الناظر: 2/309. الإسنوي، نهاية السؤل: 337.
- (134) الحق في قول واحد من المجتهدين، ومن عداه مخطئ، أن المصيب واحد، وأن المجتهد إذا اجتهد فأصاب فله أجران، وإن اجتهد وأخطأ فله أجر على اجتهاده، وخطأه مغفور. ينظر: المقدسي، روضة الناظر: 2/347؛ ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 4/488.
- (135) الأصفهاني، بيان المختصر: 3/148-149.
- (136) سبق ذكرها بعد تعريف التناقض.
- (137) المراد به: تقي الدين علي بن السبيكي.
- (138) صدر بيت مشهور، عَجْزَه: تجري الرياح بما لا تشتهي السفن. ينظر: العكبري، شرح ديوان المتنبي: 4/236.
- (139) السالبة المحصّلة: التي يكون حرف السلب فيها ليس بجزء لا من الموضوع ولا من المحمول، وفي مقابلتها القضية المعدولة: التي يكون حرف السلب جزءاً من الموضوع أو المحمول. ينظر: القطب الشيرازي، تحرير القواعد المنطقية: 180-184.
- (140). هذا جزء من حديث ذي اليمين، أخرجه مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له: 404/1، ح (573)؛ وفي البخاري بلفظ: "لم أنس ولم تُقصر"، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره: 1/103، ح (482).
- (141) البيت كاملاً: قد أُصْبِحْتَ أُمُّ الخِيَارِ تَدْعِي... عَلَيَّ ذَنْبًا كُلَّهُ لَمْ أَصْنَعْ. لأبي النجم العجلي، ينظر: الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان: 274. القرشي، نهاية الأرب في فنون الأدب: 7/66.
- (142) السبيكي وولده، الإبهاج: 2/96، 97، واستدل كذلك بالتناقض في هذه المسألة عدد من العلماء الأصول، ينظر مثلاً: الزركشي، البحر المحيط: 4/89. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 3/127. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 1/193.



- (143) ابن حزم، التقرير لحد المنطق: 91. الزركشي، البحر المحيط: 89/4. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 127/3. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 193/1.
- (144) المراجع السابقة.
- (145) نقل هذه العبارة الجصاص بنصها من كتاب الرسالة للشافعي: 108.
- (146) الجصاص، الفصول في الأصول: 338/2.
- (147) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول: 538/1، 539.
- (148) أي إذا كان السير مظنوناً.
- (149) الرازي، المحصول: 457/5.
- (150) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 399.
- (151) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 336-337/1.
- (152) أي ابن الحاجب، ينظر: مختصر ابن الحاجب: 205/1.
- (153) الأصفهاني، بيان المختصر: 46-45/1.
- (154) ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 180/2.
- (155) الأصفهاني، بيان المختصر: 558/1.
- (156) نفسه: 347/1.
- (157) سجلت ما ورد في المجلد الأول، ولاحظت وجوده في باقي المجلدات، فهي طريقة للأصفهاني.
- (158) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 46/1، 85، 347، 395، 404، 471، 609، 645، 658، 669.
- (159) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 45/1، 92، 166، 168، 176، 181، 189، 206، 219، 221، 228-226، 231، 236، 239، 244، 246، 249، 258، 266، 277، 280، 291، 302، 309، 312، 313، 319، 342، 350، 361، 359، 414، 417، 426، 428، 429، 433، 436.
- (160) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 68-69/1. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 43/1.
- (161) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 99.
- (162) الأصفهاني، بيان المختصر: 150/3.
- (163) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 337/1.
- (164) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 68-69/1. الشنقيطي، آداب البحث والمناظرة: 43/1.
- (165) المقدسي، روضة الناظر: 303/1.
- (166) هذا الاستدلال باطل وذكره هنا لمجرد ضرب المثال، إذا الأصل لا يعترض على المثال، ودليل فساد الاستدلال ظاهر في فرض المسألة حيث بنيت على أصل فاسد وهو قاعدة التحسن والتقيح، ومع هذا لو سلمنا صحة تلك القاعدة فيحتمل أن يحسن لواحد ويقبح لآخر، أو يحسن له في وقت ويقبح عنده في وقت آخر؛ وذلك لأن المصلحة كما تقدم تتغير بتغير الأوقات والأشخاص. ينظر: السبكي وولده، الإبهاج: 229/2، 230. ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 45/3؛ وينظر الاستدلال نفسه - أيضاً - في أمير بادشاه، تيسير التحرير: 182/3.
- (167) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 80؛ المناوي، التعاريف: 175.



- (168) ينظر: الحمد، مصطلحات في كتب العقائد: 72، 73.
- (169) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 363-365/1، وذكر ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية تقسيم التسلسل إلى: محال، وواجب، وممكن، ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 109-106/2.
- (170) الرازي، المحصول: 2/266.
- (171) الزركشي، تشنيف المسامع: 3/170.
- (172) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 140، الكفوي، الكليات: 447.
- (173) الرازي، المحصول: 1/187.
- (174) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/583.
- (175) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 3/57.
- (176) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 1/223. الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر: 42.
- (177) الرازي، المحصول: 2/247.
- (178) تعد مسألة تعليل الحكم الواحد بعلتين وأكثر من المسائل التي حصل فيها خلاف كثير بين علماء الأصول، حتى أن ابن السبكي ذكر أنها من أعظم ما خاض فيه الأصوليون. والخلاف في تعليل الحكم الواحد في شخص واحد بعلل مختلفة مثل: تحريم وطء المعتدة المحرمة الحائض، وكذلك إباحة قتل الشخص الواحد بردته وقتله الموجب للقصاص. ينظر: السبكي وولده، الإبهاج: 3/114، 115.
- (179) الأصفهاني، بيان المختصر: 3/56.
- (180) اختلفوا في تفسير الإجراء على قولين: الأول: أن المراد من كونه مجزيا هو أن الإتيان به كاف في سقوط الأمر، وإنما يكون كافيا إذا كان مستجمعا لجميع الأمور المعتبرة فيه من حيث وقع الأمر به، وهذا القول الذي صححه الرازي، القول الثاني في تفسير الإجزاء: أن المراد من الإجزاء سقوط القضاء، وحكم الرازي على هذا القول بالبطلان. ينظر: الرازي، المحصول: 2/246.
- (181) الرازي، المحصول: 2/247.
- (182) مثالين غير المثال المذكور سابقاً عن الجصاص.
- (183) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/238.
- (184) السبكي وولده، الإبهاج: 2/356-353.
- (185) الجصاص، الفصول في الأصول: 1/268.
- (186) نفسه، الصفحة نفسها.
- (187) ابن الحاجب، مختصر المنتهى: 1/243.
- (188) يقصد به دليل المذهب المختار القائلين بوقوع الحقيقة الشرعية، حيث قالوا: "لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات، والزكاة والصوم والحج كذلك، وهي في اللغة الدعاء، والنماء، والإمساك مطلقا، والقصد مطلقا". ابن الحاجب، مختصر المنتهى: 1/243.
- (189) الأصفهاني، بيان المختصر: 1/218-219.



المراجع:

- 1) القرآن الكريم.
- 2) الأخصري، عبد الرحمن، شرح الأخصري على السلم المنورق، تحقيق: أبو بكر بلقاسم، دار ابن حزم، د.ت.
- 3) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 4) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، 1986م.
- 5) الأمدي، أبو الحسن سيف الدين الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 6) أمير بادشاه، محمد أمين البخاري، تيسير التحرير، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1932م.
- 7) ابن أمير حاج، شمس الدين محمد بن محمد، التقرير والتحرير، دار الكتب العلمية، 1983م.
- 8) الهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
- 9) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- 10) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
- 11) الجصاص، أبو بكر أحمد، الفصول في الأصول (أصول الجصاص)، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2010م.
- 12) ابن جزي، محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 13) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- 14) ابن حزم، علي، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1900م.
- 15) الجرجاني، حاشية الشريف الجرجاني على شرح الشمسية لقطب الدين الشيرازي، مطبوع مع تحرير القواعد المنطقية.
- 16) الحمد، محمد بن إبراهيم، مصطلحات في كتب العقائد، درا بن خزيمة، القاهرة، د.ت.
- 17) الدمهورى، أحمد، إيضاح المهم لمعاني السلم، اعتنى به مصطفى الأزهرى، دار البصائر، القاهرة، 2008م.
- 18) الرازي، فخر الدين محمد، المحصول في علم أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 19) الرازي، محمد بن محمد، لوامع الأسرار = شرح مطالع الأنوار في المنطق، منشورات كتب النجفي، د.ت.
- 20) الرهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تحقيق: الهادي شبيلي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
- 21) الزركشي، محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتي، 1994م.



- 21) الزركشي، محمد بن بهادر، تصنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، مصر، 1998م.
- 22) زيادة، معن، الموسوعة الفلسفية العربية، معهد الإنماء العربي، 1986م.
- 23) الساوي، عمر، البصائر النصيرية في علم المنطق، تحقيق: حسن المراغي، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران، 1390م.
- 24) السبكي وولده، تقي الدين علي السبكي وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 25) السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، 1999.
- 26) السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1984م.
- 27) ابن سينا، نصير الدين الطوسي، شرح الطوسي للإشارات والتنبهات، تحقيق: كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، قم بإيران، 2004م.
- 28) ابن سينا، أبو علي الحسين، الشفاء، المطبعة الأميرية، 1952م.
- 29) الشنقيطي، محمد الأمين، آداب البحث والمناظرة، دار عالم الفوائد، مصر، 2007م.
- 30) الشيرازي، إبراهيم، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1988م.
- 31) الشيرازي، قطب الدين محمد الرازي، تحرير القواعد المنطقية (شرح الشمسية للكاتب)، منشورات بيدار، دت.
- 32) الصبان، محمد، حاشية الصبان على شرح السلم المنورق للملوي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1938م.
- 33) صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول ﷺ وسننه وأيامه)، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، ن: دار طوق النجاة، ط: الأولى، 1422هـ.
- 34) صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ)، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ن: دار إحياء التراث العربي- بيروت.
- 35) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، 1987م.
- 36) ابن أبي العز، محمد بن علاء الدين علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
- 37) الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى في أصول الفقه، تحقيق: محمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، 1993م.
- 38) الغزالي، أبو حامد محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- 39) الغزالي، حامد محمد، معيار العلم في فن المنطق، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 2012م.
- 40) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- 41) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، دت.



- 42) القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.
- 43) القرشي، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1423هـ.
- 44) قلعي، محمد رواس قلعي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، 1988م.
- 45) الكفوي، أيوب بن يوسف، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- 46) مجمع اللغة العربية، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1983م.
- 47) مختصر ابن الحاجب (مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل)، عماد الدين أبو عمرو عثمان ابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، ن: ابن حزم، ط: الأولى، 1427هـ-2006م.
- 48) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، دت.
- 49) الدية، د. فايز، معجم المصطلحات العلمية العربية، دار الفكر، دمشق، 1410هـ.
- 50) المقدسي، موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، 2002م.
- 51) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الدية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ودار الفكر، دمشق، 1410هـ.
- 52) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414.
- 53) ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوح، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1997م.

References

al-Qur'an al-Karī, (in Arabic).

- 1) al-Akhḍarī, 'Abd al-Raḥmān, sharḥ al-Akhḍarī 'alā al-silm almnwrq, taḥqīq : Abū Bakr Balqāsīm, Dār Ibn ḤazmN. D, (in Arabic).
- 2) al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan, nihāyat al-sūl sharḥ Mīnhāj al-wuṣūl, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 3) al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān, bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥāḥib, taḥqīq : Muḥammad Maẓhar Baqqā, Dār al-madanī, al-Sa‘ūdiyah, 1986, (in Arabic).
- 4) al-Āmidī, Abū al-Ḥasan Sayf al-Dīn al-Tha‘labī, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq : 'Abd al-Razzāq 'Afīfī, al-Maktab al-Islāmī, BayrūtN. D, (in Arabic).
- 5) Amīr bādshāh, Muḥammad Amīn al-Bukhārī, Taysīr al-Taḥrīr, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1932, (in Arabic).
- 6) Ibn Amīr Ḥājj, Shams al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad, al-taqrīr wa-al-Taḥbīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983, (in Arabic).



- 7) al-Tahānawī, Muḥammad ibn ʿAlī, Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn wa-al-ʿUlūm, taḥqīq : ʿAlī Daḥrūj, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 8) al-Jurjānī, ʿAbd al-Qāhir, Asrār al-balāghah fi ʿilm al-Bayān, taḥqīq : ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 9) al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, al-ʿryfāt, taḥqīq : Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī. Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 10) al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad, al-Fuṣūl fi al-uṣūl (uṣūl al-Jaṣṣāṣ), taḥqīq : Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 11) Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad, Taqrib al-wuṣūl ilā ʿilm al-uṣūl, taḥqīq : Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 12) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, al-burhān fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Ṣalāḥ ibn ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥazm, ʿAlī, al-Taqrīb Laḥd al-mantiq wālmadkhl ilayhi bāʿl-fāz al-ʿammīyah wa-al-amthilah al-fiqhiyah, taḥqīq : Iḥsān ʿAbbās, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1900, (in Arabic).
- 14) al-Jurjānī, Ḥāshiyat al-Sharīf al-Jurjānī ʿalā sharḥ al-shamsīyah li-Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī, maṭbūʿ maʿa taḥrīr al-qawāʿid al-mantiqiyya, (in Arabic).
- 15) al-Ḥamad, Muḥammad ibn Ibrāhīm, muṣṭalaḥāt fi kutub al-ʿaqāʿid, Dār ibn Khuzaymah, al-QāhirahN. D, (in Arabic).
- 16) al-Damanḥūrī, Aḥmad, ʾidāḥ al-mubham li-maʿānī al-silm, iʿtanā bi-hi Muṣṭafā al-Azharī, Dār al-Baṣāʿir, al-Qāhirah, 2008, (in Arabic).
- 17) al-Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad, al-Maḥṣūl fi ʿilm uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, BayrūtN. D, (in Arabic).
- 18) al-Rāzī, Muḥammad ibn Muḥammad, Lawāmiʿ al-asrār = sharḥ Maṭāliʿ al-anwār fi al-mantiq, Manshūrāt kutub al-NajafīN. D, (in Arabic).
- 19) al-Rahūnī, Yaḥyá ibn Mūsá, Tuḥfat al-masʿūl fi sharḥ Mukhtaṣar Muntahá al-sūl, taḥqīq : al-Ḥadī Shubaylī, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-lḥyáʿ al-Turāth, Dubayy, 2002, (in Arabic).
- 20) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, 1994, (in Arabic).
- 21) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, Tashnīf al-masāmiʿ bi-jamʿ al-jawāmiʿ, taḥqīq : Sayyid ʿAbd al-ʿAzīz, wa-ʿAbd Allāh Rabīʿ, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-ʿIlmī wa-lḥyáʿ al-Turāth, Miṣr, 1998, (in Arabic).
- 22) Ziyādah, Maʿn, al-Mawsūʿah al-falsafiyah al-ʿArabīyah, Maʿhad al-Inmāʿ al-ʿArabī, 1986, (in Arabic).
- 23) al-Sāwī, ʿUmar, al-Baṣāʿir al-Nuṣayriyah fi ʿilm al-mantiq, taḥqīq : Ḥasan al-Marāghī, Muʿassasat al-Ṣādiq lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, Irān, 1390, (in Arabic).
- 24) al-Subkī wa-waladihi, Taqī al-Dīn ʿAlī al-Subkī wa-waladihi Tāj al-Dīn ʿAbd al-Waḥḥāb, al-Ibhāj sharḥ al-Minhāj, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).



- 25) al-Subkī, 'Abd al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, Raf' al-Ḥajjib 'an Mukhtaṣar Ibn al-Ḥajjib, taḥqīq : 'Alī Muḥammad Mu'awwad, wa-'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, 'Ālam al-Kutub, Lubnān, 1999.
- 26) al-Samarqandī, 'Alā' al-Dīn Shams al-naẓar Abū Bakr Muḥammad, mizān al-uṣūl fī nata'ij al-'uqūl, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Barr, Maṭābi' al-Dawḥah al-ḥadīthah, Qaṭar, 1984, (in Arabic).
- 27) 27) Ibn Sīnā, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, sharḥ al-Ṭūsī lī'shārāt wa-al-tanbīhāt, taḥqīq : Karīm Fayḍī, Mu'assasat Maṭbū'āt dīnī, Qum b'yārān, 2004, (in Arabic).
- 28) Ibn Sīnā, Abū 'Alī al-Ḥusayn, al-Shifā', al-Maṭba'ah al-Amīriyah, 1952, (in Arabic).
- 29) al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amin, ādāb al-Baḥṭh wa-al-munāẓarah, Dār 'Ālam al-Fawā'id, Miṣr, 2007, (in Arabic).
- 30) al-Shīrāzī, Ibrāhīm, sharḥ al-Luma', taḥqīq : 'Abd al-Majīd Turkī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Tūnis, 1988, (in Arabic).
- 31) al-Shīrāzī, Quṭb al-Dīn Muḥammad al-Rāzī, taḥrīr al-qawā'id al-manṭiqiyah (sharḥ al-shamsīyah llkātby), Manshūrāt BīdārN. D, (in Arabic).
- 32) al-Ṣabbān, Muḥammad, Ḥāshiyat al-Ṣabbān 'alā sharḥ al-silm almnwrq llmlwy, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awladuh, Miṣr, 1938, (in Arabic).
- 33) Ṣaḥīḥ al-Bukhārī (al-Jamī' al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min umūr Rasūl ﷺ wa-ayyāmuh), Abū Allāh Muḥammad ibn Ismā'il al-Bukhārī, taḥqīq : Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, N : Dār Ṭawq al-najāh, Ṭ : al-ulā, 1422, (in Arabic).
- 34) Ṣaḥīḥ Muslim (al-Musnad al-ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-naql al-'Adl 'an al-'Adl ilā Rasūl Allāh ﷺ), Abū al-Ḥasan Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī al-Nīsābūrī, taḥqīq : Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, N : Dār lhyā' al-Turāth al'rby-Bayrūt.
- 35) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, taḥqīq : 'Abd Allāh al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, 1987, (in Arabic).
- 36) Ibn Abī al-'Izz, Muḥammad ibn 'Alā' al-Dīn 'Alī ibn Muḥammad, sharḥ al-'aqidah al-Ṭahāwīyah, taḥqīq : 'Abd Allāh ibn 'bdālmḥsn al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 37) al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad, al-Mustaṣfā fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Shāfi, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1993, (in Arabic).
- 38) al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad, Shifā' al-ghalīl fī bayān al-shubah wālmkhyal wa-masālik al-Ta'īl, taḥqīq : Zakarīyā 'Umayrāt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, BayrūtN. D, (in Arabic).
- 39) al-Ghazālī, Ḥamid Muḥammad, Mi'yār al-'Ilm fī Fann al-manṭiq, al-Maktabah al-'Aṣriyah, Ṣaydā-Bayrūt, 2012, (in Arabic).
- 40) Ibn Fāris, Aḥmad, Mu'jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq : 'Abd al-Salām Muḥammad Ḥarūn, Dār al-Fikr, 1979, (in Arabic).



- 41) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, al-Miṣbah al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmiyah, Bayrūt N. D, (in Arabic).
- 42) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, taḥqīq : Ṭahā ʿAbd al-Raʿūf Saʿd, Sharikat al-Ṭibāʿah al-fannīyah al-Muttaḥidah, 1973, (in Arabic).
- 43) al-Qurashī, Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn ʿAbd al-Wahhāb, nihāyat al-arab fī Funūn al-adab, Dār al-Kutub wa-al-Wathāʾiq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, 1423, (in Arabic).
- 44) Qalʿajī, Muḥammad Rawwās Qalʿajī, Muʿjam Lughat al-fuqahāʾ, Dār al-Nafāʾis lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 1988, (in Arabic).
- 45) al-Kaffawī, Ayyūb ibn Yūsuf, al-Kullīyāt, taḥqīq : ʿAdnān drwbsh, wa-Muḥammad al-Miṣrī, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 46) Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, al-Muʿjam al-falsafī, al-Hayʾah al-ʿĀmmah li-Shuʾn al-Maṭābiʿ al-Amīriyah, al-Qāhirah, 1983, (in Arabic).
- 47) Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib (Mukhtaṣar Muntahā al-sūl wa-al-amal fī ʿAlamī al-uṣūl wa-al-jadal), ʿImād al-Dīn Abū ʿAmr ʿUthmān Ibn al-Ḥājjib, taḥqīq : Nadhīr ḥmādw, N : Ibn Ḥazm, T : al-ūlā, 1427h-2006, (in Arabic).
- 48) Muṣṭafā, Ibrāhīm, wa-ākharūn, al-Muʿjam al-Wasīṭ, taḥqīq : Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah bi-al-Qāhirah, Dār al-Daʿwah N. D, (in Arabic).
- 49) (49al-diyah, D. Fāyiz, Muʿjam al-muṣṭalahāt al-ʿIlmiyah al-ʿArabīyah, Dār al-Fikr, Dimashq, 1410, (in Arabic).
- 50) (50al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Qudāmah al-Maqdisī, Rawḍat al-nāzīr wa-jannat al-munāzīr fī uṣūl al-fiqh ʿalā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Muʿassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ, 2002, (in Arabic).
- 51) al-Munāwī, Muḥammad ʿAbd al-Raʿūf, al-Tawqīf ʿalā muhimmāt al-taʿārif, taḥqīq : Muḥammad Raḍwān al-diyah, Dār al-Fikr al-muʿāṣir, Bayrūt, wa-Dār al-Fikr, Dimashq, 1410, (in Arabic).
- 52) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 53) Ibn al-Najjār, Taqī al-Dīn Abū al-Baqāʾ Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī, sharḥ al-Kawkab al-munīr, taḥqīq : Muḥammad al-Zuhaylī, wa-Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, 1997, (in Arabic).





Impact of Jurisprudential Principles on Eclipse Prayer Rulings

Dr. Banan Faraj Ali Al-Aqlaa*

bfoqla@uqu.edu.sa

Abstract:

This study examines a collection of jurisprudential principles pertaining to the Eclipse Prayer. Jurisprudence encompasses various branches that necessitate the establishment of principles to govern their rulings. The study specifically focuses on ten jurisprudential principles elicited from established evidence regarding the Eclipse Prayer, elucidating each principle meaning and impact on Eclipse Prayer rulings, while also addressing any pertinent jurisprudential issues. The inductive approach was utilized to derive jurisprudential principles relevant to the rulings on Eclipse Prayer from available evidence, followed by a deductive approach that consolidates these principles and expounds on their effect on Eclipse Prayer rulings. The study is organized into an introduction, ten sections, and a conclusion. The introduction highlights key concepts under investigation. Each section examines three essential aspects: principle's meaning, its application to Eclipse Prayer, and relevant issues concerning the principle within the context of Eclipse Prayer. The study results showed that the rulings on Eclipse Prayer were significantly influenced by jurisprudential principles, highlighting the pressing need for these principles to address emerging situations and contemporary challenges. It was concluded that the jurisprudential principles presented in this study are not necessarily exhaustive.

Keywords: Jurisprudential principles, Eclipse Prayer, Emerging situations, Prayer rulings, Jurisprudential issues.

* Assistant Professor of Jurisprudence, Department of Shariah, College of Shariah and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Aqlaa', Banan Faraj Ali, Impact of Jurisprudential Principles on Eclipse Prayer Rulings, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 590-634.

© 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.



أثر القواعد الفقهية على أحكام صلاة الكسوف

د. بنان بنت فراج بن علي العقلاء*

bfoqla@uqu.edu.sa

الملخص

تناول هذا البحث جمع القواعد الفقهية الواردة في صلاة الكسوف ودراستها، فالفقه مليء بالفروع التي تحتاج إلى أصول لأحكامها؛ وقد وقف البحث على عشر قواعد فقهية مستنبطة من الأدلة التي وردت في صلاة الكسوف، وقام ببيان معنى القواعد، وبيان أثر كل منها على أحكام صلاة الكسوف، والمسائل الفقهية المتعلقة بها إن وجدت، واتبع المنهج الاستنباطي لاستنباط القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام صلاة الكسوف المستنبطة من أدلته، ثم المنهج الاستقرائي من خلال جمع كل هذه القواعد الفقهية، وبيان أثرها على أحكام صلاة الكسوف، وتم تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد وعشرة مباحث ونتائج، تطرق التمهيد إلى مفاهيم البحث، وعشرة مباحث في كل مبحث ثلاثة مطالب: معنى القاعدة، وتطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، والمسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف، وخلص إلى تأثير أحكام صلاة الكسوف بالقواعد الفقهية، والحاجة الشديدة إليها لحل الكثير من المستجدات والنوازل، وأن ما دُكر في البحث من القواعد الفقهية ليس على سبيل الحصر. الكلمات المفتاحية: القواعد الفقهية، صلاة الكسوف، النوازل، أحكام الصلاة، المسائل

الفقهية.

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

للاقتباس: العقلاء، بنان بنت فراج بن علي، أثر القواعد الفقهية على أحكام صلاة الكسوف، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 590-634.

© 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.



المقدمة

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهده الله، فلا مضل له، ومن يضلل، فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. تمتاز دراسة القواعد الفقهية بمزايا كثيرة وأهمية كبيرة في الفقه الإسلامي، وقد أشاد أهل العلم بشأنها، ونوهوا بأمرها، وحثوا على ضبطها والاعتناء بدراساتها.

إذ لا بد أن يكون مع الفقيه أصول كلية ترد إليها الجزئيات؛ ليكون كلامه بعلم وعدل، ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل فيها، وجهل وظلم في الكليات؛ فيتولد عن ذلك فساد عظيم⁽¹⁾، "وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيما تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع"⁽²⁾.

كما أن "ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطها، وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها"⁽³⁾.

ولما كانت صلاة الكسوف أحد الجوانب الفقهية التي تشتمل على قواعد عظيمة هامة، أحببت الاشتغال بجمعها وذكر تطبيقاتها وما يتعلق بها من مسائل فقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1- الرغبة في دراسة أثر القواعد الفقهية على أحكام صلاة الكسوف.
- 2- خدمة العلم بإثراء المكتبة الإسلامية ببحث يضم هذه القواعد الفقهية وأثرها على أحكام صلاة الكسوف.

مشكلة البحث:

جوانب الفقه مليئة بالفروع المنثورة التي تحتاج إلى أصول لأحكامها، وصلاة الكسوف واحدة من هذه الفروع التي تحتاج لدراسة أثر القواعد الفقهية على أحكام الكسوف.

حدود البحث:

تناولت في هذا البحث النصوص التي ذكرت صلاة الكسوف، واستخرجت ما فيها من أحكام ومسائل فقهية -إن وجدت-؛ لضبط القواعد الفقهية المحكمة لها والمندرجة تحتها، وكان عددها عشر قواعد فقهية، وتناولت معها دراسة معنى القاعدة من الكتب التي اهتمت بالقواعد الفقهية،



وذكرت التطبيق الفقهي للقاعدة المتعلقة بصلاة الكسوف ثم المسائل الفقهية المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

أهمية البحث:

ويمكن حصر أهمية القواعد الفقهية فيما يلي:

1- أنها تعطي الدارس لها ملكة فقهية عامة، وتبين له وحدة المبدأ الفقهي الذي يسود كثيرا من فروع الأحكام في مختلف الأبواب الفقهية.

2- أنها تغني الفقيه في الكثير والغالب عن حفظ الجزئيات والفروع التي يتعذر عليه الإحاطة بها لكونها سريعة النسيان؛ فكان الرجوع إلى القاعدة التي تجمع تلك الفروع في مسألة واحدة أمر بالغ الأهمية بالنسبة للفقيه من حيث توفير الجهد وسهولة الحفظ والاستحضار، لقلّة لفظها وإحكام صياغتها.

3- أن فهم القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى ويطلع على حقائق الفقه ومآخذه، ويمكنه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، ويجعله قادرا على تنزيل ما يجد من نوازل تحت ما يناسبها من قواعد؛ فيطبق عليها أحكامه.

4- أن القواعد الفقهية تسهل على الدارس المقارنة بين المذاهب؛ فتكون المقارنة بين الكليات والنظريات لا بين الفروع الجزئية بعضها ببعض، كما أنها تمكن غير المتخصصين في علوم الشريعة من الاطلاع على التراث الفقهي بسهولة ويسر دون الرجوع إلى المطولات الفقهية.⁴

أهداف البحث:

1- الوقوف على القواعد الفقهية الواردة في صلاة الكسوف.

2- جمع القواعد الفقهية المتعلقة بصلاة الكسوف.

2- التعريف بالقاعدة الفقهية.

3- بيان التطبيق الفقهي للقواعد الفقهية التي لها تعلق بصلاة الكسوف.

4- بيان المسائل الفقهية المتعلقة بالقواعد الفقهية في صلاة الكسوف -إن وجدت-، مع ذكر

أقوال العلماء فيها والترجيح بينها.

الدراسات السابقة:

1- القواعد الفقهية المتعلقة بالصلاة عند ابن دقيق العيد في كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة

الأحكام، إعداد: منار محمد علي حمدان، ومحمد عواد عايد السكر، بحث محكم، عمادة البحث



- العلمي، الجامعة الأردنية، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون مج 36، ملحق 2009م.
- 2- القواعد الفقهية الخمس الكبرى في باب العبادات من كتاب إغاثة الطالبين للسيد البكري، إعداد: لطيفة منوروه، بحث محكم، مجلة القدس الدولية للدراسات الإسلامية، مج 5، الإصدار 2، أغسطس 2017م.
- 3- القواعد الفقهية في الإقناع لابن المنذر النيسابوري، إعداد: علي عبد الخضر عباس، بحث محكم، مؤسسة الدراسات المستدامة، مجلة الدراسات المستدامة، مج 2، ع 2، 2020م.
- 4- القواعد الفقهية المستخلصة من كتاب بدائع الصنائع في باب الصلاة، إعداد: حمد عطاء السكيت، بحث محكم في حوليات آداب عين شمس، جامعة عين شمس، كلية الآداب، مج 49، عدد أكتوبر-ديسمبر، 2021م.

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستنباطي لاستنباط القواعد الفقهية المتعلقة بأحكام صلاة الكسوف المستنبطة من أدلته، ثم المنهج الاستقرائي من خلال جمع كل هذه القواعد الفقهية، وبيان أثرها على أحكام صلاة الكسوف.

إجراءات البحث:

- 1- عزو الآيات القرآنية الواردة في البحث بذكر الآية، وموضعها من السورة.
- 2- تخريج الأحاديث النبوية، ونقل أحكام المحدثين على ما لم يكن في الصحيحين، أما إن كانت في الصحيحين أو أحدهما، فأكتفي بالعزو إليهما فقط.
- 3- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة ما أمكن ذلك.
- 4- ترجمة الأعلام المذكورين في صلب البحث عدا الصحابة والأئمة الأربعة وأصحاب الكتب الستة.
- 5- التعريف بالمفردات الغريبة في الهامش حتى لا أثقل المتن.
- 6- ألحقت بالبحث فهرسًا للمصادر والمراجع.

هيكل البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد، وعشرة مباحث وخاتمة:



أما المقدمة: فقد اشتملت على: أسباب اختيار الموضوع، ومشكلة البحث، وحدود البحث، وأهمية البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءات البحث، وهيكل البحث.

التمهيد: مفاهيم البحث، وفيه مطلبان: الأول: التعريف بصلاة الكسوف، الثاني: التعريف بالقاعدة الفقهية.

المبحث الأول: القاعدة الأولى: الصلاة أقسام، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف. ولا ينقطع بالتفرق اليسير، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث الثالث: القاعدة الثالثة: ما كان أكثر فعلا كان أكثر فضلا، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث الرابع: القاعدة الرابعة: الواجب لا يترك إلا لواجب، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث الخامس: القاعدة الخامسة: لا قياس في العبادات يضر معقولة المعنى، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث السادس: القاعدة السادسة: الأصل أن زيادة اللفظ لزيادة المعنى، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث السابع: القاعدة السابعة: الإثبات مقدم على النفي إن كان النفي بالأصل، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.



المبحث الثامن: القاعدة الثامنة: الأصل في العبادات التوقيف، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث التاسع: القاعدة التاسعة: ما عجز عنه المصلي يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

المبحث العاشر: القاعدة العاشرة: اليقين لا يزول بالشك، وفيه ثلاثة مطالب: الأول: معنى القاعدة، الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف، الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف.

وخاتمة: اشتملت على ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات.

وفهرس: للمصادر والمراجع.

التمهيد: مفاهيم البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بصلاة الكسوف:

صلاة الكسوف مصطلح مركب من لفظين تركيب إضافة: صلاة، والكسوف.

والتعريف به يقتضي تعريف كل من الكلمتين على حدة، ثم التعريف به باعتباره مركبا إضافيا.

أولا: التعريف باعتبار مفرداتها:

الصلاة: في اللغة: أصلها الدعاء؛ لقوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 103]؛ أي ادع لهم⁽⁵⁾.

وفي الاصطلاح: عرفها الجمهور: بأنها: أفعال وأفعال مفتوحة بالتكبير مختمة بالتسليم مع النية بشرائط مخصوصة⁽⁶⁾.

وعرفها الحنفية بأنها: اسم لهذه الأفعال المعلومة من القيام والركوع والسجود⁽⁷⁾.

أما الكسوف في اللغة: فيقال: كسف الشمس والقمر كسوبا: احتجبا وذهب ضوءهما واسودا⁽⁸⁾.

وفي الاصطلاح: هو ذهاب ضوء أحد النيرين⁽⁹⁾ أو بعضه، وتغيره إلى سواد⁽¹⁰⁾.

ثانياً: التعريف بصلاة الكسوف باعتبارها مركباً:

هي: صلاة تؤدي بكيفية مخصوصة، عند ظلمة أحد النيرين أو بعضهما⁽¹¹⁾.



المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة الفقهية:

القاعدة الفقهية مصطلح مركب من كلمتين: القواعد، والفقهية، والتعريف به يقتضي تعريف كل من الكلمتين على حدة، ثم التعريف به باعتباره مركباً إضافياً. القاعدة في اللغة: -على وزن فاعلة- من قعد، والقعود يضاهاى الجلوس، وهو نقيض القيام⁽¹²⁾.

وفي الاصطلاح: قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتسمى فروعاً، واستخراجها منها تفريراً⁽¹³⁾.

وأما الفقهية في اللغة: نسبة إلى الفقه. والفقه لغة: إدراك الشيء والعلم به⁽¹⁴⁾. وفي الاصطلاح: هي العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية⁽¹⁵⁾. وغيره من التعريفات⁽¹⁶⁾.

ثانياً: التعريف بالقاعدة الفقهية باعتبارها مركباً إضافياً:

القاعدة الفقهية: حكم أغلبي، يأتي تحتها مسائل فقهية فرعية، يُتَعَرَّفُ من خلالها على أحكام تلك المسائل⁽¹⁷⁾.

وعُرفت بأنها: "أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"⁽¹⁸⁾.

ويظهر من هذين التعريفين أنّ هناك من نظر للقواعد باعتبارها أغلبية أو كلية، وقد ذكر القرافي "أنّ أكثر قواعد الفقه أغلبيّة"⁽¹⁹⁾.

وقوله هذا مبني على وجود مسائل مستثناة من تلك القواعد تخالف أحكامها حكم القاعدة، وذلك لأنه حينما أرجع المحققون المسائل الفقهية عن طريق الاستقراء إلى قواعد كلية كلّ منها ضابط وجامع لمسائل كثيرة، واتخذوها أدلة لإثبات أحكام تلك المسائل، رأوا أن بعض فروع تلك القواعد يعارضه أثر أو ضرورة أو قيد أو علة مؤثرة تخرجها -أي الفروع- عن الاطراد؛ فتكون مستثناة من تلك القاعدة، ومعدولاً بها عن سنن القياس فحكّموا عليها بالأغلبية لا بالاطراد⁽²⁰⁾.

وعلى ذلك انبنى القول بأن القاعدة الفقهية كلية أو أغلبية، والصحيح أنه لا مشاحة في الاصطلاح؛ لأن الفرق لغوي لا ثمره له.



المبحث الأول: القاعدة الأولى: الصلاة أقسام⁽²¹⁾:

المطلب الأول: معنى القاعدة:

أن الصلاة لها أربعة أقسام:

الأول: قسم يؤذن لها ويقام، وهي: الصلوات الخمس والجمعة.

الثاني: قسم لا يؤذن لها، ولا يقام، وهي: المنذورة والنوافل والجنائز.

الثالث: قسم يقام لها، ولا يؤذن وهي: الفوائت المجتمعة غير الأولى، والأولى على قول، وجمع

التأخير إذا قدم الأولى على قول.

الرابع: قسم لا يؤذن لها ولا يقام، ولكن ينادى لها: الصلاة جامعة كالكسوفين. والاستسقاء

والعيدين⁽²²⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف:

يظهر مما تقدم أن صلاة الكسوف من القسم الذي لا يؤذن له ولا يقام.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف:

التداء لصلاة الكسوف:

اتفق العلماء على أنه لا يؤذن لصلاة الكسوف ولا يقام⁽²³⁾، والمستحب أن ينادى لها بـ "الصلاة

جامعة"⁽²⁴⁾.

قال الأمدى: "لا يؤذن لصلاة الكسوف اتفاقاً. والحديث يدل على أنه ينادى لها "الصلاة

جامعة"، وهي حجة لمن استحب ذلك"⁽²⁵⁾.

واستدلوا:

بحديث عن عبدالله بن عمرو -رضي الله عنه-، قال: «لما كسفت الشمس على عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- نُودي أن:

الصلاة جامعة، فركع النبي -صلى الله عليه وسلم- ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جلي عن

الشمس»⁽²⁶⁾.

وبحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: «ما ركعتُ ركوعاً قط ولا سجدتُ سجوداً قط كان أطول منه»⁽²⁷⁾.

المبحث الثاني: القاعدة الثانية: الفعل الواحد يبني بعضه على بعض مع الاتصال المعتاد، ولا ينقطع

بالتفريق اليسير⁽²⁸⁾:

المطلب الأول: معنى القاعدة

إذا طلب الشرع فعلاً ما؛ فقد يحتاج لبعض الوقت حتى يكتمل؛ فإن حصل انقطاع يسير في



أثناء الفعل، وكان الاتصال معتاداً؛ فلا ينقطع بالتفرق اليسير، ويعتبر فعلاً واحداً⁽²⁹⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

إن الصلاة، ومنها صلاة الكسوف، مجموعة من الأفعال التي يبني بعضها على بعض؛ فلو تخللها فعل يسير فلا يضرها ولا يقطعها، والفعل هو سقوط بعض الصحابة أثناء صلاة الكسوف لطولها، كما جاء في حديث جابر -رضي الله عنه-، قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلّى بأصحابه فأطال القيام حتى جعلوا يخرون⁽³⁰⁾، ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم ركع فأطال، ثم رفع فأطال، ثم سجد سجدين، ثم قام فصنع نحواً من ذلك، فكانت أربع ركعات وأربع سجعات⁽³¹⁾، وفيه أن الغشى الخفيف لا ينقض الطهارة⁽³²⁾، فيظهر لنا أن هذا السقوط فعل يسير، فلو كان كثيراً لأبطل الصلاة ونقض الوضوء.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

الحركة اليسيرة في الصلاة:

ذهب الفقهاء إلى أن الحركة أو العمل اليسير لا تبطل به الصلاة⁽³³⁾ :
واستدلوا:

1- بما ثبت من «أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كان يصلي وهو حامل أمامة بنت بنته زينب، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها»⁽³⁴⁾.

2- و«أنه -صلى الله عليه وسلم- أمر بقتل الأسودين في الصلاة: الحية والعقرب»⁽³⁵⁾.

فلو حصل في صلاة الكسوف حركة يسيرة كما حصل للصحابة رضوان عليهم من السقوط، فلا يبطلها لما بيّنا من الأدلة السابقة.

المبحث الثالث: القاعدة الثالثة: ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً⁽³⁶⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

العمل العبادي إذا كان أكثر فعلاً من غيره من جنسه كان أكثر فضلاً وأعظم ثواباً؛ لأنّ الثواب على قدر المشقة. وكما قال -صلى الله عليه وسلم- لعائشة -رضي الله عنها-: «أجرك على قدر نصبك»⁽³⁷⁾.

ولكن عند التحقيق يظهر أنّ هذه القاعدة ليست على إطلاقها بل هي خاصة بالعملين المتشابهين، وأحدهما أكثر فعلاً من الآخر، وأيسر عملاً وثوابه أعظم ممّا كان أكثر فعلاً. قال سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: 45]؛ فالذكر

على يسره وحقته أكبر من الصلاة وأعظم أجراً⁽³⁸⁾.



المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

العمل كلما كثر وشق كان أفضل مما ليس كذلك؛ فعند المقارنة بين هيئات صلاة الكسوف في الأفضلية يمكن القول: إن الهيئة الأكثر فعلا هي الأفضل، وهي التي يكون في كل ركعة خمس ركوعات. والله أعلم.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

سيأتي بيان هيئات صلاة الكسوف في القاعدة الآتية⁽³⁹⁾.

المبحث الرابع: القاعدة الرابعة: الواجب لا يترك إلا لواجب⁽⁴⁰⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

أن الواجب لا يجوز تركه دون فعله إلا لواجب مثله، وأنه لا يجوز تركه لسنة أو مندوب أو مستحب؛ لأنّ الفرض والواجب أفضل من التّفّل⁽⁴¹⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

قال السيوطي⁽⁴²⁾: «زيادة ركوع في صلاة الكسوف: لا يجب، ولو لم يشرع لم يجز. ومن المشكل هنا قول المنهاج⁽⁴³⁾: ولا يجوز زيادة ركوع ثالث؛ لتمادي الكسوف، ولا نقصه؛ للانجلاء، في الأصح فإنه يشعر بوجوبه، وهو مخالف لما في شرح المهذب⁽⁴⁴⁾: من أنه لو صلاها ركعتين كسنة الظهر صحت، وكان تاركا للأفضل. وقد جمع بينهما الشيخ جلال الدين المحلي⁽⁴⁵⁾، بأن ذاك حيث نوى في الإحرام أداءها على تلك الكيفية؛ فلا يجوز له التغيير»⁽⁴⁶⁾. والله أعلم.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

اختلف العلماء في صفة صلاة الكسوف -على خمسة أقوال-⁽⁴⁷⁾ بعد الاتفاق على أنها سنة غير

واجبة:

القول الأول: أنها ركعتان في كل ركعة ركوعان، وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد

والجمهور⁽⁴⁸⁾.

دليل القول الأول:

أنها الصفة التي وردت بها الأحاديث الصحيحة، وعن عائشة -رضي الله عنها-، قالت: خسفت الشمس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فبعث منادياً: «الصلاة جامعة، فقام فصلّى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجّدت»⁽⁴⁹⁾.

القول الثاني: أنها ركعتان في كل ركعة ثلاثة ركوعات، حُكي عن حذيفة وابن عباس⁽⁵⁰⁾.



دليل القول الثاني:

حديث جابر -رضي الله عنه-، قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فصلّى ست ركعات بأربع سجّادات»⁽⁵¹⁾.

حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: «عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه صلّى في كسوف فقرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم سجّد، والأخرى مثلها»⁽⁵²⁾.

حديث عائشة -رضي الله عنها-: «أنّ النبي -صلى الله عليه وسلم- صلّى ست ركعات، وأربع سجّادات»⁽⁵³⁾.
القول الثالث: أنها ركعتان في كل ركعة أربع ركوعات، حكى عن إسحاق⁽⁵⁴⁾⁽⁵⁵⁾.

دليل القول الثالث:

عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صلّى في كسوف، قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، ثم قرأ ثم ركع، والأخرى مثلها»⁽⁵⁶⁾. وفي لفظ: «صلّى ثمان ركعات في أربع سجّادات»⁽⁵⁷⁾.

القول الرابع: حكى أنها ركعتان في كل ركعة خمسة ركوعات⁽⁵⁸⁾.

دليل القول الرابع:

حديث أبي بن كعب -رضي الله عنه-، قال: «انكسفت الشمس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وإن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- صلى بهم، فقرأ بسورة من الطول، ثم ركع خمس ركعات وسجّدتين...»⁽⁵⁹⁾.

القول الخامس: إنها ركعتان كسائر النوافل في كل ركعة ركوع واحد، قاله أبو حنيفة والثوري⁽⁶⁰⁾، والنخعي⁽⁶¹⁾، وحكاه النووي⁽⁶²⁾ عن الكوفيين⁽⁶³⁾.

دليل القول الخامس:

حديث سمرة: بينما أنا وغلّام من الأنصار نرمي غرضين لنا، حتى إذا كانت الشمس قيد رمحين أو ثلاثة في عين الناظر من الأفق اسودت، حتى أضحت كأنها تنومة⁽⁶⁴⁾، فقال أحدهما لصاحبه: انطلق بنا إلى المسجد؛ فوالله ليحدثن شأن هذه الشمس لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أمته حدثاً، قال: «فدفعنا فإذا هو بارز، فاستقدم، فصلّى، فقام بنا كأطول ما قام بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتاً»، قال: «ثم ركع بنا كأطول ما ركع بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتاً، ثم سجّد بنا كأطول ما سجّد بنا في صلاة قط، لا نسمع له صوتاً، ثم فعل في الركعة الأخرى مثل ذلك»، قال: «فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية»، قال: «ثم سلم، ثم قام فحمد الله وأثنى عليه، وشهد أن لا إله إلا الله، وشهد أنه عبده ورسوله»⁽⁶⁵⁾.



حديث النعمان بن بشير، قال: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ - فجعل يصلي ركعتين، ركعتين ويسأل عنها، حتى انجلت»⁽⁶⁶⁾.

المناقشة:

قال الشوكاني⁽⁶⁷⁾: «حكى النووي عن ابن عبد البر⁽⁶⁸⁾ أنه قال: أصح ما في الباب ركوعان، وما خالف ذلك فمعلل أو ضعيف، وكذا قال البيهقي⁽⁶⁹⁾. ونقل ابن القيم⁽⁷⁰⁾ عن الشافعي وأحمد والبخاري أنهم كانوا يعدون الزيادة على الركوعين في كل ركعة غلطا من بعض الرواة؛ لأن أكثر طرق الحديث يمكن رد بعضها إلى بعض. ويجمعها أن ذلك كان يوم موت إبراهيم، وإذا اتحدت القصة تعين الأخذ بالراجح، ولا شك أن أحاديث الركوعين أصح»⁽⁷¹⁾. قال ابن حجر⁽⁷²⁾: «وجمع بعضهم بين هذه الأحاديث بتعدد الواقعة، وأن الكسوف وقع مرارا فيكون كل من هذه الأوجه جائزا»⁽⁷³⁾.

الراجح:

الحق إن صح تعدد الواقعة فإن الأحاديث المشتبهة على الزيادة الخارجة من مخرج صحيح يتعين الأخذ بها لعدم منافاتها للمزيد، وإن كانت الواقعة ليست إلا مرة واحدة فالمصير إلى الترجيح أمر لا بد منه، وأحاديث الركوعين أرجح⁽⁷⁴⁾.

والسنة الصحيحة الصريحة المحكمة في صلاة الكسوف تكرار الركوع في كل ركعة لحديث عائشة وابن عباس وجابر وأبي بن كعب وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي موسى الأشعري -⁽⁷⁵⁾ كلهم روى عن النبي ﷺ - تكرار الركوع في الركعة الواحدة، والذين رووا تكرار الركوع أكثر عددا وأجل وأخص برسول الله ﷺ - من الذين لم يذكره⁽⁷⁵⁾.

فإذا أحرم المسلم بإحدى صفات صلاة الكسوف؛ فقد أوجب على نفسه إتيانها؛ فلا يتركها إلا لواجب كضيق وقت المكتوبة.

فإن نوى المصلي أداء صلاة الكسوف بركوعين، فقد أوجب على نفسه هذه الصفة دون غيرها بالنية، فليس له العدول عنها بأن يؤديها كنافلة، بسبب انجلاء الكسوف⁽⁷⁶⁾.

المبحث الخامس: القاعدة الخامسة: لا قياس في العبادات يضر معقولة المعنى⁽⁷⁷⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

أن العبادات التي لا تدرك علتها ولا يمكن تحليل حكمها - وهي العبادات التي قصد بها الخضوع لله سبحانه وتعالى واتباع أمره، ولا يدرك العقل البشري علة أو سبباً لها-؛ لا يجوز القياس عليها؛ لأن مبنى القياس على إدراك العلة في الأصل، فما لم تدرك علة الأصل فيه لا يصح القياس عليه⁽⁷⁸⁾.



المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

ذهب جمهور العلماء إلى أن الأحكام الشرعية معللة بالمصالح والحكم، ولكن بعضها معلل بعلة ظاهرة، ويكون ذلك في المعاملات غالباً؛ فيجوز القياس فيها، وبعضها معلل بعلة خفية لا يدركها العقل؛ فهي غير معقولة المعنى كالعبادات غالباً، وإن ظهر لها حكم ومصالح ظاهرة، ولكن علتها الحقيقية لا يعلمها إلا الله تعالى، ولذلك لا يصح القياس فيها، ويجري القياس في العبادات التي يعقل معناها؛ فتطبيقات هيئة صلاة الكسوف عند المالكية والشافعية وغيرهم ركعتان. وفي كل ركعة منها ركوعان، لورود السنة الفعلية بذلك؛ ولأنها عندهم للتعبد، وهي غير معقولة المعنى، خلافاً للأحناف فهي ركعتان، وفي كل ركعة ركوع واحد، قياساً على سائر الصلوات. والله أعلم⁽⁷⁹⁾.

المبحث السادس: القاعدة السادسة: الأصل أن زيادة اللفظ لزيادة المعنى⁽⁸⁰⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

تفيد هذه القاعدة أنه إذا روي أثر أو خبر بروايتين مختلفتين، وفي إحدى الروايتين زيادة لفظ؛ فعند التعارض ترجح الرواية التي بها الزيادة على الرواية الأخرى؛ لأن زيادة اللفظ تفيد زيادة المعنى. وهذا كله إذا كانت الروايتان متساويتين متعادلتين، وإلا ترجحت الرواية الأقوى، ولو كانت بدون زيادة إذا كانت الرواية بالزيادة ضعيفة⁽⁸¹⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

وردت لصلاة الكسوف روايات متعددة⁽⁸²⁾، منها: أن تكون مثل صلاة النافلة بركوع واحد وسجدتين، ومنها أن تكون بركوعين وسجدتين، ومنها أن تكون بثلاثة ركوعات وسجدتين، ومنها أن تكون بأربعة ركوعات وسجدتين، ومنها أن تكون بخمسة ركوعات وسجدتين. وينبغي عليه أن الروايات تنقسم إلى قسمين: زائدة في اللفظ، وهي المكونة من ركوعين، وثلاثة، وأربعة، وخمسة، وغير زائدة، وهي المكونة من ركوع واحد.

فالزيادة في اللفظ زيادة في المعنى، وقد ورد أن الأحاديث الواردة بتكرار الركوع أصح وأشهر⁽⁸³⁾.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

تبين في القاعدة السابقة اختلاف العلماء في صفة صلاة الكسوف على خمسة أقوال، وعند التمحيص نجد أن الصفات تنقسم إلى قسمين: تامة، وزائدة، وهذه زائدة في اللفظ عن الأولى، فرُجحت؛ لأن الزيادة في اللفظ زيادة في المعنى.



المبحث السابع: القاعدة السابعة: الإثبات مقدم على النفي إن كان النفي بالأصل⁽⁸⁴⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

إذا تعارض خبران: أحدهما: مثبت، والآخر: نافي؛ يرجح المثبت على النافي، وإن كان النفي إثباتاً للأصل، فالنفي حينئذٍ من غير دليل⁽⁸⁵⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

في صلاة الكسوف خبر عن عائشة -رضي الله عنها- «أن النبي -صلى الله عليه وسلم- جهر في صلاة الخسوف بقراءته، فصلّى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجّادات»⁽⁸⁶⁾؛ فهذا خبر مثبت للجهر.

ويعارضه حديث سمرة بن جندب، قال: «صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في كسوف ركعتين لا نسمع له صوتاً»⁽⁸⁷⁾.

ويؤيده ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «صليت خلف رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الكسوف فما سمعت منه حرفاً واحداً»⁽⁸⁸⁾؛ فهذان خبران نافيان للجهر في صلاة الكسوف. فيُقدم خبر عائشة المثبت على خبر ابن عباس وسمرة النافيين له؛ لأن حديثها أصح بلا شك، وقد تضمن زيادة الجهر⁽⁸⁹⁾. -والله أعلم-.

قال الشوكاني: «والصواب أن يقال: إن كانت صلاة الكسوف لم تقع منه -صلى الله عليه وسلم- إلا مرة واحدة كما نص على ذلك جماعة من الحفاظ، فالمصير إلى الترجيح متعين، وحديث عائشة أرجح لكونه في الصحيحين، ولكونه متضمناً للزيادة ولكونه مثبتاً ولكونه معتضداً بما أخرجه ابن خزيمة وغيره عن علي مرفوعاً من إثبات الجهر⁽⁹⁰⁾، وإن صح أن صلاة الكسوف وقعت أكثر من مرة كما ذهب إليه البعض. فالمتعين الجمع بين الأحاديث بتعدد الواقعة فلا معارضة بينها، إلا أن الجهر أولى من الإسرار؛ لأنه زيادة»⁽⁹¹⁾.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

- الجهر والإسرار بالقراءة في صلاة الكسوفين

اختلف العلماء في الجهر بالقراءة أو الإسرار في صلاة الكسوف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يسر الإمام القراءة في صلاة الكسوف، وهو مذهب أبي حنيفة⁽⁹²⁾، والمشهور عن

مالك وقول الشافعي⁽⁹³⁾:



أدلة القول الأول:

1- استدلوا بحديث ابن عباس -رضي الله عنه-: «انخسفت الشمس على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فصلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، فقام قياماً طويلاً نحواً من قراءة سورة البقرة، ثم ركع ركوعاً طويلاً، ثم رفع، فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم رفع، فقام قياماً طويلاً وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف وقد تجلت الشمس»⁽⁹⁴⁾.

2- وحديث سمرة -رضي الله عنه-: «صلى بنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الكسوف فلا نسمع له صوتاً»⁽⁹⁵⁾

القول الثاني: يجهر الإمام في صلاة الكسوف، وهو مذهب الصحابيين أبي يوسف ومحمد، والحنابلة⁽⁹⁷⁾:

أدلة القول الثاني:

1- حديث عائشة -رضي الله عنها-: «أنه -صلى الله عليه وسلم- جهر فيها»⁽⁹⁸⁾.

2- إجماع الصحابة رضي الله عنهم⁽⁹⁹⁾؛ فقد ثبت عن عدد منهم الجهر في الكسوف؛ كعلي بن أبي طالب: «إنه جهر»⁽¹⁰⁰⁾، وعن زيد بن أرقم والبراء بن عازب والعلاء بن يزيد مثله، ولم ينكر أحد ذلك⁽¹⁰¹⁾.

3- لأنها نافلة شرعت لها الجماعة، فكان من سنتها الجهر؛ كصلاة الجمعة والعيدين والتراويح والاستسقاء⁽¹⁰²⁾.

القول الثالث: المساواة بين الجهر والإسرار، وهو رواية عند الحنابلة⁽¹⁰³⁾، وقول ابن جرير الطبري⁽¹⁰⁴⁾، واستحسنه ابن عبد البر⁽¹⁰⁵⁾.

أدلة القول الثالث:

استدلوا بأدلة القولين السابقين، فمنها ما دل على الجهر، ومنها ما دل على الإسرار.

المنافسة:

نوقشت أدلة القول الأول بما يلي:

نوقش حديث ابن عباس -رضي الله عنه- في تقديره لقراءة النبي -صلى الله عليه وسلم- بسورة البقرة باحتماله لوجوه:

أن ابن عباس نسي ما قرأ به النبي -صلى الله عليه وسلم-، أو لم يسمعه، أو أنه -صلى الله عليه وسلم- لم يجهر⁽¹⁰⁶⁾، ومع هذه

الاحتمالات يسقط الاستدلال به، ولمعارضته لما هو أقوى منه.



ونوقش حديث سمرة -رضي الله عنها من وجهين: ضعف الحديث، وأنه لا يدل على نفي الجهر؛ لاحتمال كونه في آخر الصفوف⁽¹⁰⁷⁾.

نوقشت أدلة القول الثاني بما يلي:

أما حديث عائشة -رضي الله عنها فنوقش بأمور:

أن الزهري⁽¹⁰⁸⁾ تفرد برواية الجهر في هذا الحديث⁽¹⁰⁹⁾، وأجاب عن ذلك ابن حجر: بأن فيه نظراً؛ لأنه مثبت فروايته متقدمة⁽¹¹⁰⁾.

أن من روى الحديث عن الزهري: متكلم فيه⁽¹¹¹⁾، وأجيب: بأن رواية الحديث عن الزهري قد وردت عن جماعة من الرواة فيشد بعضها بعضاً، ويكفي في ذلك رواية الأوزاعي⁽¹¹²⁾.

أن الحديث محمول على الجهر في صلاة الخسوف للقمر لا لكسوف الشمس، وأجيب: بأن قول عائشة -رضي الله عنها المقصود به خسوف الشمس؛ لذكرها في الحديث باللفظين: الكسوف والخسوف، وذكر الزيلعي⁽¹¹³⁾ أن في هذه الألفاظ ما يدفع قول من يفسر لفظ "الصحيحين" بخسوف القمر⁽¹¹⁴⁾.

أن الحديث محمول على الجهر غير المقصود الذي يكون في بعض الصلاة⁽¹¹⁵⁾، وأجيب: بأن عائشة -رضي الله عنها لم تكن في صفوف الرجال، وكانت بعيدة من النبي -صلى الله عليه وسلم ومن كان كذلك فلن يسمع الآية والآيتين، بل سمعت قراءته⁽¹¹⁶⁾.

نوقش إجماع الصحابة: بأن قراءتهم جهراً وقعت اتفاقاً من غير قصد، أو أنه كان لتعليم القراءة في صلاة الكسوف⁽¹¹⁷⁾، وهذا بعيد.

ونوقش قياس صلاة الكسوف على الجمعة والعيدين بأنه منقذ بالنقض: فصلاة الجنازة يجتمع لها، ولا يشرع فيها الجهر بالقراءة⁽¹¹⁸⁾، وأنه قياس مع الفارق: فنوافل النهار شبيهة بفرائضه، وفرائضه لا يشرع الجهر فيها إلا ما كانت فيه خطبة، وصلاة الكسوف لا خطبة فيها⁽¹¹⁹⁾، ويمكن أن يجاب عنه: بأن صلاة الكسوف يشرع لها الموعظة بعدها. والله أعلم⁽¹²⁰⁾.

ونوقشت أدلة القول الثالث:

بأن الجمع إنما يصار إليه إذا كان ممكناً، وهو هنا محال؛ لأن الجهر والإسرار وقع في صلاة واحدة، وقعت مرة واحدة -على الأرجح-، فلا بد من الترجيح بينهما⁽¹²¹⁾.

الراجع:

هو مذهب الصحابين والحنابلة في الجهر بصلاة الكسوف، قال الشوكاني: «الجهر أولى من الإسرار؛ لأنه زيادة»⁽¹²²⁾.

المبحث الثامن: القاعدة الثامنة: الأصل في العبادات التوقيف⁽¹²³⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

العبادات هي جملة الأقوال والأعمال التي يقوم بها المكلف بكيفية مخصوصة على سبيل التقرب إلى الله تعالى والامتثال والانقياد والخضوع إليه. وهي محددة ومبينة إجمالاً وتفصيلاً، تم ضبطها وبيانها وتفصيلها وشرحها في نصوص القرآن الكريم، وفي السنة النبوية القولية والفعلية والإقرارية. كما أنها ثابتة وباقية ودائمة إلى يوم القيامة لا ينبغي تغييرها وتبديلها، ولا يجوز البتة الزيادة فيها أو التنقيص منها؛ لذلك منعت البدعة والزيادة، كما مُنع التهاون والتقصير والتنقيص، وليس على المكلف إلا أن يلزم الأمر الشرعي، والإلزام الرباني هو الذي بين العبادات المطلوبة للشارع والمرادة له.

فمقصود الشارع في العبادة والطاعة أن يعبد العباد ويطيعوه كما أمرهم وكلفهم، وليس كما اشتروا واجتهدوا وغيرُوا، ولذلك تقررت القاعدة الشرعية المقاصدية المعروفة: "لا يُعبد الشارع إلا بما شرع"⁽¹²⁴⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

ورد عن الحسن البصري⁽¹²⁵⁾، قال: خسف القمر وابن عباس أمير على البصرة، فخرج فصلّى بنا ركعتين في كل ركعة ركعتان، ثم ركب وقال: «إنما صلّيتُ كما رأيتُ النبي ﷺ - يصلي»⁽¹²⁶⁾. فيدل على مشروعية الجماعة في خسوف القمر، ولكنه يحتمل أن يكون المشبه بصلاة النبي - هو صفتها من الإقصار في كل ركعة على ركوعين ونحو ذلك لا أنها مفعولة في خصوص ذلك الوقت الذي فعلها فيه لما تقدم من اتحاد القصة، وأنه - ﷺ - لم يصل الكسوف إلا مرة واحدة عند موت ولده إبراهيم⁽¹²⁷⁾.

قال ابن تيمية: «الأمر والنهي هما شرع الله والعبادة لا بد أن تكون مأموراً بها؛ فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة، وما لم يثبت من العادات أنه منهي عنه كيف يحكم على أنه محظور، ولهذا كان أحمد وغيره من فقهاء أهل الحديث يقولون: إنّ الأصل في العبادات التوقيف فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله - تعالى -»⁽¹²⁸⁾. والله أعلم.



المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

الجماعة في صلاة الكسوف وموضعها:

اتفق الفقهاء⁽¹²⁹⁾ على أن صلاة الكسوف تسن جماعة في المسجد، وينادي لها "الصلاة جماعة"، اتباعاً للسنة:

- كما في الصحيحين، قالت عائشة -رضي الله عنها-: «خرج النبي -ﷺ- إلى المسجد، فقام وكبر، وصف الناس وراءه»⁽¹³⁰⁾.

ويصلي بالناس الإمام الذي يصلي بهم الجمعة.

وأجاز الحنابلة والشافعية: صلاتها فرادى؛ لأنها نافلة، ليس من شرطها الاستيطان، فلم تشترط لها الجماعة كالنوافل.

وقال الحنفية: إن لم يحضر إمام الجمعة صلاها الناس فرادى ركعتين أو أربعاً، في منازلهم⁽¹³¹⁾.

المبحث التاسع: القاعدة التاسعة: ما عجز عنه المصلي يسقط، وما قدر عليه يلزمه بقدره⁽¹³²⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

تعني أن كل ما هو مطلوب في أداء الصلاة بحيث لا تجزئ الصلاة إلا به، فإن المصلي يطالب بالإتيان به واستيفائه بكامل هيئته، سواء كان ذلك يتعلق بشروط الصلاة أم بأركانها أم بواجباتها؛ فإذا عجز المصلي عن شيء من ذلك؛ فإنه يسقط عنه ما عجز عنه بقدر عجزه، ويلزمه أن يأتي بالباقي بقدر ما يتمكن منه⁽¹³³⁾: «لأن العجز عن بعض الواجب لا يسقط فعل ما قدر عليه»⁽¹³⁴⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

إذا عجز المصلي عن أداء صلاة الكسوف، أو هم بأدائها فانجلت الشمس فإنها تسقط عنه، قال الشافعي: «وإذا توجه الإمام ليصلي صلاة الكسوف فلم يكبر حتى تنجلي الشمس لم يكن عليه أن يصلي الكسوف»⁽¹³⁵⁾ -والله أعلم-.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

اتفق الفقهاء على أنه يستحب ذكر الله تعالى والدعاء والاستغفار والصدقة والتقرب إلى الله تعالى بما استطاع من القرب، لقوله -ﷻ-: «فإذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا وصلوا»⁽¹³⁶⁾، وفي لفظ: «إذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكر الله ودعائه واستغفاره»⁽¹³⁷⁾، ولأنه تخويف من الله تعالى، فينبغي أن يبادر إلى طاعة الله تعالى ليكشفه عن عبادته⁽¹³⁸⁾.



فإذا همَّ المسلم بصلاة الكسوف، ولم يقدر بسبب الانجلاء، فتسقط، وعليه بما يقدر عليه وهو الاستغفار والدعاء والصدقة.

المبحث العاشر: القاعدة العاشرة: اليقين لا يزول بالشك⁽¹³⁹⁾

المطلب الأول: معنى القاعدة

أولاً: التعريف باعتبار مفرداتها:

اليقين: في اللغة: العلم وإزاحة الشك، وتحقيق الأمر، وهو نقيض الشك⁽¹⁴⁰⁾.

وفي اصطلاح علماء المعقول: هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الثابت⁽¹⁴¹⁾.

واليقين في اصطلاح الفقهاء: هو جزم القلب أو الظن الغالب بوقوع الشيء، أو عدم

وقوعه⁽¹⁴²⁾.

أما الشك في اللغة: فخلافاً لليقين⁽¹⁴³⁾.

وفي اصطلاح الفقهاء: استعمل في حالتي الاستواء والرجحان على النحو الذي استعملت فيه

هذه الكلمة لغة⁽¹⁴⁴⁾.

وفي اصطلاح الأصوليين: هو استواء الطرفين المتقابلين لوجود أمارتين متكافئتين في الطرفين

أو لعدم الأمانة فيهما⁽¹⁴⁵⁾.

ثانياً: التعريف بالقاعدة باعتبارها جملة:

"أن ما ثبت يقيناً فيستصحب حكمه حتى يتبين خلافه يقيناً"⁽¹⁴⁶⁾.

والمعنى: أن الأمر المتيقن بثبوته لا يرتفع بمجرد طرؤ الشك، ولا يحكم بزواله بمجرد الشك؛

لأن الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه، ولا يعارضه إلا إذا كان مثله أو أقوى، فاليقين

لا يُرفع حكمه بالشك أي بالتردد باستواء أو رجحان (أي بالظن)، وهذا ما يؤيده العقل؛ لأن الأصل

بقاء المتحقق⁽¹⁴⁷⁾.

المطلب الثاني: تطبيق القاعدة على صلاة الكسوف

لو كسفت الشمس، ثم حال سحاب فلم يدر هل انجلت أو لا، فله أن يصلي؛ لأن الأصل بقاء

الكسوف، وعلى عكسه لو كان تحت الغيم فظن الكسوف لم يصل حتى يستيقن-والله أعلم-.

المطلب الثالث: المسائل المتعلقة بالقاعدة في صلاة الكسوف

- وقت صلاة الكسوف

وقتها من ظهور الكسوف إلى حين زواله؛ لقول النبي ﷺ: «إذا رأيتموهما فادعوا الله وصلوا



حتى ينجلي»⁽¹⁴⁸⁾؛ فجعل الانجلاء غاية للصلاة⁽¹⁴⁹⁾.

واستدلوا:

- بأنها شرعت رغبة إلى الله في رد نعمة الضوء، فإذا حصل ذلك حصل المقصود من الصلاة؛ فالمعتمد في صلاة الكسوف هو رؤية الكسوف بالعين المجردة، لا بالإخبار عنه، ولا بالحساب، فلو كانت صلاة الكسوف تشرع بأخبار الحسابيين، أو بوقوع الكسوف في مناطق أو أقاليم لا يشاهدها إلا أهلها، لبين ذلك النبي ﷺ - وأرشد الأمة إليه؛ فلما لم يبين ذلك، بل بين خلافه، وأرشد الأمة إلى أن يعتمدوا على الرؤية للكسوف، علم بذلك أن الصلاة لا تشرع إلا لمن شاهد الكسوف أو وقع في بلده⁽¹⁵⁰⁾.
- فرؤية الكسوف بالعين المجردة أو وقوعه في بلادنا هو اليقين، أما إخبار أهل الحساب ووقوع الكسوف في غير أرضنا فهي شكوك لا تزيل يقيننا بضوء الشمس.

الخاتمة:

جاء هذا البحث لبيان أثر القواعد الفقهية على أحكام صلاة الكسوف، وقد توصل إلى عدة نتائج وتوصيات، يمكن إجمالها في الآتي:

أولاً: النتائج

- 1- الحاجة إلى معرفة القواعد الفقهية في عصرنا هذا أكثر منها سابقاً؛ فعجلة الحياة السريعة أنتجت لنا الكثير من المستجدات والنوازل التي تحتاج إلى معرفة الحكم الشرعي فيها، ولا يمكن ذلك إلا باستعمال الأصول والمرتكزات التي منها القواعد الفقهية.
- 2- القول بأن القاعدة الفقهية كلية أو أغلبية، لغوي لا ثمره له؛ فلا مشاحة في الاصطلاح.
- 3- تضمن البحث عشر قواعد فقهية -لا على سبيل الحصر- وهي مستنبطة من الأدلة التي وردت في صلاة الكسوف.
- 4- اختلاف العلماء في صفة صلاة الكسوف سببه اختلاف الروايات الواردة في ذلك.
- 5- تطبيقات هيئة صلاة الكسوف عند المالكية والشافعية وغيرهم ركعتان، وفي كل ركعة منها ركوعان، لورود السنة الفعلية بذلك؛ فهي غير معقولة المعنى لأنها عندهم للتعبد، خلافاً للأحناف فهي ركعتان، وفي كل ركعة ركوع واحد، قياساً على سائر الصلوات.
- 6- قاعدة: "لا قياس في العبادات يضر معقولة المعنى"، لم تتعلق بها مسألة فقهية.



ثانياً: التوصيات:

- 1- الاهتمام بعلم القواعد الفقهية تدريسا ونشرا.
- 2- الاستفادة من البحوث التي تعنى بالقواعد الفقهية في تخريج أحكام فقهية تناقش القضايا والمشكلات المعاصرة.
- 3- ربط الفروع الفقهية في أبواب أخرى في الصلاة؛ كصلاة الاستسقاء، وصلاة المريض، وغيرها بالقواعد الفقهية.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 203/19.
- (2) وهذا قاله الإمام: القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق: 3/1.
- (3) وهذا قاله: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية: 65/1.
- (4) ينظر: الشريفي، أهمية القواعد الفقهية ونشأتها: 697، 697.
- (5) ينظر: ابن سيده، المخصص: 5/4. الفيومي، المصباح المنير: 346/1.
- (6) ينظر: الرعيي، مواهب الجليل: 377/1. الشريبي، مغني المحتاج: 297/1. الهوتي، كشاف القناع: 221/1.
- (7) ينظر: الزيلعي، تبيين الحقائق: 78/1. ابن عابدين، الدر المختار: 351/1.
- (8) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 298/9. الزبيدي، تاج العروس: 308/24.
- (9) النيران: الشمس والقمر. السكاكي، مفتاح العلوم: 251.
- (10) ينظر: ابن سيده، المخصص: 377/2. الفيومي، المصباح المنير: 534/1.
- (11) ينظر: الرعيي، مواهب الجليل: 201/2. الشريبي، مغني المحتاج: 597/1. الهوتي، كشاف القناع: 60/2. ابن عابدين، الدر المختار: 181/2.
- (12) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 108/5. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 169/1.
- (13) الكفوي، الكليات: 728.
- (14) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 442/4. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 128/4.
- (15) الجرجاني، التعريفات: 168.
- (16) مثل: معرفة الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة. وقيل: هو العلم بأفعال المكلفين الشرعية -دون العقلية- من تحليل وتحريم وحظر وإباحة. وقيل: هو العلم بالأحكام الشرعية. وقيل: معرفة الأحكام الشرعية. وقيل: معرفة كثير من الأحكام عرفاً. وقيل: معرفة أحكام جمل كثيرة عرفاً من مسائل الفروع العلمية من أدلتها الحاصلة بها. وقيل: العلم بها عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. ينظر: ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: 41/1.
- (17) الأسمري، مجموعة الفوائد الهية: 19.
- (18) الندوي، القواعد الفقهية: 45.
- (19) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق: 36/1.



- (20) ينظر: الغزي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: 16.
- (21) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر للسيوطي: 434.
- (22) ينظر: نفسه: 435.
- (23) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 1/ 228. الرعيبي، مواهب الجليل: 2/ 191. الشربيني، مغني المحتاج: 1/ 599. الهوتي، كشاف القناع: 2/ 62. القحطاني، وآخرون، موسوعة الإجماع: 1/ 696.
- (24) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/ 533. بازمول، بغية المتطوع في صلاة التطوع: 108.
- (25) ابن دقيق، أحكام الأحكام: 1/ 348.
- (26) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/ 627، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة. حديث رقم (910).
- (27) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2/ 36، كتاب الكسوف، باب طول السجود في الكسوف، حديث رقم (1051). مسلم، صحيح مسلم: 2/ 627، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة، حديث رقم (910).
- (28) ينظر: ابن رجب، قواعد ابن رجب: 2/ 406. الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 1/ 305.
- (29) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 1/ 305.
- (30) أي يسقطون. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 11/ 154. ابن منظور، لسان العرب: 4/ 234.
- (31) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/ 622، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث رقم (904).
- (32) السبتي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 3/ 345.
- (33) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج: 1/ 418. الهوتي، كشاف القناع: 1/ 377. الخراشي، شرح مختصر خليل للخرشي: 1/ 318. ابن عابدين، الدر المختار: 1/ 624.
- (34) متفق عليه- أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/ 109، كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، حديث رقم (516). مسلم، صحيح مسلم: 1/ 385، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، حديث رقم (543).
- (35) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 2/ 233، كتاب الصلاة، باب ما جاء في قتل الأسودين في الصلاة، حديث رقم (390)؛ من حديث أبي هريرة، وقال: حديث حسن صحيح. وصححه: ابن الملن، البدر المنير: 4/ 188.
- (36) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر للسيوطي: 143. الزحيلي، القواعد الفقهية: 2/ 731، 733.
- (37) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/ 876، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران، وجواز إدخال الحج على العمرة، ومتى يحل القارن من نسكه، حديث رقم (1211).
- (38) ينظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 9/ 171.
- (39) تقدم توضيحه.
- (40) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر: 148. الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 2/ 740.
- (41) ينظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 12/ 138.



(42) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضيرى السيوطى الخضيرى، الشافعى، جلال الدين، ولد بالقاهرة سنة (849هـ)، إمام حافظ مؤرخ أديب، من كتبه "الإتقان في علوم القرآن"، و"تفسير الجلالين"، و"الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، توفي سنة (911هـ). ينظر: نجم الدين، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة: 1/227. ابن العماد، شذرات الذهب: 74/10.

(43) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في مختصر: (المحرر)، للإمام، محيى الدين، أبي زكريا: يحيى بن شرف النووي، الشافعى، ت (676هـ)، في: فروع الشافعية. ينظر: حاجى خليفة، كشف الظنون: 2/1875. ابن قاسم، الدليل إلى المتون العلمية: 401.

(44) المجموع في شرح المهذب، للإمام، محيى الدين، أبي زكريا: يحيى بن شرف النووي، الشافعى، ت (676هـ)، توفي قبل أن يتمه، وصل إلى باب الربا، وطبع في تسعة مجلدات كبيرة، وقد حاول بعض الناس إتمامه، فشرح الشيخ علي بن عبد الكافي السبكي الأجزاء: 10، 11، 12، وتابع الشيخ نجيب المطيعي الشرح من 13-17، وشرح محمد حسين العقبي الجزء 18، ينظر: الطويل، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث: 123. الأحدب، التصنيف في السنة النبوية: 122.

(45) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعى: ولد في سنة (791هـ) بالقاهرة، وتفنن في العلوم النقلية والعقلية، وصنف كتابا في التفسير أمته جلال السيوطى؛ فسمي "تفسير الجلالين" و"كنز الراغبين" و"البدر الطالع، في حل جمع الجوامع"، مات سنة (864هـ). ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 7/39. ابن العماد، شذرات الذهب: 9/447.

(46) السيوطى، الأشباه والنظائر: 148.

(47) وقيل: سبع صفات: ركوع في كل ركعة، وركوعان في كل ركعة، وثلاثة في كل ركعة، وأربعة في كل ركعة، وخمسة في كل ركعة، وكأحدث صلاة، وأن يصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين ويسلم هكذا حتى تنجلي الشمس. ينظر: المباركفوري، مرعاة المفاتيح: 5/127.

(48) ينظر: الجوينى، نهاية المطلب في دراية المذهب: 2/635. العمرانى، البيان في مذهب الإمام الشافعى: 2/666. ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء: 1/171. النووي، المجموع: 5/60. النفراوى، الفواكه الدواني: 1/277. العدوى، حاشية العدوى على شرح كفاية الطالب الربان: 1/399. النجدى، حاشية الروض المربع: 2/536.

(49) متفق عليه- أخرجه: البخارى، صحيح البخارى: 2/40، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث رقم (1065). مسلم، صحيح مسلم: 2/620، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (901)؛ واللفظ له. وبنحوه: ابن حنبل، المسند: 41/208، حديث رقم (24670).

(50) ينظر: النووي، المجموع: 5/62، الشوكانى، نيل الأوطار: 3/389.

(51) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/623، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ- في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث رقم (904). أبو داود، سنن أبي داود: 1/306، كتاب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب من قال أربع ركعات، حديث رقم (1178)؛ عن جابر، قال: انكسفت الشمس في عهد رسول الله ﷺ، يوم مات إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، فقال الناس: إنما انكسفت لموت إبراهيم، «فقام النبي ﷺ- فصلى بالناس ست ركعات بأربع سجعات...» الحديث.

(52) أخرجه: الترمذى، سنن الترمذى: 2/446، كتاب السفر، باب في صلاة الكسوف، حديث رقم (560)؛ وقال: «حديث ابن عباس حديث حسن صحيح».

(53) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/621، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (901).

- (54) أبو يعقوب إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن عبد الله بن مطر بن عبيد الله بن غالب بن عبد الوارث الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهوية، ولد سنة (161هـ)، جمع بين الحديث والفقه والورع، وكان أحد أئمة الإسلام، وله تصانيف، منها: "المسند"، سكن في آخر عمره نيسابور، وتوفي بها سنة (238هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 343/6. ابن خلكان، وفيات الأعيان: 199/1.
- (55) ينظر: النووي، المجموع: 62/5.
- (56) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 627/2، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث رقم (909).
- (57) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 627/2، كتاب الكسوف، باب ذكر من قال: إنه ركع ثمان ركعات في أربع سجعات)، حديث رقم (908).
- (58) ينظر: القنؤجي، الروضة الندية: 412. الحرمللي، بستان الأخبار مختصر نيل الأوطار: 468/1.
- (59) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 148/35، حديث رقم (21225). وحسن إسناده: المقدسي، الأحاديث المختارة: 348/3.
- (60) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله، ولد بالكوفة سنة (97هـ) ونشأ بها، تابعي، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، من كتبه "الجامع الكبير"، و"الجامع الصغير"، توفي سنة (161هـ). ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 153/9. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 230/7.
- (61) إبراهيم النخعي، أبو عمران بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن ذهل بن سعد بن مالك بن النخع، كان مولده سنة (50هـ)، وكان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانهما، وكان رجلاً صالحاً، فقمها، ومات سنة (95هـ) أو ست، وهو متوار من الحجاج بن يوسف ودفن ليلاً. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 520/4. ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار: 163.
- ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 86/1. المنبجي، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: 309/1.
- (62) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين، علامة بالفقه والحديث. مولده بنوى سنة (631هـ)، وإليها نسبته. من كتبه "تهذيب الأسماء واللغات"، و"مناهج الطالبين"، و"تصحيح التنبيه"، و"المناهج في شرح صحيح مسلم"، و"الأربعون حديثاً النووي"، توفي سنة (676هـ) ودفن بنوى، وصلوا عليه بدمشق. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 395/8. ابن كثير، طبقات الشافعيين: 913.
- (63) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 389/3.
- (64) أي صارت، وأصل الأيض العود إلى الشيء، والتنوم نبت فيه سواد. ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر: 67/1.
- (65) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 346-344/33، حديث رقم (20177). أبو داود، سنن أبي داود: 308/1، أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب من قال أربع ركعات، حديث رقم (1184)؛ واللفظ له. النسائي، سنن النسائي الصغير: 140/3، كتاب الكسوف، باب كيف صلاة الكسوف، حديث رقم (1484). الهيثمي، مجمع الزوائد: 210-209/2، حديث رقم (3273) قال: «...قال الترمذي فيما رواه منه: حديث حسن صحيح»، وضعفه الألباني في تعليقه على سنن أبي داود.
- (66) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 316/30، حديث رقم (18365)؛ مسند الكوفيين، حديث النعمان بن بشير. أبو داود، سنن أبي داود: 310/1، أبواب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب من قال أربع ركعات، حديث رقم (1193)؛ واللفظ له. النسائي، سنن النسائي الصغير: 141/3، كتاب الكسوف، باب كيف صلاة الكسوف، حديث رقم (1485). النووي، خلاصة الأحكام:



- 864/2، حديث رقم (3054): قال: «رواه أبو داود، والنسائي بإسناد صحيح، إلا أنه روي بزيادة رجل بين أبي قلابة والنعمان، واختلف في ذلك الرجل».
- (67) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن محمد الشوكاني، أبو عبد الله: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان سنة (1173هـ). وولي قضاءها سنة (1229) ومات حاكماً بها. وكان يرى تحريم التقليد. له 114 مؤلفاً، منها: "نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار"، و"البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع"، و"الأبحاث العرضية، وفي الكلام على حديث حب الدنيا رأس كل خطية"، توفي بصنعاء سنة (1250هـ). ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 214/2. البيطار، حلية البشر: 1071.
- (68) يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، المالكِي، أبو عمر، مَوْلِدُهُ: فِي سَنَةِ (368هـ)، إمام عصره في الحديث والأثر وما يتعلق بهما، من كتبه: "الكافي في مذهب مالك"، "التقصي في اختصار الموطأ" وغيرهما، توفي بالمغرب سنة (463هـ). ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 66/7. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 153/18.
- (69) أَحْمَدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى، إِمَامُ أَبُو بَكْرٍ الْبَيْهَقِيُّ الْخَسْرُو جَزْدِي، الْخِرَاسَانِي، الشَّافِعِي، وُلِدَ فِي سَنَةِ (384هـ)، من مصنفاته "السنن الكبير"، و"السنن الصغير"، و"دلائل النبوة" وغيرها، توفي سنة (458هـ) بنيسابور، ونقل إلى بهق. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 164/18. القنوجي، التاج المكلل: 16.
- (70) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الرُّزَيْعِي الدَّمَشَقِيّ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ، شَمْسُ الدِّينِ، مَوْلِدُهُ بِدَمَشَقِ سَنَةِ (691هـ)، تلميذ لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق. من أشهر مصنفاته: "الهدى"، و"إعلام الموقعين"، و"بدائع الفوائد"، و"جلاء الأفهام"، ووفاته في دمشق سنة (751هـ). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 195/2. ابن مفلح، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: 384/2، 385.
- (71) الشوكاني، نيل الأوطار: 389/3، 390. وينظر: العيني، عمدة القاري: 72/7. القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: 264/2.
- (72) شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي الكناني العسقلاني ثم المصري. ولد سنة (773هـ) بالقاهرة، من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان، ومولده ووفاته بالقاهرة، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره، وألف كتباً كثيرة "كشرح البخاري"، و"تعليق التعليق"، و"تهذيب التهذيب"، و"تقريب التهذيب"، و"لسان الميزان"، و"الإصابة في الصحابة"، وغيرها، توفي بالقاهرة سنة (852هـ). ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 36/2. السيوطي، حسن المحاضرة: 363/1.
- (73) ابن حجر، فتح الباري: 532/2.
- (74) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 390/3.
- (75) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 265/2.
- 76 ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر للسيوطي: 148.
- (77) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 11/2. الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 647/1.
- (78) ينظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 903/8.
- (79) ينظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 647/1.



- (80) ينظر: القرشي، قواعد المقري القاعدة الثانية والعشرون بعد المائتين: 465/2. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 510/1.
- (81) ينظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 510/1/1.
- (82) وقد تقدمت.
- (83) ينظر: ابو البركات، المنتقى في الأحكام الشرعية: 322.
- (84) ينظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 669/1. الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 172/1. البركتي، قواعد الفقه: 35.
- (85) ينظر: الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 172/1/1.
- (86) متفق عليه- أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 40/2، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث رقم (1065). مسلم، صحيح مسلم: 620/2، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (901) واللفظ له.
- (87) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 346، 347/33، حديث رقم (20177)؛ مستد البصريين من حديث سمرة بن جندب. أبو داود، سنن أبي داود: 308/1. كتاب صلاة الاستسقاء وتفريعها، باب من قال أربع ركعات، حديث رقم (1184). الترمذي، سنن الترمذي: 451/2، كتاب السفر، باب كيف القراءة في الكسوف، حديث رقم (562). وقال: «حديث سمرة حديث حسن صحيح». النسائي، سنن النسائي الصغرى: 148/3، كتاب الكسوف، باب ترك الجهر فيها بالقراءة، حديث رقم (1495)؛ واللفظ له. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 402/1، كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الكسوف، حديث رقم (1264). وقال: الشوكاني، نيل الأوطار: 394/3؛ «رواه الخمسة وصححه الترمذي، وهذا يحتمل أنه لم يسمعه لبعده؛ لأن في رواية مبسوطه له: "أتينا والمسجد قد امتأأ"».
- (88) أخرجه: البيهقي، معرفة السنن والآثار: 154/5، حديث رقم (7146). وقال: ابن حجر، التلخيص الحبير: 186/2، حديث رقم (707): «أحمد، وأبو يعلى، والبيهقي من حديث عكرمة عنه، وزاد في آخره: حرفا من القرآن، وفي السند ابن لهيعة، وللطبراني من طريق موسى بن عبد العزيز، عن الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس ولفظه: "صليت إلى جنب النبي - ﷺ - يوم كسفت الشمس فلم أسمع له قراءة"». وقال: الشوكاني، نيل الأوطار: 394/3؛ «وفي إسناد ابن لهيعة، وللطبراني نحوه من وجه آخر، وقد وصله البيهقي من ثلاث طرق أسانيدھا واهية».
- (89) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 267/2. العيني، عمدة القاري: 92/7.
- (90) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 106/2، حديث رقم (1213). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 320/2. حديث رقم (1388)؛ واللفظ لأحمد عن رجل يدعي حنثاً عن علي قال: كسفت الشمس، فصلى على للناس، فقرأ يس أو نحوها، ثم ركع نحواً من قدر السورة، ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده، ثم قام قدر السورة يدعو ويكبر، ثم ركع قدر قراءته أيضاً، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم قام أيضاً قدر السورة، ثم ركع قدر ذلك أيضاً، حتى صلى أربع ركعات، ثم قال: سمع الله لمن حمده، ثم سجد، ثم قام في الركعة الثانية ففعل كفعله في الركعة الأولى، ثم جلس يدعو ويترغب، حتى انكشفت الشمس، ثم حدثهم «أن رسول الله - ﷺ - كذلك فعل». وصحح إسناده أحمد شاكر.
- (91) الشوكاني، نيل الأوطار: 395/3.
- (92) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، 281-282/1. ابن الهمام، فتح القدير: 433-436/1. الشرنبلالي، مراقي الفلاح: 92. ابن عابدين، الدر المختار: 789/1. الغني، اللباب في شرح الكتاب: 121/1.



- (93) ينظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: 1/122. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 1/204. ابن جزي، القوانين الفقهية: 88. الشربيني، مغني المحتاج: 1/318. الدردير، الشرح الصغير: 1/534-536.
- (94) متفق عليه أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2/37، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف جماعة، حديث رقم (1052). مسلم، صحيح مسلم: 2/626، كتاب الكسوف، باب ما عرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من أمر الجنة والنار، حديث رقم (907).
- (95) تقدم تخريجه.
- (96) ينظر: السرخسي، المبسوط: 2/76. ابن مآزة، المحيط البرهاني: 2/136.
- (97) ينظر: ابن قدامة، المغني: 2/423. المهوتي، كشف القناع: 2/69.
- (98) تقدم تخريجه.
- (99) ينظر: أبو يعلى، التعليق الكبير: 4/111.
- (100) تقدم تخريجه.
- (101) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 3/310.
- (102) ينظر: سالم، صحيح فقه السنة: 1/438.
- (103) ينظر: المُرْدَاوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: 5/390.
- (104) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 1/223. ابن حجر، فتح الباري: 2/550.
- (105) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 2/415.
- (106) ينظر: الشافعي، الأم: 1/278. ابن نجيم، البحر الرائق: 2/180. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 2/267.
- (107) ينظر: أبو يعلى، التعليق الكبير: 4/112.
- (108) محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة الإمام، أبو بكر القرشي الرُّهْرِيُّ المَدَنِيُّ، ولد سنة (50هـ)، تابعي طلب العلم في أواخر عصر الصحابة، وله نيف وعشرون سنة، كان قد حفظ علم الفقهاء السبعة، توفي في سنة (124هـ). ينظر: تاريخ الإسلام: 3/499. القِنُوجِي، التاج المكلل: 92.
- (109) ينظر: البيهقي، معرفة السنن والآثار: 5/154.
- (110) ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير: 2/220.
- (111) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 2/415.
- (112) عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمَدَ أَبُو عَمْرٍو الأَوْزَاعِيُّ، كانت ولادته ببعلبك سنة (88هـ)، وقيل: سنة (93هـ)، من شيوخه: عَطَاءُ بنِ أَبِي رَبَاحٍ، وَأَبِي جَعْفَرِ البَاقِرِ، كان إمام أهل الشام، توفي ببغداد سنة (157هـ). ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 7/107. القِنُوجِي، التاج المكلل: 50. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/550.
- (113) عثمان بن علي بن محجن، فخر الدين الزيلعي، فقيه حنفي، من كتبه "تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق" و "تركة الكلام على أحاديث الأحكام"، وكان مشهورا بمعرفة الفقه، والنحو، والفرائض، وتوفي في القاهرة سنة (743هـ). ينظر: السودوني، تاج التراجم: 204. ابن حجر، الدرر الكامنة: 3/258.
- (114) ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 2/233.
- (115) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 1/282. الماوردي، الحاوي الكبير: 2/508.



- (116) ينظر: المباركفوري، مرعاة المفاتيح: 135/5.
- (117) ينظر: السرخسي، المبسوط: 76/2.
- (118) ينظر: ابو يعلي، التعليق الكبير: 111/4.
- (119) ينظر: الرعيبي، مواهب الجليل: 202/2.
- 120 ينظر: الفحطاني، القراءة في صلاة الكسوف: 234
- 121 ينظر: نفسه: 239.
- (122) الشوكاني، نيل الأوطار: 395/3.
- (123) ينظر: الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها: 769/2.
- (124) الخادمي، علم المقاصد الشرعية: 166.
- (125) الحسن بن يسار البصري، تابعي، كان أبوه يسار من سبي ميسان، مولى لبعض الأنصار. ولد بالمدينة سنة (21هـ)، وكانت أمه ترضع لأم سلمة. رأى بعض الصحابة، وسمع من قليل منهم، ولي القضاء بالبصرة أيام عمر بن عبد العزيز. ثم استعفى. نقل عنه أنه قال بقول القدرية، وينقل أنه رجع عن ذلك، وقال: الخير والشر بقدر. توفي سنة (110هـ). ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 190/12. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 271-242/2.
- (126) أخرجه: الشافعي، المسند: 75/2، حديث رقم (550).
- (127) ينظر: الشوكاني، نيل الأوطار: 396/3.
- (128) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 17/29.
- (129) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 282/1. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 203/1، 206. ابن قدامة، المغني: 420/2. ابن جزي، القوانين الفقهية: 88. ابن الهمام، فتح القدير: 436/1. الشريبي، مغني المحتاج: 318/1. الهوتي، كشاف القناع: 68/2. الدردير، الشرح الصغير: 535-533/1. ابن عابدين، الدر المختار: 788/1.
- (130) متفق عليه- أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 35/2، كتاب الكسوف، باب خطبة الإمام في الكسوف، حديث رقم (1046). مسلم، صحيح مسلم: 619/2، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (901).
- (131) ينظر: المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي: 87/1. الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: 1433، 1434/2.
- (132) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 72، 73/2.
- (133) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 196/2. الهوتي، كشاف القناع: 379/1.
- (134) ابن تيمية، شرح العمدة في الفقه: 186/1.
- (135) الشافعي، الأم: 279/1.
- (136) متفق عليه- أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 34/2، كتاب الكسوف، باب الصدقة في الكسوف، حديث رقم (1044): واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم: 619/2، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (901).
- (137) متفق عليه- أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 39/2، كتاب الكسوف، باب الجهر بالقراءة في الكسوف، حديث رقم (1059). مسلم، صحيح مسلم: 628/2، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (912)، واللفظ له.
- (138) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 230/1. الرعيبي، مواهب الجليل: 204/2. الشريبي، مغني المحتاج: 600/1. ابن قدامة، المغني: 316/2.



- (139) ينظر: الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية: 333/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 79.
- (140) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 2219/6. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 510/6.
- (141) ينظر: الكفوي، الكليات: 979.
- (142) ينظر: خواجه، درر الحكام: 22/1.
- (143) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 1594/4. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 638/6.
- (144) ينظر: البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 42. أبو حبيب، القاموس الفقهي: 200.
- (145) ينظر: الكفوي، الكليات: 528.
- (146) الغزي، موسوعة القواعد الفقهية: 102/1.
- (147) ينظر: مكي، غمز عيون البصائر: 193/1. الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 79. الزحيلي، القواعد الفقهية: 97/1.
- (148) متفق عليه: أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 39/2، كتابا الكسوف، باب الدعاء في الكسوف، حديث رقم (1060).
- مسلم، صحيح مسلم: 630/2، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف، حديث رقم (915).
- (149) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 282/1. ابن قدامة، المغني: 426/2. النووي، المجموع: 44/5. الرعي، مواهب الجليل: 203/2. الهوتي، كشف القناع: 61/2.
- (150) ابن باز، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: 30/13.

المراجع

- القرآن الكريم.
- (1) الأحدث، خلدون بن محمد سليم، التصنيف في السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ت.
- (2) الأسمري، صالح بن محمد بن حسن، مجموعة الفوائد الهية على منظومة القواعد الفقهية، دار الصمعي للنشر والتوزيع، السعودية، 2000م.
- (3) بن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، تحقيق: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ.
- (4) بازمول، محمد بن عمر بن سالم، بغية المتطوع في صلاة التطوع، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1994م.
- (5) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- (6) أبو البركات، عبد السلام بن تيمية، المنتقى في الأحكام الشرعية من كلام خير البرية، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، السعودية، 1429هـ.
- (7) البركتي، محمد عميم الإحسان، قواعد الفقه، الصدف ببلشرز، كراتشي، 1986م.
- (8) البستي، محمد بن حبان بن أحمد، مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، 1991م.
- (9) البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وباسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع والنشر، جدة، 2003م.



- 10) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- 11) البيطار، عبد الرزاق بن حسن بن إبراهيم، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، تحقيق: محمد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، 1993م.
- 12) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، دار قتيبة، دمشق، بيروت، دار الوعي حلب، دمشق، دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، 1991م.
- 13) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.
- 14) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- 15) ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، 2013م.
- 16) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- 17) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب: تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
- 18) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.
- 19) أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي، دار الفكر، دمشق، 1988م.
- 20) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م.
- 21) ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1972م.
- 22) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، 1326هـ.
- 23) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379م.
- 24) الحريمي، فيصل بن عبد العزيز، بستان أخبار مختصر نيل الأوطار، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.
- 25) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 26) الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001م.
- 27) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخراشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت.
- 28) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 29) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.



- (30) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن إبراهيم، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1994م.
- (31) خواجه، علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تعريب: فهدى الحسيني، دار الجبل بيروت، 1991م.
- (32) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (33) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير، تحقيق: مصطفى كمال وصفي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (34) دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.
- (35) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 2003م.
- (36) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
- (37) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تقرير القواعد وتحليل الفوائد: قواعد ابن رجب، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عوف للنشر والتوزيع، السعودية، 1419هـ.
- (38) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- (39) الرُّعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (40) الزبيدي، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار الهداية، الكويت، د.ت.
- (41) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، 2006م.
- (42) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد، شرح القواعد الفقهية، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، 1989م.
- (43) الزركشي، محمد بن عبد الله، المنتور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1985م.
- (44) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 2004م.
- (45) الزليعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخرج الزليعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1997م.
- (46) الزليعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق - مع حاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ.
- (47) سالم، كمال بن السيد، صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة: مع تعليقات فقهية معاصرة، لكل من: ناصر الدين الألباني، عبد العزيز بن باز، محمد بن صالح العثيمين، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 2003م.
- (48) السبكي، عياض بن موسى بن عياض، كمالُ المُعلِّمِ بقَوَائِدِ مُسْلِمٍ، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م.
- (49) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1413هـ.

- (50) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1991م.
- (51) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- (52) السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.
- (53) السودوني، قاسم بن قُطُوبغا، تاج التراجم، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق، 1992م.
- (54) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (55) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1996م.
- (56) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (57) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، 1967م.
- (58) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الرياض، 1997م.
- (59) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- (60) الشافعي، محمد بن إدريس، مسند الإمام الشافعي، تحقيق: ماهر ياسين فحل، شركة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2004م.
- (61) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، 1994م.
- (62) الشرنبلالي، حسن بن عمار بن علي، مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، المكتبة العصرية، بيروت، 2005.
- (63) الشريفي، هاجر مساعد، أهمية القواعد الفقهية ونشأتها، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمههور، ع4، ج3، 2019م.
- (64) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، 1993م.
- (65) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (66) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (67) الصفدي، خليل بن أبيك بن عبد الله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
- (68) الطويل، السيد رزق، مقدمة في أصول البحث العلمي وتحقيق التراث، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، د.ت.
- (69) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار)، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (70) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستدكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (71) 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 عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.



- (72) العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (73) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1986م.
- (74) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، 2000م.
- (75) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (76) الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003م.
- (77) الغنيمي، عبد الغني بن طالب بن حمادة، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (78) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (79) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (80) قاسم، عبد العزيز بن إبراهيم، الدليل إلى المتون العلمية، دار الصميعة للنشر والتوزيع، الرياض، 2000م.
- (81) القحطاني، أسامة بن سعيد، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2012م.
- (82) القحطاني، محمد بن مبارك، القراءة في صلاة الكسوف دراسة فقهية مقارنة، مجلة البحوث الإسلامية، الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، ع 122، 2020م.
- (83) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1968م.
- (84) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق "أنوار البروق في أنواء الفروق"، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- (85) القرشي، محمد بن محمد بن أحمد، قواعد المقرئ، تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، د.ت.
- (86) القسطلاني، أحمد بن محمد بن أبي بكر، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.
- (87) القنّوجي، محمد صديق خان، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2007م.
- (88) القنّوجي، محمد صديق خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (89) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، وأحمد عبد الله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 1423هـ.
- (90) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (91) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعيين، تحقيق: أحمد عمر هاشم، ومحمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1993م.



- (92) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (93) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (94) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة - رضى الله عنه، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (95) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (96) المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء، الجامعة السلفية، الهند، 1984م.
- (97) المرادوي، علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م.
- (98) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (99) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991م.
- (100) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، 1990م.
- (101) المقدسي، محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجها البخاري ومسلم في صحيحهما، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000م.
- (102) مكي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985م.
- (103) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وباسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 2004م.
- (104) المنبجي، علي بن زكريا بن مسعود، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، تحقيق: محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم، والدار الشامية، دمشق، 1994م.
- (105) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (106) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1997م.
- (107) النجدي، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، د.ن، 1397هـ.
- (108) نجم الدين، محمد بن محمد الغزي، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.



- 109) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كثر الدقائق ومنحة الخالق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري، وبالْحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 110) الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية مفهومها ونشأتها وتطورها ودراسة مؤلفاتها أدلتها مهمتها تطبيقاتها، دار القلم، دمشق، 1993م.
- 111) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، السنن الصغرى للنسائي: المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- 112) النفراوي، أحمد بن غانم بن سالم، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، 1995م.
- 113) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب: مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، د.ت.
- 114) النووي، يحيى بن شرف، خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
- 115) ابن هبيرة، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد الشيباني، اختلاف الأئمة العلماء اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 116) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير لابن الهمام، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 117) الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
- 118) أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد، التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة، تحقيق: محمد بن فهد الفريح، دار النوادر، دمشق، 2014م.

References

- 1) al-Aḥḍab, Khaldūn ibn Muḥammad Salīm, al-taṣnīf fī al-Sunnah al-Nabawīyah, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭībā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, N.D, (in Arabic).
- 2) al-Asmarī, Ṣāliḥ ibn Muḥammad ibn Ḥasan, majmū'ah al-Fawā'id al-bahīyah 'alā manzūmat al-qawā'id al-fiqhīyah, Dār al-Ṣumay'ī lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Sa'ūdīyah, 2000, (in Arabic).
- 3) Ibn Bāz, 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh, Majmū' Fatāwā wa-maqālāt mutanawwi'ah, taḥqīq: Muḥammad ibn Sa'd al-Shuway'ir, Dār al-Qāsim lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 4) Bāzamūl, Muḥammad ibn 'Umar ibn Sālim, Bughyat almtṭw' fī ṣalāt al-taṭawwu', Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1994, (in Arabic).
- 5) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī : taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Naṣīr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422, (IN ARABIC).
- 6) Abū al-Barakāt, 'Abd al-Salām ibn Taymīyah, al-Muntaqá fī al-aḥkām al-shar'īyah min kalām Khayr al-barīyah, taḥqīq: Ṭāriq ibn 'Awaḍ Allāh ibn Muḥammad, Dār Ibn al-Jawzī, al-Sa'ūdīyah, 1429, (in Arabic).



- 7) albrkty, Muḥammad ‘Umaym al-iḥsān, Qawā‘id al-fiqh, al-Ṣadaf Babilsharz, Karātshī, 1986, (in Arabic).
- 8) al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, mashāhīr ‘ulamā’ al-amṣār, taḥqīq: Marzūq ‘alā Ibrāhīm, Dār al-Wafā’ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Manṣūrah, 1991, (in Arabic).
- 9) al-Ba‘lī, Muḥammad ibn Abī al-Faṭḥ ibn Abī al-Faḍl, al-Muṭli‘ ‘alā alfāz al-Muqni‘, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnā‘ūt, wa-Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī‘ wa-al-Nashr, Jiddah, 2003, (in Arabic).
- 10) al-Buhūtī, Maṣṣūr ibn Yūnus ibn Ṣalāh, Kashshāf al-qinā‘ ‘an matn al-Iqnā‘, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā‘īl al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 11) al-Bayṭār, ‘Abd al-Razzāq ibn Ḥasan ibn Ibrāhīm, Ḥilyat al-bashar fi Tārīkh al-qarn al-thālith ‘ashar, taḥqīq: Muḥammad Bahjat al-Bayṭār, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 12) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī, ma‘rifat al-sunan wa-al-āthār, taḥqīq: ‘Abd al-Mu‘ṭī Amīn Qal‘ajī, Jāmi‘at al-Dirāsāt al-Islāmiyah, Karātshī, Dār Qutaybah, Dimashq, Bayrūt, Dār al-Wa‘y Ḥalab, Dimashq, Dār al-Wafā’, al-Manṣūrah, al-Qāhirah, 1991, (in Arabic).
- 13) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā ibn sawrh, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākīr, wa-Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī,, wa-Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975, (in Arabic).
- 14) al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-ryfāt, taḥqīq: Jamā‘at min al-‘ulamā’, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 15) Ibn Juzayy, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-qawānīn al-fiqhiyah fi Talkhīṣ madhhab al-Mālikīyah, taḥqīq: Mājid al-Ḥamawī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2013, (in Arabic).
- 16) al-Jawharī, Ismā‘īl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah wa-ṣiḥāḥ al-‘Arabīyah, taḥqīq: Aḥmad ‘Abd al-Ghafūr ‘Aṭṭār, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 17) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, nihāyat al-Muṭṭalib fi dirāyat al-madhhab : taḥqīq: ‘Abd al-‘Azīm Maḥmūd alddyb, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2007, (in Arabic).
- 18) Ḥājji Khalīfah, Muṣṭafā ibn ‘Abd Allāh, Kashf al-zunūn ‘an asāmī al-Kutub wa-al-Funūn, Maktabat al-Muthannā, Baghdād, 1941, (in Arabic).
- 19) Abū Ḥabīb, Sa‘dī, al-Qāmūs al-fiqhī, Dār al-Fikr, Dimashq, 1988, (in Arabic).
- 20) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Talkhīṣ al-ḥabīr fi takhrīj aḥādīth al-Rāfi‘ī al-kabīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1989, (in Arabic).



- 21) Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī, al-Durar alkāminh fi a'yān al-mī'ah al-tāminah, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-mu'īd ḍān, Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uthmāniyah, Ḥaydar Ābād, 1972, (in Arabic).
- 22) Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī, Tahdhīb al-Tahdhīb, Maṭba'at Dā'irat al-Ma'ārif al-nizāmīyah, al-Hind, 1326, (in Arabic).
- 23) Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'ārifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 24) alḥrymly, Fayṣal ibn 'Abd al-'Azīz, Bustān al-aḥbār Mukhtaṣar Nayl al-awṭār, Dār Ishbīliya lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 25) Ibn Ḥanbal, Ahmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Musnad, taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, wa-'Ādil Murshid, wa-ākharūn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 26) al-Khādīmī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār, 'ilm al-maqāṣid al-shar'iyyah, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 2001, (in Arabic).
- 27) al-Kharāshī, Muḥammad ibn 'Abd Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalīl Ilkhrāshy, Dār al-Fikr lil-Ṭibā'ah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 28) Ibn Khuzaymah, Abū Bakr Muḥammad ibn Ishāq, Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, taḥqīq: Muḥammad Muṣṭafā al-A'zamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 29) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Ahmad ibn 'Alī, Tārīkh Baghdād wdhylwlh, taḥqīq : Muṣṭafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 30) Ibn Khallikān, Ahmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, wafayāt al-a'yān w'nabā' abnā' al-Zamān, taḥqīq: Iḥsān 'Abbās, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 31) Khawājah, 'Alī Ḥaydar, Durar al-ḥukkām fi sharḥ Majallat al-aḥkām, ta'rib : Fahmī al-Ḥusaynī, Dār al-Jabal Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 32) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash'ath ibn Ishāq, Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣriyah, Ṣaydā, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 33) al-Dardīr, Ahmad ibn Muḥammad, al-sharḥ al-Ṣaghīr, taḥqīq: Muṣṭafā Kamāl Waṣfī, Dār al-Ma'ārif, al-Qāhirah, N.D, (in Arabic).
- 34) Daqīq, Muḥammad ibn 'Alī ibn Wahb, Iḥkām al-Iḥkām sharḥ 'Umdat al-aḥkām, Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyah, al-Qāhirah, N.D, (in Arabic).
- 35) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Ahmad ibn 'Uthmān, Tārīkh al-Islām, taḥqīq: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, 2003, (in Arabic).



- 36) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalā’, taḥqīq: majmū‘ah min al-‘ulamā’, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 37) Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, taqṛīr al-qawā‘id wa-taḥrīr al-Fawā‘id : Qawā‘id Ibn Rajab, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Sa‘ūdīyah, 1419, (IN ARABIC).
- 38) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 39) alrru‘yny, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Mawāhib al-Jalīl fi sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 40) al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, taḥqīq: majmū‘ah min al-‘ulamā’, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, N.D, (in Arabic).
- 41) al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafá, al-qawā‘id al-fiqhīyah wa-taṭbīqātuhā fi al-madhāhib al-arba‘ah, Dār al-Fikr, Dimashq, 2006, (in Arabic).
- 42) al-Zarqā, Aḥmad ibn al-Shaykh Muḥammad, sharḥ al-qawā‘id al-fiqhīyah, taḥqīq: Muṣṭafá Aḥmad al-Zarqā, Dār al-Qalam, Dimashq, 1989, (in Arabic).
- 43) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-manthūr fi al-qawā‘id al-fiqhīyah, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1985, (in Arabic).
- 44) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad, al-fā‘iq fi Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, wa-Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 45) al-Zayla‘ī, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad, Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah ma‘a ḥāshiyatīhi Bughyat al-Alma‘ī fi takhrīj al-Zayla‘ī, taḥqīq: Muḥammad ‘Awwāmah, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmīyah, Jiddah, 1997, (in Arabic).
- 46) al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī ibn Miḥjan, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz aldaq‘q-ma‘a Ḥāshiyat al-Shalabī, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīrīyah, al-Qāhirah, 1313, (in Arabic).
- 47) Sālim, Kamāl ibn al-Sayyid, Ṣaḥīḥ fiqh al-Sunnah wa-adillatuh wa-tawdīḥ madhāhib al-a‘immah : ma‘a ta‘līqāt fiqhīyah mu‘āṣirah, li-kull min : Nāṣir al-Dīn al-Albānī, ‘Abd al-‘Azīz ibn Bāz, Muḥammad ibn Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, al-Maktabah al-Tawfiqīyah, al-Qāhirah, 2003, (in Arabic).
- 48) al-Sabṭī, ‘Iyāḍ ibn Mūsá ibn ‘Iyāḍ, kmālu almu‘limi bfawā‘idi muslim, Dār al-Wafá‘ lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Miṣr, 1998, (in Arabic).



- 49) al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī, Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, wa-‘Abd al-Fattāh Muḥammad al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 1413, (in Arabic).
- 50) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-ḍaw’ al-lāmi‘ li-ahl al-qarn al-tāsi‘, Manshūrāt Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 51) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūt, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 52) al-Sakkākī, Yūsuf ibn Abī Bakr ibn Muḥammad, Miftāḥ al-‘Ulūm, taḥqīq: Na‘īm Zarzūr, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 53) al-Sūdānī, Qāsim ibn qutlūbghā, Tāj al-tarājim, taḥqīq: Muḥammad Khayr Ramaḍān Yūsuf, Dār al-Qalam, Dimashq, 1992, (in Arabic).
- 54) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, al-Muḥkam wa-al-Muḥīt al-A‘zam, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamid Hindāwī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 55) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, almkhṣṣ, taḥqīq: Khalīl Ibrāhīm Jaffāl, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 56) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 57) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ḥasan al-muḥāḍarah fi Tārīkh Miṣr wa-al-Qāhirah, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, ‘Isā al-Babī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, Miṣr, 1967, (in Arabic).
- 58) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 59) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 60) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, Musnad al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq: Māhir Yāsīn Faḥl, Sharikat Ghīrās lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Kuwayt, 2004, (in Arabic).
- 61) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilā ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994, (in Arabic).
- 62) al-Shurunbulālī, Ḥasan ibn ‘Ammār ibn ‘Alī, Marāqī al-Falāḥ sharḥ matn Nūr al-Īḍāḥ, al-Maktabah al-‘Aṣriyah, Bayrūt, 2005.
- 63) alshryfy, Hājar Musā‘id, Ahammiyat al-qawā‘id al-fiqhiyah wa-nash’atuhā, Majallat Kulliyat al-Dīrāsāt al-Islāmiyah wa-al-‘Arabīyah lil-Banāt bi-Damanhūr, ‘4, j3, 2019, (in Arabic).



- 64) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Muḥammad, Nayl al-awṭār, taḥqīq: ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1993, (in Arabic).
- 65) 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, N.D, (in Arabic).
- 66) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ‘Alī ibn Yūsuf, al-Muḥadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 67) al-Ṣafadī, Khalīl ibn Ayybak ibn ‘Abd Allāh, al-Wāfi bi-al-Wafayāt, taḥqīq: Aḥmad al-Arnā‘ūt, wtrky Muṣṭafá, Dār Iḥyá‘ al-Turāth, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 68) al-Ṭawīl, al-Sayyid Rizq, muqaddimah fī uṣūl al-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah, N.D, (in Arabic).
- 69) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, al-Durr al-Mukhtār wa-ḥāshiyat Ibn ‘Ābidīn (radd al-muḥtār), Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 70) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, alāstdhkār, taḥqīq: Salīm Muḥammad ‘Aṭā, wa-Muḥammad ‘Alī Mu‘awwaḍ, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 71) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa‘a min al-ma‘ānī wa-al-asānīd, taḥqīq: Muṣṭafá ibn Aḥmad al-‘Alawī, wa-Muḥammad ‘Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyah, al-Maghrib, 1387, (in Arabic).
- 72) al-‘Adawī, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Mukarram, Ḥāshiyat al-‘Adawī ‘alá sharḥ Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī, taḥqīq: Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Biqā‘ī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 73) Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Shadharāt al-dhahab fī Akhbār min dhahab, taḥqīq: Maḥmūd al-Arnā‘ūt, wa-‘Abd al-Qādir al-Arnā‘ūt, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 74) al-‘Umrānī, Yahyá ibn Abī al-Khayr ibn Sālim al-Yamanī, al-Bayān fī madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2000, (in Arabic).
- 75) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 76) al-Ghazzī, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Mawsū‘at al-qawā‘id al-fiqhiyah, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 77) al-Ghunaymī, ‘Abd al-Ghanī ibn Ṭālib ibn Ḥamādah, al-Lubāb fī sharḥ al-Kitāb, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).



- 78) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 79) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmiyah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 80) Qāsim, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm, al-Dalīl ilā al-mutūn al-ʿIlmiyah, Dār al-Ṣumayʿī lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).
- 81) al-Qaḥṭānī, Usāmah ibn Saʿīd, wa-ākharūn, Mawsūʿat al-ijmāʿ fī al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Faḍīlah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2012, (in Arabic).
- 82) al-Qaḥṭānī, Muḥammad ibn Mubārak, al-qirāʾah fī ṣalāt al-kaswif dirāsah fiqhīyah muqāranah, Majallat al-Buḥūth al-Islāmīyah, al-Amānah al-ʿĀmmah li-Hayʾat kibār al-ʿulamāʾ, ʿA 122, 2020, (in Arabic).
- 83) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, 1968, (in Arabic).
- 84) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-Furūq "Anwār al-burūq fī anwāʾ al-Furūq", ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 85) al-Qurashī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Aḥmad, Qawāʿid al-Muqrī, taḥqīq: Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Ḥamīd, Markaz Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, Jamiʿat Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, N.D, (in Arabic).
- 86) al-Qaṣṭallānī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Abī Bakr, Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maṭbaʿah al-Kubrā al-Amīriyah, Miṣr, 1323, (in Arabic).
- 87) alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān, al-Tāj al-mukallal min Jawāhir Maʾāthir al-Ṭirāz al-ākhar wa-al-awwal, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shuʿūn al-Islāmīyah, Qaṭar, 2007, (in Arabic).
- 88) alqinnawjy, Muḥammad Ṣiddīq Khān, al-Rawḍah al-nadiyah sharḥ al-Durar al-bahiyah, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 89) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn, taḥqīq: Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, wa-Aḥmad ʿAbd Allāh Aḥmad, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ, al-Saʿūdīyah, 1423, (in Arabic).
- 90) al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Masʿūd ibn Aḥmad, Badāʾīʿ al-ṣanāʾīʿ fī tartīb al-sharāʾīʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 91) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyīn, taḥqīq: Aḥmad ʿUmar Ḥashim, wa-Muḥammad Zaynahum Muḥammad ʿAzab, Maktabat al-Thaqāfah al-dīniyah, al-Qāhirah, 1993, (in Arabic).



- 92) al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá al-Ḥusaynī, al-Kulliyāt : Mu‘jam fi al-muṣṭalaḥāt wa-al-furūq al-lughawiyah, taḥqīq: ‘Adnān Darwish, wa-Muḥammad al-Miṣrī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 93) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, Fayṣal ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N.D, (in Arabic).
- 94) Ibn māzata, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz, al-muḥīṭ al-burḥānī fi al-fiqh al-Nu‘mānī fiqh al-Imām Abī Ḥanīfah -, taḥqīq: ‘Abd al-Karīm Sāmī al-Jundī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 95) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-kabīr fi fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, wa-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 96) al-Mubārakfūrī, ‘Ubayd Allāh ibn Muḥammad ‘Abd al-Salām, Mur‘āt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, Idārat al-Buḥūth al-‘Ilmiyah wa-al-Da‘wah wa-al-Iftā’, al-Jāmi‘ah al-Salafīyah, al-Hind, 1984, (in Arabic).
- 97) Mardāwī, ‘Alī ibn Sulaymān ibn Aḥmad, al-Inṣāf fi ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, wa-‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 1995, (in Arabic).
- 98) al-Marghīnānī, ‘Alī ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Jalīl, al-Hidāyah fi sharḥ bidāyat al-mubtadī, taḥqīq: Ṭalāl Yūsuf, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 99) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Baqī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 100) Ibn Muflīḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Maqṣad al-arshad fi dhikr aṣḥāb al-Imām Aḥmad, taḥqīq: ‘Abd al-Raḥmān ibn Sulaymān al-‘Uthaymīn, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1990, (in Arabic).
- 101) al-Maqdisī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid, al-aḥādīth al-mukhtārah aw al-mustakhraj min al-aḥādīth al-mukhtārah mim mā yukharrijhu al-Bukhārī wa-Muslim fi ṣaḥīḥayhimā, dirāsah wa-taḥqīq: ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Duḥaysh, Dār Khidr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 102) Makkī, Aḥmad ibn Muḥammad, ghmz ‘Uyūn al-Baṣā‘ir fi sharḥ al-Ashbāh wa-al-nazā‘ir, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).



- 103) Ibn al-Mulaqqin, 'Umar ibn 'Alī ibn Aḥmad, al-Badr al-munīr fi takhrīj al-aḥādīth wa-al-āthār al-wāqī'ah fi al-sharḥ al-kabīr, taḥqīq: Muṣṭafá Abū al-Ghayṭ, wa-'Abd Allāh ibn Sulaymān, wyāsr ibn Kamāl, Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 104) al-Manbijī, 'Alī ibn Zakarīyā ibn Mas'ūd, al-Lubāb fi al-jam' bayna al-Sunnah wa-al-Kuttāb, taḥqīq: Muḥammad Faḍl 'Abd al-'Azīz al-Murād, Dār al-Qalam, wa-al-dār al-Shāmiyah, Dimashq, 1994, (in Arabic).
- 105) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'alá, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 106) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad ibn 'Abd al-'Azīz, Mukhtaṣar al-Taḥrīr sharḥ al-Kawkab al-munīr, taḥqīq: Muḥammad al-Zuḥaylī, wa-Nazīh Ḥammād, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 107) al-Najdī, 'Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Ḥāshiyat al-Rawḍ al-murbi' sharḥ Zād al-mustaqni', D. N, 1397, (in Arabic).
- 108) Najm al-Dīn, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ghazzī, al-Kawākib al-sā'irah bi-a'yān al-mī'ah al-'āshirah, taḥqīq: Khalīl al-Manṣūr, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 109) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Baḥr al-rā'iq sharḥ Kanz al-daqa'iq wmnḥh al-Khāliq, wa-fi ākhirihī : Takmilat al-Baḥr al-rā'iq li-Muḥammad ibn Ḥusayn ibn 'Alī al-Ṭūrī, wbalḥāshyḥ : Minḥat al-Khāliq li-Ibn 'Ābidīn, Dār al-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 110) al-Nadwī, 'Alī Aḥmad, al-qawā'id al-fiḥḥiyah mafḥūmuhā wa-nash'atuhā wa-taṭawwuruhā wa-dirāsāt m'lfāthā adillatuhā mḥmthā taṭbiqātuhā, Dār al-Qalam, Dimashq, 1993, (in Arabic).
- 111) al-nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb ibn 'Alī, al-sunan al-ṣuḡhrā llnsā'y : al-Mujtabá min al-sunan, Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmīyah, Ḥalab, 1986, (in Arabic).
- 112) al-Nafrāwī, Aḥmad ibn Ghānim ibn Sālim, al-Fawākīh al-dawānī 'alá Risālat Ibn Abī Zayd al-Qayrawānī, Dār al-Fikr, 1995, (in Arabic).
- 113) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū' sharḥ al-Muhadhdhab : ma'a Takmilat al-Subkī wālmty'y, Dār al-Fikr, N.D, (in Arabic).
- 114) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Khulāṣat al-aḥkām fi muḥimmāt al-sunan wa-qawā'id al-Islām, taḥqīq: Ḥusayn Ismā'il al-Jamal, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 115) Ibn Hubayrah, Yaḥyá ibn hubayrah ibn Muḥammad alshybānī, ikhtilāf al-a'immaḥ al-'ulamā' ikhtilāf al-a'immaḥ al-'ulamā', taḥqīq: Yūsuf Aḥmad, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 116) Ibn al-humām, Muḥammad ibn 'Abd al-Wāḥid, Faṭḥ al-qadīr li-Ibn al-humām, Dār al-Fikr, Bayrūt, N.D, (in Arabic).



- 117) al-Haythamī, ‘Ali ibn Abī Bakr ibn Sulaymān, Majma‘ al-zawā‘id wa-manba‘ al-Fawā‘id, taḥqīq: Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 118) Abū Ya‘lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-ta‘līq al-kabīr fī al-masā‘il al-khilāfiyah bayna al-a‘immah, taḥqīq: Muḥammad ibn Fahd al-Furayḥ, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2014, (in Arabic).





Obsessive-Compulsive Disorder (OCD) and Its Impact on Hajj - Umrah- Related Jurisprudential Rulings

Dr. Taghreed Mazhar Yahya Bukhari*

Tmbukhari@uqu.edu.sa

Abstract:

This study aims to identify the impact of obsessive-compulsive disorder on the rituals of Hajj and Umrah, highlighting support for individuals with obsessive-compulsive through some pertinent jurisprudential rulings and the way their families, service providers, and organizers should interact with them. The analytical inductive approach was adopted. The study is divided into an introduction and two sections. Section one introduced the terminology and concepts of obsessive-compulsive disorder. Section two focused on the obsessive-compulsive disorder impact on Hajj and Umrah pertinent rulings. The study findings showed that actions should be based on certainty in the event of doubting the number of Tawaf (circumambulation) rounds unless there are genuine suspicions. In such cases, Maliki school scholars hold that one should act according to the most likely scenario, which is easier for the individual. The same applies to doubt in Saai (the ritual walk between Safa and Marwa). It was concluded that individuals with obsessive-compulsive experiencing doubts during Pebbles (Jamarat) throwing should not be overly strict in Jamarat throwing, recommending them to follow most prevalent opinion.

Keywords: Obsessive-Compulsive Disorder, Hajj and Umrah, Tawaf and Saai, Pebbles (Jamarat) throwing, Rituals.

* Associate Professor, Department of Jurisprudence, College of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Bukhari, Taghreed Mazhar Yahya, Obsessive-Compulsive Disorder (OCD) and Its Impact on Hajj - Umrah- Related Jurisprudential Rulings, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 635 -678.

© 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.



الوسواس القهري وأثره على الأحكام الفقهية: الحج والعمرة أنموذجاً

د. تغريد بنت مظهر يحيى بخاري*

Tmbukhari@uqu.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى استجلاء أثر الوسواس القهري على المناسك في الحج والعمرة، وخدمة الفئة المصابة بالوسواس القهري عن طريق بيان الأحكام الفقهية الخاصة بهم، وبيان كيفية تعامل ذويهم معهم، وكذلك تعامل مقدمي الخدمات والمنظمين، واستخدام في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وتم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين، تناول في الأول الوسواس القهري المصطلح والمفاهيم، وكُرس المبحث الثاني لأثر الوسواس القهري وأثره على أحكام الحج والعمرة، وتوصل إلى مجموعة من النتائج من أبرزها: أن من شك في عدد الأشواط في الطواف فإنه يبني على اليقين ما لم يكن موسوساً، فإن كان كذلك فقد صرح فقهاء المالكية أنه يبني على الأكثر وهذا أيسر لحاله، ومثله الشك في السعي، وقد يبطل بعض مرضى الوسواس القهري بالوسوسة في رمي الجمرات، ويشق على نفسه في ذلك، والمشروع عدم التشدد في الرمي وكيفية غلبة الظن.

الكلمات المفتاحية: الوسواس القهري، الحج والعمرة، الطواف والسعي، رمي الجمرات، المناسك.

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

للاقتباس: بخاري، تغريد بنت مظهر يحيى، الوسواس القهري وأثره على الأحكام الفقهية: الحج والعمرة أنموذجاً، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 635-678.

© 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.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد ﷺ وعلى آله
الأطهار وصحبه الأبرار ومن سار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد اهتم التشريع الإسلامي بحالة الإنسان النفسية والعقلية، من حيث الصحة والمرض،
فبناء على تشخيص حالته يتبين حاله مع التشريع، فإن كان صحيحاً وجب عليه من حيث الالتزامات
الشرعية ما توجبه الشريعة، وإن كان في حالة تمنعه من أداء هذه الواجبات والعبادات تغير الحكم
الشرعي لحكم آخر بحسب حالته الصحية وحسب الحالة التي يكون عليها المريض.

ويعد الوسواس القهري مرضاً من أمراض الجهاز العصبي، وهو اضطراب منتشر يصيب
الإنسان، فينغص حياته، ويصيب كل الأعمار، وقد يرافق الإنسان طيلة حياته ما لم يعالج، وهو من
أنواع الأمراض النفسية التي تنعكس على سلوك الفرد، وتفكيره، فيلتزم المريض بتصرفات، وعادات
مختلفة، بشكل مكثف، ومزعج، فيعيدها مراراً، وتكراراً، ويوصف هذا الوسواس بالقهري؛ لأن
صاحبه لا يستطيع التخلص منه، دون الخضوع للعلاج، كما أنه مجبر على ما لا يريد من الأفعال.

ونجد كتب الفقه قد تناولت أحكام المرض ولكنها لم تتعرض للجوانب النفسية والعقلية
بالتفصيل، ومنها الوسواس القهري فهو من الحالات التي تؤثر على العبادات والتصرفات بصفة
عامة، وقد انتشر في العصر الحاضر بشكل كبير مع التطور، والضغط النفسي وغيرها التي
يتعرض لها الإنسان.

وبما أن الحج والعمرة من العبادات التي تؤدي مرة واحدة بالعمر على سبيل الفرض،
ويحرص المسلمون على أداء العبادة بشكل كامل تقرّباً لله تعالى، فإننا نجد من يشك في أداء المناسك
ويكررها مرات عدة؛ لشكه وعدم تيقنه من أدائها بشكل صحيح، ومع شدة الزحام في الوقت الحالي
واحتياج قاصد البيت الحرام للتصريح لأداء المناسك قد يصعب عليه وعلى من معه من المرافقين في
الحملة انتظاره وتكراره لأداء العبادات، وقد يزداد الأمر سوءاً فيؤثر عليه بإيذاء نفسه أو غيره
بتصرفاته غير المقصودة.

وحرصت حكومة المملكة العربية السعودية على زيادة استقبال أعداد كبيرة من قاصدي
البيت الحرام للحج والعمرة، وقد يؤثر الزحام والتنقلات بشكل سلبي على المصاب بهذا الداء في
تصرفاته وأفعاله ومناسكه في الحج والعمرة.



وعليه فقد رأيت أن أبحث هذا الموضوع تحت عنوان: الوسواس القهري وأثره على الأحكام الفقهية (الحج والعمرة أنموذجًا)؛ لبيان أثر الوسواس القهري على المناسك في الحج والعمرة، وكذلك للإسهام في تقديم طريقة للتعامل مع المصابين بالوسواس القهري من قبل أصحاب الحملات ومقدمي الخدمات في الحج والعمرة. أهمية البحث وأسباب اختياره:

من أهم أسباب اختيار البحث، والتي تعكس أهميته ما يلي:

1. مرض الوسواس القهري مما عمت به البلوى؛ ولانتشاره بين الناس فإنه يحتاج لتسليط الضوء عليه وبيان أثره في العبادات، فهو يعد من النوازل الفقهية المعاصرة.
2. مع تزايد الوافدين والقاصدين للمملكة العربية السعودية لأداء مناسك الحج والعمرة وكثرة الزحام الذي نشهده في أداء العبادات، نحتاج لمعرفة كيفية التعامل مع المصابين بالوسواس القهري من قبل المنظمين للحملات ومقدمي الخدمات لهم.
3. يحتاج مريض الوسواس القهري وذويه لمعرفة أحكامه الفقهية التي تؤثر في مناسك الحج والعمرة؛ لأن المريض يتصرف تصرفات سلبية غير إردية تؤثر عليه وعلى من حوله بالأذى.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. بيان الأحكام الفقهية التي يؤثر عليها الوسواس القهري في الحج والعمرة.
2. عرض أهم المسائل الفقهية المتعلقة بالوسواس القهري وأحكامه في الحج والعمرة.
3. بيان يسر الشريعة الإسلامية وشمولها ومراعاتها لأحوال الناس في جميع حالاتهم.
4. خدمة الفئة المصابة بالوسواس القهري عن طريق بيان الأحكام الفقهية الخاصة بهم، وبيان كيفية تعامل ذويهم معهم، وكذلك تعامل مقدمي الخدمات والمنظمين.
5. بيان كمال الشريعة الإسلامية وثباتها ومرونتها وتغير الأحكام وتطورها لتكون صالحة لحالة المكلف النفسية خاصة ولكل ما يؤثر عليه من حوله عامة.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

يقع المصابون بالوسواس القهري في الشك الذي تعظم معه المشقة ويعسر إدراك الأحكام وتطبيقها، ويحتاج هو أو من يرافقه، أو من يفتيه إلى إطار نظري يساعده، وهذا الإطار لا بد أن



ينطلق من قواعد وضوابط وفروق شرعية واضحة، ويحتاج كذلك إلى أن يكون قريب المأخذ سهل الوصول، ويتفرع من هذه المشكلة عدّة أسئلة سيحاول البحث الإجابة عنها، وهي:

1. ما مفهوم الوسواس القهري؟ وما الألفاظ ذات الصلة؟ وما أقسامه وأسبابه؟ وهل يعد مرضاً؟

2. ما هو الوسواس الذي يخصّه الفقهاء بأحكام خاصّه؟ وكيف يختلف عما يشتهر به من أنواع الشكوك والوساوس؟

3. ما أثر الوسواس القهري على الأحكام الفقهية المتعلقة بمناسك الحج والعمرة؟، وما آراء الفقهاء في هذه المسائل؟
حدود البحث:

أثر الوسواس القهري على مناسك الحج والعمرة من انتقاض الوضوء بالطواف والسعي، والشك بعدد الأشواط فيهما، والشك برمي الجمرات.

منهج البحث:

سأتبع في كتابة البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وساعتمد على الخطوات الإجرائية الآتية:
1. بيان معنى الوسواس القهري في اللغة والاصطلاح وذكر الألفاظ ذات الصلة، وأقسامه، وأسبابه.

2. تتبع المسائل والأحكام الفقهية التي يؤثر عليها الوسواس القهري.

3. عرض آراء الفقهاء في المسائل مع الاقتصار في مسائل البحث على ذكر أقوال المذاهب الأربعة المشهورة في المسألة.

4. المقارنة بين الأقوال الفقهية الواردة في المسائل مع استنباط القول الراجح منها ما أمكن.

5. توثيق كل مذهب من المذاهب بالإحالة إلى كتبهم المعتمدة.

6. ذكر ما استدل به كل مذهب من المذاهب الفقهية، مع مناقشة الأدلة والترجيح فيما بينها ما أمكن.

7. كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع عزوها لسورها داخل المتن.

8. تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما لم أذكر غيرهما. وإن كانت في كتب السنة الأخرى فسأخرّجها منها حسب الطاقة مع بيان درجتها، وسأبين ما قاله أهل العلم فيها إن وجد.

9. التعريف بالمصطلحات والألفاظ الغريبة من الكتب المعتمدة.



الدراسات السابقة:

لم تُعُن دراسة على حد اطلاقى بموضوع: الوسواس القهري وأثره على الأحكام الفقهية (الحج والعمرة أنموذجًا)، غير أن هناك دراسات وبحوث لامست أجزاء وتناولت مسائل فرعية تتصل بهذا الموضوع من زوايا مختلفة، وقد اطلعت من هذه الدراسات والبحوث على ما يأتي:

1. الوسواس القهري وأثره في أفعال المكلف (الطهارة والصلاة)، للدكتورة/ هند بنت سعد سعيد القحطاني، بحث منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، المجلد (19)- العدد (1) 1443هـ-2022م، ركزت الباحثة على أثر الوسواس القهري على أفعال المكلف في الطهارة والصلاة، ووضحت الفرق بين الوسواس القهري بوصفه مرضاً نفسياً وغيره من الوسواس الأخرى، دون التطرق إلى الحج والعمرة.

2. أثر الوسواس القهري على الطهارة والصلاة "دراسة مقارنة"، للدكتورة/ إيمان محمد فتح الله عصر، بحث منشور بمجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالأسكندرية، المجلد (35)، العدد (4)، أكتوبر 2019م، تكلمت الباحثة فيه عن تعريف الوسواس القهري وأثره على الطهارة والصلاة، وذكرت تسع مسائل فقهية متعلقة بالباين ست منها في باب الطهارة وثلاث منها في باب الصلاة. وذلك البحث لا يتناول مسائل الحج والعمرة.

3. أحكام المريض النفسي في الفقه الإسلامي، للباحثة/ خلود بنت عبد الرحمن المهيزع، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه، قسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1431هـ، تناولت الباحثة تعريف الأمراض النفسية، وأسبابها، وأحكام المريض النفسي في العبادات، وفي فقه الأسرة والعقوبات والقضاء، وفي الحج اقتصر على عجز المريض النفسي عن الحج بسبب الوسواس والرهاب واضطراب الهلع والمرض الذهاني، غير أنها لم تتناول الأحكام الفقهية لمريض الوسواس القهري في الحج والعمرة.

4. الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي، حامد بن مده بن حميدان الجدعاني، كتاب منشور بدار الأندلس الخضراء - جدة- السعودية، الطبعة الأولى، 2001م، وقد تناول الأحكام الفقهية المتعلقة بالوسوسة في العبادات والنكاح والأطعمة والقضاء ودراستها دراسة فقهية مقارنة، مع بيان أثر الوسوسة على الفرد والمجتمع وطرق الوقاية منها وعلاجها. ولم يتناول المؤلف أثر الوسوسة على أحكام الحج والعمرة.

وتأسيساً على ما تقدم جاء هذا البحث ليركز على: الوسواس القهري وأثره على الأحكام



الفقهية (الحج والعمرة أنموذجًا)؛ نظرًا لأهمية الموضوع وارتباطه بمرض أصاب الكثير في هذا الزمان.
خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين تحتها مطالب، وخاتمة، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:
المقدمة: تشتمل على: أهمية البحث وأسباب اختياره، وأهدافه، ومشكلة البحث وتساؤلاته،
وحدود البحث، ومنهجه، والدراسات السابقة، والخطة.

المبحث الأول: الوسواس القهري المصطلح والمفاهيم، والأقسام والأسباب، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الوسواس القهري في اللغة والاصطلاح، وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: تعريف الوسواس القهري في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: تعريف مصطلح الوسواس القهري في اصطلاح الفقهاء.

الفرع الثالث: تعريف الوسواس القهري في اصطلاح علماء النفس.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة.

المطلب الثالث: أقسامه وأسبابه.

المبحث الثاني: الوسواس القهري وأثره على أحكام الحج والعمرة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الوسواس القهري وأثره في انتقاض الوضوء في الطواف والسعي.

المطلب الثاني: الوسواس القهري وأثره في الشك بعدد الأشواط بالطواف والسعي.

المطلب الثالث: الوسواس القهري وأثره في عدد رمي الجمرات، وفعل محظور من المحظورات.

المطلب الرابع: الوسواس القهري وأثره على مَنْ دخل في النسك ثم عجز عن إتمامه.

الخاتمة: تضمن أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

المبحث الأول: الوسواس القهري المصطلح والمفاهيم، والأقسام والأسباب:

المطلب الأول: مفهوم الوسواس القهري في اللغة والاصطلاح:

الفرع الأول: تعريف الوسواس القهري في اللغة والاصطلاح.

أولاً: الوسواس لغة

جاء في لسان العرب: "وسس: الوَسْوَسَة والوَسْوَس: الصوت الخفي من ریح. والوَسْوَس: صوت الحَلْي، وقد وَسْوَسَ وَسْوَسَةً ووَسْوَسًا، بِالكَسْرِ. والوَسْوَسَة والوَسْوَس: حديث النفس. يقال:

وَسْوَسَتْ إِلَيْهِ نَفْسَهُ وَسْوَسَةً ووَسْوَسًا، بكسر الواو، والوَسْوَس، بالفتح، الاسم مثل الزَّلْزَالِ



والزَّلْزَالِ، والوَسْوَاسِ، بالكسر، المصدر. والوَسْوَاسُ، بالفتح: هو الشيطان. وكل ما حدثك ووَسْوَسَ إليك، فهو اسم، ورجل مُوسوس إذا غلبت عليه الوَسْووسة⁽¹⁾.

ويلاحظ من التعريف لغة أن الوسوسة حديث النفس والصوت الخفي، والوسواس بالفتح هو الاسم أي الشيطان، وبالكسر المصدر وهو حديث النفس، وهو المناسب لتعريف الوسواس.

ثانياً: القهري لغة

جاء في تهذيب اللغة: الْقَهْرُ: الْعَلْبَةُ وَالْأَخْذُ مِنْ فَوْقِ، وَاللَّهُ الْقَاهِرُ الْقَهَّارُ، قَهَرَ خَلَقَهُ بِقَدْرَتِهِ وَسُلْطَانِهِ، فَصَرَّفَهُمْ عَلَى مَا أَرَادَ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا. وَيُقَالُ أَخَذَ الْقَوْمُ قَهْرًا: إِذَا أُخِذُوا دُونَ رِضَاهُمْ عَلَى سَبِيلِ الْعَلْبَةِ⁽²⁾، وفي تاج العروس: "الْقَهْرُ: الْعَلْبَةُ وَالْأَخْذُ مِنْ فَوْقِ عَلَى طَرِيقِ التَّنْذِيلِ. قَهْرُهُ، كَمَنْعُهُ، قَهْرًا: عَالِبُهُ. وَيُقَالُ: قَهَرَهُ: إِذَا أَخَذَهُ قَهْرًا مِنْ غَيْرِ رِضَاهُ"⁽³⁾.

ثالثاً: الوسواس اصطلاحاً

من خلال التعريف اللغوي للوسواس والقهري، يمكن الخروج بتعريف اصطلاحى للوسواس القهري بأنه: ما يغلب على الإنسان وتحدثه به نفسه من أمور لا نفع ولا خير فيها من غير رضاه.

رابعاً: القهري اصطلاحاً

لا يخرج المعنى الاصطلاحى عن معناه اللغوي، فالقهر يكون على وجه الغلبة وعدم الرضا⁽⁴⁾، جاء في شرح مختصر خليل للخرشي: "وقوله قهراً أخرج به ما يؤخذ لا على وجه القهر والغلبة بل على سبيل الاختيار"⁽⁵⁾.

الفرع الثاني: تعريف مصطلح الوسواس القهري في اصطلاح الفقهاء

ورد مصطلح الوسواس القهري بهذا الوصف المركب عند فقهاء الشافعية فقط، وله عندهم معنيان:

الأول: كما جاء في إعانة الطالبين: "فصل في مبطلات الصلاة... (تبطل الصلاة)....، ولا مؤاخذاة بوسواس قهري في الصلاة كالإيمان وغيره... وقوله: بوسواس قهري: وهو الذي يطرق الفكر بلا اختيار"⁽⁶⁾.

والثاني: بمعنى التردد بما يجري في الفكر، جاء في الغرر الهية: "قوله: أي في قطعها) مثله التردد في الاستمرار فيها (قوله: ولا عبرة بما يجري في الفكر أنه لو تردد إلخ) هذا هو الوسواس القهري وبه يعلم الفرق بين الوسوسة والشك فهو أن يعدم اليقين، وهي أن يستمر اليقين لكن يصور في نفسه تقدير التردد، ولو كان كيف يكون الأمر فهو من الهاجس"⁽⁷⁾.

وجاء عند المالكية بمعنى: الشك المستنكح، وهو الشك الذي يعتري صاحبه كثيراً بأن يأتيه كل يوم ولو مرة، فإنه يشك هل زاد أو نقص أو لا، أو هل صلى ثلاثاً أو أربعاً، ولا يتقن شيئاً يبني عليه⁽⁸⁾. أما باقي الفقهاء فقد وردت عندهم كلمة (وسواس) فقط، مثل وسواس الوضوء، وسواس الطلاق، وسواس الطواف حول الكعبة، وسواس الحيض⁽⁹⁾.

ومن خلال التعاريف يظهر أن الفقهاء مختلفون في تعريفهم العام للوسوسة، فمنهم من عرفها بأنها مرض عقلي، ومنهم من عرفها بأنها وسوسة الشيطان للإنسان. وأما في الاصطلاح الفقهي فاختلفت بالأفكار المترددة بلا اختيار له.

الفرع الثالث: تعريف الوسواس القهري في اصطلاح علماء النفس.

(الوسواس القهري (Obsessive-compulsive disorder): هو مجموعة من الأفكار أو الأحاسيس غير المرغوبة التي تتردد على ذهن المصاب بشكل متكرر وتدفعه للقيام بسلوكيات أو تصرفات بشكل متكرر وخارج عن إطار المألوف والطبيعي، وتُعرف هذه الأفكار بالهواجس (Obsessions)، في حين تُعرف التصرفات بالسلوكيات القهرية (Compulsions).

وتجدر الإشارة إلى أنّ الأفراد على اختلافهم قد يُعانون من هذه الهواجس والسلوكيات في مرحلة ما خلال حياتهم، ولكن لا يُعدّ الشخص مصاباً بالوسواس القهري حتى تؤثر هذه الهواجس والسلوكيات في حياته اليومية وقدرته على أداء المهام المطلوبة منه⁽¹⁰⁾.

وعرف أيضاً بأنه: أشياء لا يستطيع المرء أن يتوقف عن التفكير بها، حتى وإن كان يريد ذلك، فقد تكون هذه الوسواس مخاوف أو أفكاراً أو صوراً أو دوافع إلى فعل شيء ما، ويؤدي وجود الوسواس إلى جعل الشخص يشعر بالقلق والإزعاج عادة، والسلوك القهري: هو رغبة الشخص الملحة في القيام بشئ ما مراراً وتكراراً، على الرغم من أنه لا يرغب في ذلك أو يدرك أنه لا ينبغي عليه القيام بذلك، وينطوي القهري غالباً على القيام بشئٍ للتخفيف من قلق الوسواس، فعلى سبيل المثال إذا كان لدى الشخص وسواس بالبكتيريا فقد يجد لدى نفسه رغبة قهرية لغسل يديه عدة مرات في اليوم على الرغم من أنهما ليستا متسختين⁽¹¹⁾.

وعرفه حامد زهران بأنه: "فكر متسلط، والقهر سلوك جبيري يظهر بتكرار وقوة لدى المريض ويلزمه ويستحوذ عليه ويفرض نفسه عليه ولا يستطيع مقاومته، على الرغم من وعي المريض وتبصره بغرابته وسخفه وعدم معنوية مضمونه وعدم فائدته، ويشعر المريض بالقلق والتوتر إذا



قاوم ما توسوس به نفسه، ويشعر بإلحاح داخلي للقيام به، والوسواس والقهر عادة متلازمان، كأنهما وجهان لعملة واحدة"⁽¹²⁾.

وعرفه أنور البنا بأنه: "مرض نفسي يتميز بوجود تصور أو طقوس حركية أو دورية أو فكرة تراود المريض وتعاوده أو تلازمه دون أن يستطيع طردها أو التخلص منها، بالرغم من شعوره وإدراكه لغرابتها وعدم واقعيتها أو جدواها"⁽¹³⁾.

ويظهر لنا من خلال التعاريف أن الوسواس القهري هو علة واضطراب مرضي يصيب الإنسان كما تصيبه أي أمراض أخرى، ويعد من الأمراض النفسية الأكثر شيوعاً في العالم، ولا يستطيع المريض التغلب عليه، وله أسبابه المهيئة له والمكونة له، ويمتاز بالقوة والسيطرة، ولا يستطيع المصاب التغلب عليه رغم المقاومة، مع القناعة التامة بأن ما يحصل له خارج عن سيرورة الأفكار المعتاد عليها، وينتج عنه اكتئاب وانعزال يوجبان عليه زيارة طبيب نفسي، ومن أمثلة ما يفعله المريض: المكث في الخلاء فوق حاجته أو المبالغة في الاستبراء من البول، أو يكرر غسل يديه أكثر من مرة، أو يزيد في الوضوء عن الثلاث مرات لشكه بوصول الماء لجميع الأعضاء أو يكرر الاغتسال من الحدث الأكبر وتمضي الساعات وهو يعيد الاغتسال مرات عديدة وغيرها كثير.

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

من الألفاظ ذات الصلة بالوسواس القهري المصطلحات الآتية:

1. مُسْتَنْكِحُ الشَّكِّ

وهو في اللغة: مصدر استنكح يستنكح، استنكحاً، فهو مستنكح، والمفعول: مستنكح، واستنكح المرأة أي: طلب أن يتزوجها⁽¹⁴⁾، والمراد ب: "المستنكح" هو الذي يشك في كل وضوء وصلاة أو يطرأ له ذلك في اليوم مرة أو مرتين وإن لم يطرأ له ذلك إلا بعد يومين أو ثلاثة فليس بمستنكح"⁽¹⁵⁾.

2. الشك

الشك في اللغة خلاف اليقين، جاء في لسان العرب: "الشكُّ: نَقِيضُ اليَقِينِ، وجمعه شُكُوكٌ، وقد شَكَّكَتُ في كذا وَتَشَكَّكَتُ، وَشَكَّ في الأمرِ يَشْكُ شَكًّا وَشَكَّكَه فيه غيره"⁽¹⁶⁾، وقال الجرجاني في التعريفات: "هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشئيين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين"⁽¹⁷⁾.



وهناك فرق بين الوسوسة والشك، فالوسوسة هي أن يعدم الشخص اليقين، والشك هو أن يستمر اليقين، لكن يصور في نفسه تقدير التردد⁽¹⁸⁾.

3. وسواس الشيطان

وسواس الشيطان تدعو إلى ما تشتهيه الأنفس من المحرمات، وتتلذذ به وتحبه، كالنظر المحرم، أو فعل محرمات مثل الزنا ومقدماته والسرقة والظلم بأنواعه، فمن راودته نفسه إلى ذلك وطاوعها، فهو معرض لسخط الله وعقابه، وأيضاً فهو يستطيع أن يدعها ويمتنع عنها، أما الوسواس القهري المرضية فهي اضطراب مرضي مثل كل الأمراض له أسبابه المهيئة والمسببة له، كالأفكار والخواطر الوسواسية التي لا يريد المصاب ولا يرضى عنها، ويحاول منعها ولكنه مجبر على التفكير فيها، والأفعال القهرية كتكرار غسل اليدين أو الصلاة، وغير ذلك من الأفعال التي تسبب له القلق والحرج ولا يستطيع التخلص منها⁽¹⁹⁾.

4. الاحتياط

الفرق بين الاحتياط والوسوسة أن الاحتياط هو الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة وما كان عليه رسول الله وأصحابه من غير غلو ومجاوزة 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⁽²⁰⁾.

المطلب الثالث: أقسامه وأسبابه

الفرع الأول: أقسامه

ينقسم الوسواس القهري في الطب النفسي إلى قسمين:

1. الأفكار الوسواسية: وهي عبارة عن أفكار متكررة متكررة بنفس الصورة، ويدرك المريض أنها أفكار سخيفة ليس لها معنى، ولكن لا يستطيع مقاومتها أو التخلص منها وتسبب له التوتر والقلق⁽²¹⁾.
2. الأفعال القهرية: وهي أعمال عقلية واعية وسلوكيات متكررة جبرية استجابة لأفكار وسواسية لتخفف أو تمنع القلق والإزعاج الناتج عن تلك الأفكار، ولا يستطيع المريض مقاومتها وهي تستحوذ عليه لفترة طويلة، وهو غير راض عنها ولا يحبها خاصة وهو لا يشعر بثمرة من وراء تكرارها، لكنه مقهور على استمرار عملها والقيام بها، ودائماً ما تأتي الوسواس القهرية لمنع أو تجنب بعض الأحداث المفزعة المتصورة في عقل المريض مثل سوء الحظ المتوقع أو المحن والبلايا أو الموت أو المرض⁽²²⁾.



الفرع الثاني: أسبابه

ذكر علماء الفقه أن الوسوسة: "لا تسلط إلا على من استحكم عليه الجهل والخبل وصار لا تمييز له، وأما من كان على حقيقة العلم والعقل فإنه لا يخرج عن الاتباع ولا يميل إلى الابتداع"⁽²³⁾، وقالوا: "والوسوسة مصدرها الجهل بمسالك الشريعة أو نقصان في غريزة العقل"⁽²⁴⁾.

وذكر الفقهاء من أسباب قبول الوسواس الدينية والتمادي فهما: الجهل بالدين، والخبل في العقل، فقد جاء في مواهب الجليل: "قال الشيخ زروق: قال بعضهم: الوسوسة بدعة أصلها جهل بالسنة أو خبال في العقل"⁽²⁵⁾. وجاء في المجموع شرح المهذب: "والوسوسة مصدرها الجهل بمسالك الشريعة أو نقصان في غريزة العقل"⁽²⁶⁾. وذكر الخبراء بعض الأسباب لظهور الوسواس القهري عند الأشخاص منها:

1. أسباب وراثية: تزداد الإصابة بالوسواس القهري إذا كان أحد أفراد العائلة مصابًا أيضًا بهذه الحالة، والوسواس القهري المرتبط بالتشجنات اللاإرادية أكثر عرضة للتوارث.
2. أسباب سلوكية: سواء كانت المعاملة التي تلقاها الطفل في صغره أم الصدمات، فلها دور في تطور الوسواس القهري، والتنشئة الاجتماعية الخاطئة.
3. عامل مرتبط باضطراب الوسواس القهري والذي يعني اضطرابات المناعة الذاتية العصبية للأطفال المرتبطة بالعدوى بالمكورات العقدية، ويظهر بعد إصابة الأطفال بعدوى بكتيرية ثم فجأة تظهر عليهم أعراض الوسواس القهري.
4. الأمراض النفسية وحالات الاكتئاب واليأس، وفقدان الراحة النفسية والجسدية، والتعرض للضغوط والقلق والتوتر الشديد⁽²⁷⁾.

المبحث الثاني: الوسواس القهري وأثره على أحكام الحج والعمرة
المطلب الأول: الوسواس القهري وأثره في انتقاض الوضوء في الطواف والسعي
صورة المسألة:

شعور المصاب بالوسواس القهري أثناء الطواف في أداء مناسك الحج والعمرة بنقض الوضوء من خروج الريح أو قطرات البول أو المذي أو غيره من الوسواس، وأراد الخروج لتجديد الوضوء، وتكرر هذا منه عدة مرات، مما يؤدي إلى ضياعه أو تأخر المرافقين له عن أداء باقي المناسك.
وقد أجمع الفقهاء على مشروعية الطهارة في الطواف⁽²⁸⁾، ثم اختلفوا في اشتراطها من الحدث على ثلاثة أقوال:



القول الأوّل: القائلون بفرضية الطهارة من الحدث في الطواف، وأنّ من طاف محدثاً، لم يصح طوافه، ولا يعتد به، وذهب إلى هذا القول المالكية والشافعية، والمشهور من مذهب الحنابلة⁽²⁹⁾.

القول الثاني: أن الطهارة من الحدث في الطواف واجبة، وليست شرطاً لصحته، فمن طاف بغير طهارة أعاد، مادام بمكة، فإن تعذرت عليه الإعادة لبعده عنها جبره بالدم، وذهب إلى هذا القول أبو حنيفة، وأحمد في رواية، والمغيرة من أصحاب مالك⁽³⁰⁾.

القول الثالث: مذهب القائلين بأنّ الطهارة مستحبة في الطّواف، وهذا القول رواية عن أحمد، وأبي شجاع من الحنفية واختاره ابن تيمية، وابن القيم⁽³¹⁾ حال الضرورة، وعلى هذا من ترك الطهارة في الطواف مضطراً فلا شيء عليه وهو قول ابن حزم⁽³²⁾.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأوّل القائلون باشتراط الطهارة من الحدث والنجس لصحة الطواف بما يلي:

أولاً: من السنة النبوية

1. حديث عائشة رضي الله عنها: (أَنَّ أَوَّلَ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ حِينَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ تَوَضَّأَ ثُمَّ طَافَ)⁽³³⁾.

وجه الاستدلال:

أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالوضوء قبل الطواف، فدلّ على أنه لا بد للطواف من الطهارة. نوقش الاستدلال بهذا الحديث، بأن وضوء الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث فعل مطلق لا يدل على الوجوب فضلاً عن كونه شرطاً في الطواف.

وأجيب عن هذا بأن فعله صلى الله عليه وسلم هذا هو بيان للطواف المجمل في القرآن، إضافة إلى قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم "لتأخذوا عني مناسككم"⁽³⁴⁾، وهذا يقتضي لزوم كل فعل فعله صلى الله عليه وسلم إلا ما قام دليل على عدم لزومه⁽³⁵⁾ فثبت أن الطهارة للطواف شرط.

2. حديث عائشة رضي الله عنها: (قَدِمْتُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ، وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ، وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ قَالَتْ فَشَكَوْتُ ذَلِكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (افْعَلِي كَمَا يَفْعَلُ الْغَائِبُ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي)⁽³⁶⁾.



وَجْهُ الاستدلال:

أن الرسول ﷺ رخص لعائشة ؓ أن تفعل وهي حائض كل ما يفعله الحاج غير الطواف، فإنه جعله مقيداً باغتسالها وطهارتها من الحيض، فدل على اشتراط الطهارة للطواف، وفي معنى الحائض: الجُنْبُ والمُحْدِثُ⁽³⁷⁾.

ونوقش هذا الدليل بأن منع الحائض من الطواف من أجل أنها ممنوعة من دخول المسجد⁽³⁸⁾، وقد قال النبي ﷺ: (...لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنْبٍ)⁽³⁹⁾. وأجيب عنه بأن نص الحديث يأبى هذا التعليل؛ لأنه ﷺ قال (حتى تطهري، حتى تغتسلي)، ولو كان المراد ما ذكر لقال: (حتى ينقطع عنك الدم)⁽⁴⁰⁾.

3. حديث عائشة ؓ أنها قالت: (أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتُ حُيَيِّ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَاضَتْ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَحَابِسْتُنَا هِيَ؟ قَالُوا: إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ، قَالَ: (فَلَا إِذَا)⁽⁴¹⁾.

4. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (حَجَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَفْضْنَا يَوْمَ النَّحْرِ فَحَاضَتْ صَفِيَّةُ فَأَرَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا مَا يُرِيدُ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا حَائِضٌ قَالَ: (حَابِسْتُنَا هِيَ)، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَاضَتْ يَوْمَ النَّحْرِ، قَالَ: (اخْرُجُوا)، وفي رواية لمسلم "فلتنفر" وفي رواية "فلتنفر معكم"⁽⁴²⁾.

وجه الاستدلال من الحديثين:

وجه الدليل من الحديث أنه خاف أن لا تكون طافت للإفاضة وأن يحبسهم ذلك بمكة فلما أخبر أنها قد أفاضت قال اخرجوا ولم يحبسهم لعذر طواف الوداع على صفة كما خاف أن يحبسهم لعذر طواف الإفاضة، وقصد بذلك، أن إن صفة إذا كانت حائض ولم تطف يوم النحر طواف الإفاضة فإنه يلزمها البقاء حتى تطوف بعد الطهر، فتحبس النبي ﷺ، ثم إذا حبس النبي ﷺ حبس أصحابه معه، ففي هذا دليل على أن المرأة الحائض لا يجوز لها أن تطوف⁽⁴³⁾. وفيه دليل على أمور:

أحدها: أن طواف الإفاضة لا بد منه، وأن المرأة إذا حاضت لا تنفر حتى تطوف؛ لقوله صلى الله عليه وسلم "أحابتنا هي؟" فقيل: "إنها قد أفاضت - إلى آخره" فإن سياقه يدل على أن عدم طواف الإفاضة موجب للحبس، وثانيتها: أن الحائض يسقط عنها طواف الوداع. لا تقعد لأجله. لقوله "فلتنفر"⁽⁴⁴⁾.



5. عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الطَّوَّافُ حَوْلَ الْبَيْتِ مِثْلُ الصَّلَاةِ، إِلَّا أَنْتُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلَا يَتَكَلَّمَنَّ إِلَّا بِخَيْرٍ)⁽⁴⁵⁾.
وجه الاستدلال:

أنه صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة، فدل ذلك على أن للطواف جميع أحكام الصلاة إلا ما دل الدليل على استثنائه؛ كالمشي، والكلام، وغيره، ومن ذلك الطهارة؛ لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة بغير طهور⁽⁴⁶⁾، وفيه دليل أن الطواف لا يجزي بغير طهور لأن النبي صلى الله عليه وسلم سماه صلاة فقال الطواف صلاة إلا أنه أبيح فيه الكلام⁽⁴⁷⁾.
نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن روايته مرفوعاً ضعيفة، وأن الصحيح وقفه على ابن عباس قال الترمذي بعد سياقه له: (وقد روي عن ابن طاوس وغيره عن طاوس عن ابن عباس موقوفاً، ولا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عطاء بن السائب)⁽⁴⁸⁾، وقال النووي في المجموع عن الحديث المذكور: (إنه مروى من رواية ابن عباس مرفوعاً بإسناد ضعيف، (والصحيح) أنه موقوف على ابن عباس كذا ذكر البيهقي وغيره من الحفاظ)⁽⁴⁹⁾، ويظهر لي أن الحديث لا تقل درجته عن الحسن مرفوعاً؛ ذلك أن رفعه كما تقدم قد روي عن عطاء بن السائب وليث بن أسلم، وقد تقدم قول الشيخ تقي الدين في الإمام (وقد يقال: لعل اجتماعه -يعني طريق ليث- مع عطاء يقوي رفع الحديث)⁽⁵⁰⁾.

قلت ومما يؤيد أيضاً ما ذكرته أن ممن روى رفعه عن عطاء سفيان الثوري والثوري ممن سمع منه قبل اختلاطه، قال ابن حجر في تلخيص الحبير: "حديث روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: "الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام" الترمذي والحاكم والدارقطني من حديث ابن عباس، وصححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان"⁽⁵¹⁾.

قلت: وعلى فرض التسليم بأن الحديث موقوف على ابن عباس؛ لأن من أوقفوه أضبط وأوثق ممن رفعه، فهو قول صحابي اشتهر، ولم يعلم له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم فيكون حجة، قال النووي عن الحديث المذكور: قد سبق أن الصحيح أنه موقوف على ابن عباس وتحصل منه الدلالة أيضاً لأنه قول صحابي اشتهر ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان حجة، وقول الصحابي أيضاً حجة عند أبي حنيفة⁽⁵²⁾.



الوجه الثاني من المناقشة من حيث المعنى:

قال من رأى عدم اشتراط الطهارة لصحة الطواف: إن الاحتجاج بقوله: "الطواف بالبيت صلاة" ضعيف فإن غايته أن يشبّهه بالصلاة في بعض الأحكام وليس المشبه كالمشبه به من كل وجه، وإنما المراد كالصلاة إما في الثواب، أو في أصل الفرضية؛ أو في اجتناب المحظورات التي تحرم خارج الصلاة.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والاحتجاج بقوله: 'الطواف بالبيت صلاة' يعني على اشتراط الطهارة حجة ضعيفة، فإن غايته أن يشبهه بالصلاة في بعض الأحكام، وليس المشبه كالمشبه به من كل وجه، وإنما أراد أنه كالصلاة في اجتناب المحظورات التي تحرم خارج الصلاة، فأما ما يبطل الصلاة، وهو الكلام والأكل والشرب، والعمل الكثير فليس شيء من هذا مبطلًا للطواف، وإن كره فيه إذا لم يكن به حاجة إليه فإنه يشغل عن مقصوده كما يكره مثل ذلك عند القراءة والدعاء والذكر، وهذا كقول النبي ﷺ: "لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه"⁽⁵³⁾ وقوله: "إذا خرج أحدكم إلى المسجد فلا يشبك بين أصابعه فإنه في صلاة"⁽⁵⁴⁾.

ولهذا قال: "إلا أن الله أباح لكم فيه الكلام" ومعلوم أنه يباح فيه الأكل والشرب، وهذه محظورات الصلاة التي تبطلها: الأكل والشرب والعمل الكثير، ولا يبطل شيء من ذلك الطواف، بل غايته أنه يكره فيه لغير حاجة كما يكره العبث في لا صلاة، ولو قطع الطواف لصلاة مكتوبة، أو جنازة أقيمت بنى على طوافه، والصلاة لا تقطع لمثل ذلك، فليست محظورات الصلاة محظورات فيه ولا واجبات الصلاة واجبات فيه كالتحليل والتحریم، فكيف يقال: إنه مثل الصلاة فيما يجب لها ويحرم فيها؟ فمن أوجب له الطهارة الصغرى فلا بد له من دليل شرعي وما أعلم ما يوجب ذلك. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ثم تدبرت وتبين لي أن طهارة الحدث لا تشتري في الطواف ولا يجب فيه بلا ريب ولكن تستحب فيه الطهارة الصغرى، فإن الأدلة الشرعية إنما تدل على عدم وجوبها، وليس في الشريعة ما يدل على وجوب الطهارة الصغرى فيه"⁽⁵⁵⁾.

استدل أصحاب القول الثاني الذين قالوا: إن الطهارة من الحدث في الطواف واجبة وليست شرطاً لصحته، فمن طاف بغير طهارة فطوافه صحيح مع الكراهة والإثم وأعاد طالما هو بمكة، فإن تعذرت عليه الإعادة لبعده عنها جبره بالدم، والأدلة على النحو الآتي:

أولاً: من القرآن الكريم. قوله تعالى: (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) [الحج: 29].



وجه الاستدلال: الآية أمر بالطواف مطلقاً دون النص على شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فيحمل على التشبيهه⁽⁵⁶⁾.

ويجاب على استدلال الحنفية بأن جمهور العلماء خالفوهم فقالوا بثبوت مثل ذلك بخبر الواحد كما هو مقرر في علم الأصول، وذلك أن العموم وخبر الواحد متعارضان، وخبر الواحد أخص من العموم فوجب تقديمه.

ثانياً: من السنة النبوية.

استدلوا بالأحاديث التي استدلت بها أصحاب القول الأول:

1. حديث عائشة (غير أن لا تطوفي بالبيت، حتى تطهري) وفي رواية (حتى تغتسلي)⁽⁵⁷⁾.

2. حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (الطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ...) ⁽⁵⁸⁾.

وجه الاستدلال منهما: أن مقتضاهما وجوب الطهارة من الحدث في الطواف.

استدل أصحاب القول الثالث الذين قالوا: إن الطهارة سنة في الطواف بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم.

قوله تعالى: (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْكَرِيمِ) [الحج: 29].

وجه الاستدلال: الآية أمر بالطواف مطلقاً دون النص على شرط الطهارة، فمن طاف به وإن كان على غير طهارة فقد طاف به، ولأن الطواف فعل من أفعال الحج فلم تكن الطهارة شرطاً فيه كالسعي والوقوف.

ثانياً: من الآثار: ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الإمام شعبة أنه قال: (سألت حماداً ومنصوراً وسليمان عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة، فلم يروا بذلك بأساً)⁽⁵⁹⁾.

الرأي المختار:

يترجح والله أعلم ما ذهب إليه أصحاب القول الثالث باستحباب الطهارة من الحدث الأصغر في الطواف، وأما الحدث الأكبر فلا يصح طوافه إلا من عذر، ويؤيد هذا القول ما يلي:

1. ما قاله العلامة ابن القيم: "فإنه لم ينقل أحدٌ عن النبي ﷺ أنه أمر المسلمين بالطهارة، لا في عمره ولا في حجته، مع كثرة من حج معه واعتمر، ويمتنع أن يكون ذلك واجباً ولا يُبينه للأمة، وتأخير البيان عن وقته ممتنع"⁽⁶⁰⁾.

2. ما استدلت به أصحاب القول الأول ليس فيه دلالة، ووضوء النبي ﷺ فعل مطلق والفعل لا

يدل على الوجوب.



3. وأما حديث عائشة وصفية رضي الله عنهما فهو في شأن الحائض، وقياسهما على المحدث حدثاً أصغر قياس مع الفارق؛ لاختلاف الحائض عن المحدث في كثير من الأحكام.

4. قياساً على أركان الحج وواجباته؛ فإنه لا يشترط لهما الطهارة، فكذلك الطواف، لا يشترط له الطهارة والبناء عليه.

5. ويؤيد هذا فتوى الشيخ ابن عثيمين التي قال فيها (خصوصاً في هذا الوقت ومع شدة التزامهم وبالرغم من توفر مواضع قريبة إلا أن التيسر على المسلمين مطلوب) ⁽⁶¹⁾.

وتأسيساً على ما سبق فإذا شعر المصاب بالوسواس القهري بأن طهارته قد انتقضت بخروج قطرات من البول أو خروج الريح أو المذي، سواء قبل الطهارة أو بعدها أو أثناء الطواف والسعي، فعليه التغلب على هذا الشك المتكرر الذي يعرض له وقد يكرر الوضوء عدة مرات، وإعادة الطواف والسعي، وينشغل بهذا مما يضيع عليه الوقت ويكون جهداً عليه وعلى من معه.

وعلى المريض وقتها كما اتفق علماء المذاهب الأربعة أن يبني على اليقين وهو أن يتيقن الطهارة عند الشك في الحدث فهو على وضوئه، وإذا تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث ⁽⁶²⁾، عملاً بالقاعدة الفقهية (اليقين لا يزول بالشك) ⁽⁶³⁾، ويأخذ بالتيسير لإكمال عبادته.

ويستدل على ما سبق ذكره بالأدلة من الأحاديث الآتية:

1. ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرج من المسجد حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً" ⁽⁶⁴⁾.

2. وحديث أن عبد الله بن زيد شكاً إلى النبي ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: لا يفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً ⁽⁶⁵⁾.

وجه الدلالة: الحديثان أصل عظيم من أصول الإسلام، وهو يقرر قاعدة جليلة، بأن الشك لا يزيل اليقين ويحكم ببقاء الأشياء على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا أثر للشك الطارئ عليها، فمن تيقن الطهارة لا يضره حتى يحصل له اليقين بسماع صوت أو وجدان ريح، وهو سند عظيم لغلق باب الوسوسة الذي يدخل منه الشيطان للإنسان وتقطع هذه القاعدة الوسواس القهري عن المصاب به وتريحه من العناء الكبير ⁽⁶⁶⁾.

فالمصلي الذي يخيل إليه أنه أحدث وخرج منه الريح المبطل للوضوء والطواف والصلاة، لا ينبغي أن يخرج من عبادته، ولا يعتقد بطلانها، بل يستصح في نفسه طهارته التي دخل بها، وأن يطرح الشك الذي طرأ عليه، وأن لا ينصرف حتى يتيقن الحدث يقيناً، لا يمازجه شك، يقيناً ناشئاً عن

الحواس: السمع أو الشم، وبهذا يدفع الإسلام أخطار الشك والتردد والارتباك، مستصحبا قاعدة استصحاب الأصل، وطرح الشك، وإبقاء ما كان على ما كان⁽⁶⁷⁾، وتكفل الله جل شأنه، رحمة منه وفضلاً، بأن يعفو عن الخطأ، ويتقبل العمل على ذلك الوجه وإن وقع على خلاف أصله.

المطلب الثاني: الوسواس القهري وأثره في الشك بعدد الأشواط بالطواف والسعي
صورة المسألة:

شك المصاب بالوسواس القهري في عدد أشواط الطواف والسعي، وأراد أن يعيدها ويكرر الطواف والسعي مع الزحام الشديد.

اختلف الفقهاء في اشتراط إكمال سبعة أشواط في الطواف على قولين:
القول الأول: إنه لا يصح الطواف إلا بإكمال سبعة أشواط، فمن ترك شيئاً منها، لم يصح طوافه، ولا يعتد به، وإلى هذا ذهب مالك، والشافعي، وأحمد⁽⁶⁸⁾.

القول الثاني: لا يشترط إكمال الأشواط السبعة لصحة الطواف، فلو طاف أكثر الأشواط ولم يتمكن من إتمامه، أو إعادته لرجوعه إلى بلده، صح طوافه، وأجزأه، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة، جاء في بدائع الصنائع: "وأما مقداره فالمقدار المفروض منه هو أكثر الأشواط، وهو ثلاثة أشواط، وأكثر الشوط الرابع، فأما الإكمال فواجب، وليس بفرض حتى لو جامع بعد الإتيان بأكثر الطواف قبل الإتمام لا يلزمه البدنة، وإنما تلزمه الشاة، وهذا عندنا"⁽⁶⁹⁾.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون: إنه يشترط لصحة الطواف إكمال سبعة أشواط بما يلي:
من السنة النبوية:

1- حديث جابر رضي الله عنه، في صفة حج رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: (حتى إذا أتينا البيت معه استلم الركن، فرمّل ثلاثاً، ومشى أربعاً...) ⁽⁷⁰⁾.

2- حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا طاف في الحج أو العمرة أول ما يقدم سعى ثلاثة أطواف، ومشى أربعة، ثم سجد سجدتين، ثم يطوف بين الصفا والمروة ⁽⁷¹⁾.

3- حديث ابن عمر رضي الله عنهما يقول (قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَطَافَ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَصَلَّى خَلْفَ الْمَقَامِ رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ حَرَجَ إِلَى الصَّفَا، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) [الأحزاب: 21] ⁽⁷²⁾.



4- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا طَافَ الطَّوْفَ الْأَوَّلَ حَبَّ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا⁽⁷³⁾.

وجه الاستدلال من الأحاديث السابقة:

نصت الأحاديث على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يطوف سبعا، وقد قال صلى الله عليه وسلم: "لتأخذوا مناسككم إنني لا أدري لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه"⁽⁷⁴⁾.

استدل أصحاب القول الثاني القائلون: بعدم اشتراط إكمال السبعة الأشواط: بأن المقدار المفروض من الطواف، هو أكثر أشواطه وهو ثلاثة أشواط وأكثر الشوط الرابع، وقالوا الإكمال واجب وليس بفرض، استدلو بما يلي:
من القرآن الكريم.

1. قوله تعالى (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ 29) [الحج: 29].

وجه الاستدلال: قالوا إن الأمر بالطواف مطلق، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، إلا أن الزيادة على المرة الواحدة إلى أكثر الأشواط ثبت بدليل آخر، وهو الإجماع، ولا إجماع في الزيادة على أكثر الأشواط.⁽⁷⁵⁾

وأجابوا عما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً إكمال الطواف بسبعة أشواط بأنه "يحتمل أن يكون ذلك التقدير للإتمام، ويحتمل أن يكون للاعتداد به، فيثبت منه القدر المتيقن، وهو أن يجعل ذلك شرط الإتمام، ولئن كان شرط الاعتداد يقام الأكثر فيه مقام الكمال لترجح جانب الوجود على جانب العدم إذا أتى بالأكثر منه، ومثله صحيح في الشرع كمن أدرك الإمام في الركوع يجعل اقتداؤه في أكثر الركعة كالاقتداء في جميع الركعة في الاعتداد به، والمتطوع بالصوم إذا نوى قبل الزوال يجعل وجود النية في أكثر اليوم كوجودها في جميع اليوم"⁽⁷⁶⁾.

الرأي المختار:

ما ذهب إليه أصحاب القول الأول القائلون باشتراط إكمال سبعة أشواط لصحة الطواف؛ لأنه ثابت بالنصوص الواردة بفعله صلى الله عليه وسلم أنه طاف بالبيت سبعا، وقال: (لتأخذوا عني مناسككم)⁽⁷⁷⁾.
أما استدلال أصحاب القول الثاني بقوله تعالى: (وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ) [الحج: 29]، فوجه الاستدلال غير مسلم به، وذلك لورود الأمر بالطواف المطلق في الآية، وقد بينه بفعله صلى الله عليه وسلم كما تقدم، ثم إن مقادير العبادات لا تعرف بالرأي والاجتهاد، وإنما تعرف بالتوقيف، ورسول الله صلى الله عليه وسلم طاف سبعة أشواط فلا يعتد بما دونها.



وأما القول بأن الشارع اعتبر في هذه العبادة إقامة الأكثر مقام الكل فغير مسلم به أيضًا، ولم يقل أحد بالاكتفاء بصلاة ركعتين في المغرب، وثلاث في الظهر والعصر والعشاء؛ لأنه هو الأكثر فيقوم مقام الكل، وهذا لم يقل به أحد فلا يصح بالإجماع.

لكن في حالة المصاب بالوسواس القهري فإنه يبيّن على اليقين والعدد الذي تيقنه ويكمل طوافه وسعيه ولا يلتفت إلى ما يطراً عليه من أفكار، وقد يصاحب من يثق فيه من رفقة ليكون معه ويعتمد عليه في حساب عدد الأشواط.

وقد وفرت شؤون الحرمين عربة للطواف والسعي يحمل عددًا من الأشخاص ويقوده السائق، أو يستطيع الركوب في العربات التي يدفعها المتطوعون بالحرم للخروج من الشك في العدد.

المطلب الثالث: الوسواس القهري وأثره في عدد رمي الجمرات، وفعل محظور من المحظورات الفرع الأول: الوسواس القهري وأثره في عدد رمي الجمرات

فكما يحدث للإنسان وسواس في عدد الأشواط أو في عدد مرات السعي، نجد البعض يوسوس كذلك عند رمي الجمرات فيشك في عددها هل رماها كاملة أم ناقصة؟ ويشك هل دخلت الجمرات أم سقطت؟ فكما قال الفقهاء في حال الموسوس، فإنه لا يلتفت إلى هذه الشكوك كما فعل في الشك في الطواف فإنه لا يلتفت لثئ منها، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "إذا شك الطائف في عدد الطواف، فإن كان كثير الشكوك مثل من به وسواس، فإنه لا يلتفت إلى هذا الشك، وإن لم يكن كثير الشكوك، فإن كان شكه بعد أن أتم الطواف، فإنه لا يلتفت إلى هذا الشك أيضًا إلا أن يتيقن أنه ناقص، فيكمل ما نقص. وإن كان الشك في أثناء الطواف، مثل أن يشك هل الشوط الذي هو فيه الثالث أو الرابع مثلاً، فإن ترجح عنده أحد الأمرين عمل بالراجح عنده، وإن لم يترجح عنده شيء عمل باليقين وهو الأقل... وحكم الشك في عدد السعي، كحكم الشك في عدد الطواف"⁽⁷⁸⁾.

ويستدل على ذلك بما ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ "إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى: ثلاثاً أم أربعاً؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن. ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم. فإن كان صلى خمسا، شفعن له صلاته. وإن كان صلى إتماماً لأربع، كانت ترغيماً للشيطان"⁽⁷⁹⁾.

وجه الاستدلال:

الحديث حجة في أن الشك غير مؤثر في اليقين وأن البناء على اليقين ولا تأثير للشك⁽⁸⁰⁾. وإن كان الحديث واردًا في الشك في الصلاة فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

فعلى المصاب بالوسواس البناء على اليقين ولا تأثير للشك، فإن شك أرمى بست حصيات أم بسبع؟ بنى على اليقين وهو الأقل⁽⁸¹⁾ هذا في أثناء العبادة، أما إذا فرغ من العبادة ثم عرض له شك بعد ذلك فلا يلتفت إليه، لأنه لو كلف العبد باعتبار هذه الشكوك لوقع العبد في الحرج والمشقة وهذا ما نفته الشريعة الإسلامية لقوله تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الْحَجِّ مِنْ حَرْجٍ) [الحج: 78] وقد قال الإمام مالك فيمن شك في بعض وضوئه يعرض له هذا كثيرًا قال: "يمضي ولا شيء عليه وهو بمنزلة الصلاة"⁽⁸²⁾.

وروى ابن أبي شيبه في المصنف عن ابن عمر أنه قال: ما أبالي رميت الجمار بست أو بسبع. وعن طاوس فيمن رمى ستًا قال: يتصدق بشئ وعن ابن أبي نجيح قال: ليس عليه شيء⁽⁸³⁾. قال النووي: "... قال ابن المنذر وقال أحمد وإسحاق: لا شيء عليه في حصة، وقال مجاهد لا شيء عليه في حصة ولا حصاتين..."⁽⁸⁴⁾.

وللمصاب بالوسواس القهري توكيل ثقة يرمي عنه دفعًا للمشقة، لقوله تعالى (فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا آسَاطَعْتُمْ) [التغابن: 16]، وقوله ﷺ: "يسروا ولا تعسروا"⁽⁸⁵⁾.
الفرع الثاني: الوسواس القهري وأثره في فعل محظور من المحظورات.

وأما إذا شك من أصيب بالوسواس القهري بارتكاب محظور من محظورات الإحرام أو لا: فمن شك في أمر من الأمور أنه فعله أو لم يفعله، فهو في حكم غير الفاعل، فالأصل براءة الذمة عن الفعل متيقنة وهي الأصل والفعل مشكوك فيه والشك لا يزيل اليقين، فالأصل براءة الذمة من العبادات وتحمل المشاق، فإن شك بمس طيب أو شمه أو سقوط شعر وظفر وجلد ونحوه، فالأصل براءة ذمته⁽⁸⁶⁾.

ومفاد هذا الضابط الذي ذكره الفقهاء أن من ابتلي بالوسواس فيجب عليه التخلص منه بأن يقطع سبيل هذه الوسواس ولا يلتفت إليها، ثم يقدم على العبادة حتى لو حدثه الشيطان أو نفسه بأنها غير صحيحة، لأنه لو اشتغل بها لم يتفرغ لأداء العبادة، وهذا ضابط هام للخلاص من الوسواس القهري وعلاجه وألا يلتفت إلى الشكوك بعد الانتهاء من العبادات إلا ما تيقن منه، فلا يحل له أن يلتفت إلى أي شك أو وسوسة ترد عليه⁽⁸⁷⁾.



المطلب الرابع: الوسواس القهري وأثره على من دخل في النسك ثم عجز عن إتمامه

الفرع الأول: الوسواس القهري وأثره في الاشتراط في النسك

قد يدخل المصاب بالوسواس القهري في النسك، ثم يزيد الأمر عليه ويشد مما يمنعه من إتمام النسك كأن يصاب بنوبة من القلق والاضطراب ونحو ذلك.

فإن كان اشترط عند إحرامه التحلل من النسك⁽⁸⁸⁾، بقوله: إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني، صح وتحلل ولا شيء عليه، وإن كان شرط قبل إحرامه أو بعده، لم ينعقد شرطه، وهذا القول المختار وبه قال بعض المالكية وهو مذهب الشافعية والحنابلة⁽⁸⁹⁾، والقول الثاني: لا يصح الاشتراط في الحج مطلقاً، وبه قال أبوحنيفة وهو مذهب المالكية والقول القديم للشافعية⁽⁹⁰⁾.

الأدلة:

أولاً: من السنة النبوية: عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير، فقال لها: «لعلك أردت الحج؟» قالت: والله لا أجدي إلا وجعة، فقال لها: «حجي واشترطي، وقولي: اللهم محلي حيث حبستني»⁽⁹¹⁾، وكانت تحت المقداد بن الأسود.

وجه الدلالة:

فيه دلالة على أن الإحصار بمرض لا يحل به المحرم من إحرامه، ولو كان يحل به لم يفترق للشرط في هذا الحديث⁽⁹²⁾. والمصاب باضطراب الوسواس القهري الشديد يدخل في عمومه.

ثانياً: من الأثر

1. عن ابن مسعود قال: (حُجَّ وَاشْتَرِطُ، وَقُلِ: اللَّهُمَّ الْحَجَّ أَرَدْتُ وَلَهُ عَمَدَةٌ فَإِنْ تَيْسَّرَ وَإِلَّا فَعُمْرَةٌ)⁽⁹³⁾.

2. عن سويد بن غفلة قال: (قَالَ لِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: يَا أَبَا أُمَيَّةَ حُجَّ وَاشْتَرِطُ فَإِنَّ لَكَ مَا اشْتَرِطْتَ، وَلِلَّهِ عَلَيْكَ مَا اشْتَرِطْتَ)⁽⁹⁴⁾.

ثالثاً: من القياس: أنه لو نذر صوم يوم أو أيام بشرط أن يخرج منه بعذر صح الشرط، وجاز الخروج منه بذلك العذر بلا خلاف، فكذا الاشتراط في النسك⁽⁹⁵⁾.

وبناء عليه لو اشترط المصاب بالوسواس القهري في ابتداء النسك أنه متى ما أصابه مانع أو زاد مرضه عن إكمال الحج والعمرة؛ فإنه يتحلل من إحرامه، لكونه أصبح محصرًا.



الفرع الثاني: الوسواس القهري وأثره في الإحصار

هل يعد الوسواس من ضمن الإحصار؟

اختلف الفقهاء في مفهوم الإحصار في قوله تعالى (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا آسَتَيْسَرَ مِنْ

الْهَدْيِ) [البقرة: 196] إلى قولين:

القول الأول:

قال مالك والشافعي والمشهور من أقوال أحمد: إن الإحصار لا يكون إلا بالعدو فإذا منعه عدو لحج أو عمرة تحلل⁽⁹⁶⁾، وبناء على هذا القول فكل من تعذر عليه الوصول للكعبة بغير حصر العدو من مرض أو ذهاب نفقته ونحوه لا يعتبر محصرًا ولا يثبت بحقه الإحصار، قال ابن عبد البر: "ولا أعلم خلافا فيمن حصره العدو أنه إذا غلب عليه رجاؤه في الوصول إلى البيت وأدرك الحج أنه يقيم على إحرامه حتى يبأس فإذا يئس حل"⁽⁹⁷⁾.

القول الثاني:

قول أبي حنيفة وقول مالك في غير المعتمد وقول لأحمد: إن الحصر يكون بكل شيء عن الكعبة سواء عدوا أو مرضًا يزيد بالذهاب أو الركوب، أو موتًا لمحرم المرأة أو زوجها عند القائلين بوجوبه أو هلاك النفقة، جاء في فتح القدير: "والإحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها في الطريق، وفي التجنيس في سرقة النفقة إن قدر على المشي فليس بمحصر، وإلا فمحصر؛ لأنه عاجز، ولو أحرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل إلا بالدم؛ لأنها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو"⁽⁹⁸⁾.

وبناء على هذا القول فكل من يتعذر عليه الوصول للكعبة لأي سبب يعتبر محصرًا، ويعد من أحرم بالنسك ثم أصيب بنوبة مرض الاضطراب والوسواس القهري الذي يمنعه من إتمام نسكه له أن يصبر إلى أن يزول مرضه، أو يتحلل من الإحرام، قال ابن عبد البر: "قال مالك: وكل من حبس عن الحج بعد ما يحرم إما بمرض أو بغيره فهو محصر، عليه ما على المحصر"⁽⁹⁹⁾.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلون: إن الإحصار لا يكون إلا بالعدو فإذا منعه عدو لحج أو عمرة تحلل، وبناء على هذا القول فكل من تعذر عليه الوصول للكعبة بغير حصر العدو من مرض أو ذهاب نفقته ونحوه لا يعتبر محصرًا ولا يثبت بحقه الإحصار، بالأدلة الآتية:



أولاً: من القرآن الكريم

1. قال تعالى في الآية (فَإِذَا أَمِنْتُمْ) [البقرة: 196]، والأمن يكون من العدو فلا يتم التحلل إلا من الإحصار بالعدو.

2. قال تعالى (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) [البقرة: 196]، قالوا فلو كان الحصر بمرض لما كان لذكر المرض بعد ذلك فائدة.

3. أن سبب نزول قوله تعالى (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) [البقرة: 196]، هو حصر النبي ﷺ وأصحابه في الحديدية بالعدو ولا يلحق به غيره⁽¹⁰⁰⁾.

ثانياً من الأثر: روي عن ابن عباس أنه قال: "لا حصر إلا حصر العدو، فأما من حبسه الله بكسر أو مرض فليس بحصر"⁽¹⁰¹⁾.

وجه الاستدلال:

أي لا حصر يحل منه المحصر إلا حصر العدو، فأخبر ابن عباس أن الحصر يختص بالعدو، وأن المرض ومنه الأمراض النفسية كالوسواس، لا يسمى حصراً⁽¹⁰²⁾.

وعلى المزني أن المحصر بالعدو له عدة حالات بخلاف المحصر بالمرض فله حالة واحدة، فقال: "والفرق بين المحصر بالعدو والمرض: أن المحصر بالعدو خائف القتل إن أقام، وقد رخص لمن لقي المشركين أن يتحرف لقتال أو يتحيز إلى فئة، فينتقل بالرجوع من خوف قتل إلى أمن، والمريض حاله واحدة في التقدم والرجوع، والإحلال رخصة، فلا تعدى بها موضعها"⁽¹⁰³⁾.

استدل أصحاب القول الثاني القائلون: إن الحصر يكون بكل شيء عن الكعبة سواء عدواً أو مرضاً يزيد بالذهاب أو الركوب، أو موتاً لمحرم المرأة أو زوجها عند القائلين بوجوبه أو هلاك النفقة، بالأدلة التالية:

1. عموم قوله تعالى (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) [البقرة: 196].

وجه الاستدلال: الإحصار هو المنع، والمنع بأي عذر كان، سواء كان حصر العدو أو مرضاً أو غيره، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽¹⁰⁴⁾، والوسواس القهري من جملة الأمراض التي تمنع من إتمام النسك.

2. لفظ الإحصار: هو ما يكون بالمرض، أما ما يكون بالعدو فهو الحصر لا الإحصار.

3. قوله تعالى (فَإِذَا أَمِنْتُمْ) [البقرة: 196]، أجابوا عنه: بأن الأمن كما يكون من العدو يكون من زوال المرض لأنه إذا زال مرض الإنسان أمن الموت منه أو أمن زيادته.



4. أن رسول الله ﷺ قال (من كسر أو عرج فقد حل وعليه حجة أخرى)⁽¹⁰⁵⁾.

وجه الاستدلال: أن الحديث حجة في أن الإحصار يكون بالمرض والعذر يعرض للمحرم⁽¹⁰⁶⁾، ومن ذلك مرض الوسواس القهري، فقلوه حل: أي جاز له أن يحل⁽¹⁰⁷⁾.

5. سئل ابن مسعود عن رجل لدغ وهو محرم بعمرة فقال (يَبْعَثُ بِهَدْيِي، وَيُوَاعِدُ أَصْحَابَهُ مَوْعِدًا، فَإِذَا نُجِرَ عَنْهُ حَلَّ)⁽¹⁰⁸⁾.

وجه الاستدلال: إن ابن مسعود أمر من لدغ بالتحلل فيقاس عليه مريض الوسواس القهري بجامع المشقة الحاصلة في كل منهما.

الترجيح:

يترجح والله أعلم القول الثاني وهو أن الحصر يكون بالعدو وقد يكون بالمرض، لعموم قوله تعالى (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) [البقرة: 196]، والإحصار هو المنع، والمنع كما يكون من العدو يكون من المرض ونحوه، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ إذ الحكم يتبع اللفظ لا السبب، والآثار وردت في المحصر، والمعنى الذي يجعل المحصر يتحلل من إحرامه موجود كذلك في المرض لحاجة المريض للتيسير لما يلحقه من المشقة والضرر بإبقائه في الإحرام، فيثبت في حقه التحلل⁽¹⁰⁹⁾، ولأنه موافق لمقاصد الشريعة من رفع الحرج والضرر عن المكلفين، لقلوه تعالى: (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) [الحج: 78]، ولأن بقاءه محرماً لا يفيد: لأن الأمراض النفسية قد يطول شفاؤها، والمشقة تجلب التيسير⁽¹¹⁰⁾.

وقال الشيخ ابن باز رحمه الله: "والصواب أن الإحصار يكون بالعدو ويكون بغير العدو فهدي ويحلق ويقصر ويتحلل، هذا هو حكم المحصر يذبح ذبيحة في محله، ولو كان خارج الحرم فإن لم يتيسر حوله أحد نقلت إلى فقراء الحرم أو إلى من حوله من الفقراء أو إلى فقراء بعض القرى ثم يحلق أو يقصر ويتحلل فإن لم يستطع الهدي صام عشرة أيام"⁽¹¹¹⁾.

وبناء عليه يكون اضطراب الوسواس القهري من ضمن المرض الذي يعد من الإحصار الذي يتحلل المصاب به من الإحرام ويذبح الهدي في مكان مرضه، وهذا التحلل يكون عند نزول المرض على الصحيح⁽¹¹²⁾.

قال ابن حزم: "وأما القول ببقاء المحصر بمرض على إحرامه حتى يطوف بالبيت، فقول لا برهان على صحته، ولا أوجبه قرآن، ولا سنة، ولا إجماع"⁽¹¹³⁾.



وقد رد ابن تيمية على من يقول إن المحصر بمرض يبقى محرماً فقال: "لا يقول فقيه إن الله أمر المريض المغضوب المأيوس من برئه أن يبقى محرماً حتى يموت بل أكثر ما يقال إنه يقيم مقامه من يحج عنه كما قال ذلك الشافعي وأحمد في أصل الحج فأوجباه على المغضوب إذا كان له مال يحج به غيره عنه إذ كان مناط الوجوب عندهما هو ملك الزاد والراحلة، وعند مالك القدرة بالبدن كيفما كان وعند أبي حنيفة مجموعهما"⁽¹¹⁴⁾.

الفرع الثالث: الوسواس القهري وأثره في الهدي والصيام إذا عجز عن إكمال النسك.

إن لم يجد المريض النفسي الهدي هل عليه أن يصوم عشرة أيام ثم يحل؟

اختلف القائلون بأن المحصر بمرض ينحر هديه ثم يحل إذا لم يجد الهدي هل يصوم عشرة أيام بدل الهدي أو لا؟ اختلفوا على قولين:

القول الأول: إذا فقد المريض الهدي صام عشرة أيام ثم حل، وهذا مقتضى قول بعض الحنفية⁽¹¹⁵⁾، ورواية عند الحنابلة⁽¹¹⁶⁾. حيث يرون أن من فقد الهدي صام عشرة أيام ثم حل.

القول الثاني: إذا فقد المريض الهدي فلا يحل بالصوم بل يبقى محرماً حتى يذبح الهدي أو يذهب إلى مكة فيحل من إحرامه بأفعال العمرة، وهذا مقتضى مذهب الحنفية⁽¹¹⁷⁾. حيث يرون أن من فقد الهدي لا يحل بالصوم بل يبقى على إحرامه.

واستدل أصحاب القول الأول القائلون: إذا فقد المريض الهدي صام عشرة أيام ثم حل بما يلي:

أولاً: من الأثر

ما روي أن هبار بن الأسود⁽¹¹⁸⁾، حج من الشام فقدم يوم النحر فقال له عمر: "انطلق إلى البيت فطف به سبغاً وإن كان معك هدي فانحرها، ثم إذا كان من عام قابل فاحجج، وإن وجدت سعة فاهد فإن لم تجد فصم ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت"⁽¹¹⁹⁾.

وجه الدلالة: أن عمر رضي الله عنه أمر من لم يجد الهدي أن يصوم عشرة أيام، وهكذا المريض النفسي إذا لم يجد الهدي صام عشرة أيام ثم يحل.

يمكن أن يناقش: بأن عمر رضي الله عنه لم يأمره بالصيام بدل هدي المحصر، وإنما بدل الهدي من الحج إذا كان متمتعاً أو قارناً.



ثانيًا: القياس على دم المتمتع

نوقش من وجهين:

الأول: أن ظاهر حال الصحابة الذين كانوا مع النبي ﷺ في الحديبية وهم ألف وأربعمائة نفر⁽¹²⁰⁾ أن فيهم الفقراء، ولم يرد أن الرسول ﷺ قال لهم: من لم يجد الهدى فليصم عشرة أيام والأصل براءة الذمة⁽¹²¹⁾.

الثاني: أن الهدى الواجب في المتمتع هدي شكران للجمع بين النسكين، أما هذا فهو عكس المتمتع؛ لأن هذا حرم من نسك واحد فكيف يقاس عليه⁽¹²²⁾؟

استدل أصحاب القول الثاني القائلون: إذا فقد المريض الهدى فلا يحل بالصوم بل يبقى محرماً حتى يذبح الهدى أو يذهب إلى مكة فيحل من إحرامه بأفعال العمرة بما يلي:

أولاً: من القرآن الكريم

قال تعالى: (وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَجَلَّهُ) [البقرة، 196].

وجه الدلالة: أن الله نهى عن حلق الرأس حتى يبلغ الهدى محله فيذبح، والحكم الممدود إلى غايته لا ينتهي قبل وجود الغاية فيقتضي ألا يتحلل مريض الوسواس القهري ما لم يذبح الهدى، سواء صام أو أطمع أو لا⁽¹²³⁾.

2- ولأن التحلل بالدم قبل إتمام موجب الإحرام عرف بالنص؛ بخلاف القياس فلا يجوز إقامة غيره مقامه بالرأي⁽¹²⁴⁾.

ويمكن أن يناقش:

بأن النص فسره فعل النبي ﷺ ولو كان واجباً لأمر النبي ﷺ ما لم يهد من أصحابه بالصوم، ولما لم ينقل دل على عدم وجوبه، وسنة النبي ﷺ مقدمة على القياس.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن مريض الوسواس القهري إذا أصر بسبب مرضه ولم يجد الهدى تحلل ولا شيء عليه؛ وذلك لقوة أدلتهم ووجاهتها وضعف أدلة المخالفين بما ورد عليها من مناقشة⁽¹²⁵⁾.



النتائج والتوصيات.

أولاً: النتائج

1. عرّف البحث الوسواس القهري بأنه: ما يغلب على الإنسان، وتحدثه به نفسه من أمور لا نفع ولا خير فيها، من غير رضاه.
2. أظهر البحث أن مصطلح الوسواس القهري قد ورد بهذا الوصف المركب عند فقهاء الشافعية فقط، وله عندهم معنيان، الأول: بمعنى الذي يطرق الفكر بلا اختيار، والثاني: بمعنى التردد بما يجري في الفكر، وجاء عند المالكية بمعنى: الشك المستنكح، وهو الشك الذي يعتري صاحبه كثيراً بأن يأتيه كل يوم ولو مرة.
3. أظهر البحث الخلاف الفقهي في تعريف الوسوسة، فمنهم من عرفها بأنها مرض عقلي، ومنهم من عرفها بأنها وسوسة الشيطان للإنسان. وأما في الاصطلاح الفقهي فاختلفت بالأفكار المترددة بلا اختيار له.
4. عرف البحث الوسواس القهري من الناحية النفسية بأنه: علة واضطراب مرضي يصيب الإنسان كما تصيبه أي أمراض أخرى، ويعد من الأمراض النفسية الأكثر شيوعاً في العالم، ولا يستطع المريض التغلب عليه، وله أسبابه المهيئة له والمكونة له، ويمتاز بالقوة والسيطرة.
5. رجح البحث في حالة شعور المريض المصاب بالوسواس القهري أن طهارته قد انتقضت، بخروج قطرات من البول، أو خروج الريح، أو المذي، سواء قبل الطهارة، أو بعدها، أو أثناء الطواف والسعي، أن عليه التغلب على هذا الشك المتكرر الذي يعرض له، وعليه أن يبني على اليقين، وهو أن يتيقن الطهارة عند الشك في الحدث، فهو على وضوئه، وإذا تيقن الحدث، وشك في الطهارة، فهو محدث، عملاً بالقاعدة الفقهية (اليقين لا يزول بالشك)، ويأخذ بالتيسير؛ لإكمال عبادته.
6. في الطواف والسعي رجح البحث البناء على اليقين للمصاب بالوسواس القهري، في العدد الذي تيقنه، ولا يلتفت إلى ما يطرأ عليه من أفكار، وقد يصاحب من يثق فيه من رفقة ليكون معه ويعتمد عليه في حساب عدد الأشواط.
7. على المصاب بالوسواس القهري في رمي الجمرات البناء على اليقين ولا تأثير للشك، فإن شك أرمى بست حصيات أو بسبع؟ بنى على اليقين، وهو الأقل هذا في أثناء العبادة، أما إذا فرغ من العبادة ثم عرض له شك بعد ذلك فلا يلتفت إليه، لأنه لو كلف العبد باعتبار هذه الشكوك لوقع العبد في الحرج والمشقة، وهذا ما نفته الشريعة الإسلامية.



8. يرى البحث أنه لو اشترط المصاب بالوسواس القهري في ابتداء النسك، فمضى ما أصابه مانع أو زاد مرضه عن إكمال الحج والعمرة؛ فإنه يتحلل من إحرامه، لكونه أصبح محصرًا.
9. يرى البحث أن الحصر يكون بالعدو، وقد يكون بالمرض، وبناء عليه يكون اضطراب الوسواس القهري من ضمن المرض الذي يعد من الإحصار الذي يتحلل المصاب به من الإحرام، ويذبح الهدي في مكان مرضه، وهذا التحلل يكون عند نزول المرض على الصحيح.
10. يرى البحث أن مريض الوسواس القهري، إذا أحصر بسبب مرضه، ولم يجد الهدي تحلل ولا شيء عليه؛ وذلك لقوة أدلتهم، ووجهتها، وضعف أدلة المخالفين بما ورد عليها من مناقشة.

ثانيًا: التوصيات

1. يوصي البحث بتكوين فريق عمل من المتخصصين في الأمراض النفسية، والعصبية، والفقه؛ للوقوف على كل ما يلزم هذه الفئة من أحكام في الحج وغيره.
2. يوصي البحث بعمل معجم إلكتروني ناطق بكل اللغات يشرح الأحكام الفقهية لهؤلاء المرضى.

الهوامش والإحالات:

- (1) ابن منظور، لسان العرب: 254/6، 255. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 539/8.
- (2) الهروي، تهذيب اللغة: 257/5.
- (3) الزبيدي، تاج العروس: 495/13.
- (4) السيرخي، المبسوط للسيرخي: 74/10.
- (5) الخراشي، شرح مختصر خليل للخرشي: 6/130. وينظر: الدميمري، النجم الوهاج في شرح المنهاج: 5/169. الزركشي، شرح الزركشي: 4/168.
- (6) البكري، إعانة الطالبين: 1/247. باعشن، شرح المقدمة الحضرمية: 280.
- (7) السنيكي، الغرر المهيبة: 1/366.
- (8) الصاوي، بلغة السالك: 1/252. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 1/123.
- (9) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 1/344. الشريبي، مغني المحتاج: 1/159. ابن قدامة، المغني: 1/323. الهوتي، كشاف القناع: 1/392.
- (10) مقال الوسواس القهري الرابط على الموقع:
<https://mawdoo3.com/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%87%D8%B1%D9%8A>
- (11) مقال اضطراب الوسواس القهري الرابط على الموقع:
<https://www.mayoclinic.org/ar/diseases-conditions/obsessive-compulsive-disorder/symptoms-causes/svc-20354432>
- (12) زهران، الصحة النفسية والعلاج النفسي: 509.
- (13) البنا، الأمراض النفسية والعقلية: 142.



- (14) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 3/2279.
- (15) الخطاب، مواهب الجليل: 1/301.
- (16) ابن منظور، لسان العرب: 10/451.
- (17) الجرجاني، التعريفات: 128.
- (18) السنيني، الغرر المهيبة: 1/366.
- (19) ينظر: سالم، الوسواس القهري دليل عمل للمريض والأسرة والأصدقاء: 23.
- (20) ينظر: ابن قيم الجوزية، الروح: 1/256.
- (21) الجدعاني، الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي: 118.
- (22) سالم، الوسواس القهري دليل عمل للمريض والأسرة والأصدقاء: 16.
- (23) ابن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى: 1/150.
- (24) النووي، المجموع شرح المذهب: 1/207.
- (25) الخطاب، مواهب الجليل: 1/258.
- (26) النووي، المجموع: 1/207.
- (27) ينظر: زهران، الصحة النفسية والعلاج النفسي: 510-512.
- (28) ينظر: السرخسي، المبسوط: 4/38. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 2/109. الماوردي، الحاوي الكبير: 4/144.
- (29) النووي، المجموع: 8/17. النجدي، حاشية الروض المربع: 4/111.
- (30) ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 2/295. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 2/31. النووي، المجموع: 8/15. الشربيني، مغنى المحتاج: 2/243. ابن قدامة، المغني: 3/395. المرادوي، الإنصاف: 1/222. الهوتي، كشاف القناع: 2/565.
- (31) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 2/129. السرخسي، المبسوط: 4/38. ابن قدامة، المغني: 3/395. المرادوي، الإنصاف: 4/316.
- (32) ينظر: السرخسي، المبسوط: 4/38. الزركشي، شرح الزركشي: 3/196. المرادوي، الإنصاف، (1/217)، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 21/269.
- (33) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 2/584، كتاب الحج، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، ح(1536). مسلم، صحيح مسلم: 2/906، كتاب الحج، باب ما يلزم من طاف بالبيت، ح(1235).
- (34) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 2/943، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راکبًا؛ وبيان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم "لتأخذوا مناسككم"، ح(1297).
- (35) النووي، المجموع: 8/18. الخطاب، مواهب الجليل: 3/73.
- (36) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 2/594، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، ح(1567).
- (37) مسلم صحيح مسلم: 2/870، في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، ح(1211).
- (38) ابن حجر، فتح الباري: 3/505.
- (38) النووي، المجموع: 8/18. ابن الهمام، فتح القدير: 3/54.



- (39) رواه: أبو داود، سنن أبي داود: 60/1، كتاب الطهارة، باب في الجنب يدخل المسجد، ح(232)، ونقل الزيلعي تضعيفه، يقول: "قال الخطابي: وقد ضعفوا هذا الحديث "الزيلعي، نصب الراية: 194/1، وضعفه: الألباني، إرواء الغليل: 210/1.
- (40) أخرجه: النسائي، السنن الكبرى: 268/9، باب تأخير الحد عن الوليدة إذا زنت حتى تضع حملها ويجف عنها الدم، وذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عبد الأعلى فيه، ح(6591).
- (41) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 625/2، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت، ح(1670).
- (42) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 618/2، باب الزيارة يوم النحر، ح(1646).
- (43) الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 293/2.
- (44) ابن دقيق، إحكام الأحكام: 96/2.
- (45) الحديث رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 284/3، باب ما جاء في الكلام في الطواف، ح(960).
- (46) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 204/1، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ح(224).
- (47) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 171/2.
- (48) الترمذي، سنن الترمذي: 284/3.
- (49) النووي، المجموع: 14/8.
- (50) الزيلعي، نصب الراية: 58/3.
- (51) ابن حجر، التلخيص الحبير: 395/1.
- (52) النووي، المجموع: 18/8.
- (53) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 460/1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، ح(1062).
- (54) رواه: الطبراني، السنن الكبرى: 391/6، باب لا يشبك بين أصابعه إذا خرج إلى الصلاة، ح(5949).
- (55) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 199/26.
- (56) الكاساني، بدائع الصنائع: 129/2.
- (57) سبق تخريجه.
- (58) سبق تخريجه.
- (59) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، ح(295/3).
- (60) ابن قيم الجوزية تهذيب سنن أبي داود: 34/1.
- (61) الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ محمد صالح بن عثيمين، الرابط: <https://binothameen.net/ar/Searchpage>
- (62) السرخسي، المبسوط: 86/1، ابن قدامة، الشرح الكبير: 67/2.
- (63) السيوطي، الأشباه والنظائر: 47/1.
- (64) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 276/1، ح(362).
- (65) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 54/3، ح(2056).
- (66) الشوكاني، نيل الأوطار: 239/1.
- (67) البجيرمي، حاشية البجيرمي على الخطيب: 219/1.



- (68) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 105/2. ابن عسكر، ارشاد السالك: 44/1. الحطاب، مواهب الجليل: 67/3. الماوردي، الحاوي الكبير: 151/4. الشريبي، مغني المحتاج: 461/1. ابن قدامة، المغني: 339/3.
- (69) الكاساني، بدائع الصنائع: 132/2. السرخسي، المبسوط: 42/4.
- (70) رواه: مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (887/2)، حديث رقم (1218).
- (71) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 584/2، كتاب الحج، باب من طاف بالبيت إذا قدم مكة، ح (1537). مسلم، صحيح مسلم: 901/2، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، وفي الطواف الأول من الحج، ح (1261).
- (72) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 533/2، كتاب الحج، باب من صلى ركعتي الطواف خلف المقام، ح (1547).
- (73) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 593/2، كتاب الحج، باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة، ح (1562). مسلم، صحيح مسلم: 920/2، كتاب الحج، باب استحباب الرمل في الطواف والعمرة، ح (1261).
- (74) سبق تخريجه.
- (75) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 132/2.
- (76) ينظر: السرخسي، المبسوط: 43، 42/4. الكاساني، بدائع الصنائع: 132/2.
- (77) سبق تخريجه.
- (78) ابن العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد صالح بن العثيمين، (401/24).
- (79) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 400/1، باب السهو في الصلاة والسجود، ح (571).
- (80) البستي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 506/2.
- (81) السيوطي، الأشباه والنظائر للسيوطي: 51، 52. ابن رجب، قواعد ابن رجب: 167/3، 168.
- (82) الكاساني، بدائع الصنائع: 33/1. الحطاب، مواهب الجليل: 19/2.
- (83) ابن أبي شيبه، المصنف: 201/3، باب في الرجل يرمي بست حصيات أو خمسًا، ح (13440).
- (84) النووي، المجموع: 270/8.
- (85) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 38/1، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، ح (69). مسلم، صحيح مسلم: 1359/3، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح (1734).
- (86) الزيلعي، تبين الحقائق: 16/1. الكشناوي، أسهل المدارك: 22/2. الرملي، نهاية المحتاج: 337/3. ابن قدامة، المغني: 87/12.
- (87) السرخسي، المبسوط: 86/1.
- (88) التحلل: خلع ثياب الإحرام ويلبس ثيابه ويرجع إلى أهله، أما لو قال الممنوع من البيت بمرض أنا أترك إحرامي فإن إحرامه لا يرتفض بهذا؛ لأنه عبادة لا يخرج منها بالفساد فلا يخرج منها بالرفض ينظر: ابن قدامة، المغني: 204/5. الزركشي، شرح الزركشي: 173/3. ابن العثيمين، الشرح الممتع: 412/7.
- (89) ينظر: الحطاب، مواهب الجليل: 196/3. النووي، المجموع: 184/8. ابن قدامة، المغني: 204/5.
- (90) ينظر: ابو يوسف، الآثار: 115. القرافي، الذخيرة: 19/3. الماوردي، الحاوي الكبير: 473/5.
- (91) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 1957/5، باب الأكفاء في الدين، ح (4801). مسلم، صحيح مسلم: 867/2، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه، ح (1207).



- (92) البستي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 4/ 226.
- (93) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 10/ 427، باب الاستثناء في الحج، ح (10212). وقال: النووي في المجموع: 8/ 183؛ إسناده حسن.
- (94) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 10/ 427، باب الاستثناء في الحج، ح (10211). وقال: النووي، المجموع: 8/ 184؛ إسناده حسن.
- (95) النووي، المجموع: 8/ 318.
- (96) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 2/ 289. ابن عبد البر، الاستذكار: 3/ 474. الشافعي، الأم: 2/ 173. النووي، المجموع: 177/ 8. ابن قدامة، المغني: 3/ 381. ابن مفلح، المبدع: 3/ 246.
- (97) ابن عبد البر، الاستذكار: 4/ 176.
- (98) ابن الهمام، فتح القدير: 3/ 124. وينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 4/ 177. ابن مفلح، المبدع: 3/ 273. ابن قدامة، المغني: 203/ 5.
- (99) ابن عبد البر، الاستذكار: 4/ 177.
- (100) الطبري، جامع البيان: 3/ 36.
- (101) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 10/ 414، باب لا قضاء على المحصر إلا ألا يكون حج حجة الإسلام فيحجها، ح (10184)، قال ابن حجر: إسناده صحيح، ابن حجر، التلخيص الحبير: 2/ 602.
- (102) الشافعي، الأم: 2/ 178.
- (103) المزني، مختصر المزني: 1/ 393.
- (104) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 2/ 371. الكاساني، بدائع الصنائع: 3/ 186.
- (105) رواه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 4/ 266، باب المحصر، ح (3078). وقال الحاكم: "حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه"، الحاكم، المستدرک على الصحيحين: 1/ 657.
- (106) الخطابي، معالم السنن: 2/ 188.
- (107) الكاساني، بدائع الصنائع: 2/ 175.
- (108) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى، ح (10233). ابن أبي شيبة، المصنف، ح (13078).
- (109) الكاساني، بدائع الصنائع: 2/ 175. السرخسي، المبسوط: 2/ 463.
- (110) السيوطي، الأشباه والنظائر: 76.
- (111) ابن باز، تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام: 194.
- (112) ابن مفلح، الفروع: 3/ 396.
- (113) ابن حزم، المحلى: 5/ 225.
- (114) ابن تيمية، كتب ورسائل ابن تيمية في الفقه: 26/ 228.
- (115) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 3/ 127.
- (116) ينظر: ابن قدامة، المغني: 5/ 200. التنوخي، الممتع شرح المقنع: 2/ 491.
- (117) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 2/ 180. ابن نجيم، البحر الرائق: 3/ 97. لجنة من العلماء، الفتاوى الهندية: 1/ 255.



- (118) هبار بن الأسود بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي القرشي، أسلم بالجعرانه، وهو الذي عرض لزَيْنَب بنت رسول الله ﷺ في سفهاء من قريش حين بعث بها أبو العاص زوجها إلى المدينة فأهوى إليها هبار هذا ونخس بها فألقت ما في بطنها فقال النبي ﷺ: (إن وجدتم هبارًا فأحرقوه بالنار) ثم قال: (اقتلوه فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار) فلم يوجد ثم أسلم بعد الفتح وحسن إسلامه وصحب النبي ﷺ. ينظر في ترجمته: ابن حجر، الإصابة: 6/524. ابن عبد البر، الإستيعاب: 4/1536.
- (119) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 5/282، ح (9920). ابن مالك، الموطأ: ح (857)، (1383).
- (120) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/123، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، ح (4154).
- (121) ينظر: العثيمين، الشرح الممتع: 7/416.
- (122) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
- (123) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 2/181.
- (124) نفسه: 2/180.
- (125) واختاره: العثيمين، الشرح الممتع: 7/416.

المراجع

- 1) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- 2) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ.
- 3) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1423هـ.
- 4) باعشن، سعيد بن محمد باعلي، شرح المقدمة الحضرمية المسماة بشرى الكريم بشرح مسائل التعلیم، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، 2004م.
- 5) البجيرمي، سليمان بن محمد بن عمر، تحفة الحبيب على شرح الخطيب = حاشية البجيرمي على الخطيب، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- 6) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، 1993م.
- 7) البستي، عياض بن موسى بن عياض، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسعى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م.
- 8) البكري، عثمان بن محمد، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار الفكر، بيروت، 1997م.
- 9) البناء، أنور حمودة، الأمراض النفسية والعقلية، دار الفكر العربي، بيروت، 2006م.
- 10) الهوتي، منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 11) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، 2011م.
- 12) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.



- 13) التنوخي، زين الدين المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد، الممتع في شرح المقنع، دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد، مكة المكرمة، 2003م.
- 14) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- 15) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، دار عالم الكتب، بيروت، 1987م.
- 16) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، تقرير القواعد وتحريير الفوائد المشهور: بقواعد ابن رجب، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفاان للنشر والتوزيع، السعودية، 1419هـ.
- 17) ابن رشد الحفيد، محمد أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- 18) الجعداني، حامد بن مده بن حميدان، الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار الأندلس الخضراء، جدة، 2001م.
- 19) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- 20) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين،، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 21) ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 22) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، 1989م.
- 23) ابن حجر، أحمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمع: عبد القادر بن أحمد الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- 24) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، القاهرة، 1390هـ.
- 25) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلَّى بالأثار، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- 26) الحصفكي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر، بيروت، 2000م.
- 27) الحطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- 28) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 29) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن - شروح سنن أبي داود، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- 30) الدسوقي، محمد بن أحمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 31) الدميري، محمد بن موسى بن عيسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، تحقيق: لجنة علمية، دار المنهاج، جدة، 2004م.
- 32) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- 33) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، د.ت.



- 34) الزركشي، محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، دار العبيكان، الرياض، 1993م.
- 35) زهران، عبد السلام، الصحة النفسية والعلاج النفسي، عالم الكتب، مصر، 2005م.
- 36) الزليعي، عبد الله بن يوسف بن محمد، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخرج الزليعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1997م.
- 37) الزليعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية السُّلِّي، المطبعة الكبرى الأميرية - القاهرة، 1314هـ.
- 38) سالم، محمد شريف، الوسواس القهري دليل عملي للمريض والأسرة والأصدقاء، دار العقيدة للنشر والتوزيع، الرياض، 2003م.
- 39) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- 40) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد، الغرر المهيبة في شرح المهجة الوردية، المطبعة الميمنية، القاهرة، د.ت.
- 41) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 42) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، 1990م.
- 43) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- 44) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، القاهرة، 1993م.
- 45) ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد، المصنف، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 2015م.
- 46) الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- 47) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، دار التربية والتراث - مكة المكرمة، د.ت.
- 48) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- 49) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 50) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- 51) العثيمين، محمد بن صالح، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، 1413هـ.
- 52) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2001م - 2007م.
- 53) ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ت.
- 54) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، بيروت، 2008م.



- (55) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على المقنع "المطبوع مع المقنع والإنصاف"، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، 1995م.
- (56) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مطبعة القاهرة، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، 1985م.
- (57) القرافي، أحمد بن ادريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- (58) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- (59) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (60) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (61) الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.
- (62) الكشناوي، أبو بكر بن حسن بن عبد الله، أسهل المدارك - شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (63) لجنة علماء، برئاسة نظام الدين البليخي، الفتاوي الهندية، دار الفكر، بيروت، 1310هـ.
- (64) ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، دمشق، 2009م.
- (65) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (66) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (67) المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (68) المزني، إسماعيل بن يحيى، مختصر المزني في فروع الشافعية، تصحيح وتعليق: عبد الله شرف الدين الداغستاني، دار مدارج للنشر، الرياض، 2019م.
- (69) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.
- (70) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (71) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (72) مقال الوسواس القهري، رابط الموقع:
https://mawdoo3.com/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%A7%D8%B3_%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%87%D8%B1%D9%8A
- (73) مقال اضطراب الوسواس القهري، رابط الموقع:
<https://www.mayoclinic.org/ar/diseases-conditions/obsessive-compulsive-disorder/symptoms-causes/syc-20354432%20>



- (74) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة، 2004 م.
- (75) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414 هـ.
- (76) النجدي، عبد الرحمن بن محمد، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، د. ن، دب، 1397 هـ.
- (77) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999 م.
- (78) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كثر الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 2000 م.
- (79) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، تحقيق: لجنة من العلماء، إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي، القاهرة، 1347 هـ.
- (80) الهروي، محمد أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001 م.
- (81) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (82) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، الآثار، تحقيق: أبو الوفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

References

- 1) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Irwā' al-ghalīl fī takhrīj aḥādīth Manār al-Sabīl, taḥqīq: Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 2) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf ibn Sa'd, al-Muntaqā sharḥ al-Muwaṭṭa'a, Maṭba'at al-Sa'ādah, al-Qāhirah, 1332, (in Arabic).
- 3) Ibn Bāz, 'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh, Tuḥfat al-Ikhwān b'jwḥ muḥimmah tata'allaq b'rkān al-Islām, Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah wa-al-Awqāf wa-al-Da'wah wa-al-Irshād, al-Sa'ūdiyah, 1423, (in Arabic).
- 4) bā'ishn, sa'yd ibn Muḥammad bā'alī, sharḥ almuqaddmah al-Ḥaḍramīyah almusmmá bushrá al-Karīm bsharḥ masā'il al-ta'lim, Dār al-Minhāj lil-Nashr wa-al-Tawzī', Jiddah, 2004, (in Arabic).
- 5) albjyrmī, Sulaymān ibn Muḥammad ibn 'Umar, Tuḥfat al-Ḥabīb 'alā sharḥ al-Khaṭīb = Ḥāshiyat albjyrmī 'alā al-Khaṭīb, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 6) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Dimashq, 1993, (in Arabic).
- 7) al-Bustī, 'Iyāḍ ibn Mūsá ibn 'Iyāḍ, sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim lil-Qāḍī 'Iyāḍ al-musammá Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id Muslim, taḥqīq: yḥyá ismā'il, Dār al-Wafá' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Miṣr, 1998, (in Arabic).
- 8) al-Bakrī, 'Uthmān ibn Muḥammad, I'a'nat al-ṭālibīn 'alá ḥall alfāz Faṭḥ al-Mu'in, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 9) al-Bannā, Anwar Ḥammūdāh, al-amrād al-nafsīyah wa-al-'aqlīyah, Dār al-Fikr al-'Arabī, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
- 10) al-Buhūṭī, Manṣūr ibn Yūnus, Kashshāf al-qinā' 'an matn al-Iqnā', Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, D. t, (in Arabic).



- 11) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ‘Alī, al-sunan al-Kubrā, taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Markaz Hajar lil-Buḥūth wa-al-Dirāsāt al-‘Arabīyah wa-al-Islāmīyah, al-Qāhirah, 2011, (in Arabic).
- 12) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Isā ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākīr, wa-Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, wa-Ibrāhīm ‘Aṭwah ‘Awaḍ, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975, (in Arabic).
- 13) al-Tanūkhī, Zayn al-Dīn almunajjā ibn ‘Uthmān ibn As‘ad, al-mumtī‘ fī sharḥ al-Muqni‘, dirāsah wa-taḥqīq: ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh ibn Duhaysh, Maktabat al-Asadī, Makkah al-Mukarramah, 2003, (in Arabic).
- 14) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath ibn Ishāq, Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 15) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Wahb, Iḥkām al-aḥkām sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, Dār ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 16) Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, taqṛīr al-qawā‘id wa-taḥrīr al-Fawā‘id al-mashhūr bi-: Qawā‘id Ibn Rajab, taḥqīq: Abū ‘Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ‘Affān lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Sa‘ūdīyah, 1419, (in Arabic).
- 17) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad Aḥmad, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 18) al-Jad‘ānī, Ḥamīd ibn mddh ibn Ḥumaydān, al-Waswasah wa-aḥkāmuhā fī al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Andalus al-Khaḍrā‘, Jiddah, 2001, (in Arabic).
- 19) al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, al-‘ryfāt, taḥqīq: Jamā‘at min al-‘ulamā‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 20) al-Ḥakīm, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak ‘alā al-ṣaḥīḥayn,, dirāsah wa-taḥqīq: Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 21) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘alā Muḥammad Mu‘awwaḍ, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 22) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Talkhīṣ al-ḥabīr fī takhrīj aḥādīth al-Rafī‘ī al-kabīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, 1989, (in Arabic).
- 23) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Fatāwā al-fiqhiyah al-Kubrā, jam‘: ‘Abd al-Qādir ibn Aḥmad al-Fakīhī al-Makkī, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, D. t, (in Arabic).
- 24) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Fath al-Bārī bi-sharḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, wmlhb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1390, (in Arabic).
- 25) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, almuḥllā wa-al-āthār, taḥqīq: ‘Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bindārī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 26) alḥaṣfky, Muḥammad ibn ‘Alī, aldur almukhtār sharḥ Tanwīr al-abṣār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000, (in Arabic).



- 27) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Mawāhib al-Jalil fi sharḥ Mukhtaṣar Khalil, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 28) al-Kharāshī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalil Ilkhrshy, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 29) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Ma‘ālim al-sunan-shurūḥ Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq: Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, al-Maṭba‘ah al-‘Ilmiyah, Ḥalab, 1932, (in Arabic).
- 30) al-Dasūqī, Muḥammad ibn Aḥmad, Ḥashiyat al-Dasūqī ‘alā al-sharḥ al-kabīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 31) alddamiry, Muḥammad ibn Mūsá ibn ‘Isá, al-Najm al-wahhāj fi sharḥ al-Minhāj, taḥqīq: Lajnat ‘Ilmiyah, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2004, (in Arabic).
- 32) al-Ramlī, Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās Aḥmad, nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984, (in Arabic).
- 33) al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, taḥqīq: majmū‘ah min al-muḥaqqiqīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, D. t, (in Arabic).
- 34) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, sharḥ al-Zarkashī, Dār al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1993, (in Arabic).
- 35) Zahrān, ‘Abd al-Salām, al-Ṣiḥḥah al-nafsiyah wa-al-‘ilāj al-nafsi, ‘Ālam al-Kutub, Miṣr, 2005, (in Arabic).
- 36) al-Zayla‘ī, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf ibn Muḥammad, Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah ma‘a ḥashiyatihi Bughyat al-Alma‘ī fi takhrīj al-Zayla‘ī, taḥqīq: Muḥammad ‘Awwāmah, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmiyah, Jiddah, 1997, (in Arabic).
- 37) al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq wa-ḥashiyat alshshillbiyi, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah-al-Qāhirah, 1314, (in Arabic).
- 38) Sālim, Muḥammad Sharīf, al-Waswās alqhry Dalil ‘amali Ilmryd wa-al-usrah wa-al-aṣdiqā’, Dār al-‘aḥdīdah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 39) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Mabsūt, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 40) al-Sunaykī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-ghurar al-bahiyah fi sharḥ al-Bahjah al-wardiyah,, al-Maṭba‘ah al-Maymaniyah, al-Qāhirah, D. t, (in Arabic).
- 41) Ibn sydh, ‘Alī ibn Ismā‘īl, al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘zam, taḥqīq: ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 42) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Dār al-Ma‘rifah, 1990, (in Arabic).
- 43) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilá ma‘rifat ma‘ānī alfāz al-Minhāj, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 44) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Nayl al-awṭār, taḥqīq: ‘Iṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1993, (in Arabic).
- 45) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-muṣannaf, taḥqīq: Sa‘d ibn Naṣīr ibn ‘Abd al-‘Azīz, Dār Kunūz Ishbiliyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2015, (in Arabic).



- 46) al-Şawī, Aḥmad ibn Muḥammad, Bulghat al-sālik l'qrb al-masālik, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-Salām Shāhin, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 47) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy al-Qur’ān, Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth-Makkah al-Mukarramah, D. t, (in Arabic).
- 48) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amin, radd almuḥtār ‘alā aldur almukhtār al-ma‘rūf bḥāshyh Ibn ‘Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 49) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, alāstdhkār, taḥqīq: Sālim Muḥammad ‘Aṭā, wa-Muḥammad ‘Alī Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 50) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-Istī‘āb fi ma‘rifat al-aṣḥāb, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Jil, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 51) al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Şāliḥ, Majmū‘ Fatawā wa-rasā’il Faḍīlat al-Shaykh Muḥammad ibn Şāliḥ al-‘Uthaymīn, jam‘ wa-tartīb: Fahd ibn Nāşir ibn Ibrāhīm al-Sulaymān, Dār al-waṭan, Dār al-Thurayyā, al-Riyāḍ, 1413, (in Arabic).
- 52) al-‘Uthaymīn, Muḥammad ibn Şāliḥ ibn Muḥammad, al-sharḥ al-mumti‘ ‘alā Zād al-mustaqni‘, Dār Ibn al-Jawzī, al-Qāhirah, 2001M-2007, (in Arabic).
- 53) Ibn ‘Askar, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, Irshād al-sālik ilā Ashraf al-masālik fi fiqh al-Imām Mālik, Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘at Muşţafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awladuh, Mişr, D. t, (in Arabic).
- 54) ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, Mu‘jam al-lughah al-‘Arabiyah al-mu‘āşirah, ‘Ālam al-Kutub al-ḥadīth, Bayrūt, 2008, (in Arabic).
- 55) Ibn Qudāmah, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Aḥmad, al-sharḥ al-kabīr ‘alā al-Muqni‘ "al-maṭbū‘ ma‘a al-Muqni‘ wa-al-inşāf", taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, wa-‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘ wa-al-I‘lān, al-Qāhirah, 1995, (in Arabic).
- 56) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Maṭba‘at al-Qāhirah, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1985, (in Arabic).
- 57) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, al-Dhakhīrah, taḥqīq: Muḥammad Ḥajjī, Sa‘īd A‘rāb, Muḥammad Bū Khabzah, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 58) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-ahkām al-Qur’ān, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Mişriyah, al-Qāhirah, 1964, (in Arabic).
- 59) Ibn Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, al-rūḥ fi al-kalām ‘alā Arwāḥ al-amwāt wa-al-aḥyā’ bi-al-dalā’il min al-Kitāb wa-al-sunnah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 60) al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd ibn Aḥmad, Badā’i‘ al-şanā’i‘ fi tartīb al-sharā’i‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 61) al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, al-Kawākib al-Darārī fi sharḥ Şaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1981, (in Arabic).



- 62) Kishnawī, Abū Bakr ibn Ḥasan ibn ‘Abd Allāh, as’hal al-madārik-sharḥ Irshād al-sālik fī madhhab Imām al-a’immah Mālik, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 63) Lajnat ‘ulamā’, bi-rī’āsāt Niẓām al-Dīn al-Balkhī, al-fatawā al-Hindiyyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1310, (in Arabic).
- 64) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna‘ūt, wa-‘Ādil Murshid, wa-Muḥammad Kāmil Qarah bly, wa-‘Abd al-Laṭīf Ḥirz Allāh, Dār al-Risālah al-‘Ālamīyah, Dimashq, 2009, (in Arabic).
- 65) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas al-Aṣbahī, al-Mudawwanah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 66) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Ḥawā al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī wa-huwa sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, wa-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 67) Mardawī, ‘Alī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fī ma‘rifat al-raḥīh min al-khilāf, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 68) al-Muzanī, Ismā‘īl ibn Yaḥyá, Mukhtaṣar al-Muzanī fī furū‘ al-Shāfi‘īyah, taḥqīq: ‘Abd Allāh Sharaf al-Dīn al-Dāghīstānī, Dār Madārīj lil-Nashr, al-Riyāḍ, 2019, (in Arabic).
- 69) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Maṭba‘at ‘Īsá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhīrah, 1955, (in Arabic).
- 70) Ibn Mufliḥ, Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-mubdi‘ fī sharḥ al-Muqni‘, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 71) Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, al-furū‘ wa-taḥqīq al-furū‘, taḥqīq: Ḥāzīm al-Qāḍī, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 72) maqāl al-Waswās alqhry, rābṭ al-mawqī‘ :
https://mawdoo3.com/%D8%A7%D9%84%D9%88%D8%B3%D9%88%D8%A7%D8%B3_%D8%A7%D9%84%D9%82%D9%87%D8%B1%D9%8A
- 73) maqāl Iqtirāb al-Waswās alqhry, rābṭ al-mawqī‘ :
[/https://www.mayoclinic.org/ar/diseases-conditions/obsessive-compulsive-disorder/symptoms-causes/syc-20354432%20](https://www.mayoclinic.org/ar/diseases-conditions/obsessive-compulsive-disorder/symptoms-causes/syc-20354432%20) (74)
- 75)
- 76) Ibn al-Mundhir, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm, al-ishraf ‘alá madhāhib al-‘ulamā’, taḥqīq: Ṣaghīr Aḥmad al-Anṣārī Abū Ḥammād, Maktabat Makkah al-Thaqāfiyyah, Ra’s al-Khaymah, 2004, (in Arabic).
- 77) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alá, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 78) al-Najdī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad, Ḥāshiyat al-Rawḍ al-murbi‘ sharḥ Zād al-mustaḥsiq, D. N, D. b, 1397, (in Arabic).
- 79) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Ashbāh wa-al-naẓā’ir ‘alá madhhab Abī Ḥanīfah al-Nu‘mān, taḥqīq: Zakariyyā ‘Umayrāt, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 80) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Baḥr al-rā’iq sharḥ Kanz al-daqa’iq, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhīrah, 2000, (in Arabic).



- 81) al-Nawawī, Yahyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab, taḥqīq: Lajnat min al-‘ulamá‘, Idarat al-Ṭibā‘ah al-Muniriyyah, Maṭba‘at al-Taḍāmun al-akhwaī, al-Qāhirah, 1347, (in Arabic).
- 82) al-Harawī, Muḥammad Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, taḥqīq: Muḥammad ‘Awaḍ Mur‘ib, Dār Iḥyá‘ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 83) Ibn al-humām, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wāḥid, Fath al-qadīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 84) Abū Yūsuf, Ya‘qūb ibn Ibrāhīm ibn Ḥabīb, al-Āthār, taḥqīq: Abū al-Wafā, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic).





Editing Jurisprudential Discourse: Principles and Guidelines

Dr. Faisal Abdullah Ali Al-Barh*

fb132096@quni.edu.ye

Abstract:

This study aims to identify the reasons behind misattributing jurisprudential statements to their authors, and highlight essential ethical principles that govern the process of editing and rectifying juristic discourse, while establishing guidelines for scholars to accurately attribute statements to their rightful owners. For this purpose, the analytical and critical approach was adopted. The findings revealed that editing juristic legislative discourse entailed its affirmation accurately, and that most statements and opinions misattributions stemmed unintentionally from factors such as failure to document, reliance on intermediary sources, or ignorance of the process of revision by jurists. Key religious and ethical markers in editing included thorough investigation, precise attribution, moderation and balance, and disregarding scholars' slip-ups. Correct attribution of jurisprudential discourse to its authors guidelines were established by scholars, in terms of understanding the meaning of juristic discourse, not considering a necessary discourse as a statement, distinguishing between the terminologies of early and later scholars, differentiating between the authority of juristic discourse and refutations, and avoiding generalizations in attributing statements. Unintended consequences in editing jurisprudential issues resulting from errors in attributing statements to their authors were highlighted.

Keywords: School of Thought, Jurisprudence Fundamentals, Opinion, Discourse, Guidelines.

* Assistant Professor of Jurisprudence Principles, College of Arts and Humanities, Al-Qalam University for Humanities and Applied Sciences, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Hajj, Aisha Abdullah Ahmed Mohammed, Customary Conventions Impact on Dowry Estimate: A Comparative Jurisprudential Study with the UAE Personal Status Law, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 679-717.

© 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.



تحرير القول الأصولي: معالم وضوابط

د. فيصل عبدالله علي البرح*

fb132096@quni.edu.ye

الملخص :

يهدف هذا البحث إلى بيان بعض أسباب الخطأ في نسبة الأقوال لأصحابها، وإيضاح أهم المعالم الإيمانية والأخلاقية في تحرير القول الأصولي، ووضع الضوابط التي تُعين الباحث على نسبة القول أو المذهب إلى صاحبه بطريقة صحيحة، واعتمد البحث المنهج التحليلي والمنهج النقدي؛ تم تتبع أسباب الأخطاء في نسبة الأقوال والمذاهب إلى العلماء، ثم إخضاعها للتحليل والنقد بما يناسب الموضوع الذي يعود إليه، واعتمد الباحث في كتابة هذا البحث المنهج التحليلي والمنهج النقدي؛ وخلص إلى أن تحرير القول الأصولي يعني إثباته على الوجه الصحيح، وأن غالب الأخطاء في نسبة الأقوال والآراء لا تخرج عن الخطأ، وليست من باب تعمد الكذب، وهذه الأخطاء تشمل عدم التدوين، والنقل من مصادر وسيطة، وجهل التراجع من المجتهد وغيرها، وأن من أهم المعالم الإيمانية والأخلاقية في التحرير، التحري والدقة في نسبة القول، والوسطية والاعتدال، وعدم اعتبار زلة العالم، وأن هناك ضوابط وضعها العلماء لنسبة القول الأصولي لصاحبه، ومن هذه الضوابط: معرفة معنى القول الأصولي، وعدم اعتبار لازم القول قولاً، والتفريق بين مصطلحات المتقدمين والمتأخرين، والتفريق بين مقام تقرير القول الأصولي ومقام الردود، وعدم التعميم في نسبة الأقوال، وظهرت هناك آثار عكسية في تحرير المسائل الأصولية والفقهية بناء على الخطأ في نسبة الأقوال لأصحابها، مما أدى إلى تحميل أصحابها أقوال ومذاهب لم يتبنَّ أصحابها لها.

الكلمات المفتاحية: المذهب، الأصول، الرأي، القول، الضوابط.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: البرح، فيصل عبدالله علي، تحرير القول الأصولي: معالم وضوابط، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 679-717.

© نُشر هذا البحث وفقاً لشرط 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.



إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً وبعد:

يُعدُّ الخلاف مكوناً أساسياً في المدونة الأصولية، وركنه قائم على القول الأصولي، والباحث في المدونة الأصولية والمتتبع لأقوال الأصوليين، وآراء المدارس الأصولية المختلفة يواجه صعوبة في التأكد من صحة نسبة بعض تلك الآراء والأقوال لأصحابها على وجه الدقة والتحديد، ويزداد الأمر صعوبة إذا كانت النسبة من مخالفيين في المذهب أو في الرأي.

أضف إلى ذلك أنه إذا كان المخالف مسرفاً في التعصب لقوله أو قول شيخه أو مذهبه فسوف يكون متسرعاً في إطلاق الأحكام على مخالفيه دون فحص لصحة نسبة تلك الأقوال من عدمها، والأمثلة على المقالات المرسله، والاتهامات التي لم تكن مؤيدة بالبراهين والحجج الصحيحة.

وقد يرجع ذلك إلى أكثر من سبب، من أهمها: داء الحسد، قال الشاطبي: (قلما تجد عالماً مشهوراً، أو فاضلاً مذكوراً، إلا وقد نيز بهذه الأمور أو بعضها، لأن الهوى قد يداخل المخالف، بل سبب الخروج عن السنة الجهل بها، والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف)⁽¹⁾.

ويُعد من خصائص المنهج العلمي: أن من نقل قولاً أو مذهباً وثق ذلك من كتبه إن كان له مؤلف، أو من أحد المعروفين من أصحابه بالعلم والعدل، فصار من الضروري بيان أسباب الخطأ في نسبة الأقوال، ووضع ضوابط وقواعد تُعين الباحث على تحرير القول الأصولي، من جهة نسبة القول، ومن جهة معنى القول، لكون المعنى فرعاً عن صحة نسبة القول.

ولهذا وغيره رغب الباحث في تناول هذه المسألة ودراستها في بحث مستقل تحت عنوان: تحرير القول الأصولي (معالم وضوابط)، ومن الله أسأل العون والسداد والتوفيق، والحمد لله رب العالمين. أسباب اختيار الموضوع:

يُعد علم الأصول من أهم العلوم الإسلامية، فهو بمثابة الميزان الذي يُوزن به صحة الأحكام الفقهية، ومدخل لفهم الشريعة الإسلامية بشكل عميق. ولذلك، فإن تحرير القول الأصولي، -أي إثباته على الوجه الصحيح- يُعدّ أمراً جوهرياً لضمان سلامة الأحكام الفقهية. وإدراكاً لأهمية هذا الموضوع، عزم الباحث على الكتابة فيه ونسب الأقوال الأصولية إلى أصحابها. ويمكن توضيح أسباب اختيار الموضوع في النقاط الآتية:



1. يُعدّ تحرير القول الأصولي حجر الأساس للأحكام الفقهية، وذلك لأنه يندرج تحت علم الأصول، وهو أساس الاجتهاد الفقهي .
2. تنتشر الأخطاء في نسبة الأقوال الأصولية لأصحابها، ممّا يُؤدّي إلى استخلاص نتائج خاطئة عند إصدار الأحكام الفقهية .

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع - إضافة إلى ما سبق في المقدمة - في وجود أخطاء في عزو الأقوال، أو المذاهب إلى العلماء بصورة ليست بالقليلة، ولا شكّ أنّ كثيراً من ذلك ينبني عليه أثر واختلاف في الأحكام بل ربّما نسب إلى مجتهدٍ ما التناقض والاضطراب، ومن هنا تظهر أهمية وضع ضوابط وقواعد تعين الباحث على نسبة الأقوال بطريقة صحيحة إلى أصحابها، لما لذلك من أثر واضح في الموازنة والمقارنة بين المذاهب والآراء الأصولية لبيان الأرجح والأولى بالقبول.

أهداف البحث:

- يهدف البحث إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، من أهمها:
- بيان بعض أسباب الخطأ في نسبة الأقوال لأصحابها.
 - إيضاح أهم المعالم الإيمانية والأخلاقية في تحرير القول الأصولي.
 - وضع الضوابط التي تُعين الباحث على نسبة القول أو المذهب لصاحبه بطريقة صحيحة.

منهج البحث:

اعتمدت في كتابة مادة هذا البحث المنهج التحليلي والمنهج النقدي؛ حيث قمت بتتبع أسباب الأخطاء في نسبة الأقوال والمذاهب إلى العلماء، ثم أخضعتها للتحليل والنقد بما يناسب المقام، مع التحقيق في تلك النقول وبيان معنى القول وبيان أوجه الخطأ في ذلك، وما هو الصواب.

الدراسات السابقة:

حاول الباحث الاطلاع على قواعد بيانات الأبحاث العلمية ووجد بعض الأبحاث التي تتكلم في نفس موضوع البحث، ومنها:

1. أسباب الخطأ في نسبة الأقوال إلى الأصوليين، إسماعيل عبد عباس، مجلة الجامعة العراقية العدد (3/42) 2018م، أشار فيه الباحث إلى عدد من أسباب الخطأ العامة في نسبة الأقوال.
2. "الخطأ في نسبة الأقوال إلى العلماء في البحث العلمي، محيد قوفي، (نماذج من الكتابات في علوم الحديث)"، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، المجلد 39، العدد 1، 2021، وهذا ذكر فيه الباحث بعض الأخطاء التي يقع فيها الباحث في علوم الحديث عند نسبة الأقوال.



وما يختلف فيه البحث عن الأبحاث المذكورة أنه ركز على جهتين: من جهة نسبة القول، ومن جهة معنى القول، وكذلك وضع الضوابط، وبيان المعالم التي تُعين الباحث على تحرير القول الأصولي، من هاتين الجهتين المذكورتين.

هيكل البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين.

المقدمة، وفيها: أهمية الموضوع، أهداف البحث، منهج البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

التمهيد، وفيه التعريف بمصطلحات العنوان.

المبحث الأول: بعض أسباب الخطأ في نسبة الأقوال.

المبحث الثاني: المعالم والضوابط لتحرير القول الأصولي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المعالم الإيمانية والأخلاقية في تحرير القول الأصولي.

المطلب الثاني: ضوابط نسبة القول الأصولي لصحابه.

الخاتمة وفيها أهم النتائج والتوصيات

قائمة المصادر والمراجع

التمهيد: التعريف بمصطلحات العنوان

أولاً: تعريف التحرير.

التحرير لغة:

مصدر حرّ، ومن معانيه: الإفراء، والبراءة من العيب والنقص، ومنه: تحرير الكتابة بتقويمها وإصلاحها، وإزالة خطئها، ويطلق التحرير في كتب الفقهاء والأصوليين، وغيرهم: بمعنى تقويم المسألة، وإفراءها بالبحث لبيان معناها بالكتابة⁽²⁾.

التحرير اصطلاحاً:

يطلق التحرير ويراد به تحرير المسألة من حيث هي، وهذا مشترك بين كل العلوم، وقد يراد به بيان القول الصحيح في المسألة، أو في المذهب، ومن أمثلة ذلك قول المرادوي: (واعلم أنّ تحرير المذهب في ذلك، أن أفضلَ التطوعات مطلقاً الجهاد...)⁽³⁾، وإذا أضيف التحرير إلى مذهب، فيكون المراد به التحرير الصحيح لطرق نقل الأقوال وحكايتها، ومن الأمثلة على ذلك: ما قاله الماوردي: (فَصَارَ تَحْرِيرُ الْمَذْهَبِ فِي ذَلِكَ أَنَّ لَهُ عِنْدَ خَوْفِ النَّشُوزِ أَنْ يَعْظَمَهَا...)⁽⁴⁾.

وإذا نظرت إلى المدونة الأصولية وجدت فيها كتباً أصولية تحمل اسم التحرير، مثل كتاب: التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، لكamal الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي،



الشهير بابن الهمام، وكتاب: التحرير المنقول في تهذيب علم الأصول، لأبي الحسين علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، وقال أمير بادشاه في شرحه لقول ابن الهمام: (وتحرير): (تحرير الكتاب وغيره: تقويمه)⁽⁵⁾. وقال المرادوي في مقدمة كتابه المنهج الذي سار عليه: (أما بعد فهذا مختصر في أصول الفقه، جامع لمعظم أحكامه، حاو لقواعده وضوابطه وأقسامه، مشتمل على مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام وأتباعهم وغيرهم، ولكن على سبيل الإعلام، اجتهدت في تحرير نقوله وتهذيب أصوله)⁽⁶⁾. وقال المرادوي في شرحه لقوله: (تحرير نقوله): (أي في تقويمها؛ لما فيه من الخبط والاختلاف والاضطراب الذي لا يوجد في علم غيره؛ حتى ربما وجد عن العالم في مسألة واحدة نقول كثيرة مختلفة؛ فلهذا تحريت النقل الصحيح عن صاحبه، وتنكبت عن غيره حيث حصل الاضطراب، جهد الطاقة. وقد انتقد على كثير من المصنفين عزوهم أقوالاً إلى أشخاص والمنقول الصحيح عنهم خلافه، أو قولهم مؤول وما أشبهه؛ ونحن نسأل الله الستر والسلامة والتوفيق للصواب والهداية، وقد يكون لأحدهم القولان والثلاثة فربما ذكرتها)⁽⁷⁾.

ومن خلال ما سبق يتضح أنه يمكن تعريف تحرير القول الأصولي تعريفاً إجرائياً بأنه: تحرير القول الصحيح لمجتهد ما قبل نسبه إليه.

ثانياً: تعريف القول الأصولي:

القول في اللُّغة:

(القاف والواو واللام أصل واحد صحيح من النطق)⁽⁸⁾، والقول: اللفظ الدال على معنى، فيشمل المفيد وغيره، والمفرد والمركب⁽⁹⁾، ويقال: حكاية الكلام⁽¹⁰⁾، والقالة ما ينشر من القول⁽¹¹⁾، فيكون معناه "كل لفظ مذل به اللسان تاماً كان أو ناقصاً"⁽¹²⁾.

القول في الاصطلاح:

هو اللفظ المركب في القضية المفقوطة، أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة⁽¹³⁾. والمراد بالقول هنا في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: ما ينسب إلى إمام المذهب متى صرح به في كتبه، أو نقله عنه تلامذته من أجوبته وفتاويه⁽¹⁴⁾.

بيان معنى القول: تحرير الأقوال والمذاهب المحكيّة في الخلاف من ثلاثة أوجه:

الأول: أن يُحقّق القول في سياقها وتعدادها، وذلك بأن تكون متميزة غير متداخلة

الثاني: أن يُحقّق القول في معانيها ونسبتها.

الثالث: إزالة الخطأ الواقع في نسبة القول أو في معناه، قال ابن عابدين معلقاً على عبارة الحصكفي:

قَوْلُهُ: (والتَّصْحِيحُ) أَي: ذِكْرُ الْأَقْوَالِ الْمُصَحَّحَةِ).



ومن خلال ما سبق يمكن صياغة تعريف يجمع أنواعه ومقاصده على النحو التالي: تحرير القول الأصولي وإثباته على الوجه الصحيح⁽¹⁵⁾.

شرح التعريف:

قوله: (تحرير القول) أن يحزر القول في الأقوال المحكيّة في مسألة ما من حيث نسبتها وسياقها وتعدادها، وأن يُحقّق القول في معانيها وذلك بأن تكون متميزة غير متداخلة.

وقوله: (الأصولي) قيد يخرج به غير القول الأصولي، أو الذي لا ينبغي عليه حكم أصولي.

وقوله: (وإثباته على الوجه الصحيح) أي: من حيث النسبة، والمعنى، وبهذا يتم إزالة الخطأ.

المبحث الأول: بعض أسباب الخطأ في نسبة الأقوال:

بحث الأصوليون الخطأ ضمن عوارض الأهلية المكتسبة، حيث عرفوه: بأنه فعل أو قول يصدر عن

الإنسان بغير قصده؛ بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه⁽¹⁶⁾.

وعليه فإن غالب الأخطاء في نسبة الأقوال والآراء لا تخرج عن الخطأ، وليست من باب تعدد الكذب،

وقد أشار إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب، لكن المعرفة

بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم قد يتعسر على بعض الناس، ويتعذر

على بعضهم)⁽¹⁷⁾، ومن أسباب الخطأ التي وقع فيها بعض الأصوليين في نسبة الأقوال والآراء ما يلي:

السبب الأول: عدم تدوين مجتهد ما لأقواله وأصوله

عند النظر في المدونة الأصولية نجد بعض الأئمة لم يؤلف كتابًا مستقلًا في الأصول، ومن الأمثلة على

ذلك:

- الإمام مالك، فإنه لم يصنف في علم أصول الفقه كتابًا مستقلًا، شأنه شأن العلماء قبله، إلا ما كان له من إشارات إلى مأخذ الفقه وأصوله التي اتخذها أهل الأصول من أصحابه معالم اهتدوا بها وقواعد بنوا عليها⁽¹⁸⁾.

وهو ما أشار إليه ابن العربي في مقدمة شرح الموطأ، بقوله: (وهذا أول كتاب أُلف في شرائع الإسلام

وهو آخره لأنه لم يؤلف مثله؛ إذ بناه مالك، ﷺ، على تمهيد الأصول للفروع ونبّه فيه على معظم

أصول الفقه التي ترجع إليها مسائله وفروعه)⁽¹⁹⁾، وقال في موضع آخر: (قد بينا أن مالكًا، رحمه

الله، قصد، في هذا الكتاب، التبيين لأصول الفقه وفروعه)⁽²⁰⁾.

وأول من صنف في أصول الفقه من المالكية مصنفًا هو أبو الفرج المالكي المتوفى سنة (331هـ) إذ

صنف كتاب اللُّمع في أصول الفقه، قال عنه ابن حزم: (كتاب أبي الفرج القاضي المسعى "باللمع"

فإنه مملوء كلامًا معقدًا مغلقًا لا معنى له إلا التناقض والبناء والهدم لما بنى)⁽²¹⁾.

• الإمام أحمد: لم يصنف في علم أصول الفقه كتابًا مستقلًا، وإنما أخذ أصحابه ذلك من فتاويه وأجوبته، وبعض تأليفه، وأقواله، وأفعاله. فإنَّ ألفاظه: إمَّا صريحةٌ في الحُكْم بما لا يَحْتَمِلُ غيره، أو ظاهرةٌ فيه مع احتمال غيره، أو مُحْتَمَلَةٌ لِشَيْئَيْنِ فَأَكْثَرَ عَلَى السَّوَاءِ⁽²²⁾.

بل لم يُكتب مؤلف يُبيِّن فيه أصول الإمام أحمد إلا بعد مدة وهو كتاب: العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء (المتوفى: 458هـ)، حيث قال محقق الكتاب: د أحمد بن علي بن سير المباركفي في مقدمته:(ومؤلف هذا الكتاب هو الإمام أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، شيخ الحنابلة في عصره، وناشر مذهبهم أصولًا وفروعًا في وقته، فقد كان له الفضل الأكبر في جمع شتات أصول الحنابلة وتقعيدها، كما كان له الفضل في تفصيل وبيان مسائل الفقه الحنبلي، وكل من جاء بعده فهم عيال عليه في ذلك)⁽²³⁾.

ومن المشكلات التي تواجه الباحث اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في المسألة الواحدة، وهذا ما صرح به الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، بقوله: (ولا ريب أن اختلاف الروايات عن الإمام أحمد في المسألة الواحدة كان من المشكلات التي واجهت مقرري المذهب، ومحريه، ومصححيه)⁽²⁴⁾.

وهذا يتضح أن نسبة القول إلى الإمام أحمد في مسألة أصولية ما، اعتمادًا على إحدى الروايات عنه، طريقة غير صحيحة في النسبة، والطريقة الصحيحة تكون بالتحقيق والترجيح بين الروايات.

السبب الثاني: النقل من مصادر وسيطة:

الأصل في كل من نقل عن أحد قولًا أو مذهبًا أنه وثق ذلك من كتبه إن كان له مؤلف، وإن لم يكن فمن كتب مذهبه، لأن أصحاب المذهب أعرف بمذهب إمامهم وأضبط في النقل عنه، وهذا ما أكد عليه أبو الحسن البصري، بقوله: (أَصْحَابُ الْمَقَالَةِ أَعْرَفُ بِمَقاصِدِ أَسلافِهِمْ)⁽²⁵⁾، ولكن قد يرجع كثير من النقلة في نقلهم عن إمام أو مذهب إلى نقل بعض العلماء متابعة وتقليدًا لذلك العالم وخاصة إذا كان من المعترين في العلم، ومن الأمثلة على ذلك:

• ما نسبته الجويني وتلميذه الغزالي إلى الإمام مالك تجويزه قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثها⁽²⁶⁾، فيقع الخطأ من بعض الباحثين في نسبة هذا القول إلى الإمام مالك اعتمادًا على ما نسبته الجويني أو الغزالي.

ولو اعتمد الباحث على كتب علماء المذهب المالكي لوجدهم ينكرون ذلك أشد الإنكار، منهم القرافي بقوله:(المالكية ينكرون ذلك إنكارًا شديدًا، ولم يوجد ذلك في كتبهم، إنما هو في كتب المخالف لهم، ينقله عنهم، وهم لم يجدوه أصلًا)⁽²⁷⁾، ومنهم أبو الحسن الأبياري، بقوله:(وأما قوله: إن مالكا -رحمه

الله- التزم مثل هذا، حيث جوز لأهل الإيالة القتل في التهم العظيمة. وهذا الذي ذكره عن مالك، لم يقف عليه، ولا يعترف به أصحابه⁽²⁸⁾.

وما قاله ابن شاس المالكي تعقيباً على بعض ما نسبته الجويني إلى الإمام مالك، وقوله على خلافه: (وأقواله (أي الإمام مالك) تُؤخذ من كُتبه وكُتب أصحابه لا من نَقْلِ الناقِلين)⁽²⁹⁾، وجعل القرافي نسبة القول إلى قائله منهجاً يسير عليه، حيث قال: (...وأُضيفُ الأقوالَ إلى قائلها إن أمكنَ ليَعْلَمَ الإنسانُ التَّفَاوُتَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ بِسَبَبِ التَّفَاوُتِ بَيْنَ الْقَائِلِينَ بِخِلَافِ مَا يَقُولُ كَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِنَا فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلَانِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينِ فَلَا يَدْرِي الْإِنْسَانُ مَنْ يَجْعَلُهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْقَائِلِينَ وَلَعَلَّ قَائِلَهُمَا وَاحِدٌ وَقَدْ رَجَعَ عَنْ أَحَدِهِمَا فإِهْمَالُ ذَلِكَ مُؤَلِّمٌ فِي التَّصَانِيفِ وَأَوْدَعْتُهُ مِنْ أَصُولِ الْفِقْهِ وَقَوَاعِدِ الشَّرْعِ وَأَسْرَارِ الْأَحْكَامِ وَضَوَائِبِ الْفُرُوعِ)⁽³⁰⁾.

• كذلك من الأخطاء نقل القول من المختصرات، وهذا ما نبه عليه القرافي أيضاً، بقوله: (واللائق الاعتماد على نقل المصنف دون مختصرات كتبه)⁽³¹⁾.

ونختم هذا السبب بقول ابن القيم: (فإذا عرف قول الإمام نفسه وسعه أن يخبر به، ولا يحل له أن ينسب إليه القول ويطلق عليه أنه قوله بمجرد ما يراه في بعض الكتب التي حفظها أو طالعها من كلام المنتسبين إليه؛ فإنه قد اختلطت أقوال الأئمة وفتاويهم بأقوال المنتسبين إليهم واختياراتهم فليس كل ما في كتبهم منصوصاً عن الأئمة، بل كثير منه يخالف نصوصهم، وكثير منه لا نص لهم فيه، وكثير منه يُخَرَّجُ على فتاويهم، وكثير منه أفتوا به بلفظه أو بمعناه، فلا يحل لأحد أن يقول: هذا قول فلان ومذهبه إلا أن يعلم يقيناً أنه قوله ومذهبه، فما أعظم خطر المفتي وأصعب مقامه بين يدي الله تعالى)⁽³²⁾.

السبب الثالث: عدم العلم بتراجع مجتهد ما عن قوله أو مذهبه في المسألة المعينة:

بالتبع والاستقراء للمدونة الأصولية تجد أن بعض الأصوليين له أكثر من مصنف في أصول الفقه فيذكر في أحد تلك المصنفات قولاً مخالفاً لما في المصنف الآخر، فيعلم أن قوله في المصنف المتأخر مستدرك على قوله الأول، فيقع الخطأ في نسبة ما رجع عنه، إليه والمرجوع عنه لا يكون مذهباً للراجع⁽³³⁾. ولهذا فمن الضروري التفريق بين محاكمة المؤلف إلى قوله، فإنه قد يتراجع عن قوله، وقد لا يتراجع عن قوله، فهذا يكون بينه وبين الله، لأن أحكام الآخرة لا يحيط بها بشر مهما أوتي من العلم، وبين نسبة المذاهب والآراء لأصحابها. ومن الأمثلة على ذلك:

• الجويني صنف في أول حياته العلمية كتاب التلخيص في أصول الفقه لخص فيه آراء شيخه الباقلاني، ثم صنف كتاب البرهان والورقات في علم أصول الفقه، والمطلع على هذه الكتب يجد له



آراءً في البرهان والورقات مخالفة لما في التلخيص، فيُعلم أن ما في البرهان والورقات مستدرِك على المخالف لهما في التلخيص⁽³⁴⁾.

وقد يكون ذلك في مصنف واحد، وهذا مما نقله ابن حزم، بقوله: (..أتى زيد بن ثابت قوم فسألوه عن أشياء فأخبرهم بها فكتبوها ثم قالوا لو أخبرناه قال فأتوه فأخبروه فقال أغدراً؟ لعل كل شيء حدثكم خطأ، إنما أجهت لكم رأيي وبه نص إلى سيدنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار قال: قال لجابر بن زيد إنهم يكتبون ما يسمعون منك فقال إنا لله وإنا إليه راجعون يكتبون رأياً أرجع عنه غداً)⁽³⁵⁾.

ورحل أبو يوسف إلى مالك وأخذ عنه بعد أن ناظره في مسائل كان يقول فيها بمذهب العراقيين كزكاة الخضر، ومسألة مقدار المد والصاع، فرجع عنها لقول مالك⁽³⁶⁾، وقد قرر ابن الصلاح في حق المقلد إذا تراجع مفتيه عن تلك الفتوى عدم العمل بالفتوى الأولى، بقوله: (إذا أفتى بشيء ثم رجع عنه، نظرت فإن أعلم المستفتي برجوعه ولم يكن عمل بالأول بعد لم يجز له العمل به، وكذلك لو نكح بفتواه أو استمر على نكاح، ثم رجع لزمه مفارقتها)⁽³⁷⁾.

السبب الرابع: ضعف أهلية المستنبط والمخرِّج

التخرُّج مصطلح استُعمل في عدّة فنون من فنون الشريعة، والمراد به -هنا- التخرُّج عند الفقهاء والأصوليين، والتخرُّج يأتي بمعنى الاستنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، والمخرِّج هو الذي يبحث في نصوص الأئمة وأفعالهم، وتقاريراتهم، من حيث التعرف منها على ما يشبه الوقائع الجزئية الحادثة المطلوب معرفة حكمها الشرعي، من وجهة نظر إمام المذهب، فيلحقها بها قياساً، أو إدخالاً لها في عموم نصه أو مفهومه، أو ما شابه ذلك، والمقصود بنص الإمام ما نص عليه بألفاظ صريحة، أو بالألفاظ غير الصريحة، أو فهمها المخرِّج من معنى نصه)⁽³⁸⁾.

ولا بد أن يُعلم أن رتبة التخرُّج من حيث الدلالة على القول أو المذهب أقل رتبة من النص، والقياس على قوله ليس بمرتبة قوله، أضف إلى ذلك ضعف أهلية المستنبط والمخرِّج، قال ابن العربي أثناء بحثه أصل الاستحسان في المذهب المالكي: (واختلف أصحاب أبي حنيفة في تأويله على أربعة أقوال، وأما أصحاب مالك فلم يكن فيهم قوي الفكر، ولا شديد المعارضة بيده إلى الوجود، وقد تتبعناه في مذهبنا، وألفيناه أيضاً منقسماً أقساماً، فمنه ترك الدليل للمصلحة، ومنه ترك الدليل للعرف ومنه...)⁽³⁹⁾.

وكذلك انتقد القاضي عياض ابن حُويز مندداً شذوذه في بعض ما عازه إلى الإمام مالك، بقوله: (وعنده شواذ عن مالك. وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه، والأصول، لم يرجع إليهما حذاق المذهب. كقوله في بعض ما خالفه فيه من الأصول: إن العبيد لا يدخلون في خطاب الأحرار)⁽⁴⁰⁾.

وقال ابن رشد الحفيد: (صناعة أصول الفقه. والفقه نفسه لم يكمل النظر فيها إلا في زمن طويل. ولو رام إنسان اليوم من تلقاء نفسه أن يقف على جميع الحجج التي استنبطها النظار من أهل المذاهب في مسائل الخلاف التي وقعت المناظرة فيها بينهم في معظم بلاد الإسلام ... فكان أهلاً أن يضحك منه، لكون ذلك ممتنعاً في حقه مع وجود ذلك مفروغاً منه. وهذا أمر بين بنفسه، ليس في الصنائع العلمية فقط، بل وفي العملية)⁽⁴¹⁾.

ومن الأمثلة الشائعة عند كثير من الباحثين أنهم استنبطوا من تمسك ابن حزم بالدلالة الحرفية للنص أنها بمثابة دعوة إلى الجمود وإهمال الاستدلال العقلي⁽⁴²⁾.

وإذا نظر الباحث في كتاب ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام سيجد أن الباب الثالث منه: في إثبات حجج العقل⁽⁴³⁾، وأن الباب السادس والثلاثين: في إبطال التقليد⁽⁴⁴⁾، وهذه الأخطاء التي يقع فيها المستنبط أو المخرّج من أسبابها قلة المعرفة بدلالات الاصطلاحات ومفاهيمها، وهذا ما ذكره ابن القيم بقوله:

(وإنما المتأخرون يتصرفون في نصوص الأئمة ويبنونها على ما لم يخطر لأصحابها ببال، ولا جرى لهم في مقال، ويتناقله بعضهم عن بعض، ثم يلزمهم من طرده لوازم لا يقول بها الأئمة، فممنهم من يطردها ويلتزم القول بها، ويضيف ذلك إلى الأئمة، وهم لا يقولون به، فيروج بين الناس بجاه الأئمة، ويُفتى ويُحكم به والإمام لم يقله قط، بل يكون قد نصّ على خلافه)⁽⁴⁵⁾.

وهذا يظهر أن المستنبط، أو المخرّج على قول مجتهد ما، لا بد أن يكون على قدر عال من الكفاءة، والفقه، والاجتهاد.

السبب الخامس: الاستدلال بقول مجتهد ما في غير محل النزاع:

من مثرات الغلط في نسبة القول لصاحبه أن يستدل بقوله في غير محل النزاع، فينتج عن هذا أن ينسب للمجتهد قول في مسألة أصولية خطأ، وعلى الباحث قبل إيراد الأقوال في المسألة المعينة البحث في المسألة هل هي مقيدة بقيد أم لا؟ لأنها إذا قيدت بقيد، أو بشرط أو بعدد، فلا بد أن يكون محل القيد خارج محل النزاع، حتى لا تتوارد أقوال المختلفين على صورة من صور المسألة غير داخلية في محل النزاع.

وممن اعتنى بذلك: عبد العزيز البخاري الحنفي في تحريره لمحل النزاع في مسألة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال: (ولا بد لتخليص محل النزاع من قيود أخرى وهي: أن لا يكون هذا الفعل بياناً لمجمل الكتاب، فإنه حينئذ يكون تابعاً للمبين في الوجوب والندب والإباحة، وأن لا يكون امتثالاً وتنفيذاً لأمر سابق، فإنه تابع)⁽⁴⁶⁾.

وقال: الزركشي عند تحرير محل النزاع في استصحاب الحال: (لا بد من تنقيح موضع الخلاف، فإن أكثر الناس يطلقه، ويشتبه عليهم موضع النزاع)⁽⁴⁷⁾.

ومن الأمثلة على الاستدلال بقول المجتهد في غير محل النزاع ما فعله القاضي عبد الوهاب في الإمام مالك حيث نسب إليه عدم حجية قول الصحابي اعتماداً على قول الإمام مالك في اختلاف الصحابة رضي الله عنهم: (ليس كما قال ناس: فيه توسعة ليس كذلك إنما هو خطأ و صواب)⁽⁴⁸⁾، وأيضاً: (سئل مالك عن اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ فقال: خطأ و صواب فانظر في ذلك)⁽⁴⁹⁾ ومحل النزاع بين الأصوليين في قول الصحابي-ﷺ-هو: قوله الذي لم ينتشر ولم يعلم له مخالف⁽⁵⁰⁾.

وهذا يظهر أن استدلال القاضي بقول الإمام مالك خارج محل النزاع، لأن الإمام مالكا لم يجعل قول الصحابي حجة لما وقع بينهم من الخلاف، والأدلة التي استدل بها القاضي عبد الوهاب لم تفد نفي الإمام مالك للاحتجاج بقول الصحابي، والمشهور عن الإمام مالك احتجاجه بقول الصحابي، فكتابه "الموطأ" حافل بالاحتجاج بآثار الصحابة⁽⁵¹⁾، وبهذا كله تظهر ضرورة ضبط محل النزاع؛ لما له من أثر في صحة نسبة الأقوال، وعدم صحة النسبة.

المبحث الثاني: المعالم والضوابط لتحديد القول الأصولي.

إن تحديد القول في الأصول من الأهمية بمكان في علم أصول الفقه؛ نظراً لأن تحديد القول ونقله سوف يعتمد عليه المجتهد أو غيره في تحديد المسائل الأصولية، ولبيان أهمية هذا القول وتحريره فإن أهل العلم وضعوا لذلك معالم وضوابط لتحريره ونقله، وسنقوم ببيان ذلك في المطالب الآتية:
المطلب الأول: المعالم الإيمانية والأخلاقية في تحديد القول الأصولي.

شدد أهل العلم في بيان النقل والتثبت في ذلك، ومن أهم ما يراعى في ذلك عند نقل الأقوال: الإيمان الذي ينبع من القلب والتجرد في نقل الأقوال ونسبتها، ونحن في هذا المطلب سوف نعرض أهم الصفات التي يجب على ناقل الأقوال الاتصاف بها.

المعلم الأول: التحري والدقة في نسبة القول:

وُصِفَ الإنسان بالعجلة، قال تعالى: {خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ} [الأنبياء: 37]، على سبيل الذم، وجاء في السنة النهي عن الإسراع إلى الصلاة إذا أقيمت، قال النبي ﷺ: «إِذَا تَوَبَّ لِلصَّلَاةِ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ وَأْتُوهَا وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ»⁽⁵²⁾، وجاء في السنة مدح الأناة، حيث مدح النبي ﷺ أشج عبد القيس: "إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم، والأناة"⁽⁵³⁾.

وإذا نظرت إلى الشريعة الإسلامية في قضية التثبت في قبول الأخبار وعدم الاستعجال في إصدار الأحكام وجدت أنها وضعت ميزاناً دقيقاً ومبدأً ثابتاً، نصت عليه في أكثر من آية، ومن ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ} [الحجرات: 6]، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا} [النساء: 94].

كذلك نهت الشريعة عن إطلاق التهم على الغير اعتمادا على الوهم أو الخرص قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [النجم: 28]، وجاء في السنة قول النبي ﷺ: «ياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»⁽⁵⁴⁾ ولا بد من دليل معتبر قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111]، ومن أقوال العلماء في ذلك:

- قول أبي الحسن البصري، حيث قال: (اعلم أن مذهب الإنسان هو اعتقاده فمتى ظننا اعتقاد الإنسان أو عرفناه ضرورة أو بدليل مجمل أو مفصل قلنا إنه مذهبه ومتى لم نظن ذلك ولم نعلمه لم نقل إنه مذهبه)⁽⁵⁵⁾،
 - قول ابن الوزير، حيث قال: (فإذا كان للخصم كلامٌ يُحْفَظُ، واختيارٌ يصحُّ أن يُنْقَضَ، فمن العدل بيانُ قوله، وحكايةُ لفظه، وأما إذا لم يكن له مذهبٌ ألبتة، وإنما وهِمَ عليه في مذهبه، ورُمِيَ بما لم يُقُلْ به، فهذا ظلمٌ على ظلمٍ، وظلماتٌ بعضها فوق بعض)⁽⁵⁶⁾.
- وتجوز وقوع الخطأ على المجتهدين قال -ﷺ-: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽⁵⁷⁾، فجوز الخطأ على الحاكم المجتهد فيقاس عليه كل مجتهد، والخطأ في نسبة الأقوال لأصحابها يدخل ضمن ذلك.

ومن التثبت أيضًا نقل القول من مصدره بدون تصرف فيه بزيادة أو نقص، وهذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: (ونحن في جميع ما نوردته نحكي ألفاظ المحتجين بعينها فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل إما عمدًا وإما خطأ فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب أو يكتم بعض ما يقوله غيره لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظماً ينتصر به فكيف إذا كان مبغضاً لذلك)⁽⁵⁸⁾ وهذا يتضح ضرورة التحري والتثبت وعدم الاستعجال في نسبة الأقوال والآراء.

المعلم الثاني: الوسطية والاعتدال:

قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ آلَا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: 8]، وقال تعالى: ﴿وَأَمْرٌ لِّاعْدِلِ بَيْنَكُمُ﴾ [الشورى: 15]، وقال تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: 113].

فهذه الآيات المحكمات يجب على الباحث أن يتفقه فيهن وأن ينظر فيهن لأنهن ميزان العدل الذي لا زيادة فيه ولا نقص، بل هن منهج وسط، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: 143]، ولا يكون الشاهد شاهداً إلا إذا كان عدلاً وسطاً، والشاهد بمعنى الحاكم على الشيء، ولا

يكون شاهداً أو حاكماً في نسبة الأقوال والآراء إلى أصحابها إلا إذا كان منهجه وسطاً، وأما إذا كان منهجه فيه إفراط أو تفريط، فهذا لا يجيز له أن يكون حاكماً بنسبة الآراء والأقوال إلى أصحابها.

ومن نماذج الوسطية والعدل ما صرح به الذهبي بقوله: (وَمَنْ كَفَرَ بَبِدْعَةٍ -وَإِنْ جَلَّتْ -لَيْسَ هُوَ مِثْلَ الْكَافِرِ الْأَصْلِيِّ، وَلَا الْمُؤَدِّيِّ، وَالْمَجُوسِيِّ، أَبِي اللَّهِ أَنْ يَجْعَلَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَصَامَ، وَصَلَّى، وَحَجَّ، وَزَكَى -وَإِنْ ارْتَكَبَ الْعِظَائِمَ، وَضَلَّ، وَابْتَدَعَ -كَمَنْ عَانَدَ الرَّسُولَ، وَعَبَدَ الْوَتْنَ، وَتَبَدَّ الشَّرَائِعَ، وَكَفَرَ، وَلَكِنْ نَبْرًا إِلَى اللَّهِ مِنَ الْبِدْعِ وَأَهْلِهَا)⁽⁵⁹⁾.

وابن تيمية بقوله: (كُلُّ مَنْ كَانَ مُؤْمِنًا بِمَا جَاءَ بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَهُوَ خَيْرٌ مِنْ كُلِّ مَنْ كَفَرَ بِهِ؛ وَإِنْ كَانَ فِي الْمُؤْمِنِ بِذَلِكَ نَوْعٌ مِنَ الْبِدْعَةِ سَوَاءً كَانَتْ بِدْعَةَ الْخَوَارِجِ وَالشَّيْعَةِ وَالْمُرْجِيَّةِ وَالْقَدَرِيَّةِ أَوْ غَيْرِهِمْ؛ فَإِنَّ الْمُهْودَ وَالنَّصَارَى كُفَرًا مَعْلُومًا بِالِاضْطِرَارِ مِنْ دِينِ الْإِسْلَامِ. وَالْمُبْتَدِعُ إِذَا كَانَ يَحْسَبُ أَنََّّهُ مُوَافِقٌ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مُخَالِفٌ لَهُ لَمْ يَكُنْ كَافِرًا بِهِ؛ وَلَوْ قَدِرَ أَنَّهُ يَكْفُرُ فَلَيْسَ كُفْرُهُ مِثْلَ كُفْرِ مَنْ كَذَّبَ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)⁽⁶⁰⁾.

وكذا ما قرره من عدم جواز الكذب على الحلاج بحجة فساد قوله ، حيث قال: (وَقَدْ رَأَيْتُ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً مَنْسُوبَةً إِلَى الْحَلَاكِ مِنْ مَصْنُفَاتٍ وَكَلِمَاتٍ وَرِسَائِلٍ وَهِيَ كَذِبٌ عَلَيْهِ لَا شَكَّ فِي ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي كَثِيرٍ مِنْ كَلَامِهِ الثَّابِتِ عَنْهُ فَسَادٌ وَاضْطِرَابٌ لَكِنْ حَمَلُوهُ أَكْثَرَ مِمَّا حَمَلَهُ وَصَارَ كُلٌّ مِنْ يُرِيدُ أَنْ يَأْتِيَ بِنَوْعٍ مِنَ الشُّطْحِ وَالطَّامَاتِ يَعْرِضُهُ إِلَى الْحَلَاكِ لَكُونَ مَحَلَّهُ أَقْبَلَ لَذَلِكَ مِنْ غَيْرِهِ وَلَكُونَ قَوْمٌ مِمَّنْ يَعْظُمُ الْمَجْهُولَاتِ الْهَائِلَةَ يَعْظُمُ مِثْلَ ذَلِكَ)⁽⁶¹⁾.

وقد يغيب الأنصاف أو ينقص عند بعض العلماء وهذا ما صرح به الإمام مالك بقوله: (ما في زماننا شيء أقل من الإنصاف)⁽⁶²⁾ ، والبركة في العلم تكون بالعدل والإنصاف، قال أبو عمر: (من بركة العلم وأدابه الإنصاف فيه ومن لم ينصف لم يفهم ولم يتفهم)⁽⁶³⁾.

ولذلك من كان عنده إفراط أو تفريط خرج عن العدل والإنصاف، وهذا ما قرره الذهبي بقوله: (كَيْفَ يَكُونُ حَالٌ مَنْ نَشَأَ فِي إِقْلِيمٍ، لَا يَكَادُ يُشَاهِدُ فِيهِ إِلَّا غَالِيًا فِي الْحَبِّ، مُفْرِطًا فِي الْبُغْضِ، وَمِنْ أَيْنَ يَقَعُ لَهُ الْإِنْصَافُ وَالْإِعْتِدَالُ؟)⁽⁶⁴⁾ ، والواجب ضد هذا، وهو ما قاله ابن القيم: (والواجب على أتباع النبي صلى الله عليه وسلم العدل والإنصاف، وألا يميل أحدهم مع قريبه وذوي مذهبه وطائفته ومتبوعة، بل يكون الحق مطلوبه يسيّر بسيره وينزل بنزوله، ويدين بدين العدل والإنصاف ويحكم بالحجة والبرهان)⁽⁶⁵⁾.

المعلم الثالث: عدم اعتبار زلة العالم

كل من كان له سعة اطلاع بأقوال المجتهدين سيثبت عنده أنه ما من مجتهد إلا وله زلة، أبي الله أن تكون العصمة لغير نبيه ﷺ، ومن العجيب ولع بعض الباحثين والدارسين بالغرائب، والزلات والتعلق بها، والأصل خلاف ذلك .

ومما قرره الشاطبي في هذه القضية: (أَنَّ زَلَّةَ الْعَالِمِ لَا يَصِحُّ اعْتِمَادُهَا مِنْ جِهَةٍ وَلَا الْأَخْذُ بِهَا تَقْلِيدًا لَهُ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ عَلَى الْمُخَالَفَةِ لِلشَّرْعِ، وَلِذَلِكَ عُدَّتْ زَلَّةً، وَإِلَّا فَلَوْ كَانَتْ مُعْتَدًا بِهَا؛ لَمْ يُجْعَلْ لَهَا هَذِهِ الرَّئِبَةُ، وَلَا نُسِبَ إِلَى صَاحِبِهَا الزَّلَلُ فِيهَا، كَمَا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْسَبَ صَاحِبُهَا إِلَى التَّقْصِيرِ، وَلَا أَنْ يَشْنَعُ عَلَيْهِ بِهَا، وَلَا يَنْتَقَصَ مِنْ أَجْلِهَا، أَوْ يُعْتَقَدَ فِيهِ الْإِقْدَامُ عَلَى الْمُخَالَفَةِ بَحْثًا، فَإِنَّ هَذَا كُلَّهُ خِلَافٌ مَا تَقْتَضِي رُبْتُهُ فِي الدِّينِ)⁽⁶⁶⁾.

وقال الذهبي: (ثُمَّ إِنَّ الْكَبِيرَ مِنْ أَيْمَةِ الْعِلْمِ إِذَا كَثُرَ صَوَابُهُ، وَعُلِمَ تَحَرِّيهِ لِلْحَقِّ، وَأَتَسَعَ عِلْمُهُ، وَظَهَرَ ذِكَاؤُهُ، وَعُرِفَ صَلَاحُهُ وَوَرَعُهُ وَاتِّبَاعُهُ، يُغْفَرُ لَهُ زَلَّتُهُ، وَلَا نُضِلُّهُ وَنَطْرُحُهُ وَنَنْسَى مَحَاسِنَهُ. نَعَمْ، وَلَا نَقْتَدِي بِهِ فِي بَدْعِيهِ وَخَطِيئِهِ، وَنَرْجُو لَهُ التَّوْبَةَ مِنْ ذَلِكَ)⁽⁶⁷⁾.

المطلب الثاني: ضوابط نسبة القول الأصولي لصاحبه

تمهيد:

الضوابط في أصول الفقه هي ما تضبط به القواعد الأصولية كقيود داخل البنية الهيكلية للأصول⁽⁶⁸⁾، استند علماء الأصول في نسبة القول الأصولي إلى ضوابط وشروط صريحة أو غير صريحة عند نقلهم للأقوال ومناقشتهم للأدلة للوصول إلى تحرير هذه الأقوال واختيار الراجح منها، وفي هذا البحث نسعى إلى إيضاحها مع كتابة بعض الصور والشواهد لهذه الضوابط التي سار عليها علماء الأصول، ومن هذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: معرفة معنى القول الأصولي

يراد بالقول هنا ما كان من الآراء الأصولية منسوبًا لسواء لعلم أو مذهب، وكم من خلاف بين العلماء إذا حُقِّقَ وَجِدَّ عَانِدًا إِلَى التَّفَاوُتِ فِي الْعِبَارَةِ دُونَ الْمَعْنَى، وَقَدْ يَكُونُ التَّفَاوُتُ مُغْتَفَرًا إِذَا كَانَتْ كُلُّ عِبَارَةٍ مُؤَدِيَةً إِلَى ذَاتِ الْمَعْنَى، وَقَدْ يَكُونُ مُنْتَقَدًا إِذَا كَانَ هُنَاكَ خِلَلٌ فِي الْعِبَارَةِ مِمَّا يَجْعَلُ الْبَاحِثَ مُضْطَرًّا إِلَى تَأْوِيلِ الْعِبَارَةِ لِيَحْسِنَ فَهْمَهَا، وَمِنْ أَمْثَلَةِ ذَلِكَ:

- ما فعل الجويني مع قول أبي هشام الجبائي، في مسألة الواجب المخير، حيث قال: (ونقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنه قال: الأشياء كلها واجبة، والمسألة تمثل بالخلال المذكورة في كفاية اليمين، وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل، فإن النقل إن صح عنه فليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي، وقصاراه نسبة الخصم إلى الخلل في العبارة، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ومن أقامها جميعاً لم يثبت له ثواب واجبات، ويقع الامتثال بوحدة، فلا يبقى مع هذا لوصف الخصال بالوجوب تحصيل. وتأويل هذا اللفظ عند الهشمية أنه ما من خصلة من الخصال التي وقع التخيير فيها إلا وهي لو فرضت واقعة لكانت واجبة. وهذا مغزى المسألة، ثم طولها المتكلمون، فألزموه ما سلمه فيما قدمنا ذكره...)⁽⁶⁹⁾، ومن صور الإخلال في ذلك:



الصورة الأولى: نسبة القول تقليدًا دون فحص معنى القول: ويكون ذلك أن بعض الأصوليين يتلقون الأقوال بظاهر عبارتها دون نظر في مقاصدها، ومن أمثلة ذلك:

- ظهور الخلل في عرض الطوفي للخلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، حيث قال: (سَبَبُ ذَلِكَ تَلَقَّى بَعْضُهُمْ تِلْكَ الْعِبَارَاتِ عَنْ بَعْضٍ مِنْ غَيْرِ نَظَرٍ وَتَدَبُّرٍ)⁽⁷⁰⁾، وعدم إدراك قول المعتزلة فيما أدى إلى اضطراب في المعنى المنسوب في المسألة إلى المعتزلة.

الصورة الثانية: عدم فهم معنى القول: ومن الأمثلة على ذلك:

- ما نسبه كثير من الأصوليين إلى الإمام مالك، وهو قوله بحجية عمل أهل المدينة مطلقًا، من دون فهم وتحليل لقوله في المسألة، وعند النظر في أقوال محرري أقوال الإمام مالك نجد أنهم قد أبطلوا ذلك، منهم:

القاضي عبد الوهاب، حيث قال: (وقد أكثر الناس الكلام على أصحابنا في هذا الباب، وشنعوا عليهم فيه، وصنفوا عليهم فيه الكتب من غير علم بحقيقة مذاهبهم فيه، فإذا تأمل المنصف كلامهم وجددهم قد وضعوا مذاهب وتكلموا على فسادها. وليس هذا من الإنصاف، ولا مما يرضاه أهل الدين والتحصيل)⁽⁷¹⁾.

والقاضي عياض بن موسى اليحصبي منكرًا على من رد على المالكية قولهم في عمل أهل المدينة بسبب سوء فهمهم لمذهب المالكية حيث قال: (وهم يتكلمون في غير موضع خلاف، فمنهم من لم يتصور المسألة ولا تحقق مذهبنا، فتكلموا فيها على تخمين وحس، ومنهم من أخذ الكلام فيها ممن لم يحققه عنا، ومنهم من أطالها وأضاف إلينا ما لا نقوله فيها)⁽⁷²⁾.

والباجي يصرح أن بعض علماء المالكية فضلًا عن غيرهم لم يفهموا مذهب الإمام مالك في هذه المسألة، بقوله: (قد أكثر أصحاب مالك -رحمه الله- في ذكر إجماع أهل المدينة والاحتجاج به، وحمل ذلك بعضهم على غير وجهه، فشنع به المخالف عليه وعدل عما قرره -في ذلك- المحققون من أصحاب مالك)⁽⁷³⁾، وأوضح كذلك أن موضع الخلاف في عمل أهل المدينة إنما هو فيما طريقه الاجتهاد، بقوله: (فهذا لا فرق فيه بين علماء المدينة وعلماء غيرهم في أن المصير منه إلى ما عضده الدليل والترجيح، ولذلك خالف مالك في مسائل عدة أقوال أهل المدينة)⁽⁷⁴⁾.

وبهذا يظهر أن عمل أهل المدينة فيما كان طريقه الاجتهاد، لا يعتبره الجمهور حجة على غيرهم من العلماء، لأن المدينة لم تجمع علماء المسلمين لا قبل الهجرة، ولا بعدها، لأن العصمة لم تضمن لهم دون غيرهم⁽⁷⁵⁾.

الصورة الثالثة: عدم تفسير معنى القول على مراد قائله: وأيضاً تفسير مدلول اللفظ يكون بحسب ما يعنيه المتكلم ويقصده ويتصوره على وفق المصطلحات المستخدمة في عصره وليس على وفق مصطلحات متأخرة⁽⁷⁶⁾.

ف نجد أن بعض الأصوليين اهتم ببيان معنى القول، ومنهم: ابن الحاجب: (مَسْأَلَةٌ: قَوْلُهُمْ: الْأَمْرُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ، لَمْ يَرِدْ تَنْجِيزُ التَّكْلِيفِ، وَإِنَّمَا أُرِيدَ التَّعَلُّقُ الْعَقْلِيُّ)⁽⁷⁷⁾، والسبكي: (مسألة: النسخ واقع عند كل المسلمين وسماه أبو مسلم تخصيصاً فقيلاً: خالف، فالخلاف لفظي)⁽⁷⁸⁾.

ومما يعين على فهم معنى القول معرفة مذهب صاحب القول العقدي، والفقهي، لما لذلك من أثر في معرفة معنى القول عند قائله، قال ابن القيم: (وَالكَلِمَةُ الْوَاحِدَةُ يَقُولُهَا اثْنَانِ، يُرِيدُ بِهَا أَحَدُهُمَا أَعْظَمَ الْبَاطِلِ، وَيُرِيدُ بِهَا الْآخَرَ مَخْضَ الْحَقِّ، وَالْإِعْتِبَارُ بِطَرِيقَةِ الْقَائِلِ وَسِيرَتِهِ وَمَذْهَبِهِ، وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ وَيُنَظَرُ عَلَيْهِ)⁽⁷⁹⁾.

الصورة الرابعة: عدم إدراك العلاقة بين المسائل والفروق بينها

بالنظر في المدونة الأصولية نجد مسائل بُحِثت ولم يُدرك باحثوها علاقة المسائل بعضها ببعض، حيث ركزوا على وجه الشبه، وأهملوا الفرق، وقد أدى ذلك إلى بناء تصور أن المسألتين مسألة واحدة، وساقوا الحجج، والأقوال؛ بناء على ذلك التصور. ومن الأمثلة على ذلك:

مسألة الأخذ بأقل ما قيل: ترجم بهذه الترجمة كثير من الأصوليين، ومعناها: (أن يختلف المختلفون في مقدّر الاجتهاد على أقاويل فيؤخذ بأقلها عند إغواز الدليل⁽⁸⁰⁾)، قال الشوشاوي معللاً لذلك: (بعضهم يعبر عنه بهذا، وبعضهم يعبر عنه بأقل ما قيل، فيقول: أقل ما قيل في هذه المسألة كذا وكذا)⁽⁸¹⁾.

وعند العودة إلى المدونة الأصولية نجد موقع مسألة "الأخذ بأقل ما قيل" ضمن مسائل الإجماع بعبارات مختلفة، من ذلك: الأخذ بأقل ما قيل ليس تمسكاً بالإجماع، كالإختلاف في دية الكتاني، فقيلاً كدية المسلم وقيل نصفها وقيل ثلثها؛ فالتمسك بالثلث ليس بالإجماع، وأظهر دليل على ذلك جواز مخالفته، وبعبارات أخرى تؤدي نفس المعنى⁽⁸²⁾.

وموقع مسألة: الأخذ بالأخف: في طرق الاستدلال: إذا تعارضت المذاهب أو الأقوال أو الاحتمالات الناشئة عن الأمارات فهل يجب الأخذ بأخفها، ويكون ذلك من طرق الاستدلال كما قيل بجوب الأخذ بأقل ما قيل، أو بأثقلها وأشدّها كما قيل هناك: يجب بالأكثر، أو لا يجب الأخذ بشيء منها؟⁽⁸³⁾.

ولا بد أن يعلم أن إثبات معنى القول الأصولي هو فرع عن صحة نسبة القول لصاحبه، فيكون تحرير معنى القول الأصولي من خلال تصور المذاهب والأقوال تصوّراً صحيحاً، ومن ثمّ يكون رسم الخلاف منضبطاً، والخلل في ذلك يجعل الباحث مضطرباً في حكاية الخلاف والاستدلال، وتقريرات الأقوال: تكون



بإدراك وفهم مبانيها وتركيباتها وعباراتها وسياقاتها، وهذا القدر يُنال بطول الممارسة والقراءة في المصادر التي تعنى بالخلاف، أو المصادر الأصولية التي تدرس المسائل الأصولية بطريقة المقارنة بين المذاهب الأصولية.

الضابط الثاني: عدم اعتبار لازم القول قولاً

بالنظر إلى المدونة الأصولية نجد أن نسبة قول أو مذهب إلى مجتهد ما إمّا أن يكون بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام، والصورة الصحيحة التي ينسب بها القول أو المذهب إلى مجتهد ما تكون بالمطابقة فقط وبقبة الصورتين لا يصح من خلالهما نسبة القول أو المذهب إلى مجتهد ما.

وإلزام يقصد به إلزام الناس لوازم أقوالهم، وإضافتها إليهم إضافة أقوالهم⁽⁸⁴⁾، وهو قسمان: القسم الأول: اللّازم البين: هُوَ الَّذِي يُلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرٍ مَلْزُومَةٍ تَصَوَّرَهُ، كَكَوْنِ الْإِثْنَيْنِ ضَعْفَ الْوَاحِدِ، فَإِنْ مِنْ تَصَوُّرِ الْإِثْنَيْنِ أَدْرَكَ أَنَّهُ ضَعْفُ الْوَاحِدِ وَالْأَوَّلُ أَعْمُ لِأَنَّهُ مَتَى يَكْفِي تَصَوُّرُ الْمُلْزُومِ فِي اللَّزُومِ يَكْفِي تَصَوُّرُ اللَّازِمِ مَعَ تَصَوُّرِ الْمُلْزُومِ.

القسم الثاني: اللّازم غير البين: هُوَ الَّذِي يَفْتَقِرُ فِي جِزْمِ الدَّهْنِ بِاللِزُومِ بَيْنَهُمَا إِلَى أَمْرٍ آخَرَ مِنْ دَلِيلٍ أَوْ تَجْرِبَةٍ أَوْ إِحْسَاسٍ⁽⁸⁵⁾.

ودلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على خارجٍ عن مسماه لازمٍ له لزومًا ذهنيًا، أو خارجيًا⁽⁸⁶⁾، وأما اللّازم من قول أحد سوى الله ورسوله فله ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به.

الحالة الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله.

الحالة الثالثة: أن يكون اللّازم مسكوتًا عنه فلا يذكر بالالتزام ولا منع⁽⁸⁷⁾. فحكمه في هذه الحالة أن لا ينسب إلى القائل.

قال ابن القيم: (لازم المذهب ليس بمذهب، وإن كان لازم النص حقًا؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض، فلازم قوله حق، وأما مَنْ عداه فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله؛ فلا يجوز أن يقال: هذا مذهبه، ويُقُولُ ما لم يقله)⁽⁸⁸⁾.

وهو ما اختاره وصححه الزركشي حينما ناقش الخلاف في مسألة شرط المشتق، حيث قال: (وأصل هذا الخلاف اللغوي نشأ من البحث الكلامي في إثبات الصفات الحقيقية الزائدة على الذات كالعلم والقدرة والحياة... والمعتزلة أنكروها... واعلم أنهم لم يصرحوا بالخلاف في هذه المسألة الأصولية، وإنما أخذها الأصوليون من كلامهم في المسألة الكلامية بالالتزام لا بالتصريح وفي ذلك نظر ظاهر لاسيما إذا قلنا بالصحيح: إن لازم المذهب ليس بمذهب)⁽⁸⁹⁾.

وهو ما اختاره وصححه ابن الأمير الصنعاني بقوله: (فإن التحقيق أن لازم المذهب ليس بمذهب واعلم أنه قد تساهل الناس في هذه المسألة تساهلاً كبيراً وهو أمر خطير)⁽⁹⁰⁾.

وهو ما اختاره وصححه من المعاصرين الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، حيث قال: (وفي الحق إن عد لازم المذهب مذهبًا، ونسبة ذلك إلى المجتهد من الأمور المشكلة، وقد تترتب عليه نتائج سيئة وثمرات خطيرة، من أبرزهما اللوازم التي يكفر الذاهب إليها. ونسبة ذلك إليه، وإن كان حقًا وصوابًا، فيه نوع من المجازفة أيضًا، فالمجتهد ليس معصومًا، وقد يكون غافلاً عن تلك اللوازم، ولا ندري فيما لو عرضت عليه أكان يقبلها أم يرفضها)⁽⁹¹⁾، وبهذا يُعلم عدم صحة نسبة القول إلى عالم من خلال لازم قوله أو مذهبه لما له من أثر في الأحكام على العالم أو المذهب.

تنبيه: لازم القول يصلح الاستدلال به في إبطال الأقوال والمذاهب، وذلك ببيان مفاصد الأقوال ومآلاتها أثناء مناقشة الآراء والمذاهب، مع ضرورة أن يعلم أن لوازم الحق حق ولوازم الباطل باطل.

الضابط الثالث: التفريق بين مصطلحات المتقدمين والمتأخرين

تُعد معرفة اصطلاحات الأصوليين من الأمور المهمة والجليلة لكل مشتغل بالعلوم الشرعية، وبخاصة علم الفقه والأصول، لاتصالها بالأحكام الشرعية قضاءً وإفتاءً وتعليماً، وهي أوصاف لمفاهيم، هذه المفاهيم تحتاج إلى تقييد وضبط، حتى لا تحيد عن مجالاتها المحددة، ثم إن فهمها بطريقة صحيحة يعدُّ فهمًا للخطاب الشرعي، ومن علم ضابط شيء، فهو مستضيء بذلك الضابط، فأئى محلّ وُجدَ الضابط عليه، قضى بأنه تلك الحقيقة، وما لا فلا، وهو معنى قول بعض العقلاء: إذا اختلفتم في الحقائق، فحكّموا الحدود)⁽⁹²⁾.

واختلاف المصطلحات الأصولية نتيجة لتنامي الفكر الأصولي، والمصطلح قد يتطور مدلوله وتعريفه عبر القرون، وقد يكون الاختلاف في الصيغة فقط، وقد يكون في مدلوله أيضًا ومعناه⁽⁹³⁾، والمصطلح الأصولي في زمن الصحابة -رضي الله عنهم- لم يسمّ ولكنه كان مستعملًا من الناحية العملية حيث واجهوا مسألة مستجدة واجتهدوا في أحكامها وما كانوا يطلقون الفتاوى فيها من غير قيد ولا ضابط، ومع اختلاف مذاهبهم في مواقع الظنون ومواضع التحري ما كانوا ينكرون أصل الاجتهاد والرأي وإنما كان بعضهم يعترض على بعض ويدعوه إلى ما يراه هو ولو كان الاجتهاد حائداً عن مسالك الشريعة لأنكره منهم منكر وإذا لاح المعنى فترديد العبارات عنه هين⁽⁹⁴⁾.

ثم جاءت مرحلة التدوين الجزئي، حيث سبّي فيها بعض المصطلحات الأصولية وكان استعمال تلك المصطلحات بصورة أوسع مما هي عليه عند المتأخرين، فكان منهج المتقدمين أنهم لا يفرقون بين العام والمطلق، ومن الأمثلة على ذلك:

- ما سار عليه أبو الوليد الباجي، حيث قال: (حكم المطلق والمقيد، وما يتصل بالخاص والعام المقيد والمطلق ونحن نبين حكمهما إن شاء الله: التقييد يقع بثلاثة أشياء: الغاية، والشرط، والصفة)⁽⁹⁵⁾،



والغاية، والشرط، والصفة عند المتأخرين من المخصصات المتصلة، وحصل التمايز بين مصطلح العام ومصطلح المطلق عند المتأخرين.

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: مصطلح الكراهة، فقد كان المتقدمون يستخدمونه بمعنى التحريم، وهو عند المتأخرين بمعنى كراهة تنزيه أو خلاف الأولى، ووضح ذلك ابن القيم بقوله: (وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنَفَى المتأخرون التحريمَ عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سَهّل عليهم لفظ الكراهة وَحَقَّت مؤنته عليهم؛ فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم؛ فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة)⁽⁹⁶⁾.

- ومن الأمثلة على ذلك أيضًا: أن المتقدمين لم يفرقوا بين النسخ والتخصيص بخلاف المتأخرين، ووضح ذلك القرطبي بقوله: (وذلك أن العلماء المتقدمين من الفقهاء والمفسرين كانوا يسمون التخصيص نسخًا، لأنه رفع لبعض ما يتناوله العموم مسامحة، وجرى ذلك في ألسنتهم حتى أشكل ذلك على من بعدهم)⁽⁹⁷⁾، وكذلك تعليق عبدالرزاق عفيفي على تعريف النسخ عند الأمدى بقوله: (هذا تعريف للنسخ في اصطلاح المتأخرين، وأما النسخ عند المتقدمين فيشمل مع ما ذكر من تقييد المطلق، وتخصيص العام، وبيان المجمل، ورفع ما توهم المكلف إرادته من النصوص وهو غير مراد منها)⁽⁹⁸⁾. وأشار ابن حزم إلى الخلط في مصطلحات الأصوليين بقوله: (الألفاظ الدائرة بين أهل النظر باب خلط فيه كثير ممن تكلم في معانيه وشبك بين المعاني وأوقع الأسماء على غير مسمياتها ومزج بين الحق والباطل فكثرت لذلك الشغب والالتباس وعظمت المضرة وخفيت الحقائق)⁽⁹⁹⁾، وأيضًا لا بد من معرفة المصطلحات الأصولية المستعملة في الكتاب الذي نسب القول إلى مؤلفة، وأيضًا: معرفة المتشابه من الأسماء والأعلام والكتب والمصنفات كالأحكام في أصول الأحكام، لابن حزم والأمدى.

الضابط الرابع: التفريق بين مقام تقرير القول الأصولي ومقام الردود

المقصود بالقول أو المذهب في المصطلح الأصولي: أنه القول الذي ذهب إليه المجتهدُ بدليل، ومات قائلًا به، وما أُجري مجرى قوله، من فعل أو إيماء أو تنبيه ونحوه⁽¹⁰⁰⁾، وقولهم: (ومات قائلًا به) أي: لا يصح أن ينسب للمجتهد ما تراجع عنه⁽¹⁰¹⁾.

وبالنظر إلى طريقة كتابات العلماء في المدونة الأصولية، تجدهم تارة يكتبون من باب التقرير لأقوالهم ويستدلون على صحتها، وتارة يكتبون من باب الرد على المخالف، لأن الهدف في مقام الرد إبطال قول المخالف في الغالب وقد يكون ذلك بطرق صحيحة أو غير صحيحة.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره الغزالي في المقدمة الثالثة في كتاب تهافت الفلاسفة بقوله: (ليعلم أن المقصود تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة، وظن أن مسالكهم نقية من التناقض، ببيان وجوه تهافتهم،

فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر، لا دخول مدع مثبت، فأبطل عليهم ما اعتدوه مقطوعاً بالزمامات مختلفة، فالزامهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى مذهب الكرامية، وطوراً مذهب الواقفية، ولا أتنبه ذاباً عن مذهب مخصوص، بل أجعل الجميع ألماً واحداً عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد⁽¹⁰²⁾.

مع أن المناظرة المشروعة هي ما وضحها الطوفي بقوله: (الْمُنَاطَرَةُ الْمَشْرُوعَةُ مَقَامٌ عَدْلٌ وَإِنْصَافٌ، يَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِيهِ لَهُ وَعَلَيْهِ، مُتَوَخَّيًّا لِلْحَقِّ)⁽¹⁰³⁾، والشاطبي يبين ما هو الصواب في طريقة المناظرة بقوله: (ومقصود المناظرة: رد الخصم إلى الصواب بطريق يعرفه لأن رده بغير ما يعرفه من باب تكليف ما لا يطاق، فلا بد من رجوعهما إلى دليل يعرفه الخصم السائل معرفة الخصم المستدل)⁽¹⁰⁴⁾؛ ولأن الهدف في مقام التقرير إثبات القول أو المذهب، ومن الأمثلة على ذلك:

- تقرير الشوكاني لمذهبه وقوله في إنكار الإجماع من حيث الإمكان والوقوع، حيث قال: (فقال قوم منهم النظام وبعض الشيعة: بإحالة إمكان الإجماع)⁽¹⁰⁵⁾، ثم أورد أدلة النظام وناقشها وفي نهاية المناقشة قال: (فهذا - أعني منع إمكان الإجماع في نفسه - هو المقام الأول)⁽¹⁰⁶⁾، وأنكر على القاضي الباقلاني بسبب إنكاره على المنكرين تصور وقوع الإجماع عادة، بقوله: (والعجب من اشتداد نكير القاضي أبي بكر على من أنكر تصور وقوع الإجماع عادة فإن إنكاره على المنكر هو المنكر)⁽¹⁰⁷⁾.

وبعد مناقشته لأدلة الإجماع من القرآن والسنة قال: (والحاصل أنك إذا تدبرت ما ذكرناه في هذه المقامات، وعرفت ذلك حق معرفته تبين لك ما هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة. ولو سلمنا جميع ما ذكره القائلون بحجية الإجماع، وإمكانه، وإمكان العلم به، فغاية ما يلزم من ذلك أن يكون ما أجمعوا عليه حقاً، ولا يلزم من كون الشيء حقاً وجوب اتباعه، كما قالوا إن كل مجتهد مصيب، ولا يجب على مجتهد آخر، بل ولا يجب على المقلد اتباعه في ذلك الاجتهاد بخصوصه. وإذا تقرر لك هذا علمت ما هو الصواب، وسنذكر ما ذكره أهل العلم في مباحث الإجماع من غير تعرض لدفع ذلك اكتفاء بهذا الذي حررناه هنا)⁽¹⁰⁸⁾.

وقال أيضاً: (والحاصل أن الإجماع يُرَدُّ عليه بممنوعات: الأول: منع إمكانه. الثاني: منع وقوعه. الثالث: منع إمكان نقله: الرابع منع وقوع نقله)⁽¹⁰⁹⁾.

وقد توصل إلى هذه النتيجة باجتهاد وطول نظر وتأمل، حيث صرح بذلك قائلاً: (وأنا إلى الآن لم أقف على حجة عقلية، ولا شرعية، توجب عليّ الانتقال من موقف المنع إلى موقف التسليم، بعد إعطاء النظر حقه، في جملة ما وقفت عليه)⁽¹¹⁰⁾.

والإجماع الذي ينكره الشوكاني هو الإجماع بالمعنى الخاص لا الإجماع بالمعنى العام المعلوم من الدين بالضرورة، وقوله صريح في ذلك: (إن النزاع إنما هو في المسائل التي دليلها الإجماع وكليات الدين معلومة بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة)⁽¹¹¹⁾.

ولعل من أسباب الأخطاء التي وقع فيها من رد حجية الإجماع أو التشكيك فيه، أنهم يناقشون حجية الإجماع بناء على الأدلة التي يذكرها الأصوليون، من غير استقراء لموارد الشريعة وقطعياتها⁽¹¹²⁾، وهذا ما نبه إليه الشاطبي بقوله: (إلا أن المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاستدلال بالآيات على حديثها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكر علمها بالاعتراض نصا نصا، واستضعف الاستدلال بها على قواعد الأصول المراد منها القطع، وهي إذا أخذت على هذا السبيل غير مشككة، ولو أخذت أدلة الشريعة على الكليات والجزئيات مأخذ هذا المعترض؛ لم يحصل لنا قطع بحكم شرعي ألبتة؛ إلا أن نشرك العقل، والعقل إنما ينظر من وراء الشرع؛ فلا بد من هذا الانتظام)⁽¹¹³⁾.

وبهذا يُعلم أن نسبة القول إلى الشوكاني بترجيح أي مسألة من مسائل الإجماع لا تصح، لكونه ينكر حجية الإجماع كدليل، وقد يعترض معترض بقوله: وجدت للشوكاني ترجيحا في بعض مسائل الإجماع مثل ترجيحه أن إجماع الصحابة حجة دون غيرهم، فيقال له: نص الشوكاني لا يؤيد ما ذهب إليه، بل هو دليل على إسقاط اعتراضك، حيث قال بعد ترجيح مذهبه: (وَإِذَا تَقَرَّرَ لَكَ هَذَا عَلِمْتَ مَا هُوَ الصَّوَابُ، وَسَتَذْكُرُ مَا ذَكَرَهُ أَهْلُ الْعِلْمِ فِي مَبَاحِثِ الْإِجْمَاعِ مِنْ غَيْرِ تَعَرُّضٍ لِدَفْعِ ذَلِكَ كُتِفَاءً هَذَا الَّذِي حَرَّرَنَاهُ هُنَا)⁽¹¹⁴⁾.

ومن الأمثلة التي تدل على الفرق بين مقام التقرير ومقام الرد ما فعله الأمدي في صيغ العموم من حيث دلالتها هل تفيد العموم أم الخصوص؟ حيث كان تقريره فيها منع إفادتها العموم، حيث قال: (والمختار إنما هو صحة الاحتجاج بهذه الألفاظ في الخصوص لكونه مراداً من اللفظ يقيناً سواء أريد به الكل أو البعض، والوقف فيما زاد على ذلك، ومنهاج الكلام، فعلى ما عرف في التوقف في الأمر بين الوجوب، والندب، فعليك بنقله إلى هاهنا)⁽¹¹⁵⁾. ثم أعقب ذلك بمناقشة أدلة مثبتة صيغ العموم، بقوله: (وإنما يتحقق هذا المقصود بذكر شبه المخالفين والانفصال عنها)⁽¹¹⁶⁾.

وفي مقام الرد على المخالفين له في مسائل أخرى أصولية يجعل من ضمن أدلته عليهم الاحتجاج بصيغ العموم، ومن أمثلة ذلك ما ذكره في قوله: (اللفظ العام إذا قصد به المخاطب الذم أو المدح، كقوله - تعالى-: {إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ (13) وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (14)} [الانفطار: 13، 14]، وكقوله: {وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ} [التوبة: 34]. نقل عن الشافعي، رحمه الله، أنه منع من عمومه، حتى أنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي مصيراً منه إلى أن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام،

وإنما سيق لقصده الدم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه. وخالفه الأكثرون، وهو الحق من حيث إن قصد الذم أو المدح، وإن كان مطلوباً للمتكلم، فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه، إذ لا منافاة بين الأمرين، وقد أتى بالصيغة الدالة على العموم، فكان الجمع بين المقصودين أولى، ومن العمل بأحدهما وتعطيل الآخر⁽¹¹⁷⁾.

وهذا يتضح ضرورة التفريق بين قول مجتهد ما في مقام التقرير وبين قوله في مقام الرد لأنه يريد تقرير قوله وإنما يريد في الغالب إبطال حجج المخالف له.

الضابط الخامس: عدم التعميم في نسبة الأقوال

الأصل أن تؤخذ أقوال المذاهب من الكتب التي تُعنى بتحرير المذهب، ويقع الخطأ حينما تؤخذ نسبة القول إلى مذهب ما من أقوال أحد المجتهدين في المذهب، أو من مجتهد من خارج المذهب، وهذا له أمثلة كثيرة في المدونة الأصولية منها:

- في مسألة الواجب الموسع إلى الأحناف ما نسبته البيضاوي بقوله: (وقالت الحنفية: يختص بالأخير، وفي الأول تعجيل)⁽¹¹⁸⁾، وما نسبته ابن مفلح إلى الأحناف حيث قال بعد نقله عن الحنفية: (... أنه يتعلّق بآخره زاد الكرخي: أو بالدخول فيها، فإن قدّمه فنفل يسقط الفرض)⁽¹¹⁹⁾.

وعند التحقيق يجد الباحث أن نسبة هذا القول إلى الأحناف غير صحيح، والحقيقة إنما هو قول بعض الأحناف العراقيين، وهذا ما صرح به الأنصاري بقوله: (وروي عن بعض الحنفية العراقيين: ليس كل الوقت وقتاً للوجوب؛ بل آخره وقته، فإن قدمه فنفل يسقط به الفرض؛ كالوضوء قبل الوقت، ونسب في المنهاج هذا القول إلى الحنفية، وهذه النسبة غلط)⁽¹²⁰⁾، وقال عبد العزيز البخاري الحنفي: (وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِآخِرِهِ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَصْحَابِنَا الْعِرَاقِيِّينَ)⁽¹²¹⁾.

ومن الأمثلة على ذلك: ما قاله أحمد الريسوني بعد مناقشته لمنكري التعليل حيث توصل بعد مناقشته لمنكري التعليل إلى نتيجة لخصها بقوله:

(الحقيقة أنه لم يبق أمامي -بعد طول بحث ونظر-، فالظاهرة هي المنكرون للتعليل نظرياً وتطبيقياً. وهم المنكرون للتعليل جملة وتفصيلاً. وهم أقوى وأوضح من أنكر واستنكر التعليل، وهم أقوى من دافع عن التعبد المحض والتام للشريعة، وعندما أذكر الظاهرية، فالمقصود -بصفة خاصة- أبو محمد بن حزم الأندلسي؛ فهو الوريث الكامل للزعة الظاهرية. وهو الذي بقي لنا من مؤلفاته وآرائه، ما يجسد تجسيداً كاملاً، مذهب الظاهرية أصولاً وفروعاً)⁽¹²²⁾.

فهذا التعميم لا يصح، لما قاله الزركشي أثناء مناقشة حجية المصلحة المرسلّة: (وهو مذهب الظاهرية الذين التزموا بالنصوص، وقد اعتبروا من المصالح ما وردت بظاهر النصوص، فأخذوها عن طريقها ورفضوها، إذا لم يدل النص عليها دلالة ظاهرة)⁽¹²³⁾، وأيضاً لا يصح مهما كان لابن حزم من دور في



نصرة مذهب الظاهرية أن يجعل كل مذهب الظاهرية في قول ابن حزم⁽¹²⁴⁾.

الخاتمة:

في نهاية البحث الذي تناول قضية تحرير القول الأصولي ونسبته إلى صاحبه، فقد توصل الباحث إلى عدة نتائج وتوصيات، على النحو التالي:

أولاً: النتائج

1. أن تحرير القول الأصولي يعني: إثباته على الوجه الصحيح.
2. أن غالب الأخطاء في نسبة الأقوال والآراء لا تخرج عن الخطأ، وليست من باب تعمد الكذب كما أشار إلى ذلك الأئمة العلماء، وهذه الأخطاء تشمل عدم التدوين، والنقل من مصادر وسيطة، وجهل التراجع من المجتهد وغيرها.
3. شدد أهل العلم في تحرير القول الأصولي وبينوا ضرورة التثبت عند النقل أو إسناد الأقوال إلى أصحابها، وأهم ما أشاروا إليه جملة من المعالم الإيمانية والأخلاقية في التحرير، ومن أهمها: التحري والدقة في نسبة القول، والوسطية والاعتدال، وعدم اعتبار زلة العالم.
4. أن هناك ضوابط وضعها العلماء لنسبة القول الأصولي لصاحبه، وأشاروا في كتبهم وتعاملوا مع غيرهم بناء على ذلك، ومن هذه الضوابط: معرفة معنى القول الأصولي، وعدم اعتبار لازم القول قولاً، والتفريق بين مصطلحات المتقدمين والمتأخرين، والتفريق بين مقام تقرير القول الأصولي ومقام الردود، وعدم التعميم في نسبة الأقوال.
5. ظهرت آثار عكسية في تحرير المسائل الأصولية والفقهية بناء على الخطأ في نسبة الأقوال لأصحابها، مما أدى إلى تحميل أصحابها أقوالاً ومذاهباً يتبناها.

ثانياً: التوصيات

يوصي الباحث بالآتي:

1. دراسة أثر نسبة الخطأ على الأقوال والمذاهب في أصول الفقه.
2. دراسة استدراقات العلماء على أنفسهم بعد ظهور الخطأ في نسبة الأقوال.

الهوامش والإحالات:

- (1) الشاطبي، الاعتصام: 32/1.
- (2) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 278/3، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 6/2، 7، الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: 570/10، أبو البقاء، كليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: 310.
- (3) المزدائي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: 100/4.
- (4) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: 1412/9.



- (5) أمير بادشاه، تيسير التحرير: 7/1.
- (6) المرادوي، تحرير المنقول: 21.
- (7) المرادوي، التحبير شرح التحرير: 130/1.
- (8) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 42/5.
- (9) ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب: 15، الفاكهي، شرح كتاب الحدود في النحو: 70، السيوطي، همع الهوامع: 58/14.
- (10) العَوْتِي، الإبانة في اللغة العربية: 706/3.
- (11) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 689.
- (12) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: 292/30.
- (13) الجرجاني، التعريفات: 180.
- (14) ينظر: ابن حامد، تهذيب الأجوبة: 20-30، الزركشي، البحر المحيط: 364/2.
- (15) ينظر: ابن عابدين، الدر المختار: 17/1.
- (16) البخاري، كشف الأسرار شرح أصول اليزدوي: 380/4.
- (17) ابن تيمية، مهاج السنة النبوية: 303/6.
- (18) ينظر: عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 82/1.
- (19) ابن العربي، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: 69/1.
- (20) نفسه: 103/1.
- (21) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: 197.
- (22) ينظر: المرادوي، الإنصاف: 367/30.
- (23) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 7/1.
- (24) التركي، المذهب الحنبلي: 391/1.
- (25) أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه: 295/2.
- (26) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 169/2، الغزالي، المستصفى: 425/1.
- (27) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 4092/9.
- (28) الأبياري، التحقيق والبيان: 176/4.
- (29) الزركشي، البحر المحيط: 378/4.
- (30) القرافي، الذخيرة: 38/1.
- (31) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 2390/6.
- (32) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 73/6، 74.
- (33) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه: 893/2.
- (34) قبوس، الاستدراك الأصولي: 339.
- (35) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 52/6.
- (36) ينظر: الحجوي، الفكر السامي: 511/1.



- (37) النووي، أدب المفتي والمستفتي: 109.
- (38) ينظر: الياحسين، التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين: 12، 188، 191، الرباط، الجامع لعلوم الإمام أحمد: 1/429.
- (39) ابن العربي، المحصول: 131.
- (40) عياض، ترتيب المدارك: 7/77.
- (41) ابن رشد، فصل المقال: 27، 28.
- (42) ينظر: يفوت، ابن حزم والفكر الفلسفي: 6.
- (43) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 1/13-29.
- (44) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 6/59-182.
- (45) ابن القيم الجوزي، الطرق الحكمية: 2/608، 609.
- (46) البخاري، كشف الأسرار: 3/200.
- (47) الزركشي، البحر المحيط: 4/329.
- (48) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 2/906.
- (49) نفسه: 2/905.
- (50) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 4/362، عبد المجيد، الاتجاهات الفقهية: 278، زيدي، الاجتهاد: 420.
- (51) الغامدي، جزء من شرح تنقيح الفصول: 2/492، القرافي، شرح تنقيح الفصول: 3/185، النملة، المهذب في علم أصول الفقه: 3/982.
- (52) مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعياً: 2/100، حديث رقم (602).
- (53) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وشرائع الدين: 1/48، حديث رقم (17).
- (54) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا: 4/5، حديث رقم (5719).
- (55) أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه: 2/313.
- (56) الوزير، العواصم والقواصم: 1/237.
- (57) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ: 18/344، حديث رقم (7352).
- (58) ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية: 4/352.
- (59) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 19/181.
- (60) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 35/201.
- (61) ابن تيمية، الاستقامة: 1/119.
- (62) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 1/531.
- (63) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 1/530.
- (64) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 5/123.



- (65) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 1/ 54.
- (66) الشاطبي، الموافقات: 10/ 197.
- (67) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 9/ 325.
- (68) الشقاق، الضوابط الأصولية: 32.
- (69) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 90.
- (70) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 1/ 403.
- (71) ينظر: الثلجي، شرح الرسالة: 2/ 34، 2/ 45-46، البغدادي، المعونة على مذهب عالم المدينة: 1745.
- (72) عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك: 1/ 47.
- (73) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول: 2/ 701.
- (74) الباجي، إحكام الفصول في أحكام الأصول: 2/ 703.
- (75) الشنقيطي، خير الواحد وحجته: 294.
- (76) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 3/ 281.
- (77) الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 1/ 439.
- (78) أبي زرعة، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: 377.
- (79) ابن القيم، مدارج السالكين: 3/ 481.
- (80) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول: 2/ 44.
- (81) القرافي، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: 6/ 246، 247.
- (82) الرازي، المحصول: 6/ 208، السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: 2/ 259، ابن قدامه، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 442، ابن مفلح، أصول الفقه: 2/ 451، القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 9/ 4068، النملة، المهذب في علم أصول الفقه: 2/ 941.
- (83) أبو زرعة، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: 645.
- (84) المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية: 28.
- (85) ينظر: أبو البقاء الحنفي، الكليات: 796.
- (86) ودلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ، ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء مسماه في ضمن كله، ولا تكون إلا في المعاني المركبة، الثالثة: ينظر: الغزالي، معيار العلم في فن المنطق: 72، القرافي، شرح تنقيح الفصول: 26، المرادوي، التحبير شرح التحرير: 1/ 319.
- (87) ابن عثيمين، المجلي في شرح القواعد المثلى: 111.
- (88) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 5/ 240.
- (89) الزركشي، سلاسل الذهب: 170.
- (90) ابن الأمير، أصول الفقه: 126، 402، 238، وينظر أيضاً: المرادوي، التحبير شرح التحرير: 2/ 579، ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 1/ 203، البرماوي، الفوائد السننية في شرح الألفية: 5/ 238.
- (91) الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين: 291.



- (92) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 9/3835.
- (93) جمعة، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم: 37.
- (94) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 2/14.
- (95) الباجي، الإشارة في معرفة الأصول: 215.
- (96) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 2/75.
- (97) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 3/169.
- (98) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/107.
- (99) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 1/35.
- (100) المرداوي، التحرير شرح التحرير: 8/3963، ابن مفلح، أصول الفقه: 4/1509.
- (101) المزدائي، الإنصاف: 30/368.
- (102) الغزالي، تهافت الفلاسفة: 82، 83.
- (103) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/502.
- (104) الشاطبي، الموافقات: 11/86.
- (105) الشوكاني، إرشاد الفحول: 1/194.
- (106) نفسه: 1/195.
- (107) نفسه: 1/196.
- (108) نفسه: 1/208.
- (109) الشوكاني، ويل الغمام على شفاء الأوام: 1/67-68.
- (110) نفسه: 1/73.
- (111) الشوكاني، إرشاد الفحول: 1/196.
- (112) ينظر: المرادي، الإجماع عند الإمام الشوكاني: 229.
- (113) الشاطبي، الموافقات: 2/48.
- (114) الشوكاني، إرشاد الفحول: 1/208.
- (115) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 2/201.
- (116) نفسه: 2/201.
- (117) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 2/280، وينظر أيضا قوله بالعموم: 1/133، 188، 315، 205/2، 206، 219، 138/4.
- (118) البيضاوي، المنهاج: 41.
- (119) ابن مفلح، أصول الفقه: 1/205.
- (120) اللكنوي، فواتح الرحموت: 1/74.
- (121) البخاري، كشف الأسرار: 1/219.
- (122) الريسوني، نظرية المقاصد: 216.



(123) السبكي، تشنيف المسامع: 3/48.

(124) ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد: 216.

المرجع

- القرآن الكريم.
- (1) ابن الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، وحسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
 - (2) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، السعودية، 2002م.
 - (3) ابن العربي، محمد بن عبد الله، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، 1992م.
 - (4) ابن العربي، محمد بن عبد الله، المحصول في أصول الفقه: تحقيق: حسين علي اليدري، وسعيد فودة. دار البيارق، عمان، 1999م.
 - (5) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
 - (6) ابن حامد، أبو عبد الله الحسن الحنبلي، تهذيب الأجوبة، تحقيق: السيد صبيح السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، 1988م.
 - (7) ابن حزم، علي بن أحمد، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية: تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1900م.
 - (8) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الأحكام في أصول الأحكام: تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1980م.
 - (9) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، فصل المقال: تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، د.ت.
 - (10) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله: تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، 1994م.
 - (11) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م.
 - (12) ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة: تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
 - (13) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2002م.
 - (14) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين: تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
 - (15) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.



- 16) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر . الطرق الحكمية، مكتبة دار البيان، د.ت.
- 17) ابن مفلح، المقدسي الرامني، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999م.
- 18) ابن هشام، عبد الله بن يوسف، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوري، د.ت.
- 19) أبو البقاء الحنفي، أيوب بن موسى، كليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
- 20) أبو الحسن البصري، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- 21) أبو يعلى، محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، دن، 1990م.
- 22) أبو زرعة، أحمد بن عبد الرحيم العراقي، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع: تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- 23) الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، 2013م.
- 24) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- 25) الراغب، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن: تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ.
- 26) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، 1986م.
- 27) الأمدى، علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام: تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، 2000م.
- 28) أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1932م.
- 29) الباجي، سليمان ابن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عمران بن علي أحمد العربي، دار ابن حزم، بيروت، 2009م.
- 30) الباجي، سليمان ابن خلف، الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، السعودية، 1996م.
- 31) الباحثين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين: دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، 1414هـ.
- 32) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة، دمشق، 1993م.
- 33) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، وبهامشه: أصول البزدوي، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، 1890م.
- 34) البرماوي، محمد بن عبد الدائم، الفوائد السننية في شرح الألفية، تحقيق: عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجزيرة، 2015م.



- (35) البغدادي، القاضي عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د.ت.
- (36) التركي، عبد الله بن عبد المحسن، المذهب الحنبلي: دراسة في تاريخه وسماته وأشهر أعلامه ومؤلفاته، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، 2002م.
- (37) الثعلبي، عبد الوهاب بن علي، شرح الرسالة، دار ابن حزم، بيروت، 2007م.
- (38) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (39) جمعة، علي، المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- (40) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (41) الحجوي، محمد بن الحسن، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (42) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
- (43) الرازي، محمد بن عمر، المحصول: تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، 1997م.
- (44) الرجراجي، الحسين بن علي بن طلحة، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وهو شرح على تنقيح الفصول، للشهاب القرافي، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 2004م.
- (45) الريبوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، بيروت، 1992م.
- (46) الزبيدي، بلقاسم بن ذاكِر بن محمد، الاجتهاد في مناهج الحكم الشرعي دراسة تأصيلية تطبيقية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، مكة المكرمة، 2014م.
- (47) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت، 2001م.
- (48) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتي، بيروت، 1994م.
- (49) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، سلاسل الذهب: تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، أطروحة دكتوراه، المدينة المنورة، 2002م.
- (50) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تحقيق: سيد عبد العزيز، وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، مصر، 1998.
- (51) السبكي، عبد الوهاب بن، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب متن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، 1999م.
- (52) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (53) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحميد هنداي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.
- (54) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، 1997م.



- 55) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام للشاطبي، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وسعد بن عبد الله آل حميد، وهشام بن إسماعيل الصبي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 2008م.
- 56) الشقاقي، عبد الكريم عمر عبد الكريم، الضوابط الأصولية للاجتهاد في السياسة الشرعية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012م.
- 57) الشنقيطي، أحمد بن محمود، خبر الواحد وحجته، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2002م.
- 58) الشوكاني، محمد بن علي، وبل الغمام على شفاء الأوام، تحقيق: محمد حسن حلاق، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1416هـ.
- 59) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، 1999م.
- 60) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، 1987م.
- 61) عبد المجيد، عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، مكتبة الخانجي، 1979م.
- 62) العوثي، سلمة بن مسلم الصُّحاري، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن وصالح جرار، ومحمد حسن عواد، وجاسر أبو صفية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، 1999م.
- 63) الغامدي، ناصر بن علي بن ناصر، جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول (أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي)، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 2000م.
- 64) الغزالي، أبو حامد محمد، معيار العلم في فن المنطق، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، 1961م.
- 65) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستقصى، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.
- 66) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- 67) الفاكهي، عبد الله بن أحمد النحوي، شرح كتاب الحدود في النحو، تحقيق: المتولي رمضان أحمد الدميري، مكتبة وهبة، القاهرة، 1993م.
- 68) قبوس، إيمان بنت سالم، الاستدراك الأصولي: دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر هجريًا، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2015م.
- 69) القرافي، أحمد بن إدريس، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، 1973م.
- 70) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- 71) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مصر، 1995م.



- (72) القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- (73) الكواري، كاملة بنت محمد بن جاسم بن علي، المحلّي في شرح القواعد المثلي في صفات الله وأسمائه الحسنی للعلامة محمد صالح العثيمين، دار ابن حزم، مصر، 2002م.
- (74) اللكنوي، عبد العلي محمد، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (75) الماوردی، علي بن محمد بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني: تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (76) المرادي، عارف محمد بحيح، الإجماع عند الإمام الشوكاني: دراسة نظرية تطبيقية، دار ابن حزم، بيروت، 2014م.
- (77) المرزداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف المطبوع مع المنقح والشرح الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، 1995م.
- (78) المرزداوي، علي بن سليمان، التحيير شرح التحرير في أصول الفقه: تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وعوض القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 2000م.
- (79) المرزداوي، علي بن سليمان، تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، تحقيق: عبد الله هاشم، وهشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2013م.
- (80) مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1955م.
- (81) المغربي، علي عبد الفتاح، الفرق الكلامية الإسلامية: مدخل ودراسة، مكتبة وهبة، بيروت، 1986م.
- (82) النحاس، إبراهيم، الجامع لعلوم الإمام أحمد: شرح الأحاديث والآثار لأبو عبد الله أحمد بن حنبل، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، 2009م.
- (83) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المَهْدَبُ في عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ الْمُقَارَن: تحريّرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريّةً تطبيقيةً، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.
- (84) اليحصبي، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، مطبعة فضالة، المحمدية، المغرب، د.ت.
- (85) يفوت، سالم، ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1986م.

References

al-Qur'ān al-Karīm, (in Arabic).

- 1) Ibn al-Amīr, Muḥammad ibn Ismā'īl al-Ṣan'ānī, uṣūl al-fiqh al-musammā ijābat al-sā'il sharḥ Bughyat al-āmil, taḥqīq : al-Qādir Ḥusayn ibn Aḥmad al-Siyāghī, wa-Ḥasan Muḥammad Maqbūli al-Ahdal, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 2) Ibn al-Ṣalāh, Abū 'Amr 'Uthmān ibn 'Abd al-Raḥmān, adab al-Muftī wa-al-mustaftā, taḥqīq : Muwaffaq 'Abd Allāh 'Abd al-Qādir, Maktabat al-'Ulūm wa-al-Ḥikam, al-Sa'ūdiyyah, 2002, (in Arabic).



- 3) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Qabas fi sharḥ Muwaṭṭa’ Mālik ibn Anas, taḥqīq : Muḥammad ‘Abd Allāh Wuld Karīm, Dār al-Gharb al-Islāmī. 1992, (in Arabic).
- 4) Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, al-Maḥṣūl fi uṣūl al-fiqh : taḥqīq : Ḥusayn ‘Alī al-Yadarī, wa-Sa‘īd Fawdah. Dār al-Bayāriq, ‘Ammān. 1999, (in Arabic).
- 5) Ibn al-Wazīr, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ‘Alī, al-‘Awāṣim wa-al-qawāsim fi al-dhabb ‘an sanat Abī al-Qāsim, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, D. t. (in Arabic).
- 6) Ibn Ḥamid, Abū ‘Abd Allāh al-Ḥasan al-Ḥanbalī, Tahdhīb al-Ajwibah, taḥqīq : al-Sayyid Ṣubḥī al-Samarra‘ī, ‘Ālam al-Kutub, Maktabat al-Nahḍah al-‘Arabīyah, 1988, (in Arabic).
- 7) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad, al-Taqrīb Laḥd al-manṭiq walmḍkhl ilayhi bāl’fāz al-‘ammīyah wa-al-amthilah al-fiqhiyah : taḥqīq : Iḥsān ‘Abbās, Dār Maktabat al-ḥayah, Bayrūt. 1900, (in Arabic).
- 8) Ibn Ḥazm, ‘Alī ibn Aḥmad ibn Sa‘īd, al-Iḥkām fi uṣūl al-aḥkām : taḥqīq al-Shaykh Aḥmad Muḥammad Shākīr, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
- 9) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad, Faṣl al-maqāl : taḥqīq : Muḥammad ‘Imārah, Dār al-Ma‘ārif, D. t., (in Arabic).
- 10) Ibn ‘Abd al-Barr, Abū ‘Umar Yūsuf, Jāmi‘ bayān al-‘Ilm wa-faḍlihi : taḥqīq : Abū al-Ashbāl al-Zuhayrī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Sa‘ūdīyah, 1994, (in Arabic).
- 11) Ibn ‘Abd al-Salām, ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-‘Azīz, Qawā‘id al-aḥkām fi maṣāliḥ al-anām, Maktabat al-Kulliyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, 1991, (in Arabic).
- 12) Ibn Fāris, Aḥmad, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah : taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1979, (in Arabic).
- 13) Ibn Qudāmah, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Rawḍat al-nāzīr wa-jannat al-munāzīr fi uṣūl al-fiqh ‘alā madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 2002, (in Arabic).
- 14) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, I‘lām al-muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘ālamīn : taḥqīq : Muḥammad ‘Abd al-Salām Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 15) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Madārij al-sālikīn bayna Manāzil Iyyāka na‘budu wa-iyyāka nasta‘in : taḥqīq : Muḥammad al-Mu‘taṣim billāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 16) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. al-ṭuruq al-Ḥikmiyah, Maktabat Dār al-Bayān, D. t.
- 17) Ibn Muffliḥ, al-Maqdisī al-Rāmīnī, uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Fahd ibn Muḥammad alsaadaḥān, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 18) Ibn Hishām, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, sharḥ Shudhūr al-dhabab fi ma‘rifat kalām al-‘Arab : taḥqīq : ‘Abd al-Ghanī al-Daqr, al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzī‘, Sūrī, D. t. (in Arabic).



- 19) Abū al-Baqā' al-Ḥanafī, Ayyūb ibn Mūsá, Kulliyāt Mu'jam fi al-muštalaḥāt wa-al-furuq al-lughawīyah : taḥqīq : 'Adnān Darwīsh, wa-Muḥammad al-Miṣrī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, D. t. (in Arabic).
- 20) Abū al-Ḥasan al-Baṣrī, Muḥammad ibn 'Alī, al-mu'tamad fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt. 1983, (in Arabic).
- 21) Abū Ya'lá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, al'ddh fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Aḥmad ibn 'Alī ibn Siyar al-Mubārakī, D. N, 1990, (in Arabic).
- 22) Abū Zur'ah, Aḥmad ibn 'Abd al-Raḥīm al-'Irāqī, al-Ghayth al-hāmi' sharḥ jam' al-jawāmi' : taḥqīq : Muḥammad Tāmir Ḥijāzī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 23) al-Abyārī, 'Alī ibn Ismā'il, al-taḥqīq wa-al-bayān fi sharḥ al-burhān fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq : 'Alī ibn 'Abd al-Raḥmān Bassām al-Jazā'iri, Dār al-Diyā', al-Kuwayt, 2013, (in Arabic).
- 24) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhib al-lughah, taḥqīq : Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār Iḥyá' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 25) al-Rāghib, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fi Gharīb al-Qur'ān : taḥqīq : Ṣafwān 'Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmiyah, Dimashq, Bayrūt, 1412, (in Arabic).
- 26) al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn 'Abd al-Raḥmān, bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājjib : taḥqīq : Muḥammad Maḥzar Baqqā, Dār al-madanī, al-Sa'ūdīyah, 1986, (in Arabic).
- 27) al-Āmidī, 'Alī ibn Abī 'Alī, al-Iḥkām fi uṣūl al-aḥkām : taḥqīq : 'Abd al-Razzāq 'Afifī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 28) Amīr bādshāh, Muḥammad Amīn, Taysīr al-Taḥrīr 'alá Kitāb al-Taḥrīr fi uṣūl al-fiqh al-Jāmi' bayna aṣṭlāḥy al-Ḥanafīyah walshāf'iyh, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1932, (in Arabic).
- 29) al-Bāji, Sulaymān Ibn Khalaf, Iḥkām al-Fuṣūl fi Aḥkām al-uṣūl, taḥqīq : 'Umrān ibn 'Alī Aḥmad al-'Arabī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2009, (in Arabic).
- 30) al-Bāji, Sulaymān Ibn Khalaf, al-ishārah fi ma'rifat al-uṣūl wa-al-wajāzah fi ma'ná al-Dalīl, taḥqīq : Muḥammad 'Alī Farkūs, al-Maktabah al-Makkīyah, al-Sa'ūdīyah, 1996, (in Arabic).
- 31) al-Bāḥusayn, Ya'qūb ibn 'Abd al-Wahhāb, al-Takhrīj 'inda al-fuqahā' wa-al-uṣūliyyīn : dirāsah Nazariyah taṭbīqiyah ta'ṣīliyah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1414, (in Arabic).
- 32) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Yamāmah, Dimashq, 1993, (in Arabic).
- 33) al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār 'an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Wa-bi-hāmishihi : uṣūl al-Bazdawī, Sharikat al-Ṣiḥāfah al-'Uthmāniyah, Iṣṭanbūl, 1890, (in Arabic).
- 34) al-Barmāwī, Muḥammad ibn 'Abd al-Dā'im, al-Fawā'id al-sanīyah fi sharḥ al-alfīyah, taḥqīq : 'Abd Allāh Ramaḍān Mūsá, Maktabat al-taw'iyah al-Islāmiyah lil-Taḥqīq wa-al-Nashr wa-al-Baḥṭh al-'Ilmī, al-Jīzah, 2015, (in Arabic).



- 35) Lbghdādy, al-Qādī ‘Abd al-Wahhāb, al-Ma‘ūnah ‘alā madhhab ‘Ālam al-Madinah al-Imām Mālik ibn Anas, taḥqīq : Ḥimmīsh ‘bdālḥq, al-Maktabah al-Tijāriyah, Muṣṭafā Aḥmad al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, D. t, (in Arabic).
- 36) al-Turkī, ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin, al-madhhab al-Ḥanbalī : dirāsah fi tārikhuh wa-simātuh wa-ashhar a‘lāmuhū wa-mu‘allafātuh, Mu‘assasat al-Risālah Nāshirūn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 37) al-Tha‘labī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, sharḥ al-Risālah, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
- 38) al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad, alt‘ryfāt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1983, (in Arabic).
- 39) Jum‘ah, ‘alā, al-muṣṭalah al-uṣūlī wa-mushkilat al-mafāhīm, al-Ma‘had al-‘Ālamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).
- 40) al-Juwaynī, ‘Abd al-Malik ibn ‘Abd Allāh, al-burhān fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq : Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ‘Uwayḍah, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 41) al-Ḥajwī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, al-Fikr al-sāmī fi Tārikh al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 42) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Uthmān, Siyar A‘lām al-nubalā’, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 43) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar, al-Maḥṣūl : taḥqīq : Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī, Mu‘assasat al-Risālah, 1997, (in Arabic).
- 44) al-Rajrājī, al-Ḥusayn ibn ‘Alī ibn Ṭalḥah, Raf‘ al-niqāb ‘an Tanqīḥ al-Shihāb, wa-huwa sharḥ ‘alā Tanqīḥ al-Fuṣūl, Ilshhāb al-Qarāfī, taḥqīq : Aḥmad ibn Muḥammad al-Sirāj, wa-‘Abd al-Raḥmān ibn ‘Abd Allāh al-Jibrīn, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 45) al-Raysūnī, Aḥmad, Naẓariyat al-maqāsid ‘inda al-Imām al-Shāṭibī, al-Dār al-‘Ālamīyah lil-Kitāb al-Islāmī, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 46) Alzuabydy, Balqāsim ibn Dhākir ibn Muḥammad, al-ljtihād fi manāṭ al-ḥukm al-shar‘ī dirāsah ta‘ṣīliyah taṭbīqīyah, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Markaz takwīn lil-Dirāsāt wa-al-Abḥāth, Makkah al-Mukarramah, 2014, (in Arabic).
- 47) Alzaabydy, Muḥammad Murtaḍā al-Ḥusaynī, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Wizārat al-Irshād wa-al-Anbā’, al-Kuwayt, 2001, (in Arabic).
- 48) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 49) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, Salāsīl al-dhahab : taḥqīq : Muḥammad al-Mukhtār ibn Muḥammad al-Amin al-Shinqīṭī, uṭrūḥat duktūrāh, al-Madinah al-Munawwarah, 2002, (in Arabic).
- 50) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, Tashnīf al-masāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘ li-Tāj al-Dīn al-Subkī, taḥqīq : Sayyid ‘Abd al-‘Azīz, wa-‘Abd Allāh Rabi‘, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-lḥyā’ al-Turāth, Miṣr, 1998, (in Arabic).



- 51) al-Subki, 'Abd al-Wahhab ibn, Raf' al-Hajib 'an Mukhtasar Ibn al-Hajib matn Mukhtasar Ibn al-Hajib, taḥqīq : 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ, wa-'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 52) al-Sam'ānī, Maṣūf ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Jabbār, qawāṭi' al-adillah fi al-uṣūl, taḥqīq : Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'il al-Shāfi'i, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 53) al-Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Ham' al-hawāmi' fi sharḥ jam' al-jawāmi', taḥqīq : 'Abd al-Ḥamid Hindāwī, al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, Miṣr, D. t, (in Arabic).
- 54) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, taḥqīq : Abū 'Ubaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn 'Affān, Miṣr, 1997, (in Arabic).
- 55) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsā, al-I'tisām lishāṭby, taḥqīq : Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥmān al-Shuqayr, wa-'Abd ibn 'Abd Allāh Āl Ḥamid, wa-Hishām ibn Ismā'il al-Sīnī, Dār Ibn al-Jawzi lil-Nashr wa-al-Tawzi', al-Sa'ūdiyyah, 2008, (in Arabic).
- 56) al-Shiqāqī, 'Abd al-Karīm 'Umar 'Abd al-Karīm, al-ḍawābiḥ al-uṣūliyyah lil-ijtihād fi al-siyāsah al-shar'iyyah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2012, (in Arabic).
- 57) al-Shinqīṭī, Aḥmad ibn Maḥmūd, khabar al-Wāḥid wa-ḥujjiyyatuh, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmi bi-al-Jāmi'ah al-Islāmiyyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2002, (in Arabic).
- 58) al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī, wa-ball al-ghamām 'alā Shifā' al'wām, taḥqīq : Muḥammad Ḥasan Ḥallāq, Maktabat Ibn Taymiyyah, al-Qāhirah, 1416, (in Arabic).
- 59) al-Shawkānī, Muḥammad ibn 'Alī, Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq al-Ḥaqq min 'ilm al-uṣūl, taḥqīq : al-Shaykh Aḥmad 'Izzū 'Ināyat, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Dimashq, 1999, (in Arabic).
- 60) al-Tūfi, Sulaymān ibn 'Abd al-Qawī, sharḥ Mukhtasar al-Rawḍah, taḥqīq : 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Muḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, 1987, (in Arabic).
- 61) 'Abd al-Majīd, 'Abd al-Majīd Maḥmūd, al-Ittijāhāt al-fiqhiyyah 'inda aṣḥāb al-ḥadīth fi al-qarn al-thālith al-Hijrī, Maktabat al-Khānjī, 1979, (in Arabic).
- 62) Al'wtby, salamh ibn muslim alshuhāry, al-lbānah fi al-lughah al-'Arabīyah, taḥqīq : 'Abd al-Karīm Khalīfah, wnsr 'Abd al-Raḥmān, wa-Ṣalāḥ Jarrār, wa-Muḥammad Ḥasan 'Awwād, wjasr Abū Ṣafīyah, Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah, Masqaṭ, 1999, (in Arabic).
- 63) al-Gḥamidī, Nāṣir ibn 'Alī ibn Nāṣir, Juz' min sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl fi 'ilm al-uṣūl (Abū al-'Abbās Shihāb al-Dīn Aḥmad ibn Idrīs ibn 'Abd al-Raḥmān al-Mālikī al-shahīr bi-al-Qarāfi), Risālat mājistīr, Kulliyāt al-sharī'ah, Jāmi'at Umm al-Qurā, 2000, (in Arabic).
- 64) al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad, Mi'yār al-'Ilm fi Fann al-manṭiq, taḥqīq : Sulaymān Dunyā, Dār al-Ma'ārif, Miṣr, 1961, (in Arabic).
- 65) al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfā, taḥqīq : Muḥammad 'Abd al-Salām 'Abd al-Shāfi, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).



- 66) al-Ghazālī, Abū Ḥamid Muḥammad ibn Muḥammad, Tahāfut al-falāsifah, taḥqīq : Sulaymān Dunyā, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, D. t, (in Arabic).
- 67) al-Fākīhī, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad al-Naḥwī, sharḥ Kitāb al-ḥudūd fi al-naḥw, taḥqīq : al-Mutawallī Ramaḍān Aḥmad al-Damīrī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1993, (in Arabic).
- 68) Qbws, Īmān bint Sālim, al-istidrāk al-uṣūlī : dirāsah ta‘ṣīliyah taṭbīqiyah ‘alā al-muṣannafāt al-uṣūliyah min al-qarn al-thālith ilā al-qarn al-rābi‘ ‘ashar Hijrīyan, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 2015, (in Arabic).
- 69) al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idris, al-Dhakhīrah, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 70) al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs, Nafā‘is al-uṣūl fi sharḥ al-Maḥṣūl, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Miṣr, 1995, (in Arabic).
- 71) al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idris, sharḥ Tanqīḥ al-Fuṣūl, taḥqīq : Ṭāhā ‘Abd al-Ra‘ūf Sa‘d, Sharikat al-Ṭibā‘ah al-fanniyah al-Muttaḥidah, 1973
- 72) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur‘ān, taḥqīq : Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1964, (in Arabic).
- 73) al-Kawwārī, kāmilah bint Muḥammad ibn Jāsīm ibn ‘Alī, al-maḥallī fi sharḥ al-qawā‘id al-muthlá fi ṣifāt Allāh wa-asmā‘ihī al-ḥusná lil-‘allāmah Muḥammad Ṣāliḥ al-‘Uthaymīn, Dār Ibn Ḥazm, Miṣr, 2002, (in Arabic).
- 74) al-Laknawī, ‘Abd al-‘Alī Muḥammad, Fawātiḥ al-raḥamūt bi-sharḥ Muslim al-thubūt, taḥqīq : ‘Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad ‘Umar, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 75) al-Māwardī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Muḥammad, al-Ḥawī al-kabīr fi fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī wa-huwa sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī : taḥqīq : ‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, wa-‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 76) al-Murādī, ‘Ārif Muḥammad bhybh, al-ijmā‘ ‘inda al-Imām al-Shawkānī : dirāsah Nazariyah taṭbīqiyah, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2014, (in Arabic).
- 77) Almarḍāwī, ‘Alī ibn Sulaymān, al-Inṣāf fi ma‘rifat al-rājiḥ min al-khilāf al-maṭbū‘ ma‘a al-Muqni‘ wa-al-sharḥ al-kabīr, taḥqīq : ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, ‘Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzi‘ wa-al-I‘lān, al-Qāhirah, 1995, (in Arabic).
- 78) Almarḍāwī, ‘Alī ibn Sulaymān, al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fi uṣūl al-fiqh : taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān al-Jibrīn, w‘wḍ al-Qurānī, wa-Aḥmad al-Sirāj, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2000, (in Arabic).
- 79) Almarḍāwī, ‘Alī ibn Sulaymān, taḥrīr al-manqūl wa-tahdhib ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq : ‘Abd Allāh Ḥashim, wa-Hishām al-‘Arabī, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyah, Qaṭar, 2013, (in Arabic).
- 80) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣāḥiḥ Muslim, taḥqīq : Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Maṭba‘at ‘Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakah, al-Qāhirah, 1955, (in Arabic).
- 81) al-Maghribī, ‘Alī ‘Abd al-Fattāḥ, al-firaq al-kalāmiyah al-Islāmiyah : madkhal wa-dirāsāt, Maktabat Wahbah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 82) al-Naḥḥās, Ibrāhīm, al-Jāmi‘ li-‘Ulūm al-Imām Aḥmad : sharḥ al-aḥādīth wa-al-āthār li-Abū ‘Abd Allāh Aḥmad ibn Ḥanbal, Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-‘Ilmī wa-taḥqīq al-Turāth, al-Fayyūm, 2009, (in Arabic).



- 83) al-Namlah, 'Abd al-Karīm ibn 'Alī ibn Muḥammad, almuḥadhaabu fī 'ilmi uṣūli alfiqhi almuqārani : thryrun lmsā'ilih wa-dirāsathā drāstan nzryaatan tṭbyqyaatan, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 84) al-Yaḥṣubī, Abū al-Faḍl al-Qāḍī 'Iyāḍ ibn Mūsá, tartīb al-madārik wa-taqrīb al-masālik, Maṭba'at Faḍālah, al-Muḥammadiyah, al-Maghrib, D. t, (in Arabic).
- 85) Yafūt, Sālim, Ibn Ḥazm wa-al-fikr al-falsafī bi-al-Maghrib wa-al-Andalus, al-Markaz al-Thaqāfī al-'Arabī, al-Dār al-Bayḍá', 1986, (in Arabic).





Imam Al-Bukhari's Biographies in his Authentic Hadith Book Chapters on Man Statements: An Analytical Study

Nabeela Ali Ahmed Al-Shahri*

abdullma7@gmail.com

Abstract:

This study aims to elucidate Imam Al-Bukhari's jurisprudential approach and identify his rulings on various Islamic jurisprudential issues. The inductive, analytical, and comparative methodology was employed. The study comprises thirteen chapters of Imam Al-Bukhari's authentic Hadith book including the chapter on "Statement of a person: such and such," highlighting his juristic methodology in terms of narrations related to a person's statement, his rulings on Jurisprudential issues in light of other texts, the opinions of jurists and hadith scholars regarding the matter, and the instances where Imam Al-Bukhari deviates from his usual approach of aligning with the statements of the Prophet Mohammad (peace be upon him) to focus on the statement of a person. The findings showed that Imam Al-Bukhari was a leading Hadith scholars who formulated jurisprudential rulings based on textual evidence, supported through narration. Additionally, Al-Bukhari's juristic opinions were deep as reflected in his creative biographical approach, avoiding blind imitation of others. The way Al-Bukhari's explanations have been utilized by commentators was emphasized, indicating the significant impact of his statements and biographies on commentators' views.

Keywords: Jurisprudential issues, Fiqh rulings, Commentaries, Biographies.

* Ph.D. Scholar in Sharia and Islamic Studies, Department of Sharia and Islamic Studies, College of Sharia and Islamic Studies, Saudi Arabia.

Cite this article as Al-Shahri, Nabeela Ali Ahmed, Imam Al-Bukhari's Biographies in his Authentic Hadith Book Chapters on Man Statements: An Analytical Study, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 718 -753.

© 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.



تراجم الإمام البخاري في صحيحه بقوله: باب قول الرجل: دراسة تحليلية

نبيلة علي أحمد الشهري*

abdullma7@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى إيضاح منهج الإمام البخاري الفقهي، ومعرفة الوصول إلى ما قرره من مسائل فقهية، وقد استعمل البحث المنهج الاستقرائي، التحليلي، والمقارن، وتناول البحث ثلاثة عشر باباً من الأبواب التي قال فيها الإمام البخاري: باب قول الرجل: كذا وكذا، وقد تبين من خلال دراسة تلك الأبواب منهج الإمام البخاري الفقهي من الترجمة بقوله: باب قول الرجل: كذا وكذا، معرفة ما قرره الإمام البخاري من مسائل فقهية من خلال التبويب بقوله: باب قول الرجل كذا وكذا، في ضوء النصوص الأخرى، وما يذهب إليه الفقهاء والمحدثون حول المسألة، وبيان وجه عدول الإمام البخاري عن قوله: باب قول النبي ﷺ كذا وكذا إلى قوله: باب قول الرجل كذا وكذا، كما تبين من البحث أن الإمام البخاري من أئمة الأثر، الذين يذهبون في الأحكام الفقهية من خلال اعتماد النص والقول به، كما أبرز البحث تعمق الإمام البخاري في آرائه الفقهية من خلال تراجمه بطريقة إبداعية بين خلالها عدم تقليده لأحد، وأن الشراح قد استفادوا من قول البخاري، وتراجمه لأبواب كتابه، وهذا يتضح من خلال المقارنة بين أقوالهم.

الكلمات المفتاحية: المسائل الفقهية، الأحكام الفقهية، الشروح، التراجم.

* طالب دكتوراه في الشريعة واصل الدين - قسم الشريعة وأصول الدين - كلية الشريعة واصل الدين - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشهري، نبيلة علي أحمد، تراجم الإمام البخاري في صحيحه بقوله: باب قول الرجل: دراسة تحليلية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 718-753.

© 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.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله... أما بعد فقد أراد الإمام البخاري رحمه الله تعالى أن يجمع كتابا مسندا مختصرا من حديث النبي ﷺ، فتحصل له هذا الكتاب الذي طارت بذكره الركبان، وانتشر في مشارق الأرض ومغاربها، وانتقاه من ستمائة ألف حديث، واستغرق ذلك منه ست عشرة سنة، وقد برع الإمام البخاري رحمه الله تعالى في انتقاء مادة كتابه وفق الشروط التي اشترطها لنفسه فيه، ورتب كتابه ترتيبا عجيبا يدل على ما تمتع به من فقه دقيق للمرويات وغوص في دالاتها وبراعة في الاستنباط منها، حتى اشتهر بين أهل العلم قولهم: " فقه البخاري في تراجمه "

قال النووي: ليس مقصود البخاري الاقتصار على الأحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لأبواب أرادها، ولهذا المعنى أخلى كثيرا من الأبواب عن إسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان عن النبي أو نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير إسناد وقد يورده معلقا وإنما يفعل هذا لأنه أراد الاحتجاج للمسألة التي ترجم لها...⁽¹⁾.

أهمية دراسة الموضوع:

تظهر أهمية الموضوع من حيث:

1. إن الإمام البخاري لم يصح بالحكم في الأبواب التي هي محل الدراسة والبحث، بل ترك الأمر لاستنباط للقارئ.
2. إن في عدول الإمام البخاري عن قوله باب قول النبي ﷺ كذا وكذا إلى قوله: باب قول الرجل: كذا وكذا مقصدا فقهيا، أراد الإمام البخاري بيانه من خلال الترجمة التي عقدها، ومن خلال الروايات التي أوردها تحت الترجمة.

أسباب اختيار الموضوع:

- 1- الوقوف على منهج الإمام البخاري ومقصده من الترجمة بباب قول الرجل كذا وكذا.
- 2- خدمة كتاب الإمام البخاري واستخراج الكنوز التي تركها لنا من كتابه الصحيح.
- 3- عدم وجود بحث سابق -فيما اطلعت عليه- يدرس هذا الموضوع بشمول وعناية.

أهداف البحث:

- 1- إيضاح منهج الإمام البخاري الفقهي من الترجمة بقوله: باب قول الرجل: كذا وكذا.
- 2- معرفة ما قرره الإمام البخاري من مسائل فقهية من خلال التبويب بقوله: باب قول الرجل كذا وكذا، في ضوء النصوص الأخرى، وما يذهب إليه الفقهاء والمحدثون في المسألة.



3- بيان وجه عدول الإمام البخاري عن قوله: باب قول النبي ﷺ كذا وكذا إلى قوله: باب قول الرجل كذا وكذا.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل يهتم بذكر مقاصد الإمام في تراجمه بباب قول الرجل كذا وكذا، ويتناولها تناولا موضوعيا تطبيقيا، إلا ما أبداه الشراح حول تلك التراجم من مناسبات.

فهنالك كتب ألفت قديما وحديثا، وبحوث ودراسات صنفت كشروح مطولة أو للتعريف بتراجم

البخاري وتبين سبب التبويب جملة، ومن أبرز الكتب التي أفردت بالتصنيف في هذا:

1- كتاب: «المتواري على تراجم أبواب البخاري»، المؤلف: أحمد بن محمد بن منصور، ناصر الدين بن

المنير الإسكندراني (المتوفى: 683هـ)، المحقق: صلاح الدين مقبول أحمد، الناشر: مكتبة المعلا - الكويت، الطبعة الأولى.

2- مناسبات تراجم البخاري، المؤلف: بدر الدين بن جماعة (المتوفى: 733هـ)، المحقق: محمد إسحاق

محمد إبراهيم السلفي، دار النشر: دار السلفية، الطبعة الأولى 1404هـ 1984م، بمومباي، الهند.

3- كتاب: «ترجمان التراجم» لأبي عبد الله بن رشيد السبتي، وهو مفقود، وقد نقل عنه الحافظ ابن

حجر كثيرا في الفتح.

4- كتاب بعنوان: «شرح تراجم أبواب البخاري»، المؤلف: شاه ولي الله دهلوي، المحقق: عزت محمد

فرغلي، محمد عبد الحكيم القاضي، دار النشر: دار الكتاب المصري، الطبعة 1، 1420هـ 1999م.

5- بحث بعنوان: «تراجم أحاديث الأبواب دراسة استقرائية في اللغة واصطلاح المحدثين من خلال

صحيح البخاري»، إعداد د. علي بن عبد الله الزين، منشور بمجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، المحرم 1412هـ، يوليو 1991م.

والبحث دراسة استقرائية في اللغة واصطلاح المحدثين حول تراجم أحاديث الأبواب، وقد عرف فيه

الباحث بالترجمة في اللغة الاصطلاح من حيث أصلها اللغوي، واللغات المحفوظة، واشتقاق الترجمة، ومعناها عند أهل اللغة، ثم تناول بيان المعنى الاصطلاحي للترجمة، وارتباطه بالمعنى اللغوي، وأركان الترجمة:

المتراجم، المترجم له، المترجم به، ولفظ الترجمة: من حيث ما يكون نصا، وما يكون استنباطا ثم شرط صحة الترجمة، ثم الكتب التي ألفت في تراجم أبواب البخاري.

والبحث بسياقه السابق أبعد ما يكون عن الدراسة التي أتناولها.

6- بحث بعنوان: «الإمام البخاري وفقه التراجم في جامعه الصحيح»، المؤلف: نور الدين محمد عتر

الخليبي، الناشر: مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - الكويت. - العدد 4 - سنة 1406 هـ - 1985م.

تناول فيه الباحث: التعريف بالإمام البخاري، ثم تحدث عن الجامع الصحيح وطريقة الإمام البخاري



فيه، ثم تناول بالبحث أنواع تراجم الإمام البخاري في صحيحه.
والبحث كما تقدم لا صلة بينه وبين البحث الذي أتناوله.

حدود البحث:

الأبواب التي قال فيها الإمام البخاري: باب قول الرجل: كذا وكذا، والروايات الواردة تحتها من صحيحه.

مشكلة البحث وأسئلته:

1. ما الاختيارات والاجتهادات الفقهية في تراجم الإمام البخاري بباب قول الرجل كذا وكذا ؟
2. ما موقف المذاهب الفقهية الأخرى مما يقرره الإمام البخاري من مسائل فقهية ؟
3. ما الحكمة من عدول الإمام البخاري عن قوله: باب قول النبي ﷺ كذا وكذا إلى ما ترجم به؟

منهج البحث:

اعتمدت المناهج التالية: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن.
أما المنهج الاستقرائي، فقد قمت من خلاله بجمع الأبواب التي قال فيها الإمام البخاري: باب قول الرجل كذا وكذا، مقرونة بالروايات الواردة تحتها.

وأما المنهج التحليلي، فقد قمت من خلاله بما يلي:

1. أبين وجه مناسبة الحديث للترجمة التي ترجم بها الإمام البخاري.
2. أبين مقصد الإمام البخاري من الترجمة في ضوء أقوال الفقهاء والمحدثين.
3. مناقشة ما يذهب إليه الإمام البخاري من خلال النصوص الواردة في المسألة، وأقوال الفقهاء والمحدثين.

وأما المنهج المقارن، فقد استخدمته في الترجيح بين الأقوال.

وأما من حيث إجراءات البحث، فقد اتبعت ما يلي:

1. أرتب الكتب والأبواب، والروايات على حسب ترتيب الإمام البخاري في صحيحه.
2. أضع لبعض الأبواب التي قال فيها الإمام البخاري: باب قول الرجل: كذا وكذا عنوانا يتناسب مع موضوع الترجمة وفقها في ضوء مقصد الإمام البخاري من الموضوع ذاته.
3. أذكر الحديث من صحيح الإمام البخاري عن الصحابي الذي رواه دون الحاجة إلى ذكر إسناد الإمام البخاري إليه.
4. أخرج الحديث من صحيح الإمام البخاري فقط، ومن الموضوع محل الدراسة، دون تخريجه من جميع مظانه من صحيح الإمام البخاري، أو بقية الكتب الستة.
5. أعرف بالأعلام الواردة أسماؤهم بالبحث على سبيل الاختصار.



خطة البحث:

- اشتمل البحث على: مقدمة، واثنى عشر مبحثاً، وخاتمة.
- المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث وأسئلته، والدراسات السابقة، وأهدافه، وحدوده، ومنهج البحث وخطته.
- المبحث الأول: قول الرجل: فاتتنا الصلاة.
- المبحث الثاني: قول الرجل: ما صلينا.
- المبحث الثالث: مخاطبة الرجل للمرأة بالموعظة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- المبحث الرابع: عرض الرجل أهله على أهل الصلاح والتقوي.
- المبحث الخامس: طواف الرجل على نسائه جميعاً في الليلة الواحدة.
- المبحث السادس: قول الرجل ويلك / ويحك.
- المبحث السابع: قول الرجل للرجل: اخساً.
- المبحث الثامن: قول الرجل: مرحباً.
- المبحث التاسع: التفدية بالنفس، وبالأبوين.
- المبحث العاشر: قول الرجل: ليس بشيء، وهو ينوي أنه ليس بحق.
- المبحث الحادي عشر: انعقاد اليمين بقول الرجل: لعمر الله.
- المبحث الثاني عشر: قول الرجل: لولا.
- الخاتمة: وتشتمل على:
- أهم النتائج والتوصيات.
- الفهارس العلمية.
- المبحث الأول: قول الرجل: فاتتنا الصلاة
- المطلب الأول: المقصود بالفوت، والإدراك
- المقصود بالفوت: ذهاب الشيء بحيث يتعذر إدراكه.
- قال الفيروز آبادي⁽²⁾: «فاته الأمر فوتاً وفواتاً: ذهب عنه»⁽³⁾.
- وقال الراغب⁽⁴⁾: «الفوت: بعد الشيء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه، قال: ﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار﴾ [الممتحنة/ 11]، وقال: ﴿لكيلاً تأسوا على ما فاتكم﴾ [الحديد/ 23]، ﴿ولو ترى إذ فزعوا فلا فوت﴾ [سبأ/ 51]، أي: لا يفوتون ما فزعوا منه، ويقال: هو مَيَّ فوت الرَّمح، أي: حيث لا يدركه الرَّمح، وجعل الله رزقه فوت فمه، أي حيث يراه ولا يصل إليه فمه...»⁽⁵⁾.
- المقصود بالإدراك: بلوغ الشيء وتمامه، وأن يلحق آخر القوم أولهم.

قال العسكري⁽⁶⁾: "وأصل الإدراك في اللغة: بلوغ الشيء وتمامه"⁽⁷⁾.

وقال ابن منظور⁽⁸⁾: "الدَّرْك: اللحاق، وقد أدركه... وتدارك القوم: تلاحقوا أي لحق آخرهم أولهم....

والإدراك: اللّحوق، يقال: مشيت حتّى أدركته، وعشت حتّى أدركت زمانه"⁽⁹⁾.

وعليه فإن نفي الإدراك، أمر آخر غير الفوات، ذلك أن الفوات عدم إدراك الأمر جملة واحدة، بحيث لا يمكن استدراكه، أما نفي الإدراك، فهو نفي إدراك بعض الأمر، مثل عدم إدراك الجماعة، أو عدم إدراك الركعة الأولى، أو عدم إدراك الصلاة أول وقتها، أو نحو ذلك.

المطلب الثاني: حكم قول الرجل: فاتتنا الصلاة

القول الأول: يجوز للرجل أن يقول: فاتتنا الصلاة، وأنه لا حرج في ذلك.

وإليه ذهب الإمام البخاري رحمه الله من خلال ترجمته بـ "باب: قول الرجل: فاتتنا الصلاة..."، وبما أخرجه تحت الباب إلى أنه، وعبرة الإمام البخاري واضحة في الدلالة على الجواز، والرد على من قال بذلك.

قال الإمام البخاري: "وكره ابن سيرين أن يقول: فاتتنا الصلاة، ولكن ليقل: لم ندرك، وقول النبي ﷺ أصح"⁽¹⁰⁾.

وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أسنده عن أبي قتادة الأنصاري ﷺ، قال: بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: «ما شأنكم؟» قالوا: استعجلنا إلى الصلاة؟ قال: «فلا تفعلوا إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»⁽¹¹⁾.

وموضع الاستدلال في الرواية: مأخوذ من قول النبي ﷺ: "فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا".

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عبر عن عدم إدراك جزء من الصلاة بالفوات، وهو نص في موضع

النزاع.

قال ابن رجب⁽¹²⁾: "مقصود البخاري بهذا الباب: أن يرد ما حكاه عن ابن سيرين، أنه كره أن يقول:

فاتتنا الصلاة، ويقول: لم ندركها، من ذلك بقول النبي ﷺ: "وما فاتكم"، ففسى القدر المسبوق به مع الإمام

فاتنا، مع قوله ﷺ: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها"، فكيف بما لم يدرك مع الإمام من صلاته

شيئا، فإنه أولى أن يسمى فاتنا.

وقال الحافظ ابن حجر⁽¹³⁾ في بيان مقصود الترجمة: "قوله: باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة، أي هل

يكره أم لا"⁽¹⁴⁾.

القول الثاني: أنه لا يقول الرجل: فاتتنا الصلاة، وإنما يقول: لم ندرك الصلاة، إليه ذهب محمد بن

سيرين.

أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عون، قال: "كان محمد يكره أن يقول: فاتتنا الصلاة، ويقول: لم أدرك

مع بني فلان الصلاة"⁽¹⁵⁾.

وقصد الإمام البخاري بترجمته الرد على ابن سيرين حيث كره أن يقال: فاتتنا الصلاة، وأن الصواب يقال: لم ندرك الصلاة، ومن ثم عقب قوله بقوله: "وقول النبي ﷺ أصح".

قال ابن رجب: "الظاهر: أن ابن سيرين إنما يكره أن يقول: فاتتنا الصلاة؛ فإنها فاتته حقيقة، وقد يفرق بين أن تفوته بعذر كنوم ونسيان، أو بغير عذر، فإن كان بعذر لم تفت -أيضا-؛ لإمكان التدارك بالقضاء"⁽¹⁶⁾.

قال ابن بطال⁽¹⁷⁾: في قوله ﷺ "وما فاتكم، فأتوا"؛ يقتضى جواز قول الرجل: فاتتنا الصلاة، ولا وجه لقول ابن سيرين⁽¹⁸⁾.

قال القاضي عياض⁽¹⁹⁾: "وقوله: "وما فاتكم" دليل على جواز قول: فاتتنا الصلاة، خلاف ما كره ابن سيرين من ذلك، وأنه إنما يقول: لم ندركها"⁽²⁰⁾.

قال الإمام النووي⁽²¹⁾: "«وقوله ﷺ: "وما فاتكم" دليل على جواز قول فاتتنا الصلاة، وأنه لا كراهة فيه وهذا قال جمهور العلماء وكرهه بن سيرين وقال إنما يقال لم ندركها وقوله ﷺ وما فاتكم فأتوا هكذا"⁽²²⁾. وقال الحافظ ابن حجر: "وأشار بذلك إلى الرد على من كره إطلاق هذا اللفظ"⁽²³⁾.

وقد عبر الإمام البخاري بلفظ الفوات في أكثر من ترجمة، فترجم في كتاب مواقيت الصلاة بباب إثم من فاتته العصر، وأخرج تحته حديث عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: "الذي تفوته صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله"⁽²⁴⁾.

وترجم في كتاب الأذان بـ "باب: فضل صلاة الجماعة"

قال البخاري: "وكان الأسود إذا فاتته الجماعة ذهب إلى مسجد آخر، وجاء أنس إلى مسجد قد صُلي فيه فأذن وأقام وصلى جماعة، وأخرج تحته حديث عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"⁽²⁵⁾.

وترجم في كتاب الحج بـ "باب الجمع بين الصَّلَاتين بعرفة"، وقال فيه: "وكان ابن عمر رضي الله عنهما إذا فاتته الصَّلَاة مع الإمام جمع بينهما"⁽²⁶⁾.

قلت: وأرى أن الخلاف هنا لفظي وأن التعبير بالفوت إنما هو لأمر آخر يرجع إلى معنى الكلمة، إذ الفوت: عدم اللحاق بالكلية بحيث لا يمكن استدراكه، بخلاف عدم الإدراك.

قال الحافظ ابن حجر: "ووجه الرد: أن الشارع أطلق لفظ الفوات، فدل على الجواز، وابن سيرين مع كونه كرهه، فإنما كرهه من جهة اللفظ، لأنه قال: وليقل لم ندرك، وهذا محصل معنى الفوات لكن قوله: لم ندرك، فيه نسبة عدم الإدراك إليه، بخلاف فاتتنا...، وقوله. أي البخاري. "أصح" معناه صحيح، أي بالنسبة إلى قول ابن سيرين"⁽²⁷⁾. عن سهل بن سعد يقول: كنت أتسحر في أهلي، ثم يكون سرعة بي، أن أدرك صلاة الفجر مع رسول الله ﷺ"⁽²⁸⁾.



والخلاصة مما تقدم:

أن هذا ما ذهب إليه الإمام البخاري من جواز قول الرجل فاتتنا الصلاة لا يخالف النص، بل يؤيده، وقد ورد التعبير عن ذلك في روايات كثيرة، وأن ما ذهب إليه محمد بن سيرين مما لا يوافق عليه، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: قول الرجل: ما صلينا

القول الأول: يجوز أن يقول الرجل: ما صلينا.

وإليه ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به بـ "باب: قول الرجل: ما صلينا"⁽²⁹⁾. وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أخرجه عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءه عمر بن الخطاب يوم الخندق، فقال: يا رسول الله، والله ما كدت أن أصلي، حتى كادت الشمس تغرب، وذلك بعد ما أفطر الصائم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "والله ما صليتها"، فنزل النبي صلى الله عليه وسلم إلى بطحان وأنا معه، فتوضأ ثم صلى - يعني العصر - بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب"⁽³⁰⁾.

وموضع الاستدلال في الرواية: مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم: "والله ما صليتها"، أي صلاة العصر. وعند ابن أبي شيبة: "ما صليت بعد"⁽³¹⁾، وعند مسلم: "فوالله إن صليتها"⁽³²⁾، وعند ابن حبان: "والله ما صليناها بعد"⁽³³⁾.

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم عبر عن عدم أداء صلاة العصر في وقتها بقوله: "ما صليتها"، فدل ذلك على أنه يجوز للرجل أن يقول ذلك إذا فاتته الصلاة، ولم يدركها في وقتها.

ومقصود الإمام البخاري من الترجمة وبما أخرجه تحتها الرد على من يقول بكرهية قول من ينتظر الصلاة: لم أصل، إذا سئل: هل صليت؟ وأن قول النبي صلى الله عليه وسلم: "ما صليتها" دليل على الجواز.

القول الثاني: أنه يكره للرجل أن يقول لم أصل، وإليه ذهب إبراهيم بن يزيد النخعي. أخرج ابن أبي شيبة في كتاب: صلاة التطوع، باب: من كره أن يقول الرجل: لم يصل عن إبراهيم النخعي أنه كره أن يقول الرجل: لم أصل، ويقول: يصلي⁽³⁴⁾.

قال ابن بطلان: "في هذا الحديث رد على قول من يقول، إذا سئل: هل صليت؛ وهو منتظر للصلاة، فيكره أن يقول: لم أصل، وهو قول إبراهيم النخعي..."⁽³⁵⁾.

قال الحافظ ابن حجر: "أشار به إلى الرد على من كره ذلك"⁽³⁶⁾.

والخلاصة مما تقدم:

أن ما ذهب إليه الإمام البخاري بباب قول الرجل: ما صلينا، ورد التعبير به من قول النبي صلى الله عليه وسلم مما يدل على الجواز.

المبحث الثالث: مخاطبة الرجل للمرأة بالموعظة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر



ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به بـ"باب قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري"، وبما أخرجه تحت الترجمة من رواية إلى أنه يجوز أن يخاطب الرجل المرأة بما فيه موعظة، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر.

وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: مرّ النبي صلى الله عليه وسلم بامرأة عند قبر وهي تبكي، فقال: "أتقي الله واصبري"⁽³⁷⁾

وموضع الاستدلال من الرواية: قوله صلى الله عليه وسلم: "أتقي الله واصبري".

ووجه الاستدلال: أنه إذا جاز أن يعظ النبي صلى الله عليه وسلم المرأة بذلك، وأن يأمرها بالمعروف، وينهاها عن المنكر، جاز ذلك لغيره من الناس.

أولاً: دلت الترجمة على جواز مخاطبة الرجل للنساء بما فيه أمر بمعروف أو نهي عن منكر، أو تعزية، أو موعظة، أو نحو ذلك، وأن ذلك غير مختص بالعجوز دون الشابة، لما فيه من المصالح الدينية⁽³⁸⁾

ثانياً: دل قول الإمام البخاري رحمه الله تعالى: باب: قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري، على أن ذلك ليس من الخصائص النبوية، وأنه يجوز للرجل قول ذلك للمرأة⁽³⁹⁾.

عن أم عطية قالت: كنّا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتّى نخرج البكر من خدرها، حتّى نخرج الحيض، فيكنّ خلف الناس، فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته⁽⁴⁰⁾.

عن محمد بن سيرين، عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توقّيت ابنته فقال: اغسلها ثلاثاً، أو خمساً، أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافوراً، أو شيئاً من كافور، فإذا فرغتن فأذنتي". فلمّا فرغنا أذناه، فأعطانا حقوه فقال: أشعرنها إياه. تعني إزاره⁽⁴¹⁾.

أخرج الضياء المقدسي في الأحاديث المختارة عن مجاهد قال:...وذكر عليّ أنه مرّ بامرأة من الأنصار وبين يديها طين. قلت: تريد أن تبلي هذا الطين؟ قالت: نعم، فشارطتها على كلّ ذنوب بتمرة، فبيلته، وأعطتني ستّ عشرة تمرة، فجئت بها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁴²⁾.

والخلاصة مما تقدم:

أنه يجوز للرجل أن يكلم المرأة بما فيه الموعظة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في ضوء الضوابط الشرعية.

المبحث الرابع: عرض الرجل أهله على أهل الصلاح والتقوى

ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به في كتاب النكاح بـ"باب قول الرجل لأخيه: انظرأي زوجتي شئت؛ حتى أنزل لك عنها"، وبما أخرجه تحت هذا الباب إلى أنه يجوز للرجل أن يعرض أهله على أهل الصلاح والتقوى⁽⁴³⁾.

وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أخرجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قدم عبد الرحمن بن عوف فأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري وعند الأنصاري امرأتان، فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله، فقال: بارك الله لك في أهلك ومالك، دلوني على السوق، فأتى السوق فريح شيئاً من أقط، وشيئاً من سمن، فرآه النبي صلى الله عليه وسلم بعد أيام وعليه وضر من صفرة، فقال: "مهيم يا عبد الرحمن"، فقال: تزوجت أنصارية، قال: "فما سقت إلهما؟" قال: وزن نواة من ذهب، قال: "أولم ولو بشاة"⁽⁴⁴⁾.

قلت: وألفاض طرق الحديث الأخرى واضحة الدلالة على مقصد الإمام البخاري لفظاً، ومعنى، ففي البيوع بلفظ: "أفاسمك مالي نصفين وأزوجك"⁽⁴⁵⁾، وفي مناقب الأنصار بلفظ: "سأقسم مالي بيني وبينك شطرين، ولي امرأتان، فانظر أعجبهما إليك فأطلقهما، حتى إذا حلت تزوجتها"⁽⁴⁶⁾، وهو بمعنى ما ترجم به في هذا الباب، وفي مناقب الأنصار أيضاً: "فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله"⁽⁴⁷⁾، وفي النكاح بلفظ: "أفاسمك مالي وأنزل لك عن إحدى امرأتي"⁽⁴⁸⁾.

وقد دلت النصوص المتعددة من السنة النبوية على جواز أن يعرض الرجل ابنته، أو أخته، أو وليته على من يريد أن يزوجهما له، ومن ذلك: عن سالم بن عبد الله: أنه سمع عبد الله بن عمر رضي الله عنه يحدث أن عمر بن الخطاب حين تأيتم حفصة بنت عمر من خنيس بن حذافة السهمي، وكان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتوفي بالمدينة، فقال عمر بن الخطاب: أتيت عثمان بن عفان فعرضت عليه حفصة فقال سأنظر في أمري، فلبث ليالي، ثم لقيني فقال: قد بدا لي أن لا أتزوج يومي هذا، قال عمر: فلقيت أبا بكر الصديق فقلت: إن شئت تزوجتك حفصة بنت عمر، فصمت أبو بكر فلم يرجع إلي شيئاً، وكنت أوجد عليه مّي على عثمان، فلبثت ليالي ثم خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنكحها إياه، فلقيني أبو بكر فقال: لعلك وجدت علي حين عرضت علي حفصة فلم أرجع إليك شيئاً؟ قال عمر: قلت: نعم، قال أبو بكر: فإنه لم يمنعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي إلا أنني كنت علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ذكرها، فلم أكن لأفشي سر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم، ولو تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلتها"⁽⁴⁹⁾.

وترجم به البخاري في كتاب النكاح بـ "باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير"⁽⁵⁰⁾، وترجم به النسائي في كتاب النكاح بـ "باب عرض الرجل ابنته على من يرضى"⁽⁵¹⁾، وترجم به ابن حبان بقوله في كتاب النكاح: "ذكر الإباحة للمرأة أن يذكر التي يريد أن يخطبها لإخوانه قبل أن يخطبها إلى وليها"⁽⁵²⁾.

وترجمة الإمام البخاري هنا في بيان ما كان عليه الأنصار من الإيثار على أنفسهم، حتى عرض الرجل منهم زوجته على أهل الصلاح والتقوى من إخوانه ليطلقها، ثم يتزوجها هو.

قال الكوراني⁽⁵³⁾: "يريد أن مثله جائز لو قال الإنسان لأخيه، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينكر على القائل وهو سعد بن الربيع لما قاله لعبد الرحمن بن عوف"⁽⁵⁴⁾.

وقال ابن بطال: "قال المهلب: وفيه جواز عرض الرجل أهله على أهل الصلاح من إخوانه"⁽⁵⁵⁾.

والخلاصة مما تقدم:

أنه لا حرج أن يعرض الرجل أهله أو وليته على أهل الصلاح والتقوى بغرض الزواج.

المبحث الخامس: طواف الرجل على نسائه جميعا في الليلة الواحدة

المطلب الأول: المقصود بالطوف

قال الراغب: "الطُوف: المشي حول الشيء، ومنه: الطَّائِفُ لمن يدور حول البيوت حافظا، يقال: طاف به. قال تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ﴾ [الواقعة/ 17]، قال: ﴿فَلا جناح عليه أن يطُوفَ بهما﴾ [البقرة/ 158]، ومنه استعير الطَّائِفُ من الجنِّ، والخيال، والحادثة وغيرها، قال: ﴿إذا مسَّهم طائف من الشَّيطان﴾ [الأعراف/ 201]، وهو الذي يدور على الإنسان من الشَّيطان يريد اقتناصه... إلخ" (56).

المطلب الثاني: حكم طواف الرجل على نسائه جميعا في الليلة الواحدة

ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بترجمته في كتاب النكاح بباب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي إلى جواز أن يطوف الرجل على نسائه جميعا في الليلة الواحدة، وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أخرجه عن أبي هريرة، قال: "قال سليمان بن داود عليهما السلام: لأطوفن اللَّيْلَةَ بمائة امرأة، تلد كل امرأة غلاما يقاتل في سبيل الله، فقال له الملك: قل إن شاء الله، فلم يقل ونسي، فأطاف بهنّ، ولم تلد منهنّ إلا امرأة نصف إنسان" قال النَّبِيُّ ﷺ: "لو قال: إن شاء الله لم يحنث، وكان أرجى لحاجته" (57).

وألفاظ طرق الحديث الأخرى تؤيد ذلك ففي كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة بلفظ: "لأطوفن اللَّيْلَةَ على نسائي" (58)، وبمعنى ما أخرجه في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى (ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب) بلفظ: "لأطوفن اللَّيْلَةَ على سبعين امرأة" (59)، وما أخرجه في كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ بلفظ: "لأطوفن اللَّيْلَةَ على تسعين امرأة" (60)، وما أخرجه في كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان بلفظ: "لأطوفن اللَّيْلَةَ على تسعين امرأة" (61).

وما ذهب إليه الإمام البخاري هنا صريح، وما ترجم به في كتاب الغسل بباب إذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد، عن أنس بن مالك قال: كان النَّبِيُّ ﷺ يدور على نسائه في السَّاعة الواحدة من اللَّيْلِ والنَّهَارِ، وهنَّ إحدى عشرة. قال: قلت لأنس: أَوَكَانَ يطيقه؟ قال: كُنَّا نتحدَّثُ أَنَّهُ أُعْطِيَ قُوَّةَ ثَلَاثِينَ، وقال سعيد عن قتادة: إنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ تَسْعَ نِسْوَةَ (62).

قلت: ولعل القسم لم يكن واجبا على الأنبياء، أو أن ذلك لا يكون إلا برضى صاحبة النوبة أو نحو ذلك. قال الحافظ ابن حجر: "واستدل به المصنف في كتاب النكاح على استحباب الاستكثار من النساء، وأشار فيه إلى أن القسم لم يكن واجبا عليه، وهو قول طوائف من أهل العلم، وبه جزم الإصطخري من الشافعية، والمشهور عندهم وعند الأكثرين الوجوب. ويحتاج من قال به إلى الجواب عن هذا الحديث، فقيل: كان ذلك برضا صاحبة النوبة كما استأذنه أن يمرض في بيت عائشة، ويحتمل أن يكون ذلك كان

يحصل عند استيفاء القسمة ثم يستأنف القسمة، وقيل: كان ذلك عند إقباله من سفر؛ لأنه كان إذا سافر أقرع بينهن فيسافر بمن يخرج سهمها فإذا انصرف استأنف وهو أخص من الاحتمال الثاني والأول أليق بحديث عائشة وكذا الثاني، ويحتمل أن يكون ذلك كان يقع قبل وجوب القسمة ثم ترك بعدها. وأغرب ابن العربي⁽⁶³⁾ فقال: إن الله خص نبيه بأشياء منها أنه أعطاه ساعة في كل يوم لا يكون لأزواجه فيها حق يدخل فيها على جميعهن، فيفعل ما يريد ثم يستقر عند من لها النوبة، وكانت تلك الساعة بعد العصر فإن اشتغل عنها كانت بعد المغرب، ويحتاج إلى ثبوت ما ذكره مفصلاً⁽⁶⁴⁾.

وقال الحافظ ابن حجر: "الحكم في الشريعة المحمدية أن ذلك لا يجوز في الزوجات إلا إن ابتدأ الرجل القسم بأن تزوج دفعة واحدة، أو يقدم من سفر، وكذا يجوز إذا أذن له ورضين بذلك"⁽⁶⁵⁾.
والخلاصة مما تقدم:

أن الإمام البخاري رحمه الله تعالى ذهب بترجمته في كتاب النكاح بباب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي إلى جواز أن يطوف الرجل على نسائه جميعاً في الليلة الواحدة، ولعل القسم لم يكن واجباً على الأنبياء، أو أن ذلك لا يكون إلا برضى صاحبة النوبة أو نحو ذلك، والله تعالى أعلم.

المبحث السادس: قول الرجل ويلك / ويحك

المطلب الأول: المقصود بكلمتي: الويل، والويح

قال الراغب: قال الأصمعي⁽⁶⁶⁾: ويل قبح، وقد يستعمل على التَّحَسُّر. قال عز وجل: ﴿قَوْلٍ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة/ 79]، ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ﴾ [إبراهيم/ 2]، ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الجاثية/ 7]... إلخ⁽⁶⁷⁾.

وقال أبو هلال العسكري: "ويح: كلمة عذاب، قال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: 1]، وقيل: ويل "واد في جهنم"، وقال سيبويه: (ويح) زجر لمن أشرف على الهلكة. و(ويل) لمن وقع فيها، وفي المجمع: (ويح) كلمة تَرْحُمُ، وتَوَجُّعُ لمن وقع في هلكة، وقد يقال للمدح، والتعجب، ومنه: "ويح ابن عباس" كأنه أعجب بقوله⁽⁶⁸⁾.

وقال ابن منظور: "الويل: الحزن والهلاك والمشقة من العذاب... والويل: كلمة تقال لكل من وقع في عذاب أو هلكة، قال: وأصل الويل في اللغة العذاب والهلاك. والويل: الهلاك يدعى به لمن وقع في هلكة يستحقها"⁽⁶⁹⁾.

المطلب الثاني: حكم قول الرجل ويلك / ويحك

الظاهر من خلال النصوص التي أوردها الإمام البخاري أن يذهب إلى جواز أن يقول الرجل ذلك:
1. عن أنس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: «اركبها» قال: إنها بدنة، قال: «اركبها» قال:



إنها بدنة، قال: «اركبها ويلك»⁽⁷⁰⁾.

2. عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يسوق بدنة، فقال: "اركبها"، قال: يا رسول الله إنها بدنة، قال: "اركبها ويلك" في الثانية أو في الثالثة.⁽⁷¹⁾

3. عن أنس بن مالك، وأيوب، عن أبي قلابة، عن أنس بن مالك، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر، وكان معه غلام له أسود يقال له أنجشة، يحدو، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ويحك يا أنجشة رويدك بالقوارير"⁽⁷²⁾.

4. عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، قال: أثنى رجل على رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ويلك، قطعت عنق أخيك" ثلاثاً... الحديث⁽⁷³⁾

5. عن أبي سعيد الخدري، قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم ذات يوم قسماً، فقال ذو الخويصرة، رجل من بني تميم: يا رسول الله اعدل، قال: "ويلك، من يعدل إذا لم أعدل"⁽⁷⁴⁾.

6. عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله هلكت، قال: "ويحك" قال: وقعت على أهلي في رمضان... الحديث⁽⁷⁵⁾.

7. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن أعرابياً قال: يا رسول الله، أخبرني عن الهجرة، فقال: "ويحك، إن شأن الهجرة شديد، فهل لك من إبل؟... الحديث"⁽⁷⁶⁾.

8. عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ويلكم أو ويحكم لا ترجعوا بعدي كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض"⁽⁷⁷⁾.

9. عن أنس: أن رجلاً من أهل البادية أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، متى الساعة قائمة؟ قال: "ويلك، وما أعددت لها"⁽⁷⁸⁾... الحديث

والخلاصة مما تقدم:

أنه يجوز أن يقول الرجل للرجل: ويلك، أو يحك، وأنه لا حرج في ذلك، وقد ورد ذلك من قول النبي صلى الله عليه وسلم.

المبحث السابع: قول الرجل للرجل: اخسأ

المطلب الأول: المقصود بكلمة (اخسأ)

قال ابن منظور: "الخاصي من الكلاب والخنازير والشياطين: البعيد الذي لا يترك أن يدنو من الإنسان، والخاصي: المطرود، وخسأ الكلب يخسؤه خساً وخسواً، فخسأ وانخسأ: طرده، قال: كالكلب إن قيل له اخسأ انخسأ، أي إن طرده انطرد. اللَّيْث: خسأت الكلب أي زجرته فقلت له اخسأ، ويقال: خسأته فخسأ أي أبعدته فبعد... والخاصي: المبعد، ويكون الخاصي بمعنى الصاغر القهيء، وخسأ الكلب بنفسه يخسأ خسواً، يتعدى ولا يتعدى؛ ويقال: اخسأ إليك واخسأ عني"⁽⁷⁹⁾.

وقال الراغب: «خسأت الكلب، فخسأ، أي: زجرته مستهيناً به فانزجر، وذلك إذا قلت له: اخسأ، قال



تعالى في صفة الكفار: ﴿احسبوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون/ ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ [البقرة/ 6٥]، ومنه: خساً البصر، أي انقبض عن مهانة، قال: ﴿خاسئاً وهو حسين﴾ [الملك/ ٤]»⁽⁸⁰⁾.

المطلب الثاني: حكم قول الرجل للرجل: احسأ

ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به في كتاب الأدب بـ "باب قول الرجل للرجل احسأ"، وبما أورده تحت من مرويات إلى أنه يجوز أن يقال ذلك لمن يستحقه، وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بالعديد من الروايات:

1. عن ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ لابن صائد: "قد خبأت لك خبيئاً، فما هو؟" قال: الدخ، قال: (احسأ)⁽⁸¹⁾.

2. عن سالم بن عبد الله، أن عبد الله بن عمر، أخبره: أن عمر بن الخطاب: انطلق مع رسول الله ﷺ في رهط من أصحابه قبل ابن صياد، حتى وجده يلعب مع الغلمان في أطم بني مغالة، وقد قارب ابن صياد يومئذ الحلم، فلم يشعر حتى ضرب رسول الله ﷺ ظهره بيده،... الحديث وفيه قال رسول الله ﷺ: "إني خبأت لك خبيئاً، قال: هو الدخ، قال: احسأ فلن تعدو قدرك، قال عمر: يا رسول الله، أتأذن لي فيه أضرب عنقه، قال رسول الله ﷺ: إن يكن هو لا تسلط عليه، وإن لم يكن هو فلا خير لك في قتله... الحديث"⁽⁸²⁾.

قال ابن بطال: «احسأ، زجر للكلب وإبعاد له، هذا أصل هذه الكلمة عند العرب ثم استعملت في كل من قال أو فعل ما لا ينبغي له مما زجره فبعد،... فكل من عصى الله سقطت حرمة ووجب خطابه بالغلظة والشدة والذم له لينزع عن مذهبه ويرجع عن قبيح فعله»⁽⁸³⁾

قال الكرمانى⁽⁸⁴⁾: " قوله (احسأ) يقال: خسأت الكلب، إذا طردته، فهو متعد، وخسأ الكلب بنفسه فهو لازم، وقيل: هو زجر للكلب وإبعاد له..."⁽⁸⁵⁾.

وقال القسطلاني⁽⁸⁶⁾: «زجر وإبعاد لمن قال أو فعل ما لا ينبغي له مما يسخط الله تعالى أي اسكت سكوت ذل وهوان»⁽⁸⁷⁾.

واللفظة مستخدمة في القرآن الكريم في التعبير عن الذلة والصغار، والبعد والإبعاد، والطرده من رحمة الله تعالى.

قال الله تعالى: ﴿ولقد علمتم الَّذِينَ آعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي آلسَّبْتِ فَلَئِنَّا لَهُمْ كُونُوا قُرَدًا خُسَيْنًا﴾ [البقرة: 65].

وقال تعالى: ﴿فلما عتوا عن ما نهوا عنه فلنا لهم كونوا قردة خسئين﴾ (١٦٦) {الأعراف: 166}.

وقال تعالى: ﴿ثم أرجع ألبصر كرتين ينقلب إليك ألبصر خاسئاً وهو حسين﴾ (٤) {الملك: 4}.

وقال تعالى: ﴿قال آحسبوا فيها ولا تكلمون﴾ (١٠٨) {المؤمنون: 108}



والخلاصة مما تقدم:

أنه يجوز أن يقول الرجل للرجل إذا استحق ذلك أن يقول له: اخساً، وقد ورد التعبير بذلك في القرآن الكريم والسنة النبوية.

المبحث الثامن: قول الرجل: مرحبا

المطلب الأول: المقصود بكلمة (مرحبا)

قال ابن الأثير⁽⁸⁸⁾: «أي لقيت رحبا وسعة، وقيل: معناه رحب الله بك مرحبا، فجعل المرحب موضع الترحيب»⁽⁸⁹⁾.

قال ابن منظور: «أي لقيت رحبا وسعة؛ وقيل: معناه رحب الله بك مرحبا؛ فجعل المرحب موضع الترحيب»⁽⁹⁰⁾.

قال ابن بطال: «قال الفراء: هو منصوب على المصدر وفيه معنى الدعاء والرحب، والترحب: السعة، وتقول العرب: مرحبا وأهلا وسهلا أي لقيت أهلا كأهلك ولقيت سهلا أي سهلت عليك أمورك»⁽⁹¹⁾.

المطلب الثاني: حكم قول الرجل لغيره: مرحبا

ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى إلى أنه يجوز أن يقول الرجل لغيره: مرحبا.

وقد استدلل الإمام البخاري على ما قاله بـ:

1. ما أخرجه في كتاب الأدب باب: قول الرجل: مرحبا⁽⁹²⁾، تعليقا عن عائشة ؓ أنها قالت: قال النبي ﷺ لفاطمة عليها السلام: مرحبا بابنتي⁽⁹³⁾.

وقد أخرجه الإمام البخاري موصولا عن عائشة أم المؤمنين قالت: إننا كنا أزواج النبي ﷺ عنده جميعا لم تغادر منا واحدة، فأقبلت فاطمة عليها السلام تمشي، لا والله ما تخفى مشيتها من مشية رسول الله ﷺ، فلما رآها رَحَّبَ قال: "مرحبا بابنتي" .. الحديث⁽⁹⁴⁾.

2. ما أخرجه في كتاب الأدب باب: قول الرجل: مرحبا، تعليقا عن أم هانئ أنها قالت: جئت إلى النبي ﷺ، فقال: "مرحبا بأم هانئ"⁽⁹⁵⁾.

وقد أخرجه الإمام البخاري موصولا عن أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح، فوجدته يغتسل وفاطمة ابنته تستره، قالت: فسأمت عليه فقال: من هذه؟. فقلت: أنا أم هانئ بنت أبي طالب، فقال: مرحبا بأم هانئ "...الحديث⁽⁹⁶⁾.

3. عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لما قدم وفد عبد القيس على النبي ﷺ قال: "مرحبا بالوفد، الذين جاءوا غير خزايا ولا ندامى" فقالوا: يا رسول الله، إننا حي من ربيعة، وبيننا وبينك مضر، وإننا لا نصل إليك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بأمر فصل ندخل به الجنة، وندعو به من وراءنا، فقال: "أربع وأربع: أقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وصوموا رمضان، وأعطوا خمس ما غنمتم. ولا تشربوا في الدباء والحنتم والنقير



ويؤيد ما قاله الإمام البخاري ما جاء في حديث أبي ذر في المعراج أن النبي ﷺ قال: " فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء: افتح، قال: من هذا؟ قال: هذا جبريل، قال: هل معك أحد؟ قال: نعم، معي محمد ﷺ، فقال: أرسل إليه؟ قال: نعم، فلما فتح علونا السماء الدنيا، فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة⁽⁹⁸⁾، وعلى يساره أسودة، إذا نظر قبل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل يساره بكى، فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح... الحديث وفيه: قال أنس: فلما مرّ جبريل بالنبي ﷺ بإدريس، قال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح. فقلت: من هذا؟ قال: هذا إدريس، ثم مررت بموسى، فقال: مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا موسى، ثم مررت بعبسى فقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا عيسى، ثم مررت بإبراهيم، فقال: مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح، قلت: من هذا؟ قال: هذا إبراهيم ﷺ... الحديث.⁽⁹⁹⁾

والخلاصة مما تقدم:

أنه يجوز أن يقول الرجل لغيره مرحبا، وأنها كلمة تدل على حسن الاستقبال.

المبحث التاسع: التفدية بالنفس، وبالأبوين

المطلب الأول: المقصود بالفداء

الفداء، بكسر الفاء، وبالمد، وبفتح الفاء يقصر، يعني: أنت مفدى بأبي، وأمي، والفداء، فكالك الأسير، يقال: فداه يفديه فداء وفدى، وفاداه يفاديه مفاداة إذا أعطى فداءه، وأنقذه، وفداه بنفسه فداء إذا قال له جعلت فداك، وقيل: المفاداة أن يفك الأسير بأسير مثله⁽¹⁰⁰⁾.

المطلب الثاني: تفدية الرجل للرجل بنفسه

القول الأول: ذهب الإمام البخاري بما ترجم به في كتاب الأدب بقوله: " باب قول الرجل جعلني الله

فداك " إلى جواز أن يقول الرجل لغيره جعلني الله فداك، وقد استدلل الإمام البخاري على ما ذهب إليه بـ:

1. ما أخرجه معلقا عن أبي بكر ﷺ أنه قال للنبي ﷺ: فديناك بأبائنا وأمهاتنا.

وقد أخرجه الإمام البخاري موصولا عن أبي سعيد الخدري ﷺ: أن رسول الله ﷺ جلس على المنبر فقال: إن عبدا خيره الله بين أن يؤتيه من زهرة الدنيا ما شاء، وبين ما عنده، فاختر ما عنده" فبكى أبو بكر وقال: فديناك بأبائنا وأمهاتنا... الحديث⁽¹⁰¹⁾.

2. عن أنس بن مالك: أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ صفية، مردفها على راحلته، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة، فصرع النبي ﷺ والمرأة، وأن أبا طلحة - قال: أحسب - اقتحم عن بعيره، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله جعلني الله فداك، هل أصابك من شيء؟ قال: (لا)، ولكن عليك بالمرأة) فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها، فألقى ثوبه عليها، فقامت المرأة، فشدّ لهما على



راحتهما فركبا، فساروا حتى إذا كانوا بظهر المدينة - أو قال: أشرفوا على المدينة - قال النبي ﷺ: "آيبون تائبون عابدون، لربنا حامدون" فلم يزل يقولها حتى دخل المدينة⁽¹⁰²⁾.

وموضع الاستدلال من الروايتين: قول أبي بكر ﷺ للنبي ﷺ: فديناك بأبائنا وأمّهاتنا، وقول الرجل بحضرة النبي ﷺ "جعلني الله فداك".

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم ينكر على أبي بكر قوله: "فديناك بأبائنا وأمّهاتنا"، ولم ينكر على الرجل الذي قال بحضرتة: جعلني الله فداك، مما يدل على الجواز، وأن ذلك لو كان غير جائز لنهاه عن قول ذلك.

ويؤيده ما رواه أنس ﷺ أن أبا طلحة كان يرمي بين يدي رسول الله ﷺ، فكان النبي ﷺ يرفع رأسه من خلفه لينظر أين يقع نبله، فيتناول أبو طلحة بصدرة يتقي به رسول الله ﷺ، يقول: هكذا يا نبي الله جعلني الله فداك نحري دون نحرك⁽¹⁰³⁾.

القول الثاني: ذهب قوم إلى أنه لا يجوز تفدية الرجل للرجل بنفسه أو بأبويه، وزعموا أنه فدى النبي سعدا بأبويه، لأنهما كانا مشتركين، فأما المسلم فلا يجوز له ذلك "حكاه ابن بطلال، وغيره⁽¹⁰⁴⁾".

واستدلوا على ذلك بما رواه جابر بن عبد الله ﷺ، قال: قال رجل لعمر بن الخطاب: يا خليفة الله، قال: خالف الله بك! فقال: جعلني الله فداك! قال: إذاً مهينك الله!⁽¹⁰⁵⁾

وهو مردود بما تقدم عن أبي بكر ﷺ، وعن أبي طلحة الأنصاري، وأن النبي ﷺ لم ينكر ذلك عليهما⁽¹⁰⁶⁾.

قال الحافظ ابن حجر: وقد جمع أبو بكر بن عاصم الأخبار الدالة على الجواز، وجزم بجواز التفدية، ولو كان ذلك محظورا لنهي النبي ﷺ قائل ذلك⁽¹⁰⁷⁾.

قلت: وكأن مقصد الإمام البخاري من الترجمة، وبما أخرجه تحتها الرد على من كره ذلك.

المطلب الثالث: تفدية الرجل الرجل بأبويه

القول الأول: ذهب الإمام البخاري بما ترجم به في كتاب الأدب بقوله: "باب قول الرجل: فداك أبي وأمي" إلى جواز أن يقول الرجل: فداك أبي وأمي.

وقد استدلل الإمام البخاري على جواز ذلك بما أخرجه عن علي رضي الله عنه، قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يفدي أحدا غير سعد، سمعته يقول: "ارم فداك أبي وأمي" أظنته يوم أحد⁽¹⁰⁸⁾.

وقد أخرجه البخاري عن سعد بن أبي وقاص قال: نثل لي النبي ﷺ كنانته يوم أحد، فقال: ارم فداك أبي وأمي⁽¹⁰⁹⁾.

وموضع الاستدلال في الرواية: قول النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص: "ارم فداك أبي وأمي".

ووجه الاستدلال: أن قول النبي ﷺ ذلك لسعد بن أبي وقاص دليل على جواز أن يقول الرجل ذلك.



القول الثاني: حكى الإمام النووي أن جماهير العلماء كرهوا التفدية بالأبوين، كذا كرهه عمر بن الخطاب، والحسن البصري رضي الله عنه، قال: "وكرهه بعضهم في التفدية بالمسلم من أبويه" ⁽¹¹⁰⁾.

قال القاضي عياض: "وقد كره بعض العلماء التفدية بالأبَاء، وقال: لا يفدى بمسلم أحد، وإنما فدى هؤلاء بأبيهم لأنهم مشركون" ⁽¹¹¹⁾.

قلت: ويرده فعل النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الخطابي ⁽¹¹²⁾: «التفدية من النبي صلى الله عليه وسلم دعاء، وأدعيته خليق أن تكون مستجابة» ⁽¹¹³⁾.

قال القاضي عياض: في شرح الحديث «جواز قول الرجل للآخر: بأبي أنت وأمي، وتفديته؛ لقول أبي طلحة ذلك، ولقول غير واحد ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره.

وقال القاضي عياض إن ما روي في كراهية التفدية بالأبَاء من آثار لم تثبت، وأن أبا بكر رضي الله عنه فدى النبي صلى الله عليه وسلم وأبوه مسلم، وفدته عائشة رضي الله عنها في حديث أم زرع في بعض الروايات، وقوله من السلف بعضهم لبعض غير منكر، والمراد به التعظيم وغاية البر" ⁽¹¹⁴⁾.

وقال الإمام النووي: "والصحيح الجواز مطلقاً؛ لأنه ليس فيه حقيقة فداء، وإنما هو كلام وألطف وإعلام بمحبته" ⁽¹¹⁵⁾.

وذكر الحافظ ابن حجر: عن أبي بكر بن أبي عاصم أنه قال: للمرء أن يقول ذلك لسultanه ولكبيره ولذوي العلم ولن أحب من إخوانه غير محظور عليه ذلك، بل يثاب عليه إذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظوراً لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك ولا أعلمه أن ذلك غير جائز أن يقال لأحد غيره... ⁽¹¹⁶⁾

ويؤيد ما ذهب إليه البخاري ما رواه عبد الله بن الزبير قال: كنت يوم الأحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء، فنظرت فإذا أنا بالزبير على فرسه يختلف إلى بني قريظة مرتين أو ثلاثاً، فلما رجعت قلت: يا أبت رأيتك تختلف؟ قال: أوهل رأيتني يا بني؟ قلت: نعم، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من يأت بني قريظة فيأتيهم بخبرهم فانطلقت، فلما رجعت جمع لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أبويه فقال: فذاك أبي وأمي ⁽¹¹⁷⁾.

والخلاصة مما تقدم:

أنه لا بأس أن يفدي الإنسان من كان عزيزاً عليه بأبيه وأمه، ونفسه، بل يثاب عليه إذا قصد توقيره واستعطافه ولو كان ذلك محظوراً لنهى النبي صلى الله عليه وسلم قائل ذلك، ولا أعلمه أن ذلك غير جائز أن يقال لأحد غيره.

المبحث العاشر: قول الرجل: ليس بشيء، وهو ينوي أنه ليس بحق

ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى إلى أن قول الرجل للشيء: ليس بشيء، نفي له على الحقيقة، إن نوى أنه ليس بحق، ولا يكون ذلك كذباً.

فقد ترجم الإمام البخاري في كتاب الأدب بباب: قول الرجل للشيء: ليس بشيء، وهو ينوي أنه ليس

بحق.

وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أخرجه عن عائشة رضي الله عنها قالت: سأل أناس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكهان، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليسوا بشيء" قالوا: يا رسول الله، فإنهم يحدثون أحياناً بالشَّيء يكون حقاً؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجني، فيقرها في أذن وليه قر الدجاجة، فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة"⁽¹¹⁸⁾.

قال الخطابي في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "ليسوا بشيء": "معناه نفي ما يتعاطونه من علم الغيب، أي: ليس قولهم بشيء صحيح يعتمد، كما تعتمد أقوال الأنبياء وأخبارهم فيما يخبرون به من علم الغيب الذي يوحى إليهم وهذا كما يقول القائل لصاحبه إذا عمل عملاً من غير إحكام له وإتقان لصنعتة: ما عملت شيئاً، فإذا قال قولاً غير سديد: لم تقل شيئاً، وما أشبه ذلك من هذا الباب"⁽¹¹⁹⁾.

وقال ابن بطال: «هذا الباب أصل لما تقوله العرب من نفيهم العمل كله إذا نفت التجويد فيه والإتقان، فتقول للصانع إذا لم يحكم صنعتة: ما صنعت شيئاً، وتقول للسامر والمتكلم إذا لم يحسن القول: ما قلت شيئاً على سبيل المبالغة في النفي، ولا يكون ذلك كذباً كما قال عليه السلام في الكهان: "ليسوا بشيء" لما يأتون به من الكذب، يعني الذي ليس بشيء وهو خلق موجود، وهذا الحديث نص الترجمة"⁽¹²⁰⁾.

قال النووي: "وأما قوله صلى الله عليه وسلم: "ليسوا بشيء" فمعناه بطلان قولهم، وأنه لا حقيقة له. وفيه جواز إطلاق هذا اللفظ على ما كان باطلاً"⁽¹²¹⁾.

وقال العيني⁽¹²²⁾: "هذا غالباً يكون مبالغة في النفي كما يقال لمن عمل عملاً غير متقن: ما عملت شيئاً، أو قال قولاً غير سديد: ما قلت شيئاً، وليس هذا بكذب"⁽¹²³⁾.

قلت: وما ذهب إليه الإمام البخاري من إطلاق لفظ ليس بشيء على مطلق النفي هو ما ذهب إليه عامة الأئمة، والنصوص في ذلك كثيرة، ومنها:

قال مالك: فالأمر عندنا أنه إذا شرط الرجل للمرأة وإن كان ذلك عند عقدة النكاح، أن لا أنكح عليك، ولا أتسرر: إن ذلك ليس بشيء، إلا أن يكون في ذلك يمين بطلاق، أو عتاقة، فيجب ذلك عليه، ويلزمه"⁽¹²⁴⁾.

وقال أبو بكر بن خزيمة: قول ابن عباس: ليس المحصّب بشيء، أراد ليس بشيء يجب على الناس نزوله، فنفي اسم الشَّيء عنه على المعنى الذي ترجمت الباب إذ العلم محيط أن نزول المحصّب فعل، واسم الشَّيء واقع على الفعل، وإن كان الفعل مباحاً لا واجباً"⁽¹²⁵⁾.

وعن سعيد بن عبد الرحمن الزبيدي، أنه سأل سعيد بن جبير عن رجل بدأ بالطلاق، فقال: أنت طالق إن فعلت كذا وكذا، ثم برّ، قال: "ليس بشيء"، وبه يأخذ سفيان"⁽¹²⁶⁾.

والخلاصة مما تقدم:



أن قول الرجل للشيء: ليس بشيء نفي له على الحقيقة، إن نوى أنه ليس بحق.

المبحث الحادي عشر: انعقاد اليمين بقول الرجل: لعمر الله

المطلب الأول: بيان معنى العمر

قال ابن سيده⁽¹²⁷⁾: «العمر والعمر والعمر: الحياة، والجمع أعمار، والعرب تقول في القسم: لعمرى ولعمرى يرفعونه بالابتداء ويضمرون الخبر كأنه قال: لعمرى قسي، أو يميني، أو ما أحلف به...»

وقيل: العمر هاهنا: الدين، وأيا كان فإنه لا يستعمل في القسم إلا مفتوحاً، وفي التنزيل (لعمرى إنهم لفي سكرتهم يعمهون) [الحجر: 72] لم يقرأ إلا بالفتح⁽¹²⁸⁾.

قال الصحاري⁽¹²⁹⁾: «العمر عند العرب: الحياة والبقاء، وفيه ثلاث لغات: عمر، بضم العين وتسكين الميم، وعمر، بضمهما، وعمر، بفتح العين وتسكين الميم، وقرئ {فقد لبثت فيكم عمراً} وعمرًا⁽¹³⁰⁾.

قال ابن منظور: «العمر والعمر والعمر: الحياة، يقال: قد طال عمره، وعمره، لغتان فصيحتان، فإذا أقسموا فقالوا: لعمرى، فتحوا لا غير⁽¹³¹⁾.

المطلب الثاني: حكم انعقاد اليمين بقول الرجل: لعمر الله

ذهب الإمام البخاري رحمه إلى أن اليمين تنعقد بقول الرجل: لعمر الله، فقد ترجم في كتاب الأيمان والنذور بـ"باب قول الرجل لعمر الله"، وفسر ذلك بقول ابن عباس في معنى قوله تعالى: ﴿لعمرى إنهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ [الحجر: 72] قال: «لعيشك»⁽¹³²⁾.

وقد استدلل الإمام البخاري على ذلك بما أخرجه عن عائشة ؓ أنها قالت حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله: إن النبي ﷺ، قام فاستعذر من عبد الله بن أبي، فقام أسيد بن حضير، فقال لسعد بن عباد: لعمر الله لنقتلته⁽¹³³⁾.

وقد ذهب المالكية، والحنفية إلى أن اليمين تنعقد بقول الرجل لعمر الله؛ لأن بقاء الله صفة من صفات ذاته.

قال خلف بن أبي القاسم⁽¹³⁴⁾: «الحلف بجميع أسماء الله تعالى وصفاته لازم، كقوله: والسميع والعليم، والعزیز والخبير واللطيف، أو قال: والله أو تالله لأفعلن كذا، أو لا أفعل كذا أو قال: وعزة الله وكبريائه وقدرته وأمانته، أو قال لعمر الله فهي كلها أيمان تكفر⁽¹³⁵⁾.

وقال أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني⁽¹³⁶⁾: «قال مالك: وقوله لعمرى ليس بيمين حتى يقول لعمر الله، وقال في موضع آخر من كتابه: وقوله لعمر الله: وإيم الله أخاف أن يكون يميناً.

قال: قال ابن حبيب: قال مالك في قوله: لعمر الله، وإيم الله يمين يكفرها»⁽¹³⁷⁾.

قال الجصاص⁽¹³⁸⁾: «قال أبو جعفر: "ومن قال: لعمر الله، أو: وإيم الله لأفعلن كذا: كان بذلك حالفًا،

ويجب عليه الكفارة إذا حنث⁽¹³⁹⁾.



قال الجصاص: "قال أحمد: قوله: لعمر الله، و: ايم الله، و: تالله، و: بالله، و: والله، كلها قسم (140).
وقال القدوري (141): "قال أصحابنا رحمهم الله: إذا قال: لعمر الله، كان يمينا، وإن نوى غير اليمين،
لم يكن يمينا" (142).
قال الماوردي (143): "وقال أبو حنيفة: تكون يمينا وإن لم يردّها لأنّه من صفات ذاته" (144).
وذهب الشافعي (145) إلى أن القسم بقول الرجل: لعمر الله لا تكون يمينا إلا بالنية.
قال الشافعي: «وإن قال لعمر الله، فإن أراد اليمين فهي يمين، وإن لم يرد اليمين فليست بيمين؛ لأنها
تحتمل غير اليمين؛ لأن قوله لعمرى إنما هو لحقي» (146).
قال الحافظ ابن حجر: "وعن أحمد كالمذهبين، والراجح عنه كالشافعي.
وأجابوا عن الآية بأن لله أن يقسم من خلقه بما شاء وليس ذلك لهم لثبوت النهي عن الحلف بغير
الله. وقد عد الأئمة ذلك في فضائل النبي ﷺ.
وأياها فإن اللام ليست من أدوات القسم لأنها محصورة في الواو والباء والتاء كما تقدم بيانه في "باب
كيف كانت يمين النبي ﷺ" (147).
قال ابن بطال: «واختلف الفقهاء في قول الرجل: لعمر الله، فقال مالك والكوفيون: هي يمين، وقال
الشافعي: إن لم يردّها اليمين فليست بيمين، وهو قول إسحاق.
والحجة لمالك والكوفيين أن أهل اللغة قالوا: إنها بمعنى بقاء الله، وبقاؤه صفة ذاته، فهي لفظة
موضوعة لليمين فوجب فيها كفارة.
وأما قولهم: (لعمرى) فقال الحسن البصرى: عليه كفارة إذا حنث فيها، وسائر الفقهاء لا يرون فيها
كفارة؛ لأنها ليست بيمين عندهم.
قال ابن المنذر (148): وأما قوله تعالى: ﴿لَعْمَرِكُ إِنَّمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، فإن الله يقسم بما شاء
من خلقه، وقد نهى النبي ﷺ عن الحلف بغير الله" (149).
والخلاصة مما تقدم:

أن قول الرجل: لعمر الله يمين، وإن لم يردّها؛ لأن بقاء الله تعالى صفة من صفات ذاته، وأنه يجب
عليه الكفارة إذا حنث.

المبحث الثاني عشر: قول الرجل: لولا

المطلب الأول: معنى (لولا) في اللغة

قال الفراء (150): لولا إذا كانت مع الأسماء، فهي شرط، وإذا كانت مع الأفعال، فهي بمعنى هلا، لوم



على ما مضى وتحضيض لما يأتي⁽¹⁵¹⁾.

وقال الراغب: "لولا" يعي على وجهين:

أحدهما: بمعنى امتناع الشيء لوقوع غيره، ويلزم خبره الحذف، ويستغنى بجوابه عن الخبر. نحو:

﴿لولا أنتم لكنّا مؤمنين﴾ [سبأ: 31].

والثاني: بمعنى هلاً، ويتعقبه الفعل نحو: ﴿لولا أرسلت إلينا رسولا﴾ [طه/ 134] أي: هلاً...⁽¹⁵²⁾.

وقال ابن هشام⁽¹⁵³⁾: "لولا" تعي على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تدخل على جملة لتربط امتناع الثانية بوجود الأولى نحو "لولا زيد لأكرمك" أي لولا وجوده، وأما حديث: "لولا أن أشق" فالتقدير: لولا مخافة أن أشق، لأمرت أمر إيجاب وإلا لانعكس معناها، إذ الممتنع المشقة، والموجود الأمر.

والوجه الثاني: أنها تعي "للحض" وهو طلب بحث وإزعاج، و"للعرض" وهو طلب بلين وأدب،

فتختص بالمضارع نحو {لَوْلا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ} [النمل: 46]

والوجه الثالث: أنها تعي "للتوبيخ والتندم" فتختص بالماضي نحو {لَوْلا جَاءَ عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ

شهداء} [النور: 13] أي: "هلا" انتهى⁽¹⁵⁴⁾.

وقال الصحاري: «(لولا) تكون في بعض الأحوال بمعنى هلا، وذلك إذا رأيتها بغير جواب؛ تقول: لولا

فعلت كذا، تريد هلاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم﴾ [هود: 116] وقوله: ﴿فلولا إذ

جاءهم بأسنا تضرعوا﴾، [الأنعام: 43] وقوله: ﴿فلولا إن كنتم غير مدينين 86 ترجعوتها﴾ [الواقعة: 86،

87] أي فهلاً، وقوله: ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ [يونس: 98].... فإذا رأيت ل (لولا) جواباً فليست بهذا المعنى،

كقوله تعالى: ﴿فلولا أنه كان من المسبحين 143، للبت في بطنه إلى يوم يبعثون﴾ [الصفافات: 144، 145]

فهذه لولا التي تكون لأمر يقع لعدم وقوع غيره.

وبعض المفسرين يجعل (لولا) في قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ [يونس: 98] بمعنى: لم، أي

فلم تكن قرية نفعها إيمانها عند نزول العذاب إلا قوم يونس، وكذلك: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم﴾

[هود: 116] أي فلم يكن، والعرب تقول: وقع القوم في لولا شديدة، وذلك إذا تلاوموا، فقالوا: لولا

فلولا⁽¹⁵⁵⁾.

المطلب الثاني: حكم قول الرجل: (لولا)

ترجم الإمام البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه في كتاب التمني بـ"باب ما يكره من التمني، وذكر فيه

قول الله تعالى: ﴿ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء

نصيب مما اكتسبن وأسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليماً﴾⁽¹⁵⁶⁾.

وقد استدلل الإمام على ذلك بما أخرجه:



1. عن أنس رضي الله عنه قال: لولا أنني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تتمنوا الموت"، لتمنيت ⁽¹⁵⁷⁾.
2. عن قيس بن أبي حازم قال: أتينا خباب بن الأرت نعوذه وقد اكتوى سبعا، فقال: لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهانا أن ندعو بالموت لدعوت به ⁽¹⁵⁸⁾.

ثم عقبه بـ "باب قول الرجل: لولا الله ما اهتدينا، وأخرج تحت هذا الباب حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، ولقد رأيت به وارى التراب بياض بطنه، يقول: "لولا أنت ما اهتدينا نحن، ولا تصدقنا ولا صلينا، فأنزلن سكينه علينا، إن الألى - وربما قال: الملا - قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا أبينا"، يرفع بها صوته ⁽¹⁵⁹⁾.

وفي ذلك إشارة من البخاري رحمه الله تعالى إلى أنه يجوز للمرء أن يقول لولا لإرادة الحق، دون غيره. قال ابن بطلان: "في الحديث نص أن الله تعالى انفرد بخلق الهدى والضلال، وإنما قدر العباد على اكتساب ما أراد منهم اكتسابهم له من إيمان أو كفر، وأن ذلك ليس بخلق للعباد كما زعمت القدرية" ⁽¹⁶⁰⁾. وقال في معنى قوله صلى الله عليه وسلم: "لولا الله ما اهتدينا": "أي كان هدايا من أجل هداية الله لنا، فوجود الهدى منع وقوع الضلال، وذلك كله من فعل الله بعباده فلا يفعل العبد الطاعة ولا يجتنب المعصية إلا بقدر الله وقضائه على العبد" ⁽¹⁶¹⁾.

وقال الحافظ ابن حجر: "وموقع الحديث من الترجمة أن هذه الصيغة إذا علق بها القول الحق، لا يمنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق، كمن يفعل شيئا، فيقع في محذور، فيقول: لولا فعلت كذا، ما كان كذا، فلو حقق، لعلم أن الذي قدره الله لا بد من وقوعه، سواء فعل أم ترك، فقولها، واعتقاد معناها يفضي إلى التكذيب بالقدر" ⁽¹⁶²⁾.

والخلاصة مما تقدم:

أنه يجوز للمرء أن يقول لولا؛ لإرادة الحق، دون غيره.

النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

أولا: أن الإمام البخاري من أئمة الأثر وكتابه الصحيح من أصح الكتب بعد القرآن الكريم، وهم يذهبون إليه كذلك في الأحكام الفقهية من خلال اعتماد النص والقول به.

ثانيا- أن عدول الإمام البخاري عن قوله: باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كذا وكذا إلى قوله: باب قول الرجل كذا وكذا إنما أتى لمقصد فقهي، أراد الإمام البخاري الاستدلال عليه من خلال النصوص الواردة فيه.

رابعا: أبرز تعمق الإمام البخاري آراءه الفقهية من خلال تراجمه بطريقة إبداعية بين خلالها عدم تقليده لأحد.

خامسا- استفادة الشراح من قول البخاري، وتراجمه لأبواب كتابه، وهذا يتضح من خلال المقارنة



بين أقوالهم.

سادسا- توضيح مقصد الإمام البخاري تحت كل باب، ومقصد ترجمته لهذا الباب التي تم إيرادها في البحث ونذكر هنا باختصار:

1: ذهب الإمام البخاري بترجمته بباب قول الرجل: فاتتنا الصلاة إلى أنه لا حرج في قول الرجل ذلك، وأن مقصد الإمام البخاري بتلك الترجمة الرد على محمد بن سيرين حيث كره ذلك، وأن لفظ الفوات ورد في السنة النبوية كثيرا.

2: ذهب الإمام البخاري بترجمته بباب قول الرجل: فاتتنا الصلاة إلى أنه لا حرج في قول الرجل ذلك، وأن مقصد الإمام البخاري بتلك الترجمة الرد على إبراهيم بن يزيد النخعي، حيث كره ذلك.

3: ذهب الإمام البخاري بترجمته بباب قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري أنه لا حرج في مخاطبة الرجل للمرأة بالموعظة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

4: أن ما ذهب إليه الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به في كتاب النكاح بـ "باب قول الرجل لأخيه: انظرأي زوجتي شئت؛ حتى أنزل لك عنها" لا حرج فيه.

5: ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بترجمته في كتاب النكاح بـ باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي إلى جواز أن يطوف الرجل على نسائه جميعا في الليلة الواحدة، وخولف في ذلك، وأجيب بأن ذلك لعله من الخصائص النبوية، أو أنه لا يكون إلا برضا الزوجة صاحبة النبوة.

6: الظاهر من خلال النصوص التي أوردها الإمام البخاري في باب قول الرجل ويحك / ويحك أنه يذهب إلى جواز أن يقول الرجل ذلك.

7: ذهب الإمام البخاري رحمه الله تعالى بما ترجم به في كتاب الأدب بـ "باب قول الرجل للرجل اخساً"، وبما أورده تحته من مرويات إلى أنه يجوز أن يقول الرجل لمن يستحقه: اخساً.

8: ذهب الإمام البخاري، رحمه الله تعالى في ترجمته بباب: قول الرجل: مرحبا إلى أنه يجوز أن يقول الرجل ذلك.

9: ذهب الإمام البخاري بما ترجم به في كتاب الأدب بقوله: "باب قول الرجل جعلني الله فداك" إلى جواز أن يقول الرجل لغيره جعلني الله فداك.

10: ذهب الإمام البخاري بما ترجم به في كتاب الأدب بقوله: "باب قول الرجل: فداك أبي وأمي" إلى جواز أن يقول الرجل: فداك أبي وأمي.

11: ذهب الإمام البخاري -رحمه الله تعالى- في ترجمته بباب: قول الرجل للشيء: ليس بشيء، وهو ينوي أنه ليس بحق إلى أن قول الرجل للشيء: ليس بشيء، نفي له على الحقيقة، إن نوى أنه ليس بحق، ولا يكون ذلك كذبا.



12: ذهب الإمام البخاري رحمه الله إلى أن اليمين تنعقد بقول الرجل: لعمر الله، فقد ترجم في كتاب الأيمان والندور بـ"باب قول الرجل لعمر الله"، وفسر ذلك بقول ابن عباس في معنى قوله تعالى: ﴿لَعْمرك إثمهم لفي سكرتهم يعمهون﴾ قال: "لعيثك"، وخولف في ذلك بأنها لا تكون يمينا إلا بالنية.

13: ذهب الإمام البخاري بترجمته بـ"باب قول الرجل: لولا الله ما اهتدينا، إلى أنه يجوز للمرء أن يقول لولا؛ لإرادة الحق، دون غيره.

وفي الختام أوصي بتناول تراجم أبواب الإمام البخاري بالدراسة التفصيلية، في الرسائل العلمية المختلفة حيث اشتملت تلك التراجم على ثروة فقهية، وأصولية، وتفسيرية، ولغوية، وحديثية متنوعة.

الهوامش والإحالات:

- (1) ابن حجر، فتح الباري: 8/1.
- (2) هو محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، أبو طاهر، مجد الدين الشيرازي الفيروزآبادي: من أئمة اللغة والأدب. ولد بكارزين (بكسر الراء وتفتح) من أعمال شيراز. وانتقل إلى العراق، وجال في مصر والشام، ودخل بلاد الروم والهند. ورحل إلى زيد سنة 796هـ، فأكرمه ملكها الأشرف إسماعيل وقرأ عليه، فسكنها وولي قضاءها. وانتشر اسمه في الآفاق، حتى كان مرجع عصره في اللغة والحديث والتفسي. الزركلي، الأعلام: 146/7.
- (3) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 157.
- (4) هو الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب (المتوفى: 502هـ)، أديب، من الحكماء العلماء، من أهل أصفهان سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. الزركلي، الأعلام: 255/2.
- (5) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 646.
- (6) هو الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى عسكر مكر من كور الأهواز. الزركلي، الأعلام: 196/2.
- (7) العسكري، معجم الفروق اللغوية: 568.
- (8) هو محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفي الإفريقي: الإمام اللغوي الحجة، من نسل رويغ بن ثابت الأنصاري، ولد بمصر وقيل: في طرابلس الغرب، وخدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولي القضاء في طرابلس، وعاد إلى مصر فتوفي فيها، وقد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، وعي في آخر عمره. الزركلي، الأعلام: 108/7.
- (9) ابن منظور، لسان العرب: 419/10، 420.
- (10) البخاري، صحيح البخاري: 129/1.
- (11) البخاري، أخرجه: البخاري في كتاب الأذان، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة: 129/1، ح (635).
- (12) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلمي البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج، زين الدين حافظ للحديث، من العلماء. ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق. الزركلي، الأعلام: 295/3.
- (13) هو أحمد بن علي بن محمد الكنتاني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ابن حجر: من أئمة العلم والتاريخ. أصله من عسقلان (بفلسطين) ومولده ووفاته بالقاهرة. ولع بالأدب والشعر ثم أقبل على الحديث، ورحل إلى اليمن والحجاز وغيرها لسماع الشيخ، وعلت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره. الزركلي، الأعلام: 178/1.



- (14) ابن حجر، فتح الباري: 116/2.
- (15) أخرجه: ابن أبي شيبة: في المصنف كتاب الصلاة، باب: من كره أن يقول فاتتنا الصلاة: 265/2، ح (8826).
- (16) ابن حجر، فتح الباري: 387/5، 388.
- (17) هو علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال، أبو الحسن: عالم بالحديث، من أهل قرطبة، الزركلي، الأعلام: 285/4.
- (18) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 259/2.
- (19) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته. كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم. ولي قضاء سبتة، ومولده فيها، ثم قضاء غرناطة. وتوفي بمراكش مسموما، قيل: سمه يهودي. الزركلي، الأعلام: 99/5.
- (20) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 554/2.
- (21) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين: علامة بالفقه والحديث. الزركلي، الأعلام: 149/8.
- (22) النووي، شرح النووي على مسلم: 99/5.
- (23) ابن حجر، فتح الباري: 14/1.
- (24) أخرجه: البخاري: كتاب: مواقيت الصلاة، باب: إثم من فاتته العصر: 115/1، ح (552).
- (25) أخرجه: البخاري كتاب الأذان بباب: فضل صلاة الجماعة: 131/1، 645.
- (26) أخرجه: البخاري: كتاب: الحج، باب: الجمع بين الصلاتين بعرفة: 162/2.
- (27) ابن حجر، فتح الباري: 116/2.
- (28) أخرجه: البخاري كتاب: مواقيت الصلاة، باب: وقت الفجر: 120/1، ح (577).
- (29) قال القسطلاني: «ولأبي ذر قول الرجل للنبي ﷺ ما صلينا». القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: 22/2.
- (30) أخرجه: البخاري في كتاب الأذان، باب قول الرجل للنبي ﷺ ما صلينا: 130/1، ح (641).
- (31) أخرجه: ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، من كان يقول لا يصلها حتى تطلع الشمس: 413/1، ح (4755).
- (32) أخرجه: مسلم في كتاب: الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر: 438/1، ح (631/209).
- (33) أخرجه: ابن حبان كما في الإحسان، في كتاب: صلاة الخوف، ذكر الإباحة للمرء عند اشتداد الخوف أن يؤخر الصلاة إلى أن يفرغ من قتاله: 146/7، ح (2889).
- (34) أخرجه: ابن أبي شيبة: في المصنف، كتاب: صلاة التطوع، من كره أن يقول الرجل لم يصل: 125/2، ح (7252).
- (35) شرح صحيح البخاري: 267/2، وينظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 411/6، العيني، عمدة القاري: 156/5.
- (36) ابن حجر، فتح الباري: 14/1، وينظر: القسطلاني، إرشاد الساري: 24/1.
- (37) أخرجه: البخاري في كتاب الجنائز، باب: قول الرجل للمرأة عند القبر: اصبري: 1252/73/2.
- (38) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 125/3، العيني، عمدة القاري: 35/8، الكرمانلي، الكواكب الدراري: 61/7، ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 441/9.
- (39) تنظر: المصادر السابقة.



- (40) أخرجه: البخاري: في كتاب: أبواب العيدين، باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة: 20/2، (917).
- (41) أخرجه: البخاري في كتاب: الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر: 73/2، ح (1253).
- (42) أخرجه: الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة»: 335/2، (714).
- (43) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 167/7.
- (44) أخرجه: البخاري في كتاب النكاح، باب قول الرجل لأخيه: انظر أي زوجتي شئت حتى أنزل لك عنها: 5072/4/7.
- (45) أخرجه: البخاري في كتاب البيوع - باب ما جاء في قول الله تعالى ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾: 53/3، ح (2049).
- (46) أخرجه: البخاري في كتاب مناقب الأنصار - باب إزاء النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار: 31/5، ح (3781).
- (47) أخرجه: البخاري في كتاب مناقب الأنصار - باب كيف آخى النبي ﷺ بين أصحابه: 69/5، (3937).
- (48) أخرجه: البخاري في كتاب النكاح - باب الوليمة ولو بشاة: 24/7، ح (517).
- (49) أخرجه: البخاري: في صحيحه: 13/7، ح (5122).
- (50) أخرجه: البخاري في صحيحه: 13/7، ح (5122).
- (51) أخرجه: النسائي: في المجتبى: 1/3248، والنسائي، السنن الكبرى: 168/5، ح (5343).
- (52) أخرجه: ابن حبان كما في الإحسان: 347/9، ح (4039).
- (53) هو أحمد بن إسماعيل بن عثمان الكوراني، شهاب الدين الشافعي ثم الحنفي مفسر. كردي الأصل، من أهل شهرزور. تعلم بمصر رحل إلى بلاد الترك فعهده إليه السلطان مراد بن عثمان بتعليم وليّ عهده (محمد الفاتح) وولي القضاء في أيام الفاتح، وتوفي بالقسطنطينية، وصلى عليه السلطان بايزيد. الزركلي، الأعلام: 97/1، 98.
- (54) الكوراني، الكوثر الجاري: 427/8، 428.
- (55) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 167/7.
- (56) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 531.
- (57) أخرجه: البخاري في كتاب النكاح، باب قول الرجل: لأطوفن الليلة على نسائي: 39/7، ح (5242).
- (58) أخرجه: البخاري كتاب التوحيد، باب في المشيئة والإرادة: 138/9، ح (7469).
- (59) أخرجه: البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿ووهبنا لداود سليمان نعم العبد إنه أواب﴾: 162/4، ح (3424).
- (60) أخرجه: البخاري كتاب الأيمان والنذور، باب كيف كانت يمين النبي ﷺ: 130/8، ح (6639).
- (61) أخرجه: البخاري كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: 146/8، ح (6720).
- (62) أخرجه: البخاري كتاب الغسل، باب إذا جامع ثم عاد ومن دار على نسائه في غسل واحد: 62/1، ح (268).
- (63) هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث، برع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. الزركلي، الأعلام: 230/6.
- (64) ابن حجر، فتح الباري: 379/1.
- (65) ابن حجر، فتح الباري: 339/9.



- (66) هو عبد الملك بن قريش بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: رواية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. كان كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحفظ بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جدا. الزركلي، الأعلام: 162/4.
- (67) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 888.
- (68) العسكري، معجم الفروق اللغوية: 579.
- (69) ابن منظور، لسان العرب: 738/11، وينظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 460/10، 461.
- (70) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/37، ح (6159).
- (71) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/37، ح (6160). قال ابن عبد البر: «وأما قوله: (ويلك) فمخرجه الدعاء عليه إذ أبي من ركوبها في أول مرة وقال له إنها بدنة وقد كان رسول الله ﷺ يعلم أنها بدنة فكأنه قال له الويل لك في مراجعتك إياي فيما لا تعرف والله أعلم» ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 298/18.
- (72) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/38، ح (6161).
- (3) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/38، ح (6162).
- (74) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/38، ح (6163).
- (75) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/38، ح (6164).
- (76) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/39، ح (6165).
- (77) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/39، ح (6166).
- (78) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما جاء في قول الرجل ويلك: 8/39، ح (6167).
- (79) ابن منظور، لسان العرب: 65/1.
- (80) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 282.
- (81) أخرجه البخاري في "صحيحه" كتاب الأدب، باب قول الرجل للرجل اخساً: 8/40، ح (6172).
- (82) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل للرجل اخساً: 8/40، ح (6173).
- (83) ابن بطلان، شرح صحيح البخاري: 333/9، 334، ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 561/10، العيني، عمدة القاري: 198/22.
- (84) هو محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى: عالم بالحديث. أصله من كرمان، اشتهر في بغداد. الزركلي، الأعلام: 153/7.
- (85) الكرمانى، الكواكب الدراري: 36/22.
- (86) هو أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين: من علماء الحديث. مولده ووفاته في القاهرة. الزركلي، الأعلام: 232/1.
- (87) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: 103/9، وينظر: السنكي، منحة الباري بشرح صحيح البخاري: 273/9.
- (88) هو المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيبانيّ الجزري، أبو السعادات، مجد الدين: المحدث اللغوي الأصولي. ولد ونشأ في جزيرة ابن عمر. وانتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. وأصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. ولازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل. الزركلي، الأعلام: 272/5.



- (89) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 207/2.
- (90) ابن منظور، لسان العرب: 414/1.
- (91) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 334/9.
- (92) قال القسطلاني: «ولأبي ذر عن المستملي باب قول النبي ﷺ مرحبا». القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: 105/9.
- (93) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل مرحبا: 41/8، تعليقا.
- (94) أخرجه: البخاري: كتاب الاستئذان، باب من ناجى بين يدي الناس ومن لم يخبر بسر صاحبه فإذا مات أخبر به: 64/8، ح (6285).
- (95) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل مرحبا: 41/8، تعليقا.
- (96) أخرجه: البخاري: في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحقا به: 80/1، ح (357).
- (97) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل مرحبا: 41/8، ح (6176).
- (98) (أسودة) جمع سواد، والسواد الشخص. ينظر: الخطابي، أعلام الحديث: 1692/3، ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 2/14.
- (99) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء: 78/1، ح (349).
- (100) ينظر: العيني، عمدة القاري: 301/6، 204/22، الولوي، البحر المحيط الثجاج: 419/17.
- (101) أخرجه: البخاري في كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة: 57/5، ح (3904).
- (102) أخرجه: البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل جعلني الله فداك: 42/8، ح (6185).
- (103) أخرجه: ابن حبان كما في الإحسان، كتاب السير - باب طاعة الأئمة - ذكر الإباحة للمرء أن يفدي إمامه بنفسه: 443/10، ح (4582).
- (104) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 341/9.
- (105) ابن كثير، تاريخ الرسل والملوك: 209/4.
- (106) ينظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 341/9.
- (107) ابن حجر، فتح الباري: 569/10.
- (108) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل فداك أبي وأمي: 42/8، ح (6184).
- (109) أخرجه: البخاري في كتاب المغازي، باب ﴿إذ همت طانفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾ [آل عمران: 122]، 97/5، (4055).
- (110) ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم: 184/15، ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 626/17، العيني، عمدة القاري: 186/14، الولوي، البحر المحيط الثجاج: 611/38.
- (111) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 204/6.
- (112) هو حمد بن محمد بن إبراهيم ابن الخطاب البستي، أبو سليمان: فقيه محدث، من أهل بست (من بلاد كابل) من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب. الزركلي، الأعلام: 273/2.
- (113) الخطابي، أعلام الحديث: 1397/2.



- (114) القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 204/6.
- (115) النووي، شرح النووي على مسلم: 184/15، وينظر: ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 626/17، العيني، عمدة القاري: 186/14، الولوي، البحر المحيط النجاج: 611/38.
- (116) العظيم آبادي، عون المعبود: 93/14.
- (117) أخرجه: البخاري في كتاب: أصحاب النبي ﷺ باب مناقب الزبير بن العوام: 21/5، ح (3729).
- (118) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول الرجل للشيء ليس بشيء وهو ينوي أنه ليس بحق: 47/8، ح (6213).
- (119) الخطابي، أعلام الحديث: 2217/3.
- (120) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 360/9.
- (121) النووي، شرح النووي على مسلم: 223/14.
- (122) هو محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. أصله من حلب ومولده في عينتاب (والها نسبته) أقام مدة في حلب ومصر ودمشق والقدس. وولي في القاهرة الحسبة وقضاء الحنفية ونظر السجون، وتقرّب من الملك المؤيد حتى عدّ من أخصائه. الزركلي، الأعلام: 163/7.
- (123) العيني، عمدة القاري: 220/22.
- (124) مالك: في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح: 530/2، ح (16).
- (125) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 324/4، ح (2989).
- (126) أخرجه: عبد الرزاق: في المصنف، كتاب الطلاق، باب الرجل يخلف بالطلاق في فعل شيء ويقدم الطلاق: 378/6، ح (11276).
- (127) هو علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة وأدائها. ولد بمصرية في شرق الأندلس، وانتقل إلى دانية فتوفي بها. الزركلي، الأعلام: 263/4.
- (128) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 148/2.
- (129) هو أبو المنذر سلمة بن مسلم بن إبراهيم الصحاري العوتبي العماني الإباضي، نسبته إلى عوتب بفتح العين وسكون الواو وفتح التاء؛ وهي من قرى مدينة (صحار) بضم الصاد، وعوتب كانت تسمى في القديم: عوتب الخيام وهو من أهل (عمان) بضم العين وتخفيف الميم. الموسوعة العمانية: 1832/6.
- (130) الصحاري، الإبانة في اللغة العربية: 531/3.
- (131) ابن منظور، لسان العرب: 601/4.
- (132) أخرجه: البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب قول الرجل لعمر الله (135/8) تعليقا.
- (133) أخرجه: البخاري: كتاب الأيمان والنذور، باب قول الرجل لعمر الله (135/8) (6662).
- (134) هو خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي، أبو سعيد ابن البراذعي: فقيه، من كبار المالكية. ولد وتعلم في القيروان، وتجنبه فقهاؤها، لاتصاله بسلطينها. وانتقل إلى صقلية فاتصل بأمرها وصنف عنده كتبها. الزركلي، الأعلام: 311/2.
- (135) البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة: 96/2.

- (136) هو الإمام، العلامة، القدوة، الفقيه، عالم أهل المغرب، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، المالكي، ويقال له: مالك الصغير. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 10/17.
- (137) «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» (16/4).
- (138) هو أحمد بن علي المكي بأبي بكر الرازي الجصاص الحنفي. والرازي نسبة إلى الري، والجصاص نسبة إلى العمل بالجص. «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (84/1)، الزركلي، الأعلام: 171/1.
- (139) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 395/7.
- (140) نفسه: 395/7.
- (141) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري: فقيه حنفي، ولد ومات في بغداد. انتهت إليه رئاسة الحنفية في العراق. الزركلي، الأعلام: 212/1.
- (142) القدوري، التجريد: 6411/12.
- (143) هو علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أفضى فضاة عصره. من المعلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل "أفضى القضاة" في أيام القائم بأمر الله العباسي. وكان يميل إلى مذهب الاعتزال. الزركلي، الأعلام: 327/4.
- (144) الماوردي، الحاوي الكبير: 274/15.
- (145) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان ابن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة. ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين. وزار بغداد مرتين. الزركلي، الأعلام: 26/6، 27.
- (146) «الأم للشافعي» (65/7)، وينظر: المزني، مختصر المزني: 397/8، الماوردي، الحاوي الكبير: 273/15.
- (147) ابن حجر، فتح الباري: 547/11.
- (148) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، أبو بكر: فقيه مجتهد، من الحفاظ. كان شيخ الحرم بمكة، قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب التي لم يصنف مثلها. الزركلي، الأعلام: 294/5.
- (149) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 121/6.
- (150) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبوز كريات، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو. ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة. ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنه، فكان أكثر مقامه بها، فإذا جاء آخر السنة انصرف إلى الكوفة فأقام أربعين يوماً في أهله يوزع عليهم ما جمعه ويبرهم. وتوفي في طريق مكة. الزركلي، الأعلام: 145/8.
- (151) ينظر: الهروي، تهذيب اللغة: 239/5، 298/15، ابن منظور، لسان العرب: 709/11، 469/15.
- (152) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 753.
- (153) هو عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام: من أئمة العربية. مولده ووفاته بمصر. الزركلي، الأعلام: 147/4.
- (154) انظر: ابن حجر، فتح الباري: 223/13، الولوي، البحر المحيط الثجاج: 459/31.
- (155) الصحاري، الإبانة في اللغة العربية: 190/4، 191.



- (156) البخاري، صحيح البخاري: 84/9.
- (157) البخاري، أخرجه: البخاري: في كتاب: التمني، باب ما يكره من التمني: 84/9، ح (7233).
- (158) أخرجه: البخاري: في كتاب: التمني، باب ما يكره من التمني: 84/9، ح (7234).
- (159) أخرجه البخاري في كتاب التمني، باب قول الرجل لولا الله ما اهتدينا: 84/9، ح (7236).
- (160) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 326/10.
- (161) نفسه: 291/10، 292.
- (162) ابن حجر، فتح الباري: 223/13.

المراجع

- 1) ابن الأثير، المبارك، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- 2) البخاري، صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، 1311هـ.
- 3) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، 2003م.
- 4) البراذعي، التهذيب في اختصار المدونة، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
- 5) البغدادي، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، القاهرة، 1996م.
- 6) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنایت الله محمد، وسائد بكداش، ومحمد عبيد الله خان، وزينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية، ودار السراج الطبعة، بيروت، 2010م.
- 7) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1279هـ.
- 8) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 9) الخطابي، حمد بن محمد، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، السعودية، 1988م.
- 10) الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، 1985م.
- 11) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1412هـ.
- 12) الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- 13) السنيكي، زكريا، منحة الباري بشرح صحيح البخاري المسمى «تحفة الباريتحقيق: سليمان بن دريع العازمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 2005م.
- 14) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- 15) الصبحاري، الإبانة في اللغة العربية، تحقيق: عبد الكريم خليفة، ونصرت عبد الرحمن، وصلاح جرار، ومحمد حسن عواد، وجاسر أبو صافية، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، 1999م.
- 16) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد تصنيف، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1387هـ.



- 17) العسكري، أبو هلال، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1412هـ.
- 18) العظيم آبادي، محمد أشرف، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 19) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 20) الفيروزآبادي، محمد، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2005م.
- 21) القاضي عياض، عياض، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسمى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م.
- 22) القدوري، التجريد، تحقيق: محمد أحمد سراج، وعلي جمعة محمد، دار السلام، القاهرة، 2006م.
- 23) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.
- 24) ابن كثير، تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري، دار التراث، بيروت، 1387هـ.
- 25) الكرمانى، محمد بن يوسف، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.
- 26) الكوراني، أحمد بن إسماعيل الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2008م.
- 27) مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1985م.
- 28) الماوردي، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني،، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- 29) المزني، مختصر المزني، مطبوع ملحقاً بالألم للشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- 30) ابن الملقن، عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، 2008م.
- 31) ابن منظور، محمد، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- 32) النسائي، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبي غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1406هـ.
- 33) النسائي، عبد الرحمن أحمد السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 34) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 35) الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- 36) الولوي، محمد بن علي البحر المحيط النجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، دار ابن الجوزي، 1436هـ.

References

- 1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak, al-nihāyah fi Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, al-Maktabah al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah, Būlāq, 1311, (in Arabic).
- 3) Ibn Baṭṭāl, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Sa‘ūdīyah, 2003, (in Arabic).



- 4) al-Barādhi‘ī, al-Tahdhīb fi ikhtisār al-Mudawwanah, taḥqīq : Muḥammad al-Amin Wuld Muḥammad Salīm ibn al-Shaykh, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah wa-lḥyā’ al-Turāth, Dubayy, 2002, (in Arabic).
- 5) al-Baghdādī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Faḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Maḥmūd ibn Sha‘bān ibn ‘Abd al-Maqṣūd wa-ākharīn, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).
- 6) al-Jaṣṣāṣ, sharḥ Mukhtaṣar al-Ṭahāwī, taḥqīq: ‘Iṣmat Allāh ‘Ināyat Allāh Muḥammad, Wasā’id Bakdash, wa-Muḥammad ‘Ubayd Allāh Khān, wzybn Muḥammad Ḥasan Falātah, Dār al-Bashā’ir al-Islāmīyah, wa-Dār al-Sarrāj al-Ṭab‘ah, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 7) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1279, (in Arabic).
- 8) Ibn Khuzaymah, Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, taḥqīq : Muḥammad Muṣṭafā al-A‘zamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 9) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, taḥqīq : Muḥammad ibn Sa‘d ibn ‘Abd al-Raḥmān Āl Sa‘ūd, Markaz al-Buḥūth al-‘Ilmīyah wa-lḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, al-Sa‘ūdīyah, 1988, (in Arabic).
- 10) al-Dhahabī, Siyar A‘lām al-nubalā’, Mu’assasat al-Risālah, 1985, (in Arabic).
- 11) al-Rāghib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur‘ān, taḥqīq : Ṣafwān ‘Adnān al-Dāwūdī, Dār al-Qalam, al-Dār al-Shāmīyah, Dimashq, Bayrūt, 1412, (in Arabic).
- 12) al-Zirikli, Khayr al-Dīn, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 13) al-Sunaykī, Zakarīyā, Minḥat al-Bārī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī al-musammā « Tuḥfat albārythqyq : Sulaymān ibn Duray‘ al-‘Āzīmī, Maktabat al-Rushd lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, al-Riyāḍ, 2005, (in Arabic).
- 14) Ibn sydh, al-Muḥkam wa-al-Muḥīṭ al-A‘zam, taḥqīq : ‘Abd al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 15) al-Ṣuḥārī, al-Ibānah fī al-lughah al-‘Arabīyah, taḥqīq : ‘Abd al-Karīm Khalīfah, wṣrt ‘Abd al-Raḥmān, wa-Ṣalāḥ Jarrār, wa-Muḥammad Ḥasan ‘Awwād, wjās Abū Ṣafīyah, Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-al-Thaqāfah, Masqat, 1999, (in Arabic).
- 16) Ibn ‘bdālbr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa‘ min al-ma‘ānī wa-al-asānīd taṣnīf, taḥqīq : Muṣṭafā ibn Aḥmad al-‘Alawī, wa-Muḥammad ‘Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, 1387, (in Arabic).
- 17) al-‘Askarī, Abū Hilāl, Mu‘jam al-Furūq al-lughawīyah, taḥqīq : al-Shaykh Bayt Allāh Bayāt, wa-Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī, Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī, Qum, 1412, (in Arabic).
- 18) al-‘Azīm Ābādī, Muḥammad Ashraf, ‘Awn al-Ma‘būd sharḥ Sunan Abī Dāwūd, wa-ma‘ahu Ḥāshiyat Ibn al-Qayyim : Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd wa-īḍāḥ ‘Ilh wa-mushkilātuh, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 19) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār lḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).



- 20) alfyrwzabādā, Muḥammad, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Mu'assasat al-Risālah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 21) al-Qādī 'Iyād, 'Iyād, sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ilqādā 'Iyād al-musammá Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id Muslim, taḥqīq : Yahyá Ismā'il, Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', Miṣr, 1998, (in Arabic).
- 22) al-Qudūri, al-Tajrīd, taḥqīq: Muḥammad Aḥmad Sirāj, wa-'Alī Jum'ah Muḥammad, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
- 23) alqṣṭlāny, Aḥmad ibn Maḥm, Irshād al-sārī li-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyah, Miṣr, 1323, (in Arabic).
- 24) Ibn Kathīr, Tārīkh al-Ṭabarī = Tārīkh al-Rusul wa-al-mulūk, Waṣlat Tārīkh al-Ṭabarī, Dār al-Turāth, Bayrūt, 1387, (in Arabic).
- 25) al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Bayrūt, 1981, (in Arabic).
- 26) al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismā'il al-Kawthar al-jārī ilá Riyād aḥādīth al-Bukhārī, taḥqīq : al-Shaykh Aḥmad 'Izzū 'Ināyat, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Bayrūt, 2008, (in Arabic).
- 27) Malīk ibn Anas, al-Muwaṭṭa', Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 28) al-Māwardī, al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfi'ī wa-huwa sharḥ Mukhtaṣar al-Muzanī, taḥqīq : 'Alī Muḥammad Mu'awwad, wa-'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 29) al-Muzanī, Mukhtaṣar al-Muzanī, maṭbū' mulḥaqan bāl'm llshāf'y, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 30) Ibn al-Mulaqqin, 'Umar ibn 'Alī, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jamī' al-ṣaḥīḥ, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 31) Ibn manzūr, Muḥammad, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 32) al-nisā'i, al-Mujtabā min al-sunan = al-sunan al-ṣuḡhrá llnsā'y, taḥqīq : 'Abd al-Fattāh Abī Ghuddah, Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyah, Ḥalab, 1406, (in Arabic).
- 33) al-nisā'i, 'Abd al-Raḥmān Aḥmad al-sunan al-Kubrā, taḥqīq : Ḥasan 'Abd al-Mun'im Shalabi, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 34) al-Nawawī, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 35) al-Harawī, Tahdhīb al-lughah, taḥqīq : Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 36) al-Wallawī, Muḥammad ibn 'Alī al-Baḥr al-muḥīṭ al-thajjāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Imām Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Ibn al-Jawzī, 1436, (in Arabic).





Polysemy of Quran Linguistic Terms and its Impact on Islamic Thought: A Study of Select Examples from the Qur'an

Dr. Aba Sufyan Mohammed Al-Haj^{*}

absufyan104@gmail.com

Abstract:

This study aims to highlight the significance of linguistic terms and their polysemous multiple meanings in Islamic thought, deriving general jurisprudential rulings from Quran linguistic rules. The study is divided into an introduction and practical examples. The study elucidates pivotal role semantics plays in understanding Islamic thought and interpreting the Quran, as multiplicity of meanings (polysemy) enriches and deepens religious and jurisprudential concepts. The study also emphasizes the importance of linguistic accuracy and objectivity to ensure the comprehensiveness of Islamic concepts and their compliance with the objectives of Sharia. The descriptive-analytical method was adopted for this purpose. The findings showed that addressing language comprehensive meaning polysemy was of paramount importance, crystallizing concepts with Islamic connotations that align with the objectives of Sharia. The multiplicity of linguistic meanings significantly impacted Islamic thought, allowing for diverse perspectives. The presence of a structured methodology for understanding and interpreting the Quran, based on interpretive rules and legal evidence was deemed necessary. Dealing with the multiplicity of meanings, also known as polysemy, should be approached with caution and sensitivity, while striving to reach a shared understanding.

Keywords: Polysemy, Islamic thought, linguistic concepts, Quranic interpretation, linguistic rules.

^{*} Assistant Professor of Tafsir (Quran Interpretation) and Quranic Sciences, Department of Quranic Studies, College of Science and Literature in Al-Ula, Taibah University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Haj, Aba Sufyan Mohammed, Polysemy of Quran Linguistic Terms and its Impact on Islamic Thought: A Study of Select Examples from the Qur'an, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 754 -782.

© 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.



تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي (نماذج من القرآن الكريم)

د. أبا سفيان محمد الحاج *

Absufyan104@gmail.com

الملخص:

وهدفنا هذه الدراسة إلى استجلاء أهمية الألفاظ اللغوية وتعدد دلالاتها في الفكر الإسلامي، واستنباط الأحكام الفقهية العامة من الأحكام اللغوية في القرآن الكريم. وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ونماذج تطبيقية وقد أوضحت الدراسة الدور المحوري لعلم الدلالة في فهم الفكر الإسلامي وتفسير القرآن الكريم، إذ يسهم تعدد الدلالات في إثراء وتعميق المفاهيم الدينية والفقهية. كما أكدت الدراسة على أهمية الدقة والموضوعية اللغوية لضمان شمولية المفاهيم الإسلامية وتوافقها مع مقاصد الشريعة. وقد اتبعت في ذلك المنهج الوصفي التحليلي. وتوصل البحث إلى أهمية تناول اللغة في شموليتها وأبعاد دلالاتها، وبلورة مفاهيم ذات دلالات إسلامية، تتوافق مع مقاصد الشريعة. وأن تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي، مما يسمح بتباين وجهات النظر. وأن وجود منهجية منضبطة لفهم وتفسير القرآن، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية، يعد أمراً ضرورياً. ووجوب التعامل مع تعدد الدلالات بحذر وحساسية، مع السعي للوصول إلى فهم مشترك.

الكلمات المفتاحية: تعدد الدلالة، الفكر الإسلامي، المفاهيم اللغوية، تفسير القرآن، الأحكام اللغوية.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات القرآنية - كلية العلوم والآداب بالعللا - جامعة طيبة - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحاج، أبا سفيان محمد، تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي (نماذج من القرآن الكريم).
مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 754-782.

© 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.



علم الدلالة أو حقل المعنى من أهم العلوم؛ إذ يبحث في العلاقة بين المعنى والمبنى، بينما ذهبت اللغويات الحديثة لدراسة العلاقة في مبنى اللغة. مع العلم أنّ دراسة المبنى يساعد على فهم عمليات الصياغة، وبناء العربية وبنيتها الشكلية.

يركز البحث على استكشاف حدود البحث في مجال الدلالة وقيودها، وذلك من خلال التركيز على الألفاظ والمصطلحات وتعدد دلالاتها في الفكر الإسلامي. ويسعى البحث للإجابة على عدة أسئلة منها:

ما هي أهمية دراسة الدلالة في الفكر الإسلامي؟

كيف يمكن استنباط الأحكام الفقهية العامة من الأحكام اللغوية في القرآن الكريم؟

ما هو دور الدقة والموضوعية اللغوية في تحقيق شمولية المفاهيم الإسلامية وتوافقها مع مقاصد

الشريعة؟

ويعتمد البحث على منهجية تحليلية ودراسة معمقة للنصوص والمفاهيم الدينية والفقهية، بالاستناد إلى المصادر الأصلية للعلم الإسلامي مثل القرآن الكريم والسنة النبوية وآراء العلماء المعتمدة. كما يتضمن البحث استعراضاً للأبحاث والدراسات السابقة التي تناولت علم الدلالة وتطبيقاته في الفكر الإسلامي.

تحدد حدود البحث في هذا السياق بالتركيز على الدلالة اللغوية في القرآن الكريم وتأثيرها في استنباط الأحكام الفقهية العامة. كما يقتصر البحث على تحليل الألفاظ والمصطلحات ذات الصلة بالفكر الإسلامي ولا يتطرق إلى تفاصيل أخرى متعلقة بعلم الدلالة خارج هذا النطاق.

وقد أدرك العرب والمسلمون أهمية هذه المباحث، فاحتفلوا بعلمي أصول الفقه والمنطق احتفالاً ظاهراً، وذهب بعضهم إلى اعتبار تمايز العلوم في نفسها إنّما هو بتمايز الموضوعات. فصدّروا العلم بما عرف عندهم بالمبادئ والمقدمات، فكانت معرفة العلم بمعرفة حدّه تمييزاً للمفهوم، وبمعرفة الموضوع تمييزاً للذات.

واللافت للنظر أنّ للفظ الواحد والمصطلح الواحد أحياناً عدة مفاهيم وعدد من المعاني، حتى تكاد اللفظة الواحدة تضحّج في تشعب دلالاتها. وهذا الأمر معروف في معظم اللغات وبحسب اختصاص كل علم وفنّ، وتباين حقله عن الآخر. إلا أنّ دراسة معمّقة في علم الدلالات تكشف لنا عن ذلك الخيط المشترك بين الدلالات، فتفتح الأفق أمام المحلّل واللغوي لدراسة واسعة لطبع العربية، وذهن ناظمها، وطبيعة تاريخ العلم وكيفية صدوره.



تمهيد:

تعريف علم الدلالة:

لغة: علم الدلالة هو: كلّ شيء يقوم بدور العلامة، سواءً أكانت العلامة أو الرمز كلمات وجملا، أم كانت أشياء غير لغوية، كإشارات المرور، وإيماءة الرأس، والتصفيق باليدين، وغيرها⁽¹⁾.
واصطلاحاً:

يعرف علم الدلالة أو (semantics)⁽²⁾ بأنه علم أو نظرية المعاني، ويعد غاية الدراسات الصوتية والصرفية والنحوية، ولعلم الدلالة علاقةً وطيدةً بها؛ إذ لا يكاد علم يخلو من الجوانب الدلالية فيه⁽³⁾.
ويطلق عليه أيضاً بعض الباحثين علم المعنى، وقد تتفق تعريفات علم الدلالة على أنه علم لغوي حديث، يبحث في الدلالة اللغوية، ويلتزم فيها حدود النظام اللغوي والعلامات اللغوية، من دون سواها، وأنّ مجاله دراسة المعنى اللغوي على صعيد المفردات والتراكيب⁽⁴⁾.

ويقال فيه أيضاً إنّه: العِلْمُ الذي يدرسُ المعنى، أو فَرَعٌ منِ عِلْمِ اللُّغَةِ يتناولُ نظريةَ المعنى، أو ذلكَ الفرعُ الذي يدرسُ الشروطَ الواجب توافرها في الرَّمزِ حتى يكونَ قادراً على حملِ المعنى⁽⁵⁾.
وقد كان للعرب فضلُ السبق في هذا النوع من الدراسات، فمعظم الأعمال اللغوية المبكرة عند العرب تعدُّ من مباحث الدلالة، مثل: تسجيل معاني الغريب في القرآن الكريم، والحديث عن مجاز القرآن، والتأليف في الوجوه والنظائر في القرآن، وإنتاج المعاجم. وحتى ضبط المصحف بالشكل يعد في حقيقته عملاً دلاليّاً؛ لأنّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير المعنى.

ولعل من أهم الدراسات العربية المبكرة التي تناولت جانب المعنى دراسات الأصوليين التي سبقت في كثير من نتائجها دراسة المعنى في العصر الحديث، كما ضمت هذه الدراسات موضوعات، مثل: دلالة اللفظ من حيث الشمول (العام، الخاص، المشترك) ودلالة المنطوق، ودلالة المفهوم، وتقسيم المعنى بحسب الظهور والخفاء، وطرق الدلالة، والتغير الدلالي، والحقيقة والمجاز، والمشارك اللفظي والمترادف. كذلك نجد دراسات وإشارات كثيرة للمعنى في مؤلفات الفلاسفة المسلمين، مثل: الفارابي⁽⁶⁾، وابن سينا⁽⁷⁾، وابن رشد⁽⁸⁾، وابن حزم⁽⁹⁾، والغزالي⁽¹⁰⁾، وغيرهم.

كما تجلّى الاهتمام بالمعنى في دراسات البلاغيين التي اهتمت بمباحث الحقيقة والمجاز، ودرست كثيراً من الأساليب، كالأمر والنهي والاستفهام، فضلاً عن نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني⁽¹¹⁾ وغيرها.
ولم يقتصر الاهتمام العربي بمباحث الدلالة على وسائل الاتصال اللفظية وحدها، بل تجاوزها ليشمل كذلك الوسائل غير اللفظية، وبخاصة حركات الجسم وما تحمله من دلالات لغوية، وفي القرآن الكريم أمثلة كثيرة على ذلك، مثل:



أ- شخوص البصر عند الدهشة، كما في قوله تعالى ﴿وَأَقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شُخْصَصَةٌ أَبْصُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنبياء: 97].

ب- غل اليدين إلى العنق للإشارة إلى البخل، كما في قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الاسراء: 29].

وقد أشار الجاحظ⁽¹²⁾ في كتابه "البيان والتبيين" إلى حسن الإشارة باليد والرأس، واعتبرها من تمام حسن البيان باللسان، كما عاب على أحد المتحدثين عدم استخدامه للإشارة باليد وغيرها⁽¹³⁾. كما أشار الجاحظ إلى التواصل باستخدام العين أو الجفن للتفاهم بين اثنين بطريقة تخفى على الآخرين، في أمور يسترها بعض الناس عن بعض، ويخفونها عن الجليس وغير الجليس. أنواع الدلالات:

الدلالة هي: كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والأول: الدال، والثاني: المدلول، فإذا كان الدال لفظاً، فالدلالة لفظية، وإن لم يكن لفظاً فالدلالة غير لفظية، والمراد بالدلالة اللفظية: دلالة اللفظ الوضعية على معناه، بحيث يفهم العالم باللغة معناه إذا أطلق، وهي على ثلاثة أنواع⁽¹⁴⁾:
دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على كامل المعنى الموضوع له، كدلالة لفظ الحائط على الحائط، ولفظ الإنسان على الإنسان.

دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، كدلالة لفظ البيت على الحائط، ولفظ الإنسان على الحيوان.
دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه، كدلالة لفظ السقف على الحائط، والإنسان على الضاحك.

دلالات الألفاظ: (من حيث كیفياتها):

الحقيقة. وهي: اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له، و"الأصل في الكلام الحقيقة".
المجاز، وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة بينهما، وهو خلاف الأصل، فلا يصار إليه إلا بدليل مانع من الأصل، وقرينة هادية إلى المعنى المجازي⁽¹⁵⁾.

دلالات الألفاظ: (من حيث الوضوح والخفاء):

النص: وهو الصريح في دلالته على المعنى، بحيث لا يحتمل إرادة غيره⁽¹⁶⁾.
الظاهر: الذي يمنح اللفظ الدلالة على المعنى بوضوح بارز، لا يمتنع عن احتمال الخلاف؛ ومن ثم كان محتملاً للتأويل. وبهذا يظهر الفرق بين "النص" و"الظاهر" من وجهين: الأول هو: أنّ النص ما كان لفظه دليلاً، والظاهر: ما سبق مراده إلى فهم سامعه. والثاني: أنّ النص ما لم يتوجه إليه احتمال، والظاهر: ما توجه إليه احتمال⁽¹⁷⁾.

المجمل: ما لا يُفهم معناه من لفظه، ويفتقر في بيانه إلى غيره، فهو بذاته لا يُعقل معناه، ولا يُدرك من خلاله مقصود اللفظ ومبتغاه⁽¹⁸⁾.

المفسّر: (وهو من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) والمراد به عندهم: "ما ازداد وضوحًا على النص، سواء كان بمعنى في النص أو بغيره. بلا احتمال تخصيص أو تأويل"⁽¹⁹⁾.

المحكم: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) والمراد به: المفسّر الذي ازداد قوة ووضوحًا، وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل، فكان بذلك في أعلى مراتب الإبانة، وغاية الوضوح في إفادة معناه، وإدراك فحواه⁽²⁰⁾.

الخفي: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو "اسم لكل ما اشتبه معناه، وخفي مراده، يعارض غير الصيغة، ولا ينال إلا بالطلب"⁽²¹⁾.

المشكل: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو: "ما كان في نفسه اشتباه"⁽²²⁾.
المتشابه: (من اصطلاحات الأصوليين الأحناف) وهو: "ما لا طريق لإدراكه"⁽²³⁾. أما عند غير الأحناف، ف"المتشابه" يطلق، أيضًا، على ما لا يعتقده السامع مرادًا للمتكلم⁽²⁴⁾، ويحتاج في فهم المراد به إلى تفكير وتأمل ويعرف ب"الرجوع إلى عادة العرب في كلامها واتساعه" بناء على "استبعاد الخطاب بما لا يفهم"⁽²⁵⁾.

وقد أجمل الإمام السرخسي مستويات الخفاء في اللفظ، إذ رأى أن: ما يدرك المراد منه بالعقل، بملاحظة السباق والسياق، وغير ذلك من القرائن، فهو "المشكل" أو يدرك بالنقل، فهو "المجمل" أو لا يدرك المراد منه، لا بالنقل، ولا بالعقل، فهو "المتشابه"⁽²⁶⁾.

دلالات الألفاظ: (من حيث الشمول ودرجاته):

المطلق: هو اللفظ الدال على مطلق شائع في جنسه، كلفظ: الصلاة، أو هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها⁽²⁷⁾.

المقيد: ويقابل "المطلق" والمراد به: كل لفظ أدخل على إطلاقه ما يقيدُ بشكلٍ ما، مثل قولنا: الصلاة الراتبية، أو هو الذي قُيِّدَ ببعض صفاته، ولا يكون التقييد إلا بالقرائن الدالة⁽²⁸⁾.

العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له من غير حصر⁽²⁹⁾.
التخصيص: تمييز بعض الجملة بالحكم، أو إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة بالقرائن.

السياق: هو إطار عام تنتظم فيه عناصر النص، ووحداته اللغوية، ومقياس تتصل بواسطته الجمل فيما بينها، وتربط، وقد استخدم الأصوليون مصطلح "السياق" للإشارة إلى اللفظ الذي يسبق أو يتبع اللفظ المعني "سواء أكان كلمة أم قولة" وإن كان بعضهم يستخدم "السياق" للألفاظ اللاحقة، و"السياق" للألفاظ السابقة، ودلالة السياق "ترشد إلى تبين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص

العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، أو غالط في مناظرته⁽³⁰⁾.

عُرف المتكلم: أي: عاداته المطردة في كلامه، ومعهود خطابه، والتي يمكن بها معرفة مقاصده في كلامه، فإذا اختلفت العوائد الناقلة للغة، حمل أهل كل عادة على عاداتهم، دون غيرهم؛ "لأنَّ القاعدة أنَّ كل متكلم له عرف في لفظه، وإنما يحمل لفظه على عرفه" ولا يجوز أن يحمل اللفظ على معنى لا يستعمل عليه في عرف استعمال أو شرع⁽³¹⁾.

أسباب تعدد الدلالة:

وقد بين علماء الأصول أسباب تعدد الدلالة ونجمل أهمها فيما يأتي:
السبب الأول: "اختلاف الوضع بين القبائل العربية": ومعنى ذلك أن تضع إحدى القبائل العربية اللفظ لمعنى، وتضعه قبيلة أخرى لمعنى آخر. وقد لا يكون بين المعنيين أية مناسبة ثم ينقل اللفظ بواسطة المصادر اللغوية مستعملًا في المعنيين من غير نص على اختلاف الواضع.

السبب الثاني: أن يوضع اللفظ لمعنى حقيقي، ثم يستعمل في معنى آخر مجازي لعلاقة بين المعنيين: الحقيقي، والمجازي، ويشتهر بعد ذلك استعمال اللفظ في المعنى المجازي، ومع طول الزمان ينسى التجوز، وبذلك يصبح الإطلاق حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان العربي على أنه حقيقة في المعنيين معا.

السبب الثالث: أن يكون اللفظ قد وضع لمعنى مشترك بين معنيين أو عدة معان بسبب وجود معنى جامع بينهما أو بينها. ومع توالي الزمان وطول العهد يُنسى المعنى الجامع. وأنداك تصبح الكلمة من قبيل المشترك اللفظي، ومن ذلك كلمة: "قرء" التي هي في الأصل اللغوي: "اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص" فقد قالوا للحَيّ: "قرء" بمعنى دور معتاد تأتي فيه، وقالوا: للمرأة "قرء" يقصدون أن لها وقتا تحيض فيه⁽³²⁾.

تعدد الدلالة من أسباب اختلاف الفقهاء في الاستنباط:

سلف القول بأن الاشتراك خلاف الأصل، ومعنى ذلك أن اللفظ إذا احتمل تعدد الدلالة وعدمه، فإن عدم تعدد الدلالة يرجح على وجوده. وإذا ثبت تعدد الدلالة فإن المجتهد يكون أمام إحدى الحالتين التاليتين:

الحالة الأولى:

أن يكون للفظ المشترك معنيين: أحدهما لغوي، والآخر اصطلاحى شرعي. ومن أمثلة ذلك: أَلْفَاظ الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، والطلاق وما شابهها. ففي هذه الحالة يتعين حمل اللفظ على معناه الاصطلاحى الشرعي. وهذا ما لم تكن هناك قرينة تصرفه إلى المعنى اللغوي، وإلا حمل عليه. كقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) [الأحزاب: 56].

فالقريئة هنا تجعل كلمة "الصلاة" مرادا بها المعنى اللغوي وهو الدعاء، دون المعنى الاصطلاحى الشرعي وهو الأقوال والأفعال التي تبدأ بالتكبير وتختتم بالتسليم.



الحالة الثانية:

أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين أو معانٍ لغوية "وليس للشارع عرف خاص" يعين أحد المعاني التي وضع لها اللفظ المشترك. ففي هذه الحالة يجب على المجتهد تعيين المعنى المراد، مستعيناً بالقرائن، وحكم التشريع، ومقاصده.
مفهوم الفكر الإسلامي:

الفكر -بفتح الفاء- من الفعل فكر يفكر فكراً، تقول: فكر في الأمر، أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول⁽³³⁾ كما يأتي الفكر بكسر الفاء والمعنى واحد، وقال ابن منظور: والفتح فيه أفصح من الكسر.⁽³⁴⁾

أما الفكر في الاصطلاح فله معنيان، أحدهما خاص والثاني عام. فالمعنى الخاص هو إعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها. والمعنى العام يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية⁽³⁵⁾.

أما مصطلح الفكر الإسلامي، فقد وردت له عدة تعريفات، فقد عرفه الدكتور محسن عبد الحميد بقوله: (مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعني كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول ﷺ إلى اليوم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ عقيدة وشريعة وسلوكاً⁽³⁶⁾).

كما تحدث د. الترابي عن الفكر الإسلامي ضمن حديثه عن التجديد فذكر أن الفكر هو عمل المسلمين يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات (ولربما يتساءل المرء هل يتجدد الفكر الديني؟ أليس الدين حقائق ثابتة لا تتغير من حين إلى حين؟ بلى، ذلك حق في شأن حقائق الإسلام ولكن الفكر عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقيهه وذلك كسب بشري يطرأ عليه ما يطرأ على سائر الحادثات من التقدم والبلى والتوالد والتجديد⁽³⁷⁾).

وعرفه د. عفيفي بأنه « هذه الحصيلة من الموضوعات التي تخاطب العقل البشري فيما يمس عالمنا الواقعي الموسوم بعالم الشهادة ويدفع إلى التأمل والملاحظات والنظر فيما يتعلق بقضايا العقيدة والعبادة والقيم والنزعات والأخلاقيات في الإسلام⁽³⁸⁾ ».

وبالرجوع إلى مصطلح الفكر الإسلامي من حيث المجالات نجد أنه ينقسم إلى قسمين، القسم الأول: وفيه نجد أن مجال الفكر الإسلامي واسع، بينما القسم الثاني نجد فيه مجال الفكر الإسلامي ضيقاً. فالمجال الواسع للفكر الإسلامي يشمل جميع إنتاج فكر المسلمين، من البعثة إلى يومنا هذا، أما الضيق، فهو الذي يشمل جوانب معينة، وهو الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، والتصوف، وأصول الفقه، وغير ذلك مما يدخل في التراث الإسلامي⁽³⁹⁾.



مما سبق يتبين الفرق بين الفكر الإسلامي والإسلام باعتبار أن الإسلام هو من عند الله لا مجال فيه للاجتهاد البشري بينما الفكر اجتهاد يخطئ فيه العقل ويصيب.

أمثلة تطبيقية

وهنا نعطي أمثلة تطبيقية هي ثمرات هذا البحث يتبين بها مدى اختلاف المجتهدين في الفقه الإسلامي، نتيجة اختلافهم في تعيين المراد باللفظ المشترك في النصوص التشريعية كالآتي:
 أولاً: قوله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] فكلمة: "قرء" - كما سبق القول- وردت في اللسان العربي بمعنى الحيض، كما وردت بمعنى الطهر، فمن ورودها بمعنى الحيض قول النبي (ﷺ) في حديثه عن المستحاضة: (تدع الصلاة أيام أقرائها) أي أيام حيضها⁽⁴⁰⁾.
 ومن ورودها بمعنى الطهر قول الأعشى:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيماً عزائكا
 مورثة مالا وفي العي رفعة لما ضاع فيها من قروء نساءكا⁽⁴¹⁾
 "أي من أظهرهن بسبب الغزو"

قال الشريف التلمساني:

"والدليل على ثبوت الاشتراك بين المعنيين لغة اختلاف الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك، وهم أهل اللغة"⁽⁴²⁾.

وبسبب ما ذكره المختلفون في المراد بالقرء في الآية، فمنهم من رأى أن المراد به الطهر، ومنهم من رأى أنه الحيض. وسيأتي بيان ذلك.

أثر تعدد الدلالة في الأحكام

1- اختلاف الأحكام باختلاف المعاني:

من أمثلة ذلك اختلافهم في معنى:

-لفظ النكاح.

فالنكاح في اللغة له معان ثلاثة: فيأتي بمعنى الاقتران، ويأتي بمعنى الوطاء، ويأتي بمعنى العقد⁽⁴³⁾.
 والأدلة على ذلك كثيرة منها: أولاً: قول الله تعالى: {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا} [النساء: 6]، أي: بلغوا سن الرشد بحيث لو وطئ ينزل.

إذن، فالنكاح هنا المقصود به الوطاء.

الآية الثانية: قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ {الأحزاب: 49} أي: إذا عقدتم العقد⁽⁴⁴⁾.

الآية الثالثة: يقول الله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا} [البقرة: 239].

الدليل على هذه الآية من السنة هو حديث عائشة قالت: (جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقاً، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير وإنما معه مثل هدبة الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة؟ لا والله حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك⁽⁴⁵⁾) ومعنى كلامها: أنه لا يطاق فراشها، تهمه بعدم القدرة على وطء النساء.

فهنا معنى قول الله تعالى: {فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ} [البقرة: 230]، أي: تعقد وتنكح ويطؤها.

اختلافهم في لفظ القرء:

فالقرء كما في قوله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] يُحمل على الحيض، ويُحمل على الطهر، فهو طهر وحيض، فعلى أيهما نحمله؟ وهل هو الحيض أو الطهر؟ فمثلاً: المطلقة هل عدتها الأطهار أم عدتها الحيض، لقول الله تعالى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228].

وأصل الخلاف في المعنى الذي يحمل عليه القرء، أن العلماء اختلفوا فيه على قولين: القول الأول: الجمهور وهم الشافعية والمالكية ورواية عن الحنابلة، قالوا: القرء هو الطهر⁽⁴⁶⁾، واستدلوا على ذلك بالأثر وبالنظر.

أما من الأثر فقالوا: قال الله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ} [الطلاق: 1]، (لعدتهن) قال العلماء: لقبل عدتهن أو في عدتهن، فالقرء معناه هنا الطهر؛ لأن العلماء أجمعوا على أنه لا يجوز الطلاق في الحيض، والذي يؤكد ذلك حديث النبي ﷺ أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض، فقال النبي ﷺ ل عمر: (مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فإن شاء أمسكها وإن شاء طلقها في طهر لم يجامعها فيه)⁽⁴⁷⁾، وهذا دليل قوي جداً.

وأيضاً قول النبي ﷺ: (مره فليراجعها ثم يطلقها في طهر لم يجامعها فيه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) فقولته: (فتلك العدة) هذا هو محل الشاهد، يعني: في الطهر وليس في الحيض.

وأيضاً من الأثر ما ورد بسند صحيح عن عائشة قالت: (تعلمون ما الأقراء؟ الأقراء الأطهار)⁽⁴⁸⁾.

الدليل الثاني: من النظر، قالوا: إن القرء لغة معناه الجمع، تقول: قرأت كذا أي: جمعت كذا، فيقولون: الطهر بالنسبة للمرأة هو تجميع الدم في الرحم، أما الحيض فهو خروج الدم وتفريقه، وهذا صحيح راجح.

القول الثاني: قول الأحناف وهو رواية عن الحنابلة، قالوا: القرء هو الحيض، فقول الله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} [البقرة: 228] أي: ثلاث حيض، وقالوا: عندنا الدليل أيضاً من الأثر ومن النظر⁽⁴⁹⁾.

أما من الأثر فقد قال الله تعالى: {يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} البقرة:228، فإذا قلنا بقول الجمهور أن القرء معناه الطهر، فجاء شخص وطلق امرأته في نصف الطهر فهل نصف الطهر يحسب أم لا يحسب؟ يعني: لو طلقها في نصف الطهر، ثم حاضت ثم طهرت فهنا طهران، ثم حاضت ثم طهرت، فهل نقول: هذه ثلاثة أطهار أم اثنان ونصف؟ اثنان ونصف وليست ثلاثة أطهار؛ لأن الله جل وعلا يقول: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} البقرة:228، وهي لم تكتمل ثلاثة، والأصل بقاء اللفظ على ظاهره، وتقدير النصف مع الاثنین على الغالب يكون ثلاثة ليس هو الأصل، فإذا قال النبي ﷺ ثلاثة فلا بد أن تكون ثلاثة، وإذا قال الله ثلاثة فلا بد أن تكون ثلاثة.

قالوا: ولا يمكن أن يكون ذلك في الأطهار، لكن لا بد أن يكون في الحيض، فإذا طلقها في الطهر الذي هو السنة فنقول: لا تستقبلي عدتك الآن حتى تحيضی، فلو حاضت تكون أول حيضة، ثم طهرت ثم حاضت تكون الثانية، ثم طهرت ثم حاضت تكون ثلاث حيضات كاملة.

إذن، ظاهر الآية مصدق على الحيض.

واستدلوا أيضاً من الأثر بحديث النبي ﷺ: (للأمة طلقتان وحيضتان وعدتها حيضتان)⁽⁵⁰⁾ فليست ثلاث حيض كالحرة الأمة، لكن هذا حديث ضعيف لا حجة لهم فيه، وقد روي مرفوعاً وروي موقوفاً وصح موقوفاً عن ابن عمر ﷺ ولم يصح مرفوعاً عن النبي ﷺ.

الدليل الثالث: وهذا هو فاصل في محل النزاع، وهو حديث في سنن النسائي وأبي داود بسند صحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (إذا جاء قرؤك فدعي الصلاة) وقال في رواية أخرى: (دعي الصلاة أيام أقرانك)، يعني: أيام حيضك، فهي لا تدع الصلاة في الطهر وإنما في الحيض، ولولا صحة هذا الحديث لكان القول الأول من أقوى الأقوال أثراً ونظراً.

إذن، فهذا دلالة على أن القرء هو الحيض.

وأيضاً من النظر قالوا: ما هي العلة في العدة؟ أقوى العلل هي استبراء الرحم، واستبراء الرحم لا يعرف بالطهر وإنما يعرف بالحيض؛ لأن المرأة إذا حاضت دل ذلك على أنها لم تحمل، هذا على قول الحنابلة وقول الأحناف؛ لأنهم هم الذين يقولون بذلك.

إذن، براءة الرحم تعرف بالحيض على حد قولهم هم، وإن كان هذا الأمر مردوداً عليهم، لكننا نقول: فصل النزاع لنا: العلم قال الله قال رسوله قال الصحابة ليس بالتمويه فإذا جاءنا الحديث فهو مذهبننا، وإذا جاء الحديث خصمت كل الفقه، وإذا جاءنا النص نأخذ به ونضرب بكل قول لأي أحد عرض الحائط، فقد قال النبي ﷺ: (دعي الصلاة أيام أقرانك) يعني: أيام حيضك، فجعل القرء حيضاً بالنص الصريح، وينبني على ذلك العدد، وينبني عليه مسائل كثيرة، وهذا مجاله في الفقه.⁽⁵¹⁾

2- تعدد الدلالة يؤدي أحياناً إلى تعارض الأدلة:

من أسباب الاختلاف بين الفقهاء تعارض الأدلة فيما يتراءى لنا، وقلنا فيما يتراءى لنا لأنه في الحقيقة لا تعارض بين الأدلة؛ لأنها كلها آتية من مصدر واحد، هو الله تعالى، إلا أنه قد تكتنف النصوص عوامل فتظهر وقد حدث بينها من التعارض ما يدعو المجتهد إلى أن يقف أمامها مرجحاً بعضها على بعض، وذلك حسب ما يظهر له من أدلة أخرى، ولقد كان للتعارض بين الأدلة أثر كبير في الاختلاف في الفروع الفقهية لدرجة أننا لا نكاد نجد باباً من أبواب الفقه، إلا ونجد فيه مسألة أو أكثر كان الاختلاف فيها وليد التعارض بين الأدلة.

3- من أسباب الاختلاف بين المذاهب الفقهية

أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين أو معان وهذا يقع من وجهين: الأول: أن يكون اللفظ متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين، مثال ذلك الضمان في قوله تعالى: (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۖ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ) [النجم: 8.9] فهي تصلح أن تعود على المولى عز وجل، وعلى النبي ﷺ وعلى جبريل عليه السلام. الثاني: أن يكون اللفظ مشتركاً في اللغة مثل لفظة (قسورة) التي يراد بها الرمي، ويراد بها الأسد، ولفظة (عسعس) التي يراد بها إقبال الليل ويراد بها إداره.

4- الاختلاف في التفسير

يعبر العلماء والمفسرون أحياناً عن المعاني بالألفاظ متقاربة لا مترادفة فإن الترادف قليل في اللغة ونادر أو معدوم في القرآن، وقلَّ أن يعبر عن كلمة واحدة بلفظ واحد يؤدي جميع معناها. وإنما يعبر عنها بلفظ فيه تقريب لمعناها، فمثلاً إذا قال قائل (يَوْمَ تَمُورُ أَسْمَاءُ مَوْرًا) [الطور: 9] والمور: الحركة، فذلك تقريب للمعنى لأن المور حركة خفيفة سريعة، كذلك إذا قال: (وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) [الإسراء: 4] أي أعلمنا لأن القضاء إليهم في الآية أخص من الإعلام فإن فيه إنزالاً وإيحاء إليهم. فإذا قال أحدهم في قوله تعالى: (وَذَكِّرْ بِهِ ۚ إِنَّ تُبَسَّلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ) [الأنعام: 70] إن معنى تبسل: تحبس وقال آخر: ترتب ونحو ذلك، لم يكن من اختلاف التضاد لأن هذا تقريب للمعنى كما قلنا.

أن يكون في الآية الواحدة قراءتان أو قراءات فيفسر كل منهم حسب قراءة مخصوصة فيظن ذلك اختلافاً وليس باختلاف، ومثل ذلك: تفسير ابن عباس لفظة (سكرت) من قوله تعالى: (وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ، لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ) [الحجر: 14-15] مرة بمعنى سدت، ومرة بمعنى أخذت وسحرت، لأنها قرأت في الأولى بالتشديد وفي الثانية بالتخفيف.

ومن ذلك لفظة (قطران) من قوله تبارك وتعالى: (سَرَابِيلُهُم مِّنَ قَطْرَانٍ وَتَغَشَّىٰ وُجُوهُهُمُ النَّارُ) [إبراهيم: 50] فقد أخرج الطبري عن الحسن أنه قال: (القطران) هو الذي تهناً به الإبل، أي تعالج به من الجرب وهو سائل يؤخذ من النبات، وأخرج عن الحسن وغيره: أنَّ (القطران) هو النحاس المذاب وليس

بقولين، وإنما الثاني تفسير لقراءة من قرأ: (سرابيلهم من قطر آن) بتنوين قطر وهو النحاس المذاب ومعنى (آن) الشديد الحرارة.

كيف نتعامل مع هذا الاختلاف؟

هذه الأسباب التي سبق ذكرها يمكن أن نرد إليها أقوال الصحابة التي تبدو متعارضة في ظاهرها ولكن بعد البحث والنظر وإرجاع الاختلافات إلى تلك الأسباب يزول التعارض والوهم الذي يظهر من أول وهلة.

أما ما جاء عنهم من اختلاف في التفسير ولا يمكن الجمع بينها بواحد من هذه الوجوه، وهذا أمر نادر، أو اختلاف مخفف، كما يقول ابن تيمية، فطريقنا فيه: أن ننظر فيمن نقل عنه الاختلاف فإن كان عن شخص واحد واختلفت الروايتان صحة وضعفا قدم الصحيح وترك ما عداه وإن استويتا في الصحة، وعرفنا أن أحد القولين متأخر عن الآخر، قدم المتأخر وترك ما عداه، وإن لم نعرف تقدم أحدهما على الآخر رددنا الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم نجد سمعا، وكان الاستدلال طريقا إلى تقوية أحدهما رجحنا ما قواه الاستدلال وتركنا ما عداه.

وإن تعارضت الأدلة فعلينا أن نؤمن بمراد الله تعالى ولا نهاجم على تعيين أحد القولين ويكون الأمر حينئذ في منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه.

ويرى الزركشي: أن الاختلاف إن كان بين الصحابة وتعذر الجمع، قدم قول ابن عباس على قول غيره وعلل ذلك فقال: لأن النبي ﷺ بشره بذلك حيث قال: (اللهم علمه التأويل)⁽⁵²⁾.

إن الأصل في دلالة "الألفاظ" على "معانيها" هو: المعنى الظاهر المتبادر إلى الذهن، والجاري حسب "عوائد" العرب في القول والفهم، وأن الأصل في كلام الشارع ونصوص أحكامه، أنها قوالب المدلولات الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر، المطلق على إطلاقه، والعام على عمومته، ما لم يرد دليل مقنع يبيح العدول عنهما إلى غيرهما، فقد "تقرر أنا متعبدون بالجريان على مقتضى الألفاظ اللغوية، إذا صدرت من الشارع، ولم يثبت مخصص مانع من إجراء مقتضى اللفظ"⁽⁵³⁾ فلا يجوز أن يُحمل الكلام على خلاف ظاهره، إلا بمعونة "الأدلة" فإن اختلفت "الأدلة" حصل القطع بأن الظاهر مراد.

وفي هذا يقول العلامة ابن القيم: "إذا ظهر قصد المتكلم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصد يخالف كلامه، وجب حمل كلامه على ظاهره.. والأدلة إنما تدل على ذلك، وهذا حق لا ينازع فيه عالم والنزاع إنما هو في غيره. إذا عرف هذا، فالواجب حمل كلام الله تعالى، ورسوله، وحمل كلام المكلف على ظاهره الذي هو ظاهره، وهو الذي يقصد من اللفظ عند التخاطب، ولا يتم التفهيم والفهم إلا بذلك، ومدعي غير ذلك على المتكلم القاصد للبيان والتفهيم كاذب عليه، قال الشافعي: وحديث رسول الله ﷺ على ظاهره، ومن ادعى أنه لا طريق لنا إلى اليقين بمراد المتكلم.. فهو ملبوسٌ عليه، ملبسٌ على الناس؛ فإن هذا لو صح لم يحصل لأحد

العلم بكلام المتكلم قط، وبطلت فائدة التخاطب، وانتفت خاصية الإنسان، وصار الناس كالبهائم، بل أسوأ حالاً⁽⁵⁴⁾.

لهذا كان من الضروري العناية بمسألة "القصد، و"مراد" المتكلم و"غايته" من الكلام؛ لأن دلالة الخطاب "تابعة لقصد المتكلم وإرادته"⁽⁵⁵⁾ و"إلى ما يقصده المتكلم بلفظه، فحيث قام الدليل على مقصوده، فلا ثبوت لغيره من لفظ، إلا دلالة اللفظ عليه"⁽⁵⁶⁾.

وفي هذا الأمر، لفت الفكر الإسلامي إلى أن هناك فرقاً بين "فهم الكلام" و"فهم المراد" منه، فالأخير يراد به: "فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم"⁽⁵⁷⁾ وهو ما يعرف في الفكر الأصولي بـ"الحمل" والمراد به: "اعتقاد السامع مراد المتكلم من اللفظ"⁽⁵⁸⁾ ف"فهم الكلام" هو المعنى المستنبط من "المواضع" اللغوية، أما "فهم المراد" أو "الحمل" فهو المعنى المستنبط نتيجة التفاعل بين متطلبات "المواضع" اللغوية، ومقتضيات "القرائن" المحيطة بها، والنظر في "مساقات" الكلام و"مقتضياته" من أجل "تطويق" المعنى؛ لاستنباط "القصد".

ويجب على "المخاطب" إدراك "المراد" من الكلام، وليس الوقوف على معناه "الوضعي" الذي قد يعطي "مدلولاً" مغايراً لـ"قصد" المتكلم، وخاصة عند قراءة "النص الشرعي" الذي يجب فيه التمييز بين "دلالة النص" التي تفهم من العلاقات بين كلماته، و"الحكم الشرعي" الذي يجب فيه "الإلمام" بـ"عرف" الشارع، و"مقاصد" الشريعة، وما تفرضه من "متطلبات" فيجب فيه ما يسميه الإمام الزركشي (ت: 794هـ) رحمه الله: "التفسير بـ"المقتضى" من معنى الكلام، و"المقتضب" من قوة الشرع"⁽⁵⁹⁾.

ولذلك يقول الإمام الشاطبي: "اعلم أن الله تعالى إذا نفى الفقه أو العلم عن قوم؛ فذلك لوقوفهم مع ظاهر الأمر، وعدم اعتبارهم للمراد منه، وإذا أثبت ذلك؛ فهو لفهمهم مراد الله من خطابه وهو باطنه"⁽⁶⁰⁾؛ ومن ثم كان من كليات الفقه الإسلامي: أن "الاعتبار للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني" و"أن الأحكام الشرعية نيطة بالمدلولات المقصودة، لا بالصور المنطوقة"⁽⁶¹⁾ وهذا معناه: ملاحظة "مقصد" النص، وإعماله، وترجيحه على ظاهره اللغوي؛ لأن "الاحتياط للمقاصد أولى من الاحتياط للوسائل"⁽⁶²⁾.

كما أنه يجب "التمسك بطريقة الاحتياط في تنزيل اللفظ على أكثر مفهوماته، أو أقل مفهوماته"⁽⁶³⁾ بالنظر إلى "مقاصد المتكلم"؛ إذ الألفاظ "لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضح، بأي طريق كان عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كناية، أو بإيماء، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية"⁽⁶⁴⁾.

ومعرفة "المقاصد" و"الأغراض" ليست بالأمر الهين، وإنما هي وعي يقظ بـ"جوهر المعنى" و"سياق الكلام" و"فقهه" ومن أهم الأمور التي تقف على "مقصد" الكلام:



جدلية العلاقة بين المنطوق والمفهوم:

فالمقصود الشرعي يؤخذ من "منطوق" النص كما يؤخذ من "مفهومه" فقد يكون المعنى بطريق الفحوى، ولزوميات الكلام، وتداعي المعاني، وهذا معناه، كما يقول الأصوليون: أنه [إنه] يجب "استثمار" كافة طاقات النص، انطلاقاً من اللفظ، وطرق دلالته على المعنى، عبارة، وإشارة، ودلالة، واقتضاء، ومفهوماً، موافقة ومخالفة؛ فليس وجود المعنى قاصراً على "ظاهر" النص، بل تارة يستفاد من جهة النطق، وتصريحاً، وتارة من جهته، تلويحاً، فالأول المنطوق، والثاني المفهوم⁽⁶⁵⁾

يقول الإمام الغزالي (ت:505هـ) رحمه الله، مبيئاً كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، وأن من الخطأ أن نحبس أنفسنا في نطاق ما يعطيه ظاهر العبارة: "وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة، وهي أربعة: إذ الأقوال إما أن تدل على الشيء بصيغتها ومنظومها، أو بفحواها ومفهوماها، وباقتضاءها وضرورتها، أو بمعقولها ومعناها المستنبط منها"⁽⁶⁶⁾

ويقول في موضع آخر: "لا يثبت الحكم إلا توقيفاً، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص، بل النص، والعموم، والفحوى، ومفهوم القول، وقرائن الأحوال، وشواهد الأصول، وأنواع الأدلة"⁽⁶⁷⁾.

ومعنى ذلك: أن المعاني المستفادة من النص، نوعان: "معاني هُنَّ بنات ألفاظ" تؤخذ من الوضع الأصلي للألفاظ، و"معاني هُنَّ بنات معاني"!!⁽⁶⁸⁾ تؤخذ من "فحوى الكلام" و"بساط التخاطب"⁽⁶⁹⁾ والنوع الأول هو ما يعرف عند الأصوليين بـ"الدلالة الأصلية" أو "المعنى الإفرادي"⁽⁷⁰⁾ والنوع الثاني يعرف بـ"الدلالة التبعية"⁽⁷¹⁾ كما يعرف، أيضاً، بـ"الدلالة الالتزامية" و"الدلالة المعنوية التي يملك فيها المعنى" عنان الكلام، فيأخذه إليه، عندما تخرج اللغة من سكون "النظام" إلى حركية "الاستعمال" فتصبح "حدثاً" يرتبط بـ"سياق" وتعلق به "مقاصد" ويعبر به المتكلم عن "غايات" وهذا من دقائق أسرار هذا اللسان!!

ومن ثم لا بد عند "تحليل" النص من "نظرين: أحدهما باعتبار ما تدل عليه الصيغة في أصل وضعها على الإطلاق... والثاني بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها وإن كان أصل الوضع على خلاف ذلك"⁽⁷²⁾.

فهناك، إذن، في النص، "امتداد" على مستوى الألفاظ، وكذلك "امتداد" على مستوى المعاني، ثم إن هناك "امتداداً" آخر، وهو ما ينضاف إلى اللغة من قرائن، تؤدي إلى الدقة في تحديد "المراد" والعمل بالنص على وضع يُفهم من "استثمار" النص، من خلال "فحوى الخطاب" و"معقوله" والوقوف على "مدارج" تعلق الألفاظ بالمعاني، وما يكمن وراء "منطقها" الظاهر، من منطق المعنى "الخبّيء" ..

إشكالية تعدد المعاني بين "حركة" اللفظ و"منطق" المعنى:

قد يحتمل النص "تأويلات مختلفة" فتتعدد فيه "دروب" الفهم، وتتنوع فيه "المعاني" وخاصة النص القرآني، الذي يعد من علامات إعجازه: ثراؤه الدلالي، وأنه يحمل ضمن نصه الثابت الذي لا يتغير، أشكالاً مختلفة للوعي به، في تراوح عجيب بين ما هو "نصٌ قطعي الدلالة" وما هو "ظنيٌّ يحتمل أكثر من معنى"؛ ومن ثم تنوعت القراءات للنص القرآني، وتعددت.

ولهذا فإن الفكر الإسلامي، في ارتباطه بالنص الديني، قرآنًا وسنة، لم يعد في وقت من الأوقات، إمكانية وجود قراءة (مثالية) منتهية لقارئ مثالي للنص القرآني، ولم ترد في القرآن آية توحى بإمكانية حدوث قراءة منتهية، وفهم تام للنص، بل نجد سعي العلماء منصبًا على تطوير ملكات القراء، ابتداء من المفسرين أنفسهم... إن النص القرآني يقف جانب كل قراءة جادة، لا تقتحم النص، أو (تفجره) بحسب تعبير أتباع المدرسة التفكيكية، بقدر ما تحاوره، وتبني المعنى المتجدد، مع احترام (الشروط) التي يملها⁽⁷³⁾.

وهذا ما نلاحظه من تفاوت بين الناس في مراتب الفهم من القرآن الكريم؛ ف"منهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكيمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر من ذلك، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ، دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته، وتنبهه واعتباره، وأخص من هذا وألطف ضمه إلى نص آخر، متعلق به، فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك اللفظ بمفرده"⁽⁷⁴⁾.

على أن هذا التعدد في فهم النص، قد يكون راجعًا إلى لغته، ألفاظًا وعلاقات؛ لبنائه على لفظ، باب دلالة مُشرِّع، مكثَّف الدلالة، قابلٌ لأكثر من قراءة، وأن يبوح بأكثر من مقصد، وقد يكون راجعًا، لا إلى النص ذاته، بل إلى "الجهد التأويلي" للمتأمل في إعمال العقل، وبذل الجهد للنفذ إلى لب النص، وكذلك في استثمار "الآليات" الحقيقية التي تجعل القارئ مفسرًا متميزًا، ودارسًا واعيًا للنص الذي يتناوله، وأكثر وعيًا بدقائق ما في الكلام، ولوازم المعاني ومستتبعاتها؛ مما يؤدي إلى تعدد "دروب" الفهم للنص الواحد؛ "فإذ يفهم النص على أكثر من نحو، فإن معانيه تتعدد، لا لأن اللغة تحمل في ذاتها، ضرورةً، ذلك التعدد، وإنما لأن خطة القراءة التي توخاها المتأمل، والأدوات التي سخرها، هي الكامنة وراء إنتاج قراءةٍ تتعدد في صلبها المعاني، ومن ثم مسالك الفهم"⁽⁷⁵⁾.

ولما كان "التأويل" المغرض "انحرافًا" بالمقروء، ووقوعًا في "التيه" و"الضلال" فقد تنبه المفسرون القدامى، وعلماء الأصول إلى "التأويل" حين يجور على "المقاصد" في توليد جديد المعاني، وطرائق الدلالات، بعيدًا عما هو "أسسٌ بالعربية، و"أنفذ" في طريقها!! فكان لهم "ضوابط" موصولة في جانب منها بـ"قواعد اللسان" وفي جانب آخر بـ"منطق المعنى".

وقد أجملها الإمام الشاطبي بقوله: "إن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي، كما أن من لم يعرف مقاصدهما لم يجلَّ له أن يتكلم فيهما؛ إذ لا يصح له نظر حتى يكون عالمًا بهما؛ فإنه إذا



كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة⁽⁷⁶⁾ فالاستقامة لفظاً، والاستقامة معنى شرطان متلازمان لصحة الممارسة التأويلية، وتفصيل ذلك:

- أن "التأويل" ينبغي أن يكون "مُنقاداً" يعضده مرجحٌ قوي من "دليل" صحيح؛ لأن التأويل بغير عاضد من الأدلة الصحيحة غير جائز⁽⁷⁷⁾. فإذا لم يكن ثمة دليل فلا يجوز صرف الكلام عن ظاهره، كما يفعل الباطنية، قديماً وحديثاً "من غير ضبط مُتأيدٍ بمراسم الشرع"⁽⁷⁸⁾.

"ذلك أنهم، فيما ذكر العلماء، قوم أرادوا إبطال الشريعة، جملة وتفصيلاً، وإلقاء ذلك بين المسلمين؛ لينحل الدين في أيديهم، فلم يمكنهم إلقاء ذلك صراحاً.. فصرفوا عنايتهم إلى التحيل على ما قصدوا بأنواع من الحيل، من جعلها صرف الهمم عن الظواهر؛ إحالة على أن لها بواطن هي المقصودة، وأن الظواهر غير مقصودة"⁽⁷⁹⁾.

- عدم الخروج عن "سَنن" النص في لغته، وعُرف استعمله، وتحمله ما لا يحتمله، منطوقاً أو مفهوماً، بعيداً عن "مجال تداوله" الأصلي، وألا "يؤدي التأويل فيه إلى تعطيل اللفظ"⁽⁸⁰⁾ فكل "تأويل" للنص مقبولٌ ما لم يخرج من اللسان، فإن خرج، فلا فهم، ولا علم⁽⁸¹⁾.

وكل تأويل يأتي بعيداً عن مفهومات الشريعة، ومدلولات لغة الخطاب فيها، فهو رد، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني، رحمه الله، "فأما ما يتعاطاه قوم يحبون الإغراب في التأويل، ويحرصون على تكثير الوجوه، وينسون أن احتمال اللفظ شرط في كل ما يُعدل به عن الظاهر، فهم يستكثرون الألفاظ على ما لم تقله من المعاني، يدعون السليم من المعنى إلى السقيم، ويرون الفائدة حاضرة، قد أبدت صفحتها، وكشفت قناعها، فيعرضون عنها؛ حباً للتشوف، وقصدًا إلى التمويه، وذهاباً في الضلالة"⁽⁸²⁾ ومن ثم قرر الفكر الأصولي: أن "كل معنى مستنبط من القرآن غير جارٍ على اللسان العربي، فليس من علوم القرآن في شيء، لا مما يستفاد منه، ولا مما يستفاد به، ومن ادعى فيه ذلك فهو في دعواه مبطل"⁽⁸³⁾.

- أن يأتي "التأويل" ضمن العناية بـ"مراد" المتكلم، و"مقاصد" خطابه، والاحتكام فيه إلى "منطق المعنى" فالتأويل، في الفكر الإسلامي، ليس "فلسفة" للفهم المفتوح، و"التعري عن مأخذ الكلام"⁽⁸⁴⁾ بل هو جهد ذهني مقيد بـ"منطق" النص الشرعي ذاته، و"إرادته" من النص، لا بالنص ذاته، ويكون جهد "المتأول" التردد بين المعاني المتعددة؛ لاستشراق "القصد"؛ ومن ثم لمعرفة الحكم استنباطاً، بذات يتحقق فهم مسائل الشرع في ظل تحولات يعيشها الناس في دينهم ودنياهم!!

ومن ثم لا يجوز "اقتناص" معنى "يخل فيه المعنى بالنص"⁽⁸⁵⁾ ويؤدي إلى ضياع القصد؛ فليس كل "التأويلات" مشروعة ومقبولة على السواء، وإذا كان النص يمنح عددًا من القراءات والتأويلات، فإنه يفعل ذلك من دون أن يتخلى عن كونه نصًّا؛ لأن "فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن أقوال الله تعالى، وأقوال رسوله؛ إذ ما من خطاب إلا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره"⁽⁸⁶⁾؛ ومن ثم، فـ"مختلف المحامل التي تسمح بها



كلمات القرآن، وتراكيبه وإعرابه ودلالاته... إذا لم تفض إلى خلاف المقصود من السياق، فيجب حمل الكلام على جميعها"⁽⁸⁷⁾.

النتائج:

توصلت هذه الدراسة إلى نتائج في فهم القرآن الكريم وتفسيره بشكل صحيح ومناسب. بدءًا بالتأكيد على ثراء اللغة العربية وتعدد دلالاتها، حيث تنبثق منها مجموعة واسعة من المعاني المتشعبة. و فهم هذا التعدد في الدلالات يمثل تحديًا حقيقيًا للمترجمين والمفسرين واللغويين، إذ يجب عليهم فهم سياق الكلمة واحترام التنوع اللغوي الذي تحمله، ومعرفة قصد المتكلم.

كما توصلت إلى أنّ تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي. وأنّ القرآن الكريم يحتوي على العديد من الكلمات التي تحمل تفسيرات ومعاني متعددة، مما يسمح بتباين وجهات النظر وتنوعها ومرونتها في الفهم الديني. ومع ذلك، يجب أن يكون لدينا منهجية منضبطة لفهم القرآن وتفسيره، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية.

كما أنّ تعدد الدلالات اللغوية قد يؤدي إلى خلافات واضطرابات في الفهم والتفسير. يمكن أن ينشأ منه خلاف حول تفسير معين أو حكم أو تفضيل وجهة نظر معينة على أخرى.

أخيرًا، يؤكد البحث أنّ فهم القرآن الكريم يتطلب عملية مستمرة من التعلم والتفكير النقدي. فيجب علينا أن نسعى جاهدين لتعميق فهمنا للغة العربية وللدراسات اللغوية، وأنّ نستفيد من الأدوات والمناهج المتقدمة لتحليل النصوص والتفسير الديني.

ومن نتائج هذه الدراسة:

1. تعدد الدلالات اللغوية ينعكس بشكل كبير على الفكر الإسلامي، مما يسمح بتباين وجهات النظر.
2. وجود منهجية منضبطة لفهم وتفسير القرآن، تستند إلى القواعد التفسيرية والأدلة الشرعية، يعد أمرًا ضروريًا.
3. تعدد الدلالات اللغوية قد يؤدي إلى اختلاف في التفسير.
4. فهم القرآن يتطلب التعلم المستمر والتفكير النقدي.
5. فهم تعدد الدلالات اللغوية يمثل تحديًا يستدعي البحث والحوار.
6. يجب التعامل مع تعدد الدلالات بحذر وحساسية، مع السعي للوصول إلى فهم مشترك.

ويمكن أن نقول إنّ فهم تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي يمثل تحديًا شائعًا ومعقدًا في نفس الوقت. وهذا التحدي يتطلب البحث المستمر والتفكير النقدي، ويشجعنا على التواصل والحوار المثمر مع الآخرين.



فمن خلال هذه الجهود، يمكننا أن نساهم في تطوير الفهم الديني والثقافي، وأن نعزز التفاهم والتسامح بين الناس. على الرغم من أن هذه الدراسة قد أُلقت الضوء على بعض جوانب التعدد في الدلالات اللغوية، إلا أنها لا تغطي جميع الجوانب الممكنة.

فهناك دائمًا مجال لمزيد من الأبحاث والدراسات لاستكشاف هذا الموضوع بشكل أعمق وأوسع. ويجب علينا أن نتعامل مع تعدد دلالات الألفاظ اللغوية بحذر وحساسية. ويجب أن نكون مدركين للتحديات التي يمكن أن تنشأ من التباينات في التفسير، وأن نسعى للوصول إلى فهم مشترك يجمع بين التنوع والوحدة في الفكر الإسلامي. إن تفهم تعدد دلالات الألفاظ اللغوية وانعكاساتها على الفكر الإسلامي هو مسألة في غاية الأهمية، ويتطلب منا الاستمرار في البحث والتعلم. من خلال الاستفادة من المعارف والمناهج المتاحة، والتشاور مع العلماء والمفسرين المتخصصين، يمكننا أن نساهم في تطوير فهمنا وتعميق معرفتنا بالدين الإسلامي وثقافتنا المشتركة. الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة: 286.
- (2) الكلمة (Semantique) فرنسية، وتعني دلالية. ينظر: المسدي، قاموس اللسانيات: 118، 185.
- (3) ينظر: بالمر، علم الدلال: 8.
- (4) ينظر: سلامي، التفكير الدلالي عند العرب، الرابط: <https://www.diwanalarab.com>
- (5) ينظر: عمر، علم الدلالة: 11. بالمر، وعلم الدلالة: 8-11. عبد اللطيف، النحو والدلالة: 32.
- (6) الفارابي: هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني: أكبر فلاسفة المسلمين. تركي الاصل، مستعرب. ولد في فاراب (على نهر جيحون) وانتقل إلى بغداد فنشأ فيها، وألف بها أكثر كتبه، ورحل إلى مصر والشام. واتصل بسيف الدولة ابن حمدان. وتوفي بدمشق 339هـ الزركلي، الاعلام: 20/7.
- (7) ابن سينا: أبو علي الحسين بن عبد الله البلخي العلامة الشهير، الفيلسوف، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا البلخي، ثم البخاري، صاحب التصانيف في الطب والفلسفة والمنطق. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 531/17.
- (8) ابن رشد: ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد بن محمد القرطبي العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد ابن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. مولده: قبل موت جده بشهر، سنة عشرين وخمس مائة. له من التصانيف: (بداية المجتهد) في الفقه، و(الكليات) في الطب، و(مختصر المستصفي) في الأصول وغيرها. سنة: 595هـ. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 308، 12.
- (9) ابن حزم: هو الإمام الفاضل علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب عالم وفيلسوف له كثير من المؤلفات. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 653/18.



(10) الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الاسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصبه طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزاة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. ت: سنة 505هـ.

(11) عبدالقاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضح أصول البلاغة. كان من أئمة اللغمة. من أهل جرجان (بين طبرسات وخراسان) له شعر رقيق. من كتبه "أسرار البلاغة" و"دلائل الاعجاز" و"الجمل" في النحو، و"التممة"- نحو، و"المغني" في شرح الايضاح، ثلاثون جزءاً، اختصره في شرح آخر سماه "المقتصد" في الظاهرية، و"إعجاز القرآن" و"العمدة في تصريف الافعال، و"العوامل المنة وغيرها: 471هـ. الزركلي، الاعلام: 49/4.

(12) الجاحظ: هو أبو عثمان عمرو بن بحر الكنانى البصرى، نُسب إليه لقب الجاحظ لبروز ظاهرٍ في عينيه، وكان دميم الخلق أسود البشرة. عُرف بشدة نهمه في طلب العلم، فحاز في صدره من ضروب الثقافة والمعرفة، وقد ولد في البصرة عام 159 هجرية وعمر أكثر من تسعين سنة، عاصر فهم عدداً من الخلفاء العباسيين، وقد توفي عام 255 هجرية. الزركلي، الاعلام: 74/5.

(13) الجاحظ، البيان والتبيين: 84/1.

(14) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، للزركشي: 36/2. القرافي، نفائس الأصول: 564/2. الدريني، المناهج الأصولية: 270.

(15) ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل: 277/2.

(16) الغزالي، المنحول: 165/1. ومن ثم لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل، الجويني، البرهان: 512/1.

(17) الزركشي، البحر المحيط: 465/1، 466.

(18) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج: 12. الجويني، البرهان: 413/1.

(19) البخاري، كشف الأسرار: 77/1.

(20) نفسه: 80/1.

(21) نفسه: 82/1.

(22) نفسه، والصفحة نفسها.

(23) نفسه، والصفحة نفسها.

(24) القرافي، نفائس الأصول: 641/2.

(25) الشاطبي، الموافقات، 99/3.

(26) السرخسي، أصول السرخسي: 22/2.

(27) ينظر: الأمدي، الإحكام: 111/2. المنهاج في ترتيب الحجاج: 12.

(28) الأمدي، الإحكام: 122/2. الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج: 11، 12.

(29) الزركشي، البحر المحيط: 5/3.



- (30) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 200/1.
- (31) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج: 69.
- (32) ينظر: العلواني، دلالات الألفاظ الواضحة والخفية عند الأصوليين: 120.
- (33) مصطفي، وآخرون، المعجم الوسيط: مادة (الفاء والكاف والراء).
- (34) ابن منظور، لسان العرب: 3451/5.
- (35) صليبيا، تاريخ الفلسفة العربية: 154/2.
- (36) عبد الحميد، تجديد الفكر الاسلامي: 41..
- (37) الترابي، قضايا الفكر: 80.
- (38) عفيفي، الفكر الاسلامي: 12.
- (39) عقيل، مدخل الى دراسة الفكر الاسلامي: 11.
- (40) هذا الحديث رواية في البخاري، صحيح البخاري. وهذا اللفظ اخرجه: العيني، نخبه الأفكار: 338/2.
- (41) ديوان الأعشى الكبير أو أعشى قيس هو ميمون بن قيس بن جندل، وقد أدرك الإسلام ولم يُسلم وكانت وفاته سنة 7هـ الموافقة لسنة 629م الأعشى الكبير، ط، مؤسسة الرسالة.
- (42) التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 440.
- (43) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. <http://www.islamweb.net>
- (44) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: <http://www.islamweb.net>
- (45) البخاري، صحيح البخاري، ح(5031).
- (46) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: 9/2.
- (47) البخاري، صحيح البخاري، كتب الطلاق، ح(5042).
- (48) ابن مالك، الموطأ، ح(1217).
- (49) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. <http://www.islamweb.net>
- (50) أبو داود، سنن أبي داود، ح(1910).
- (51) عبد الغفار، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء. <http://www.islamweb.net>
- (52) الذهبي، التفسير والمفسرون: 102./ 1.
- (53) الجويني، البرهان: 357/1.
- (54) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 109/3.
- (55) ملكاوي، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور وقضايا الإصلاح والتجديد في الفكر الإسلامي: 409/1.
- (56) الونشريسي، المعيار المعرب: 344/11.
- (57) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 259/1.
- (58) القرافي، نفائس الأصول: 588/2.



- (59) الجويني، البرهان: 161/2.
- (60) الشاطبي، الموافقات: 386/3.
- (61) ناظر زاده، ترتيب اللآي في سلك الأمالي: 1/355. وقد فصل الإمام ابن القيم أنواع العلاقة بين الكلام والقصد، إلى ثلاثة: علاقة "تطابق" تظهر فيها مطابقة القصد للفظ، وعلاقة "تخالف" وهي ما يظهر بأن المتكلم لم يرد معناه، وعلاقة "احتمال" وهي أن يكون اللفظ ظاهرًا في معناه، محتملاً لغيره وكل من هذه العلاقات الثلاثة على درجات، ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 3/119، 120.
- (62) ابن حجر، فتح الباري: 1/249.
- (63) الرازي، المحصول، للرازي: 5/56.
- (64) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 1/218. وفي ذلك رد على الجابري، في زعمه أن الأصوليين قد "شغلهم المسائل اللغوية عن المقاصد الشرعية"، الجابري، بنية العقل العربي: 63.
- (65) الشوكاني، إرشاد الفحول: 178.
- (66) الغزالي، المستصفى: 1/145، 2/72.
- (67) نفسه: 2/72.
- (68) كما كان يعلمنا شيخنا أبو موسى، وهو يشرح حديث الإمام عبد القاهر الجرجاني حول: "المعنى" و"معنى المعنى" ينظر: أبو موسى، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني: 72.
- (69) كما يسمها الإمام الشاطبي في كتابه: المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: 4/438. والمراد ب"بساط التخاطب" السبب المثير للتخاطب، أي: الحامل عليه، وهو المعبر عن ب"المقام" أو "قرينة الكلام".
- (70) ينظر: الشاطبي، الموافقات، 2/87. ويسمها ابن القيم "الدلالة الحقيقية" ينظر: إعلام الموقعين: 1/352.
- (71) الشاطبي، الموافقات: 2/107. ويسمها ابن القيم "الدلالة الإضافية" ينظر: إعلام الموقعين: 1/352.
- (72) الشاطبي، الموافقات، 3/268-، 269.
- (73) محمد، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني: 88.
- (74) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 1/354.
- (75) الودرني، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب: 1/261.
- (76) الشاطبي، الموافقات: 3/31.
- (77) القرافي، نفائس الأصول: 2/774.
- (78) الجويني، البرهان: 1/605.
- (79) الشاطبي، الاعتصام: 2/64.
- (80) الجويني، البرهان: 1/551.
- (81) ينظر: ابن العربي، الفتوحات المكية: 4/25. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال: 97.



(82) الجرجاني، أسرار البلاغة: 314.

(83) الشاطبي، الموافقات: 3/391.

(84) ينظر: الجويني، البرهان: 1/528.

(85) الشاطبي، الموافقات: 2/393.

(86) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول: 2/194.

(87) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 1/97.

المراجع:

- 1) أركون، محمد، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقى، بيروت، 1999م.
- 2) الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1986م.
- 3) الباجي، سليمان بن خلف، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب، بيروت، 2001م.
- 4) الباجي، سليمان بن خلف، منهاج في ترتيب الحجاج، الرياض، مكتبة الرشد، 2004م.
- 5) بالمر، إف آر، علم الدلالة، ترجمة: مجيد الماشطة، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1985م.
- 6) البخاري، عبد العزيز، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، الصحافة العثمانية، مطبعة سنده، إسطنبول، 1980م.
- 7) البخاري، صحيح البخاري، طبعة دار السلام، الرياض، 1417هـ.
- 8) التلمساني، الشريف، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، د.ت.
- 9) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
- 10) الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، دار المنار، القاهرة، 1320هـ.
- 11) جمال الدين الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الاصول، المطبعة السلفية 1343.
- 12) جهلات، محمد بن أحمد، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م.
- 13) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، 1399هـ.
- 14) ابن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ت.
- 15) حسنة، عمر عبّيد، الثقافة المطلوبة حتى نكون في مستوى إسلامنا، المكتب الإسلامي، بيروت، 2006م.
- 16) ابن حمزة، مصطفى، إسهام الأصوليين في دراسة صلة اللفظ بالمعنى، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، عدد خاص، 1988م.
- 17) حمودة، عبد العزيز، الخروج من التيه: دراسة في سلطة النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 2003م.



- 18) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1418 هـ.
- 19) أبو داوود، سنن أبي داوود، تحقيق: أحمد سعد علي، الطبعة الأولى، الحلبي، مصر، 1371 هـ.
- 20) الدبرني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، 1985 م.
- 21) الذهبي، التفسير والمفسرون، دار الكتب الحديثة، القاهرة، 1396 هـ.
- 22) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413 هـ.
- 23) الرازي، فخر الدين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1980 م.
- 24) ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002 م.
- 25) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، فصل المقال، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- 26) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1992 م.
- 27) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، 1988 م.
- 28) الزركلي، خيرالدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2007 م.
- 29) السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول الفقه المسعى بـ: أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1382 هـ.
- 30) سلامي، عبد القادر، التفكير الدلالي عند العرب، دراسة تأصيلية، متاح: <https://www.diwanalarab.com>
- 31) الشاطبي، الاعتصام، مكتبة التوحيد، المنامة، 2000 م.
- 32) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرف، بيروت، د.ت.
- 33) الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
- 34) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة، 1998 م.
- 35) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، 2007 م.
- 36) صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973 م.
- 37) ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة، قطر، 2004 م.
- 38) ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، د.ت.



- (39) عبد الحميد، محسن، تجديد الفكر الإسلامي، هيرفدن، فيرجينيا، 1996م.
- (40) ابن عربي، محيي الدين محمد بن علي بن محمد، الفتوحات المكية، تحقيق: عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985م.
- (41) عبد الغفار، محمد حسن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، محاضرات صوتية من على صفحته، <http://www.islamweb.net>
- (42) عفيفي، محمد الصادق، الفكر الإسلامي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- (43) عقيل، السيد محمد، مدخل إلى دراسة الفكر الإسلامي، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- (44) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، المكتبة العصرية، بيروت، 2005م.
- (45) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة، اختصار محمد الموصلي، تحقيق: الحسن بن عبد الرحمن العلوي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 2004م.
- (46) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- (47) الغزالي، المستصفي من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (48) عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، مكتبة دار العروبة، الكويت، 1982م.
- (49) العلواني، آسية بنت داود بن أحمد، دراسة أصولية مقارنة في دلالات الألفاظ الواضحة والخفية عند الأصوليين، مجلة التربية جامعة الأزهر، ع169، 2016م.
- (50) العيني، محمود، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، دار المنهاج، جدة، 2011م.
- (51) الغزالي، المنخول في علم الأصول، دار الفكر، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1998م.
- (52) مالك، الموطأ، دار النفائس، بيروت، د.ت.
- (53) المسدي، عبد السلام المسدي، قاموس اللسانيات (عربي، فرنسي- فرنسي، عربي) مع مقدمة في علم المصطلح، الدار العربية للكتاب، تونس، 1984م.
- (54) محمد، جيلان، فعالية القراءة وإشكالية تحديد المعنى في النص القرآني، دار صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008م.
- (55) ابن منظور، لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، 2003م.
- (56) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.
- (57) أبو موسى، محمد محمد، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 1998م.
- (58) ناظر زاده، محمد بن سليمان الشهير، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، تحقيق: خالد بن عبد العزيز بن سليمان آل سليمان، مكتبة الرشد، الرياض، 2004م.
- (59) الودرني، أحمد، قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، دار الغرب، بيروت، 2004م.



60) الونشريسي، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية وأندلس والمغرب، أوقاف المغرب، د.ت.

References

- 1) Arkūn, Muḥammad, al-Fikr al-uṣūlī wa-istiḥālat al-ta'ṣīl, Naḥwa Tārīkh ākhir lil-Fikr al-Islāmī, tarjamat : Hāshim Ṣāliḥ, Dār al-Sāqī, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 2) al-Āmidī, al-aḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taḥqīq : Sayyid al-Jumaylī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 3) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, al-Minhāj fī tartīb al-Ḥajjāj, taḥqīq : ‘Abd al-Majīd Turki, Dār al-Gharb, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 4) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, Minhāj fī tartīb al-Ḥajjāj, al-Riyāḍ, Maktabat al-Rushd, 2004 , (in Arabic).
- 5) bālmr, If Ār, ‘ilm al-dalālah, tarjamat : Majīd almāshṭh, al-Jāmi‘ah al-Mustanṣiriyyah, Baghdād, 1985, (in Arabic).
- 6) al-Bukhārī, ‘Abd al-‘Azīz, Kashf al-asrār ‘an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, al-Ṣiḥāfah al-‘Uthmāniyyah, Maṭba‘at Sandah, Iṣṭanbūl, 1980, (in Arabic).
- 7) al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ṭab‘ah Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1417, (in Arabic).
- 8) al-Tilimsānī, al-Sharīf, Miftāḥ al-wuṣūl ilā binā’ al-furū‘ ‘alā al-uṣūl, taḥqīq : Muḥammad ‘Alī Farkūs, Mu‘assasat al-Rayyān lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, D. t.
- 9) al-Jāhīz, ‘Amr ibn Baḥr, al-Bayān wa-al-tabyīn, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423, (in Arabic).
- 10) al-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir, Asrār al-balāghah, Dār al-Manār, al-Qāhirah, 1320, (in Arabic).
- 11) Jamāl al-Dīn al-Isnawī, nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-uṣūl, al-Maṭba‘ah al-Salafiyah 1343
- 12) jhlāt, Muḥammad ibn Aḥmad, fa‘āliyyat al-qirā‘ah wa-ishkāliyyat taḥdīd al-ma‘nā fī al-naṣṣ al-Qur‘ānī, Ṣafahāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 13) al-Juwaynī, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq : ‘Abd al-‘Azīm al-Dīb, Qatar, 1399, (in Arabic).
- 14) Ibn Ḥazm, al-aḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Maṭba‘at al-‘Āsimah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 15) Ḥasanah, ‘Umar ‘ubyd, al-Thaqāfah al-maṭlūbah ḥattā nakūn fī mustawā Islāmūnā, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
- 16) Ibn Ḥamzah, Muṣṭafá, Is‘hām al-uṣūliyyīn fī dirāsah Ṣilat al-lafz bi-al-ma‘nā, Majallat Kulliyat al-Ādāb wa-al-‘Ulūm al-Insāniyyah, al-Maghrib, ‘adad khāṣṣ, 1988, (in Arabic).
- 17) Ḥammūdah, ‘Abd al-‘Azīz, al-Khurūj min al-tūh : dirāsah fī Sulṭat al-naṣṣ, Silsilat ‘Ālam al-Ma‘rifah, al-Kuwayt, 2003, (in Arabic).



- 18) al-Khinn, Muṣṭafá Sa‘id, Athar al-Ikhtilāf fi al-qawā‘id al-uṣūliyah fi ikhtilāf al-fuqahā’, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1418, (in Arabic).
- 19) Abū Dāwūd, Sunan Abī Dāwūd, taḥqīq: Aḥmad Sa‘d ‘alá, al-Ṭab‘ah al-ūlá, al-Ḥalabī, Miṣr, 1371, (in Arabic).
- 20) al-Duraynī, Fathī, al-Manāhij al-uṣūliyah fi al-ljūhād bi-al-ra‘y fi al-tashrī‘ al-Islāmī, al-Sharikah al-Muttaḥidah lil-Tawzī‘, Dimashq, 1985, (in Arabic).
- 21) al-Dhahabī, al-tafsīr wa-al-mufasssūr, Dār al-Kutub al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1396, (in Arabic).
- 22) al-Dhahabī, Siyar A‘lām al-nubalá, taḥqīq: ‘Awwād Ma‘rūf wa-ākharūn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 23) al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, al-Maḥṣūl fi ‘ilm uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Ṭāhā Jābir al-‘Alwānī, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, 1980, (in Arabic).
- 24) Ibn Rushd, Faṣl al-maqāl fi taqrīr mā bayna al-sharī‘ah wa-al-ḥikmah min al-ittiṣāl, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 25) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Faṣl al-maqāl, taḥqīq: Muḥammad ‘Imārah, Dār al-Ma‘ārif, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 26) al-Zarkashī, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, Wizārat al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1992, (in Arabic).
- 27) al-Zarkashī, al-burhān fi ‘ulūm al-Qur‘ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Jil, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 28) alzirikly, khyrāldyn, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
- 29) al-Sarakhsī, Muḥammad ibn Abī Sahl, uṣūl al-fiqh al-musammá bi-: uṣūl al-Sarakhsī, taḥqīq: Abī al-Wafā al-Afghānī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, al-Qāhirah, 1382, (in Arabic).
- 30) Salāmī, ‘Abd al-Qādir, al-tafkir al-dalālī ‘inda al-‘Arab, dirāsah ta‘shīliyah, mtāḥ: <https://www.diwanalarab.com>, (in Arabic).
- 31) al-Shāṭibī, al-I‘tiṣām, Maktabat al-tawḥīd, al-Manāmah, 2000, (in Arabic).
- 32) al-Shāṭibī, al-Muwāfaqāt fi uṣūl al-sharī‘ah, taḥqīq al-Shaykh ‘Abd Allāh Darāz, Dār al-Ma‘ārif, Bayrūt, N. D, (in Arabic)..
- 33) al-Shāfi‘ī, al-Risālah, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākīr, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic)..
- 34) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Sha‘bān Muḥammad Ismā‘īl, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).



- 35) al-Shawkānī, Fath al-qadīr al-Jāmi‘ bayna fnī al-riwāyah wa-al-dirāyah fi ‘ilm al-tafsīr, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 2007, (in Arabic).
- 36) Ṣalībā, Jamīl, Tārīkh al-falsafah al-‘Arabīyah, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
- 37) Ibn ‘Āshūr, al-Ṭāhir, Maqāṣid al-sharī‘ah al-Islāmīyah, taḥqīq : al-Shaykh Muḥammad al-Ḥabīb Ibn al-Khūjah, Qaṭar, 2004, (in Arabic).
- 38) Ibn ‘Āshūr, al-Ṭāhir, al-Taḥrīr wa-al-tanwīr, Dār Saḥnūn, Tūnis, N. D, (in Arabic).
- 39) ‘Abd al-Ḥamīd, Muḥsin, Tajdīd al-Fikr al-Islāmī, hyrfdn, Fīrjīniyā, 1996, (in Arabic).
- 40) Ibn ‘Arabī, Muḥyī al-Dīn Muḥammad ibn ‘alā ibn Muḥammad, al-Futūḥāt al-Makkīyah, taḥqīq : ‘Uthmān Yaḥyá, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1985, (in Arabic).
- 41) ‘Abd al-Ghaffār, Muḥammad Ḥasan, Athar al-Ikhtilāf fi al-qawā‘id al-uṣūliyah fi ikhtilāf al-fuqahā’, Muḥāḍarāt ṣawtiyah min ‘alā ṣfhth, <http://www.islamweb.net>, (in Arabic).
- 42) ‘Afrīfī, Muḥammad al-Ṣādiq, al-Fikr al-Islāmī, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 43) ‘Aqīl, al-Sayyid Muḥammad, madkhal ilā dirāsah al-Fikr al-Islāmī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2004, (in Arabic).
- 44) al-Qarāfī, Nafā‘is al-uṣūl fi sharḥ al-Maḥṣūl, taḥqīq : ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwaḍ, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 45) Ibn al-Qayyim, Mukhtaṣar al-Ṣawā‘iq al-mursalah ‘alā al-Jahmīyah wa-al-Mu‘aṭṭilah, ikhtīṣār Muḥammad al-Mawṣilī, taḥqīq : al-Ḥasan ibn ‘Abd al-Raḥmān al-‘Alawī, Maktabat Aḍwā’ al-Salaf, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 46) Ibn al-Qayyim, I‘lām al-muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘ālamīn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1973, (in Arabic).
- 47) al-Ghazālī, al-Mustaṣfá min ‘ilm al-uṣūl, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 48) ‘Umar, Aḥmad Mukhtār, ‘ilm al-dalālah, Maktabat Dār al-‘Urūbah, al-Kuwayt, 1982, (in Arabic).
- 49) al-‘Alwānī, Āsiyah bint Dāwūd ibn Aḥmad, dirāsah uṣūliyah muqāranah fi dalālat al-alfāz al-wāḍiḥah wa-al-khafīyah ‘inda al-uṣūliyyīn, Majallat al-Tarbiyah Jāmi‘at al-Azhar, ‘169, 2016, (in Arabic).
- 50) al-‘Aynī, Maḥmūd, Nukhab al-afkār fi Tanqīḥ Mabānī al-akḥbār fi sharḥ ma‘ānī al-Āthār, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2011, (in Arabic).
- 51) al-Ghazālī, al-mnkhwl fi ‘ilm al-uṣūl, Dār al-Fikr, Dār al-Fikr al-mu‘āṣir, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 52) Mālik, al-Muwaṭṭa‘, Dār al-Nafā‘is, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 53) al-Masaddī, ‘Abd al-Salām al-Masaddī, Qāmūs al-lisāniyāt (‘Arabī, frnsy-Faransī, ‘Arabī) ma‘ā muqaddimah fi ‘ilm al-muṣṭalah, al-Dār al-‘Arabīyah lil-Kitāb, Tūnis, 1984, (in Arabic).



- 54) Muḥammad, Jaylān, fa‘āliyat al-qirā‘ah wa-ishkālīyat taḥdīd al-ma‘ná fī al-naṣṣ al-Qur‘ānī, Dār Ṣafahāt lil-Dirāsāt wa-al-Nashr, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 55) Ibn manzūr, Lisān al-‘Arab, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2003, (in Arabic).
- 56) Muṣṭafá, Ibrāhīm, al-Zayyāt, Aḥmad, ‘Abd-al-Qādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Mu‘jam al-Wasī, Majma‘ al-lughah al-‘Arabīyah, Dār al-Da‘wah, Miṣr, N. D, (in Arabic).
- 57) Abū Mūsá, Muḥammad Muḥammad, madkhal ilá Kitābī ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).
- 58) Nāzīr Zādah, Muḥammad ibn Sulaymān al-shahīr, tartīb al-la‘ālī fī Silk al-Amālī, taḥqīq : Khālīd ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Sulaymān Āl Sulaymān, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 59) al-Wadarnī, Aḥmad, Qaḍīyat al-lafz wa-al-ma‘ná wa-nazarīyat al-shi‘r ‘inda al-‘Arab, Dār al-Gharb, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 60) al-Wansharīsī, al-Mi‘yār al-Mu‘arrab wa-al-jāmi‘ al-Maghrib ‘an Fatāwá ahl Ifrīqīyah wa-al-Andalus wa-al-Maghrib, Awqāf al-Maghrib, N. D, (in Arabic).





Mujahid ibn Jabr's (d. 102 AH) Unique Style in Quran Interpretation: A Compiled Investigation

Dr. Rahma Ahmed Abdo Al Ahmad ^{*} 

rabdoh@kku.edu.sa

Abstract:

This study aimed to find answers for several questions pertaining to factors that contributed to Mujahid's leading role among commentators, whether his unique style influenced subsequent scholars and their works, the manifestations of this influence, the way these unique features shaped a notable aspect worthy of dedicated research, and the foundations upon which Mujahid relied in these distinctive qualities. The inductive approach was adopted for analyzing Mujahid's contributions, highlighting his unique authentic interpretation. The study is organized into an introduction, followed by a theoretical framework and four sections. Section one discusses the unique interpretive features related occasions of revelation and dialects. Section two explores the unparalleled interpretive features based on concrete and abstract meanings. Section three examines the Tafsir features in adopting personal opinions. Section four focuses on those features based on language. The study findings showed that Mujahid's interpretive uniqueness were actually from his teacher Ibn Abbas. Mujahid's unique interpretive style was emphasized, coupled with his mastery of the linguistic aspects, bringing him closer to the nearest and clearest meaning, without any ambiguity, in line with the rules of language.

Keywords: Interpretive uniqueness, Rules of language, Occasions for revelation, approximate meanings, Explanation of meanings.

* Assistant Professor of Quran Interpretation and Studies - Department of Islamic Studies - College of Sciences and Arts in Mahayel Asir - King Khalid University - Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al Ahmad Rahma Ahmed Abdo, Mujahid ibn Jabr's (d. 102 AH) Unique Style in Quran Interpretation: A Compiled Investigation, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 783-810.

© 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.



تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره: جمعاً ودراسة

د. رحمة أحمد عبده آل أحمد*

rabdoh@kku.edu.sa

الملخص:

هدفت الدراسة إلى الإجابة عن عدة تساؤلات؛ هي: ما العوامل التي هيأت لمجاهد هذه الريادة بين المفسرين؟ وهل كان لتفرداته أثر في كتبهم من بعده؟ وما مظاهر ذلك التأثير؟ وكيف شكلت تلك التفردات ملمحاً بارزاً يستحق أن تفرد له الدراسات؟ وما الأسس التي ارتكز عليها مجاهد في تلك التفردات؟ وتعتمد الدراسة على معطيات المنهج الاستقرائي القائم على تحليل ما تفرد به مجاهد، وجعل من تفسيره مجالاً للأصالة والتفرد. وجاءت الدراسة في مقدمة تلاها تمهيد تضمن الوقوف عند مصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري، ثم أربعة محاور في الإطار التطبيقي؛ هي: الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول والهجاء. الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد. الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي. الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة. وتوصل البحث إلى أن كثيرا من المواضع التي قد يظن أنها من تفردات مجاهد التفسيرية، ليست له، وإنما هي عن شيخه ابن عباس. ووقف البحث عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بامتلاكه ناصية اللغة؛ مما جعله يجنح إلى المعنى القريب الواضح في الذهن عن البعيد الذي قد يكون غامضا قبل ذكره، وتحتمله قواعد اللغة؛ مما ويكشف عن قدرته على الابتكار والتجديد والتوسع في شروح المعاني.

الكلمات المفتاحية: التفردات التفسيرية، قواعد اللغة، أسباب النزول، المعاني القريبة، شروح

المعاني.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحافل عسير - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: آل أحمد، رحمة أحمد عبده، تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره: جمعاً ودراسة، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 783-810.

© 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.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، الذي نزل عليه الوحي الأمين، بلسان عربي مبين، سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وإمام المرسلين، وبعد؛

هذه الدراسة عنوانها تفردات مجاهد بن جبر (ت102هـ) في تفسيره، جمعاً ودراسة؛ وهي إحدى الدراسات التي تعد لبنة في صرح علم التفسير، ذلك العلم الراسخ الأصول، الشامخ البنيان، برجاله ومباحثه، وشرف لأي باحث أن يتخذ منه سبيلاً للبحث العلمي.

تسعى هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على المواضيع التي تفرد فيها التابعي الجليل مجاهد بن جبر في شرحه لمعاني القرآن الكريم؛ وهو التابعي الذي تتلمذ على يد ابن عباس، رضي الله عنه؛ مما يعكس رصانة هذا التفسير، وقيمته العلمية، وقد شهد له معاصروه بذلك.

وتحاول الدراسة الإجابة عن التساؤلات البحثية الآتية:

- ما العوامل التي هيأت لمجاهد هذه الريادة بين المفسرين؟
- هل كان لتفرداته أثر في كتب المفسرين من بعده؟
- ما مظاهر ذلك التأثير؟
- كيف شكلت تلك التفردات ملمحاً بارزاً يستحق أن تفرد له الدراسات؟
- ما الأسس التي ارتكز عليها مجاهد في تلك التفردات؟

وتأسيساً على ما تقدم؛ فإن المادة الرئيسة للدراسة الحالية هي تفسير الإمام مجاهد بن جبر "ت102هـ"، بتحقيق محمد عبد السلام أبو النيل.

واللافت للنظر أن تتبع ما تفرد به مجاهد يستلزم الاطلاع على التفاسير الأخرى المعاصرة له، والقريبة منه زمنياً وغيرها؛ إذ إن الاطلاع عليها يتيح للباحثة التأكد من تفرد تفسيره عن التفاسير المعاصرة واللاحقة له، وهو ما لن يحققه الاطلاع على تفسير مجاهد منفرداً.

أولاً: أهمية الدراسة:

تكتسب الدراسة الحالية أهميتها من عدة روافد، أهمها:

1. أن موضوعها هو كتاب من أقدم الكتب التي تتناول تفسير آيات الذكر الحكيم؛ مما يعني سمو المادة العلمية المدروسة.
2. كما تستمد أهميتها من رافد آخر هو القيمة التفسيرية للمفسر ذاته؛ إنه التابعي الجليل مجاهد بن جبر، الذي شهد له بغزارة العلم، وأن لتفسيره والثقاته التفسيرية أهمية كبرى، تشهد له بالأصالة، والتميز بين علماء التفسير.



3. وأخيرا فإن الوقوف عند ما تفرد به مفسر من المفسرين يمنح الدراسة أهمية كبرى؛ إذ إن مجال هذه الدراسة يمهد الطريق للباحثين لإعادة قراءة تراثنا التفسيري، واستكشاف المزيد من القضايا التفسيرية الجديدة بالدراسة.

ثانياً: أهداف الدراسة:

1. التعريف بشخصية التابعي الجليل مجاهد بن جبر.
2. استقصاء المواضع التي تفرد فيها مجاهد بن جبر في تفسيره.
3. دراسة وتحليل تلك التفردات في ضوء اختلافها عن غيرها مما ذكره المفسرون.

ثالثاً: منهج الدراسة:

تتبع الباحثة، في هذه الدراسة، المنهج الاستقرائي؛ بوصفه "طريقة في الاستنتاج تيسر الوصول إلى أحكام عامة، بواسطة الملاحظة، أو المشاهدة الحسية"⁽¹⁾، ثم تحليل تلك التفردات، في ضوء اختلافها عن غيرها، مما ذكره المفسرون؛ وهو ما يتفق وطبيعة الدراسة الحالية، والوقوف على أهدافها المنشودة. فقد لاحظت الباحثة أن كثيراً من كتب التفاسير اللاحقة لابن مجاهد تكررت فيها عبارة: تفرد به مجاهد⁽²⁾، أو تفرد مجاهد في كثير من أقواله⁽³⁾، وثمة أمثلة كثيرة لمثل هذه العبارات التي تؤكد تفرد مجاهد⁽⁴⁾؛ مما دفع الباحثة نحو تتبع تلك المواضع في كتب التفاسير الأخرى، التي تبين تفرد مجاهد عن سابقه، بل أخذها عنه بعض المفسرين، مع الوقوف على مدى صحة ما نسب إلى مجاهد بما تفرد به؛ إذ اتضح من خلال الدراسة أن كثيراً مما نسب إلى مجاهد قد أخذه عن شيخه ابن عباس، لكنه كان يذكر ذلك في بعض المواضع، ولا يذكره في مواضع أخرى.

رابعاً: الدراسات السابقة:

تعد الدراسات السابقة حول مجاهد قليلة؛ إذا ما قورنت بالدراسات الأخرى حول غيره من المفسرين؛ وكان هذا الأمر دافعا من دوافع الدراسة الحالية؛ إذ إن تفردات مجاهد التفسيرية لم تفرد لها دراسة تفسيرية مستقلة، ومن الدراسات السابقة ذات الصلة التي اطلعت الباحثة عليها:

(1) رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن بعنوان: (مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير)، محمد عبدالله دفع الله الترابي، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية أصول الدين والتربية، 1409هـ، 1988م.

وتتمركز حول الجانب المنهجي في تفسير مجاهد، في أربعة فصول؛ أولها: ترجمة مجاهد ونشأته وبيئته، والثاني: منهجه في التفسير، واقتصر على المنهج الإحصائي في رصد أسانيد مجاهد في التفسير بأنواعه، والثالث تناول القيمة العلمية لتفسير مجاهد، وقد أفرد الفصل الأخير لمخطوطة تفسير مجاهد. لكن الباحث لم يتناول تفردات مجاهد التفسيرية، وظل حديثه عاما.



(2) بحث علمي محكم بعنوان: المسائل العقدية في تفسير الإمام مجاهد بن جبر (ت102هـ)، عثمان أحمد إبراهيم، منشور بمجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، بالعراق، المجلد الحادي عشر، العدد الثالث والأربعون، رجب 1441هـ، آذار 2020م.

وتمركزت هذه الدراسة حول ذكر آراء مجاهد العقدية، مع دراسة ما توافق فيه مع السلف، وما اختلف عنهم في المسائل العقدية؛ لذا جاءت الدراسة في ثلاثة مباحث؛ أولها: منهج مجاهد في الإلهيات، وثانيها منهجه في التأويل، وآخرها المسائل المتعلقة بأحداث قبيل الساعة.

(3) بحث بعنوان: "ملاحم منهج التفسير العقلي عند السلف - مجاهد بن جبر المكي (أ نموذجاً)، للدكتور صلاح الدين عوض محمد إدريس، نشره في مجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، العدد الستون 1444هـ - 2022م.

وقد ركّز الباحث على المنهج العقلي، وانتهى إلى أنّه ظهرت ملاحم هذا المنهج قوية في تفسيره في القضايا العقدية والفقهية والكونية؛ مع ما بينه وبين مفسري السلف من تناقض، واختلاف، وتضاد، دون أن يقع منهم تهمة بالكفر أو التضليل أو التبديع.

ومن ثم؛ يتضح جلياً أن جهد الباحث انصب حول إبراز مظاهر الاتفاق والاختلاف بين مجاهد وغيره من المفسرين في المسائل العقدية فحسب.

وتختلف الدراسة الحالية عن الدراسات السابقة في دراستها للمواضع التي تفرد فيها مجاهد، دون غيره في التفسير، ومحاولة تحليل أبعاد ذلك التفرد، ومعرفة روافده، وأسبابه، في ضوء معطيات أسس علم التفسير وقواعده، وتكشف قائمة المراجع عن المؤلفات المرتبطة بالدراسة الحالية، وأفادت منها:

خامساً: إشكالية الدراسة:

تتمثل الإشكالية الرئيسية في الدراسة في رصد التفردات التي تستدعي الاطلاع على أقوال المفسرين السابقين لمجاهد؛ للوقوف على مدى صحة تفرد مجاهد عنهم من عدمه، كما أن الاطلاع على تفسير مجاهد لن يفي بغرض كشف التفرد بالطبع.

ومن ناحية أخرى؛ فثمة إشكالية أخرى واجهت الباحثة، وهي أن كثيراً من المواضع التي قد يظن أن مجاهداً قد تفرد بها؛ تبين للباحثة أن غيره قد سبقه إليها، خاصة شيخه ابن عباس؛ فقد أخذ عنه مجاهد؛ فكان ينسب القول إلى شيخه في مواضع كثيرة، لكن ثمة مواضع تبين أثناء قراءة كتب التفاسير أن ابن عباس سبقه إليها؛ ومن ثم لزم أن تقتصر الباحثة على المواضع التي قال بها مجاهد منفرداً عن غيره من المفسرين.

ومن ثم؛ فإن الدراسة الحالية تهدف إلى استقصاء المواضع التي تفرد فيها مجاهد بتفسيرات لم يسبق إليها، ثم تحليل تلك التفردات، والوقوف على روافد التفرد في تلك المواضع، ثم تفسير تلك الظاهرة في ضوء معطيات علم التفسير وأصوله الراسخة.



سادسًا: خطة البحث:

جاءت الدراسة في مقدمة تلاها تمهيد تضمن الوقوف عند مصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري،

ثم أربعة مطالب في الإطار التطبيقي؛ هي:

المطلب الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول واللهجات.

المطلب الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد.

المطلب الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي.

المطلب الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة.

وأخيرا الخاتمة، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، فثبت المصادر والمراجع.

التمهيد: التعريف بمصطلحات الدراسة وإطارها التنظيري:

نحاول قبل الولوج إلى الدراسة الوقوف عند الكلمات المفتاحية، وما يرتبط بها من قضايا تنظيرية،

والقاء الضوء على المعنيين: اللغوي، والاصطلاحي لكل كلمة منها؛ إذ تمثل هذه المصطلحات مكونات العتبة

النصية للدراسة، وهي أول ما يطالعه القارئ؛ ومن ثم، فالوقوف عندها ضرورة بحثية.

أولًا: التفرد لغة واصطلاحًا:

أ- التفرد لغة:

يرجع الجذر اللغوي لهذا المصطلح إلى " ف ر د"، فقد ذكر ابن فارس أن الفاء والراء والذال أصل

صحيح، يدل على وحدة، من ذلك الفرد؛ وهو الوتر⁽⁵⁾. ورأى ابن منظور أن الفرد ما لا نظير له، وشيء فرد؛

بمعنى منفرد، وفرد بالأمر، يفرد، وتفرد، وانفرد، واستفرد، والفرد ما كان وحده⁽⁶⁾. ومن معاني التفرد، في

اللغة أيضا، الاستثناء بالشيء، وقيل: هو اليتيم⁽⁷⁾.

ب- "التفرد" اصطلاحًا:

ارتبط المصطلح بالإشارة، أيضا، إلى "الانفراد بالأمر، أو الشيء، أو هو انعدام النظير؛ كون الشيء أو

الشخص فريدا، لا مثيل له"⁽⁸⁾؛ فقد ارتبط المصطلح، إلى حد بعيد، بعلم الحديث، ونشأ تحت لوائه؛ إذ

ارتبط برواية الحديث الشريف؛ ويعني أن يروي راو حديثا دون أن يشاركه آخرون في روايته، ولم يعرف إلا

من هذا الوجه، وهو ما اصطلاح عليه لدى المحدثين ب "الحديث الغريب"⁽⁹⁾.

وتشي عملية التفرد في رواية الحديث إلى روايته من طريق واحد، سواء أكان الحديث كاملا أم جزءا

منه، بزيادة فيه، أو دون زيادة، وسواء أكان الراوي ضابطا، أم دون ذلك⁽¹⁰⁾، مع ملاحظة أن هناك من اعتد

بمسألة ضبط الراوي مع التفرد؛ فاشتروا في تعريف التفرد أن يشير إلى "ما انفرد بروايته بعض الثقات عن

شيخه، دون سائر الرواة عن ذلك الشيخ"⁽¹¹⁾.



ومن ثم؛ يتضح مدى الترابط والتوافق بين المعنى اللغوي، والمعنى الاصطلاحي للتفرد، هذا من جانب، ومن جانب آخر يلاحظ عدم اختلاف دلالة المصطلح في علم التفسير وعلم الحديث؛ إذ تتمركز دلالة المصطلح حول الإشارة إلى رواية مضمون ما "سواء كان خبراً، أم قولاً، أم حديثاً" من جهة واحدة، مع عدم تعدد ذلك القول، أو الخبر، أو الحديث، من عدة جهات.

ثانياً: التفسير لغة واصطلاحاً:

(أ) التفسير لغة:

من اللغويين من أشار إلى أن الجذر اللغوي للفظ التفسير من الفسر، بمعنى الإبانة، وكشف المراد من اللفظ وإيضاحه؛ وعليه فالتفسير لفظ يشير إلى بيان، وتفصيل للكتاب⁽¹²⁾، وفي الوقت ذاته هناك من رأى أن لفظ التفسير مقلوب من لفظ "سفر"، وهو لفظ يشير إلى معنى الكشف والإبانة؛ لقولهم: سفرت المرأة سفوراً: إذا ألفت خمارها عن وجهها⁽¹³⁾.
وسواء أكان جذره اللغوي من "فسر"، أو من "سفر": فإن دلالة الجذرين واحدة؛ وهي الكشف والإبانة.

ب- التفسير "اصطلاحاً:

لعل التفسير من المصطلحات العلمية الراسخة؛ لاقترانه بكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ وبالرغم من ذلك فلا بد من الإشارة إلى تعدد تعريفاته بين العلماء قديماً وحديثاً؛ وهو تعدد ناتج عن تغير في الألفاظ فحسب؛ فمن تلك التعريفات التي تتصل بهذا البحث أنه:
"علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم، ومدلولاتها، وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب، وتتمت لذلك"⁽¹⁴⁾.
وهو "علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه"⁽¹⁵⁾.

وعليه؛ فالمفسر، اسم فاعل من فسر المعنى؛ أي شرحه في آيات القرآن الكريم، وسعى إلى توضيح ما تنطوي عليه من معان، وأسرار، وأحكام؛ فهو علم لا يدانيه علم ألبتة؛ لأنه يستمد أهميته من أهمية موضوعه؛ إذ هو أصل العلوم، وفيه خير العاجلة والأجلة بفهم معاني القرآن فهما صحيحاً⁽¹⁶⁾.

ثالثاً: تعريف موجز بالإمام مجاهد:

ثمة اختلاف بين أصحاب التراجم في اسم والد مجاهد؛ فقد أشار بعضهم إلى أنه "جبر" بالتصغير⁽¹⁷⁾. والمشهور المتواتر أنه جبر، بفتح الجيم وسكون الباء⁽¹⁸⁾؛ وعليه اعتمدت الباحثة في هذه الدراسة.

ومجاهد بن جبر المكي المخزومي أحد كبار التابعين، ولد، دون اختلاف، في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، سنة إحدى وعشرين من الهجرة، وثمة اختلاف في تاريخ وفاته؛ إذ اختلفت الأخبار ما بين 102هـ، وعام 104هـ، والأول الراجح لديهم؛ لذا صدر به تفسيره⁽¹⁹⁾، وقيل: توفي بمكة ساجدا عن بضعة وثمانين عاما⁽²⁰⁾. وقد تبوأ مجاهد مكانة رفيعة بين المفسرين؛ لأنه التلميذ النجيب لابن عباس؛ فقد نُقل عن مجاهد قوله: "لقد عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة"⁽²¹⁾، وهو ما يؤكد ابن أبي مليكة؛ إذ قال: رأيت مجاهدا سأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه؛ فيقول له ابن عباس: اكتب؛ حتى سأل عن التفسير كله⁽²²⁾، والثابت أنه أطلع عبد الله بن عمر، رضي الله عنه، على ما حفظه من علم؛ مما جعل عبد الله معجبا بحسن حفظه، وقوة علمه؛ حتى قال: أخذ ابن عمر بركابي، وقال: وددت أن ابني سالما وغلامي نافعا، يحفظان حفظك⁽²³⁾.

لذا يتفق العلماء على مكانته العلمية؛ بوصفه مفسرا من طراز متميز؛ وتعد أقوالهم المتعاضدة خير شاهد على ذلك؛ فقد أخرج ابن جرير عن سفيان الثوري قوله: "إذا جاءك التفسير عن مجاهد، فحسبك به"⁽²⁴⁾، ويقول قتادة: "أعلم من بقي بالتفسير مجاهد، وهو ما عبر عنه خصيف بقوله: "أعلم التابعين بالتفسير مجاهد"⁽²⁵⁾؛ لذا روى عنه كثير من الأئمة، وكبار علماء عصره؛ كأبي محمد عبد الله بن كثير المكي⁽²⁶⁾، وأخذ عنه عكرمة، وعبيد الله بن عون، وعمرو بن دينار، وقطر بن خليفة، وأبو إسحاق البيهقي، وأبو الزبير المكي، ويونس بن إسحاق، وآخرون⁽²⁷⁾.

هكذا يتبين لنا تأثير تفسيره في التفاسير المعاصرة له، واللاحقة له، وأسباب ريادته بين المفسرين؛ وهو ما يفسر مقولة الذهبي: "إن الأمة أجمعت على إمامة مجاهد والاحتجاج به"⁽²⁸⁾.

رابعًا: مفهوم شروح المعاني:

مصطلح شروح المعاني مصطلح مركب تركيبيا إضافيا، يشير إلى عملية "تقديم دلالة اللفظ أو الرمز اللغوي لغير العارف به، بصورة واضحة، دون لبس أو غموض"⁽²⁹⁾، وجلي أن هذه المهمة إحدى وظائف المعاجم العربية؛ وهذا ما يلفت الأنظار إلى أهمية كتب التفاسير؛ إذ تقدم بهذه المهمة خدمة جلية في إرشاد كل من قصدها بغية فهم النص القرآني؛ بل إنها؛ وفقا لهذا التصور، قد تغني القارئ عن العودة إلى المعاجم في كثير من الأحيان؛ فضلا عما تختص به من فهم المفسر في ضوء أدواته الخاصة.

ومن ثم؛ تتضح أهمية دور المفسر في إدراك المعاني الغامضة وكشف هذا الغموض؛ فشرح المعنى، في المعاجم أو كتب التفسير "نوع من التعليق على اللفظ أو العبارة"⁽³⁰⁾؛ هكذا يلتقي دور المفسر، هنا، مع دور المعجمي، خاصة التفاتاته في التفسير ذات المرجعيات اللغوية، دون ذكره إياها.

ومن ثم؛ ترى الباحثة أن قيمة تلك الالتفاتات اللغوية للمفسرين قد أماطت اللثام عن كثير من بدائع المعاني التي قد تظل حبيسة؛ حين تعيد الدراسات التفسيرية إحياء تلك المعاني والالتفات إليها.



خامساً: لم تفسير مجاهد تحديداً؟ وما مدى قوة أسانيده؟

تعد تفاسير الصحابة، ومن بعدها تفاسير التابعين، ومنهم مجاهد، من التفاسير قريبة العهد بنزول القرآن الكريم؛ لتقدمها الزمني، وقرب عهدها برجال سمعوا من رسول الله ﷺ؛ لذا يكتسب تفسير مجاهد أهميته، التي تقترن بالجانب الزمني، لكن يبقى السؤال: مع هذا التقدم الزمني، ما مدى صحة أسانيده؟ وهل توافرت لها الدقة والصحة والثبوت؛ لترتقي بهذا التفسير بين صفوة التفاسير؛ قديمها وحديثها؟ ولذا فمن الجدير بنا الإطالة على هذا الجانب، الذي بذل فيه الباحثون جهوداً تخدم الدراسة⁽³¹⁾،

وتجيب عن التساؤل المرتبط بالدراسة من جانب آخر؛ وهو: لم تفسير مجاهد دون غيره؟

تشير الدراسات التحقيقية إلى أن ابن جرير روى عن مجاهد بأسانيد مختلفة بلغ عددها خمسمائة وخمسة وخمسين سنداً، تبين، بعد تحقيقها، أن منها أربعمائة وخمسة عشر إسناداً صحيحاً، ومائة وثلاثة عشر إسناداً ضعيفاً، وسبعة عشر إسناداً فقط لم يقف المحققون على ترجمة بعض الرجال فيها؛ معظمهم من شيوخ ابن جرير⁽³²⁾؛ وهكذا تكشف جهود الباحثين السابقة عدة دلالات؛ منها:

أن السواد الأعظم من أسانيد مجاهد في التفسير قوية؛ إذ تقارب نسبتها ثمانين بالمائة من إجمالي الأسانيد، وأن الضعيفة أقل من عشرين بالمائة، ومرجع ضعفها عدم الوقوف على رجالها لتقدمهم؛ إذ إنهم من شيوخ مجاهد؛ الأمر الذي يؤكد أن هذا التفسير يكتسب قوة وصحة بقوة أسانيده.

وتكشف الإحصاءات أن المواضع التي اعتمد فيها مجاهد على التفسير بالمأثور بلغت تسعة وثلاثين موضعاً، منها اثنان وثلاثون عن ابن عباس، وأربعة عن ابن عمر، وثلاثة عن أصحاب ابن مسعود، في الوقت الذي بلغ مجموع رواياته بالرأي سبعمائة موضع، وثلاثاً في تفسيره⁽³³⁾؛ مما يكشف دلالة مهمة للغاية؛ هي مدى اعتماد مجاهد على التفسير بالرأي، أكثر من اعتماده على التفسير بالمأثور؛ الأمر الذي يفسر تفرد مجاهد في كثير من تلك المواضع، مع تقدمه، بين كوكبة المفسرين.

وتجدر الإشارة إلى إشكالية من إشكاليات الدراسة؛ وهي ما تفرد به مجاهد في شرح المعاني، دون غيره؛ مما استدعى تحري الدقة في استكشاف تلك المواضع؛ إذ إن ثمة مواضع أورد فيها مجاهد تفسيرات لبعض المعاني، أخذها عن شيخه ابن عباس، ولم ينسبها إليه، ومن ثم؛ فإن ما ورد من ذلك خارج حدود الدراسة.

وببقى تساؤل متصل بدراستنا؛ هو: لم بكى مجاهد حين قيل له: "أنت الذي يفسر القرآن برأيه"،

فرد: "إني إذا لجريء"⁽³⁴⁾؟

الإجابة عن هذا التساؤل تكمن، في تصور الباحثة، في حديث رسول الله ﷺ الذي يقول فيه: "من قال

في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"⁽³⁵⁾، هذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس، وعن جندب: "من قال



في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ⁽³⁶⁾؛ لذا كانت خشية مجاهد، والأمر يستدعي البكاء بالفعل؛ خشية الزل.

اختلف الصحابة، رضوان الله عليهم، في تفسيرهم القرآن، ولم يكن كل ما قالوه قد سمعوه، ومن ثم؛ فالتفسير بالرأي المنهني عنه في الحديث السابق، يقصد به، وفقاً لما ذكره ابن تيمية، التفسير من غير علم، وهو ما يفسر تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به؛ لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: أي سماء تظلي، وأي أرض تقلني، إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم⁽³⁷⁾.

ومن ثم؛ فإن بعض الصحابة والتابعين لم يتحرجوا من التفسير بالرأي؛ لعلمهم أن المنهني عنه هو القول في القرآن بغير علم، أو وفق هوى، أو ميل أو جهل، أو عدم دراية بلغات العرب، أو دون استظهار بالسماع، أو العلم بغرائب القرآن.

وتجدر الإشارة إلى أن النماذج التطبيقية في هذه الدراسة هي المواضيع التي ثبت لدى الباحثة أن مجاهداً قد تفرد بها بالفعل، وذلك بعد عرض ما ذكره غيره من المفسرين السابقين عليه، والتأكد من عدم أخذه عن شيخه ابن عباس أو غيره، وأخذها عنه من بعده، على أنها من تفردات مجاهد؛ لذا قسمت الباحثة تلك المواضيع في ضوء الأسس التي بنى عليها مجاهد تفرداته، على النحو الآتي:

المطلب الأول: تفردات تفسيرية مرتبطة بأسباب النزول واللهجات:

الموضع الأول: تفسير كلمة (متكاً) في قوله تعالى: (وَأَعْتَدَتْ لِمَنْ مُتَّكَأً) [يوسف:31]:

مما تفرد به مجاهد تفريقه بين بنية لغوية وبنية أخرى، ومرجعية كل منهما على لهجة، أو لغة من لغات العرب، وأسباب النزول؛ ومن ذلك ما رواه في قوله تعالى من سورة يوسف: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لِمَنْ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَجْدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْتهُنَّ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾

يكشف تناول مجاهد لتلك الآية عن دراية بأسباب النزول ولغات العرب؛ فقد فسر اختلاف القراءات الواردة فيها في ضوء ذلك؛ فقد نسب إليه أن من قرأ "متكاً بالتشديد؛ فهو الطعام؛ لأن القوم إذا قعدوا على الطعام اتكأوا، ومن قرأ متكاً مخففاً، فهو الأترج، وهو نوع من الطعام يخرق قبل أكله بالسكين"⁽³⁸⁾.

وقد تناول المفسرون هذه الآية؛ ومنهم ابن عباس، شيخ مجاهد، دون الالتفات إلى بنية الكلمة، وذكر البغوي في تفسيره أن ما عليه ابن عباس وسعيد بن جبير، والحسن وقتادة أن السبب في التسمية "متكاً" على الاستعارة؛ يقال: اتكأنا عند فلان؛ أي: طعمنا، ويقال: المتكأ ما اتكأت عليه للشرب أو للطعام، أو الحديث⁽³⁹⁾.



الموضع الثاني: تفسير كلمة (ضحكت) في قوله تعالى: (وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ) [هود: 71]:

ومن المواضع التي جاء فيها توجيه تفسير المعنى لدى مجاهد إلى لهجات العرب، ما نجده في تفسيره الآية الكريمة من سورة هود ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ (٧١)؛ فقد اتفق المفسرون أن معنى "فَضَحَكَتْ" الضحك المعهود، أما مجاهد فتفرد بذكر معنى آخر؛ هو "حاضت" (40)؛ الأمر الذي عقب عليه الطبري بقوله: "إن بعض أهل العربية من الكوفيين يزعم أنه لم يسمع ضحكت بمعنى حاضت من ثقة، وذكر بعض أهل العربية من البصريين أن بعض أهل الحجاز أخبره عن بعضهم أن العرب تقول: ضحكت المرأة: حاضت، ومنها قولهم على لغة من لغات العرب: ضحكت النخلة: إذا أخرجت الطلع والبسر" (41)؛ فقد حمل مجاهد تفسيره على لهجة من لهجات العرب، ويبدو أنها لهجة نادرة؛ فقد أنكرها الكوفيون وهم أهل السماع والرواية.

وتجدر الإشارة، هنا، إلى أن كثيراً من المفسرين لم يستحسنوا صرف المعنى الجلي إلى معنى أكثر خفاءً، حتى وإن كان الدافع لهجياً، ولكنه مرتبط بنحو ما بالسياق، أو بسبب النزول؛ يؤكد ذلك أن السيوطي نقل أن الإمام أحمد كره صرف الآية عن ظاهرها إلى معانٍ خارجة، أو محتملة، يدل عليها القليل من كلام العرب (42).

ويبدو أن مسألة ضحك سارة قد شغلت المفسرين؛ ومنهم القرطبي؛ إذ أورد أقوالاً مختلفة في أسباب ضحكها؛ إذ يصعب الاستدلال على السبب وراء الضحك من سياق الآيات؛ إلا أنه استحسّن ما ذكره النحاس (43)؛ حيث إنهم لما لم يأكلوا، أنكرهم وخافهم، ولما قالوا: لا تخف، وأخبروه أنهم رسل الله، فرح بذلك، وضحكت امرأته؛ سرورا بفرحه (44).

ولكن بعضهم استساع ما انفرد به مجاهد في رواية أخرى فيما نقل عنه "وقال مجاهد: معنى: ضحكت: ساغت" (45)، وفي اللسان ساغت "وسوغه وسوغته: أخته التي ولدت على أثره. وأسواغه: الذين ولدوا في بطن واحد بعده ليس بينه وبينهم بطن سواهم" (46)؛ وهو معنى يكشف عن الآمال التي سيطرت عليها، وكشفت عما يختلج في نفسها.

الموضع الثالث: من الروايات التي استمد منها مجاهد التفرد في تفسير المعنى، أيضاً، أسباب النزول؛ فعقد الصلة بين اللفظ، وسياق الحال الذي نزلت فيه الآية، ومنه استمد المعنى الذي تفرد به؛ من ذلك تفسيره قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَإِنَّهُمْ إِلَىٰ اللَّهِ يَرْجِعُونَ وَحَدُّ فَلَهُمْ أَسْلِمُوا وَيُشْرِ الْمُنَجِّبِينَ﴾ (٢٤) [الحج: 34].

فرأى المفسرون المنسك العيد والمعبد والعبادة، وانفرد مجاهد بقوله: "يعني: إهراق الدماء" (47)؛ فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس في معنى: منسكا: عيداً، وعن مجاهد قال: إهراق دماء الهدي، وقد ذكر



الطبري أن: أصل المنسك في كلام العرب الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل، ويألفه بخير أو شر، يقال: إن فلان منسكا يعتاده: يراد مكانا يغشاه ويألفه بخير أو شر، والصواب من القول أن يقال: المعنى بذلك هو إراقة الدم أيام النحر؛ لأن المناسك التي كان المشركون جادلوا فيها رسول الله ﷺ كانت إراقة الدم في هذه الأيام⁽⁴⁸⁾.

وترى الباحثة أن مجاهدا ربط المعنى، في هذا الموضع، بسبب النزول؛ فقد ذكر القرطبي أن هذه الآية نزلت بسبب جدال الكفار في أمر الذبائح، وقولهم للمؤمنين: تأكلون ما ذبحتم، ولا تأكلون ما ذبح الله من الميتة؛ فكان ما قتل الله أحق أن تأكلوه مما قتلتم أنتم بسكاكينكم؛ فنزلت الآية بسبب هذه المنازعة⁽⁴⁹⁾. ولا أتفق، أيضا، مع القول بأن يكون معنى كلمة "منسكا" مرتبطا بالمكان؛ لأنه إن صح ذلك لكان القول "هم ناسكون فيه"؛ فمن المفسرين من فسر معنى منسكا معبدا وعبادة⁽⁵⁰⁾؛ لأن أسباب النزول التي وضعناها ترشح ما ذهب إليه مجاهد وانفرد به.

الموضع الرابع: ومما يعود تفرده إلى مراعاة السياق وأسباب النزول قوله: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ﴾ من قوله تعالى من سورة النساء: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْر بِهِ، وَلَا يَحِدْ لَهُ، مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾^(١١٣) فقد ذهب ابن عباس إلى أن المقصودين بالمعنى هم أهل الأديان؛ فقد قالت اليهود والنصارى: لا يدخل الجنة غيرنا، وذكر مجاهد أن قريشا قالت: إنا لا نبعث ولن نعذب؛ فأنزل الله الآية⁽⁵¹⁾.

ورجح الطبري قول مجاهد؛ واستدل على صحة رأيه بأن الله وصف وعد الشيطان أولياءه " وهم المشركون من قريش" بقوله في سورة النساء: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾^(١١٤) أُولَئِكَ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَخْرُجُونَ عَنْهَا حَتَّىٰ يَمُوتُوا﴾^(١١٥)، كما استبعد الطبري أن يكون المعنى هم أهل الإسلام؛ لأن المسلمين لم يجر لأمانهم ذكر فيما مضى من الآي؛ ومن ثم فالحاق معنى قوله: "ليس بأمانيتكم" بما قد جرى ذكره قبل أحق وأولى من ادعاء تأويل فيه، لا دلالة على صحته، ولا دليل عليه من ظاهر التنزيل، ولا أثر عن الرسول ﷺ، ولا إجماع أهل التأويل⁽⁵²⁾.

والملاحظ أن مجاهدا أسس في شرحه للمعنى هنا على السياق والاتساق؛ أي راعى ما سبق ذكره في سياق الآية، وما جاء بعده، مراعيًا مدى الاتساق بينهما وأسباب النزول.

المطلب الثاني: تفردات تفسيرية تبعا للحسي والمجرد:

أعني التفردات التي بناها مجاهد على التفريق بين الحسي والمجرد؛ باعتباريات أقرب للتصور الفلسفي؛ كما نجد في:

الموضع الأول: تفسير قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آتَيْنَاكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾^(٦٥)؛ فقد رأى أكثر المفسرين: كابن عباس، وقتادة، والسدي، أن الله قد مسخهم قردة، بالمعنى

الفعلي للمسخ؛ أي المعنى المادي، في حين تفرد مجاهد في هذا الموضوع بشرح معنى المسخ؛ فقال: "مسخت قلوبهم، ولم يمسخوا قردة، وإنما هو مثل ضربه تعالى لهم: كمثل الحمار يحمل أسفارا"⁽⁵³⁾.

انفرد مجاهد بأن المسخ ليس حسياً مادياً؛ فلم تذهب صور القوم الآدمية، وإنما مسخت قلوبهم، معنوياً؛ وهذا القول من مجاهد، مع تفرده، يخالف ما عليه ظاهر الآية من حيث المعنى، ووصفه ابن كثير بالغرابة⁽⁵⁴⁾، ورأى القرطبي أن قول مجاهد لم يقل به غيره من المفسرين⁽⁵⁵⁾.

الموضع الثاني: تعددت أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا﴾؛ في سورة النساء: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا زَلْنَا مُصَدَقًا لِمَا مَعَكُمْ مِّن قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أٰصْحٰبَ التَّيْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾﴾ فمنهم من رأى أن طمسها: محو آثارها، حتى تصير كالإقعاء، ورأى بعضهم أن طمس الأبصار: جعلها عمياء، ولكن جاء التعبير بذكر الوجه، والمراد البصر⁽⁵⁶⁾.

وانفرد مجاهد بقوله بأن المراد بطمسها ردها عن "صراط الحق؛ فنردها على أدبارها في الضلالة"⁽⁵⁷⁾؛ فلم يقرر مجاهد في هذا الموضوع أن الطمس وقع بمعناه الحسي، بل هو طمس معنوي؛ وهو بذلك يوسع المعنى دون أن يحصره في أسباب النزول.

الموضع الثالث: ونظير ذلك ما تفرد به مجاهد، أيضاً، بمعنى مغاير في طمس الأموال؛ إذ لم يحصر الطمس في معناه الحسي على أموال بني إسرائيل، في سورة يونس: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأْتَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوٓا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰٓى أَمْوَالِهِمْ وَأَشْدُدْ عَلٰٓى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوٓا۟ حَتَّىٰ يَرُوٓا۟ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ فما عليه المفسرون أن معنى طمس الأموال: تغيير هيئتها، وتبديلها من حالها، حتى قال بعضهم: صارت أموالهم حجارة، في حين انفرد مجاهد بأن معنى طمس أموالهم: إهلاكها⁽⁵⁸⁾؛ أي إنه نحا نحو المجرد لا الحسي توسيعاً للدلالة، دون أن يحصرها في أسباب النزول، أيضاً.

فالسؤال الآن: هل نفى مجاهد المسخ الحسي أو الطمس الحقيقي نفيًا مطلقاً؟ أم أن رفض معنى المسخ لديه مقرون بأصحاب السبب فحسب؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لا بد من الوقوف عند تناوله معنى المسخ أو الطمس في موضع آخر؛ ومنه تفسيره قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّن ذٰلِكَ مُتَوَبِّعًا عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ السَّبِيلِ ﴿٦٠﴾﴾؛ فقد فسر مجاهد المعنى في هذا الموضوع: من مسخهم الله من يهود؛ بقوله: "القردة والخنازير مسخت من يهود"⁽⁵⁹⁾؛ وهو ما يؤكد أن المسخ بمعناه الحسي ليس مستبعداً لدى مجاهد مطلقاً.

وتأسيساً على ما تقدم فمجاهد لا يحصر معنى المسخ في الحسي أو المجرد مطلقاً، وإنما وقوع أحدهما ورجحانه على الآخر، إنما يرتبط بدرجة قبح الذنب المقترف من القوم.

ومن ذلك، أيضا، ما نجده من تأويله قول الله ﷻ: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ في سورة القيامة؛ فيكاد يجمع أهل التفسير، ومن قبلهم الصحابة والتابعون، على تأويلهم الآية بإثبات الرؤية⁽⁶⁰⁾. وترى الباحثة أن لإجماعهم تفسيرا هو أن معنى ناظرة مرتبط بالرؤية؛ ومن ثم كان الإجماع حول معنى ناظرة يتضمن رؤية الله تعالى يوم القيامة، بالمعنى المادي للرؤية.

وتفرد مجاهد بتأويل آخر لمعنى ناظرة، وهو "تنظر الثواب من ربه، لا يراه من خلقه شيء"⁽⁶¹⁾ ويبدو أن مجاهدا، في تصور الباحثة، قد أخذ بلفظ قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٢٣﴾﴾. وهو ما عبر عنه القاضي عبد الجبار بقوله: "لا تراه الأبصار، أنه تعالى نفى إدراك البصر عن نفسه، وهذا في جميع الأوقات، لا تدركه جميع الأبصار"⁽⁶²⁾.

ويعكس رأي الألوسي قناعته بما ذكره القاضي عبد الجبار، لكنه رأى أن الأمر مرتبط بمشيئة الله ﷻ؛ فيرى أنه تعالى لا تدركه الأبصار إلا بإذن منه، ولا يقدر أحد إلا بإذنه ومشيئته⁽⁶³⁾.

وتفسر الباحثة إجماع المفسرين وغيرهم على ارتباط معنى ناظرة لديهم بالرؤية الفعلية ورؤية الله ﷻ؛ بأن المعنى مرتبط لدى المؤمنين بأمر تتوق النفس إليه وتهفو، فهل بعد رؤية الله ﷻ فضل؟ فلو كان المعنى مرتبطا بأمر غير محبب إلى النفس لوجد معارضون كثر، إنما صادف المعنى، هنا، أمرا محببا ومرغوبا، بل مأمولا في نفوس العباد.

كما تؤيد الباحثة أن يكون المعنى مرتبطا بالمعنى المادي للرؤية والإبصار، ورؤية الله ﷻ؛ لما ورد في قوله تعالى من سورة يونس ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُنَىٰ وَرِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٦٦﴾﴾ فإنهم رأوا في معنى الحسنى الجنة، وفسر المفسرون الزيادة برؤية الله ﷻ⁽⁶⁴⁾، والتفسير يقوي بعضه بعضا، ولكن رؤية مجاهد متفردة بتفرد زاوية النظر.

المطلب الثالث: تفردات تفسيرية في الأخذ بالرأي

تشير الباحثة إلى أن تأخير هذا المحور إنما مرجعه إلى أن مجاهدا قد خالف بالفعل من قبله مخالفة فريدة، وقال برأيه دون مرجعية لغوية أو لهجية أو أسباب نزول.

ومما تفرد به مجاهد هو شرح معنى ﴿مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ في قوله تعالى من سورة الإسراء: ﴿وَمِنَ الْأَيْلِ فَتَهَجَّدَ بِهِ، نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٨﴾﴾؛ فقد دار مدلول التركيب في كتب التفاسير في فلك ثلاثة معان، هي:

الأول: الشفاعة؛ ويقصد المفسرون بها الشفاعة للخلق يوم القيامة؛ وذكر القرطبي أن هذا المعنى هو أكثرها صحة وأقربها دقة⁽⁶⁵⁾؛ واستند، في ذلك، إلى ما ورد في صحيح البخاري، من حديث ابن عمر، رضي الله عنهما، أنه قال: إن الناس يصيرون يوم القيامة جثا؛ أي خطوات أو خطى، كل أمة تتبع نبيا، تقول: يا فلان اشفع؛

حتى تنتهي الشفاعة إلى النبي ﷺ؛ فذلك يوم يبعثه الله المقام المحمود⁽⁶⁶⁾، وعزز ذلك بما رواه الترمذي، من الحديث الصحيح، عن أبي هريرة، قال، قال رسول الله ﷺ في قوله: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ وسئل عنها قال: هي الشفاعة⁽⁶⁷⁾؛ فهي عند الجمهور الشفاعة⁽⁶⁸⁾.
الثاني: منح الرسول ﷺ لواء الحمد يوم القيامة⁽⁶⁹⁾.
الثالث: أنه ﷺ بهذه الشفاعة يخرج من النار⁽⁷⁰⁾.

أما مجاهد فقد تفرد بمعنى رابع هو: أن المعنى بالشفاعة أن الله ﷻ سيُجلس الرسول ﷺ معه على كرسیه على العرش يوم القيامة⁽⁷¹⁾، وقد عد ابن عبد البر هذا المعنى من المعاني المهجورة عند أهل العلم، وهو ما ذكره القرطبي في هذا الموضوع من تفسير الآية، ونقل قول مجاهد: "وهذا تأويل غير مستحيل"⁽⁷²⁾، ووضح أن مجاهدًا يتوَحَّى في تفردِه في رأيه ومنطقه ألا تكون ثمة مخالفة في تفردِه لمنقول أو معقول.

وفي قول الله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ من سورة النجم تفرد مجاهد في شرح مضمون الآية ومعناها هنا؛ إذ إن ما عليه السواد الأعظم من المفسرين ممن سبقوه، وعاصروه، بل من لحقه، أن من بلغ هذه المنزلة هو الرسول ﷺ من رب العالمين، كما سيتضح، في حين روي عن مجاهد أن المعنى حيث الوتر من القوس، يعني ربه من جبريل ﷺ⁽⁷³⁾؛ فهو هنا قرب حسي.

والمتواتر حول هذا المعنى روايات تؤكد القرب المعنوي؛ فمما رواه أنس بن مالك "أنه عرج جبريل برسول الله ﷺ إلى السماء السابعة، ثم علا به بما لا يعلمه إلا الله، حتى جاء سدرة المنتهى، دنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى إليه ما شاء"⁽⁷⁴⁾، وقال مقاتل بن سليمان: "حين أسرى بمحمد دنا الرب منه؛ فكان قاب قوسين أو أدنى"⁽⁷⁵⁾؛ وهو ما يتسق مع ذكره الطوسي: فقد ورد أن النبي ﷺ قال: "لما عرج بي إلى السموات دنوت من ربي حتى كان بيني وبينه قاب قوسين أو أدنى"⁽⁷⁶⁾.

كما أورد ابن الجوزي، في مسألة رؤية الله، ستة أقوال، منها: أن الله تعالى منزه عن القرب والبعد، وليس كما يظن البال؛ كقرب المسافات والأجسام وخصائصها؛ مما يعني أن مفهوم القرب في هذه الآية ليس بمعناه المادي، وإنما القرب، هنا، قرب المنزلة بالمعنى المعنوي للآية⁽⁷⁷⁾؛ وهو ما تؤيده الباحثة.

وقيل في معنى الزَّبُور: إنه "الكتاب المزبور، والجمع زبر"⁽⁷⁸⁾؛ كما ورد في سورة الأنبياء: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾^(١٠٥) وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس في معنى الزبور والذكر، قال: الذكر: التوراة، والزبر: الكتب" أي بعد التوراة، في حين أخرج عن مجاهد قوله: الزبور: الكتاب، والذكر: أم الكتاب التي عند الله في السماء⁽⁷⁹⁾.

يقول القرطبي: "الزبور والكتاب واحد؛ ولذلك جاز أن يقال للتوراة والإنجيل زبور، وزبرت: أي كتبت، وجمعه زبر، وقال سعيد بن جبیر: الزبور والتوراة والإنجيل والقرآن... وذكر الشعبي: الزبور: زبور داوود، والذكر توراة موسى"⁽⁸⁰⁾.

وخالف مجاهد من قبله في تفسير معنى الذكر بأنه أم الكتاب التي عند الله في السماء؛ فقد خالف شيخه ابن عباس الذي رأى أن معنى الذكر التوراة المنزلة على موسى، وربط المعنى بأمر أقرب إلى الغيبيات؛ فأَم الكتاب إن كانت عند الله في السماء، فهي إلى الغيب بالنسبة لنا أقرب، ومن ثم وجب أن يُطلع المولى ﷺ على عبادته على المكتوب بهذا الكتاب؛ لكونه ليس بين أيديهم⁽⁸¹⁾.

المطلب الرابع: تفردات تفسيرية وفقا للغة

من تفردات مجاهد التي بناها على رؤيته اللغوية؛ تفسيره قوله تعالى:

الموضع الأول: من سورة القصص: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدَكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨٥﴾﴾ فقد قال ابن عباس في تفسير معنى "معاد": الجنة، قال بها مجاهد، لكنه زاد معنى آخر، لم يذكره قبله أحد من المفسرين؛ هو: مولدك بمكة⁽⁸²⁾.

ويشير المعنى المعجمي، كما أورد ابن فارس، إلى أن ثعلبا قال: المعاد: المولد؛ وعليه قال بعضهم: إلى أصلك من بني هاشم⁽⁸³⁾.

الموضع الثاني: ما انفرد به مجاهد، هنا، قاله ابن قتيبة بعده "معاد الرجل بلده؛ لأنه يتصرف في البلاد، ويضرب في الأرض، ثم يعود إلى بلده، يقال رد فلان إلى معاد؛ أي: رد إلى بلده، وكان رسول الله ﷺ حين خرج من مكة إلى المدينة، اغتم لمفارقة مكة، واستوحش؛ فأخبره الله في طريقه أنه سيرده إلى مكة⁽⁸⁴⁾. مع ملاحظة أن من المفسرين من رأى أن معنى معاد: الموت أو القيامة⁽⁸⁵⁾.

ومن ثم: يتضح أن مرجع ما تفرد به مجاهد في تفسير المعنى هو المعنى المعجمي؛ الذي نجد نظيره في تفسيره قوله تعالى من سورة البقرة: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَن تَطَوَّعَ حَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ سَارِكٌ عَلَيْهِ ﴿١٥٨﴾﴾؛ فما عليه المفسرون أن الشعيرة أو المشعر لفظ يشير إلى معالم الحج، ومناسكه، التي ندب الله إليها، وأمر بالقيام بها، ويشير الزمخشري إلى أن الشعائر جمع الشعيرة؛ وهي العلامة، في معنى أن الصفا والمروة من أعلم مناسكه وامتعباته⁽⁸⁶⁾. ولا يتعد ما ذكره عن قول القرطبي: "شعائر جمع شعيرة، والشعائر المتعبدات التي أشعرها الله؛ أي جعلها أعلاما للناس"⁽⁸⁷⁾.

الموضع الثالث: من تفردات مجاهد ما رواه ابن جرير عنه في معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، حين قال: من الخبر الذي أخبركم عنه، وهذا معناه أن الشعائر لديه جمع شعيرة، من إشعار الله عبادته أمر الصفا والمروة⁽⁸⁸⁾. وقد رأى الطبري أن هذا القول من مجاهد بعيد عن المعنى المراد من الآية⁽⁸⁹⁾. وبالبحث في المعاني المعجمية؛ نجد أن الفيروزآبادي قد ذكر معنى قوله: أشعره الأمر، أو أشعره به؛ أي أعلمه⁽⁹⁰⁾؛ فمن الواضح أن مجاهدا التفت إلى المعنى اللفظي الخفي؛ وهو الإشعار بمعنى الإخبار.

الموضع الرَّابِع: وثمة مواضع أخرى كانت مرجعية مجاهد فيها لغوية، متمركزا حول دلالة التركيب: كتفسيره قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودٌ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا إِمَّا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩١﴾؛ فذهب ابن عباس إلى أن المراد بالتركيب ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾: تعجبوا مما قال الرسل، وجعل ابن مسعود أولئك القوم أيديهم في أفواههم ليعضوا عليها غيظا مما جاء به الرسلز ومن المفسرين من قال: إن معنى العبارة: أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم، وما نطقت به من قولهم: إنا كفرنا بما أرسلتم به، أي هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره، وأيد الزمخشري هذا المعنى ووصفه بالقوة⁽⁹¹⁾. وانفرد مجاهد بهذا المعنى فقال: ردوا عليهم قولهم بأفواههم. وهو ما فسره الطبري بأن مجاهدا اعتمد على أن المعنى هو أيادي الله التي لو قبلوها لكانت هي أيادي النعمة؛ فكل ما جاء به الرسل نعم، فلم يقبلوها، وعليه فقد وجّه قوله "في أفواههم"، إلى معنى "بأفواههم"؛ أي بألسنتهم التي في أفواههم⁽⁹²⁾، وكأن الطبري يشير إلى اعتماد مجاهد على المجاز مع نيابة حرف عن حرف.

وقريب منه ما انفرد به في تفسيره قوله تعالى من سورة الزخرف: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ ﴿٨١﴾؛ فقد حمل المفسرون، ومنهم ابن عباس وابن زيد، التركيب اللغوي: "إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ" على معنى "ما كان للرحمن ولد"، وأن معنى "فَأَنَا أَوَّلُ الْعَالَمِينَ" على معنى: أول من يعبد الله بالإيمان والتصديق أنه ليس للرحمن ولد؛ وعلى هذا المعنى والاعتبار أعبد الله، والفاء في قوله "فَأَنَا" بمعنى الواو. وأن معنى "الْعَالَمِينَ" المنكرون الأنفون؛ وهو من قبيل قول العرب: قد عبد فلان من هذا الأمر: إذا أنف منه⁽⁹³⁾. وانفرد مجاهد بحمل التركيب على معنى: إن كان لله ولد في قولكم؛ فأنا أول من عبد الله وحده وكذبكم⁽⁹⁴⁾؛ مما يعني أنه جعل "إن" للشرط، وجعل "العابدين" بمعنى الموحدين؛ لأن من وحد الله فقد عبده، مع ملاحظة أن هذا الرأي قد ارتضاه ابن قتيبة، وأيده الأزهري⁽⁹⁵⁾.

ومن غريب ما تفرد به مجاهد معتمدا على البعد اللغوي المعجمي ما فسره في سورة الإنسان ﴿تَخَنُّ خَلَقْتَهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْتَهُمْ بَدِيلًا ﴿٨٨﴾؛ فما عليه معظم المفسرين، ومنهم شيخه ابن عباس: الأسر: الخلق، وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ: أي شددنا خلقهم، ومنهم من قال: هي المفاصل، وقيل: الأسر: القوة⁽⁹⁶⁾، في حين انفرد مجاهد بأن الأسر: الشرح؛ وعلل القرطبي ذلك بأن مجاهدا استند إلى أن الشرح تقبض وتشدت إذا خرج منها الغائط؛ وهو ما يتفق والمعنى اللغوي للأسر في اللغة؛ فمن معانيه: الشد والعصب، أو هو من القد: الذي يشد به الأقتاب⁽⁹⁷⁾.

ومن الواضح أن مرجعية مجاهد، هنا، معجمية لغوية؛ وهو ما حمل المفسرين على وصف هذا التفسير بالغرابة، أو الاستكراه؛ كتفسيره قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ نَجِيٍّ إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ



يَا بَعْرَ مَنْ رَبَّيْكُمْ أَتَىٰ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيِّبِينَ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا يَلْذِنُ اللَّهُ وَأُزْرِيهِ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُنْحَىٰ
 أَلْمَوْقَ يَلْذِنُ اللَّهُ وَأُنْبِيْتُكُمْ يَمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَنْخَرُونَ فِي يُوتَيْكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٤١﴾ فذكر ابن عباس أن
 الأكمة الذي يولد وهو أعمى، وقال غيره هو الأعمى مطلقا. وذكر الزمخشري في معنى الأكمة: من ولد أعمى،
 وقيل: ممسوخ العين، ويقال: لم يكن في هذه الأمة أكمة غير قتادة السدوسي صاحب التفسير⁽⁹⁸⁾. وقد زاد
 عكرمة بأن الأكمة هو الأعمش⁽⁹⁹⁾. وتفرد مجاهد بأن الأكمة من يبصر بالنهار، ولا يبصر بالليل⁽¹⁰⁰⁾، وهو
 معنى لغوي انفرد به عنهم في تفسيره المعنى المقصود.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

توصل البحث إلى عدد من النتائج؛ منها:

- أ- كشفت الدراسة عن أمر مهم للغاية؛ وهو أن كثيرا من المواضع التي قد يظن أنها من تفردات مجاهد التفسيرية، ليست له، وإنما هي عن شيخه وأستاذه ابن عباس؛ لكن مجاهدا قد لزم منهجين في شروحه المعاني؛ فأحيانا قد ينسب القول لشيخه ابن عباس صراحة، لكنه في كثير من المواضع يأخذ عن شيخه دون أن يعزو إليه؛ اعتمادا على أنه لم يكن الوحيد الذي أخذ عنه؛ لأنه قد تبين أن كثيرا من شروحه قد نسبها غيره لابن عباس؛ ومن ثم اقتصرنا الدراسة على المواضع التي تفرد بها مجاهد؛ لكونها كفيلا بدراسة مستقلة.
- ب- برهنت الدراسة على أن دور المفسرين في العناية باللغة، لا يقل أهمية عن دور المعجميين؛ إذ مثلت تفردات مجاهد في شروح المعاني نقطة مضيئة، تؤكد دور كتب التفسير في العناية باللغة، وأنها قد تغني القارئ بالفعل عن استخدام المعجم، خاصة إذا كان المفسر ذا مرجعية لغوية.
- ج- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بأسباب النزول واللهجات؛ فوجدت أنه قد اعتمد في شروحه على بعض اللهجات خاصة النادر منها، أو أسباب النزول التي قد يظن أنها بعيدة عن سياق الآية، لكنه يقدم تعليقات منطقية، في معظم المواضع، حول شروح المعاني؛ إذ إنها تقدم تفسيراً مقبولا قد يكون بعيدا عن القارئ.
- د- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بنظرته الخاصة إلى الحسي والمجرد؛ فوجدت أن السمة الغالبة على مجاهد في شروح المعاني هي ابتعاده عن المعنى الحسي المادي لبعض الألفاظ والتراكيب لصالح المجرد أو المعنوي توسيعا للدلالة، وتوزيعا لها وفق منطوق الآيات وأسباب النزول وأقدار من نزلت فيهم، ومقدار جرمهم.



هـ- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بالأخذ بالرأي؛ فنجده يرجح بعض المعاني على غيرها، ويستبعد معاني بعينها لتناقضها، وما كان لهذا التناقض أن ينجلي دون الجمع بين الموضوعين؛ كما هو الحال في هذه الدراسة.

و- وقفت الدراسة عند تفرداته التفسيرية المرتبطة بامتلاكه ناصية اللغة؛ مما جعله يجنح إلى المعنى القريب الواضح في الذهن دون البعيد الذي قد يكون غامضاً قبل ذكره، وتحتمله قواعد اللغة؛ مما يكشف عن قدرته على الابتكار والتجديد والتوسع في شروح المعاني.

ثانياً التَّوصِيَّاتُ:

توصي الدراسة بمزيد من الدراسات حول ما تفرد به المفسرون في تراثنا التفسيري؛ إذ إنه ما زال يحمل بين طياته الكثير من الأسرار، التي في حاجة إلى أن يشمر الباحثون عن سواعد الجد؛ بغية الوقوف عليها والإفادة منها، سعياً إلى تجديد الخطاب الديني.

الهوامش والإحالات:

- (1) عبد النور، المعجم الأدبي: 19.
- (2) ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: 6، 7.
- (3) ينظر: التري، مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير: 51.
- (4) ينظر: الطبري، جامع البيان: 400/4. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 97/19.
- (5) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: مادة: (ف ر د).
- (6) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة: (ف ر د).
- (7) ينظر: الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مادة: (ف ر د).
- (8) أحمد، معجم ألفاظ الفقه الجعفري: 119.
- (9) ينظر: المليباري، الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليقها: 71.
- (10) ينظر: حمام، التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله أو رده: 90.
- (11) الميانشي، ما لا يسع المحدث جهله: 29.
- (12) ينظر: ابن فارس معجم مقاييس اللغة، مادة: (ف ر س).
- (13) ينظر: الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 412. الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 147/2.
- (14) ينظر: أبو حيان الأندلسي، البحر المحيطة: 26/1. الألوسي، روح المعاني: 4/1.
- (15) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 13/1.
- (16) ينظر: ابن حنبل، مسند الإمام أحمد: 247/19.
- (17) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 319. النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 83/2.
- (18) ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال: 439/3. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 42/10.
- (19) ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 86/2.



- (20) ينظر: الزهرّي، الطبقات الكبرى: 461/5.
- (21) ينظر: أبو النور، التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين: 42.
- (22) الطبري، جامع البيان: 31/1.
- (23) المقصود: "نافع مولى عبد الله بن عمر"، ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال: 440/3، ابن كثير، البداية والنهاية: 224/9.
- (24) الطبري، جامع البيان: 3/1.
- (25) ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 40/10. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 39/4.
- (26) ينظر: النيسابوري، تفسير النيسابوري: 8/1.
- (27) للمزيد حول ممن أخذوا عن مجاهد، ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 42/1 وما بعدها.
- (28) ينظر: الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 440/3.
- (29) الجيلاني، تقنيات التعريف بالمعاجم العربية المعاصرة: 66.
- (30) الحمزاوي، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً: 165.
- (31) ينظر: شحاتة، القرآن والتفسير: 99.
- (32) ينظر: الترابي، مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير: 258.
- (33) ينظر: السابق: 39.
- (34) الذهبي، التفسير والمفسرون: 439.
- (35) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير، 434/2. والحديث صحيح.
- (36) الطبري، جامع البيان: 35/1.
- (37) ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير: 39.
- (38) ينظر: مجاهد، تفسير مجاهد: 395، الطبري، جامع البيان: 202/12. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: فقد أوردها منسوبة إلى القبط، 75/9.
- (39) ينظر: البغوي، تفسير البغوي: 236/4.
- (40) ينظر: السابق: 455/2.
- (41) الطبري، جامع البيان: 73/12.
- (42) ينظر: السيوطي، الإتيان في علوم القرآن: 179/2.
- (43) ينظر: النَّحَّاس، معاني القرآن، 176.
- (44) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 76/9.
- (45) القيسي (ت 437هـ)، الهداية إلى بلوغ النهاية: 3432/5.
- (46) ابن منظور، لسان العرب: مادة: (سوغ).
- (47) مجاهد، تفسير مجاهد: 481.
- (48) الطبري، جامع البيان: 198/17.
- (49) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (50) السعدي، تفسير السعدي، 340.



- (51) ينظر: السيوطي، والمحلي، تفسير الجلالين: 265.
- (52) ينظر: الطبري، جامع البيان: 291/5.
- (53) السابق: 332/1.
- (54) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 105/1.
- (55) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 443/1.
- (56) ينظر: الطبري، جامع البيان: 122/5.
- (57) السابق نفسه: الصفحة نفسها.
- (58) ينظر: السابق: 156/1.
- (59) مجاهد، تفسير مجاهد: 311.
- (60) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 141/7.
- (61) مجاهد، تفسير مجاهد: 687.
- (62) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 232.
- (63) ينظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: 247-246/7.
- (64) ينظر: الصنعاني، تفسير عبد الرزاق: 174/2.
- (65) ينظر: الطبري، جامع البيان: 141/15.
- (66) البخاري، صحيح البخاري: 86/6.
- (67) الترمذي، سنن الترمذي: 303/5.
- (68) الكرمانلي (ت505هـ)، غرائب التفسير وعجائب التأويل: 638/1.
- (69) ينظر على سبيل المثال: الماوردي، تفسير الماوردي: 266/3.
- (70) ينظر على سبيل المثال: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 310/10.
- (71) ينظر على سبيل المثال: ابن الجوزي، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: 207.
- (72) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 309/10.
- (73) مجاهد، تفسير مجاهد: 625.
- (74) التعلبي، الكشاف والبيان عن تفسير القرآن: 138/9.
- (75) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 185/4، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب التوحيد، ح (7517)، وأخرجه مختصراً: مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، ح (162).
- (76) الطوسي، الأمالي: 352.
- (77) ينظر: ابن الجوزي (ت597هـ)، زاد المسير في علم التفسير: 623-622.
- (78) ابن منظور، لسان العرب: (زبر).
- (79) الطبري، جامع البيان: 103/17.
- (80) القرطبي، تفسير القرطبي: 301 300/14.
- (81) مجاهد، تفسير مجاهد: 476.



- (82) الطبري، جامع البيان: 125/20.
- (83) ابن فارس، مقاييس اللغة: مادة: (ع د د).
- (84) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 64.
- (85) البغوي، تفسير البغوي، 3/369.
- (86) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 1/324.
- (87) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 2/180.
- (88) السابق: 2/180.
- (89) الطبري، جامع البيان: 2/186.
- (90) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: مادة: (ش ع ر).
- (91) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 2/268.
- (92) ينظر: الطبري، جامع البيان: 13/189.
- (93) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 25/120.
- (94) الطبري، جامع البيان: 25/101.
- (95) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن: 373.
- (96) ينظر: الطبري، جامع البيان: 29/228.
- (97) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 19/150. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: مادة: 1/377.
- (98) الزمخشري، الكشاف: 1/431.
- (99) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4/14.
- (100) الطبري، جامع البيان: 3/277.

المراجع

القرآن الكريم.

- 1) أحمد، فتح الله، معجم ألفاظ الفقه الجعفري، طبع بطابع المدخول، الدمام، 1995 م.
- 2) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، الدار القومية العربية، القاهرة، 1384 هـ.
- 3) الأصفهاني، الراغب، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، 1412 هـ.
- 4) الألوسي، محمود بن عبد الله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995 م.
- 5) الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1413 هـ.
- 6) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، 1422 هـ.
- 7) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء: تفسير البغوي، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله التمر، دار طيبة، الرياض، 1989 م.



- (8) الترابي، محمد عبد الله دفع الله، مجاهد بن جبر ومنهجه في التفسير، أطروحة دكتوراه، كلية أصول الدين والتربية، جامعة أم درمان الإسلامية، 1988م.
- (9) الترمذيّ، محمد بن عيسى، سنن الترمذيّ، تحقيق: أحمد شاكر، وفؤاد عبد الباقي، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1975م.
- (10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مقدمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.
- (11) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشاف والبيان عن تفسير القرآن: تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
- (12) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، تذكرة الأريب في تفسير الغريب: غريب القرآن، تحقيق: طارق السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (13) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.
- (14) الجيلالي، حلام، تقنيات التعريف بالمعاجم العربية المعاصرة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م.
- (15) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (16) ابن حجر، أحمد بن علي، تهذيب التهذيب، دار صادر، بيروت، 1989م.
- (17) حمام، عبد الجواد، التفرد في رواية الحديث ومنهج المحدثين في قبوله أو رده دراسة تأصيلية تطبيقية، دار النوادر، دمشق، 2008م.
- (18) الحمزاوي، محمد رشاد، من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- (19) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (20) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار المعرفة، بيروت، 1963م.
- (21) الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، مطبعة السعادة، القاهرة، د.ت.
- (22) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.
- (23) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- (24) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1390هـ.
- (25) الرمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
- (26) الزهري، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م.
- (27) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - تفسير السعدي، بعناية: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م.
- (28) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، 1428هـ.
- (29) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، والمحلي، محمد بن أحمد، تفسير الجلالين، راجعه: أحمد محمد الفاضل، دار السراج للطباعة والنشر، طرابلس، 2010م.



- (30) شحاتة، محمد، القرآن والتفسير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1993م.
- (31) الصّنعانيّ، عبد الرزاق بن همام بن نافع، تفسير عبد الرزاق، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1419هـ
- (32) الطّبريّ، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل أي القرآن تفسير الطبري، دار الفكر العربيّ، بيروت، 1413هـ.
- (33) الطّوسيّ، محمد بن الحسن، الأمالي، تحقيق: قسم الدّراسات الإسلاميّة، دار الثقافة، القاهرة، 1414هـ.
- (34) عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996م.
- (35) عبد النور، جبور، المعجم الأدبيّ، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م.
- (36) ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السّلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (37) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد صقر، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى القاهرة، 1954م.
- (38) القرطبيّ، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان تفسير القرطبي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006م.
- (39) القيسي، مكي بن أبي طالب حمّوش، الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه وجمل من فنون علومه، تحقيق: الشّاهد البوشيخيّ، كلية الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة، جامعة الشارقة، 2008م.
- (40) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنّهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م.
- (41) الكرمانيّ، محمود بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التّأويل، دار القبلة للثقافة الإسلاميّة، جدة، مؤسّسة علوم القرآن، بيروت، 2003م.
- (42) الماورديّ، علي بن محمد بن حبيب، النكت والعيون تفسير الماورديّ، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992م.
- (43) مجاهد، مجاهد بن جبر المخزومي، تفسير مجاهد، تحقيق: محمد عبد السّلام أبو النّيل، دار الفكر الإسلاميّ الحديثة، القاهرة، 1989م.
- (44) المليباريّ، حمزة، الموازنة بين المتقدّمين والمتأخّرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، دار ابن حزم، بيروت، 2001م.
- (45) المناوي، محمد بن عبد الرؤوف، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1988م.
- (46) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (47) الميانشيّ، عمر بن عبد المجيد، ما لا يسع المحدثّ جهله: تحقيق: صبيح السّامرائيّ، شركة الطّبع والنشر الأهليّة، بغداد، 1967م.
- (48) النّحاس، أحمد بن محمد، معاني القرآن، تحقيق: محمد علي الصّابونيّ، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ
- (49) النوويّ، يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الطّباعة المصريّة، القاهرة، د.ت.
- (50) أبو النّور، محمد، التفسير بالمأثور ومناهج المفسّرين، المركز العالميّ الإسلاميّ، مكة المكرمة، 1982م.



51) النيسابوري، الحسن بن محمد، غرائب القرآن ورجائب الفرقان تفسير النيسابوري، دار الكتب العلمية بيروت، 1996م.

References

al-Qur'an al-Karim.

- 1) Ahmad, Fath Allah, Mu'jam alfāz al-fiqh al-Ja'fari, Ṭubi'a bṭāb' almdkhwil, al-Dammam, 1995, (in Arabic).
- 2) al-Azharī, Muḥammad ibn Ahmad, Tahdhib al-lughah, alddār alqwmmyh al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1384, (in Arabic).
- 3) al-Aṣfahānī, al-Rāghib, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, mufradāt alfāz al-Qur'an, taḥqīq: Ṣafwān 'Adnān Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1412, (in Arabic).
- 4) al'Iwsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh alḥsynī, Rūḥ al-ma'ānī fi tafsīr al-Qur'an al-'Azīm wālsb' al-mathānī, taḥqīq: 'Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, Dār al-Kutub al-'Imyyh, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 5) al'ndlsī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī, al-Baḥr al-muḥīṭ, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, 1413, (in Arabic).
- 6) albkharī, Muḥammad ibn Ismā'il, Ṣaḥīḥ albkharī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir alnnaṣr, Dār Ṭawq al-najāh, Dimashq, 1422, (in Arabic).
- 7) albgħwī, alḥssyyin ibn Mas'ūd ibn Muḥammad alfrā': tafsīr albgħwī, Ma'ālim alttnzyl, taḥqīq: Muḥammad 'Abd Allāh alnmmr, Dār Ṭaybah, alrryād, 1989, (in Arabic).
- 8) al-Turābī, Muḥammad 'Abd Allāh Daf' Allāh, Mujāhid ibn Jabr wa-manhajuhu fi al-tafsīr, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat uṣūl al-Dīn wa-al-tarbiyah, Jāmi'at Umm Durmān al-Islāmīyah, 1988, (in Arabic).
- 9) alttrmdhī, Muḥammad ibn 'Isā, Sunan alttrmdhī, taḥqīq: Aḥmad Shākīr, wa-Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1975, (in Arabic).
- 10) Ibn tmyyḥ, Aḥmad ibn 'Abd al-Ḥalīm, muqaddimah fi uṣūl alttfsyr, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1980, (in Arabic).
- 11) alth'lbī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, alksḥshāf wa-al-bayān 'an tafsīr al-Qur'an: taḥqīq: al-Imām Abī Muḥammad ibn 'Āshūr, Dār lḥyā' al-Turāth al'rbī, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 12) Ibn aljwzī, 'Abd alrrḥmn ibn 'Alī ibn Muḥammad, Tadhkirat al-arīb fi tafsīr al-Gharīb: Gharīb al-Qur'an, taḥqīq: Ṭāriq al-Sayyid, Dār al-Kutub al-'Imyyh, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 13) Ibn aljwzī, 'Abd alrrḥmn ibn 'Alī ibn Muḥammad, Zād al-Musayyar fi 'ilm al-tafsīr, taḥqīq: 'Abd al-Razzāq almhdi, Dār al-Kitāb al'rbī, Bayrūt, 1422, (in Arabic).



- 14) al-Jilālī, ḥllām, Tiqniyāt al-ta‘rif bālm‘ajm al-‘Arabiyyah al-mu‘āshirah, atḥād al-Kuttāb al-‘Arab, Dimashq, 1998, (in Arabic).
- 15) Ibn Abī Ḥātim, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-jarḥ wa-al-ta‘dīl, Dār al-Kutub al-‘Imyyh, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 16) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Tahdhīb al-Tahdhīb, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1989, (in Arabic).
- 17) Ḥammām, ‘Abd al-Jawwād, alṭfrrd fī riwāyah al-ḥadīth wa-manhaj alḥddthyn fī qbwlh aw rddh-dirāsah ṭsylyyh ṭbyqyyh, Dār alnnwādr, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 18) al-Ḥamzāwī, Muḥammad Rashād, min Qaḍāyā al-Mu‘jam al-‘rbī qdyman whdythan, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 19) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, wa-ākharūn, Mu‘assasat alrrsāl, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 20) aldhhdhby, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-i-‘tidāl fī Naqd alrrjāl, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad albjāwī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1963, (in Arabic).
- 21) aldhhdhby, Muḥammad Ḥusayn, al-tafsīr wālmfssrwn, Maṭba‘at alss‘ād, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 22) alrrāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥasan, Mafātīḥ alghyb-alttfsyr al-kabīr, Dār lhyā’ altrāth al-‘rbī, Bayrūt, 1420, (in Arabic).
- 23) alzzbydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ‘Abd al-Razzāq, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Manshūrāt Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 24) alzzrkshī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-burhān fī ‘ulūm al-Qur‘ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1390, (in Arabic).
- 25) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ‘Amr ibn Aḥmad, al-Kashshāf ‘an ḥaqā’iq ghawāmiḍ al-tanzīl, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1407, (in Arabic).
- 26) alzzhrī, Muḥammad ibn Sa‘d ibn Manī‘, alṭṭbqāt al-Kubrā, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad ‘Umar, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 2001, (in Arabic).
- 27) alss‘dī, ‘Abd alrrḥmn ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm alrrḥmn fī tafsīr kalām al-Mannān – tafsīr al-Sa‘dī, bi-‘ināyat: ‘Abd alrrḥmn ibn Mu‘allā allwyḥq, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 28) alssywṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur‘ān, al-Maktabah al-Thaqāfiyyah, Bayrūt, 1428, (in Arabic).



- 29) alssywī, ‘Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr, wālmhllī, Muḥammad ibn Aḥmad, tafsīr al-Jalālayn, rāja‘ahu: Aḥmad Muḥammad al-Fāḍil, Dār alssrrāj lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Ṭarābulus, 2010, (in Arabic).
- 30) Shiḥātah, Muḥammad, al-Qur‘ān wa-al-ṭafsīr, al-Hay‘ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1993, (in Arabic).
- 31) alṣṣn‘ānī, ‘Abd al-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfi‘, tafsīr ‘Abd al-Razzāq, taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad ‘Abduh, Dār al-Kutub al‘Imyyh, Bayrūt, 1419h
- 32) alṭṭbrī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta‘wīl āy alqur‘ān-tafsīr al-Ṭabarī, Dār al-Fikr al‘rbī, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 33) alṭṭwsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan, al-Amālī, taḥqīq: Qism alddrāsāt al-Islāmiyah, Dār al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 1414, (in Arabic).
- 34) ‘Abd aljbbār, ‘Abd al-Jabbār ibn Aḥmad, sharḥ al-uṣūl al-khamsah, taḥqīq: ‘Abd al-Karīm ‘Uthmān, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1996, (in Arabic).
- 35) ‘Abd al-Nūr, Jabbūr, al-Mu‘jam al‘dbī, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 36) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq: ‘Abd alsslām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 37) Ibn Qutaybah, ‘Abd lillāh ibn Muslim, Ta‘wīl mushkil al-Qur‘ān, taḥqīq: al-Sayyid Ṣaqr, Dār Iḥyā‘ al-Kutub al-‘Arabīyah, ‘Isā al-Qāhirah, 1954, (in Arabic).
- 38) alqrṭbī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Jāmi‘ li-aḥkām al-Qur‘ān wālmbyn li-mā taḍammanahu min al-Sunnah w‘āy alfrqān-tafsīr al-Qurṭubī, taḥqīq: ‘Abd Allāh al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2006, (in Arabic).
- 39) al-Qaysī, Makki ibn Abī Ṭālib ḥmmwsh, al-Hidāyah ilā Bulūgh alninhāyh fi ‘ilm ma‘ānī al-Qur‘ān wa-ṭafsīruh, wa-aḥkāmuhū wa-jumal min Funūn ‘ulūmuhū, taḥqīq: alshshāhd albwsykhī, Kullīyat alshshry‘h wālddrāsāt al’slāmyy, Jāmi‘at al-Shāriqah, 2008, (in Arabic).
- 40) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, al-Bidāyah wa-al-nihāyah, Maktabat al-Ma‘ārif, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 41) alkrmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah ibn Naṣr, gharā‘ib al-ṭafsīr wa-‘ajā‘ib alt‘wyl, Dār al-Qiblah lil-Thaqāfah al-Islāmiyah, Jiddah, Mu‘assasat ‘ulūm al-Qur‘ān, Bayrūt, 2003, (in Arabic).



- 42) almāwrđī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Nukat wāl‘ywn-tafsīr almāwrđī, taḥqīq: al-Sayyid ‘Abd al-Maqṣūd, Dār al-Kutub al‘Imyyh, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 43) Mujāhid, Mujāhid ibn Jabr al-Makhzūmī, tafsīr Mujāhid, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd alsslām Abū alNnyl, Dār al-Fikr al’slāmī al-ḥadīthah, al-Qāhirah, 1989, (in Arabic).
- 44) alImlybārī, Ḥamzah, al-Muwāzanah bayna almtqddmyn wālm’tkhhryn fi taṣḥīḥ al-aḥādīth wa-ta‘līlīhā, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 45) al-Munāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Ra‘ūf, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jamī‘ al-Ṣaghīr, Maktabat al-Imām al-Shāfi‘ī, al-Riyāḍ, 1988, (in Arabic).
- 46) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414, (in Arabic).
- 47) almyānshī, ‘Umar ibn ‘Abd al-Majīd, mā lā yasa‘ almḥddth jahlah: taḥqīq: Ṣubḥī alssāmra‘ī, Sharikat alṭṭb‘ wa-al-Nashr al’hlyyh, Baghdād, 1967, (in Arabic).
- 48) alInnahās, Aḥmad ibn Muḥammad, ma‘ānī al-Qur‘ān, ṭḥqīq: Muḥammad ‘Alī alṣṣābwī, Manshūrāt Jamī‘at Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1409, (in Arabic).
- 49) alnwwī, Yahyā ibn Sharaf, Tahdhīb al-asmā‘ wa-al-lughāt, Dār alṭṭbā‘h al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 50) Abū alnwwr, Muḥammad, al-tafsīr bi-al-ma‘thūr wa-manāhij almfssryn, al-Markaz al‘almī al’slāmī, mkkh al-Mukarramah, 1982, (in Arabic).
- 51) alNnysābwī, al-Ḥasan ibn Muḥammad, gharā‘ib al-Qur‘ān wa-raghā‘ib alfrqān-tafsīr alNnysābwī, Dār al-Kutub al‘Imyyh Bayrūt, 1996, (in Arabic).





An Analytical Jurisprudential Study of the Prophetic Hadith "Paternity of the Child goes to the Marital Bed "

Dr. Ahmed Mohammed Hadi Al-Habit *

amhalhabit@kku.edu.sa

Abstract:

The study aims to investigate the text of the Hadith "Paternity of the child goes to the marital bed", extracting jurisprudential implications and examining (in a single work) various Islamic Fiqh issues discussed by jurists either by citing or deriving from the Hadith. The inductive-analytical methodology was adopted. The study consists of an introduction, four sections, and a conclusion. The introduction highlights the Hadith significance. Section one discusses the Hadith's words implications. Section two explores the Hadith general and specific issues. Section three covers the general evidences and rulings derived from the Hadith. The study findings showed the Hadith "The child's father is decided by the marital bed " embodied the concise, comprehensive speech attributed to the Prophet Mohammed (peace be upon him). It was also revealed that the Hadith's words had profound jurisprudential implications. The study uncovered controversial issues arising from the Prophet's ruling that the boy belonged to Abd ibn Zomaah, while instructing his sister, Sawdah bint Zomaah to veil herself from him, based on caution, piety, forbidding the permissible principles.

Keywords: Prophetic Hadith, Concise-comprehensive speech, Hadith commentaries, Deriving rulings.

* Associate Professor of Principles of Islamic Jurisprudence, Department of Fiqh and its Principles, Faculty of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University, Saudi Arabia .

Cite this article as: Al-Habit, Ahmed Mohammed Hadi, An Analytical Jurisprudential Study of the Prophetic Hadith "Paternity of the Child goes to the Marital Bed ", *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 811 -844.

© 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.



حديث (الولد للفراش): دراسة أصولية تحليلية

د. أحمد محمد هادي الهبيط*

amhalhabit@kku.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى استثمار نص حديث "الولد للفراش" أصولياً؛ باستخراج دلالات ألفاظ الحديث الأصولية، ودراسة المسائل الأصولية التي ناقشها العلماء استشهاداً بالحديث أو استنباطاً منه. ولأن الكلام على تلك المسائل مفرق في الكتب؛ خصوصاً شروح الأحاديث وكتب أصول الفقه، فإن البحث سيقوم بجمع شتاتها، ونظمها في سلك واحد. وقد اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع مظان البحث من المراجع، ثم تحليل المعلومات المستفادة واستنباط الأحكام منها. ويتكون البحث من: مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة. جاء التمهيد: في الحديث وأهميته، وجاء المبحث الأول في دلالات ألفاظ الحديث، وناقش المبحث الثاني: مسائل العموم والخصوص في الحديث، وجاء المبحث الثالث في الأدلة الإجمالية والأحكام المستفادة من الحديث، وتوصل البحث إلى النتائج الآتية: تجلّى في حديث (الولد للفراش وللعاشر الحجر) جوامع الكلم الذي وصف النبي ﷺ بها كلامه. ظهر من البحث سعة دلالات ألفاظ الحديث الأصولية وعمقها وتنوعها. كشف البحث أجوبة العلماء على الإشكال الناتج من قضاء النبي ﷺ بالغلام لعبد بن زمعة؛ وأمر أخته سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه، وهذه الأجوبة تمثلت في القواعد الآتية: قاعدة الاحتياط والورع ومرعاة الخلاف، وقاعدة الحكم بين حكيمين وتبعيض الأحكام، وقاعدة المنع من المباح للمصلحة.

الكلمات المفتاحية: الحديث النبوي، جوامع الكلم، شروح الأحاديث، استنباط الأحكام.

* أستاذ أصول الفقه المشارك - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الهبيط، أحمد محمد هادي، حديث (الولد للفراش): دراسة أصولية تحليلية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 811-844.

© 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.



الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.
 أما بعد
 فإن القرآن والسنة تخر نصوصهما بالحقائق الجليلة والمعاني العظيمة في الألفاظ القليلة.
 وإذا كانت قواعد أصول الفقه تُستمد من نصوص القرآن والسنة؛ فإن من الجدير بالبحث دراسة
 هذه النصوص دراسة تحليلية، واستخراج لآلها الأصولية؛ من قواعد، ودلالات ألفاظ، ونحوهما.
 وقد رأيت أن يكون البحث مختصاً بدراسة حديث نبوي دراسة أصولية؛ ألا وهو حديث: (الولد
 للفراش)
 وذلك لما وجدت فيه من ثروة معرفية متعلقة بأصول الفقه وقواعده، سواء في الدلالات الأصولية أو
 القواعد والأدلة الإجمالية، ورأيت أن يكون عنوان البحث: " حديث (الولد للفراش): دراسة أصولية
 تحليلية"

تساؤلات البحث: يحاول البحث الإجابة عن الأسئلة الآتية:

الأول: ما الدلائل الأصولية في ألفاظ حديث: (الولد للفراش)؟

الثاني: ما المسائل الأصولية التي أثارها الحديث، وناقشها أهل العلم؟

الثالث: ما التوجيه الأصولي لأمر النبي ﷺ أم المؤمنين سودة بالاحتجاب من ابن أخيها؟

هذا ما يحاول البحث الإجابة عليه بإذن الله سبحانه وتعالى.

أهداف البحث:

- 1- استخراج دلالات ألفاظ الحديث الأصولية.
- 2- جمع المسائل الأصولية المتعلقة بالحديث؛ ودراسة أقوال العلماء فيها.
- 3- توضيح الإشكال الناتج من قضاء النبي ﷺ بالغلام لعبد بن زمعة؛ وأمر أخته سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه.

أهمية البحث:

- 1- تكمن أهمية البحث في استثمار نص حديث "الولد للفراش" أصولياً؛ باستخراج دلالات ألفاظ الحديث الأصولية.
- 2- كما أن العلماء استدلوا بالحديث على بعض المسائل الأصولية؛ وحيث إن الكلام على تلك المسائل مفرق في الكتب؛ خصوصاً شروح الأحاديث وكتب أصول الفقه، فإن البحث يحاول جمع شتاتها، ونظمها في سلك واحد.



3- والحديث مشكل في ظاهره. حيث إن النبي ﷺ قضى بالغلام لعبد بن زمعة، وبناء على ذلك؛ فإن الغلام يصير أبا لسودة بنت زمعة؛ ومن ثم يصير محرما لها، لأنه أخوها، ولكن النبي ﷺ أمرها بالاحتجاب منه، فكيف يأمرها بالاحتجاب من أخها؟
في البحث بيان الإجابة عن الإشكال لدى أهل العلم.

أسباب اختيار موضوع البحث:

- 1- ما سبق في الأهمية.
 - 2- عدم وجود دراسة خاصة بالمسائل الأصولية في الحديث.
 - 3- ربط المسائل الأصولية بالنصوص الشرعية، وفي ذلك تدريب على اكتساب ملكة الاستنباط والتعليل.
 - 4- إثراء القواعد الأصولية- خاصة دلالات الألفاظ- بالتطبيقات والأمثلة المتعلقة بالنصوص الشرعية.
- الدراسات السابقة:

لم أجد دراسة مستقلة تعنى بالدلالات الأصولية في الحديث، وإنما توجد مسائله الأصولية متناثرة في كتب أصول الفقه وشروح الأحاديث.

وتوجد دراسة فقهية بعنوان: الحفاظ على الأنساب والأعراض فقه حديث "الولد للفراش وللعاهر الحجر" وعلاقة ذلك بالبصمة الوراثية، أ.د. جبر محمد الفضيلات، نشر مركز البصيرة للبحوث والاستشارات والخدمات التعليمية. عدد 13 يونيو 2011

وقد حوت الدراسة التمهيد وفيه معلومات عامة عن الحديث، والمبحث الأول مقارنة بين أنكحة الجاهلية والشريعة الإسلامية، والمبحث الثاني في أهمية الحديث بالنسبة لثبوت النسب، والمبحث الثالث في حقوق الأولاد شرعا وقانونا، والمبحث الرابع أحكام وفوائد عامة.

والببحث فقهي صرف لا علاقة له بالدراسة الأصولية التي هي موضوع بحثنا، إلا أنه ذكر- دون تفصيل- في الفوائد العامة فائدتين أصوليتين؛ وهما: إعمال الدليل الأقوى عند تعارض الأدلة، والعمل بالأحكام على سبيل الورع والحيطه والحذر، وخاصة في قضايا الأعراض؛ لأن الأصل في الأبضاع التحريم.

وهناك دراسة أخرى متعلقة بالحديث بعنوان: الأحكام الفقهية الخاصة بالقضاء الشرعي والأحوال الشخصية لحديث "واحتجبي منه يا سودة" للباحث حسن تيسير عبد الرحيم شموط، نشر مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، مج26، ع2، الناشر: الجامعة الإسلامية بغزة - عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، 2018، وفيها ثلاثة مباحث: الأول يتحدث عن نص الحديث وسبب وروده وتخرجه ومعناه الإجمالي، والثاني في الأحكام الفقهية الخاصة بالقضاء الشرعي المستنبطة من الحديث، والثالث في الأحكام الفقهية الخاصة بالأحوال الشخصية المستنبطة من الحديث. وليس في الدراسة شيء متعلق بموضوع بحثنا.



منهج البحث:

- يعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبع مظان البحث من المراجع، ثم تحليل المعلومات المستفادة واستنباط الأحكام منها.
- البحث مملوء بالمصطلحات الأصولية؛ ومراعاة لطبيعة البحث؛ والمساحة المتاحة لنشره؛ ورغبة في الإيجاز قدر الإمكان؛ اقتصر على تعريف المصطلحات الرئيسة التي لا بد منها؛ وتجاوزت ذكر المسائل والأقوال غير الضرورية في البحث، واكتفيت بإحالة القارئ إلى كتب أصول الفقه التي تزرعها المكتبة الإسلامية.
- تم تقديم دلالات ألفاظ الحديث على الأدلة والأحكام ونحوها؛ وذلك لأنها المقصود الأول بالبحث، وأيضاً فإنها تمثل الجزء الأكبر والأهم في البحث.
- الاكتفاء بذكر اسم الكتاب والموضوع في الحاشية، وأما بقية معلومات الطباعة فأذكرها في قائمة المصادر والمراجع.
- تكرار لفظ الحديث أو جزء منه تبعاً لتكرر الحاجة إلى استثماره وتوظيفه في المسائل المختلفة.

خطة البحث:

- يتكون البحث من: مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة.
- المقدمة، وتشتمل على: أهمية البحث، وأهدافه، وتساؤلاته، وأسباب اختيار موضوع البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث في الموضوع.
- التمهيد: في الحديث وأهميته

المبحث الأول: دلالات ألفاظ الحديث

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: في تقسيم دلالات الألفاظ عند الجمهور والحنفية

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز في الحديث

المطلب الثالث: الأمر والنهي في الحديث

المطلب الرابع: الوضوح والخفاء في الحديث

المبحث الثاني: مسائل العموم والخصوص في الحديث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الألفاظ العامة والخاصة في الحديث

المطلب الثاني: عموم اللفظ وخصوص السبب

المبحث الثالث: الأدلة الإجمالية والأحكام المستفادة من الحديث



وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الإجمالية في الحديث

المطلب الثاني: الأحكام المستفادة من الحديث

المبحث الرابع: قواعد التأويل لأمر النبي ﷺ أم المؤمنين سودة بالاحتجاب من ابن أخيها، وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: أهم القواعد المستفادة من الحديث

المطلب الثاني: القواعد المستفادة من أمر سودة بالاحتجاب من ابن أخيها

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

المراجع

تمهيد: في الحديث وأهميته

أولاً نص الحديث: (عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إليّ أنه ابنه انظر إلى شبيهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبيهه، فرأى شهما بيّنا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» فلم تره سودة قط).

ثانياً تخريجه:

صحيح البخاري، باب شراء المملوك من الحربيّ وهبته وعتقه، رقم (2218/3) وباب دعوى الوصي للميت، رقم (2421/3) وباب من ادّعى أخاً أو ابن أخ، رقم (6765/8) وباب: للعاهر الحجر، رقم (6817/8)، وصحيح مسلم باب الولد للفراش، وتوفيّ الشّمّهات، رقم (36) - (1457/2) (1080)، وسنن أبي داود، باب الولد للفراش، رقم (2273/2) (282)، وسنن الترمذي ت شاكر باب ما جاء أنّ الولد للفراش رقم (1157/3) (455)، وسنن النسائي، باب: إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش، رقم (3484/6) (180) وباب: فراش الأمة، رقم (3487/6) (181)، وسنن ابن ماجه، باب الولد للفراش، وللعاهر الحجر، رقم (2004/1) (646)، ومسنّد أحمد ط الرسالة، رقم (24086/40) (103) ورقم (24975/41) (442) والحديث جاء عن بضعة وعشرين نفساً من الصّحابة عدّهم الحافظ ابن حجر وهم: أبو هريرة، وعمر، وعثمان، وعائشة، وأبو أمامة، وعمر بن خارجة، وعبد الله بن عمرو، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم، ومعاوية، وابن عمر، ومعاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، والحسين بن علي، وعبد الله بن حذافة، وسعد بن أبي وقاص، وسودة بنت زمعة، وابن عباس، وأبو مسعود البديري، ووائلة بن الأسقع، وزينب بنت جحش رضي الله عنهم أجمعين⁽¹⁾.

وللحديث روايات كثيرة، وفي بعضها زيادات اختلف العلماء في صحتها، كما اختلفوا في دلالاتها، وسيتم الإشارة إليها في المواضع المناسبة في البحث.

ثالثاً شخصيات الحديث:

أم المؤمنين سودة: هي سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس القرشية العامرية، وأمها الشموس بنت قيس بن زيد بن عمرو بن لبيد. تزوجها رسول الله - ﷺ - بمكة بعد وفاة خديجة قبل عائشة وقيل تزوجها بعد عائشة، وكانت امرأة جسيمة ذات خلق، وأسنت عند رسول الله - ﷺ - ولم تصب منه ولداً إلى أن مات وتوفيت سودة آخر خلافة عمر رضي الله عنه (2).

عبد بن زمعة: هو عبد بن زمعة بن الأسود، أخو سودة بنت زمعة. أمه عاتكة بنت الأحنف بن علقمة، كان شريفاً، سيداً من سادات الصحابة، (3).

الغلام: هو عبد الرحمن بن زمعة ابن وليدة زمعة، أمه أمة كانت لأبيه، وأبوه زمعة، وأخته سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ولد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو الذي تخاصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص بمكة في عام الفتح (4).

سعد بن أبي وقاص:، سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف، يكنى أبا إسحاق، كان سابع سبعة في الإسلام، وَأَحَدُ الْعَشْرَةِ الْمَشْهُودِ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ، وآخرهم موتاً، وَكَانَ مُجَابَ الدَّعْوَةِ مَشْهُورًا بِذَلِكَ، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله (5).

عتبة بن أبي وقاص: أخو سعد، وعتبة هُوَ الَّذِي كَسَرَ رِبَاعِيَةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ. ومات كافراً قبل الفتح (6).

رابعا مكانة الحديث وأهميته:

في الدلالة على مكانة الحديث قال ابن عبد البر: "قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر من أصح ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار (الأحاديث) العدل" (7). وقال أيضاً: "وهو أثبت ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من أخبار الأحاديث العدل وأصحها، وهو ما تلقته الأمة بالقبول ولم يختلفوا إلا في شيء من معناه" (8).

ولأهمية موضوع الحديث فإن النبي صلى الله عليه وسلم وصى به في أكبر تجمع للمسلمين آنذاك، فعن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع: «إنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ أَعْطَى لِكُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لِرِثَتِهِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرِ» (9).



المبحث الأول: دلالات ألفاظ الحديث

المطلب الأول: في تقسيم دلالات الألفاظ عند الجمهور والحنفية

اعتنى الأصوليون بدلالات الألفاظ واهتموا بها اهتماما كبيرا، حيث إنهم يعتبرون دلالات الألفاظ "عمدة علم الأصول؛ لأنه ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها واجتنائها من أغصانها"⁽¹⁰⁾ ولأنه "إنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى"⁽¹¹⁾.

وهناك تقسيمات لدلالات الألفاظ باعتبارها متعددة، كتقسيمها باعتبار الاستعمال إلى حقيقة ومجاز، وباعتبار الشمول إلى عام وخاص ومشترك، وباعتبار الوضوح والخفاء إلى نص وظاهر ومؤول ومجمل عند الجمهور⁽¹²⁾. وعند الحنفية ينقسم اللفظ إلى واضح الدلالة؛ ويشمل: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وخفي الدلالة؛ ويشمل: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه⁽¹³⁾.

كما تنقسم الدلالات باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى إلى منطوق ومفهوم عند الجمهور، وعند الحنفية إلى عبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه⁽¹⁴⁾.

والحديث رغم قصر عبارته؛ فإنه مملوء بالمعاني التي دل عليها لفظه الوجيز، حيث يتجلى فيه بوضوح قوله ﷺ: "بعثت بجوامع الكلم"⁽¹⁵⁾.

وبإمعان النظر في ألفاظ الحديث، وتطبيقها على تقسيمات دلالات الألفاظ؛ نجد أنه يمكن استنباط كثير من الدلالات من نص الحديث وذلك فيما يأتي.

المطلب الثاني: الحقيقة والمجاز في الحديث

ينقسم اللفظ بحسب المعنى المستعمل فيه إلى حقيقة ومجاز، والحقيقة من الألفاظ: ما استعمل في موضوعه، والمجاز: ما استعمل في غير موضوعه على وجه يصح⁽¹⁶⁾.

ومن المعلوم أن الأصل في الألفاظ الحقيقة، وقد يكون لها مجاز؛ وقد لا يكون. أما المجاز فلا بد له من حقيقة، وبعبارة أخرى: "كل مجاز له حقيقة؛ وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز"⁽¹⁷⁾.

وأما الحقيقة والمجاز في الحديث فهي كالتالي:

أولا قوله ﷺ (الولد للفراش وللعاهر الحجر):

لفظ "الفراش" ولفظ "الحجر" وردا في الحديث على سبيل المجاز.

بيانه أن قوله ﷺ (الولد للفراش): معناه لصاحب الفراش؛ فالفراش مجاز؛ وهو كناية عن الواطئ المفترش للمرأة بوجه الحق، والمعنى: الولد يثبت نسبه من صاحب الفراش، وهو الزوج أو السيد⁽¹⁸⁾. وقد ورد التصريح به في رواية للبخاري: "الولد لصاحب الفراش"⁽¹⁹⁾، ومن ثم فإن حمل معنى (الفراش) على المعنى المجازي (صاحب الفراش) متعين للتصريح به في هذه الرواية⁽²⁰⁾.



وقوله ﷺ (وللعاهر الحجر) وفي رواية: "وللعاهر الأثلب"، قيل: يا رسول الله، وما الأثلب؟ قال: "الحجر"⁽²¹⁾. والعاهر: الزاني، والحجر- في الحديث- مجاز؛ كناية عن الحرمان والخيبة، أي لا شيء له في الولد، والعرب تقول: له الحجر وبفيه التراب، يريدون ليس له إلا الخيبة⁽²²⁾. والمقصود أنه لا حق للزاني في الولد إذا ادعاه صاحب الفراش.

وقيل: المراد بقوله (وللعاهر الحجر): الرجم بالحجارة، وعلى هذا فيكون معنى "الحجر" في الحديث حقيقيا وليس مجازيا؛ لكن يعترض عليه بأنه ليس حكم كل زان الرجم؛ فالزاني غير المحصن حكمه الجلد وليس الرجم. وتفسير (الحجر) بالرجم قصر للحديث على بعض معانيه⁽²³⁾، إذ لو أريد به الرجم لما صدق كليا إذ ليس كل زان مرجوما⁽²⁴⁾.

ثانيا قولهُ ﷺ (هو لك يا عبد بن زمعة): (عبد بن زمعة) علم لشخص معين، فهو حقيقة؛ ولا مجاز فيه.

ثالثا قولهُ ﷺ (واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة) كذلك حقيقة؛ ولا مجاز فيه.

المطلب الثالث: الأمر والنهي في الحديث

لا يوجد في الحديث أمر صريح؛ ولا نهي صريح، سوى فعل الأمر: احتجبي. ويمكن استنباط الأوامر والنواهي في الحديث، وذلك كما يلي:

قوله ﷺ (الولد للفراش) خبر في معنى الأمر⁽²⁵⁾، أي ألحقوا الولد بصاحب الفراش، والأمر-المجرد عن القرائن- يقتضي الوجوب عند جمهور الأصوليين⁽²⁶⁾.

وكذلك قوله ﷺ: (واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة) احتجبي: فعل أمر، والأمر-المجرد عن القرائن- يفيد الوجوب عند جمهور الأصوليين⁽²⁷⁾.

وقد حمل بعض الشافعية كالنووي الأمر على الاستحباب والتنزه، فذهبوا إلى أن أمره ﷺ لسودة بالاحتجاب أمر إرشاد⁽²⁸⁾.

أما النهي؛ فإن مما يعبر به عنه ذم الفعل أو التوعد عليه بالعقاب، فيستفاد من قوله ﷺ (وللعاهر الحجر) النهي عن العهر- أي الزنا- والنهي عن نسبة الولد إلى الزاني؛ وإن كان شبيها به ومتولدا من مائه. وظاهر قوله ﷺ: (وللعاهر الحجر) حرمان الزاني من الولد؛ وإن كان شبيها به. والنهي-المجرد عن القرائن- يفيد التحريم عند جمهور الأصوليين⁽²⁹⁾.

ولا شك في حرمة الزنا، وأنه من المعلوم من الدين بالضرورة؛ الذي تواترت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على تحريمه؛ وما نحن بصددده هو تقرير استنباط تحريم الزنا من لفظ الحديث.



المطلب الرابع: الوضوح والخفاء في الحديث

الفرع الأول: ينقسم اللفظ باعتبار دلالة اللفظ على المعنى، أي من حيث وضوح المعنى وخفاؤه عند الجمهور إلى: نص وظاهر ومؤول ومجمل.

بيانه "أن اللفظ إما أن يحتمل معنيين أو لا يحتمل إلا معنى واحدا، فإن لم يحتمل بالوضع إلا معنى واحدا فهو {النص}، وإن احتمل معنيين، فإما أن يكون راجحا في أحد المعنيين أو لا يكون راجحا، فإن لم يكن راجحا في أحد المعنيين فهو {المجمل}، وهو غير المتضح الدلالة، وإن كان راجحا في أحد المعنيين، فإما أن يكون راجحانه من جهة اللفظ، أو من جهة دليل منفصل، فإن كان من جهة اللفظ فهو {الظاهر}، وإن كان من جهة دليل منفصل فهو {المؤول}"⁽³⁰⁾.

وعند الحنفية ينقسم اللفظ إلى واضح الدلالة؛ ويشمل: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وخفي الدلالة؛ ويشمل: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه⁽³¹⁾.

أما الواضح الدلالة من النصوص: فهو "ما دل على المراد منه بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، فإن كان يحتمل التأويل والمراد منه ليس هو المقصود أصالة من سياقه، سمي الظاهر؛ وإن كان يحتمل التأويل والمراد منه هو المقصود أصالة من سياقه، سمي النص؛ وإن كان لا يحتمل التأويل ويقبل حكمه النسخ، سمي المفسر، وإن كان لا يحتمل التأويل ولا يقبل حكمه النسخ، سمي المحكم.

وأما غير الواضح الدلالة فهو "ما لا يدل على المراد منه بنفس صيغته، بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي. فإن كان يزال خفاؤه بالبحث والاجتهاد فهو الخفي أو المشكل، وإن كان لا يزال خفاؤه إلا بالاستفسار من الشارع نفسه فهو المجمل، وإن كان لا سبيل إلى إزالة خفائه فهو المتشابه"⁽³²⁾.

وقد بين البزدوي المراد بالظاهر وأنه اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته، وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة، وأما المفسر فما ازداد وضوحا على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملا لحقه بيان قاطع فانسد به التأويل؛ أو كان عاما لحقه ما انسد به باب التخصيص، وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل إلا أن يحتمل النسخ والتبديل، فإذا ازداد قوة وأحكام المراد به عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما⁽³³⁾.

الفرع الثاني: مراتب دلالة ألفاظ الحديث على المعاني:

بالنظر في تقسيم الدلالات من حيث الوضوح والخفاء؛ والتمعن في ألفاظ الحديث يمكن استنباط دلالات الألفاظ الآتية:

الدلالة الأولى: الحديث نص في إلحاق الولد للفراش ونفيه عن الزاني.

بيانه أن اعتبار الفراش عرف بالنص، وهو قوله ﷺ: "الولد للفراش، وللعاهر الحجر".



الدلالة الثانية: الحديث نص في اعتبار فراش الأمة؛ وأنه كفراش الحرة؛ فإن النزاع بين عبد بن زمعة وسعد بن أبي وقاص في ابن وليدة زمعة؛ فسبب الحكم ومحلّه إنما كان في الأمة، أي أن ثبوت فراش الأمة هو مورد النص؛ فهو حجة للجمهور⁽³⁴⁾ على الحنفية الذين ادعوا أن الأمة لا يثبت فراشها إلا بدعوة الولد؛ واعتبروا الحرة فراشا بمجرد العقد⁽³⁵⁾.

الدلالة الثالثة: دل الحديث على الحكم بالظاهر لأن رسول الله ﷺ حكم بالولد للفراش على ظاهر حكمه وسننه ولم يلتفت إلى الشبه⁽³⁶⁾.

الدلالة الرابعة: ظاهر الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد حكم للغلام بأخوته لسودة، فلو مات كانت ترثه، إن لم يكن هناك من يحجبها من الإرث⁽³⁷⁾.

الدلالة الخامسة: ظاهر الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أثبت نسبه [أي الغلام] بإقرار أخيه به، والأصل أن لا يثبت نسب إلا بشاهدي عدل، ولذلك تأول الناس في ذلك تأويلات"⁽³⁸⁾.

الدلالة السادسة: ظاهر الحديث أنّ الولد إنّما يلحق بالأب بعد ثبوت الفراش⁽³⁹⁾، إلى أن الفراش لا يثبت إلا بعد إمكان الوطء في النكاح الصحيح أو الفاسد⁽⁴⁰⁾ خلافاً لأبي حنيفة حيث إنه لم يشترط الإمكان؛ بل اعتبر مجرد العقد كافياً لإثبات نسب الولد إذا جاءت به لتمام ستة أشهر من وقت النكاح؛ "إذ النكاح قائم مقام الماء، كما في تزوج المشرقي بالمغربية، وبينهما مسيرة سنة، فجاءت بالولد لسته أشهر يثبت النسب؛ وإن لم يتوهم الدخول لبعده عنها"⁽⁴¹⁾.

الدلالة السابعة: ظاهر الحديث إلحاق الولد المنفي لفراشه، وأنه لا ينتفي بلعان ولا غيره، وذلك لعموم لفظ (الولد للفراش) ولكن هذا الظاهر يعارض نص حديث آخر، وهو حديث الملائنة فعن ابن عمر رضي الله عنهما، «أنّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لآعن بين رجل وامرأته فانتفى من ولدها، ففرّق بينهما، وألحق الولد بالمرأة»⁽⁴²⁾. فتعين المصير إلى العمل بحديث الملائنة، وتخصيص عموم حديث (الولد للفراش) بحديث الملائنة؛ ومن ثم فإن الولد ينتفي من صاحب الفراش بالملائنة.

الدلالة الثامنة: قوله ﷺ: (هو لك يا عبد بن زمعة) يدل بظاهره على أن النبي ﷺ حكم بأخوة الغلام لعبد بن زمعة، فاللأم في قوله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "هو لك" للاختصاص لا التملك⁽⁴³⁾.

وقد ورد- في رواية- التنصيص على الحكم بأخوة الغلام لعبد بن زمعة حيث قال له ﷺ (هو أخوك)⁽⁴⁴⁾. قال ابن حزم: "الثّابِتُ أنّهُ قال «هو أخوك» كما أوردنا، ولو قضى به عبدا لم يلزمها أن تحتجب عنه بنصّ القرآن"⁽⁴⁵⁾. وذلك أن الله تعالى أباح للنساء إظهار زينتهن لما ملكت أيمانهن بقوله سبحانه: (أو ما ملكت أيمانهنّ) [النور: 31]⁽⁴⁶⁾.



تنبيه: أسماء الأعلام في الحديث: "عبد بن زمعة" و "سودة بنت زمعة" وكذلك الضمائر: ضمير الغائب "هو" وضمير المخاطب "الكاف" تعتبر من قبيل "النص" عند الجمهور، وذلك لأن كلا منها لا يحتمل بالوضع إلا معنى واحداً، وهذه حقيقة النص⁽⁴⁷⁾.

الدلالة التاسعة: دل الحديث على ثبوت الفراش للأمة، ودل على ثبوت فراش الحرة بفحوى الخطاب⁽⁴⁸⁾.

بيانه أنه إذا ثبت فراش الأمة بالحديث حيث إن سبب ورود الحديث ابن وليدة زمعة؛ فإن ثبوت الفراش للزوجة الحرة من باب أولى.

المبحث الثاني: مسائل العموم والخصوص في الحديث وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الألفاظ العامة والخاصة في الحديث

الفرع الأول الألفاظ العامة في الحديث:

الألفاظ العامة في الحديث: الولد والعاهر، وبيانها فيما يأتي:

قوله ﷺ: (الولد للفراش)

(الولد): الولد يقع على الذكر والأنثى والواحد والجمع، تقول: هذا ولدك، وهذه ولدك، وهؤلاء ولدك⁽⁴⁹⁾.

و(أل) جنسية تفيد استغراق أفراد جنس الولد؛ وهي من ألفاظ العموم عند الجمهور⁽⁵⁰⁾. فكل ولد ينسب إلى صاحب الفراش، سواء أكان الوطء بنكاح أو بملك اليمين.

والحصر في تركيب قوله: (الولد للفراش) يدل على شمول العام وتام استغراقه لجميع أفرادها. فلا ينسب الولد إلا لصاحب الفراش. ويؤكد قوله: (وللعاهر الحجر) وفيه أسلوب حصر أيضاً⁽⁵¹⁾. فكأنه قال: لا ينسب الولد إلا لصاحب الفراش، وليس للعاهر إلا الحجر. قال الجصاص:

"وقوله (الولد للفراش) قد اقتضى معنيين: أحدهما إثبات النسب لصاحب الفراش. والثاني أن من لا فراش له فلا نسب له؛ لأن قوله (الولد) اسم للجنس وكذلك قوله (الفراش) للجنس لدخول الألف واللام عليه؛ فلم يبق ولد إلا وهو مراد بهذا الخبر فكأنه قال: (لا ولد إلا للفراش)⁽⁵²⁾.

والمقصود أن الحديث عامّ في الحرّة والأمة فيحمل على عمومها؛ فالولد للفراش في الزوجة؛ كما هو في الأمة؛ إلا ما خصّه الدليل⁽⁵³⁾.

وقد خص ولد المملعة من العموم؛ فإذا نفاه الزوج بلعان لم يلحق به؛ لورود الدليل بذلك، حيث إن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ألحق ولد المملعة بأمه دون الزوج⁽⁵⁴⁾، وقد شذ من ألحق الولد المنقبي لفراشه⁽⁵⁵⁾.



وقد بين الشافعي الرد على من زعم أن الولد لا ينفى باللعان تمسكا بقوله: "الولد للفراش" وجمع بينه وبين حديث اللعان بوجهين:

"أحدهما: أن المعنى أن الولد للفراش ما لم ينفه صاحب الفراش باللعان، فإذا نفاه باللعان فهو منفي عنه وغير لاحق بمن ادعاه بزنا وإن أشبهه.

والثاني: أنه إذا تنازع رب الفراش والعاهر في الولد [فالولد] لرب الفراش" (56).
قوله ﷺ: (وللعاهر الحجر):

(وللعاهر) اللام للاستحقاق، و(أل) في العاهر جنسية تفيد استغراق أفراد الجنس؛ وهي من ألفاظ العموم؛ فيشمل اللفظ كل زان، و(الحجر) أي الحرمان والخيبة. والمعنى المراد؛ وهو حرمان الزاني من إضافة نسب الولد إليه يفيد العموم في حق كل زان (57).

وقيل: المراد بقوله ﷺ (وللعاهر الحجر): أي الرجم بالحجارة (58).

وتفسير الحجر بالرجم تخصيص للحديث وقصر له على بعض معانيه؛ والحديث عام، والأصل العمل بالعموم فيما تقتضيه صيغته (59) وحمله على الزاني المحصن تخصيص اللفظ من غير حاجة ولا دليل (60).

والأول - أي: الخيبة - هو الأشبه بمساق الحديث، وبسببه؛ فالخيبة حاصلة لكل الزناة. فيكون اللفظ محمولاً على عمومته؛ وهو الأصل. ويؤخذ دليل الرجم من موضع آخر (61).

الفرع الثاني الألفاظ الخاصة في الحديث:

أسماء الأعلام والضمائر تعتبر من الخاص، والألفاظ الخاصة في نص حديث النبي ﷺ هي: عبد بن زمعة وسودة بنت زمعة، وسعد بن أبي وقاص وعتبة بن أبي وقاص والغلام عبد الرحمن بن زمعة الذي كان سبب الحديث،

وكذلك الضمائر: ضمير الغائب "هو" ويقصد به الغلام المتنازع عليه، وضمير المخاطب "الكاف" والمعني به "عبد بن زمعة" فهذان من الخاص أيضاً (62).

المطلب الثاني: عموم اللفظ وخصوص السبب

مما يتعلق بالعموم والخصوص في الحديث ورود اللفظ العام على سبب خاص، حيث إن قوله (الولد للفراش) خطاب عام خرج على سبب خاص؛ وهو السبب المذكور في الحديث، كما أن خطاب النبي ﷺ صلى الله عليه وسلم (واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة) موجه لأم المؤمنين سودة. وهذا يستدعي الحديث عن ثلاث مسائل أصولية:

المسألة الأولى: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

المسألة الثانية: هل يجوز إخراج صورة السبب من العموم؟

المسألة الثالثة: هل خطاب النبي ﷺ لأحد الصحابة خطاب لغيره؟



المسألة الأولى: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

العام إذا ورد على سبب خاص فقد ذهب الجمهور إلى أن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)⁽⁶³⁾ وأن خصوص السبب لا يخصص عموم اللفظ بدليل أن اللفظ صالح لتناول الأفراد إذ هو عام، وكونه ورد على سبب لا يعارضه لأنه لا منافاة بينهما، ولأن عدول المجيب عن الخاص المسئول عنه إلى العام دليل على إرادة العموم، كما أن كثيرا من الآيات نزلت في أسباب خاصة، وما نقل عن الشافعي من القول بتخصيص العام بالسبب غير صحيح⁽⁶⁴⁾.

المسألة الثانية: هل يجوز إخراج صورة السبب من العموم؟

لا يجوز إخراج صورة السبب قطعاً⁽⁶⁵⁾، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها، وقد استدل الشافعي على ذلك بأمرين: أحدهما: العموم. وثانيهما: كونه وارداً لبيان حكمه⁽⁶⁶⁾ قال إمام الحرمين الجويني: "الذي عندي أنه لا يجوز أن ينسب إلى متعاقل تجويز استخراج السبب تخصيصاً"⁽⁶⁷⁾.

المسألة الثالثة: خطاب النبي ﷺ لأحاد الصحابة

إذا توجه الأمر إلى واحد من الصحابة فإن غيره من الصحابة يدخل في ذلك الأمر، ويشملهم حكمه. وذلك أن الأمر لأحاد الصحابة أمر لكل من يصلح له الخطاب⁽⁶⁸⁾،

وفي الحديث توجه الخطاب لسودة (واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة) ولكن جاء في الحديث ما يمنع من التعميم؛ وهو أن النبي ﷺ لم يأمر غير أم المؤمنين سودة بالاحتجاب من الغلام؛ فلم يطلب من عبد بن زمعة أن يأمر محارمه من بنات وأخوات بالاحتجاب من الغلام، مع وجود المقتضي والحاجة للبيان، ومن المعلوم أنه: "لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة"⁽⁶⁹⁾. ومن ثم فإن الأمر بالاحتجاب خاص بأُم المؤمنين سودة، لوجود القرينة المانعة من تعميمه على غيرها من محارمه⁽⁷⁰⁾.

المبحث الثالث: الأدلة الإجمالية والأحكام المستفادة من الحديث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأدلة الإجمالية في الحديث

في الحديث عدد من المسائل المتعلقة بالأدلة الإجمالية، نوجزها فيما يأتي:

الأولى: النسخ في القرآن:

ذكر ابن عبد البر أن لفظ الحديث كان من القرآن فنسخ، وروى في ذلك حديثاً عن عميرة بن فروة أن عمر بن الخطاب ﷺ قال لأبيه فروة وهو إلى جنبه: (أو ليس كنا نقرأ الولد للفراس وللعاهر الحجر فيما فقدنا من كتاب الله) فقال أبي: (بلى)⁽⁷¹⁾.



الثانية استقلال السنة بالتشريع:

الحديث ينشئ حكما غير مصرح به في القرآن الكريم، وفي هذا استدلال بالسنة المستقلة، وقد أنكر كثير من الصحابة والتابعين على معاوية استلحاق زياد ونسبته إلى أبيه، محتجين بالحديث، ومنهم أم المؤمنين عائشة وأبو هريرة وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد⁽⁷²⁾.

الثالثة الاستدلال بالسنة التقريرية:

تقرير النبي ﷺ عبد بن زمعة على قوله أمة أبي ينزل منزلة القول منه ﷺ⁽⁷³⁾.
بيانه أن عبد بن زمعة أثبت لأبيه أمة وملكا عليها في الجاهلية فلم ينكر ﷺ ذلك وسمع خصامهما وهو دليل على تنفيذ عهد المشرك والحكم به، وأن تصرف المشرك في ملكه يجوز كيف شاء⁽⁷⁴⁾.

الرابعة تصرفات الرسول ﷺ:

النبي ﷺ مع كونه مبلغا عن الله؛ فهو- أيضا- مُفْتٍ وقاضٍ، وقد قضى في الواقعة بأنه لا حق للزاني في الولد؛ فلا ينسب إليه؛ ولا يجوز استلحاقه، فعن سعيد بن المسيب قال: "أول قضاء علمته من قضاء رسول الله ﷺ: رد دعوة زياد" أي استلحاق معاوية زيادا ونسبته إلى أبيه، قال ابن عبد البر في توجيهه كلام سعيد بن المسيب: "يعني والله أعلم قوله ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر"⁽⁷⁵⁾.

الخامسة الإجماع:

ارتبط بموضوع الحديث عدد من الإجماعات، يمكن إيجازها فيما يأتي:
الأول: اتفق العلماء على أن النبي ﷺ حكم بأن الولد للفراش وللعاهر الحجر⁽⁷⁶⁾. وأجمع عامة الفقهاء على القول به⁽⁷⁷⁾.

الثاني: اتفق العلماء على أن الولد إذا ولد على فراش رجل فادّعاه آخر فإنه لا يلحقه⁽⁷⁸⁾.
الثالث: أجمع أهل العلم على أن الولد للفراش إذا كانت الزوجة حرة، أو كانت أمة واستلحق الزوج ولدها⁽⁷⁹⁾.

الرابع: أجمعت الأمة أن كل ولد يولد على فراش لرجل لاحق به على كل حال إلا أن ينفيه باللعان⁽⁸⁰⁾.
الخامس: لا خلاف بين العلماء أن الحرة فراش⁽⁸¹⁾.

السادس: اتفق العلماء على أن الأمة لا تكون فراشا بمجرد ملكها⁽⁸²⁾.
السابع: اتفق العلماء أن الأمة إذا ولدت من سيدها واعترف بولدها كان نسبه لاحقا به⁽⁸³⁾.
الثامن: أجمع المسلمون جميعا أن الرجل إذا كانت له أمة ولم يقر بوطنها ولا علم منه فأتت بولد، أن الولد غير لاحق به⁽⁸⁴⁾.

التاسع: أجمعت الأمة على أن الزوج إذا نفى الولد، بأن يشهد على ذلك، ويظهر نفيه، أن الولد ينتفي عنه بذلك⁽⁸⁵⁾.



العاشر: اتفق العلماء على نفي الولد عن أبيه بعد تمام اللعان بينهما ووقوع الفرقة⁽⁸⁶⁾.

الحادي عشر: أجمع علماء المسلمين أن الزاني لا يلحقه ولد من زنى ادعاه أو نفاه⁽⁸⁷⁾.

الثاني عشر: أجمع العلماء أنه لا يلحق بأحد ولد يستلحقه إلا من نكاح أو ملك يمين؛ فإذا كان نكاح أو ملك فالولد لاحق بصاحب الفراش على كل حال⁽⁸⁸⁾.

الثالث عشر: أجمع المسلمون أنّ البكر لا رجم عليه⁽⁸⁹⁾.

وهذا الإجماع الأخير يظهر ضعف اختيار من حمل (الحجر) على الحقيقة، وفسره بالرجم بالحجارة في قوله ﷺ: (وللعاهر الحجر) فالزاني البكر حكمه الجلد إجماعاً؛ وليس الرجم. وتفسير (الحجر) بالرجم قصر للحديث على بعض معانيه كما سبق.

السادسة: قياس الأمة على الحرّة في اعتبارها فراشا إذا ظهر من حال مالكتها ما يدل على ذلك ذهب بعض العلماء إلى أن الأمة تعتبر فراشا وإن لم يثبت وطؤها ولم يستلحق السيد ولدها؛ عند ظهور ما يدل من حال مالكتها، وهذا الحكم قياساً على الحرّة.

بيانه أن الأصل التفريق بينهما فالزوجة تصير فراشا بمجرد العقد عليها والأمة لا تصير فراشا إلا بالوطء، "والفرق بينهما أن الزوجة تراد للوطء خاصة فجعل العقد عليها كالوطء، وأما الأمة فتراد لملك الرقبة وأنواع من المنافع غير الوطء"⁽⁹⁰⁾. ولكن هؤلاء العلماء ذهبوا إلى قياس الأمة على الحرّة عند وجود القرائن الدالة فقالوا: "الشاب العزب إذا اشترى جارية عليّة لا تراد غالباً إلا للتسريّ وفهم أن ذلك غرضه منها وظهر من الحال أنه سلك بها مسلك السريّة فإنها تكون فراشا وإن لم يثبت وطؤها، وأن هذه الأوصاف تلحقها بالحرّة وترتفع معها العلة المفرقة بين الحرّة والأمة"⁽⁹¹⁾.

السابعة: الاستدلال بفعل الصحابة

ذهب ابن حزم والشوكاني إلى أنه لا يعتبر مع الفراش في الأمة إلا ما يعتبر في فراش الحرّة من إمكان الوطء، ولا يشترط الدعوة، وأن الدعوة الواقعة في حادثة ابن زمعة حصلت اتفاقاً وليس في الحديث ما يدل على أن ذلك شرط لا يثبت النسب بدونه، واستدل الشوكاني لذلك بفعل الصحابة رضي الله عنهم، وأنهم كانوا في زمنه ﷺ يطؤون الإماء، ويحدث لهم منهن الأولاد ويصيرون أولاداً لهم، ولم يسمع أنه - ﷺ - أخبرهم بأنه لا بد من الدعوة، ولا ورد ذلك في شيء من المرفوع ولا سمع عن صحابي أنه قال باشتراط ذلك⁽⁹²⁾.

وقال ابن حزم: "والخبر صحيح ظاهر الوجه، وهو أنّه - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ألحقه - أي الغلام - بزمعة بظاهر ولادته على فراش زمعة"⁽⁹³⁾.



الثامنة: إبطال عادة الجاهلية في الاستلحاق بالزنا

في هذا الحديث دليل على ما كان عليه أهل الجاهلية من استلحاق أولاد الزنا، وقد أبطله رسول الله ﷺ، بيانه أن قول سعد هو ابن أخي يشير إلى ما كانوا عليه في الجاهلية، وقال عبد بن زمعة بل هو أخي ولد على فراش أبي يشير إلى ما استقر عليه الحكم في الإسلام، ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لعبد بن زمعة بمقتضى شريعته وإبطالا لحكم الجاهلية⁽⁹⁴⁾.

وقد صرح صلى الله عليه وسلم بإبطال حكم الجاهلية في الاستلحاق بالزنا، وذلك في الحديث الذي رواه عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قام رجل فقال: يا رسول الله، إن فلانا ابني عاهرت بأمة في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا دعوة في الإسلام، ذهب أمر الجاهلية، الولد للفراش وللعاهر الحجر»⁽⁹⁵⁾.

التاسعة: إمضاء أنكحة الكفار والتصرفات قبل الإسلام ما لم يرد شيء بحكمها

بيانه أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر عبد بن زمعة على قوله: "هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته"، فأثبت لأبيه أمة وملكا عليها في الجاهلية؛ فلم ينكر ﷺ ذلك وسمع خصامهما. وهو دليل على تنفيذ عهد المشرك والحكم به وأن تصرف المشرك في ملكه يجوز كيف شاء"⁽⁹⁶⁾.

قال ابن عبد البر: "كانوا في جاهليتهم يسافحون ويناكحون وأكثر نكاحاتهم على حكم الإسلام غير جائزة، وقد أمضاها رسول الله ﷺ؛ فلما جاء الإسلام أبطل به رسول الله ﷺ حكم الزنا؛ لتحريم الله إياه"⁽⁹⁷⁾.

المطلب الثاني: الأحكام المستفادة من الحديث

في الحديث عدد من المسائل المتعلقة بالأحكام، نوجزها فيما يأتي:

الأولى: قوله ﷺ: (الولد للفراش) حكم تكليفي يفيد وجوب نسبة الولد لصاحب الفراش سواء أكان زوجا أم سيدا.

الثانية: قوله ﷺ: (وللعاهر الحجر) حكم تكليفي يفيد تحريم نسبة الولد للزاني، وإن أشبهه الولد.

الثالثة: قوله ﷺ: (واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة).

(احتجبي) حكم تكليفي، وهو فعل أمر يفيد وجوب القيام به، وحمله بعض الشافعية كالنووي على الاستحباب والتنزه، وجعلوا الأمر للإرشاد⁽⁹⁸⁾.

الرابعة: (الفراش) حكم وضعي، فالافتراش علة الحكم، وهو وصف ظاهر منضبط؛ فالعلة في نسبة الولد إليه كونه صاحب الفراش.

الخامسة: (العاهر) حكم وضعي، فالعهر علة الحكم، وهو وصف ظاهر منضبط؛ فهو علة نفي نسبة الولد.

السادسة: الأمة في قصة الاختصاص سبب الحكم، والسبب حكم وضعي، فقد أثبت النبي ﷺ الولد لفراس زمعة للوليدة المذكورة فسبب الحكم ومحلّه إنما كان في الأمة⁽⁹⁹⁾.

المبحث الرابع: قواعد التأويل لأمر النبي ﷺ أم المؤمنين سودة بالاحتجاج من ابن أخيها

هذا المبحث يجيب عن الإشكال الناتج من قضاء النبي ﷺ بالغلام لعبد بن زمعة؛ وأمر أخته سودة بنت زمعة بالاحتجاج منه، بقوله صلى الله عليه وسلم: "واحتجبي منه يا سودة" فكيف يأمرها بالاحتجاج من ابن أخيها؟ قال ابن عبد البر: "وأما قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث احتجبي منه يا سودة فقد أشكل معناه قديما على العلماء"⁽¹⁰⁰⁾. وقال ابن القيم: "وقد أشكل هذا الحديث على كثير من الناس من حيث إن النبي ﷺ أمر سودة بالاحتجاج من الغلام وقد ألحقه بزمعة فهو أخوها ولهذا قال (الولد للفراس) قالوا فكيف يكون أخاها في الحكم وتؤمر بالاحتجاج منه؟"⁽¹⁰¹⁾.

وقد سلك العلماء في الإجابة عن هذا الإشكال عددا من المسالك حيث ربطوا الجواب بقواعد مستنبطة من هذا الحكم. وقبل الشروع في القواعد التي أجاب بها العلماء عن الإشكال نذكر أهم القواعد المستفادة من الحديث عموما.

المطلب الأول: أهم القواعد المستفادة من الحديث:

يمكن إيجازها في الآتي:

القاعدة الأولى: الولد للفراس

في قوله صلى الله عليه وسلم (الولد للفراس) تععيد قاعدة⁽¹⁰²⁾، فكل ولد ينسب إلى صاحب الفرار.

القاعدة الثانية: دلالة الشرع أقوى من صريح العبد

الأصل تقديم الصريح على الدلالة كما تعبر عنه قاعدة: (لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح)⁽¹⁰³⁾

ولكن إذا كانت الدلالة من الشرع والصريح من العبد فإن دلالة الشرع أقوى من صريح العبد، لعدم احتمال دلالة الشرع الكذب، فيعمل بها، وتقدم على صريح العبد⁽¹⁰⁴⁾.

بيانه أن دلالة الشارع في أن الولد للفراس أقوى في ثبوت النسب من تصريح عتبة ووصيته بأن

الغلام ابنه، وكذلك أقوى من شبه الغلام بعتبة.

المطلب الثاني: القواعد المستفادة من أمر سودة بالاحتجاج من ابن أخيها:

القاعدة الأولى: الاحتياط والورع:

حكم النبي - ﷺ - بالولد للفراس لأن الأصل أن الولد للفراس، فقال: (هو لك يا عبد)، ولكن لقوة

شبه الغلام بعتبة بن أبي وقاص أمر سودة - وهي أخت عبد - أن تحتجب عنه، وهذا من باب الاحتياط

وبراءة الذمة؛ اعتمادا على قاعدة: (إذا اجتمع مبيح وحاضر غلب جانب الحاضر)⁽¹⁰⁵⁾.

بيانه أن "الغلام بالنسبة لسودة - ﷺ - تنازعه مبيح ومحرم، فالمبيح أنه ابن لأبيها أي أنه أخوها؛ لأنه ولد على فراش أبيها، فهذا سبب يبيح لسودة أن تكشف له وأن تراه ويراهها ويخلو بها؛ لأنه حينئذ محرم لها، لكن وجد سبب آخر وهو وجود الشبه القوي بعتبة بن أبي وقاص مما يدل على أنه ابنه وهو أمانة قوية في لحوق النسب فلو كان ابنا لعتبة فإنه حينئذ يكون أجنبيا عن سودة فتحتجب عنه، فاجتمع في الغلام بالنسبة لسودة - ﷺ - مبيح وحاضر، فغلب النبي - ﷺ - جانب السبب المحرم وأمر سودة أن تحتجب عنه تغليبا لشبهة وجود الشبهة الواضح بعتبة، فاجتمع مبيح ومحرم فغلب جانب المحرم؛ لأنه أحوط لكنه أخوها في جميع الأحكام في الإرث والصلة ونحوها إلا في النظر"⁽¹⁰⁶⁾.

قال ابن القيم: "أمرها بذلك على سبيل الاحتياط، والتترّك عن الشبهة لأته في ظاهر الشرع أخوها لأته ألحق بأبيها؛ لكن لما رأى الشبه البين بعتبة خشي أن يكون من مائه فيكون أجنبيا منها؛ فأمرها بالاحتجاب منه احتياطاً"⁽¹⁰⁷⁾.

تعقيب: ذكر ابن حجر أن أمر سودة بالاحتجاب في الحديث فيه مزية لأمهات المؤمنين؛ لأن لهن في ذلك ما ليس لغيرهن من النساء، ويحتمل أن يكون ذلك لتغليظ أمر الحجاب في حقهن قال الله تعالى (يا نساء النبيّ لستنّ كأحد من النساء) {الأحزاب: 32}⁽¹⁰⁸⁾.

القاعدة الثانية: مراعاة الخلاف:

ومما يتعلق بالاحتياط قاعدة مراعاة الخلاف، ومعناه العمل بالدليل المخالف الذي له حظ من النظر، بما لا يبطل الحكم الأصلي بالكلية. وتطبيق القاعدة يتجلى في "أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر شبه الغلام بعتبة من جهة أخرى غير النسب، فقال لسودة بنت زمعة رضي الله عنها: «احتجبي عنه» مع أنه ألحقه بأبيها، فلم ير سودة قطّ، وهذه المسألة أصل عند المالكية في مراعاة الخلاف"⁽¹⁰⁹⁾.

القاعدة الثالثة: الحكم بين حكّمين:

استدل بالحديث بعض المالكية على قاعدة الحكم بين حكّمين؛ وذلك "أن يكون الفرع يأخذ مشاهبة من أصول متعددة فيعطى أحكاما مختلفة ولا يحض لأحد الأصول، وبيانه من الحديث أن الفراش مقتض لإلحاق الغلام بزمعة والشبه البين مقتض لإلحاقه بعتبة؛ فأعطى النسب بمقتضى الفراش وألحق بزمعة؛ وروعي أمر الشبه بأمر سودة بالاحتجاب منه؛ فأعطى الفرع حكما بين حكّمين؛ فلم يحض أمر الفراش فتثبت المحرمية بينه وبين سودة؛ ولا روعي أمر الشبه مطلقا فيلتحق بعتبة"⁽¹¹⁰⁾.

القاعدة الرابعة: تبعض الأحكام:

الصورة المذكورة، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحض أمر الفراش فتثبت المحرمية بين الغلام وبين سودة؛ ولا راعي أمر الشبه مطلقا فيلتحق بعتبة؛ عبر ابن القيم عنها بتبعض الأحكام، حيث قال: "وأما أمره سودة وهي أخته بالاحتجاب منه فهذا يدل على أصل وهو تبعض أحكام النسب فيكون



أخاها في التحريم والميراث وغيره ولا يكون أخاها في المحرمية والخلوة والنظر إليها لمعارضة الشبه للفرش فأعطى الفرش حكمه من ثبوت الحرمة وغيرها وأعطى الشبه حكمه من عدم ثبوت المحرمية لسودة. وهذا باب من دقيق العلم وسره لا يلحظه إلا الأئمة المطلعون على أغواره المعنيون بالنظر في مأخذ الشرع وأسراره"⁽¹¹¹⁾.

القاعدة الخامسة المنع من المباح للمصلحة:

ذهب بعض العلماء إلى أن أمر النبي ﷺ أم المؤمنين سودة بالاحتجاب من ابن أخيها من باب "إنَّ للزَّوج أن يحجب الأخت عن أخيها"⁽¹¹²⁾. قال ابن حزم: "وليس أمره - عليه الصَّلَاة والسَّلَام - سودة أمَّ المؤمنين بالاحتجاب منه بقادح في ذلك أصلا ولا احتجاب الأخت عن أخيها بمبطل أخوته لها ألبتة؛ لأنه ليس فرضا على المرأة رؤية أخيها لها، إنَّما الفرض عليها صلة رحمه فقط، ولم يأمرها - عليه الصَّلَاة والسَّلَام - قطَّ بأن لا تصله"⁽¹¹³⁾.

والمعنى المقصود- وفق الرأي المذكور- أن من ولاية الزوج وحقه على زوجته منعها من بعض المباحات ومنها رؤية أخيها وزيارته، فمنع النبي صلى الله عليه وسلم زوجته أم المؤمنين سودة من رؤية ابن أخيها لها ممارسة لحقه وولايته عليها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

أهم النتائج:

- 1- تجلى في حديث (الولد للفرش وللعاهر الحجر) جوامع الكلم التي وصف النبي ﷺ بها كلامه.
- 2- ظهر من البحث سعة دلالات ألفاظ الحديث الأصولية وعمقها وتنوعها.
- 3- احتوى البحث على مسائل عديدة مندرجة تحت الأدلة الإجمالية.
- 4- تضمن البحث عددا من المسائل الأصولية، والأحكام التكليفية والوضعية.
- 5- ارتبط بموضوع الحديث عدد من الإجماعات التي ينبغي لطالب العلم أن يعلمها.
- 6- كشف البحث عن أجوبة العلماء على الإشكال الناتج من قضاء النبي ﷺ بالسلام لعبيد بن زمعة؛ وأمر أخته سودة بنت زمعة بالاحتجاب منه، وهذه الأجوبة تمثلت في القواعد الآتية: قاعدة الاحتياط والورع ومراعاة الخلاف، وقاعدة الحكم بين حكيمين وتبعيض الأحكام، وقاعدة المنع من المباح للمصلحة.

التوصيات: أوصي بما يلي:

- 1- البحث في هذا النوع من الدراسات لاستخراج الدرر واللائل الأصولية من ألفاظ الأحاديث النبوية.
- 2- ربط المسائل الأصولية بالنصوص الشرعية، وفي ذلك تدريب على اكتساب ملكة الاستنباط والتعليل.



- 3- إثراء دراسة القواعد الأصولية- خاصة دلالات الألفاظ- بالتطبيقات والأمثلة المتعلقة بالنصوص الشرعية.
- 4- تدريب الطلاب في الجامعات والمؤسسات العلمية على البحث في هذا النوع من الدراسات.
- 5- نشر البحوث التي تجمع بين دراسة القواعد الأصولية وتطبيقاتها على النصوص القرآنية والنبوية.
- 6- إقامة الدورات والورش والندوات لاستثمار الدلالات الأصولية للنصوص الشرعية، وتطبيقها على النوازل المعاصرة.

الهوامش والإحالات:

- (1) ابن حجر، فتح الباري: 12/ 39. الشوكاني، نيل الأوطار: 6/ 331. الترمذي، سنن الترمذي: 3/ 455، باب ما جاء أنّ الولد للفراش.
- (2) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: / 318. ابن حجر، الإصابة، 8/ 117، ابن عبد البر، الاستيعاب: 4/ 1867.
- (3) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 3/ 510. ابن عبد البر، الاستيعاب: 2/ 820.
- (4) ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 3/ 444. ابن حجر، الإصابة: 5/ 29.
- (5) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 2/ 606. ابن حجر، الإصابة: 3/ 62.
- (6) ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 4/ 1490. ابن حجر، الإصابة: 5/ 197، لم يذكره أحد من المترجمين في الصحابة.
- (7) ابن عبد البر، التمهيد: 8/ 180، 181.
- (8) ابن عبد البر، الاستذكار: 7/ 163.
- (9) الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 433، ح(2120)، أبواب الفرائض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء لا وصية لوارث. وقال الألباني: صحيح.
- (10) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 7/ 2.
- (11) البزدوي، أصول البزدوي: 5.
- (12) ينظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 427. ابن قدامة روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 508. الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول: 87.
- (13) ينظر: البزدوي، أصول البزدوي: 6. السلي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: 390، 401.
- (14) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 1/ 328. البزدوي، أصول البزدوي: 5، 6.
- (15) البخاري، صحيح البخاري: 9/ 37، كتاب التعبير، باب المفاتيح في اليد، ح(7013). مسلم، صحيح مسلم: 1/ 372. كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، ح(5، 7، 8). قال: البخاري، صحيح البخاري: 9/ 37 " وبلغني أنّ جوامع الكلم: أنّ الله يجمع الأمور الكثيرة، التي كانت تكتب في الكتب قبله، في الأمر الواحد، والأميرين، أو نحو ذلك"
- (16) ينظر: الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 23، 24. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 499.
- (17) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 26.
- (18) النسفي، طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية: 2/ 166. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 4/ 291.



- (19) البخاري، صحيح البخاري: 154/8، كتاب الفرائض، باب الولد للفراش، حرة كانت أو أمة، ح(6750).
- (20) ينظر: ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: 261/6.
- (21) ابن حنبل، المسند: 526/11، ح(526)، (6933)، مسند عبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ مُحَقَّقُوهُ: إسناده حسن.
- (22) البكري، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال: 17. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/343.
- (23) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 71/4. ابن الأمير، سبل السلام: 231/3.
- (24) ينظر: الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 169/23.
- (25) الخبر في معنى الأمر: هو الذي صورته صورة الخبر، لكن معناه الإنشاء، أي أن لفظه لفظ الخبر ومعناه معنى الأمر، نحو قوله تعالى: {والمطلقات يتربصن بأنفسهن} [البقرة: 228] فإن ذلك خبر في معنى الأمر، أي ليرتصن. ويختلف عن الخبر المجرد في أنه يرد النسخ عليه كسائر الأوامر. ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 72/4. الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 878/2.
- (26) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 67/2. الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: 1/176. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 1/253.
- (27) ينظر: نفسه، والصفحات نفسها.
- (28) ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم: 39/10. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 4/291.
- (29) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/3. الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: 1/319. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 1/279.
- (30) ينظر: التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: 427. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/508. الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول: 87.
- (31) ينظر: البزدوي، أصول البزدوي: 6. السلمي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله: 390، 401.
- (32) انظر: خلاف، علم أصول الفقه، خلاصة تاريخ التشريع: 160. الدبوسي، تقويم الأدلة في أصول الفقه: 116. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/506.
- (33) ينظر: البزدوي، أصول البزدوي: 8، 9؛ ملخصا.
- (34) ينظر: ابن الأمير، سبل السلام: 211/3. الشوكاني، نيل الأوطار: 6/332؛ السيل الجرار: 2/332.
- (35) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 3/550. الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 6/243. قال ابن بطال منتقدا الحنفية- "ومن أطرف شيء أنهم يجعلون نفس العقد في الحرة فراشا ولم يرد به خبر، ولا يجعلون الوطاء في الإمام فراشا وفيه ورد الخبر، فيشكون في الأصل ويقطعون على الفرع" ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 8/369. وقال الشوكاني: "ولا شك أنّ اعتبار مجرد العقد في ثبوت الفراش جمود ظاهر" الشوكاني، نيل الأوطار: 6/331.
- (36) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 8/182.
- (37) الشوكاني، نيل الأوطار: 7/77. وفي رد دعوى أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "ليس بأخ لك" قال المازري: "رواية لا تصح وزيادة لا تثبت" المازري، المعلم بفوائد مسلم: 2/173.
- (38) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 4/141.
- (39) الشوكاني، نيل الأوطار: 6/331.



- (40) الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 6/ 8. النووي، شرح النووي على مسلم: 10/ 38. العراقي، طرح الثريب في شرح التقريب: 119/7. الشوكاني، نيل الأوطار: 6/ 331.
- (41) العيني، البناء شرح الهداية: 5/ 631. الزيلعي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق: 7/ 253.
- (42) البخاري، صحيح البخاري: 7/ 56، باب يلحق الولد بالملاعة: ح(5315). مسلم، صحيح مسلم: 2/ 1132، كتاب اللعان، ح(1494).
- (43) الشوكاني، نيل الأوطار: 6/ 332.
- (44) البخاري، صحيح البخاري: 5/ 151، كتاب المغازي، باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم بمكة زمن الفتح، ح(4303)، معلقا. أبو داود، سنن أبي داود: 2/ 282، كتاب الطلاق، ح(2273)، قال ابن القيم: "وهذه الزيادة التي ذكرها أبو داود وهي قوله هو أخوك يا عبد ترفع الإشكال ورجال إسنادها ثقات"، ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: 6/ 262.
- (45) ابن حزم، المحلى بالآثار: 10/ 140.
- (46) قال تعالى: {وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو أبناء بعولتهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن أو بني أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن} [النور: 31].
- (47) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 1/ 330، 331. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 1/ 138.
- (48) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار: 2، 332. فحوى الخطاب: أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق كتحریم الضرب من قوله تعالى: {فلا تقل لهما أف} [الإسراء: 23] الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 1/ 342. الشوكاني، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 2/ 37.
- (49) المطرزي، المغرب في ترتيب المغرب: 494. وانظر: ابن الأثير، الشافي في شرح مسند الشافعي: 5/ 48.
- (50) ضابط (ال) الجنسية التي لاستغراق أفراد الجنس أن تخلفها (كل) حقيقة، نحو قوله تعالى: {وخلق الإنسان ضعيفا} أي: وخلق كل إنسان ضعيفا. البيان المفرد في تسهيل تقسيمات (ال) صفحة: 11.
- (51) قال الشوكاني، نيل الأوطار: 6/ 335، عند شرحه للحديث: "تعريف المسند إليه واللام الداخلة على المسند للاختصاص يفيدان الحصر".
- (52) الجصاص، أحكام القرآن للجصاص: 5/ 160.
- (53) ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 6/ 8. العراقي، طرح الثريب في شرح التقريب: 7/ 119.
- (54) سبق تخريج الحديث.
- (55) البستي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 4/ 654، وقد حكى القول بالعموم حتى في ولد الملاعة عن الشعبي وبعض أهل المدينة.
- (56) الشافعي، اختلاف الحديث: 8/ 659. ابن الأثير، الشافي في شرح مسند الشافعي: 3/ 193، 5/ 49.
- (57) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 4/ 71.
- (58) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
- (59) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 4/ 71. ابن الأمير، سبل السلام: 3/ 213.
- (60) ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 4/ 197.



- (61) ينظر: نفسه ، والصفحة نفسها.
- (62) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع: 1/ 330، 331 ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 1/ 138، والأشخاص سبقت ترجمتهم في بداية البحث.
- (63) ينظر: الرازي، المحصول: 3/ 125. الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 5/ 1743. القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 5/ 2131. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 183. البابرّي، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: 2/ 131.
- (64) والسبب في وقوع هذا النقل عنه أنه يقول إن دلالة العام على سببه أقوى فتوهم الواقف على هذا الكلام أنّ الشافعيّ يقول إنّ العبرة بخصوص السبب، ومراده أنّ خصوص السبب لا يجوز إخراجها عن العموم قطعاً، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 183-187. العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/ 126.
- (65) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 188. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 2/ 370.
- (66) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 183-187. العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/ 126.
- (67) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 257. وحكي عن أبي حنيفة أنّه جَوَزَ إخراج صورة السبب عن عموم اللفظ، إجراء له مجرى العامّ المبتدأ، فإنّه يجوز تخصيص بعض آحاده مطلقاً. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 4/ 293.
- (68) ينظر: النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن: 3/ 1409.
- (69) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 1/ 84. الإشارة في أصول الفقه: 35. الغزالي، المستصفى: 192. ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 534. قال بهذه القاعدة جمهور الأصوليين.
- (70) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 3/ 2. الأسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: 1/ 319. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: 1/ 279.
- (71) ابن عبد البر، التمهيد: 4/ 276.
- (72) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 12/ 39، 54. العيني، عمدة القاري: 17/ 290.
- (73) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 5/ 164، نسبه إلى الكرمانى.
- (74) ينظر: العيني، عمدة القاري ج12/ص32.
- (75) ابن عبد البر، التمهيد: 8/ 195.
- (76) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2/ 70.
- (77) نفسه: 2/ 70.
- (78) القحطاني، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: 8/ 832.
- (79) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب ج7/ص119.
- (80) ابن عبد البر، التمهيد: 8/ 183.
- (81) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2/ 70.
- (82) المازري، المعلم بفوائد مسلم: 2/ 171.
- (83) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 2/ 71.
- (84) نفسه: 2/ 73.
- (85) نفسه: 2/ 74.



- (86) القحطاني وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي: 8/832.
- (87) ابن عبد البر، التمهيد: 8/183، 196.
- (88) ابن عبد البر، الاستذكار: 7/164.
- (89) نفسه: 7/169.
- (90) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/118. وانظر: المازري، المعلم بفوائد مسلم: 2/170.
- (91) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/118.
- (92) ينظر: الشوكاني، السيل الجرار: 2/332.
- (93) ابن حزم، المحلى بالأثر: 9/150.
- (94) العيني، عمدة القاري: 11/169. وانظر: البستي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 4/652.
- (95) ابو داود، سنن أبي داود: 2/283، باب في وجوه النكاح التي كان يتناكح بها أهل الجاهلية، ح(2274). (2/283) رقم 2274، قال الألباني: حسن صحيح. ابن حنبل، المسند: 11/265، 526، ح(6681، 6933)ر، بنحوه. مسند عبّيد الله بن عمّرو بن العاصي قال محققوه: إسناده حسن، ولبعضه شواهد يصح بها.
- (96) العيني، عمدة القاري: 12/32.
- (97) ابن عبد البر، التمهيد: 8/193. وقال: "وقد ظن أن عمر بن الخطاب كان يليب أولاد الجاهلية بمن ادعاهم كان هناك فراش أم لا؛ وذلك جهل وغباوة وغفلة مفرطة؛ وإنما الذي كان عمر يقضي به أن يليب أولاد الجاهلية بمن ادعاهم إذا لم يكن هناك فراش".
- (98) ينظر: النووي، شرح النووي على مسلم: 10/39. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 4/291.
- (99) ينظر: ابن الأمير، سبل السلام: 3/211.
- (100) ابن عبد البر، التمهيد: 8/186.
- (101) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/128.
- (102) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 7/118. وبعبارة أدق فإن التسمية الأقرب (ضابط) وليس قاعدة، لأنه مختص بباب واحد من الفقه.
- (103) آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية: 47.
- (104) نفسه: 49. وقد اعتبر المؤلف ذلك استثناء من قاعدة (لا عبّرة للدلالة في مقابلة التصريح) ولا شك أنها استثناء؛ ولكن لا يوجد ما يمنع من اعتبارها قاعدة، وذلك أسوة ببعض القواعد الفرعية التي تكون عبارة عن تقييد أو استثناء من قاعدة أخرى.
- (105) السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية: 3/54.
- (106) نفسه: 3/58.
- (107) ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: 6/261، ونسب القول بذلك إلى الفقهاء من الشافعية، والمالكية، والحنابلة.
- (108) ابن حجر، فتح الباري: 12/37.
- (109) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 3/154.



- (110) ابن دقيق، إحكام الأحكام: 70/4. ابن عبد البر، التمهيد: 186/8. المازري، المعلم بفوائد مسلم: 2/173.
 (111) ابن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود: 6/262.
 (112) العراقي، طرح التثريب في شرح التثريب: 7/128.
 (113) ابن حزم، المحلى بالآثار: 10/140.

المراجع

القرآن الكريم

- (1) ابن الأثير، المبارك بن محمد، أسد الغاية في معرفة الصحابة، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (2) ابن الأثير، المبارك بن محمد، الشافي في شرح مسند الشافعي، تحقيق: أحمد بن سليمان، وياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م.
- (3) ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2002م.
- (5) ابن الأمير، محمد بن إسماعيل الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1379هـ.
- (6) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.
- (7) آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت، 1996م.
- (8) الأرموي، محمد بن عبد الرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1996م.
- (9) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (10) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، د.ت.
- (11) البابرّي، محمد بن محمود، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمري، وترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، 2005م.
- (12) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، الإشارة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (13) الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.
- (14) البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (15) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1987م.
- (16) البزدوي، علي بن محمد، أصول البزدوي - كنز الوصول الى معرفة الأصول، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، د.ت.



- 17) البستي، عياض بن موسى، شرح صحيح مسلم للقاضي عياض المسعى إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.
- 18) البكري، عبد الله بن عبد العزيز، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1971م.
- 19) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح: سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وأخريين، طبعة دار احياء التراث العربي، بيروت. د.ت.
- 20) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، القاهرة، 2009م.
- 21) التلمساني، محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول (ومعه: مئارات الغلط في الأدلة)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة، مؤسسة الريان، بيروت، 1998 م.
- 22) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
- 23) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، د.ت.
- 24) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء للنشر، القاهرة، 1418هـ.
- 25) ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
- 26) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 27) ابن حزم، علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404هـ.
- 28) ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- 29) ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، و آخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 30) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- 31) خلاف، عبد الوهاب، علم اصول الفقه و خلاصة تاريخ التشريع، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
- 32) الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل معي الدين المايس، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- 33) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: مصطفى شيخ مصطفى، و مدثر سندس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- 34) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1400هـ.
- 35) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت، 1995م.



- (36) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (37) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، تصنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، و عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1998م.
- (38) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1896م.
- (39) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، دار الكتب العلمية، تحقيق: جماعة من العلماء، بيروت، 1404هـ.
- (40) السعيدان، وليد بن راشد، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2021م.
- (41) السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، 2005م.
- (42) الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1985م.
- (43) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد بن المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995م.
- (44) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق: محمد سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (45) الشوكاني، محمد بن علي، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، بيروت، 2004م.
- (46) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، 1344هـ.
- (47) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (48) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا، و محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (49) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد الجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- (50) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، و محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (51) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، و ولده أحمد، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
- (52) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (53) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ.
- (54) ابن الفراء، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، د.ن، 1990م.



- (55) القحطاني، أسامة سعيد، وآخرون، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، 2012م.
- (56) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1399هـ.
- (57) القرافي، أحمد بن إدريس نفاثس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1995م.
- (58) القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: ديب ميستو، وأحمد محمد السيد، ويوسف علي بديوي، ومحمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1996م.
- (59) ابن القطان، علي بن محمد، الإفتاع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصبيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2004م.
- (60) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (61) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.
- (62) الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.
- (63) المازري، محمد بن علي بن عمر، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات بيت الحكمة، 1988م.
- (64) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (65) المطرزي، ناصر بن أبي المكارم عبد السيد، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- (66) النسفي، عمر بن محمد بن أحمد، طلبه الطلبة، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، 1311هـ.
- (67) النملة، عبد الكريم بن علي بن محمد، المهذب في علم أصول الفقه المقارن: تحرير لمسائله ودراساتها دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض، 1999 م.
- (68) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.

References

al-Qur'ān al-Karīm.

- 1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn 'Alī ibn Muḥammad al-Shaybānī, Asad al-ghābah fī ma'rifat al-ṣaḥābah, taḥqīq: 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ, wa-'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 2) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad, alshshāfy fī sharḥ Musnad alshshāf'y, taḥqīq: Aḥmad ibn Sulaymān, wyāsr ibn Ibrāhīm, Maktabat alrrshd, al-Riyāḍ, 2005, (in Arabic).
- 3) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad alzāwá, wa-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1979, (in Arabic).



- 4) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd, Mu'assasat Ghirās lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Kuwayt, 2002, (in Arabic).
- 5) Ibn al-Amīr, Muḥammad ibn Ismā'īl al-Ṣan'ānī, Subul al-Salām sharḥ Bulūgh al-marām min adillat al-aḥkām, taḥqīq: Muḥammad 'Abd al-'Azīz al-Khulī, Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 6) Ibn Baṭṭāl, 'Alī ibn Khalaf ibn 'Abd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 7) Āl Būrṇū, Muḥammad Ṣidqī ibn Aḥmad, al-Wajīz fī Īḍāḥ Qawā'id al-fiqh al-Kullīyah, Mu'assasat al-Risālah al-'Ālamīyah, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 8) al-Urmawī, Muḥammad ibn 'Abd al-Raḥīm, nihāyat al-wuṣūl fī dirāyat al-uṣūl, taḥqīq: Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf, ws'd ibn Sālim al-Suwayyih, al-Maktabah al-Tijāriyah, Makkah al-Mukarramah, 1996, (in Arabic).
- 9) al-Isnawī, 'Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn 'Alī, nihāyat al-sūl sharḥ Minhāj al-wuṣūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 10) al-Anṣārī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, Ghāyat al-wuṣūl fī sharḥ Lubb al-uṣūl, Zakariyā al-Anṣārī, Dār al-Kutub al-'Arabīyah al-Kubrā, Miṣr, (in Arabic).
- 11) albābrtá, Muḥammad ibn Maḥmūd, al-Rudūd wa-al-nuqūd sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, taḥqīq: Ḍayf Allāh ibn Ṣāliḥ ibn 'Awn al'mrá, wtrhyb ibn Rubay'an al-Dawsarī, Maktabat al-Rushd Nāshirūn, al-Riyāḍ, 2005, (in Arabic).
- 12) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, al-ishārah fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismā'īl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 13) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭa', Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, (in Arabic).
- 14) al-Bukhārī, 'Abd al-'Azīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār 'an uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, taḥqīq: 'Abd Allāh Maḥmūd Muḥammad 'Umar, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 15) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, al-Yamāmah, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 16) al-Bazdawī, 'Alī ibn Muḥammad, uṣūl al-Bazdawī-Kanz al-wuṣūl ilá ma'rifat al-uṣūl, Maṭba'at Jawīd Brīs, Karātshī, (in Arabic).



- 17) al-Bustī, 'Iyāḍ ibn Mūsá, sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim liqāḍá 'Iyāḍ al-musammá Ikmāl al-Mu'allim bi-fawā'id Muslim, taḥqīq: Yaḥyá Ismā'īl, Dār al-Wafá' lil-Ṭībā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī', al-Qāhirah, 1998, (in Arabic).
- 18) al-Bakrī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-'Azīz, Faṣl al-maqāl fi sharḥ Kitāb al-amthāl, taḥqīq: Iḥsān 'Abbās, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1971, (in Arabic).
- 19) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isá ibn Sūrat, al-Jāmi' al-ṣaḥīḥ: Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Aḥmad Shākir wa-ākharīn, Ṭab'ah Dār Iḥyá' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, (in Arabic).
- 20) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn 'Isá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, wa-muḥmmmd Kāmil Qarah bily, Dār al-Risālah al-'Ālamīyah, al-Qāhirah, 2009, (in Arabic).
- 21) al-Tilimsānī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥasanī, Miftāḥ al-wuṣūl ilá biná' al-furū' 'alá al-uṣūl (wa-ma'ahu: mthārāt al-ghalaṭ fi al-adillah), taḥqīq: Muḥammad 'Alī Farkūs, al-Maktabah al-Makkiyah, Makkah al-Mukarramah, Mu'assasat al-Rayyān, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 22) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī, Aḥkām al-Qur'ān, taḥqīq: Muḥammad al-Ṣādiq Qamḥāwī, Dār Iḥyá' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, 1405, (in Arabic).
- 23) Ibn al-Jawzī, 'Abd al-Raḥmān ibn 'Alī, Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, taḥqīq: 'Alī Ḥusayn al-Bawwāb, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, (in Arabic).
- 24) al-Juwaynī, 'Abd al-Malik ibn 'Abd Allāh, al-burhān fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq: 'Abd al-'Azīm Maḥmūd al-Dīb, Dār al-Wafá' lil-Nashr, al-Qāhirah, 1418, (in Arabic).
- 25) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, al-Iṣābah fi Tamyīz al-ṣaḥābah, taḥqīq: 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, wa-'alá Muḥammad Mu'awwad, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1415, (in Arabic).
- 26) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 27) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad, al-Iḥkām fi uṣūl al-aḥkām, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1404, (in Arabic).
- 28) Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad, al-Muḥallá, taḥqīq: Lajnat Iḥyá' al-Turāth al-'Arabī, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, (in Arabic).
- 29) Ibn Ḥanbal, Aḥmad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal: al-Musnad, taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, wa-'Ādil Murshid, wa-ākharūn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 30) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Ma'ālim al-sunan, wa-huwa sharḥ Sunan Abī Dāwūd, al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah, Ḥalab, 1932, (in Arabic).
- 31) Khallāf, 'Abd al-Waḥḥāb, 'ilm uṣūl al-fiqh wa-khulāṣat Tārikh al-tashrī', Maṭba'at al-madanī, al-Qāhirah, (in Arabic).



- 32) al-Dabūsī, ‘Abd Allāh ibn ‘Umar ibn ‘Isá, Taqwīm al-adillah fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Khalīl Muḥyī al-Dīn almāys, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 33) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ‘Alī ibn Wahb, Iḥkām al-aḥkām sharḥ ‘Umdat al-aḥkām, taḥqīq: Muṣṭafá Shaykh Muṣṭafá, wa Mudaththir Sundus, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005, (in Arabic).
- 34) al-Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar ibn al-Ḥusayn, al-Maḥṣūl fi ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-‘Alwānī, Jāmi‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd al-Islāmiyah, al-Riyāḍ, 1400, (in Arabic).
- 35) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad, bidāyat al-mujtahid wa-nihāyat al-muqtaṣid, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 36) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur ibn ‘Abd Allāh, al-Baḥr al-muḥīṭ fi uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 37) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur ibn ‘Abd Allāh, Tashnīf al-masāmi‘ bi-jam‘ al-jawāmi‘, taḥqīq: Sayyid ‘Abd al-‘Azīz, wa ‘Abd Allāh Rabī‘, Maktabat Qurṭubah lil-Baḥṭh al-‘Ilmi wa-l-ḥiyā’ al-Turāth, 1998, (in Arabic).
- 38) al-Zayla‘ī, ‘Uthmān ibn ‘Alī ibn Miḥjan, Tabyīn al-ḥaqā‘iq sharḥ Kanz al-daqa‘iq wa-ḥāshiyat alshshlbi, al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Amīriyah, al-Qāhirah, 1896, (in Arabic).
- 39) al-Subkī, ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfī, al-Ibhāj fi sharḥ al-Minhāj ‘alā Minhāj al-wuṣūl ilā ‘ilm al-uṣūl llbyḍāwy, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, taḥqīq: Jamā‘at min al-‘ulamā’, Bayrūt, 1404, (in Arabic).
- 40) al-Sa‘īdān, Walīd ibn Rāshīd, Talqīḥ al-afḥām al-‘aliyah bi-sharḥ al-qawā‘id al-fiqhiyah, Dār al-Lu’lu‘ah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah, 2021, (in Arabic).
- 41) al-Sulamī, ‘Iyāḍ ibn Nāmī ibn ‘Awaḍ, uṣūl al-fiqh alladhī lā yasa‘ al-Faqīh jahlah, Dār al-Tadmuriyah, al-Riyāḍ, 2005, (in Arabic).
- 42) al-Shāfi‘ī, Muḥammad ibn Idrīs, ikhtilāf al-ḥadīth, taḥqīq: ‘Āmir Aḥmad Ḥaydar, Mu’assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 43) al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad ibn al-Mukhtār, Aḍwā‘ al-Bayān fi Ḍāḥ al-Qur‘ān bi-al-Qur‘ān, taḥqīq: Maktab al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 44) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Irshād al-fuḥūl ilā taḥqīq ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Muḥammad Sa‘īd al-Badrī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 45) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, al-Sayl al-jirār almtdfq ‘alā Ḥadā‘iq al-azhār, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2004, (in Arabic).



- 46) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, Nayl al-awṭār min aḥādīth Sayyid al-akhyār sharḥ Muntaqá al-akhbār, Idārat al-Ṭibā‘ah al-Munīriyah, al-Qāhirah, 1344, (in Arabic).
- 47) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn ibn ‘Umar, radd al-muḥtār ‘alá al-Durr al-Mukhtār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 48) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh, alāstdhkār al-Jāmi‘ li-madhāhib fuqahā’ al-amsār, taḥqīq: Sālim Muḥammad ‘Aṭā, wa Muḥammad ‘Alī Mu‘awwad, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 49) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh, al-Istī‘āb fī ma‘rifat al-aṣḥāb, taḥqīq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Jil, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 50) Ibn ‘Abd al-Barr, Yūsuf ibn ‘Abd Allāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa’ min al-ma‘ānī wa-al-asānīd, taḥqīq: Muṣṭafá ibn Aḥmad al-‘Alawī, wa-Muḥammad ‘Abd al-kabīr al-Bakrī, Wizārat ‘umūm al-Awqāf wa-al-Shu‘ūn al-Islāmiyah, al-Maghrib, 1387, (in Arabic).
- 51) al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn, wa waladihi Aḥmad, ṭarḥ althryb fī sharḥ al-Taqrīb, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, wa-Mu‘assasat al-tāriḥ al-‘Arabī, wa-Dār al-Fikr al-‘Arabī, Bayrūt, (in Arabic).
- 52) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, ‘Umdat al-Qārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 53) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá fī ‘ilm al-uṣūl, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Salām ‘Abd al-Shāfi, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1413, (in Arabic).
- 54) Ibn al-Farrá, Muḥammad ibn al-Ḥasan, al-‘Uddah fī uṣūl al-fiqh, taḥqīq: Aḥmad ibn ‘Alī al-Mubārakī, D. N, 1990, (in Arabic).
- 55) al-Qaḥṭānī, Usāmah Sa‘īd, wa-ākharūn, Mawsū‘at al-ijmā‘ fī al-fiqh al-Islāmī, Dār al-Faḍīlah lil-Nashr wa-al-Tawzi‘, al-Riyāḍ, 2012, (in Arabic).
- 56) Ibn quddimat, ‘Abd Allāh ibn Aḥmad, Rawḍat al-nāzīr wa-jannat al-munāzīr, taḥqīq: D. ‘Abd al-‘Azīz ‘Abd al-Raḥmān al-Sa‘īd, Jami‘at al-Imām Muḥammad ibn Sa‘ūd, al-Riyāḍ, 1399, (in Arabic).
- 57) al-Qarāfi, Aḥmad ibn Idrīs Nafá‘is al-uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1995, (in Arabic).
- 58) al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ‘Umar ibn Ibrāhīm, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, taḥqīq: Dīb mystw, wa-Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, wa-Yūsuf ‘Alī Budaywi, wa-Maḥmūd Ibrāhīm bzāl, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq, Bayrūt, 1996, (in Arabic).



- 59) Ibn al-Qaṭṭān, ‘Alī ibn Muḥammad, al-Iqnā‘ fī masā’il al-ijmā‘, taḥqīq: Ḥasan Fawzī al-Ṣa‘īdī, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭībā‘ah wa-al-Naṣh, al-Qāhīrah, 2004, (in Arabic).
- 60) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Ḥāshiyat Ibn al-Qayyim ‘alā Sunan Abī Dāwūd, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, D. t
- 61) al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd ibn Aḥmad, Badā‘ī‘ al-ṣanā‘ī‘ fī tartīb al-sharā‘ī‘, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1982, (in Arabic).
- 62) al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ‘Alī, al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, byrwt1981, (in Arabic).
- 63) al-Māzarī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Umar, al-Mu‘allim bi-fawā’id Muslim, taḥqīq: Muḥammad al-Shādhilī al-Nayfar, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Naṣh, alm’sssh al-Waṭanīyah lil-Kitāb bi-al-Jazā’ir, alm’sssh al-Waṭanīyah lil-Tarjamah wa-al-taḥqīq wālddrāsāt Bayt al-Ḥikmah, 1988, (in Arabic).
- 64) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd albaq, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, (in Arabic).
- 65) al-Muṭarrizī, Naṣīr ibn Abī al-Makārim ‘Abd al-Sayyid, al-Maghrib fī tartīb al-Mu‘arrab, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, (in Arabic).
- 66) al-Nasafī, ‘Umar ibn Muḥammad ibn Aḥmad, ṭalabat al-ṭalabah, al-Maṭba‘ah al-‘Āmirah, Maktabat al-Muthanná bi-Baghdād, 1311, (in Arabic).
- 67) al-Namlah, ‘Abd al-Karīm ibn ‘Alī ibn Muḥammad, al-muhadhdhab fī ‘ilm uṣūl al-fiqh al-muqāran: taḥrīr li-masā’ilīhi wa-dirāsatuḥā dirāsah nẓryyḥ ṭṭbyyyḥ, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1999, (in Arabic).
- 68) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1392, (in Arabic).





Ibn Hibban's Leniency Claim in Authentication: An Inductive Study of His Sahih (Authentic Collection) in Light of Al-Albani and Shuaib Al-Arnaut's Rulings

Dr. Hamed Ahmed Yahya Ali Salah*

Ha607615@gmail.com

Abstract

The study aims to examine Ibn Habban's chain of transmission and text Sahih (authentic collection) approach, investigate the hadiths of Ibn Habban's Sahih and compare each hadith therein with the Al-Albani and Shuaib Al-Arnaoot's rulings in their commentaries on Ibn Habban's Sahih, elucidating their agreement on authentication and weakening hadiths. The inductive, analytical, and comparative approach was employed. The study consists of an introduction and two sections. The introduction presented biography of Ibn Habban, and a collection of the statements of the scholars who stated his leniency in authentication. Section one discussed Ibn Habban's Sahih methodology. Section two inductively examined the hadiths of Ibn Habban's Sahih in light of Al-Albani and Shuaib Al-Arnaoot's rulings. The study key results showed that Ibn Habban's Sahih was a significant reliable book in authentic hadiths identification, and that Ibn Habban's leniency in authentication was an unfounded claim. It was also revealed that the number of hadiths that crossed the bridge with the agreement of one of them with Ibn Habban reached (7219) out of (7491), strongly refuting the claim of leniency attributed to Ibn Habban.

Keywords: Inductive Study of Hadiths, Ruling on Hadith, Authentic Hadiths, Ibn Habban's Sahih.

* Assistant Professor of Hadith Sciences - Department of Islamic Studies - Faculty of Arts and Humanities - National University - Republic of Yemen.

Cite this article as: Salah Hamed Ahmed Yahya Ali, Ibn Hibban's Leniency Claim in Authentication: An Inductive Study of His Sahih (Authentic Collection) in Light of Al-Albani and Shuaib Al-Arnaut's Rulings, *Journal of Arts*, 12 (2), 2024: 845 - 877.

© 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.



دعوى تساهل ابن حبان في التصحيح: دراسة استقرائية في صحيحه في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط

د. حامد أحمد يحيى علي صلاح*

Ha607615@gmail.com

الملخص

هدف البحث إلى دراسة المنهجية العلمية لابن حبان في صحيحه للأسانيد والمتون، ثم استقراء أحاديث صحيح ابن حبان ومقارنة كل حديث فيه بما حكم عليه الألباني وشعيب الأرنؤوط في تعليقهما على صحيح ابن حبان، ثم بيان ما اتفقا على تصحيحه وما اتفقا على تضعيفه وما انفرد كل واحد منهما بتضعيفه، وما انفرد كل واحد منهما بتصحيحه، وقد اتبعت في هذا المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن المدعم بالأمثلة والبراهين، من خلال: مقدمة وتمهيد ومبحثين مبحثين، أما التمهيد ففيه ترجمة مختصرة لابن حبان، وجمع أقوال العلماء الذين نصوا على تساهله في التصحيح، وأما المبحث الأول: فيه منهج ابن حبان في صحيحه، والمبحث الثاني: فيه استقراء أحاديث صحيح ابن حبان في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط، وأبرز النتائج فيه أن صحيح ابن حبان كتاب معتبر في معرفة الصحيح وله رتبة عالية بين كتب الحديث، ودعوى تساهله في التصحيح دعوى عارية من الصحة كما تبين في ثنايا البحث. وقد بلغ عدد الأحاديث التي جازت القنطرة بموافقة أحدهما لابن حبان (7219)، من أصل (7491)، وهذا القدر كافٍ في دفع دعوى التساهل الذي اتهم به ابن حبان.

الكلمات المفتاحية: استقراء الأحاديث، الحكم على الحديث، الأحاديث الصحيحة، صحيح ابن

حبان.

* أستاذ الحديث وعلومه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الجامعة الوطنية - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: صلاح، حامد أحمد يحيى علي، دعوى تساهل ابن حبان في التصحيح: دراسة استقرائية في صحيحه في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 845-877.

© 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.



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 محمداً عبده ورسوله، ﷺ وعلى آله وأصحابه أجمعين. أما بعد:

فعلم التصحيح والتضعيف هو الثمرة الحقيقية من جميع علوم الحديث، كالجرح والتعديل والعلل ومختلف الحديث، وغير ذلك مما ينبني عليه التصحيح والتضعيف، وبناء على هذه العلوم ظهرت ثمرة تمييز الحديث الصحيح والحسن من الحديث الضعيف والموضوع.

وكل عالم ارتسم منهجية سار عليها في كتبه، فمنهم من أفرد الصحيح ومنهم من أفرد الضعيف ومنهم من جمع بين الصحيح والضعيف كأصحاب السنن الأربعة. ومن العلماء الذين أفردوا الصحيح الإمام الحافظ ابن حبان البستي مؤلف كتاب الصحيح المسمى بـ "التقاسيم والأنواع".

وصحيح ابن حبان كتاب نفيس، جليل القدر، عظيم الفائدة، حرره مؤلفه أدق تحرير، وجوده أحسن تجويد، وحقق أسانيد ورجاله، وعلل ما احتاج إلى تعليل من نصوص الأحاديث وأسانيدها، وتوثق من صحة كل حديث اختاره على شرطه، وما أظنه أخل بشيء مما التزم، إلا ما يخطئ فيه البشر، وما لا يخلو منه عالم محقق.

ونظراً لما اشتهر عند كثير من علماء عصرنا، ومن قبلهم أن ابن حبان متساهل في التصحيح يوثق ما يضعفه العلماء ويصحح ما يرغب عنه أهل التحقيق، فقد أدى ذلك إلى عدم الاعتماد على آرائه وأقواله، وهذا بُعد عن الصواب ورغوب عن التحقيق، وهكذا لا يكاد يخلو كتاب من كتب مصطلح الحديث خاصة وكتب الفقه وشرح الحديث عموماً من النص على تساهل ابن حبان.

وإنصافاً لهذا الإمام الكبير رأيت أن أعطي هذه المسألة حقها في البحث والاستقراء مدعمة بالأدلة العلمية كما سيأتي في ثنايا البحث، مع التنبيه إلى أن علم التصحيح والتضعيف وإن كانت له أصول وقواعد ثابتة؛ فإن تطبيقاته محل اجتهاد كحال علم الفقه، فقد يختلف علماء الحديث في تصحيح حديث، وقد يتغير اجتهاد العالم الواحد، فيضعف حديثاً في وقت، ويحسنه أو يصححه في وقت آخر، وكذا العكس، وربما وقع من المجتهد في هذا العلم الوهم والسهو والخطأ، كحال المجتهدين في مسائل الفقه.

وسبب اختيار موضوع البحث هو ما توارد في كتب مصطلح الحديث خاصة وكتب الفقه وشرح الحديث عموماً من النص على تساهل ابن حبان؛ وهو ما ترتب عليه التحرج مما صححه ابن حبان، وعدم وجود دراسة استقرائية في صحيفه، وموازنة تصحيحه بأحكام غيره من العلماء الذين حكموا على أحاديث صحيفه، ومعرفة العدد الذي انتقد عليه حتى يتبين التساهل من الاجتهاد؛ لأن هناك فرقاً بين النسبة التي من خلالها يُحكم بالتساهل، ونسبة أخرى يُحكم من خلالها بالخطأ المبني على الاجتهاد.



أهداف البحث: هدف البحث إلى دراسة المنهجية العلمية لابن حبان في صحيحه للأسانيد والمتون، ثم استقراء أحاديث صحيح ابن حبان ومقارنة كل حديث فيه بما حكم عليه الألباني وشعيب الأرنؤوط في تعليقهما على صحيح ابن حبان، ثم بيان ما اتفقا على تصحيحه وما اتفقا على تضعيفه وما انفرد كل واحد منهما بتضعيفه وتصحيحه.

أما منهج البحث فقد اتبعت في بحثي هذا المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن المدعم بالأمثلة والبراهين، وأما هيكل البحث فقد اشتمل على: مقدمة ومبحثين، أما المقدمة ففهمها سبب اختيار البحث وأهميته وأهدافه، ثم تمهيد وفيه ترجمة مختصرة لابن حبان، وجمع أقوال العلماء الذين نصوا على تساهل ابن حبان في التصحيح، وأما المباحث، فهي كالتالي:

المبحث الأول: فيه منهج ابن حبان في صحيحه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهجه المتعلق بالأسانيد

المطلب الثاني: منهجه المتعلق بالمتون

المبحث الثاني: فيه استقراء أحاديث صحيح ابن حبان في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط، وفيه مطلبان:

الأول: استقراء الأحاديث المتفق عليها بين الألباني وشعيب الأرنؤوط صحة وضعفًا، وكذلك ما تفرد به كل واحد منهما،

المطلب الثاني: نماذج من الأحاديث التي اتفق على ضعفها الألباني وشعيب الأرنؤوط وقواها غيرهما بالتصحيح أو التحسين.

ثم ختمت البحث بخاتمة فيها أبرز النتائج والتوصيات.

التمهيد:

أولاً: ترجمة الإمام الحافظ ابن حبان -رحمه الله-

تناولت ترجمته من كتب الذهبي تخفيفاً على الحاشية⁽¹⁾.

اسمه ونسبه ولقبه وكنيته ومولده ونشأته ومشايخه وتلاميذه.

اسمه:

محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد بن سهيدي بن هدية بن مرة بن سعد بن يزيد بن مرة بن زيد بن عبد الله بن دارم بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، أبو حاتم التميمي البستي⁽²⁾.

مولده ونشأته:

مولده عام (270) من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام في البصرة. ونشأ -رحمه الله تعالى- في كنف التقوى والعلم والحلم والجهاد.



مشايخه:

سمع: الحسين بن إدريس الهروي، وأبا عبد الرحمن النسائي، وعمران بن موسى، وأبا يعلى، والحسن بن سفيان، وابن قتيبة العسقلاني، والحسين بن عبد الله القطان، وجعفر بن أحمد الدمشقي، وحاجب بن أركين، وأحمد بن الحسن الصوفي، وابن خزيمة، والسراج، وهذه الطبقة بالشام، والعراق، ومصر، والجزيرة، وخراسان، والحجاز.

وقال ابن حبان في كتاب " الأنواع والتفاسيم "، له: ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ. قال الذهبي: كذا فلتكن الهمم، هذا مع ما كان عليه من الفقه والعربية والفضائل الباهرة، وكثرة التصانيف.

تلاميذه:

روى عنه: أبو عبد الله الحاكم، ومنصور بن عبد الله الخالدي، وأبو معاذ عبد الرحمن بن محمد بن رزق الله السجستاني، وأبو الحسن محمد بن أحمد بن هارون الزوزني، ومحمد بن أحمد بن منصور النوقاني، وجماعة.

ثانيًا: ثناء العلماء عليه ومؤلفاته ووفاته

ثناء العلماء عليه:

قال أبو سعد الإدريسي(ت: 504هـ): كان على قضاء سمرقند زمانًا، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، عالمًا بالطب والنجوم وفنون العلم.

وقال الحاكم(ت: 405): كان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ، ومن عقلاء الرجال.

وقال الخطيب(464هـ): كان ثقة نبيلًا فهمًا.

وقال الذهبي(ت: 748هـ): الإمام العلامة الحافظ المجود.

بعض مؤلفاته:

- 1- كتاب الصحيح(مطبوع).
- 2- كتاب الثقات(مطبوع).
- 3- كتاب المجروحين(مطبوع).
- 4- علل أوهام أصحاب التواريخ(مفقود).
- 5- غرائب الأخبار(مفقود).
- 6- أسامي من يعرف بالكنى(مفقود).
- 7- المعجم على المدن(مفقود).
- 8- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء(مطبوع).



9- وصف العلوم وأنواعها (مفقود).

10- مشاهير علماء الأمصار (مطبوع).

11- السيرة النبوية وأخبار الخلفاء (مطبوع).

وفاته:

توفي أبو حاتم ابن حبان ليلة الجمعة لثمان بقين من شوال سنة أربع وخمسين ومائتين بمدينة بست.⁽³⁾

ثانياً: أقوال العلماء الذين نصوا على تساهل ابن حبان في التصحيح.

[1] قال ابن الصلاح (ت:643هـ): والحاكم واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به... ويقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حبان البستي رحمهم الله أجمعين⁽⁴⁾.

[2] قال أبو عبد الله بن رشيد الفهري (657هـ) وذكر ابن حبان: "وإن كان من أئمة الحديث، فعنده بعض التساهل في القضاء بالصحيح، فما حكم بصحته مما لم يحكم به غيره، إن لم يكن من قبيل الصحيح يكن من قبيل الحسن، وكلاهما يحتج به ويعمل عليه، إلا أن يظهر فيه ما يوجب ضعفه⁽⁵⁾.

[3] وقال برهان الدين أبو إسحاق الأبناسي (ت:802): ويقاربه في حكمه صحيح ابن حبان أي ترجيح كتاب الحاكم على كتاب ابن حبان، وليس ذلك بمراد له؛ بل أراد أنه يقاربه في التساهل فالحاكم أشد تساهلاً منه⁽⁶⁾.

[4] وقال زين الدين العراقي (806هـ): وابن حبان البستي يقارب الحاكم في التساهل، فالحاكم أشد تساهلاً⁽⁷⁾.

[5] وقال ابن حجر (852هـ) -عند حديث "كلمات لا يتكلم بهن أحد..."-: وكأبي حاتم ابن حبان⁽⁸⁾ فإنه أخرجه في صحيحه وهو المعروف بالتساهل في باب النقد⁽⁹⁾.

[6] وقال السخاوي (902هـ): وابن حبان البستي وصف بأنه يداني أي: يقارب الحاكم في التساهل⁽¹⁰⁾.

[7] وقال زكريا الأنصاري (926هـ): ابن حبان البستي يداني أي: يقارب الحاكم في التساهل، وإن شرط في كتابه ما يقتضي أنه لا يتساهل، فهو أخف تساهلاً من الحاكم⁽¹¹⁾.

[8] وقال عبد الحق البخاري الدهلوي (1052 هـ): وقد تطرق في كتابه التساهل وأخذوا عليه⁽¹²⁾.

[9] وقال القاسمي (1332 هـ): قال السيوطي في رسالة التعقبات على ابن الجوزي: قال شيخ الإسلام ابن حجر: تساهله وتساهل الحاكم في المستدرك أعدم النفع بكتابهما إذ ما حدث فيهما إلا ويمكن أنه مما وقع فيه التساهل فلذلك وجب على الناقد الاعتناء بما ينقله منهما من غير تقليد لهما⁽¹³⁾.

[10] وقال طاهر الجزائري (1338هـ): وقد نسبوا لابن حبان التساهل في التصحيح، إلا أن تساهله أقل من تساهل الحاكم⁽¹⁴⁾.

[11] وقال محمد أبو شهبه (1403هـ): وأما ابن حبان فهو من المتساهلين في التصحيح، وكذلك الحاكم يتساهل في الحكم بالصحة، وتساهله أشد من تساهل ابن حبان⁽¹⁵⁾.

[12] وقال الألباني (1420هـ): ومن المعروفين بالتساهل في التوثيق والتصحيح الحاكم وابن حبان ونحوهما⁽¹⁶⁾.

وقال أيضاً: وابن خزيمة معروف عند أهل المعرفة بهذا الفن أنه متساهل في التصحيح، على نحو تساهل تلميذه ابن حبان، الذي عرف عنه الإكثار من توثيق المجهولين ثم التخرج لأحاديثهم في كتابه "الصحيح"! ولعله تأسى بشيخه في ذلك، غير أنه أخطأ في ذلك أكثر منه. وقال أيضاً: تساهلها في التصحيح والتوثيق مما لا يخفى على طلاب هذا العلم؛ فضلاً عن الحافظ⁽¹⁷⁾.

[13] وقال نور الدين عتر (1442): وابن حبان أكثر تساهلاً من ابن خزيمة⁽¹⁸⁾.

[14] وقال محمود الطحان (1444هـ): ومصنفه-أي ابن حبان- متساهل في الحكم على الحديث بالصحة، لكنه أقل تساهلاً من الحاكم⁽¹⁹⁾.

قلت: هكذا تواردت الأقوال التي نصت على تساهل ابن حبان في التصحيح دون تحديد نسبة التساهل حتى يعرف التساهل من الاجتهاد؛ لأن التساهل يطغى فيه الخطأ على الصواب، بعكس الاجتهاد فإن جانب الصواب أكثر من الخطأ، ومن طالع كتاب الصحيح لابن حبان يجد أن صوابه هو الغالب، إلا ما يخطئ فيه البشر، وما لا يخلو منه عالم محقق.

قال الدكتور يوسف الجديع: والتحقيق أن ابن حبان لمن تأمل كتابيه يجده إماماً بصيراً بالنقلة، يعرضهم على موازين النقد، ويحرر أحوالهم في الرواية من خلال مروياتهم، وهو ذاته منج متقدمي الأئمة⁽²⁰⁾.

المبحث الأول: منهج ابن حبان في صحيفه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: منهج الإمام ابن حبان المتعلق بالأسانيد وترتيب كتابه:

أولاً: شروطه في صحة الأسانيد:

[1] صحة الإسناد: أن يكون الحديث متصل الإسناد، بنقل الثقة عن الثقة، من أوله إلى منتهاه، سالمًا

من الشذوذ ومن العلة.

[2] الرواة: اشترط في كل شيخ من رواته خمسة أشياء: أولها: العدالة في الدين بالستر الجميل،

وثانها: الصدق في الحديث بالشهرة فيه، وثالثها: العقل بما يحدث من الحديث، ورابعها: العلم بما يحيل

المعنى من معاني ما يروي، وخامسها: تعري خبره عن التدليس، فكل من اجتمع فيه هذه الخصال الخمس

احتج بحديثه، وكل من تعرى عن خصلة من هذه الخصال الخمس لم يحتج به⁽²¹⁾.



ثانياً: منهجه في ترتيب أحاديث كتابه "الصحيح":

اتبع الإمام ابن حبان في ترتيب كتابه طريقة غريبة، أنتجتها عقلية المتميزة بالقدرة على التصنيف والإبداع، المبرمجة بعلم الأصول والكلام، وقد دعاه إلى ذلك ما ذكره في مقدمته من أنه أراد أن يحمل الناس على حفظ السنن، فلم يجد حيلة في ذلك إلا أن يقسم السنن إلى أقسام، كل قسم يشتمل على أنواع، وكل نوع يشتمل على أحاديث.

وقصده في ذلك أن يحذو حذو ترتيب القرآن؛ إذ القرآن مؤلف من أجزاء، وكل جزء يشتمل على سور، وكل سورة تشتمل على آيات، فكما أن الرجل يصعب عليه معرفة موضع آية من القرآن إلا إذا حفظه، بحيث صارت الآي كلها نصب عينيه، فكذلك يصعب عليه الوقوف على حديث في كتابه إذا لم يقصد الحفظ له، ثم قال ابن حبان:

"وإذا كان عنده هذا الكتاب وهو لا يحفظه ولا يتدبر تقاسيمه وأنواعه وأحب إخراج حديث منه صعب عليه ذلك فإذا رام حفظه أحاط علمه بالكل حتى لا ينخرم منه حديث أصلاً وهذا هو الحيلة التي احتلنا ليحفظ الناس السنن ولئلا يعرجوا على الكتابة والجمع إلا عند الحاجة دون الحفظ له أو العلم به" (22).

ولما كانت الحاجة ماسة إلى هذا الصحيح، فقد ابتكر الأئمة أساليب في تقريبه، وتوطئة سبله، وفتح أبوابه، فسلكوا في ذلك مسلكين اثنين:

الأول: فهرسته عن طريق ذكر أطراف أحاديثه، وهو ما فعله الحافظ العراقي في كتابه "أطراف صحيح ابن حبان"، وألف الحافظ ابن حجر كتاب "إتحاف المهرة بأطراف العشرة" منها: "صحيح ابن حبان". الثاني: إعادة ترتيبه على الأبواب الفقهية، شأنه شأن سائر كتب السنن، والتي يسهل فيها الكشف عن أي حديث منها، وممن رتبته: الحافظ محمد بن عبد الرحمن، المعروف بابن زريق⁽²³⁾، والأمير علاء الدين الفارسي، وقد سمي كتابه "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان".⁽²⁴⁾

ثالثاً: منهجه في تكرار الحديث:

بين الإمام ابن حبان منهجه في تكرار الحديث فقال: "وأتنكب⁽²⁵⁾ عن ذكر المُعاد فيه إلا في موضعين: إما لزيادة لفظة لا أجد منها بُدأً، أو للاستشهاد به على معنى في خبر ثانٍ، فأما في غير هاتين الحالتين فإني أتنكبُ ذكر المُعاد في هذا الكتاب".⁽²⁶⁾

رابعاً: منهجه في بيان طرق الحديث واختصارها:

الأصل في إخراج الأحاديث بأسانيدنا أن يُفرد كل حديث بالرواية سنداً ومتناً، ولكن خشية التطويل فقد اضطر الأئمة - ومنهم الإمام ابن حبان - إلى اتباع طرق للاختصار، منها:

[1] جمع الشيوخ بالعطف: جمع بين شيوخه بالعطف بحرف الواو، طلباً للاختصار، وعدم تكرار الجزء المشترك من الإسناد بأكمله، ومن ذلك قوله في صحيفه: "حدثنا محمد بن عبد الرحمن الدغولي، ومحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري بمكة، وعدة، قالوا: حدثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء... الحديث."⁽²⁷⁾

[2] جمع الأسانيد بالتحويل: جمع بين الأسانيد باستخدام حرف يدل على التحويل- أي الانتقال من سند إلى آخر -وهو حرف "ح"، والهدف من التحويل اختصار الأسانيد التي تلتقي عند راو معين، بعدم تكرار القدر المشترك بينها، وتوضع حاء التحويل "ح" عند الراوي الذي تلتقي عنده الأسانيد، ويكون عليه مدار مخرج الحديث، وقد توضع حاء التحويل بعد ذكر جزء من المتن، عند الموضع الذي يبدأ فيه اختلاف الروایتين.

[3] ذكر بعض الطرق أو جزء من حديث والإشارة إلى الباقي للاختصار: إذا كان للحديث أكثر من إسناد أو متن، فإنه قد يذكر بعضها ويشير إلى باقيها، دون أن يذكرها بطولها، قال الإمام ابن حبان في صحيفه بعد أن ذكر أحد الأحاديث: "أخبرنا أحمد بن علي، في عقبه قال: حدثنا أبو الربيع، حدثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثله."⁽²⁸⁾

خامساً: منهجه في صنوف متفرقة:

[1] تعارض الوصل والإرسال أو الوقف والرفع: كان الإمام ابن حبان إذا جاءه الحديث من طريقتين صحيحين، أحدهما موصول والآخر مرسل، أو أحدهما موقوف والآخر مرفوع، فإنه يقبل رواية الواصل، ورواية الرافع، ولا يُعلِّم الرواية الأخرى بها لأنهما ثقتان، وخبر الثقة لديه مقبول، لكنه يستثنى منها ما لو كان هناك عدد جم من الرواة رووا الحديث مرسلًا أو موقوفًا، وخالفهم راوٍ أو راويان فرويا الحديث موصولاً أو مرفوعاً؛ فإنه في هذا الحال ينظر إلى من فوقه بالاعتبار، ويحكم لمن يجب.⁽²⁹⁾

[2] زيادة الثقة: كان الإمام ابن حبان لا يقبل شيئاً من الزيادة في ألفاظ الروايات إلا عن من كان الغالب عليه الفقه، حتى يُعلم أنه كان يروي الشيء ويعلمه، وحتى لا يُشكَّ فيه أنه أزاله عن سننه، أو غيره عن معناه أم لا، لأن أصحاب الحديث يغلب عليهم حفظ الأسماء والأسانيد دون المتن، والفقهاء يغلب عليهم حفظ المتن وأحكامها، وأداؤها بالمعنى دون حفظ الأسانيد وأسماء المحدثين.⁽³⁰⁾

[3] (أقسام الحديث) الحسن كالصحيح: كان الإمام ابن حبان لا يرى التفريق بين الحديث الصحيح والحديث الحسن، فالحسن عنده قسم من الصحيح وهو داخل فيه⁽³¹⁾؛ ولذلك فإن ما أورده في صحيفه هو صحيح أو حسن، ولم يورد - حسب تقديره - الضعيف بحال من الأحوال.

[4] دفع الإيهام الذي قد يتبادر للذهن: كان الإمام ابن حبان حينما يخرج حديثاً قد يتوهم البعض أنه غير صحيح لأجل أحد رواياته فإنه يعقب ببيان ذلك، ومن ذلك أنه أخرج حديثاً من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه، ثم ذكر أن بعض الناس قد يطعن في هذا الحديث لأجل تفرد سهيل بن أبي صالح به، ثم



بين أن سُهَيْلاً لم يتفرد بالحديث، فأخرجه من طريق أخرى، ليقطع الطريق على من يمكن أن يُعلِّ الحديث.⁽³²⁾

[4] عند الاختلاف في ثبوت سماع الراوي أو الاختلاف في ثبوت صحبته أو الاختلاف في الراوي جرحاً وتعديلاً، فإنه لا يخرج إلا حديث من ترجح لديه سماعه أو صحبته أو عدالته، وينص على ذلك عقب الحديث الذي يوهم خلاف ذلك، كما رجح صحة رواية دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، وقد رجحها أيضاً ابن معين كما سيأتي.

وعند ثبوت السماع للراوي مثاله: قال عقب حديث رقم (2513): «هذا إسناد قد توهم من لم يحكم صناعة الأخبار، ولا تفقه في صحيح الآثار، أنه منفصل غير متصل، وليس كذلك، لأن عبد الله بن بريدة ولد في السنة الثالثة من خلافة عمر بن الخطاب سنة خمس عشرة، هو وسليمان بن بريدة أخوه توأم، فلما وقعت فتنة عثمان بالمدينة خرج بريدة عنها بابنيه، وسكن البصرة، وبها إذ ذاك عمران بن حصين، وسمره بن جندب، فسمع منهما، ومات عمران سنة اثنتين وخمسين في ولاية معاوية، ثم خرج بريدة منها بابنيه إلى سجستان، فأقام بها غازياً مدة، ثم خرج منها إلى مرو على طريق هراة، فلما دخلها وطنها، ومات سليمان بن بريدة بمرو وهو على القضاء بها سنة خمس ومائة، فهذا يدل على أن عبد الله بن بريدة سمع عمران بن حصين»⁽³³⁾. ومثال الاختلاف في الراوي جرحاً وتعديلاً، قال: أبو المدلة اسمه: عبید الله مديني، ثقة⁽³⁴⁾.

قلت: وأبو المدلة لم يوثقه غير المؤلف، ولم يرو عنه غير سعد الطائي، وقال الذهبي: لا يكاد يعرف⁽³⁵⁾.

وقال أيضاً: شبل بن العلاء بن عبد الرحمن، مستقيم الأمر في الحديث⁽³⁶⁾.

قلت: وشبل بن العلاء، قال ابن عدي: روى أحاديث مناكير، وأحاديثه غير محفوظة⁽³⁷⁾، وذكره المؤلف في «الثقات»، وقال: روى عنه ابن أبي فديك نسخة مستقيمة⁽³⁸⁾.

وقال أيضاً: الحسين بن عثمان بن بشر بن المحتفز من أهل البصرة، سكن مرو ثقة من الثقات⁽³⁹⁾.

قلت: الحسين بن عمران، قال البخاري: لا يتابع في حديثه، وقال أبو ضمرة: قال: حدثنا حسين بن عمران عن الزهري مناكير⁽⁴⁰⁾ وذكر العقيلي حديثه هذا في الضعفاء⁽⁴¹⁾، وقال الدارقطني: لا بأس به⁽⁴²⁾، وذكره المؤلف في «الثقات»⁽⁴³⁾، وقال ابن حجر: صدوق بهم⁽⁴⁴⁾.

المطلب الثاني: منهج الإمام ابن حبان المتعلق بالمتون

أولاً: منهجه في تقسيم الأبواب وتراجمها:

تدبر الإمام ابن حبان الصَّحاح لكي يسهّل حفظها على المتعلمين، فوجدها تنقسم إلى خمسة أقسام متساوية، متفقة التّقسيم غير متنافية، فأولها: الأوامر التي أمر الله عباده بها، والثاني: النواهي التي نهى الله



عباده عنها، والثالث: إخباره عما احتيج إلى معرفتها، والرابع: الإباحات التي أبيع ارتكابها، والخامس: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم) التي انفرد بفعلها.

وبعد أن ذكر ذلك قال: "ثم رأيت كل قسم منها يتنوع أنواعا كثيرة، ومن كل نوع تنوع علوم خطيرة ليس يعقلها إلا العالمون... إلى أن قال: وأنا نملي كل قسم بما فيه من الأنواع، وكل نوع بما فيه من الاختراع... ونبدأ منه بأنواع تراجم الكتاب"...، ثم شرع يذكر هذه الأقسام والأنواع حتى انتهى منها فقال: "فجميع أنواع السنن أربع مائة"، ومن هذا التقسيم يظهر سبب تسمية المؤلف كتابه هذا بـ"التقاسيم والأنواع"⁽⁴⁵⁾.

وكان الغالب على تراجم أبواب صحيبه التراجم الظاهرة، وهي التي يدل عنوان الباب فيها على مضمونه من الأحاديث دلالة واضحة، لا يحتاج القارئ فيها إلى إعمال فكره لمعرفة وجه الاستدلال.

ثانياً: منهجه في ذكر الفوائد والألطفائف:

هذا المنهج الذي سار عليه ابن حبان في الحقيقة يحتاج إلى إفراده بمؤلفات خاصة؛ لما اشتمل عليه من فوائد في جميع الفنون.

فقد كان رحمه الله يعقب بذكر الفوائد ويستنبط الأحكام الفقهيّة؛ ولذا حفل كتابه باستنباطات فقهية دقيقة، مبنية على أدلتها مستندة إلى نصوصها، يضاف إلى ذلك تعليقاته الهامة على كثير من الأحاديث، يفسر فيها لفظاً غريباً، أو يوضح معنى مستغلقاً، أو يرفع إشكالاً، ويزيل إبهاماً، أو يجمع بين روايتين الظاهر أن بينهما تضاداً، أو يذكر اسم رجل بتمامه إن ذكر في الإسناد كنيته أو العكس، إلى آخر ما ذكره من شوارد وفرائد، زادت في غنى كتابه، وجعلته منقطع النظير في باب.

إضافة إلى أنه كان يُتبع الأحاديث بكلام بديع في كثير من الأحيان، حيث يوضّح بعض المعاني التي يحتاج إليها في فقه الحديث، ومن أمثلة ذلك محاولته الجمع بين حديثي بسرة⁽⁴⁶⁾ وطلق بن علي⁽⁴⁷⁾ في مس الذكر، فقد وفق بينهما بقوله:

"إن حديث بسرة يعتبر ناسخاً لحديث طلق بن علي"، واستشهد على ذلك بأن قدوم طلق بن علي على النبي صلى الله عليه وسلم كان في أول هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة لأنه شارك النبي صلى الله عليه وسلم في بناء المسجد، وأن حديث بسرة بعد ذلك، لأنها إما كانت في الحبشة، أو أنها هاجرت بعد ذلك، فحديثها يعتبر متأخراً عن حديث طلق بن علي، والمتأخر ينسخ المتقدم⁽⁴⁸⁾.

ثالثاً: منهجه في تكرار الحديث في صحيبه:

قال رحمه الله: وأتنبك عن ذكر المعاد فيه، إلا في موضعين، إما لزيادة لفظة لا أجد منها بدا، أو للاستشهاد به على معنى في خبر ثان، فأما في غير هاتين الحالتين، فإني أتنبك ذكر المعاد في هذا الكتاب⁽⁴⁹⁾.



المبحث الثاني: استقراء ودراسة أحاديث صحيح ابن حبان في ضوء أحكام الألباني وشعيب الأرنؤوط، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: استقراء الأحاديث المتفق عليها بين الألباني وشعيب الأرنؤوط صحة وضعفًا، وكذلك ما تفرد به كل واحد منهما صحة وضعفًا:

لقد بلغ عدد أحاديث صحيح ابن حبان (7491) حديثًا⁽⁵⁰⁾ مفصلة على النحو الآتي:

أولاً: عدد الأحاديث التي جازت القنطرة بموافقة أحدهما-أعني شعيبًا والألباني- لابن حبان (7219)، وهذا القدر كافٍ في دفع دعوى التساهل الذي اتهم به ابن حبان.

ثانياً: عدد الأحاديث المتفق على صحتها بين الألباني وشعيب الأرنؤوط (6892) حديثًا.

ثالثاً: عدد الأحاديث التي اتفق على ضعفها الألباني وشعيب الأرنؤوط (272) حديثًا مع المكرر، وهذه الأحاديث -على قلتها- قد قواها غيرهما من العلماء -تصحيحًا وتحسينًا- موافقة لابن حبان كما سيأتي ذلك في المطلب الثاني.

رابعاً: عدد الأحاديث التي انفرد شعيب الأرنؤوط بتضعيفها (116) حديثًا مع المكرر، والتي انفرد الألباني بتضعيفها بلغت (211) حديثًا مع المكرر. وفي هذا يكون الصواب مع ابن حبان في كلا الحالتين.

إذن، تحصل بالاستقراء لأحاديث الكتاب أن الصحيح فيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

[1] الصحيح الذي يوافقه عليه جمهور أهل العلم، وهذا -ولله الحمد- هو الغالب على كتابه، يعرف ذلك من قرأه وأمعن النظر فيه، كما وضحت ذلك بالأرقام.

[2] ما تنازع العلماء فيه وأورده -رحمه الله- في صحيحه، وهو ما اختلف فيه شعيب والألباني أيضاً، فهذا لا عتب عليه فيه: لأنه إمام له مكانته العلمية يُعدّل ويجرح وينتقد كغيره من العلماء، وممن خرّج لهم في صحيحه ممن تنازع العلماء فيهم: محمد بن إسحاق، ومحمد بن عجلان، والعلاء بن عبد الرحمن، والمطلب بن حنطب وغيرهم، وهؤلاء لا تنزل أحاديثهم عن مرتبة الحسن، مع العلم أن مسلماً قد أخرج في صحيحه لمحمد بن عجلان وابن إسحاق، قال الحاكم: أخرج مسلم لمحمد بن عجلان ثلاثة عشر حديثاً كلها شواهد⁽⁵¹⁾. أما ابن إسحاق فقد أخرج له مسلم خمسة أحاديث كلها أيضاً في الشواهد⁽⁵²⁾.

3. أن يكون -رحمه الله- قد وهم فيه كتخريجه لسعيد بن سماك بن حرب، فإنه قد روى عن أبيه عن جابر بن سمرة: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة المغرب ليلة الجمعة بقل يا أيها الكافرون، وقل هو الله أحد، ويقرأ في العشاء الآخرة ليلة الجمعة: الجمعة والمنافقين»⁽⁵³⁾ وهذا حديث متروك، فسعيد بن سماك قال عنه أبو حاتم: متروك الحديث.

ولكن هذا لا يدل على أن ابن حبان متساهل لأنه بشر يخطئ ويصيب والعبرة بكثرة الصواب وهو كثير كما ذكرت، أما ما اجتهد وأخطأ فيه فهو أحاديث قليلة كما بينت.

المطلب الثاني: نماذج من الأحاديث التي اتفق على ضعفها الألباني وشعيب الأرنؤوط وقواها غيرهما بالتصحيح أو التحسين:

[1] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ، لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ، أَقْطَعُ»⁽⁵⁴⁾. اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: قال ابن الصلاح: حسن بل صحيح⁽⁵⁵⁾، وقال النووي: حسن، إسناده جيد⁽⁵⁶⁾، وقال ابن دقيق العيد: صحيح⁽⁵⁷⁾، وقال ابن الملقن: حسن وروي مرسلًا وموصولًا، ورواية الموصول إسناده جيد على شرط مسلم، وقال أيضاً: صحيح⁽⁵⁸⁾، وقال ابن حجر العسقلاني: حسن⁽⁵⁹⁾، وقال العيني: صحيح⁽⁶⁰⁾، وحسنه العراقي⁽⁶¹⁾. وحسنه العجلوني⁽⁶²⁾، وصححه ابن نجيم⁽⁶³⁾، وصححه ابن حجر الهيتمي⁽⁶⁴⁾.

وصححه تاج الدين السبكي⁽⁶⁵⁾. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح⁽⁶⁶⁾ وحسنه السيوطي في الجامع الصغير، وصححه في الدر المنثور⁽⁶⁷⁾، وقال المنذري: لا يزل عن درجة الحسن وقد يكون على شرط الصحيحين أو أحدهما⁽⁶⁸⁾.

[2] عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا حَلِيمَ إِلَّا ذُو عَثْرَةٍ، وَلَا حَكِيمَ إِلَّا ذُو تَجْرِبَةٍ»⁽⁶⁹⁾.

اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: حسنه الترمذي والحافظ ابن حجر⁽⁷⁰⁾، والعلاني⁽⁷¹⁾ وعبد القادر الأرنؤوط⁽⁷²⁾، وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي وابن الملقن⁽⁷³⁾، والسيوطي⁽⁷⁴⁾ والمناوي⁽⁷⁵⁾.

قال صدر الدين المناوي: وقد صحح ابن حبان هذه النسخة من رواية ابن وهب، عن عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، فأخرج كثيراً من أحاديثه في صحيفه⁽⁷⁶⁾.

قلت: والسبب في ذلك اختلافهم في رواية دراج عن أبي الهيثم، فمن العلماء من يصححها ومنهم من يحسنها ومنهم من يضعفها، وقد حسن الترمذي بهذا الإسناد عدة أحاديث، وقد ترجح عند ابن حبان صحتها كما ترجح عند غيره. وهذا يخرج (16) حديثاً مما اتفقا على تضعيفه بسبب هذه العلة.

قال العباس بن محمد الدوري (ت:271): سمعت يحيى بن معين يقول وسئل عن حديث دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد فقال: ما كان هكذا الإسناد فليس به بأس فقلت له إن دراجا يحدث عن أبي الهيثم عن أبي سعيد عن النبي ﷺ قال: أصدق الرؤيا بالسحار، ويروي أيضاً أذكروا الله حتى يقولوا مجنون، فقال هما ثقتان دراج وأبو الهيثم، قال يحيى: وقد روى هذه الأحاديث عمر بن الحارث، قلت ليحيى: دراج من هو؟ قال: مصري وهو أبو السمح، قلت ليحيى: أبو الهيثم من هو؟ قال: مصري واسمه سليمان بن عمرو⁽⁷⁷⁾.

فهذا إمام النقد يحيى بن معين قد نص على استقامة رواية دراج عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، فلا عتب على ابن حبان في تصحيحه لهذه النسخة.

[3] عن أبي أسيد مالك بن ربيعة قال: بينما نحن عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله، أبقى من بر أبي شيء أبرهما به من بعد موتهما؟ قال: «نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإيفاءً بعهودهما من بعد موتهما، وإكراماً صديقيهما، وصلته الرحمة التي لا توصل إلا بهما»⁽⁷⁸⁾.
اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه ابن حجر العسقلاني⁽⁷⁹⁾، وحسنه ابن العربي⁽⁸⁰⁾ وصححه ابن حجر الهيتمي⁽⁸¹⁾، والشيخ ابن باز⁽⁸²⁾.

[4] عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ، قال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ، وَمَثَلُ الْإِيمَانِ كَمَثَلِ الْفَرَسِ فِي آخِيَّتِهِ⁽⁸³⁾ يَجُولُ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى آخِيَّتِهِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْهُوُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الْإِيمَانِ، فَأَطْعَمُوا طَعَامَكُمْ الْأَنْقِيَاءَ، وَوَلَّوْا مَعْرُوفَكُمْ الْمُؤْمِنِينَ»⁽⁸⁴⁾.
اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: قال المنذري: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما⁽⁸⁵⁾، وقال الهيتمي: رجاله رجال الصحيح غير أبي سليمان الليثي وعبد الله بن الوليد التميمي وكلاهما ثقة⁽⁸⁶⁾. وحسنه ابن حجر⁽⁸⁷⁾، والسيوطي⁽⁸⁸⁾، و
المنائي⁽⁸⁹⁾.

[5] عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله ﷺ، قال: «أَيُّمَا رَجُلٍ مُسْلِمٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ صِدْقَةٌ، فَلْيُقِلْ فِي دُعَائِهِ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ، وَصَلِّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ، فَإِنَّهَا زَكَاةٌ»، وقال: «لَا يَشْبَعُ الْمُؤْمِنُ خَيْرًا حَتَّى يَكُونَ مِنْهَا الْجَنَّةُ»⁽⁹⁰⁾.
اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: صححه: ابن خزيمة والحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه: الترمذي وابن العربي⁽⁹¹⁾، والمنذري، والهيتمي⁽⁹²⁾، وابن حجر العسقلاني⁽⁹³⁾، والسخاوي⁽⁹⁴⁾، والسيوطي⁽⁹⁵⁾، والمنائي⁽⁹⁶⁾.

[6]: عن عبد الله بن مسعود، قال: كان نبي الله ﷺ يعلمنا التشهد في الصلاة، كما يعلمنا السورة من القرآن، ويعلمنا ما لم يكن يعلمنا كما يعلمنا التشهد: «اللَّهُمَّ أَلْفَ بَيْنٍ قُلُوبِنَا، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا، وَاهْدِنَا سُبُلَ السَّلَامِ، وَنَجِّنَا مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، وَجَنِّبْنَا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ، اللَّهُمَّ احْفَظْنَا فِي أَسْمَاعِنَا وَأَبْصَارِنَا وَأَرْوَاجِنَا، وَاجْعَلْنَا شَاكِرِينَ لِنِعْمَتِكَ، مُتِّينِينَ بِهَا عَلَيْكَ، قَابِلِينَ بِهَا، فَأَتَمِّمَهَا عَلَيْنَا»⁽⁹⁷⁾.
اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وصححه عبد القادر الأرنؤوط⁽⁹⁸⁾، وقال الهيتمي: رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وإسناده الكبير جيد⁽⁹⁹⁾، وحسنه السيوطي⁽¹⁰⁰⁾، وقال المنائي: إسناده جيد⁽¹⁰¹⁾.

[7] عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ»⁽¹⁰²⁾.
اتفق الألباني وشعيب الأرنؤوط على تضعيفه.

قلت: صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وحسنه النووي وصححه أيضاً⁽¹⁰³⁾، وحسنه المنذري وصححه ابن الملقن⁽¹⁰⁴⁾، وحسنه ابن حجر⁽¹⁰⁵⁾.

هذه نماذج مما اتفق على تضعيفه الألباني وشعيب وقد قوّاهم الحفاظ الكبار من أصحاب الاختصاص، وليس هذا مكان سردها؛ لأن عدد صفحات البحث لا تسمح بذلك، وقد تتبعنا الأحاديث التي اتفقا على ضعفها وقد بلغت (272) حديثاً، فوجدت منها (62) حديثاً لم أقف على من وافق ابن حبان عليها، والباقي مما اتفقا على تضعيفه (210) أحاديث قد قوّاهم الحفاظ موافقة لابن حبان كما مر في النماذج السابقة.

وسأورد من وافقه من العلماء، مع الأخذ بعين الاعتبار أي لم أذكر إلا ما وافقه عليها ثلاثة فصاعداً، أما إذا وافقه اثنان أو واحد فقد جعلته ضمن ما اتفق الألباني وشعيب على تضعيفه، وأغلبها قد وافق ابن حبان على تضعيفه أربعة فصاعداً، ما عدا ثلاثة أحاديث:

أحدها: وافقه عليه ابن خزيمة والحاكم والذهبي.

وثانها: وافقه عليه البزار والحاكم والذهبي.

وثالثها: وافقه عليه الضياء المقدسي والحاكم والذهبي.

وهذه أسماء العلماء الذين وافقوا ابن حبان على تقوية ما اتفق شعيب والألباني على تضعيفه- بالتصحيح أو التحسين-، على أنه لم يجتمع الكل على موافقة ابن حبان في الحديث الواحد، وإنما كما ذكرت، فقد يجتمع أربعة فصاعداً كما في النماذج السابقة، وهذه أسماؤهم مع مقدار الأحاديث التي وافق كل واحد منهم ابن حبان على التقوية-تصحیحاً أو تحسیناً-:

1- الإمام الترمذي [22] حديثاً. 2- الحافظ أبو بكر البزار حديث واحد. 3- الإمام ابن خزيمة [26]

حديثاً. 4- الإمام الحاكم [51] حديثاً. 5- الإمام ابن حزم [2] أحاديث. 6- الحافظ المنذري [7] أحاديث. 7-

الحافظ ضياء الدين المقدسي [4] أحاديث. 8- الإمام النووي [7] 9- الحافظ ابن دقيق العيد حديث واحد.

10- الحافظ ابن الترمكمانى حديث واحد. 11- الإمام الذهبي [35] حديثاً. 12- الإمام ابن تيمية حديثان. 13-

الإمام ابن القيم [3] أحاديث. 14- الحافظ ابن كثير حديثان. 15- الحافظ نور الدين الهيثمي [29] حديثاً. 16-

الحافظ ابن الملقن [10] أحاديث. 17- الإمام أبو العباس البوصيري [7] أحاديث. 18- الحافظ العراقي حديث

واحد. 19- الحافظ ابن حجر [28] حديثاً. 20- الإمام السخاوي [4] أحاديث. 21- الإمام السيوطي [43] حديثاً.

22- الحافظ صدر الدين المناوي حديث واحد. 23- الإمام عبد الرؤوف المناوي [12] حديثاً. 24- الإمام

الشوكاني[4] أحاديث. 25-الشيخ أحمد شاکر[9] أحاديث. 26-الشيخ شعيب الأرنؤوط[24] حديثًا، وهذه من التراجعات له، ودليل على أن المسألة اجتهادية، مع أن الحديث بالسند نفسه، سواء كان عند ابن حبان أو غيره. 27- الشيخ الألباني[13] حديثًا، وهذه من التراجعات له، ودليل على أن المسألة اجتهادية، مع أن الحديث بالسند نفسه، سواء كان عند ابن حبان أو غيره. 28- الشيخ عبد القادر الأرنؤوط[14] حديثًا. 29- الشيخ حسين سليم أسد[7] أحاديث. 30-الشيخ محمد مصطفى الأعظمي [4] أحاديث. 31-الشيخ علي بن نايف الشحود[55] حديثًا.

وهذا يتبين أن تساهل ابن حبان الذي تحدثوا عنه قد تلاشى أمام هذه الموافقات من هؤلاء الحفاظ، وتبين أن صحيح ابن حبان مما يعتمد عليه في صحة الحديث، أما العدد الذي ضعفه(62) حديثاً فلا يسمى تساهلاً بقدر ما هو خطأ نتج عن اجتهاد حصل له كما حصل لغيره من الحفاظ. وختامًا:

فقد نازع الحافظ ابن حجر في نسبة ابن حبان إلى التساهل، فقال: "إن كانت -أي نسبة التساهل- باعتبار وجدان الحسن في كتابه، فهو مشاحة في الاصطلاح، لأنه يسميه صحيحًا، وإن كانت باعتبار خفة شروطه فإنه يخرج في الصحيح ما كان راويه ثقة غير مدلس، سمع ممن فوقه، وسمع منه الآخذ عنه، ولا يكون هناك انقطاع ولا إرسال، وإذا لم يكن في الراوي المجهول الحال جرح ولا تعديل، وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة، ولم يأت بحديث منكر، فهو ثقة عنده، وفي كتاب الثقات له كثير ممن هذا حاله، ولأجل هذا ربما اعترض عليه - في جعلهم ثقات - من لم يعرف اصطلاحه، ولا اعتراض عليه، فإنه لا يشاح في ذلك"، وقال الإمام السيوطي: "ما ذكر من تساهل ابن حبان ليس بصحيح، فإن غايته أنه يسمى الحسن صحيحًا"، ثم نقل السيوطي نحو قول ابن حجر السالف⁽¹⁰⁶⁾.

النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

1- صحيح ابن حبان كتاب معتبر في معرفة الصحيح وله رتبة عالية في كتب الحديث، ودعوى تساهله في التصحيح دعوى عارية من الصحة كما تبين في هذا البحث، ما عدا ما انفرد به ولم نجد له موافقة وعددها(62) حديثًا.

2- عدد أحاديث صحيح ابن حبان(7491) حديثًا مفصلة على النحو الآتي:

عدد الأحاديث التي جازت القنطرة بموافقة أحدهما-أعني شعيبًا والألباني- لابن حبان بلغت(7219)، وهذا القدر كافٍ في دفع دعوى التساهل الذي اتهم به ابن حبان، وعدد الأحاديث المتفق على صحتها بين الألباني وشعيب الأرنؤوط بلغت(6892) حديثًا، وعدد الأحاديث التي اتفق على ضعفها الألباني وشعيب الأرنؤوط بلغت(272) حديثًا مع المكرر، وهذه الأحاديث -على قلتها- قد قواها غيرهما من العلماء -تصحيحًا



وتحسينًا- موافقة لابن حبان ، وعدد الأحاديث التي انفرد شعيب الأرنؤوط بتضعيفها بلغت (116) حديثًا مع المكرر، والتي انفرد الألباني بتضعيفها بلغت (211) حديثًا مع المكرر. وفي هذا يكون الصواب مع ابن حبان في كلا الحالتين.

3- تلخص من خلال الاستقراء لكتاب ابن حبان أن أحاديثه أنواع، أولها: الصحيح الذي يوافقه عليه جمهور أهل العلم، وهذا -ولله الحمد- هو الغالب على كتابه، وثانيها: ما تنازع العلماء فيه وأورده -رحمه الله- في صحيفه وهي ما اختلف فيه شعيب والألباني أيضًا، فهذا لا عتب عليه فيه؛ لأنه إمام له مكانته العلمية يُعدّل ويجرح وينتقد كغيره من العلماء، وثالثها: أن يكون -رحمه الله- قد وهم فيه لاشتباه في الراوي؛ ولكن هذا لا يدل على أن ابن حبان متساهل لأنه بشر يخطئ ويصيب والعبرة بكثرة الصواب وهو كثير كما ذكرت، أما ما اجتهد وأخطأ فيه فهو أحاديث قليلة كما بينت.

4- عدد العلماء الذين وافقوا ابن حبان على تقوية ما اتفق شعيب والألباني على تضعيفه-بالتصحيح أو التحسين-، موافقة لابن حبان بلغ (31) عالمًا في كل الكتاب.

5- علم التصحيح والتضعيف وإن كانت له أصول وقواعد ثابتة؛ فإن تطبيقاته محل اجتهاد كحال علم الفقه، فقد يختلف علماء الحديث في تصحيح حديث، وقد يتغير اجتهاد العالم الواحد، فيضعف حديثًا في وقت، ويحسنه أو يصححه في وقت آخر، وكذا العكس، وربما وقع من المجتهد في هذا العلم الوهم والسهو والخطأ، كحال المجتهدين في مسائل الفقه، ومن أسباب ذلك: اختلافهم في وصل الحديث وإرساله، ووقفه ورفع، وفي ثبوت الصحبة أو عدمها، وفي ثبوت السماع وعدمه، وفي جرح الراوي وتعديله، واختلافهم في الراوي المستور هل الأصل فيه العدالة أو الجرح؟ وغير ذلك من مسائل الاجتهاد وما ينتج عن ذلك من اختلاف في صحة الحديث أو ضعفه.

6- بما أن التصحيح والتضعيف والتعديل والتجريح سبيلها هو الاجتهاد فلا يجوز رمي علماء الإسلام بالتساهل إلا بيينة واضحة، فهناك جماعة وثقهم أحمد وضعفهم البخاري، فهل يقول عاقل أن أحمد متساهل. وهناك جماعة وثقهم ابن معين وابن المديني وضعفهم غيرهما فهل يقول أحد بأنهما متساهلان؟! ولو فتحنا هذا الباب ورُمي أئمة الحديث بالتساهل مع بذلهم وجهدهم وتعميمهم، لفتحنا باباً عظيماً للجرأة على هداة الإسلام والعلماء الأعلام.

التوصيات:

- 1- أوصي الباحثين بدراسة مناهج العلماء في التصحيح والتضعيف وخاصة من قيل عنهم متساهلون ومنهم: الإمام الترمذي مقارنة بأحكام الشيخ أحمد شاكر والألباني، وكذلك السيوطي في الجامع الصغير مقارنة بأحكام المناوي والألباني.
- 2- أوصي بمراجعة بعض مسائل مصطلح الحديث، ومنها: من قيل عنه متساهل في الجرح والتعديل،

ودراسة الراوي مستور الحال دراسة تطبيقية لأحاديثه دون النظر إلى الأصل فيه، هل العدالة أو الجرح؟ وذلك إذا غلب على روايته الاستقامة ولم يكن الحمل عليه فيما يستنكر، وذلك بسبر روايته ومقارنتها مع مرويات الثقات، فإنه حتى إذا لم يرد فيه جرح ولا تعديل فإن الأصل فيه الستر والعدالة، والجرح طارئ، وليس ذلك بمعنى مطلق الاحتجاج؛ لكنه قرينة تختلف باختلاف الحال، فكلما تقدمت الطبقة قوي الاحتجاج والعكس ينطبق على المسألة.

الهوامش والإحالات:

- (1) الذهبي، تاريخ الإسلام: 73/8؛ وتذكرة الحفاظ: 89/3؛ وسير أعلام النبلاء: 183/12.
- (2) نسبة إلى مدينة بست بالضم، من مدن سجستان (أفغانستان الحالية)، تقع بين هراة وغزنة وعلى شاطئ نهر (هلمند). ينتسب إليها كثير من العلماء والشعراء منهم أبو حاتم محمد بن حبان. انظر: لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية: 377، 388، وتسمى حالياً "لشكر كاه".
- (3) بست بالضم، مدينة من مدن سجستان (أفغانستان الحالية)، تقع بين هراة وغزنة وعلى شاطئ نهر (هلمند). ينتسب إليها كثير من العلماء والشعراء منهم أبو حاتم محمد بن حبان انظر: لسترنج، بلدان الخلافة الشرقية: 377، 388. وتسمى حالياً "لشكر كاه".
- (4) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 22.
- (5) ابن رشيد، السنن الأبين والمورد الأمعن: 145.
- (6) الأبناسي، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح: 91/1.
- (7) العراقي، التبصرة والتذكرة: 91/1.
- (8) ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح(593)، والحديث ضعفه الألباني، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حرملة، فمن رجال مسلم. وهو موقوف على عبد الله بن عمرو.
- (9) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح: 726/2.
- (10) السخاوي، فتح المغيب بشرح الفية الحديث للعراقي: 56/1.
- (11) الأنصاري، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي: 117/1.
- (12) الدهلوي، مقدمة في أصول الحديث: 93.
- (13) القاسمي، قواعد التحديث: 249.
- (14) الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر: 345/1.
- (15) أبو شهبه، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: 262/1.
- (16) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: 41/3.
- (17) نفسه: 676/12، 330/9، 133/5، 349، 402/3.
- (18) عتر، منهج النقد في علوم الحديث: 258.
- (19) الطحان، تيسير مصطلح الحديث: 51.
- (20) الجديع، تحرير علوم الحديث: 328/1.

- (21) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 151/1؛ المقدمة.)
- (22) نفسه، والصفحة نفسها.
- (23) ذكره: ابن حجر، إنباء الغمر: 187/2. ابن فهد، لحظ الألفاظ: 129.
- (24) الزهراني، تدوين السنة النبوية: 158.
- (25) (تنكب) عنه (تنكبا) أي مال وعدل. و (نكبه تنكيبا) عدل عنه واعتزله. و (تنكبه) تجنبه. الرازي، مختار الصحاح: 319؛ ماد (نكب).
- (26) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 163/1؛ المقدمة.
- (27) نفسه، ح (149).
- (28) نفسه، ح (256).
- (29) ينظر: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (4083)، ح (1671)، ح (2384)، ح (2385). وغيرها.
- (30) ينظر: نفسه، ح (3195)، وغيره.
- (31) السيوطي، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر: 881/3؛ وتدريب الراوي: 114/1.
- (32) صحيفه، حديث رقم (2727). وغيره.
- (33) ابن حبان، صحيح ابن حبان، عَقَب، ح (2513).
- (34) نفسه، عَقَب، ح (874).
- (35) الذهبي، ميزان الاعتدال: 571 /4.
- (36) ابن حبان، صحيح ابن حبان، عَقَب، ح (886).
- (37) ابن عدي، الكامل: 1367 /4.
- (38) البستي، الثقات: 452 /6.
- (39) ابن حبان، صحيح ابن حبان، عَقَب، ح (1180).
- (40) البخاري، التاريخ الكبير: 388 /2.
- (41) العقيلي، الضعفاء: 254 /1.
- (42) الذهبي، ميزان الاعتدال: 544 /1.
- (43) البستي، الثقات: 207 /6.
- (44) النووي، التقريب: 107.
- (45) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 103/1؛ المقدمة.
- (46) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (1113). عن بسرة بنت صفوان، أن النبي ﷺ، قال: «إذا مس أحدكم ذكره، فليتوضأ». وهو عند: ابن حنبل، المسند، ح (27293). ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ح (479). أبو داود، سنن أبي داود، ح (181). الترمذي، سنن الترمذي، ح (82). النسائي، المجتبى، ح (447)، واللفظ لابن حبان.
- (47) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (1120). عن طلق بن علي قال: سألت رجل رسول الله ﷺ أيتوضأ أحدنا إذا مس ذكره؟ قال: «إنما هو بضعة منك أو جسدك» وهو عند: ابن حنبل، المسند، ح (16286). أبو داود، سنن أبي داود، ح (182). الترمذي، سنن الترمذي، ح (85). النسائي، المجتبى، ح (165)، واللفظ لأحمد.



- (48) ابن حبان، صحيح ابن حبان: عقب، ح(103).
- (49) نفسه: 163/1؛ مقدمة صحيحه.
- (50) اعتمدت نسخة صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان طبعة مؤسسة الرسالة - بيروت بتحقيق شعيب الأرنؤوط.
- (51) الذهبي، ميزان الاعتدال: 664/3.
- (52) نفسه: 475/2.
- (53) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح(1841).
- (54) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح(1، 2) ابن أبي شيبة، المصنف، ح(27219). ابن حنبل، المسند، ح(8712)، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ح(1894). البزار، مسند البزار، ح(7898). ابن الأعرابي، معجم ابن الأعرابي، ح(362). أبو داود، سنن أبي داود، ح(4840). النسائي، السنن الكبرى، ح(10255)؛ وعمل اليوم والليلة، ح(494). الدارقطني، سنن الدارقطني، ح(1، 2). البيهقي، السنن الكبرى، ح(5768)؛ والجامع لشعب الإيمان، ح(4062). ابن عساکر، معجم الشيوخ، ح(1373).
- (55) العيني، عمدة القاري: 35/1.
- (56) النووي، المجموع: 73/1؛ والأذكار: 112؛ ورياض الصالحين: 392؛ والتنقيح: 101/1.
- (57) ابن دقيق، شرح الأربعين: 14.
- (58) ابن الملتن، البدر المنير: 528/7؛ ابن الملتن، شرح البخاري: 122/2.
- (59) التبريزي، مشكاة المصابيح: 266/3. ابن حجر، نتائج الأفكار: 279/3.
- (60) العيني، عمدة القاري: 35/1.
- (61) السخاوي، الأجوبة المرضية: 192/1.
- (62) العجلوني، كشف الخفاء: 119/2.
- (63) ابن نجيم، البحر الرائق: 20/1.
- (64) ابن الملتن، تحفة المحتاج: 14/1. الهيتي، الفتح المبين بشرح الأربعين: 49.
- (65) السبكي، طبقات الشافعية: 20-5/1.
- (66) ابن حنبل، المسند، ح(8697)؛ قول المحقق.
- (67) السيوطي، الجامع الصغير، ح(6283)؛ الدر المنثور: 26/1.
- (68) الترغيب والترهيب: (2/359).
- (69) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح(193). ابن حنبل، المسند، ح(11056، 11661). البخاري، الأدب المفرد، ح(565). الترمذي، سنن الترمذي، ح(2033)، وأبو الشيخ الأصفهاني، الأمثال، (41). ابن شاهين، الترغيب، ح(240)، ح(241). القضاعي، مسند الشهاب، ح(834). الحاكم، المستدرک، ح(7799). أبو نعيم، الحلية: 324/8. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 301/5.
- (70) التبريزي، مشكاة المصابيح: 312/3.
- (71) العلائي، النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصابيح، ح(9876).
- (72) ابن الأثير، تحقيق جامع الأصول: 699/11.



- (73) ابن الملقن، المعين على تفهم الأربعين: 341.
(74) السيوطي، الجامع الصغير، ح (9876).
(75) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 499/2.
(76) أبو المعالي، كشف المناهج والتناقيح: 374/5.
(77) ابن معين، تاريخ ابن معين: 413/4.
(78) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (418). السلمي، البر والصلة: 88. ابن حنبل، المسند، ح (16059). البخاري، الأدب المفرد: 35. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ح (3664). أبو داود، سنن أبي داود: ح (5142). الطبراني، المعجم الكبير، ح (592). الحاكم، المستدرک، ح (7260). البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ح (7514).
(79) ابن حجر، نتائج الأفكار: 266/4.
(80) ابن العربي، عارضة الأحوذى: 307/4.
(81) الهيثمي، الفتاوى الحديثية: 194.
(82) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 295/9.
(83) الآخية بالمد والتشديد، حليل أو عويد يعرض في الحائط ويدفن طرفاه فيه، وبصير وسطه كالعروة وتشد فيها الدابة. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 29/1.
(84) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (616). ابن حنبل، المسند، ح (11526). ابن أبي الدنيا، الإخوان، ح (196). ابو يعلى، مسند أبي يعلى، ح (1106)، المرزوي، تعظيم قدر الصلاة: 650. أبو نعيم، الحلية: 179/8. البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ح (10460).
(85) المنذري، الترغيب والترهيب: 119/4.
(86) الهيثمي، مجمع الزوائد: 204/10.
(87) التبريزي، مشكاة المصابيح: 171/4.
(88) السيوطي، الجامع الصغير، ح (1101).
(89) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 163/1.
(90) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (903) الترمذي، سنن الترمذي، ح (2686). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، ح (3366). الحاكم، المستدرک، ح (7175). البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، ح (1176)؛ الآداب، ح (782). ابن بشران، الأمالي: ح (1049).
(91) ابن العربي، عارضة الأحوذى: 157/10.
(92) الهيثمي، مجمع الزوائد: 167/10.
(93) ابن حجر، نتائج الأفكار: 55/4.
(94) السخاوي، القول البديع: 186.
(95) السيوطي، الجامع الصغير، ح (2950).
(96) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 409/1.
(97) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح (996). ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، ح (30138). ابو داود، سنن أبي



- داود: ح(969). البزار، مسند البزار، ح (1745). الطبراني، المعجم الأوسط، ح(5769): المعجم الكبير، ح (10426).
 الحاكم، المستدرک، ح (977). أبو نعيم، الحلية: 110/4.
 (98) ابن الأثير، تحقيق جامع الأصول: 205/4.
 (99) الهيثمي، مجمع الزوائد: 179/10.
 (100) السيوطي، الجامع الصغير، ح(1482).
 (101) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 212/1.
 (102) أخرجه: ابن حنبل، المسند: ح(8838). أبو داود، سنن أبي داود، ح(35). ابن حبان، صحيح ابن حبان، ح(1410).
 الحاكم، المستدرک: 137/4.
 (103) النووي، المجموع: 77/2: الخلاصة: 147/1: الإيجاز: 177: شرح صحيح مسلم: 126/3.
 (104) ابن الملقن، البدر المنير: 303/2.
 (105) ابن حجر، فتح الباري: 257/1.
 (106) السيوطي، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر: 881/3: تدريب الراوي: 114/1.

المراجع

- 1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، وبشير عيون، مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، القاهرة، 1969م.
- 2) ابن الأعرابي، أحمد بن محمد، معجم ابن الأعرابي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار ابن الجوزي، السعودية، 1997م.
- 3) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1420هـ.
- 4) الأنصاري، زكريا بن محمد، فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، تحقيق: عبد اللطيف هميم، وماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- 5) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1989م.
- 6) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، مسند البزار: المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، صبري، وعبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
- 7) البُستي، محمد بن حبان بن أحمد، الثقات، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1973م.
- 8) ابن بشران، عبد الملك بن محمد، الأمالي، دار الوطن، الرياض، 1997م.
- 9) الأبناسي، إبراهيم بن موسى، الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، تحقيق: صلاح فتحي هلال، مكتبة الرشد، الرياض، 1998م.
- 10) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- 11) البيهقي، أحمد بن الحسين، الآداب، تحقيق: أبو عبد الله السعيد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1988م.
- 12) البيهقي، أحمد بن الحسين، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.

- 13) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- 14) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1995م.
- 15) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1979م.
- 16) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- 17) الجديع، عبد الله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان، بيروت، 2003م.
- 18) الجزائري، طاهر بن صالح، توجيه النظر إلى أصول الأثر، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 19) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- 20) ابن حبان، محمد بن حبان التميمي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- 21) ابن حجر، أحمد بن علي، نتائج الأفكار في تخریج أحاديث الأذکار، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار ابن كثير، دمشق، 2008م.
- 22) ابن حجر، أحمد بن علي، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي المدخلي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1984م.
- 23) ابن حجر، أحمد بن علي، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للثئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1969م.
- 24) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 25) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وعبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 26) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1995م.
- 27) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
- 28) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- 29) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وحسن عبد المنعم شلي، وعبد اللطيف حرز الله، وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م.
- 30) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، د.ت.
- 31) ابن أبي الدنيا، أبو بكر، الإخوان، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.



- (32) الدهلوي، عبد الحق بن سيف الدين، مقدمة في أصول الحديث، تحقيق: سلمان الحسيني الندوي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1986م.
- (33) الذهبي، محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت، 1998م.
- (34) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- (35) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 2006م.
- (36) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1963م.
- (37) ابن رشيد، محمد بن عمر، السنن الأبين والمورد الأمعن، تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1417هـ.
- (38) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- (39) الزهراني، محمد بن مطر، دار الخضري، المدينة المنورة، 1419هـ.
- (40) السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، 1383هـ.
- (41) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الأجوبة المرضية، (ت: 902 هـ)، تحقيق: محمد إسحاق، دار الراجعية للنشر والتوزيع، الرياض، 1418هـ.
- (42) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، القَوْلُ البَدِيعُ في الصلاة على الحبيب الشفيع، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان الريان للتراث، بيروت، 2002م.
- (43) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1986م.
- (44) السلمي، الحسين بن الحسن بن حرب، البر والصلة تحقيق: محمد سعيد بخاري، دار الوطن، الرياض، 1419هـ.
- (45) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، تحقيق: أنيس بن أحمد الإندونيسي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 2010م.
- (46) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الجامع الصغير في احاديث البشير النذير، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (47) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، 2011م.
- (48) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية للنمناكاني، المدينة المنورة، 1379هـ.
- (49) ابن شاهين، عمر بن أحمد، الترغيب في فضائل الأعمال، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (50) أبو شهبه، محمد بن محمد، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، 1403هـ.
- (51) ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد، مصنف ابن أبي شيبه، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
- (52) أبو الشيخ الأصبهاني، عبد الله بن محمد، الأمثال في الحديث النبوي، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، 1987م.



- (53) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، 1986م.
- (54) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1995م.
- (55) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.
- (56) الطحان، محمود بن أحمد، تيسير مصطلح الحديث، مطبعة المدينة، الرياض، 1396هـ.
- (57) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، 1399هـ.
- (58) 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.
- (59) ابن العربي، ابن العربي، محمد بن عبد الله، عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي، تحقيق: جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية- بيروت، 1997م.
- (60) العجلوني، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
- (61) ابن عساكر، علي بن الحسن، معجم الشيوخ، تحقيق: وفاء تقي الدين، دار البشائر، دمشق، 2000م.
- (62) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين، التبصرة والتذكرة شرح ألفية العراقي، المطبعة الجديدة، فاس، 1354هـ.
- (63) العلائي، خليل بن كيكليدي، النقد الصحيح لما اعترض من أحاديث المصائب، تحقيق: عبد الرحمن محمد أحمد القشقري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1985م.
- (64) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (65) ابن فهد، محمد بن محمد الهاشمي، لحظ الألفاظ بذييل طبقات الحفاظ، وضع حواشيه: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (66) القاسمي، محمد بن محمد بن سعيد، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (67) القاسمي، محمد جمال الدين، قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (68) القضاعي، محمد بن سلامة، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.
- (69) لسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، ترجمة: بشير فرنسيس، كوركيس عواد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
- (70) اللكنوي، محمد محمد عبد الحي، الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1407هـ.
- (71) ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- (72) المرؤزي، محمد بن نصر، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1406هـ.
- (73) ابو المعالي، محمد بن إبراهيم بن إسحاق، كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصائب، دراسة وتحقيق: محمد إسحاق محمد إبراهيم، دار العربية للموسوعات، بيروت، 2004م.
- (74) ابن معين، يحيى بن معين بن عون، تاريخ ابن معين- رواية الدوري، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث



- العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1979م.
- (75) ابن الملحق، عمر بن علي، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج، تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، 1406هـ.
- (76) ابن الملحق، عمر بن علي، المعين على تفهم الأربعين، دراسة وتحقيق: دغش بن شبيب العجمي، مكتبة أهل الأثر للنشر والتوزيع، الكويت، 2012م.
- (77) ابن الملحق، عمر بن علي، البدر المنير، تحقيق: مجموعة باحثين، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 2004م.
- (78) ابن الملحق، عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار الفلاح، دار النوادر، دمشق، 2008م.
- (79) المناوي، عبد الرؤوف بن علي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1988م.
- (80) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- (81) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 2000م.
- (82) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- (83) النسائي، أحمد بن شعيب، عمل اليوم والليلة، تحقيق: فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1406هـ.
- (84) أبو نُعَيْمٍ، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، دار السعادة، القاهرة، 1974م.
- (85) النووي، يحيى بن شرف، الإيجاز في شرح سنن أبي داود، تحقيق: مشهور بن حسن، دار الأثرية، عمان، 2007م.
- (86) النووي، يحيى بن شرف، التنقيح في شرح الوسيط، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، دار السلام، القاهرة، 1997م.
- (87) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، 1996م.
- (88) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
- (89) النووي، يحيى بن شرف، خلاصة الأحكام، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
- (90) النووي، يحيى بن شرف، رياض الصالحين، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (91) النووي، يحيى بن شرف، الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1994م.
- (92) النووي، يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985م.
- (93) الهيثمي، أحمد بن محمد، الفتاوى الحديثية، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (94) الهيثمي، أحمد بن محمد، الفتح المبين بشرح الأربعين، دار المنهاج، جدة، 2008م.
- (95) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
- (96) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المنقذ، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.



References

- 1) Ibn al-Athir, al-Mubāarak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Jāmi‘ al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl, taḥqīq: ‘Abd al-Qādir al-Arna‘ūt, wa-Bashīr ‘Uyūn, Maktabat al-Ḥalawānī, wa-Maṭba‘at al-Mallāh, Maktabat Dār al-Bayān, al-Qāhīrah, 1969, (in Arabic).
- 2) Ibn al-A‘rābī, Aḥmad ibn Muḥammad, Mu‘jam Ibn al-A‘rābī, taḥqīq: ‘Abd al-Muḥsin ibn Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Sa‘ūdīyah, 1997, (in Arabic).
- 3) al-Albānī, Muḥammad Naṣīr al-Dīn, Silsilat al-aḥādīth al-ḍa‘īfah, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt. 1420, (in Arabic).
- 4) al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad, Faṭḥ al-Bāqī bi-sharḥ Alfīyat al-‘Irāqī, taḥqīq: ‘Abd al-Laṭīf Hamīm, wmaḥr al-Faḥl, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 5) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl, al-adab al-mufrad, taḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmīyah, Bayrūt, 1989, (in Arabic).
- 6) al-Bazzāz, Abū Bakr Aḥmad ibn ‘Amr, Musnad al-Bazzār: al-manshūr Bāsim al-Baḥr al-zakḥkḥār, taḥqīq: Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, wa-‘Ādil ibn Sa‘d, Ṣabrī, wa-‘Abd al-Khālīq al-Shāfi‘ī, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, (bada‘at 1988m, wa-intahat 2009M.)
- 7) albusty, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, al-thīqāt, Wizārat al-Ma‘ārif lil-ḥukūmah al-‘Āliyah al-Hindīyah, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uthmānīyah, Ḥaydar Ābād, 1973, (in Arabic).
- 8) Ibn bshrān, ‘Abd al-Malik ibn Muḥammad, al-Amālī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 9) al-Abnāsī, Ibrāhīm ibn Mūsā, al-Shadhā al-fayyāḥ min ‘ulūm Ibn al-Ṣalāḥ, taḥqīq: Ṣalāḥ Faṭḥī Halal, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 10) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-sunan al-Kubrā, taḥqīq: Muḥammad ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 11) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-Ādāb, taḥqīq: Abū ‘Abd Allāh al-Sa‘īd, Mu‘assasat al-Kutub al-Thaqāfiyah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 12) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, al-Jāmi‘ li-shu‘ab al-īmān, taḥqīq: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd Ḥāmid, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 13) al-Tabrīzī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Khaṭīb, Mishkāṭ al-Maṣābiḥ, taḥqīq: Muḥammad Naṣīr al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 14) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Majmū‘ al-Fatāwā, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭībā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1995, (in Arabic).



- 15) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-ḥadīth wa-al-athar, taḥqīq: Ṭāhir Aḥmad alzāwā, wa-Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāhī, al-Maktabah al-‘Ilmīyah-Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 16) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ‘Īsá, Sunan al-Tirmidhī, taḥqīq: Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 17) al-Juday‘, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, taḥrīr ‘ulūm al-ḥadīth, Mu‘assasat al-Rayyān, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 18) al-Jazā‘irī, Ṭāhir ibn Ṣāliḥ, tawjīh al-naẓar ilá uṣūl al-athar, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, D. t.
- 19) al-Ḥākim, Abū ‘Abd Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn ‘Abd Allāh al-Nīsābūrī. al-Mustadrak ‘alá al-ṣaḥīḥayn, taḥqīq: Muṣṭafá ‘Abd-al-Qādir, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 20) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī, Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bi-tartīb Ibn Balabān, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 21) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, natā’ij al-afkār fī takhrij aḥādīth al-Adhkār, taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 22) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Nukat ‘alá Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ, taḥqīq: Rabī‘ ibn Hādī al-Madkhalī, al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1984, (in Arabic).
- 23) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Inbā‘ alghmr b’bnā’ al-‘umr, taḥqīq: Ḥasan Ḥabashī, al-Majlis al-A‘lá lil-Shu‘ūn al-Islāmīyah, Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī, Miṣr, 1969 M
- 24) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).
- 25) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Musnad, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna‘ūt, wa-‘Ādil Murshid, wa-‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Muḥsin al-Turkī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 26) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1995, (in Arabic).
- 27) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ‘Alī, Tārīkh Baghdād, taḥqīq: Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 28) Ibn Khuzaymah, Muḥammad ibn Ishāq, Ṣaḥīḥ Ibn Khuzaymah, taḥqīq: Muḥammad Muṣṭafá al-A‘zamī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 29) alddāraquṭnī, ‘Alī ibn ‘Umar, Sunan alddāraquṭnī, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna‘ūt, wa-Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, wa-‘Abd al-Laṭīf Ḥīrz Allāh, wa-Aḥmad Barhūm, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).



- 30) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, ṭḥyq: Muḥammad Muḥyī al-Dīn ‘Abd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Ṣaydā, N. D, (in Arabic)
- 31) Ibn Abī al-Dunyā, Abū Bakr, al-Ikhwān, ṭḥyq: Muṣṭafā ‘Abd al-Qādir ‘Aṭā, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 32) al-Dihlawī, ‘Abd al-Ḥaqq ibn Sayf al-Dīn, muqaddimah fī uṣūl al-ḥadīth, ṭḥyq: Salmān al-Ḥusaynī al-Nadwī, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmīyah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 33) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tadhkirat al-ḥuffāz, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 34) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wāl-‘lām, ṭḥyq: Bashshār ‘Awwād Ma‘rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 35) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Siyar A‘lām al-nubalā’, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 2006, (in Arabic).
- 36) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-i‘tidāl, ṭḥyq: ‘Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Ma‘rifah lil-Ṭībā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 1963, (in Arabic).
- 37) Ibn Rashīd, Muḥammad ibn ‘Umar, al-sunan al’byn wa-al-mawrid al-am‘an, ṭḥyq: Ṣalāḥ ibn Sālīm al-Miṣrātī, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1417, (in Arabic).
- 38) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 39) al-Zahrānī, Muḥammad ibn Maṭar, Dār al-Khuḍarī, al-Madīnah al-Munawwarah, 1419, (in Arabic).
- 40) al-Subkī, ‘Abd al-Wahhāb ibn ‘Alī, Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā, ‘Īsā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, al-Qāhirah, 1383, (in Arabic).
- 41) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-Ajwibah al-marḍīyah, (t: 902 H), ṭḥyq: Muḥammad Ishāq, Dār al-Rāyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyād, 1418, (in Arabic).
- 42) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, alqawlu albadī‘u fī al-ṣalāh ‘alā al-Ḥabīb al-Shafi‘, ṭḥyq: Muḥammad ‘Awwāmah, Mu‘assasat al-Rayyān al-Rayyān lil-Turāth, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 43) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Fath al-Mughīth sharḥ Alfīyat al-ḥadīth, ṭḥyq: ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1986, (in Arabic).
- 44) al-Sulamī, al-Ḥusayn ibn al-Ḥasan ibn Ḥarb, al-Barr wa-al-ṣilah ṭḥyq: Muḥammad Sa‘īd Bukhārī, Dār al-waṭan, al-Riyād, 1419, (in Arabic).



- 45) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Baḥr alladhī zakhara fi sharḥ Alfīyat al-athar, ṭḥqyq: Anīs ibn Aḥmad al-Indūnīsī, Maktabat al-Ghurabā’ al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2010, (in Arabic).
- 46) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Jāmi‘ al-Ṣaghīr fi aḥādīth al-Bashīr al-Nadhīr, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 47) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Durr al-manthūr fi al-tafsīr al-ma’tḥūr, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2011, (in Arabic).
- 48) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Tadrīb al-Rāwī, taḥqīq: ‘Abd al-Waḥḥāb ‘Abd al-Laṭīf, al-Maktabah al-‘Ilmīyah Ilmnkāny, al-Madīnah al-Munawwarah, 1379, (in Arabic).
- 49) Ibn Shāhīn, ‘Umar ibn Aḥmad, al-Targhīb fi faḍā’il al-A‘māl, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 50) Abū Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Wasīṭ fi ‘ulūm wa-muṣṭalah al-ḥadīth, ‘Ālam al-Ma‘rifah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Jiddah, 1403, (in Arabic).
- 51) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, Muṣannaf Ibn Abī Shaybah, taḥqīq: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1409, (in Arabic).
- 52) Abū al-Shaykh al-Aṣbahānī, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad, al-amthāl fi al-ḥadīth al-Nabawī, ṭḥqyq: ‘Abd al-‘Alī ‘Abd al-Ḥamīd Ḥamīd, al-Dār al-Salafīyah, Būmbāy, 1987, (in Arabic).
- 53) Ibn al-Ṣalāḥ, ‘Uthmān ibn ‘Abd al-Raḥmān, muqaddimah Ibn al-Ṣalāḥ, taḥqīq: Nūr al-Dīn ‘Itr, Dār al-Fikr, Dimashq, 1986, (in Arabic).
- 54) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Mu‘jam al-Awsaṭ, taḥqīq: Ṭāriq ibn ‘Awaḍ Allāh, wa-‘Abd al-Muḥsin ibn Ibrāhīm al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhīrah, 1995, (in Arabic).
- 55) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Mu‘jam al-kabīr, taḥqīq: Ḥamdī ibn ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhīrah, 1994, (in Arabic).
- 56) al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd ibn Aḥmad, Taysīr muṣṭalah al-ḥadīth, Maṭba‘at al-Madīnah, al-Riyāḍ, 1396, (in Arabic).
- 57) ‘Itr, Nūr al-Dīn, Manhaj al-naqd fi ‘ulūm al-ḥadīth, Dār al-Fikr, Dimashq, 1399, (in Arabic).
- 58) Ibn ‘Adī, ‘Abd Allāh ibn ‘Adī al-Jurjānī, al-kāmil fi ḍu‘afā’ al-rijāl, taḥqīq: ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd, wa-‘Alī Muḥammad Mu‘awwad, wa-‘Abd al-Fattāḥ Abū sanat, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 59) Ibn al-‘Arabī, Ibn al-‘Arabī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, ‘Āriḍah al-Aḥwadhī bi-sharḥ Ṣaḥīḥ al-Tirmidhī, taḥqīq: Jamāl Mar‘ashlī, Dār al-Kutub al-‘Ilmyt-Bayrūt, 1997, (in Arabic).



- 60) al-‘Ajlūnī, Ismā‘īl ibn Muḥammad, Kashf al-khafā‘, ṭḥqyq: ‘Abd al-Ḥamīd ibn Aḥmad Hindāwī, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 61) Ibn ‘Asākir, ‘Alī ibn al-Ḥasan, Mu‘jam al-shuyūkh, ṭḥqīq: Wafā‘ Taqī al-Dīn, Dār al-Bashā‘ir, Dimashq, 2000, (in Arabic).
- 62) al-‘Irāqī, ‘Abd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn, al-Tabṣīrah wa-al-tadhkirah sharḥ Alfīyat al-‘Irāqī, al-Maṭba‘ah al-Jadīdah, Fās, 1354, (in Arabic).
- 63) al-‘Alā‘ī, Khalīl ibn Kaykaldī, al-naqd al-ṣāḥīḥ li-mā u‘turīda min aḥādīth al-Maṣābīḥ, ṭḥqīq: ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī, al-Jamī‘ah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1985, (in Arabic).
- 64) al-‘Aynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, ‘Umdat al-Qārī, Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 2010, (in Arabic).
- 65) Ibn Fahd, Muḥammad ibn Muḥammad al-Ḥāshimī, Laḥẓ al-alḥāẓ bi-dhayl Ṭabaqāt al-ḥuffāz, waḍ‘ ḥawāshīhi: Zakarīyā ‘Umayrāt, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 66) al-Qāsimī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Sa‘īd, Qawā‘id al-taḥdīth min Funūn muṣṭalaḥ al-ḥādīth, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, N. D, (in Arabic)
- 67) al-Qāsimī, Muḥammad Jamāl al-Dīn, Qawā‘id al-taḥdīth fi Funūn muṣṭalaḥ al-ḥādīth, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 68) al-Quḍā‘ī, Muḥammad ibn Salāmah, Musnad al-Shihāb, ṭḥqīq: Ḥamdī ibn ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986, (in Arabic).
- 69) Istrnj, Kay, buldān al-khilāfah al-Sharqīyah, tarjamat: Bashīr Fransīs, Kūrkīs ‘Awwād, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 70) al-Laknawī, Muḥammad Muḥammad ‘Abd al-Ḥayy, al-Raf’ wa-al-takmīl fi al-jarḥ wa-al-ta‘dīl, Maktab al-Maṭbū‘āt al-Islāmīyah, Ḥalab, 1407, (in Arabic).
- 71) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, ṭḥqīq: Muḥammad Fu‘ād ‘Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, al-Qāhirah, N. D, (in Arabic).
- 72) almarwazī, Muḥammad ibn Naṣr, Ta‘zīm qadr al-ṣalāh, ṭḥqyq: ‘Abd al-Raḥmān ‘Abd al-Jabbār al-Furaywā‘ī, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1406, (in Arabic).
- 73) Abū al-Ma‘ālī, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Ishāq, kashfu almnāhiji wālttanāqīhi fi takhryiji aḥādīthi almaṣābīhi, dirāsah wa-ṭḥqīq: muḥammad ishāq muḥammad ibrahīm, al-Dār al-‘Arabīyah lil-Mawsū‘āt, Bayrūt, 2004, N. D, (in Arabic).



- 74) Ibn Mu‘īn, Yaḥyá ibn Mu‘īn ibn ‘Awn, Tārikh Ibn m‘yn-riwāyah al-Dūri, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Nūr Sayf, Markaz al-Baḥth al-‘Ilmī wa-lḥyá’ al-Turāth al-Islāmī, Makkah al-Mukarramah, 1979, (in Arabic).
- 75) Ibn al-Mulaqqin, ‘Umar ibn ‘Alī, Tuḥfat al-muḥtāj ilá adillat al-Minhāj, taḥqīq: ‘Abd Allāh ibn Sa‘āf al-Laḥyānī, Dār Hirá’, Makkah al-Mukarramah, 1406, (in Arabic).
- 76) Ibn al-Mulaqqin, ‘Umar ibn ‘Alī, al-Mu‘īn ‘alá tafahhum al-arba‘īn, dirāsah wa-taḥqīq: Daghash ibn Shabīb al-‘Ajāmī, Maktabat ahl al-athar lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Kuwayt, 2012, (in Arabic).
- 77) Ibn al-Mulaqqin, ‘umar ibn ‘Alī, al-Badr al-munīr, taḥqīq: majmū‘ah bāḥithīn, Dār al-Hijrah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2004, (in Arabic).
- 78) Ibn al-Mulaqqin, ‘mru ibn ‘Alī, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Dār al-Falāḥ, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008, (in Arabic).
- 79) al-Munāwī, ‘Abd al-Ra‘ūf ibn ‘Alī, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jāmi‘ al-ṣaḥīḥ, Maktabat al-Imām al-Shāfi‘ī, al-Riyāḍ, 1988, (in Arabic).
- 80) al-Mundhirī, ‘Abd al-‘Azīm ibn ‘Abd al-Qawī, al-Tarḥīb wa-al-tarḥīb, taḥqīq: Ibrāhīm Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1417, (in Arabic).
- 81) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Baḥr al-ra‘īq sharḥ Kanz al-daqa‘īq, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, 2000, (in Arabic).
- 82) al-nisā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, al-sunan al-Kubrā, ṭḥyq: Ḥasan ‘Abd al-Mun‘im Shalabī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, T1, 2001, (in Arabic).
- 83) al-nisā‘ī, Aḥmad ibn Shu‘ayb, ‘amal al-yawm wa-al-laylah, taḥqīq: Fārūq Ḥamādah, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1406, (in Arabic).
- 84) abū nu‘aymin, Aḥmad ibn ‘Abd Allāh, Ḥilyat al-awliyā’, Dār al-Sa‘ādah, al-Qāhirah, 1974, (in Arabic).
- 85) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Ījāz fi sharḥ Sunan Abī Dāwūd, ṭḥyq: Mashhūr ibn Ḥasan, al-Dār al-Atharīyah, ‘Ammān, 2007, (in Arabic).
- 86) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Tanqīḥ fi sharḥ al-Wasīṭ, taḥqīq: Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1997, (in Arabic).
- 87) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Majmū‘ sharḥ al-Muhadhdhab (ma‘a Takmilat al-Subkī wālmtayy), Dār al-Fikr. 1996, (in Arabic).
- 88) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār lḥyá’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1392, (in Arabic).



- 89) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Khulāṣat al-aḥkām, ṭḥqyq: Ḥusayn Ismā‘īl al-Jamal, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 90) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Riyāḍ al-ṣāliḥīn, taḥqīq: Shu‘ayb al-Arna‘ūt, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 91) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Adhkār, ṭḥqyq: ‘Abd al-Qādir al-Arna‘ūt, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 92) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Taqrīb wa-al-taysīr li-ma‘rifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr fī uṣūl al-ḥadīth, taḥqīq: Muḥammad ‘Uthmān al-Khisht, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1985, (in Arabic).
- 93) al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Fatāwá al-Ḥadīthīyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D, (in Arabic).
- 94) al-Haytamī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Fatḥ al-mubīn bi-sharḥ al-arba‘īn, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2008, (in Arabic).
- 95) al-Haythamī, ‘Alī ibn Abī Bakr, Majma‘ al-zawā‘id wa-manba‘ al-Fawā‘id, taḥqīq: Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 96) Abū Ya‘lá, Aḥmad ibn ‘Alī ibn al-mthuná, Musnad Abī Ya‘lá, taḥqīq: Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Ma‘mūn lil-Turāth, Dimashq, 1984, (in Arabic).





Error Rectification Guidelines: An Objective Study in the Prophetic Tradition

Dr. Mohammed Ali Mohammed Al-Akhrash*

Fd1430@gmail.com

Abstract:

This article aims to identify the guidelines for error correction in the Prophetic tradition, highlighting the proper approach to be taken for error rectification, the needed awareness to avoid falling into a greater error than the one to be rectified, and the way Prophet Muhammad dealt with those who made mistakes. The inductive approach was employed for the study purpose to extract relevant hadiths from the Prophetic tradition to illustrate these guidelines. The study is divided into an introduction and three sections. The first section examined sincerity to Allah, while the second section addressed justice and impartiality in error correction. The third section emphasized prioritizing the correction of major errors. The key findings of the study showed that understanding the important guidelines related to sincerity to Allah and intending to seek His pleasure in the matter of error correction was of paramount significance, highlighting that error is inherent to human nature and that justice and impartiality in correcting errors is crucial. It was also concluded that it was necessary to prioritize the correction of major errors to ensure effective rectification and significant impact on the person who made the mistake.

Keywords: Error correction, Prophetic tradition, Sincerity, Justice, Mistake.

* Assistant Professor of Sunnah, Department of Holy Quran, College of Education, Taiz University, Turbah Branch, Yemen.

Cite this article as: Al-Akhrash, Mohammed Ali Mohammed, Error Rectification Guidelines: An Objective Study in the Prophetic Tradition, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 878-902.

© 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.



ضوابط تعديل الخطأ: دراسة موضوعية في السنة النبوية

د. محمد علي محمد الأخرش*

Fd1430@gmail.com

المخلص:

هدف البحث إلى التعرف على ضوابط تعديل الخطأ في السنة النبوية، عند من أراد تصحيح الخطأ، وكذلك التعرف على الطريقة التي ينبغي أن يتعامل بها من أراد تعديل الخطأ، وأن يكون واعياً بهذه الضوابط، حتى لا يقع في خطأ أكبر فيما أراد تعديله، وكذلك إبراز جانب من جوانب تعامل النبي ﷺ مع المخطئ، ومراعاة الأحوال في ذلك، واستخدام الباحث في هذا البحث المنهج الاستقرائي لنصوص السنة النبوية لاستخراج الأحاديث الدالة على هذه الضوابط، على سبيل التمثيل وليس الاستقصاء، ودراستها كوحدة موضوعية. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث، المبحث الأول: الإخلاص لله، والمبحث الثاني: العدل وعدم المحاباة في تصحيح الأخطاء، والمبحث الثالث: التصحيح للأهم فالأهم. وكانت أهم نتائج البحث معرفة الضوابط المهمة من الإخلاص لله وإرادة وجهه في مسألة تعديل الخطأ، وأن الخطأ من طبيعة البشر، والعدل وعدم المحاباة في تصحيح الأخطاء، والتصحيح وتعديل الخطأ للأهم فالأهم؛ حتى يستقيم تعديله ويكون له الأثر الواضح في نفس المخطئ.

الكلمات المفتاحية: تعديل الخطأ، السنة النبوية، الإخلاص، العدل، المخطئ.

* أستاذ السنة المساعد - قسم علوم القرآن - كلية التربية - جامعة تعز - فرع التربة - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الأخرش، محمد علي محمد، ضوابط تعديل الخطأ: دراسة موضوعية في السنة النبوية، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 878-902.

© 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.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،
أما بعد:

فلقد كانت بعثة النبي ﷺ نورًا وهدىً للناس أجمعين، فقام رسول الله ﷺ بالدعوة إلى عبادة الله عز وجل خير قيام، ودعا إلى الله على بصيرة وعلم، وأمر أصحابه أن يقتفوا أثره في الدعوة، وإرشاد الناس، وكان من أهم الأمور التي قام بها تعديل الأخطاء سواء الفردية أو الجماعية، فعدّل أخطاء القوم وبين لهم السبيل القويم، وأرشدهم إلى أمور كانت بمثابة ضوابط تضبط مسألة تعديل الخطأ، حتى يرجع المخطئ عن خطئه، ويصحّ مساره، ويتوب من فعله وعمله، ومن ثم علمنا أن هذا أسلوب نبويّ ناجح وناجع في معالجة وتعديل الخطأ والتصحيح للمخطئ، وهذا ما دعاني لدراسة هذا الأمر بموضوعية، حتى يتبين الحق، ﴿لِيَمْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: 42].

ومن هنا تبلورت مشكلة البحث في الأسئلة الآتية:

كيف تعاملت السنة النبوية مع المخطئ الذي ظهر خطؤه؟

هل هناك ضوابط تضبط مسألة تعديل الخطأ؟

ما هي هذه الضوابط؟

هل من الممكن تطبيق هذه الضوابط في حياة الناس اليوم؟

أسباب اختيار الموضوع:

1- الواقع الذي نعيشه اليوم والمناداة بسنن قواين تردع المخطئ بعيداً عن استقرار السنة وما ورد فيها بهذا الخصوص.

2- أهمية الأخذ بالسنة النبوية وتطبيقها في ظل الدعوات المعاصرة لتنجيها.

3- وجود الأخطاء سواء من الفرد أو من الجماعة في واقعنا المعاصر مما يحتم علينا معرفة كيفية التعامل مع المخطئ في السنة النبوية.

أهداف الدراسة:

1- التعرف على كيفية تعامل السنة النبوية مع المخطئ.

2- إبراز دور السنة النبوية في حياة الناس حيث لم تُغفل التعامل مع القضايا الخاصة من قبيل تنبيه المخطئ.

أهمية الدراسة: تكمن في الآتي:

1- لفت النظر إلى السنة النبوية وما جاء فيها من أساليب للتعامل مع المخطئين.

2- أهمية التعامل مع المخطئ، وعدم المغالاة في ذلك أو المجافاة والتعامل بميزان السنة النبوية.

3- التوضيح أن هناك ضوابط معينة وردت في السنة النبوية، ومن أراد تعديل الأخطاء فعليه تطبيقها.



الدراسات السابقة:

- لم أقف على دراسة أفردت لذكر الضوابط في تعديل الخطأ من خلال سنة النبي ﷺ والأحاديث المنقولة إلينا، ولكن كانت هناك دراسات في تعديل الخطأ وتصحيحه ومنها ما يلي:
- 1- أحاديث الحزم في السنة النبوية - دراسة دعوية، حصة بنت إبراهيم بن عبدالرحمن المنيف. (رسالة ماجستير)، وهذه الدراسة عامة في شأن حياة النبي ﷺ في الدعوة، وغير ذلك من أمور الحياة الدعوية العامة للنبي ﷺ.
 - 2- رفق النبي ﷺ بالمخطئ دراسة موضوعية، د. منيرة هشيل شافي القحطاني، (بحث محكم) مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة العدد 197 ذو القعدة 1442هـ، وهذه كما هو ملاحظ في موضوع الفرق بالمخطئ فقط، وليس فيها أي حديث عن الضوابط.
 - 3- الأساليب التربوية للعقاب في السنة النبوية ومدى استخدامها في المدارس الابتدائية في الطائف، إعداد الطالب: محمد بن فايز بن عبدالرحمن الشهري (بحث مكمل لنيل درجة الماجستير) جامعة أم القرى كلية التربية.
 - 4- الأساليب التربوية النبوية المتبعة في التوجيه وتعديل السلوك. فواز بن مبيريك حماد الصعدي، جامعة أم القرى كلية التربية.
- والفارق بين تلك الدراسات السابقة وهذه الدراسة، أن هذه الدراسة ركزت على ضوابط تعديل الخطأ لأجل الالتزام بها، حتى يكون المرابي والمصحح على بينة مما يدعو إليه من التصحيح والتعديل، بينما كانت بقية الدراسات في التطبيق العملي لمسألة التصحيح والنهي عن ارتكاب الأخطاء.

خطة الدراسة كالتالي:

المقدمة.

التمهيد: ويشمل التعريفات، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الضوابط لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف الخطأ والمخطئ.

المطلب الرابع: الخطأ من طبيعة البشر.

المبحث الأول: الإخلاص لله.

المبحث الثاني: العدل وعدم المحاباة في تصحيح الأخطاء.

المبحث الثالث: التصحيح للأهم فالأهم.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج وتوصيات الدراسة، ثم المصادر والمراجع.

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السنة النبوية لغة واصطلاحًا:

السنة لغة:

هي الطريقة والسيرة، حسنة كانت أو قبيحة،⁽¹⁾ ومنه قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 77]، ومنه قوله ﷺ: (مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ)⁽²⁾، ومنه أيضًا قول خالد بن عتبة الهذلي⁽³⁾:

فأول راضٍ سنة من يسيرها فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها

السنة في الاصطلاح:

تطلق على عدة معانٍ، والذي يهمنا هو اصطلاح المحدثين:

فالسنة عند المحدثين هي: كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحنثه في غار حراء أم بعدها⁽⁴⁾، وتصرح الآيات بالحكمة من التعرف على السنة النبوية في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، فقد من الله تعالى على هذه الأمة ببعثة نبيه محمد ﷺ ليقوم بأداء الرسالة وتزكية النفوس المؤمنة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران: 164].

النبوية: نسبة إلى النبوة وهي: الخبر⁽⁵⁾، والعلو، وقيل: "سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة عنهم في أمر معادهم"⁽⁶⁾، وقيل: النبوة الرفعة، وسمي نبيًا لرفعة محله عن سائر الناس⁽⁷⁾؛ وهي المقام الرفيع العالي الذي اختص الله به بعض خلقه، وعلى رأسهم محمد ﷺ⁽⁸⁾.

المطلب الثاني: تعريف الضوابط لغة واصطلاحًا

أولًا: تعريف الضوابط لغة:

المعنى يدور حول لزوم الشيء والحزم والحفظ⁽⁹⁾. و"الضبط لزوم الشيء وحبسه. وضبط عليه وضبطه يضبطه ضبطًا وضبطًا"⁽¹⁰⁾. وقال ابن فارس: " (ضَبَطَ) الضاد والباء والطاء أصل صحيح. ضَبَطَ الشيء ضَبْطًا. والأضبط الذي يعمل بيديه جميعًا. ويقال ناقة ضَبْطَاء قال:

عذافرة ضبطاء تحدي كأنها فنيق عذا يحوي السوام السوارما⁽¹¹⁾



وجاء في المعجم الوسيط: " (ضَبَطَهُ) ضَبَطًا حفظه بالحزم حفظًا بليغًا وأحكمه وأتقنه ". ويقال: ضَبَطَ البلاد وغيرها: قام بأمرها قيامًا ليس فيه نقص، وضبط الكتاب ونحوه: أصلح خلله، أو صحَّحَه، وشكَّله⁽¹²⁾.

ثانيًا: تعريف الضوابط اصطلاحًا:

الضابط له إطلاقات متعددة يراد بها معان مختلفة فمنها:

- 1- إطلاقه على تقاسيم الشيء أو أقسام الشيء مثل قول السيوطي: ضابط المعذورين في الإفطار من المسلمين البالغين أربعة أقسام: الأول... إلخ⁽¹³⁾.
 - 2- إطلاقه على أحكام فقهية عادية تمثل قاعدة لا ضابطًا كقولهم: ضابط: لا يقصر في سفر قصير إلا في موضع على الأصح، وموضعين على رأي... إلخ⁽¹⁴⁾.
- وكان الفقهاء في السابق لا يعتنون بتعريف الضابط بل كانوا يستعملون لفظ الضوابط والقواعد بناء على أنهما شيء واحد. ولكن العلماء المتأخرين قد استقرَّ الأمر عندهم على التفريق بين القاعدة والضابط، وعليه نستطيع أن نقول إن هناك اتجاهين في تعريف الضابط:
- الاتجاه الأول: هو أن الضابط مختلف عن القاعدة فهو: حكم أكثرى ينطبق على فروع متعددة من باب واحد. فهذا يدل على أنه مختص بباب واحد والقاعدة بخلافه فهي مختصة بأبواب متعددة، يقول البناني⁽¹⁵⁾: "والقاعدة لا تختص بباب بخلاف الضابط"⁽¹⁶⁾.
- ويقول الفتوحى⁽¹⁷⁾: "والغالب فيما يختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطًا"⁽¹⁸⁾، ويقول السبكي⁽¹⁹⁾: "والغالب فيما اختص بباب وقصد به صورًا متشابهة أن تسمى ضابطًا"⁽²⁰⁾. وعلى ذلك فالضابط أخص من القاعدة، والقاعدة أشمل من الضابط.

الاتجاه الثاني: عدم التفريق بينهما، وممن نحا ذلك المنحى الفيومي⁽²¹⁾ والكمال بن الهمام⁽²²⁾ وعبد الغني النابلسي⁽²³⁾ فالضابط والقاعدة بمعنى واحد عندهم، وهو الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته. والتعريف المختار: التفريق بين ما اختص بباب واحد من الأبواب وما يجمع أبوابًا متعددة.

المطلب الثالث: تعريف الخطأ والمخطئ لغة واصطلاحًا

الخطأ لغة:

ضد الصواب وهو ما لم يُتعمد. وأخطأ: سلك سبيل خطأ، عامدًا أو غيره⁽²⁴⁾. والخطأ: العدول عن الجهة، وله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يريد الإنسان غير ما يُحسن إرادته فيفعله، ويسمى الخطأ التَّام ومنه قول إخوة يوسف ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرْنَا اللَّهَ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: 91].

الثاني: أن يريد الإنسان ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد، وهذا مصيب في الإرادة مخطئ في الفعل.

الثالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل⁽²⁵⁾، والمخطئ مجاوزة الحد، أو مجاوزة حد الصواب، يقال: أخطأ إذا تعدى الصواب متعمداً أو غير متعمد. والمخطئ لغة: مَنْ أَرَادَ الصَّوَابَ، فَصَارَ إِلَى غَيْرِهِ⁽²⁶⁾.

والمخطئ اصطلاحاً: فاعل الخطأ، والمقصود من الخطأ والمخطئ في موضوعنا: مخالفة الصواب في أمور الدنيا، والدين، والأخلاق سواء في الأقوال، أم الأفعال، أم الأحوال، عامداً، أو غير عامد، جاهلاً، أو عالماً، ناسياً، أو ذاكرةً؛ وهو «كذلك عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل اجتهاد منه»⁽²⁷⁾.

المطلب الرابع: الخطأ من طبيعة البشر

ويقصد بهذا الأمر أن البشر مجبولون على حصول أخطاء منهم وليس القصد أنهم يُوافقون على هذه الأخطاء. وبمعنى آخر فلا يُفترض من المصحح للأخطاء أن يكون ذا مثالية تجاه تصحيحه وتعديله للأخطاء، ثم يحاسب الناس بناءً على هذه المثالية، أو يحكم عليهم بالفشل جزاءً تكرر الأخطاء وتعاظمها، بل عليه أن يعاملهم معاملة واقعية صادرة عن معرفة بطبيعة النفس البشرية⁽²⁸⁾، وما جُبلت عليه من نقص وخطأ.

وليعلم أن «الخطأ صفة لازمة لا ينجوا منها أحد من البشر - ما عدا الأنبياء المعصومين عليهم الصلاة والسلام - ولو نجا منها أحد من الناس لنجا منها الصحابة الكرام ﷺ أجمعين»⁽²⁹⁾.

والخطأ ها هنا لا يسلم منه أحد، فقد قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وأهل العلم والإيمان: لا يعصّمون، ولا يؤتمنون»⁽³⁰⁾. وكذلك ليس من شرط الولاية عند الله أن يكون الولي معصوماً من الخطأ لا يغلط، ولا يجوز عليه الخطأ. قال شيخ الإسلام: «وليس من شرط ولي الله أن يكون معصوماً لا يغلط ولا يخطئ»⁽³¹⁾.

ورحم الله ابن الأثير الجزري⁽³²⁾ إذ يقول: «وإنما السيد من عدت سقطاته وأخذت غلطاته، فهي الدنيا لا يكمل فيها شيء»⁽³³⁾. وقال ابن القيم رحمه الله: «وكيف يُعصم من الخطأ من خلق ظلوماً جهولاً؟ ولكن من عدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصباته»⁽³⁴⁾. ولقد قال بعضهم: «فالكامل من عدت سقطاته، والسعيد من حسبت هفواته، وما زالت الأملاك - جمع ملك وهم الملوك⁽³⁵⁾ - تُهيج وتمدح»⁽³⁶⁾. وكما قيل⁽³⁷⁾:

ومن ذا الذي تُرضى سجايه كلها كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه

وقد بين ﷺ أن الناس قد جبلوا على هذا الأمر - وهو الخطأ - ثم أرشدهم إلى الإنابة منه عن طريق التوبة، فقد أخرج الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ قال: (كل ابن آدم خطأ وخير الخطائين التوابون)⁽³⁸⁾. وورد عند مسلم من حديث أبي أيوب الأنصاري ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: (لو أنكم لم تكن لكم ذنوب يغفرها الله لكم لجاء الله



بقومٍ لهم ذنوب يغفرها لهم⁽³⁹⁾.

إِذْ نَ الْخَطَأَ جِبَلَةً جُبَلٌ عَلَيْهَا الْبَشَرُ، وَطَبِيعَةٌ طَبِيعُوا بِهَا، فَعَلَى الْقَائِمِ بِتَعْدِيلِ الْأَخْطَاءِ مِرَاعَاةَ ذَلِكَ، وَالْاِقْتِدَاءِ بِرَسُولِنَا الْكَرِيمِ ﷺ حَيْثُ إِنَّ «مِمَّا أَدَّبَ اللَّهُ بِهِ نَبِيَهُ ﷺ الْعَفْوُ، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْخَطَأِ، لِیَأْلَفَهُ النَّاسُ وَيُحِبُّوهُ، وَيَقْبَلُوا دَعْوَتَهُ»⁽⁴⁰⁾.

قال سبحانه وتعالى: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 94]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: 14]، حيث أمر الله النبي والمؤمنين أن يغفروا ويتجاوزوا عن أخطاء المشركين، وهذا في مكة حتى جاء الإذن بجهادهم⁽⁴¹⁾، نتيجة خطئهم الكبير وهو الشرك، وليس كلُّ خطأ يُعرض عنه، ويُتجاوز عن صاحبه، فهناك أخطاء في العقيدة والعبادة لا مجال للإعراض عنها، إنما يُعرض عن أخطاء المعاملات الشخصية والأخذ والعطاء والصحبة والجوار، وخلاف ذلك.

ومن الأمثلة التي تجاوز فيها رسول الله ﷺ عن بعض الأخطاء إعراضه ﷺ عن خطأ الأعرابي الذي جَبَدَهُ⁽⁴²⁾، فقد روى البخاري ومسلم عن أنس بن مالك ﷺ قال: (كنت أمشي مع النبي ﷺ وعليه برد نجراني غليظ الحاشية فأدركه أعرابي فجذبه جذبة شديدة حتى نظرت إلى صفحة عاتق النبي ﷺ قد أثرت به حاشية الرداء من شدة جذبته ثم قال: مُز لي من مال الله الذي عندك! فالتفت إليه، فضحك ثم أمر له بعتاء)⁽⁴³⁾.

فاعتداء «الأعرابي على النبي ﷺ وجذب رداءه حتى حمر رقبته؛ خطأً على شخص النبي ﷺ، لكن النبي ﷺ عفا وأعرض عن هذا الخطأ؛ رجاء تحقق مصلحة دعوية»⁽⁴⁴⁾ وفي فعله ﷺ هذا وإعراضه عن هذا الخطأ، تعليم للأمة عموماً، وللدعاة خصوصاً أن يسلكوا هذا السبيل، ويعلموا أن الخطأ حاصل من الناس ولا بد، فلذا عليهم أن يعرفوا هذا الأمر ويرعوه حق رعايته.

ولأننا «حين نرسم للناس صورة مثالية سوف نحاسيهم على ضوئها فنرى أن النقص عنها يعدُّ قصوراً في تربيتهم، فتأخذ مساحة الأخطاء أكثر من مداها الطبيعي والواقعي»⁽⁴⁵⁾. ولعل منهج الداعية الذي يريد تعديل الأخطاء إزاء ما يقع من الناس من أخطاء يتلخص فيما يلي:

الأول: عدم تتبع الزلات والأخطاء ابتداءً.

الثاني: عدم إشهار هذه الزلات عند معرفتها والتعرف عليها.

الثالث: العفو عن الزلات مع التنبيه لها، وعلاجها العلاج الصحيح⁽⁴⁶⁾.

المبحث الأول: الإخلاص لله:

الإخلاص في اللغة: ترك الرياء في الطاعات⁽⁴⁷⁾.

وفي الاصطلاح: تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفاته. وقيل: الإخلاص ستر بين العبد وبين الله تعالى، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان فيفسده، ولا هوى فيميله⁽⁴⁸⁾.

ويجب أن يكون القصد عند القيام بتصحيح الأخطاء إرادة وجه الله تعالى وليس التعالي، ولا التشقي ولا السعي لنيل استحسان المخلوقين⁽⁴⁹⁾.

وإخلاص شأنه عظيم، وقد أوحى الله إلى كل نبي ومنهم محمد ﷺ بالإخلاص، وأن الأعمال بالنيات فقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾ [البينة: 5]⁽⁵⁰⁾. وقد وردت آيات كثيرة، وأحاديث تحض على الإخلاص، وتحذّر من الرياء، وتدعو إلى استحضار النية، وكذلك فعل السلف الصالح فقد جاهدوا أنفسهم على الإخلاص، والنية، واعتبروا ذلك مهمًا غاية الأهمية.

ومن الأحاديث الدالة على أهمية النية والإخلاص الحديث المشهور المعروف وهو حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إنما الأعمال بالنيات..)⁽⁵¹⁾.

وورد عن السلف في مجاهدة أنفسهم على الإخلاص والنية قول سفيان الثوري رحمه الله: «ما عالجت شيئاً أشدَّ عليّ من نيتي، لأنها تقلب عليّ..»⁽⁵²⁾.

ولذا ينبغي للدعاة إلى الله، والناظرين في أخطاء الناس، والمصحّحين لها على ضوء الهدى النبوي، أن يعتنوا أشد العناية باستحضار النية. والإخلاص في عملهم هذا، وعلمهم حتّى الناس على ذلك في سائر أعمالهم.

وإن من أهم الأمور التي ينبغي للمصحّح، والناصح الاعتناء بها، والتفتيش عنها؛ والنظر في مقصده، ودافعه للنصيحة هل هو: الحب أو البغض لذلك المخطئ، أو الغيرة على دين الله، أو النصح للمسلمين من أن يشيع فيهم ذلك الخطأ، أو هو الغيرة لنفسه ورأيه، أو النصر لطاقفته، أو الحسد، أو البغي؟

ومن الأمثلة على استصحاب السلف للنية الحسنة عند تعديل الخطأ ما جاء في رسالة الإمام مالك إلى الإمام الليث بن سعد ينتقده في بعض الأمور ومنها: «واعلم أي أرجو ألا يكون دعائي إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله تعالى وحده»⁽⁵³⁾.

وليُعلم أن للإخلاص وسائل معينة عليه، وسبل ميسرة له ومنها:

أولاً: مجاهدة النفس ومصابرتها، لتتقاد مع المخلصين، لأن النفس بطبيعتها أمارة بالسوء إلا ما رحم ربي، ولذا قال سفيان الثوري رحمه الله مقالته تلك. وقد قال يوسف بن أسباط: «تخليص النية من فسادها أشدّ على العاملين من طول الاجتهاد»⁽⁵⁴⁾.

ثانياً: ملازمة تقوى الله في السر والعلن. فمن يتق الله يجعل له مخرجاً، ومن كان ديدنه التقوى فإنه

لا شك سيحصل له هذا الأمر العزيز وهو الإخلاص.

ثالثاً: استحضار عظمة خالقه، وبارئته، وأنه سبحانه مطلع على سره وعلايته، فمن استحضر ذلك

فحقيق أن يُخلص لله سبحانه كل أموره، ومنها تصحيحه للأخطاء.

رابعاً: الدعاء والإلحاح في ذلك بأن يرزقه الله الإخلاص، وأن ينزع من قلبه الرياء في القول والعمل.

خامساً: القراءة في أخبار المخلصين: ومعرفة أحوالهم ليكتسب منهم معرفة طرق الإخلاص.

قال أبو حنيفة رحمه الله: «الحكايات عن العلماء، ومحاسبتهم أحبُّ إليَّ من كثير من الفقه لأنها

آداب القوم، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَّتْهُمْ أَلْفَنَةٌ﴾ [الأنعام: 90]⁽⁵⁵⁾.

فإذا علم هذا الأمر، وأراد المصحح تعديل الأخطاء فلا بد له من الإخلاص فإنه «أولى هذه المهمات

وأرفعها شأنًا، ذلك أن هذه المهمة -تعديل الخطأ- ترمي إلى أمر عظيم وهو التجرد لهذه المهمة، وإخلاص

القصدها فيها لله وحده لا شريك له، وهذا يتطلب تنقية النفس من حظوظها البشرية، وتوطينها على أن

تلاحظ في سعيها هذا الإخلاص، وألا تكون الأعراض الدنيوية، أو طلب الجاه والمنصب ديدنها فيما تقول

وتعمل»⁽⁵⁶⁾.

ولهذا فحديث أبي هريرة رضي الله عنه هو خير مثال للدلالة على أهمية الإخلاص حيث قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول: (إن أول الناس يُقضى يوم القيامة عليه، رجلٌ استشهد فأتى به فعرفه نعمته فعرّفها، قال: فما عملت فيها؟

قال: قاتلتُ فيك حتى استشهدتُ قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال جريءٌ، فقد قيل... ثم ذكر من تعلّم العلم

وقرأ القرآن والمتصدق والمنفق)⁽⁵⁷⁾. قال النووي رحمه الله: «قوله صلى الله عليه وسلم في الغازي والعالم والجواد، وعقابهم على

فعلهم ذلك لغير الله، وإدخالهم النار، دليل على تغليظ تحريم الرياء وشدة عقوبته، والحث على وجوب

الإخلاص في الأعمال كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً﴾ [البينة: 5]⁽⁵⁸⁾.

ولهذا فالواجب على من يقوم بتصحيح وتعديل أخطاء الناس أن يقرأ في أهمية الإخلاص، وأن

يستشعره في عمله هذا، ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «فمن خلصت نيته في الحق، ولو على نفسه كفاه

الله ما بينه وبين الناس، ومن تزين بما ليس فيه شأنه الله»⁽⁵⁹⁾.

المبحث الأول: العدل وعدم المحاباة في تصحيح الأخطاء:

العدل في اللغة: ضد الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم⁽⁶⁰⁾، وهو عبارة عن الأمر المتوسط بين

طريفي الإفراط والتفريط⁽⁶¹⁾.

وعبر بعضهم بالعدل عن الاعتدال حيث قال ابن تيمية رحمه الله: «والعدل هو الاعتدال، والاعتدال

هو صلاح القلب، كما أن الظلم فساده، ولهذا جميع الذنوب يكون الرجل فيها ظالمًا لنفسه، والظلم خلاف

العدل، فلم يعدل على نفسه بل ظلمها فصلاح القلب في العدل وفساده في الظلم»⁽⁶²⁾.

والعدل على أقسام منها:

العدل في الحكم: قال الله تعالى ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ [المائدة: 42]. والعدل في القول، قال تعالى ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [الأنعام: 152]. والآيات والأحاديث الواردة في ذكر العدل، والحث عليه، والتحذير من الظلم كثيرة جدًا، ومن ذلك أن القرآن أمر بالعدل وحضَّ عليه، فقال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: 58]. وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَيْكُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقَوِّىِّ﴾ [المائدة: 8]. وقال سبحانه كذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: 90].

ففي هذه الآيات، وغيرها يحضُّ سبحانه وتعالى على العدل، ويأمر به جميع الناس سواء الحكام، أو المحكومين، وذلك لما يترتب على العدل من صلاح الدنيا، والدين للفرد، والجماعة⁽⁶³⁾. والمراد بالقسط في بعض الآيات العدل⁽⁶⁴⁾.

أما الأحاديث فهي كذلك كثيرة، ومتنوعة في هذا الأمر الهام، وهو العدل، ومن ذلك:

- حديث (كل سلامى من الناس عليه صدقة... تعدل بين اثنين صدقة)⁽⁶⁵⁾.
 - وكذلك حديث عبد الله بن عمرو ؓ حيث قال: قال رسول الله ﷺ: (إن المقسطين عند الله على منابر من نور على يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم، وأهلهم، وما ولّوا)⁽⁶⁶⁾.
- والعدل يتعلق في كثير من الأمور منها:

- 1- أعظم العدل هو توحيد الله سبحانه وعدم الإشراك به.
- 2- وكذلك العدل مع النفس بقيام العبد بالأمانة التي كلفه الله بها من الالتزام بالأوامر، واجتناب النواهي.
- 3- كذلك العدل مع العباد سواء بالقول أو الفعل⁽⁶⁷⁾.

وقد تمثل رسول الله ﷺ في حكمه العدل؛ لأن خلقه القرآن، وكانت فطرته السليمة مهيأة للعدل منذ شبابه ؓ⁽⁶⁸⁾. فهو ؓ قد جُبل على هذا الخلق، كسائر أخلاقه العظيمة الكريمة التي فطره الله تعالى عليها ترشيحًا له لمهمة الرسالة الخاتمة، وإقامة الأمة، والتي لم يزدها الوحي في جنبه العظيم إلا ترسيحًا وتثبيتًا⁽⁶⁹⁾.

والعدل قامت عليه السماوات والأرض، ولا أدلَّ على ذلك من قضية عبدالله بن رواحة لما بعثه الرسول ﷺ إلى أهل خيبر يخرصُ عليهم ثمارهم، وزرعهم، فأرادوا أن يعطوه رشوة ليرفق بهم فقال: (والله لقد جئتكم من أحبِّ الخلق إليّ، ولأنتم أبغض إليّ من أعدادكم من القردة والخنازير، وما يحملني حبي إياه

وبغضبي لكم على أن لا أعدل فيكم، فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض) (70).

* وللعديل لوازم ومقتضيات ومن أهمها:

التثبيت من الأمر قبل الحكم عليه: ودليل هذا قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36]، «فالتثبيت من كل خبر ومن كل ظاهرة، ومن كل حركة قبل الحكم عليها هو دعوة القرآن الكريم ومنهج الإسلام الدقيق» (71).

- العدل في النقد ومعالجة وتعديل الخطأ: وأكبر دلالة على هذا الأمر قصة حاطب بن أبي بلتعة

رضي الله عنه، حيث استمع له النبي ﷺ وأعطاه فرصة لأن يدافع عن نفسه، ولم يعاجله بالعقوبة حتى سمع منه، لما قال حاطب: (يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ)، وبين حجته في ذلك، (فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ» (72).

- العدل في إقامة الحدود: كما في قصة المخزومية، وقوله ﷺ: (لو أن فاطمة بنت محمد سرقت

لقطعت يدها)، قال ابن حجر رحمه الله: «وإنما خص ﷺ فاطمة ابنته بالذكر لأنها أعز أهلها عنده، ولأنه لم يبق من بناته حينئذ غيرها، فأراد المبالغة في إثبات إقامة الحد على كل مكلف، وترك المحاباة في ذلك» (73).

والنبي ﷺ قد أقسم على إقامة الحد حتى على ابنته التي هي بضعة منه لو أنها اقترفت ما يوجب ذلك، وقد أعادها الله تعالى منه، فيعلم بذلك مبلغ حرصه على إقامة العدل بين الناس، ولو كان على ذي القربى، أو الشريف في قومه الحسين في نسبه، حرصاً منه على إقامة العدل، وصوراً لحرمان الله أن تنتهك (74).

وإذا علمنا ذلك، علمنا مبلغ حرص النبي ﷺ على تطبيق العدل في هذا الأمر، «وموقفه عليه الصلاة

والسلام من أسامة ﷺ دالٌّ على عدله، وأن الشرع عنده فوق محبة الأشخاص والإنسان، فقد يسامح من يريد في الخطأ على شخصه ولكن لا يملك أن يسامح أو يُحابي من يخطئ على الشرع» (75).

المبحث الثاني: التصحيح للأهم فالأهم

فينبغي لمن يقوم بتصحيح وتعديل الأخطاء النظر في هذه الأخطاء من حيث عظيم خطرها وجسيم

ضررها، «فالعناية بتصحيح الأخطاء المتعلقة بالمعتقد ينبغي أن تكون أعظم من تلك المتعلقة بالآداب مثلاً، وهكذا، وقد اهتم النبي ﷺ غاية الاهتمام بتتبع وتصحيح الأخطاء المتعلقة بالشرك بجميع أنواعه لأنه أخطر» (76)، ما يكون على الفرد والمجتمع، بل إنه ﷺ جلس في مكة يدعو إلى تصحيح العقائد ثلاثة عشر عاماً لا يكل ولا يمل من ترسيخ هذا المفهوم وهو تصحيح عقائد الناس.

«ومن المعلوم أن الله عز وجل أنزل كتبه كلها، وأرسل رسله كلهم، ومنهم نبينا محمد ﷺ ليبينوا للناس الاعتقاد

الصحيح، لأن ذلك هو القاعدة الكبرى التي يقوم عليها ما سواها من أوامر الله ونواهيه» (77) وقد بين سبحانه وتعالى

في أكثر من آية أن هذا الأمر – البدء بالعقيدة – هو وظيفة جميع الأنبياء والرسل، كما قال سبحانه ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا

فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْبَاءُ اللَّهِ وَاجْتَنِبُوا الطَّلُوعُ ﴿﴾ [النحل: 36]، وبناء العقيدة السليمة الصحيحة في نفوس المسلمين مطلب رئيس لتحقيق الاستقامة على منهج الله والثبات عليه والعقيدة هي الأساس في الدعوة إلى الله⁽⁷⁸⁾، وعلى ضوءها ينبغي الاهتمام بتصحيحها أولاً، ثم النظر بعد ذلك فيما سواها.

- ولقد اعتنى من كَتَبَ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عناية تامة بتجلية هذا الموضوع - البدء بالأهم فالأهم - وجعلوه من الآداب الواجب توفرها في القائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأوضحوا أن «هذا المنهج هو المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ في دعوته حيث روى البخاري: قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ، أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ، قَالَ: وَأَخْبَرَنِي يُوسُفُ بْنُ مَاهَكٍ، قَالَ: إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، إِذْ جَاءَهَا عِرَاقِيٌّ، فَقَالَ: أَيُّ الْكَفْرِ خَيْرٌ؟ قَالَتْ: وَيْحَكَ، وَمَا يَضُرُّكَ؟" قَالَ: يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، أَرَيْتِي مُصْحَفَكَ؟ قَالَتْ: لِمَ؟ قَالَ: لَعَلِّي أُؤَلِّفُ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ، قَالَتْ: وَمَا يَضُرُّكَ أَيُّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ؟" إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفْصَلِ، فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حَتَّى إِذَا تَابَ النَّاسُ إِلَى الْإِسْلَامِ نَزَلَ الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ: لَا تَشْرَبُوا الْخَمْرَ، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الْخَمْرَ أَبَدًا، وَلَوْ نَزَلَ: لَا تَزْنُوا، لَقَالُوا: لَا نَدْعُ الزَّنا أَبَدًا، لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ: [بِلِ السَّاعَةِ مُوعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَذْهَى وَأَمْرٌ] [القمر: 46] وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلَّا وَأَنَا عِنْدَهُ"، قَالَ: فَأَخْرَجْتُ لَهُ الْمُصْحَفَ، فَأَمَلْتُ عَلَيْهِ آيَ السُّورِ (79).

وهذا التدرُّج كان يوصي ﷺ رسله، ويأمرهم إذا بعثهم للقيام بالدعوة ﷺ؛ كما أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس رضيه الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: (إنك ستأتي قومًا أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أنه لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله)⁽⁸⁰⁾. فينبغي أن يبدأ بترويض الإيمان في النفوس أولاً؛ وتعليم الناس توحيد الله عز وجل، وتصفية نفوسهم وواقعهم من الشرك ومظاهره، ثم ينطلق الدعوة والمحاسبون إلى ما دونه من الأمور والتي تليه أهمية، وهكذا، كما قال أحدهم:

إن اللبيب إذا بدا من جسمه *** مرضان مختلفان داوي الأخطار⁽⁸¹⁾

قال النووي في شرح الحديث السابق: «المراد أعلمهم أنهم مطالبون بالصلوات وغيرها في الدنيا، والمطالبة في الدنيا لا تكون إلا بعد الإسلام، ولأنه ﷺ رتب ذلك في الدعاء إلى الإسلام وبدأ بالأهم فالأهم»⁽⁸²⁾. و«البدء بالأهم فالأهم من القواعد والمبادئ التي تحكم القيام بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»⁽⁸³⁾. وتقديم الأهم فالأهم هو شريعة نبيه⁽⁸⁴⁾، ولا يعني ذلك أبداً أن نلقي الجزئيات، «فالدين كله لله، وليس فيه شيء يجوز أن يهون من شأنه، أو أن يتجاهل أو يُهمل.. فليس في الدين (قشور) أو (توافه).. ومن الحكمة أن تبدأ بالخطأ الأكبر قبل الأصغر.. ولا يعني هذا إهمال الجزئيات والفروع»⁽⁸⁵⁾.

وقد كان النبي ﷺ يعرض عن بعض الأخطاء، أو يصفح عن بعضها الآخر، وهذا من الأدب الذي أدبه الله به، لكنه ﷺ «لم يكن من منهجه الإعراض عن جهل الواجب عليه من حق الله، ولا صفح عن كفر

بالله، وجهل وحدانيته»⁽⁸⁶⁾.

فإذا عُلِمَ ذلك كله، وجب السير على نهج المصطفى ﷺ من تقديم الأهم فالأهم، وتصحيح الأكبر من الأخطاء، ثم الأصغر، والبدء بما بدأ الله ورسوله، وهو تقرير العقيدة، والتوحيد، ثم النظر إلى الواجبات والمستحبات والسنن، ولعل الشاهد من هذا الكلام يتضح فيما يلي من الأحاديث:

1- عن المغيرة بن شعبه قال: كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ يوم مات إبراهيم فقال الناس: كسفت الشمس لموت إبراهيم، فقال رسول الله ﷺ: (إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم فصلوا وادعوا لله)⁽⁸⁷⁾ ففي هذا الحديث بين ﷺ أن هذا الأمر – وهو الكسوف – لا يحصل لموت أحد، ولا لحياته، وإنما هو من عند الله، وشيء يخوف الله به عباده، ولئلا يظن الناس أن أحدًا من البشر له منزلة عند الله، فيحصل بسبب موته هذه الظاهرة الكونية العظيمة. قال ابن حجر رحمه الله: «وفي هذا الحديث إبطال ما كان أهل الجاهلية يعتقدونه من تأثير الكواكب في الأرض.

قال ابن حجر: " كذا قال الخطابي⁽⁸⁸⁾: كانوا في الجاهلية يعتقدون أن الكسوف يوجب حدوث تغير في الأرض من موت أو ضرر، فأعلم النبي ﷺ أنه اعتقاد باطل"⁽⁸⁹⁾.

2- عن عبد الله بن عمر ؓ أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب – وهو يسير في ركب، يحلف بأبيه – فقال: (ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت)⁽⁹⁰⁾. قال ابن حجر: «قال العلماء: السر في النهي عن الحلف بغير الله أن الحلف بالشيء يقتضي تعظيمه، والعظمة في الحقيقة إنما هي لله وحده»⁽⁹¹⁾.

وقال في موضع آخر: «فبين النبي ﷺ أن الله لا يحب لعبده أن يحلف بغيره»⁽⁹²⁾. والنبي ﷺ في هذا الحديث لم يتجاوز عن هذه الكلمة التي صدرت من عمر ؓ، ولم يغض الطرف عنها؛ لأنها كلمة عظيمة، ولا تجب إلا لله الواحد القهار، ولذلك بينها ﷺ فورًا، حتى أن عمر ؓ قال: «فوالله ما حلفت بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهي عنها ذاكراً ولا أترًا»⁽⁹³⁾. وذلك من شدة ما علمه وفهمه منه ﷺ، من التحذير من هذا الأمر الذي يمس جانب العقيدة.

قال ابن تيمية: «ومحال أن يُعَلِّم النبي ﷺ أمته أدب الأكل والشرب، وقضاء الحاجة، ونحو ذلك، ويترك تعليمهم ما يقولون بألسنتهم، وما يعتقدونه في قلوبهم في ربهم، ومعبودهم مع كون ذلك غاية المعارف وأشرف المقاصد»⁽⁹⁴⁾. و«هكذا كان النبي ﷺ يحقق هذا التوحيد لأصحابه، ويربِّهم عليه ويحسم مادة الشرك، حتى صفا اعتقادهم من كل شائبة تشوبه، وتعلقت قلوبهم بالله تعالى وحده فكانوا خير أمة أخرجت للناس»⁽⁹⁵⁾، واستحقوا بذلك صحبة سيد ولد آدم ﷺ لصفاء قلوبهم، واستيعابها، وامتنالها لما يأمر به رسول الله ﷺ وينهى عنه.



الخاتمة: النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

- 1- أن السنة النبوية هي الطريق الواضح السهل، الذي سلكه النبي ﷺ في شتى شؤون الحياة، ومن ذلك تعديل الأخطاء والضوابط وفقاً لذلك.
 - 2- دراسة السنة النبوية أمرٌ له أهميته الكبيرة عند كل مسلم لأنه يعينه على الاقتداء برسول الله ﷺ من خلال معرفة شخصية النبي ﷺ وأعماله وأقواله.
 - 3- الخطأ لغة: ضد الصواب وهو ما لم يُتعمد، والمخطئ لغة: من أراد الصواب، فصار إلى غيره، والمخطئ اصطلاحاً: فاعل الخطأ، والمقصود من الخطأ والمخطئ في موضوعنا هو مخالفة الصواب في أمور الدنيا، والدين، والأخلاق سواء كان في الأقوال، أم الأفعال، أم الأحوال، عامداً، أو غير عامد، جاهلاً، أو عالماً، ناسياً، أو ذاكرةً.
 - 4- الضوابط لغة: تدور حول لزوم الشيء والحزم والحفظ، واصطلاحاً: لها إطلاقات متعددة يراد بها معانٍ مختلفة. وكان الفقهاء في السابق لا يعتنون بتعريف الضابط بل كانوا يستعملون لفظ الضوابط والقواعد بناء على أنهما شيء واحد. أما العلماء المتأخرون فقد استقرّ الأمر عندهم على التفريق بين القاعدة والضابط.
 - 5- أن البشر مجبولون على الخطأ، ومن ثم يجب استصحاب هذا الأمر عند إرادة تعديل الأخطاء، وليس القصد أنهم يُوافقون على هذه الأخطاء.
 - 6- لا يُفترض بمن أراد تعديل الأخطاء أن يكون ذا مثالية، ثم يحاسب الناس بناءً على هذه المثالية، أو يحكم عليهم بالفشل جرّاء تكرار الأخطاء وتعاظمها، بل عليه أن يعاملهم معاملة واقعية صادرة عن معرفة بطبيعة النفس البشرية.
 - 7- من ضوابط تصحيح الأخطاء ما يلي:
- الضابط الأول: يجب أن يكون القصد عند القيام بتصحيح الأخطاء إرادة وجه الله تعالى وليس التعالي، ولا التشقي ولا السعي لنيل استحسان المخلوقين.
- الضابط الثاني: لا بد من العدل ممن أردنا تعديل الخطأ، فلا يجوز بحجة التعديل، ولا يحايي قريباً، ولا يعاقب بعيداً.
- الضابط الثالث: من ضوابط تعديل الخطأ أن التصحيح ينبغي أن يكون للأهم فالأهم: كما كان النبي ﷺ يفعل، فيبدأ بكبار الأخطاء، وأخطرها، ثم ما يلها.



ثانيًا: التوصيات:

1. التزام منهج النبي ﷺ في جميع شؤون الحياة، ومن ذلك التزام منهجه في تعديل الخطأ.
2. العناية التامة بفهم وفقه السنة النبوية المباركة، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.
3. الالتزام برّد التنازع فيما يقع من خلاف بين الأمة إلى كتاب الله تبارك وتعالى وسنة نبيه ﷺ، وخصوصًا معرفة جوانب تعديل خطأ المخطئ.
4. تدريس هذه المواضيع في الجامعات والكليات، لما لذلك من أثر على الطلاب، والدارسين في فهم حقيقة تعديل الأخطاء، وأن مرجع ذلك الفهم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

الهوامش والإحالات:

- (1) ابن منظور، لسان العرب: 220/13.
- (2) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/705، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة، حديث رقم (1017).
- (3) ابن منظور، لسان العرب: 220/13.
- (4) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 6/18، ابن حجر، فتح الباري: 252/13.
- (5) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/162؛ وما بعدها مادة (نبأ).
- (6) الراغب الاصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 789.
- (7) ينظر: نفسه والصفحة نفسها..
- (8) ينظر: العيد، المنهاج النبوي: 35، وما بعدها.
- (9) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 1/899. الزبيدي، تاج العروس: 19/439.
- (10) ابن منظور، لسان العرب: 8/15.
- (11) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 4/254، مادة (ضبط).
- (12) الطبراني، المعجم الأوسط: 1/533.
- (13) السيوطي، الأشباه والنظائر: 196.
- (14) نفسه: 191.
- (15) هو عبد الرحمن بن جاد الله البنباني المغربي المالكي، نزيل مصر فقيه أصولي، من تصانيفه حاشية على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع في أصول الفقه، توفي عام 1198م، ينظر: حاجي خليفة، هدية العارفين: 5/555. كحالة، معجم المؤلفين: 5/132.
- (16) البنباني، حاشية البنباني: 2/256.
- (17) هو أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد الشهير بابن النجار فقيه حنبلي مصري من أشهر كتبه: منتهى الإيرادات وشرح الكوكب المنير توفي 972هـ. ينظر: الغزي، ديوان الإسلام: 3/423. الزركلي، الأعلام: 6/6. كحالة، معجم المؤلفين: 8/276.
- (18) ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 1/30.



- (19) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي، أبو نصر، تاج الدين السبكي، الفقيه الشافعي، الأشعري، الأصولي المؤرخ، الأديب، ولد بالقاهرة سنة 727، وتوفي بها بالطاعون سنة 771هـ، ومن تصانيفه: "طبقات الشافعية الكبرى"، "معيد النعم ومبيد النقم" وغيرها. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية: 104/3. الشوكاني، البدر الطالع: 410/1.
- (20) السيوطي، الأشباه والنظائر: 23/1.
- (21) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي لغوي معروف ولد بالفيوم في مصر عاش إلى ما بعد 770هـ من أشهر مؤلفاته: نزهة الأبصار في أوزان الأشعار الوافي في معرفة القوافي، المصباح المنير وهو من أشهر كتبه رحمه الله. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 314/1، الزركلي، الأعلام: 224/1.
- (22) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد الإسكندري المعروف بابن الهمام عالم بالديانات والتفسير والفقه له من المؤلفات فتح القدير في الفقه الحنفي، والتحرير في أصول الفقه، توفي رحمه الله عام 861هـ، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 437/9. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 160/16، الزركلي، الأعلام: 255/6.
- (23) هو عبد الغني بن إسماعيل النابلسي، شاعر وعالم بالدين والأدب، مكث في التصنيف له مصنفات كثيرة منها: ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث، توفي عام 1143 تعطير الأنام في تعبير المنام. ينظر: الحسيني، سلك الدرر: 30/3. الزركلي، الأعلام: 32/4.
- (24) الفيروز أبادي، القاموس المحيط: 49.
- (25) ينظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 287.
- (26) ابن منظور، لسان العرب: 67/1.
- (27) الجرجاني، التعريفات: 189.
- (28) ينظر: المنجد، الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس: 11.
- (29) الصويان، منج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم: 57.
- (30) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 69 / 35.
- (31) نفسه: 201 / 11.
- (32) هو: المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري الشافعي، العلامة مجد الدين أبو السعادات، صاحب المصنفات المشهورة، ولد ونشأ في الجزيرة وانتقل إلى الموصل، قيل: إنه ألف تصانيفه كلها زمن مرضه، كانت ولادته سنة (544هـ) وسمع الحديث، وقرأ القرآن، واشتغل بالعلم، من أشهر مصنفته: منال الطالب في شرح طوال الغرائب، تجريد أسماء الصحابة، النهاية في غريب الحديث، جامع الأصول. توفي وعمره 62 سنة وذلك سنة (606 هـ). رحمه الله. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية: 366 / 3.
- (33) الصويان، منج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال: 59.
- (34) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 482/3.
- (35) الفيروز أبادي، القاموس المحيط: 1232.
- (36) الثعالبي، يتيمة الدهر: 111/1.
- (37) القائل يزيد بن خالد المهلب، ينظر: الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب: 45/1.
- (38) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 49، أبواب صفة القيامة، حديث رقم (2499)، وقال هذا حديث غريب. وصححه:



- الألباني، صحيح سنن الترمذي: 305/2، حديث رقم (2029).
- ⁽³⁹⁾ أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة، حديث رقم (274، 2748).
- ⁽⁴⁰⁾ الحارثي، دعوة النبي ﷺ للأعراب: 274.
- ⁽⁴¹⁾ ينظر: الحارثي، دعوة النبي ﷺ للأعراب: 270.
- ⁽⁴²⁾ الغلظة والشدة والعنف في الأخذ ينظر: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر: 436/2.
- ⁽⁴³⁾ البخاري، صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما كان النبي ﷺ يعطي المؤلفلة قلوبهم، حديث رقم (3149). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إعطاء من سأل. حديث رقم (1057).
- ⁽⁴⁴⁾ الحارثي، دعوة النبي ﷺ للأعراب: 279.
- ⁽⁴⁵⁾ الدويش، مقالات في التربية: 71.
- ⁽⁴⁶⁾ مسافر في طريق الدعوة نقلاً عن: العليبي، المداراة التربوية: 75.
- ⁽⁴⁷⁾ الجرجاني، التعريفات: 1313/1.
- ⁽⁴⁸⁾ ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
- ⁽⁴⁹⁾ ينظر: المنجد، الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس: 9.
- ⁽⁵⁰⁾ ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 16/1.
- ⁽⁵¹⁾ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية. حديث رقم (54). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، حديث رقم (54). واهتم به العلماء وصدروا به كتبهم لأهميته.
- ⁽⁵²⁾ ابن رجب، جامع العلوم والحكم: 70/1.
- ⁽⁵³⁾ الوائلي، دعوة الخلق للرجوع إلى الحق: 57، 58.
- ⁽⁵⁴⁾ ابن رجب، جامع العلوم والحكم: 70/1.
- ⁽⁵⁵⁾ ينظر: الباتلي، آداب المتعلمين: 15، 16.
- ⁽⁵⁶⁾ ينظر: سيف، من أدب المحدثين في التربية والتعليم: 23.
- ⁽⁵⁷⁾ رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار حديث رقم (1905).
- ⁽⁵⁸⁾ النووي، شرح صحيح مسلم: 46/5.
- ⁽⁵⁹⁾ ابن أبي شيبة، المصنف: 776/2، الدارقطني، سنن الدارقطني: 367/5، البيهقي، السنن الصغير: 133/4. وخرجه: الزيلعي، نصب الراية: 81/4، وينظر: أبوزيد، التعامل وأثره على الفكر والكتاب: 77.
- ⁽⁶⁰⁾ الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1331.
- ⁽⁶¹⁾ ينظر: الجرجاني، التعريفات: 191.
- ⁽⁶²⁾ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 98/10.
- ⁽⁶³⁾ ينظر: الحداد، أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة: 1248/3.
- ⁽⁶⁴⁾ ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 29/2، 30.
- ⁽⁶⁵⁾ رواه: البخاري، صحيح البخاري، في الصلح، باب فضل الإصلاح بين الناس والعدل بينهم، حديث رقم (2707). مسلم، صحيح مسلم، في الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم (1009).



- (66) رواه: مسلم، صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، حديث رقم (1827).
- (67) ينظر: الجليل، وقفات تربوية: 27/1.
- (68) ينظر: الهاشمي، أخلاق النبي ﷺ في صحيح البخاري ومسلم: 138.
- (69) ينظر: الحداد، أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة: 3/1257.
- (70) رواه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب البيوع والأجازات، باب المساقاة، حديث رقم (3410). وينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 1/535. والحديث صحيح وممن صححه: الألباني، صحيح سنن أبي داود: 2/352، حديث رقم (3410).
- (71) الجليل، وقفات تربوية: 1/33.
- (72) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 7/520.
- (73) نفسه: 12/97.
- (74) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 7/520. الحداد، أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة: 3/1261.
- (75) المنجد، الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس: 23.
- (76) نفسه: 13.
- (77) ينظر: القرشي، تربية النبي ﷺ لأصحابه: 29.
- (78) ينظر: داود، منهج الدعوة إلى العقيدة في ضوء القصص القرآني: 22.
- (79) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب: تأليف القرآن، ح (4993).
- (80) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد إلى الفقراء حيث كانوا، حديث رقم (1496). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدعاء وإلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم (19).
- (81) ينظر: السبت، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: 226. وما بعدها. البشر، فقه إنكار المنكر: 161.
- (82) النووي، شرح صحيح مسلم: 1/162.
- (83) الحقييل، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضوء كتاب الله وسنة رسوله: 102.
- (84) ينظر: العودة، من أخلاق الداعية: 49.
- (85) نفسه، والصفحة نفسها.
- (86) الحارثي، دعوة النبي ﷺ للأعراب: 274.
- (87) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الكسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس، حديث رقم (1043). مسلم، صحيح مسلم، بمثله عن جابر في: كتاب الكسوف، باب ما عرض للنبي ﷺ من الجنة من النار حديث رقم (904).
- (88) هو أبو سليمان حمد وقيل أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، أحد المشاهير الأعيان والفقهاء المجتهدين الكثرين، ولد في مدينة (بست) من بلاد كابل في شهر رجب سنة (319 هـ)، اشتغل بالعلم، ورحل له إلى الحجاز، ثم نيسابور وبغداد، والبيصرة، وغيرها، كان إمامًا في التفسير، والحديث، والكلام، والأصول، والفروع، له مصنفات عديدة منها: معالم السنن في تفسير كتاب السنن لأبي داود، غريب الحديث، أعلام الحديث في شرح البخاري. توفي رحمه الله في ربيع الثاني سنة (388 هـ) وقيل (386 هـ). (ينظر: ترجمته في: ابن كثير، البداية والنهاية: 11/346. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 17/23. الحموي، معجم الأدباء: 3/251).
- (89) ابن حجر، فتح الباري: 2/613.



- (⁹⁰) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بأبائكم، حديث رقم (6646). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب النبي عن الحلف بغير الله، حديث رقم (1646).
- (⁹¹) ابن حجر، فتح الباري: 540/11.
- (⁹²) نفسه: 533/10.
- (⁹³) أي مَا حَلَفْتُ بِهِ مُبْتَدِئًا مِنْ نَفْسِي، وَلَا رَوَيْتُ عَنْ أَحَدٍ أَنَّهُ حَلَفَ بِهَا. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 22/1.
- (⁹⁴) مجموع الفتاوى، نقلاً عن: القرشي، تربية النبي ﷺ لأصحابه: 114.
- (⁹⁵) القرشي، تربية النبي ﷺ لأصحابه: 11.

المراجع:

- 1) الألباني، محد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داوود، مكتبة المعارف، الرياض، 1998م.
- 2) الألباني، محد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، 1988م.
- 3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار القلم دمشق، ودار الإمام البخاري، قطر، 1401هـ.
- 4) البشر، بدرية بنت سعود بن محمد، فقه إنكار المنكر، دار الفضيلة، القاهرة، 1421هـ.
- 5) البناي، عبد الرحمن بن جاد الله، حاشية البناي على شرح الجلال، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 6) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الصغير، تحقيق: عبد المعطي قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، 1989م.
- 7) ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: القسم الأدبي بدار الكتب المصرية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1938م.
- 8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 2002م.
- 9) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1992م.
- 10) الجليل، عبد العزيز بن ناصر، وقفات تربوية في ضوء القرآن الكريم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.
- 11) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، هدية العارفين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- 12) الحارثي، حمود بن جابر، دعوة النبي ﷺ للأعراب: الموضوع، الوسيلة، الأسلوب، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.
- 13) ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، دار الجبل، بيروت، 1993م.
- 14) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، القاهرة، 1986م.
- 15) الحداد، أحمد بن عبد العزيز بن قاسم، أخلاق النبي ﷺ في القرآن والسنة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.
- 16) الحسيني، محمد خليل بن علي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، بيروت، 1988م.
- 17) الحقييل، سليمان بن عبد الرحمن، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في ضوء الكتاب والسنة، دن، 1996م.
- 18) الحموي، أبو بكر بن علي بن عبد الله، خزانة الأدب وغاية الأرب، تحقيق: عصام شقويو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، دار البحار، 2004م.

- 19) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م.
- 20) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار ابن حزم، بيروت، 1998م.
- 21) الدرويش، محمد بن عبد الله، مقالات في التربية، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1420هـ.
- 22) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: عبد الرحمن اللاذقي، ومحمد غازي بيضون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- 23) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1994م.
- 24) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموجية، بيروت، صيدا، 1999م.
- 25) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، 1418هـ.
- 26) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، دار الهداية للطباعة والنشر، الكويت، 1989م.
- 27) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
- 28) أبوزيد، بكر بن عبد الله، التعالم وأثره على الفكر والكتاب، دار العاصمة، الرياض، د.ت.
- 29) الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الرأية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1357هـ.
- 30) السبب، خالد بن عثمان، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه، وأدابه)، المنتدى الإسلامي، 1995م.
- 31) السبكي عبد الوها بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمد الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، 1992م.
- 32) سيف، أحمد محمد نور، أدب المحدثين في التربية والتعليم، دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، دبي 1998م.
- 33) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، مكتبة الرشد، الرياض، 1998م.
- 34) الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 35) ابن أبي شيبعة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
- 36) الصوبان، أحمد عبد الرحمن، منهج أهل السنة والجماعة في تقويم الرجال ومؤلفاتهم، دار الوطن للنشر، الرياض، 1410هـ.
- 37) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: محسن الحسيني، دار الحرمين، السعودية، 1995م.
- 38) العليبي، أحمد محمد، المداراة التربوية: الخطأ من سنة البشر، مركز التفكير الإبداعي، دار ابن حزم، بيروت، 2000م.
- 39) ابن العماد، عبد العي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر للطباعة والنشر، والتوزيع، 1988م.
- 40) العودة، سليمان بن فهد، من أخلاق الداعية، دار الوطن للنشر، الرياض، 1411هـ.



- (41) العيد، سليمان، المهاج النبوي في دعوة الشباب، دار العاصمة، الرياض، 1415.
- (42) الغزي، محمد بن عبد الرحمن، ديوان الإسلام، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (43) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (44) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.
- (45) القرشي، خالد بن عبد الله، تربية النبي ﷺ لأصحابه رضوان الله عليهم في ضوء الكتاب والسنة، دار التربية والتراث، عمان، 2001م.
- (46) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1996م.
- (47) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار عالم الكتب الرياض، 1996م.
- (48) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بغداد، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1957م.
- (49) المنجد، محمد صالح، الأساليب النبوية في التعامل مع أخطاء الناس، مدر الوطن للنشر، الرياض، د.ت.
- (50) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 1999م.
- (51) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ.
- (52) النووي، يحيى بن شرف، المهاج في شرح صحيح مسلم، دار الخير، الرياض، 1994م.
- (53) الهاشمي، عبد المنعم، أخلاق النبي ﷺ في صحيح البخاري ومسلم، دار ابن حزم، بيروت، 2008م.
- (54) الوائلي، محمد بن عبد الله، دعوة الخلق للرجوع إلى الحق، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1418هـ.

References

- 1) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan Abī Dāwūd, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 2) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunan al-Tirmidhī, Maktab al-Tarbiyah al-'Arabī li-Duwal al-Khalij, al-Riyāḍ, 1988, (in Arabic).
- 3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Qalam Dimashq, wa-Dār al-Imām al-Bukhārī, Qaṭar, 1401, (in Arabic).
- 4) al-Bashar, Badriyah bint Sa'ūd ibn Muḥammad, fiqh inkār al-munkar, Dār al-Faḍīlah, al-Qāhir, 1421, (in Arabic).
- 5) al-Bannānī, 'Abd al-Raḥmān ibn Jād Allāh, Ḥaṣhiyat al-Bannānī 'alā sharḥ al-Jalāl, Dār al-Fikr, Bayrūt, D. t. , (in Arabic).
- 6) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, al-sunan al-Ṣaghīr, taḥqiq : 'Abd al-Mu'ṭī Qal'ajī, Jāmi'at al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Karātshī, 1989, (in Arabic).



- 7) Ibn tghry Bardī, Abū al-Maḥāsīn Yūsuf, al-nujūm al-Zāhirah fi mulūk Miṣr wa-al-Qāhirah, taḥqīq : al-qism al-Adabī bi-Dār al-Kutub al-Miṣriyah, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1938, (in Arabic).
- 8) Ibn Taymiyah, Aḥmad ibn ‘Abd al-Ḥalīm, Majmū‘ al-fatāwī, jam‘ wa-tartīb : ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsīm wa-ibnihi Muḥammad, Majma‘ al-Malik Fahd li-Ṭibā‘at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madinah al-Munawwarah, 2002, (in Arabic).
- 9) al-Jurjānī, ‘Alī ibn Muḥammad ibn ‘Alī, al-ryfāt, taḥqīq : Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 10) al-Jalīl, ‘Abd al-‘Azīz ibn Nāṣir, Waqafāt tarbawīyah fi ḍaw‘ al-Qur‘ān al-Karīm, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 11) Ḥājji Khalīfah, Muṣṭafā ibn Allāh, Hadiyah al-‘ārifīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1992, (in Arabic).
- 12) al-Ḥārithī, Ḥammūd ibn Jābir, Da‘wat al-Nabī ﷺ li‘rāb : al-mawḍū‘, al-wasilah, al-uslūb, Dār al-Muslim lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1998, (in Arabic).
- 13) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, al-Durar alkāmnīh fi a‘yān al-mī‘ah al-thāminah, Dār al-Jabal, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 14) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ‘Alī, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Rayyān lil-Turāth, al-Qāhirah, 1986, (in Arabic).
- 15) al-Ḥaddād, Aḥmad ibn ‘Abd al-‘Azīz ibn Qāsīm, Akhlāq al-Nabī ﷺ fi al-Qur‘ān wa-al-sunnah, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 16) al-Ḥusaynī, Muḥammad Khalīl ibn ‘Alī, Silk al-Durar fi a‘yān al-qarn al-Thānī ‘ashar, Dār al-Bashā‘ir al-Islāmiyah, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1988, (in Arabic).
- 17) al-Ḥaqīl, Sulaymān ibn ‘Abd al-Raḥmān, al-amr bi-al-ma‘rūf wa-al-naḥy ‘an al-munkar fi ḍaw‘ al-Kitāb wa-al-sunnah, D. N, 1996, (in Arabic).
- 18) al-Ḥamawī, Abū Bakr ibn ‘Alī ibn ‘Abd Allāh, Khizānat al-adab wa-ghāyat al-arab, taḥqīq : ‘Iṣām shqyw, Dār wa-Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, Dār al-biḥār, 2004, (in Arabic).
- 19) al-Dāraqutnī, ‘Alī ibn ‘Umar ibn Aḥmad ibn Mahdī, Sunan al-Dāraqutnī, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, Ḥasan ‘bdālmn‘m Shalabī, Latīf Ḥirz Allāh, Aḥmad Barhūm, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2004, (in Arabic).
- 20) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ash‘ath, Sunan Abī Dāwūd, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1998, (in Arabic).
- 21) al-Darwish, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, maqālāt fi al-Tarbiyah, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1420, (in Arabic).
- 22) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, Siyar A‘lām al-nubalā‘, taḥqīq : ‘Abd al-Raḥmān al-Lādhiqī, wa-Muḥammad Ghāzī Bayḍūn, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993, (in Arabic).
- 23) Ibn Rajab, ‘Abd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Jāmi‘ al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, taḥqīq : Shu‘ayb al-Arnā‘ūt, wa-Ibrāhīm Bājīs, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1994, (in Arabic).



- 24) al-Rāzī, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn ‘Abd al-Qādir, Mukhtār al-ṣiḥāḥ, taḥqīq : Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah, al-Dār al-Namūdhajīyah, Bayrūt, Ṣaydā, 1999, (in Arabic).
- 25) al-Rāghib al-ṣfḥānā, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, mufradāt alfāz al-Qur‘ān, taḥqīq : Ṣafwān Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1418, (in Arabic).
- 26) al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍā, Tāj al-‘arūs min Jawāhir al-Qāmūs, taḥqīq : Muṣṭafá Hijāzī, Dār al-Hidāyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Kuwayt, 1989, (in Arabic).
- 27) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 28) Abwzyd, Bakr ibn ‘Abd Allāh, al-Ta‘ālum wa-atharuhu ‘alá al-Fikr wa-al-Kuttāb, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, D. t, (in Arabic).
- 29) al-Zayla‘ī, ‘Abd Allāh ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah, taḥqīq : Muḥammad Yūsuf al-Bannūrī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1357, (in Arabic).
- 30) al-Sabt, Khalid ibn ‘Uthmān, al-amr bi-al-ma‘rūf wa-al-nahy ‘an al-munkar (uṣūlahu wa-ḍawābiṭuhu, wa-ādābuh), al-Muntadā al-Islāmī, 1995, (in Arabic).
- 31) al-Subkī ‘Abd alwhā ibn ‘Alī ibn ‘Abd al-Kāfi, Ṭabaqāt al-Shāfi‘īyah al-Kubrā, taḥqīq : Muḥammad al-Ṭanāḥī, wa-‘Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Hajar lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 1992, (in Arabic).
- 32) Sayf, Aḥmad Muḥammad Nūr, adab al-muḥaddithīn fi al-Tarbiyah wa-al-ta‘līm, Dār al-Buḥūth al-Islāmīyah wa-lhyā’ al-Turāth, Dubayy 1998, (in Arabic).
- 33) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Ashbāh wa-al-naẓā‘ir, Maktabat al-Rushd, ālryāḍ, 1998, (in Arabic).
- 34) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ‘Alī, al-Badr al-ṭālī‘ bi-maḥāsin min ba‘da al-qarn al-sābi‘, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, D. t, (in Arabic).
- 35) Ibn Abī Shaybah, Abū Bakr ‘Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-‘Absī, al-Kitāb al-muṣannaf fi al-aḥādīth wa-al-āthar, taḥqīq : Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1989, (in Arabic).
- 36) al-Ṣuyān, Aḥmad ‘Abd al-Raḥmān, Manhaj ahl al-Sunnah wa-al-jamā‘ah fi Taqwīm al-rijāl wa-mu‘allafāthim, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1410, (in Arabic).
- 37) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Mu‘jam al-Awsaṭ, taḥqīq : Muḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Sa‘ūdīyah, 1995, (in Arabic).
- 38) al-‘Ulaymī, Aḥmad Muḥammad, al-Mudārāh al-Tarbawīyah : al-khaṭa‘ min sanat al-bashar, Markaz al-tafkīr al-ibdā‘ī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 39) Ibn al-‘Imād, ‘Abd al-Ḥayy ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Shadharāt al-dhahab fi Akhbār min dhahab, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, wa-al-Tawzī‘, 1988, (in Arabic).
- 40) al-‘Awdah, Sulaymān ibn Fahd, min Akhlāq al-dā‘īyah, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1411, (in Arabic).
- 41) al-‘Īd, Sulaymān, al-Minhāj al-Nabawī fi Da‘wat al-Shabāb, Dār al-‘Āṣimah, al-Riyāḍ, 1415, (in Arabic).



- 42) al-Ghazzī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Dīwān al-Islām, taḥqīq : Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 1990, (in Arabic).
- 43) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyā, Mu‘jam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq : ‘Abd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 44) al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, taḥqīq : Maktab taḥqīq al-Turāth fi Mu‘assasat al-Risālah, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1987, (in Arabic).
- 45) al-Qurashī, Khālīd ibn ‘Abd Allāh, tarbiyat al-Nabī ﷺ I‘ṣhābh Raḍwān Allāh ‘alayhim fi ḍaw’ al-Kitāb wa-al-sunnah, Dār al-Tarbiyah wa-al-Turāth, ‘Ammān, 2001, (in Arabic).
- 46) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Madārij al-sālikīn bayna Manāzil lyyāka na‘budu wa-iyyāka nasta‘in, taḥqīq : Muḥammad al-Mu‘taṣim billāh al-Baghdādī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt, 1996, (in Arabic).
- 47) Ibn Kathīr, Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr al-Qur‘ān al-‘Azīm, Dār ‘Ālam al-Kutub al-Riyāḍ, 1996, (in Arabic).
- 48) Kaḥḥālah, ‘Umar Riḍā, Mu‘jam al-mu‘allifīn, Maktabat al-Muthannā, Baghdād, Dār lhyā’ al-Turāth al-‘Arabī, Bayrūt, 1957, (in Arabic).
- 49) al-Munajjid, Muḥammad ṣākh, al-asālīb al-Nabawīyah fi al-ta‘āmul ma‘a akḥṭā’ al-nās, mdr al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, D. t, (in Arabic).
- 50) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘Alī, Lisān al-‘Arab, Dār lhyā’ al-Turāth al-‘Arabī wa-Mu‘assasat al-tārīkh al-‘Arabī, Bayrūt, 1999, (in Arabic).
- 51) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Kawkab al-munīr, taḥqīq : Muḥammad al-Zuḥaylī, wa-Nazīh Ḥammād, Maktabat al-‘Ubaykān, al-Riyāḍ, 1418, (in Arabic).
- 52) al-Nawawī, Yahyā ibn Sharaf, al-Minhāj fi sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Khayr, al-Riyāḍ, 1994, (in Arabic).
- 53) al-Hāshimī, ‘Abd al-Mun‘im, Akḥlāq al-Nabī ﷺ fi Ṣaḥīḥ al-Bukhārī wa-Muslim, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2008, (in Arabic).
- 54) al-Wā‘ilī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh, Da‘wat al-khalqā llijw‘ ilā al-Ḥaqq, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 1418, (in Arabic).





Ahmad ibn Yazid al-Halwani Narrations in Counting Quran Verses: A Case Study of Al-Dani's Book *Al-Bayan fi 'Adi Ayat Al-Qur'an*

Dr. Kholoud Abdulaziz Abdullah Al-Mishaal *

kalmeshaal@ksu.edu.sa

Abstract:

This study focuses on the narrations (marwiyyat) of Imam Ahmad ibn Yazeed Al-Halawani found in Imam Abu Amr Al-Dani's book *Al-Bayan fi 'Adi Ayat Al-Qur'an* (Elucidating the enumeration of Quran Verses).. The inductive and analytical approach was employed, tracing the issues of verse counting addressed by Imam Ahmad ibn Yazid Al-Halwani. The analysis of these narrations, collected from various books on counting and the science of Holy Quran and its recitations, highlighted the significant contributions of Imam Ahmad ibn Yazid Al-Halwani to the noble field of verse counting in the Quran. The aim of investigating these narrations was to understand the insights provided by the early scholars regarding Quran verse counting. Through the narrations of this esteemed Imam, this study demonstrated the close relationship between the science of counting and the science of Quran recitations, particularly in considering the critical verse divisions in specific recitations, which greatly influenced the process of counting.

Keywords: Narrations, Quran recitations, Verse counting, Quran.

* Associate Professor of Quran Studies, Department of Quran Studies, College of Education, King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as Al-Mishaal, Kholoud Abdulaziz Abdullah, Ahmad ibn Yazid al-Halwani Narrations in Counting Quran Verses: A Case Study of Al-Dani's Book *Al-Bayan fi 'Adi Ayat Al-Qur'an*, *Journal of Arts*, 12(2), 2024: 903-935.

© 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.



مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال كتاب (البيان في عدّ آي القرآن للداني) جمعاً ودراسةً

د. خلود عبد العزيز عبد الله المشعل*

Kalmeshaal@ksu.edu.sa

الملخص:

يتناول هذا البحث مرويات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني الواردة في كتاب (البيان في عدّ آي القرآن) للإمام أبي عمرو الداني، وقد قمت فيه بدراسة استقرائية تحليلية، سلكت فيها مسلك الاستقراء والتتبع لقضايا العدّ لآي القرآن التي تناولها الإمام أحمد بن يزيد الحلواني، وقد سلكت مسلك التحليل لهذه المرويات التي جمعها لهذا الإمام من خلال أمّات كتب العدّ، ومن خلال كتب علم القرآن والقراءات، مقتصرًا في ذلك من كلام الأئمة، على ما يبرز الظاهرة، ويوضح الفكرة من غير إيجازٍ مخل، ولا تطويل ممل، وقد برز من خلال هذا البحث ما لمرويات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني من إسهام في هذا العلم الجليل وهو علم عدّ آي القرآن الكريم؛ لأنّ الغرض من دراسة هذه المرويات هو الوقوف على ما قدمه الأقدمون من الأئمة حول العدّ القرآني، وقد أثبت هذا البحث من خلال مرويات هذا الإمام الجليل أنّ علم العدّ له علاقة وثيقة بعلم القراءات حيث يراعي في بعض الوقوف على رؤوس الآي الفاصلة في القراءة بعينها، فيكون لها أكبر الأثر في العدّ وعدمه.

الكلمات المفتاحية: المرويات، القراءات القرآنية، عدّ آي القرآن، القرآن.

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

للاقتباس: المشعل، خلود عبد العزيز عبد الله، مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال كتاب (البيان في عدّ آي القرآن للداني) جمعاً ودراسةً، مجلة الآداب، 12 (2)، 2024، 903-935.

© 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.



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أعطي جوامع الكلم، محمّد بن عبد الله وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجهم واقتفى أثرهم إلى يوم الدّين.
أمّا بعد:

فإنّ القرآن الكريم قد حظي بعناية كريمة، واهتمامٍ وافٍ من العلماء على مرّ العصور، ولا غرو في ذلك فهو كلام ربّ العالمين، ودستور المسلمين، نزل به الروح الأمين، على نبينا محمّد خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ. ولا يخفى على ذي لب أن من يقرأ القرآن يجد أنه يتكون من سورٍ، وكل سورةٍ تشتمل على آيات، وكل آية لها بداية ونهاية، وهو محل العناية والاهتمام لعلماء هذا الفن، وقد كان لاختلاف القراءات في الأمصار الإسلامية دورٌ مهم في اختلاف عدّ الآي.

وعلم العدّ من العلوم التي قلّ طالبها، وندر سالكها، وعزّ طالبها، ولا تزال مرويات العلماء الأفاضل في هذا الفن تحتاج إلى تحقيق وتنقيح لإبراز فرائد وفوائد هذا الفن الذي يتعلّق بالقرآن الكريم، وقد وجدت مرويات مثقلة بالفائدة والمعرفة في هذا العلم العظيم وهي مرويات الإمام: أحمد بن يزيد الحلواني في علم عدّ آي القرآن، رواها عنه إمام الأئمة الإمام: أبو عمرو الداني في كتابه: البيان في عدّ آي القرآن، وقد وجدت في هذه المرويات جملة صالحة للدراسة فكان عنوان البحث: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال كتاب (البيان في عدّ آي القرآن) للداني: جمعاً ودراسةً.
أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. تعلق هذا الموضوع بعلم عدّ آي القرآن الكريم، والموضوع إنما يشرف بشرف متعلقه.
2. مكانة الإمام أحمد بن يزيد الحلواني وأثره في علوم القراءات وعلم عدّ الآيات.
3. أهمية ومكانة كتاب البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني.

مشكلة البحث:

تتمثّل مشكلة الدراسة من خلال الإجابة عن جملة من الأسئلة، أهمّها:

1. هل لجمع هذه المرويات دور في إثراء علم العدّ لآي الذكر الحكيم؟
2. بم امتازت مرويات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني عن غيرها؟
3. هل انحصرت مروياته في علم العدّ في مجالٍ واحد أم تعدّدت مجالاته؟ وما هي تلك المجالات؟
4. هل لهذه المرويات أثر فيمن جاء بعده من العلماء؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق ما يلي:

1. جمع مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي الواردة في كتاب (البيان في عدّ آي القرآن) للداني.
2. الوقوف على الأعداد المعتمدة عند أئمة القراءة.



3. دراسة مرويات العلماء وإبراز جهودهم في خدمة كتاب الله -تعالى- من الوفاء بحقهم، والاعتراف بفضلهم.

4. إبراز منزلة الإمام أحمد بن يزيد الحلواني ومكانته في علم العد، من خلال كتاب (البيان في عد أي القرآن) للإمام الداني.

حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في مرويات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني الواردة في كتاب البيان في عد أي القرآن للداني ودراستها دراسة تحليلية للوقوف على أثرها في علم عد أي القرآن، والوقوف على التأثير والتأثير.

منهج البحث وإجراءاته:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وفي الإجراءات اتبعت الخطوات التالية:

1. التعريف الموجز بأحمد بن يزيد الحلواني.
2. التعريف الموجز بكتاب الداني (البيان في عد أي القرآن).
3. جمع واستقراء روايات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني من خلال كتاب: "البيان في عد أي القرآن للداني".
4. ترتيب الروايات حسب ورودها في كتاب الداني.
5. الاستشهاد بكلام العلماء المحققين في المسألة بما يوضحها إن وجد.
6. عزو الآيات القرآنية بالرسم العثماني إلى سورها.
7. تخريج الأحاديث النبوية من كتب الأحاديث المتخصصة. مع بيان درجتها صحة وضعفًا.
8. توضيح الغامض من الكلمات ومصطلحات علوم القرآن الكريم.
9. عدم الترجمة للأعلام؛ طلبًا للإيجاز.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع على فهارس الرسائل العلمية في مراكز البحث العلمي، وسؤال أهل الخبرة والاختصاص، لم أقف على من جمع مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عد الآي، وما وجد من دراسات كان متعلقًا بالروايات والأقوال في علم العد بشكل عام، ومن هذه الدراسات:

1. الروايات الشاذة في علم عد الآي: دراسة في التصحيح والترجيح، لمصطفى مصطفى الحلوس، بحث منشور في مجلة قطاع أصول الدين بجامعة الأزهر المجلد 15 العدد 15 الجزء (2) عام 2020م. جمع فيه الروايات الشاذة المتناثرة في مصنفات عد الآي وعالجها بطريقة علمية، مع الحكم عليها، وبيان وجه الصواب فيها.



2. الإمام محمد بن عيسى الأصبهاني (ت. 253 هـ) وأقواله في عدّ الآي: جمعاً ودراسة، لسحر حسين المالكي، بحث منشور بمجلة جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، س24، ع49.

خطة البحث:

تمّ تقسيم هذا البحث إلى مقدّمة، وقسمين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع. المقدّمة: وقد احتوت على أهميّة الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، وحدوده، ومنهج البحث وإجراءاته، والدّراسات السّابقة، وخطة البحث. القسم الأول: التعريف بأحمد بن يزيد الحلواني و(كتاب البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني)، وفيه:

أولاً: التعريف بأحمد بن يزيد الحلواني.

ثانياً: التعريف بكتاب (البيان في عدّ آي القرآن للداني).

ثالثاً: تعريف علم عدّ الآي، ونشأته، ومصدره، وفوائده.

رابعاً: الأعداد المعتمدة عند أئمة القراءة.

القسم الثاني: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال (كتاب البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني).

الخاتمة: وفيها أهمّ نتائج البحث وبعض التوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

القسم الأول: التعريف بأحمد بن يزيد الحلواني، و(كتاب البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني)

أولاً: التعريف بأحمد بن يزيد الحلواني

اسمه ونسبه:

هو أحمد بن يزيد بن أزداد⁽¹⁾، ويقال: يزداد، أبو الحسن الحلواني⁽²⁾، الصقّار⁽³⁾، اليزيدي⁽⁴⁾، ويلقب

بالمقري⁽⁵⁾.

شيوخه:

قرأ أحمد بن يزيد الحلواني على شيوخ كثير كان لهم أكبر الأثر في ثقافته وتمكنه من علم القراءات، فقد قرأ بمكة على أحمد بن محمد القواس، وبالمدينة على قالون، وقد رحل إليه مرتين، وإسماعيل وأبي بكر ابني أبي أويس، وبالكوفة والعراق على خلف، وخلاد؛ وجعفر بن محمد الخشكني؛ وأبي شعيب القواس؛ وحسين بن الأسود؛ والدوري، وإبراهيم بن الحسن العلاف، وعبد الوارث، وسهيل أبي صالح، وعبد الله بن صالح بن مسلم العجلي الكوفي، وبالشام على: هشام بن عمار، وقد رحل إليه ثلاث رحلات، وأبي خليل وغيرهم⁽⁶⁾.



تلامذته:

وقد قرأ على الإمام أحمد بن يزيد الحلواني كثيرًا من طلبية العلم والمعرفة نذكر منهم: الفضل بن شاذان، وابنه العباس بن الفضل، ومحمد بن بسام، ومحمد بن عمرو بن عون الواسطي، وأحمد بن سليمان بن زبان، وأحمد بن الهيثم، والحسن بن العباس الجمال، والحسين بن أحمد الجزيري، ومحمد بن أحمد بن عمران، وجعفر بن محمد بن الهيثم، والحسين بن علي بن حماد الأزرق، ومحمد بن إسحاق البخاري، وعبيد الله بن محمد، وغيرهم⁽⁷⁾.

ثناء العلماء عليه:

كان أحمد بن يزيد الحلواني من كبار القراء الحذاق، وقد وصفه بذلك كثيرًا من المترجمين له، يقول الذهبي: "أبو الحسن المقرئ من كبار الحذاق الموجودين"⁽⁸⁾.

وقال أيضًا: "ويقال إنه رحل إلى هشام بن عمار ثلاث مرات، وكان ثبتًا في قالون وهشام"⁽⁹⁾. وقرأ على قالون، وعلى خلف البزار، وعلى هشام بن عمار، وجماعة، وحدث عن أبي نعيم، وأبي حذيفة النهدي، وعبد الله بن صالح وغيرهم، وكان كثير الترحال، أقرأ بالري، قال عنه أبو عمرو الداني: "إمام كبير عارف صدوق متقن ضابط خصوصًا في قالون وهشام"⁽¹⁰⁾.

وفاته:

بعد رحلة حافلة بالترحال في طلب العلم والإقراء رحل الإمام أحمد بن يزيد عن الدنيا سنة خمسين ومائتين، وقيل: نيف وخمسين ومائتين، وقيل: في حدود الستين ومائتين⁽¹¹⁾.

ثانيًا: التعريف بكتاب (البيان في عدّ آي القرآن للداني)⁽¹²⁾

علم العدّ من العلوم المهمة؛ لتعلقه بكتاب الله - عز وجل - ومن أهم المؤلفات التي عني أصحابها ببيان عدّ الآي في القرآن الكريم كتاب (البيان في عدّ آي القرآن لأبي عمرو الداني)، وقد كان لأبي عمرو فضل السبق في التأليف في هذا العلم، وقد بين منهجه في مقدمة كتابه هذا فقال: "هذا كتاب عدد آي القرآن، وكلمه، وحروفه، ومعرفة خموسه، وعشوره ومكيه، ومدنيه، وبيان ما اختلف فيه أئمة أهل الحجاز والعراق من العدد والشام، وما اتفقوا عليه منه، وما جاء من السنن في عدد الآي عن السالفين، وورد من الآثار في العقد بالأصابع عن الماضين، وسائر ما ينتظم بذلك من الأبواب ويطابقه، ويتصل به من الأنواع ويشاكله مما قد أهمل ذكره المتقدمون فأضرب عن التنبيه عليه المصنفون من غير استغراق، ولا إطناب، ولا تكلف، ولا إسهاب ليعم نفعه الطالبين، ويخف مأخذه على الملتصين"⁽¹³⁾.

وقد احتفى الكتاب بذكر الخلاف بين علماء الأمصار كالحجاز والعراق والشام في عدّ آي القرآن الكريم، وما جاء من السنن في عدد الآي عن السالفين.

وهو من أنفس كتب العد، والداني كعادته يقدم لكتابه بما عنده من الآثار التي في موضوع كتابه،



وقد ذكر فيه أبواباً مهمة معززة بالأثار المسندة إلى الصحابة والتابعين؛ لذا كان لهذا الكتاب مكانته في فنه فصار قبلة للعلماء من بعده ممن كتب في عدّ الآي، أو علوم القرآن الكريم، فقد أفاد منه السخاوي عند كلامه على (تجزئة القرآن) فمن ذلك قوله: "وأما أنصاف الأسباع، فحدثني أبو القاسم شيخنا- رحمه الله- يعني الشاطبي- قال: حدثنا أبو الحسن علي بن محمد بن هذيل، ثنا أبو داود، ثنا أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني- رحمه الله-..."⁽¹⁴⁾.

يقول عنه الدكتور غانم قدوري الحمد: "وألف علماء القرآن كتباً كثيرة في علم العدد القرآني، ذكر ابن النديم منها قريباً من عشرين كتاباً إلى زمن تأليفه كتاب «الفهرست» سنة 377 هـ، ويكاد كتاب الداني «البيان في عدّ آي القرآن» يكون أوسع كتاب في هذا الموضوع وأكثر كتبه شهرة"⁽¹⁵⁾، والكتاب حققه غانم قدوري الحمد، وطبع في مركز المخطوطات والتراث بالكويت في طبعته الأولى عام 1414هـ-1994م، وفي حدود اطلاعي هذه هي الطبعة الوحيدة لهذا الكتاب، ولم أطلع على من شرحه أو علق عليه أو اختصره أو عارضه. ثالثاً: تعريف علم عدّ الآي، ونشأته، ومصدره، وفوائده
تعريف علم عدّ الآي:

العدّ في اللغة: إحصاء الشيء، يقال: عدّه يعدّه عدّاً وتعداداً وعدّته، وعدّده: أحصاه، والاسم: العدد، والعدد بمعنى المعدود⁽¹⁶⁾.

والآي في اللغة: هي جمع آية، وتجمع كذلك على: آيات، وآياء، وقد اختلف اللغويون في أصل اشتقاقها وليس هذا محلّ ذكره⁽¹⁷⁾، ولها في اللغة عدّة معانٍ، منها:
العلامة: كقوله تعالى: ﴿وقال لهم نبّهم إنّ آية ملكه أن يأتيكم التّابوت فيه سكينه من ربكم وبقيته ممّا ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة﴾ [البقرة: 248]، أي علامته.
والعبرة أو الشيء العجيب: كقوله تعالى: ﴿وجعلنا ابن مريم وأمه آيةً وأويناها إلى ربوة ذات قرارٍ ومعين﴾ [المؤمنون: 50].

والجماعة: يقال: خرج القوم بأيّتهم، أي: بجماعتهم⁽¹⁸⁾.
وهذه المعاني اللغوية منطبقة على آيات القرآن؛ فالآية هي علامة الفصل بين أجزاء السورة فهي علامة لانقطاع الكلام، وهي عبرةٌ عجبٌ في نظمها قد عجز البشر عن التكلم بمثلها، وهي جماعة الحروف وجماعة من القرآن وطائفة منه⁽¹⁹⁾.

والآية اصطلاحاً: عرفت بعدة تعاريف أوضحها وأكثرها دقّة تعريف الإمام الجعبري (ت 732هـ)⁽²⁰⁾، حيث قال: قرآن مركّب من جمل - ولو تقديرًا -، ذو مبدأ ومقطع، مندرج في سورة، والفاصلة الاصطلاحية هي آخر كلمة في الآية، وتسمى (رأس الآية)⁽²¹⁾.

أما في اللغة: فتطلق على الكلام التام المنفصل مما بعده، والكلام التام قد يكون رأس آية، وكذلك

الفواصل يَكْنَ رؤوس آيٍ وغيرها، فكل رأس آية فاصلةٌ، وليس كل فاصلةٍ رأس آية، فالفاصلة تعمّ النوعين وتجمع الضربين⁽²²⁾.

وعلم عدّ الآي: قد ذكر المتأخرون من العلماء في تعريفه كعلم عدّة تعريفاتٍ، أجمعها وأخصرها، هو: "العلم بأعداد أي سور القرآن، وما اختلف في عدّه منها، معزّواً لناقله"⁽²³⁾.

فهو علم يعنى بمعرفة الآيات، وأعدادها في السور، وتحديد رؤوس الآي واختلاف علماء العدد في المواضع المحددة التي اختلفوا في عدّها من عدمه وذلك بتبيين عدد الخلاف في كل سورة، ومن يعدّ ومن لا يعدّ، وما يشبهه الفواصل وعكسه⁽²⁴⁾.

وقد اشتهر هذا العلم باسم (عدّ الآي)، وهذا هو الغالب في جنّ الكتب المؤلفة فيه قديماً وحديثاً، إلا أن الناظر قد يجد القليل ممن يسمي هذا العلم بـ(علم الفواصل) كما في كتاب (القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز) للشيخ رضوان المخللاتي (ت1311هـ)⁽²⁵⁾، وهو شرح (لناظمة الزهر) للشاطبي (ت590هـ)⁽²⁶⁾. والتسمية الأولى هي الأكثر والأشهر والأدق؛ لأنّ الفواصل في اصطلاح علماء العدد هي آخر كلمة في الآية وليس كل الآية، فالفواصل هي جزء من هذا العلم⁽²⁷⁾.

نشأة علم عدّ الآي، ومصدره:

نشأ علم عدّ الآي مع نزول القرآن الكريم على رسول الله ﷺ؛ حيث كانت تنزل عليه الآيات أو الآية أو بضعها فيتلقاها عنه الصحابة رضوان الله عليهم ويحفظونها ويكتبونها. وقد جاءت آثارٌ كثيرةٌ تبين أن النبي ﷺ كان يعين الآيات للصحابة الكرام:

كقوله ﷺ: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ [الفاتحة: 2] هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته⁽²⁸⁾؛ فبيّن النبي ﷺ عدد آيات سورة الفاتحة بـ(سبع آيات).

وكقوله ﷺ (من قرأ بالآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه)⁽²⁹⁾؛ فدلّ ذلك أنه لو لم يحدد النبي ﷺ بداية الآيات ونهايتها لما عرفت بداية الآيتين في آخر سورة البقرة.

وقد كان النبي ﷺ يقرأ السورة كاملةً في الصلاة وغيرها بمشهدٍ من الصحابة رضي الله عنهم فضبطوا عدّ الآي وترتيبها كما سمعوه منه ﷺ⁽³⁰⁾.

فهو علم منقول عن النبي ﷺ لا مجال فيه للاجتهاد والرأي، ومعرفة الآية تعلم بالتوقيف كمعرفة السورة، هذا هو القول الذي عليه جماهير العلماء⁽³¹⁾.

قال الإمام الداني (ت444هـ)⁽³²⁾ بعد أن ذكر كثيراً من السنن والآثار في العدّ والخموس والعشور⁽³³⁾: (ففي هذه السنن والآثار التي اجتلبناها في هذه الأبواب مع كثرتها واشتهار نقلتها دليلٌ واضحٌ وشاهدٌ قاطعٌ على أنّ ما بين أيدينا مما نقله إلينا علماؤنا عن سلفنا من عدد الآي ورؤوس الفواصل والخموس والعشور وعدد جمل أي السور على اختلاف ذلك واتفاقه مسموعٌ من رسول الله ﷺ ومأخوذ عنه، وأنّ الصحابة رضوان الله



عليهم هم الذين تلقّوا ذلك منه كذلك تلقّياً كتلقّهم منه حروف القرآن واختلاف القراءات سواء، ثم أذاه التابعون رحمة الله عليهم على نحو ذلك إلى الخالفين أداءً، فنقله عنهم أهل الأمصار وأدّوه إلى الأمة، وسلكوا في نقله وأدائه الطريق التي سلكوها في نقل الحروف وأدائها؛ من التمسك بالتعليم بالسماح دون الاستنباط والاختراع؛ ولذلك صار مضافاً إليهم ومرفوعاً عليهم دون غيرهم من أئمتهم، كإضافة الحروف وتوقيفها سواء، وهي إضافة تمسك ولزوم واتّباع، لا إضافة استنباط واختراع⁽³⁴⁾.

فعدّ الآي مصدره النقل عن النبي ﷺ؛ المتفق على عدّه، والمختلف فيه، كاختلاف القراءات، وقد كان الصحابة يتعلمون من النبي ﷺ عشر آياتٍ عشر آياتٍ⁽³⁵⁾.

وبقي هذا العلم يتناقله العلماء والقراء ويتلقونه كما يتلقون القراءة؛ لأنّ المصاحف في زمن عثمان بن عفان ﷺ كانت مجردةً من كل شيء حتى تحديد مواضع رؤوس الآي، ثم بعد ذلك وضع الصحابة علاماتٍ لتحديد رؤوس الآي، وتطورت هذه العلامات على مرّ العصور والأزمان حتى أصبحت على الوضع الذي نراه في المصاحف المطبوعة⁽³⁶⁾.

ومن صور العناية بعلم عدّ آي القرآن الكريم نشأة التأليف فيه إفراداً منذ عصر مبكر، كما أن كثيراً من كتب القراءات وعلوم القرآن تناولت مسائل علم عدّ الآي.

وقد أشار الإمام الداني إلى فائدة هذا العلم، حيث جعل فائدته هي حفظ كتاب الله تعالى وحياطته من الزيادة والنقصان، يقول الإمام الداني: (وكان الذي دعاهم إلى ذلك، مع ما فيه من تعظيم القرآن وتجييله وحياطته من مدخل الزيادة والنقصان فيه، التعريف بما لقارئ القرآن إذا هو تلاه كله أو بعضه من الحسنات؛ إذ كان له بكل حرف منه عشر حسنات)⁽³⁷⁾.

رابعاً: الأعداد المعتمدة عند أئمة القراءة

جرت عادة أهل هذا العلم نسبة العدد إلى الأمكنة وليس إلى الأشخاص خلافاً لما هو معلوم ومعروف في علم القراءات، فيقولون مثلاً: سورة البقرة؛ عدد آياتها كذا عند أهل المدينة أو عند البصري أو الشامي، أو يقولون: عند الحجازي أو العراقي أو الشامي وهكذا⁽³⁸⁾.

وقد عقد الإمام الداني رحمه الله في كتابه "البيان في عدّ آي القرآن" ثلاثة أبواب خصّصها لذكر من ورد عنه عدّ الآي من الصحابة ثم من التابعين ثم من أئمة القراءة، بحيث جعل كلّ طبقةٍ لها بابٌ خاصٌّ بها⁽³⁹⁾.

وعقد الإمام الجعبري باباً سماه "في أئمة العدد الذين انتهت إليهم طبقتهم ووقفت عليهم روايته بالأمصار"، ثم قال: (وهم عشرة) وعدّ أحد عشر؛ لأنه أدخل معهم الحمصي مخالفاً لأصله الداني، وهم:

من مكة اثنان: أبو معبد عبد الله بن كثير الداري (ت120هـ)⁽⁴⁰⁾، ومجاهد بن جبر المخزومي (ت100هـ)⁽⁴¹⁾.

وجعل أبو العلاء أبا معبد راوي مجاهد، وأقام حميد بن قيس الأعرج (ت130هـ)⁽⁴²⁾ مكانه.

ومن المدينة أربعة: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المخزومي (ت130هـ)⁽⁴³⁾، وأبو نصح شيبه بن نصح (ت



130هـ وقيل 138هـ⁽⁴⁴⁾، وأبو عبد الرحمن نافع بن أبي نعيم، وإسماعيل بن جعفر الأنصاري (ت180هـ)⁽⁴⁵⁾.
ومن الكوفة: أبو عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمي (توفي بعد 70هـ)⁽⁴⁶⁾.
ومن البصرة: أبو المجشّر عاصم بن العجاج الجحدري (ت128هـ)⁽⁴⁷⁾.
ومن الشام ثلاثة: أبو عمران عبد الله بن عامر الدمشقي (ت118هـ)⁽⁴⁸⁾، وأبو عمرو يحيى بن الحارث
الذمّاري الدمشقي (ت154هـ)⁽⁴⁹⁾، وأبو حيوة شريح بن يزيد الحضرمي الحمصي (ت203هـ)⁽⁵⁰⁾.
ثم قال: (فهؤلاء هم الذين تصدّوا لتعليمه، فاشتهر عنهم، ودار عليهم مع ما انضم إليهم من الحفاظ
والضبط والدين، مع سلامة العقائد، وحسن السيرة دون من فوقهم وتحتم من سلسلة السند، ولو عزي إلى
غيرهم منهم لكان صواباً؛ كما كان أمر الأئمة السبعة الناقلين لوجوه القراءات)⁽⁵¹⁾.
والأعداد المعتمدة عند أئمة القراءة هي ستة أعدادٍ باتفاقٍ، وعددٍ واحدٍ فيه خلافٌ؛ قال الإمام
الداني: (اعلم أيّدك الله بتوفيقه أن الأعداد التي يتداولها الناس بالنقل ويعدّون بها في الأفق قديماً وحديثاً
ستة: عدد أهل المدينة الأول، والأخير، وعدد أهل مكة، وعدد أهل الكوفة، وعدد أهل البصرة، وعدد أهل
الشام)⁽⁵²⁾.

القسم الثاني: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في عدّ الآي من خلال (كتاب البيان في عدّ آي
القرآن لأبي عمرو الداني)

أولاً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر الآي:

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين:

الرواية الأولى: في فضل الاستماع إلى آية من آيات القرآن الكريم.

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد بن موسى المقرئ قال: أنا أحمد بن محمد المصري قال: أنا
أحمد بن محمد بن عثمان الرازي قال: أنا الفضل بن شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا خلف المقرئ؛ عن
إسماعيل بن عياش؛ عن ليث؛ عن مجاهد؛ عن أبي هريرة عن رسول الله، قال⁽⁵³⁾: "من استمع إلى آية من
كتاب الله - عز وجل - كانت له نوراً يوم القيامة"⁽⁵⁴⁾.

وفي مسند الإمام أحمد: "«من استمع إلى آية من كتاب الله عزّ وجلّ، كتب له حسنةٌ مضاعفةٌ، ومن
تلاها كانت له نوراً يوم القيامة»"⁽⁵⁵⁾.

واستماع القرآن الكريم له من الأجر العظيم، والثواب الجزيل عند الله تعالى، وكذا كان السلف
الصالح يحتفون باستماع القرآن الكريم، والرواية الأخرى للحديث تدل على أن المستمع للقرآن له من الأجر
كمثل التالي له بكل حرفٍ حسنة⁽⁵⁶⁾.

والرواية الثانية: في حسن قراءة علي بن أبي طالب (عليه السلام).

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا أبو الفتح شيخنا قال: أنا علي بن الحسين الأدبي القاضي، قال: حدثني أبو الحسين بن بندار قال أنا محمد بن عبدل قال: أنا الفضل، قال: أنا أحمد بن يزيد، قال أبو كريب عن محمد بن فضيل عن عطاء عن أبي عبد الرحمن، قال: ما رأيت رجلاً أقرأ من علي بن أبي طالب؛ إنه قرأ بنا في الفجر الأنبياء حتى رأس العشرين ترك آية ثم قرأ بعدها ﴿بَرْزَخًا﴾" [الفرقان: 53] ثم ذكرها بعد فقراً ثم رجع إلى المكان الذي بلغ فما تعايا ولا تتعتع⁽⁵⁷⁾.

وقد أخرج ابن أبي شيبة أن علياً بلغ رأس السبعين، قال: حدثنا ابن فضيل؛ عن عطاء بن السائب؛ عن أبي عبد الرحمن: أنه قال: ما رأيت رجلاً أقرأ من علي؛ إنه قرأ بنا في صلاة الفجر بالأنبياء. قال: حتى إذا بلغ رأس السبعين ترك منها آية فقراً ما بعدها، ثم ذكر؛ فرجع فقراً، ثم رجع إلى مكانه الذي كان قرأ لما يتتعتع⁽⁵⁸⁾، وفي الأثر دلالة على علو مكانة الإمام علي بن أبي طالب -عليه السلام- في القراءة.

ثانياً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر العشور

والمراد بالعشور: هي عشر آيات، والخموس: خمس آيات، وجاء أبو عبد الرحمن السلمي إلى الكوفة مع المصحف الذي أرسله عثمان إلى أهلها، فجلس في المسجد الأعظم فيها لتعليم الناس القرآن، ولم يزل يقرئ بها أربعين سنة، فكان يقرئهم عشرين آية بالغداة وعشرين آية بالعشي، ويخبرهم بموضع العشور والخموس، وكان يقرأ خمس آيات خمس آيات⁽⁵⁹⁾.

وقد أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب رواية عن العشر الآيات من آخر سورة آل عمران، قال أبو عمرو الداني⁽⁶⁰⁾: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا أبو العباس المقرئ قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا علي بن عبد الله قال: حدثني أبي قال: أخبرني محمد بن يوسف الأعرج؛ عن عبيد الله بن الفضل الهاشمي؛ عن أبي بكر بن أبي عبد الرحمن بن الحارث بن هشام؛ عن صفوان بن المعطل، قال: "رأيت رسول الله في بعض أسفاره نام حتى انتصف الليل فتلا العشر الآيات من آخر سورة آل عمران حتى ختمها"⁽⁶¹⁾. وفي الحدث دلالة على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقرأ بالعشور من آخر السور.

ثالثاً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر السنن والآثار التي فيها ذكر جمل أي السور

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب رواية آية: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: 281].

قال أبو عمرو الداني⁽⁶²⁾: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أبو بكر الرازي قال: أنا الفضل بن شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا جبارة بن مغلس قال: أنا ابن المبارك؛ عن الكلبي؛ عن



أبي صالح؛ عن ابن عباس قال: آخر آية نزلت: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ قال الملك: اجعلها على رأس ثمانين ومئتين من البقرة⁽⁶³⁾.

وفي الحديث الذي أورده الداني عن الحلواني دلالة على أن ترتيب الآيات في السورة توقيفي، وهذا يجعلنا نجزم بأن تسمية سور القرآن- والبالغ عددها 114 سورة- توقيفي أيضًا، إذ لا يمكننا تصور وقوع الترتيب من رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلا بعد ذكر اسم السورة وتحديد الموضع الذي توضع فيه الآية⁽⁶⁴⁾.

وفيه -أيضًا- دلالة على اختيار الإمام أحمد بن يزيد الحلواني أنّ قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ هي آخر ما نزل من القرآن الكريم.

رابعًا: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في من جاء عنه عقد الآي في الصلاة من التابعين

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني روايتين في عقد الآي في الصلاة عن الصحابة ويبيّن أنهم أربعة وعشرون رجلًا:

الرواية الأولى: عن الحسن، وابن سيرين:

قال أبو عمر والداني: "فحدثنا أبو الفتح قال: أنا أحمد قال: أنا أحمد الرازي قال: أنا الفضل قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا أحمد بن أسد؛ عن ابن عليّة؛ عن أيوب، عن الحسن، وابن سيرين: أنهما كانا يعقدان الآي في الصلاة"⁽⁶⁵⁾.

والرواية الثانية: عن خيثمة⁽⁶⁶⁾:

قال أبو عمرو الداني: "فحدثنا أبو الفتح قال: أنا أحمد قال: أنا أحمد الرازي قال: أنا الفضل قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا أحمد بن أسد، عن أبي خالد الأحمر، عن حجاج؛ عن طلحة بن مصرف قال: " رأيت خيثمة يعقد خمسين وهو في الصلاة"⁽⁶⁷⁾.

فهذه الروايات تدل على جواز العقد في الصلاة، وقد بيّن الداني أنّ هذا الجواز في صلاة النافلة، وقد روى عن الحسن وابن سيرين والشعبي أنهم كانوا يجيزون عقد الآي في صلاة الفريضة⁽⁶⁸⁾.

وإنّما جاز العقد؛ لأنه لا يغير هيئة المصلي فأشبهه بحك البدن، وقتل العقرب، وقتل القملة، ولا يلزم عليه الالتفات، والعبث بالثياب؛ لأنه يغير هيئة المصلي، ولأنه قد يقصد ذلك في الصلاة ليعرف قدر القراءة المسنونة؛ فإنه قد روي أن النبي - ﷺ -: "كان يقرأ في صلاة الظهر في الركعتين الأوليين في كلّ ركعة قدر ثلاثين آية، وفي الأخرين قدر خمس عشرة آية أو قال نصف ذلك- وفي العصر في الركعتين الأوليين في كلّ ركعة قدر قراءة خمس عشرة آية وفي الأخرين قدر نصف ذلك"⁽⁶⁹⁾.

خامسًا: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر من رأى التسمية في أوائل السوراية

أورد الإمام أبو عمرو الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب عن عدّ الإمام علي بن أبي طالب - ﷺ - البسملة آية.

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أبو بكر الرازي قال: أنا الفضل قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا هارون بن حاتم؛ عن سليم؛ عن سفيان الثوري؛ عن عطاء بن السائب؛ عن أبي عبد الرحمن: عن عليّ أنه كان يعد: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: 1-2] آية"⁽⁷⁰⁾.

وقد أجمع أهل العدد على أن سورة الفاتحة سبع آيات إجمالاً، وهي السبع المثاني الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمُثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر: 78]، واختلفوا في التفصيل؛ فعَدَّ المكي والكوفي البسملة آية، ولم يعدها الباقر، وما رواه الإمام أحمد بن يزيد الحلواني عن علي بن أبي طالب - عليه السلام - هو مذهب أهل العد المكي، والكوفي فإنهم يعدون البسملة آية من أول سورة الفاتحة.

قال الداني: "اختلفا آيتان: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ عدّها المكي، والكوفي، ولم يعدها الباقر، و﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7] لم يعدها المكي والكوفي، وعدّها الباقر"⁽⁷¹⁾.

سادساً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر من عدّها آية في أول فاتحة الكتاب خاصة أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين عن أبي هريرة - عليه السلام - في عدّ البسملة آية في أول الفاتحة خاصة:

الرواية الأولى: قال أبو عمرو الداني⁽⁷²⁾: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا الفضل قال: أنا الحلواني قال: حدثنا ابن أبي أويس قال: حدثني أبو أويس؛ عن موسى بن ميسرة؛ عن سالم أبي الغيث: عن أبي هريرة أنه كان يقول: (هي آية من كتاب الله) ثم يقول أبو هريرة (عدوا إن شئتم فاتحة الكتاب) يعني بفاتحة الكتاب ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾"⁽⁷³⁾.

الرواية الثانية: قال أبو عمرو الداني⁽⁷⁴⁾: "أخبرنا أبو الفتح شيخنا قال: أنا أحمد بن إسماعيل قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد؛ ومحمد بن عيسى قال: أنا خلف بن هشام قال: أنا محمد بن حسان؛ عن المعافى بن عمران؛ عن عبد الحميد بن جعفر الأنصاري؛ عن نوح بن أبي هلال؛ عن أبي سعيد المقبري؛ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، سبع آيات إحداهن: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾"⁽⁷⁵⁾.

وما رواه الإمام الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني عن أبي هريرة - عليه السلام - من عدّه البسملة آية من سورة الفاتحة، فقد قال بهذا من أئمة الأمصار، أهل مكة، وأهل الكوفة، وكل من رأى قراءتها في صلاة الفرض من الصحابة - رضي الله عنهم - والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء، وهي عندهم آية من سورة الفاتحة قال بهذا الداني⁽⁷⁶⁾.

وهو ما أميل إليه في هذه المسألة وهو عدّ البسملة آية من سورة الفاتحة، ورجحه الحلواني بنقله الآثار عن أبي هريرة - عليه السلام - كما أنه مذهب أهل الكوفة الأعلى إسناداً في العد من غيرهم، يقول الإمام أحمد

الأندرابي: " أعلم أنّ عدد أهل الكوفة أعلى الأعداد إسنادًا، وأصحها في القياس تأويلًا، وذلك أنّ عددهم مأخوذ عن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه-، وعن أبي عبد الرحمن السلمي -رضي الله عنه- ومع ذلك موافقته الأخبار عن النبي -صلى الله عليه وسلم-... " (77) ثم نقل هذه الآثار المؤيدة لمذهب من قال بأنها آية من أول سورة الفاتحة.

سابعًا: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر جامع العدد

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين: الأولى في رؤوس آيات أول سورة البقرة حتى رأس المائة، والثانية في عد أهل البصرة: ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ﴾ [البقرة: 114].

الرواية الأولى: قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا ابن شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا خالد بن يزيد الكاهلي؛ عن حبان بن علي العنزي؛ عن عطاء بن أبي السائب؛ عن أبي عبد الرحمن عن علي أنه كان يعد ﴿يَكْدُبُونَ﴾ [البقرة: 10] عشرة، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: 20] عشرين، ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30] ثلاثين، ﴿وَإِيَّاهُ يَرْجُونَ﴾ [البقرة: 40]، أربعين، ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [البقرة: 50] خمسين؛ ﴿وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مَفْسِدِينَ﴾ [البقرة: 60] ستين، ﴿وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: 70] سبعين؛ ﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 80] ثمانين؛ ﴿عَذَابٌ مَّهِينٌ﴾ [البقرة: 90] تسعين، ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 100] رأس مئة" (78).

الرواية الثانية: قال أبو عمرو الداني: "قال الفضل: وحدثنا أحمد بن يزيد قال: أنا هارون؛ عن ابن أبي حماد؛ عن حمزة؛ قال: قلت للأعمش ما لكم لا تعدوا ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ [البقرة: 114]؟ قال: إنما هي في قراءتنا (خيِّفًا) (79)، وأهل البصرة يعدونها آية" (80).

فالمسألة الأولى في عد رؤوس الآيات عشرًا عشرًا من أول سورة البقرة إلى رأس المائة، والمسألة الثانية وهي عد ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ رأس آية و هو قول البصريين، وغير معدود لغيرهم، والمسألتيان على مذهب البصريين في العدّ مما يدل على أنّ الإمام أحمد بن يزيد الحلواني وافق في هذه المسألة مذهبه في العد (81).

وقد علل العلماء عد البصري ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ آية، وقال ثعلب: ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ نختار عدّها؛ لأنه كلام متسق على ما قبله وما بعده، وقال الجعبري: أفراد البصري فيهما: عد عشرًا بالبقرة ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾... إلخ (82).

ثامنًا: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر السنن الواردة في العقد بالأصابع وكيفية

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين:

الرواية الأولى: عن النبي -صلى الله عليه وسلم-:

قال أبو عمرو الداني (83): "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال:

أنا الفضل قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا علي بن عبد الله البارقي قال: أنا هشام بن يوسف قال: أخبرني ابن



جريح قال: أخبرني إسماعيل بن أمية؛ عن أيوب بن خالد؛ عن أبي رافع مولى أم سلمة؛ عن أبي هريرة؛ أن النبي أخذ بيده قال: "فأخذ أبو هريرة بيدي كما أخذ رسول الله بيده) فقال: (خلق الله - تبارك وتعالى - التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الاثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها من كل دابة يوم الخميس، وخلق آدم يوم الجمعة، خلقه بعد العصر فيما بينه وبين الليل" وعد كما يعد النساء -وأشار علي بيده- وعد كما تعد الأعراب⁽⁸⁴⁾.

الرواية الثانية: عن عائشة رضي الله عنها:

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا ابن شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا نصر بن علي بن يحيى بن زكريا بن أبي زائدة؛ عن أبي يعقوب؛ عن عبد الرحمن بن القاسم؛ عن القاسم: (أن عائشة رضي الله عنها - كانت تعد الآي في الصلاة تعقد بأصابعها⁽⁸⁵⁾.

في هذين الأثرين اللذين رواهما الإمام أحمد بن يزيد الحلواني دلالة على جواز عقد الأصابع في العد عمومًا، وعد الآيات القرآنية في الصلاة، إذا كان مما لا يشغل المصلي حال صلاته.

تاسعاً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر من رأى العقد باليسار

أورد الإمام أبو عمرو الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب رواية عن ابن سيرين بالعقد

بشماله:

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أبو بكر الرازي قال: أنا ابن شاذان قال: أنا أحمد الصفار قال: أنا وهبان بن بقية قال: أنا عبد الوهاب؛ عن أيوب عن طاووس؛ ومحمد بن سيرين أنهما كانا لا يريان بأساً بعقد الآي في الصلاة، وكان ابن سيرين يعقد بشماله⁽⁸⁶⁾.

وهذا الأثر الذي رواه الإمام الداني عن الإمام أحمد بن يزيد الحلواني من أنّ الإمام محمد بن سيرين كان يعقد الآي بشماله، قد بحثت عنه كثيراً فلم أجده إلا في كتاب (البيان في عدّ آي القرآن) للداني، وقد روى بعده أثرًا عن عروة بن الزبير رضي الله عنه - بأنه كان يعقد بشماله، قال: قال الحافظ أخبرنا علي بن محمد الربيعي قال أنا علي بن محمد قال أنا أحمد بن أبي سليمان عن سحنون عن ابن وهب قال أخبرني إبراهيم بن سعد عن أبيه أنه رأى عروة بن الزبير يعقد الآي بيساره في الصلاة⁽⁸⁷⁾.

عاشراً: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر الأعداد وإلى من تنسب من أئمة الأمصار ومن رواها عنهم

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين في عدد أهل الشام:

الرواية الأولى: قال أبو عمرو: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أبو بكر الرازي قال: أنا الفضل قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا عبد الله بن ذكوان قال: أنا أيوب بن تميم القارئ؛ عن يحيى بن الحارث الذماري. يعني بعدد أهل الشام⁽⁸⁸⁾.

الرواية الثانية: قال أبو عمرو الداني: "وأما عدد أهل الشام فحدثنا به أبو الفتح أيضًا قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا الفضل قال: أنا أحمد الصفار قال: أنا عبد الله بن ذكوان قال: أنا أيوب بن تميم القارئ؛ عن يحيى بن الحارث الذماري⁽⁸⁹⁾.



الرواية هنا للداني عن أحمد بن يزيد الحلواني عن عدد أهل الشام، وقد رواها هارون بن موسى الأخفش وغيره، عن عبد الله بن ذكوان، وأحمد بن يزيد الحلواني وغيره، عن هشام بن عمار، ورواه ابن ذكوان، وهشام عن أيوب بن تميم الذماري عن يحيى بن الحارث الذماري، قال: هذا العدد الذي نعهده عدد أهل الشام، مما رواه المشيخة لنا عن الصحابة، ورواه عبد الله بن عامر اليحصبي لنا وغيره عن أبي الدرداء⁽⁹⁰⁾.

حادي عشر: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر جملة عدد كلم القرآن وحروفه واختلاف الآيات عن السلف

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين في عدد حروف القرآن، الأولى: 321533 حرفاً، والثانية: 321250 حرفاً:

الرواية الأولى: قال أبو عمرو الداني: "قال الفضل: وأخبرنا الحلواني؛ قال: أنا عبد الله بن ذكوان؛ قال: أنا أيوب بن تميم القارئ؛ عن يحيى بن الحارث الذماري: جميع حروف القرآن ثلاث مئة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف وخمس مئة وثلاثة وثلاثون حرفاً"⁽⁹¹⁾.

الرواية الثانية: قال أبو عمرو الداني: "قال الفضل: وأخبرنا أحمد بن يزيد؛ قال: أنا عبد الرحمن بن صالح؛ عن يحيى بن آدم؛ قال: أنا يزيد بن سحيم؛ عن حمزة الزيات أنه أملى من كتابه: جميع حروف القرآن ثلاث مئة ألف حرف وأحد وعشرون ألف حرف ومئتا حرف وخمسون حرفاً"⁽⁹²⁾.

مسألة عدد حروف القرآن الكريم من مسائل الخلاف بين أهل الأمصار، وقد أجمعوا على ثلاثمائة ألف حرف، واختلفوا في الكسر الزائد على ذلك، فروى المنهال عن ابن مسعود أنه، قال: وأربعة آلاف حرف وسبعمائة وأربعون حرفاً. وروى عن حمزة بن حبيب أنه قال: وثلاثة وسبعون ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً، وعن عاصم الجحدري أنه قال: ثلاثة وستون ألفاً وثلاثمائة ونيف، وعن أبي محمد راشد الحماني البصري: ستون ألفاً وثلاثة وعشرون حرفاً، وعنه أيضاً: أربعون ألفاً وسبعمائة ونيف، وعن أهل المدينة وبعض الكوفيين: خمسة وعشرون ألف حرف ومائتان وخمسون حرفاً، وعن ابن كثير والحماني ويحيى بن الحارث وأبي المعافى الضير: أحد وعشرون ألفاً⁽⁹³⁾.

وسبب الاختلاف أن بعضهم عدّ كل حرف مشدد حرفين وعدّه بعضهم حرفاً واحداً، وقيل: بحسب اختلاف رسم المصاحف⁽⁹⁴⁾.

ثاني عشر: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر جملة عدد أي القرآن في قول كل واحد من أئمة العاديين

ذكر عدد البصري:

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر عدد البصري روايتين:

الرواية الأولى: عن أي القرآن في قول أهل البصرة: 6210 آيات، وروى عن المعلّى: 6206 آية.
قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد؛ قال: أنا أحمد بن محمد؛ قال: أنا أحمد بن عثمان قال:
أنا الفضل بن شاذان؛ قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا عبد الرحمن بن عطاء؛ عن المعلّى عن عاصم
الجحدري قال: (جميع أي القرآن في قول أهل البصرة ستة آلاف ومئتا آية وعشر آيات). قال المعلّى: (أو
ست)"⁽⁹⁵⁾.

الرواية الثانية: لما اتفق عليه عطاء بن يسار المدني وعاصم الجحدري:
قال أبو عمرو الداني: "وأما عدد أهل البصرة فحدثنا به أبو الفتح أيضًا قال: أنا أحمد بن محمد قال:
أنا أحمد بن عثمان قال: أنا الفضل قال: أنا أبو الحسن المقرئ قال: أنا عقبه بن مكرم قال: أنا هيصم بن
الشداخ قال: أنا عاصم الجحدري قال: الفضل واتفق عطاء بن يسار المدني، وعاصم الجحدري في العواشر
وجمل الآيات"⁽⁹⁶⁾.

ذكر عدد الشامي:

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر عدد الشامي رواية واحدة:
قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن إسماعيل قال: أنا أحمد بن عثمان
قال: أنا أبو العباس المقرئ قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا أحمد بن ذكوان قال: أنا أبو مسهر عن صدقة عن
يحيى بن الحارث الذماري قال: هو ستة آلاف ومئتان وخمس وعشرون آية نقص آية، قال ابن ذكوان:
فظننت يحيى لم يعد ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾"⁽⁹⁷⁾.

وقد روى الإمام أبو عمرو هذه الرواية -أيضًا- عن أحمد بن يزيد الحلواني في كتابه (جامع البيان في
القراءات السبع) قال: "إن فارس بن أحمد المقرئ حدثنا قال: حدثنا [محمد بن أحمد، قال حدثنا أحمد بن محمد
بن عثمان، قال: حدثنا الفضل بن شاذان، قال: حدثنا أحمد بن يزيد، قال: حدثنا ابن ذكوان، قال: حدثنا
أبو مسهر، عن صدقة، عن يحيى بن الحارث، قال: هو- يعني القرآن- ستة آلاف ومائتان وخمس وعشرون
آية نقص آية، قال ابن ذكوان: فظننت يحيى لم يعد بسم الله الرحمن الرحيم"⁽⁹⁸⁾.

وهذا الاختلاف بين علماء الأمصار في عدد آيات القرآن الكريم اختلاف يسير، قال صاحب التبيان:
"وأما عدد أي القرآن فقد اتفق العادون على أنه ستة آلاف ومائتا آية وكسر إلا أن هذا الكسر يختلف
مبلغه باختلاف أعدادهم: ففي عدد المدني الأول سبع عشرة وبه قال نافع، وفي عدد المدني الأخير أربع عشرة
عند شيبه وعشر عند أبي جعفر، وفي عدد المكي عشرون، وفي عدد الكوفي ست وثلاثون. وهو مروى عن
حمزة الزيات، وفي عدد البصري خمس وهو مروى عن عاصم الجحدري. وفي رواية عنه أربع وبه قال أيوب
بن المتوكل البصري وفي رواية عن البصريين أنهم قالوا: تسع عشرة وروى ذلك عن قتادة، وفي عدد الشامي
ست وعشرون وهو مروى عن يحيى بن الحارث الذماري"⁽⁹⁹⁾.



ثالث عشر: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر البيان عن معرفة رؤوس آي السور وشرح علل العاديين فيما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه من ذلك

وقد أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب رواية للأعمش على عدم عدّ قوله تعالى: ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ [البقرة: 411]

قال أبو عمرو الداني: "حدثنا أبو الفتح شيخنا قال: أنا أحمد بن محمد؛ قال: أنا أحمد بن عثمان؛ قال: أنا الفضل بن شاذان؛ قال: أنا أحمد بن يزيد، قال: أنا هارون؛ عن ابن أبي حماد، عن حمزة قال: قلت للأعمش ما لكم لم تعدوا: ﴿أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾، قال: إنها في قراءتنا (خيئاً)⁽¹⁰⁰⁾.

هذا الخبر أصل في معرفة رؤوس آي السور وفي تمييز فواصلها، وذلك أن قوله: (خيئاً) لما لم يكن متشاكلاً لما قبله وما بعده من رؤوس الآي في وقوع حرف المد الزائد قبل الحرف المتحرك الذي هو آخر الكلمة التي هي الفاصلة ولا مشبهاً لذلك، ولا مساوياً له في الزنة والبنية لم يكن رأس آية في سورة رؤوس أيها مبنية على ما ذكرنا، كما لا يكون مثله رأس قافية في قصيدة مردفة مبنية على ياء وواو قبل حرف الروي الذي هو آخر حرف من البيت؛ لأن رؤوس الآي والواصل مشبهات لرؤوس القوافي من حيث اجتمعن في الانقطاع والانفصال، واشتركن في لحاق التغيير بالزيادة والنقصان وعلى نحو ما قلنا يجري سائر ما يرد من مثل تلك الكلمة في جميع سور القرآن في أنه غير معدود ولا رأس آية لمخالفته ما تقدمه، أو أتى بعده من طريق التشاكل والتساوي وجهة الزنة والبنية، وكون الكلام جملة مستقلة وكلاماً تاماً منفصلاً؛ ولأجل ذلك انعقد إجماع العاديين على ترك عد قوله في النساء: ﴿وَلَا أَمْلَأُكَ الْمُقْرَبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَيَحْشُرْهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: 172] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مَبْصُرَةً فَمَلَّوْا بِهَا وَمَا نَزَّلْنَا بِهَا آيَاتٍ إِلَّا تَخَوُّفًا﴾ [الإسراء: 59]...⁽¹⁰¹⁾.

ومعنى قول الأعمش: "إنها في قراءتنا (خيئاً)" يعني ليست رأس آية ولا فاصلة؛ لأنها ليست كباقي الفواصل أخواتها، وذلك أن لفظ (خائفين) لما لم يكن متشاكلاً لما قبله ولما بعده من رؤوس آي تلك السورة في وقوع الحرف المد الزائد قبل الحرف المتحرك الذي هو آخر الكلمة التي هي الفاصلة ولا مشبهاً في ذلك ولا مساوياً به في الزنة، والبنية لم يكن رأس آية كما عند البصريين.

رابع عشر: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر ما جاء في تعشير المصاحف، وتخميسها ورسم فواتح السور ورؤوس الآي ومن كره ذلك ومن ترخص فيه من العلماء:

أورد الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في الباب رواية عن بيان التنقيط⁽¹⁰²⁾، والتخميس، والتعشير⁽¹⁰³⁾.

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا: فارس بن أحمد قال: أنا أحمد بن محمد قال: أنا أحمد بن عثمان قال: أنا الفضل بن شاذان قال: أنا أحمد بن يزيد قال: أنا العباس بن وليد قال: أنا فديك من أهل قيسارية؛ قال: أنا الأوزاعي قال: سمعت قتادة يقول: بدؤوا فنقطوا، ثم خمسوا، ثم عشروا"⁽¹⁰⁴⁾.



فرواية الإمام الداني هنا عن الإمام أحمد بن يزيد الحلواني في نقط وتخميس وتعشير المصحف الشريف، وقد كان العلماء في الصدر الأول يرون كراهة نقط المصحف وشكله ونحوهما مبالغة منهم في المحافظة على القرآن من التزديد، وكتابته في المصاحف على هيئة ما كتب بين يدي النبي ﷺ - من خلال المنقول عن علماء الرسم فإنه يظهر أنّ الصحابة لم يكتبوا سوى الآيات، فلم يكتبوا اسم السورة، ولا وضعوا عدد الآيات، ولا التخميس ولا التعشير ولا غيره مما حدث بعدهم، بل جعلوا فيه القرآن فقط⁽¹⁰⁵⁾.

وإمام أحمد بن يزيد الحلواني يرى القول بجواز الثلاثة: النقط، والتخميس، والتعشير، وإن كان بعض العلماء قد منع بعض ذلك، وقد جاء في (تنبيه العطشان على رموز الظمان في الرسم) خلاف العلماء في ذلك فقال: "ما حكم التخميس والتعشير والخواتم، وتعدد الآيات وما في معنى ذلك في المصحف؟ ففي ذلك ثلاثة أقوال: قيل: يجوز مطلقاً، وقيل: يكره مطلقاً، وقيل: يجوز بالسواد، ويكره بالحمرة، وهو قول مالك - ﷺ. قال أبو عمرو: "والذي عليه الأكثر من أهل العلم: جواز جميع ذلك، وانعقد عليه الإجماع بعد التابعين إلى الآن"⁽¹⁰⁶⁾.

خامس عشر: مرويات أحمد بن يزيد الحلواني في ذكر المكي والمدني من القرآن

وقد أورد الإمام الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني في هذا الباب روايتين:
الرواية الأولى: في أول ما نزل بمكة.

قال أبو عمرو الداني: "أخبرنا فارس بن أحمد قال أنا أحمد بن محمد قال أنا أحمد بن عثمان قال أنا الفضل قال أنا أحمد بن يزيد قال أنا أبو كامل فضيل بن حسين قال أنا حسان بن إبراهيم قال أنا أمية الأزدي عن جابر بن زيد قال أنزل على النبي من القرآن أول ما أنزل بمكة ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1] ثم ﴿وَالْقَلَمِ وَمَا﴾ [القلم: 1] ثم ﴿يَأْتِيهَا الْمَزْمَلُ﴾ [المزمل: 1] ثم ﴿يَأْتِيهَا الْمَدَّثَرُ﴾ [المدثر: 1] ثم ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: 1]، ثم ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: 1] ثم ﴿سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: 1] ثم ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: 1] ثم ﴿وَالْفَجْرِ﴾ ثم ﴿وَالضُّحَى﴾ ثم ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ﴾ [الشرح: 1] ثم ﴿وَالعَصْرِ﴾ ثم ﴿وَالْعَادِيَاتِ﴾ ثم ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾ [الكوثر: 1] ثم ﴿أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: 1] ثم ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْتُمُ بِاللَّيْلِ﴾ [الماعون: 1] ثم ﴿قُلْ يَأْتِيهَا الْكُفْرُونَ﴾ [الكافرون: 1] ثم ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ﴾ [الفيل: 1] ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق: 1] ثم ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: 1] ثم ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] ثم ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾ [النجم: 1] ثم ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ [عبس: 1] ثم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ [القدر: 1] ثم ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ [الشمس: 1] ثم ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾ [البروج: 1] ثم ﴿وَالتِّينِ﴾ [التين: 1] ثم ﴿لَيْلِ قَرِيْشٍ﴾ [قريش: 1] ثم القارعة ثم ﴿لَا﴾ [القيامة: 1]⁽¹⁰⁷⁾.



الرواية الثانية: في المجمع على عده في سورة التوبة:

قال أبو عمرو الداني: " وفيها ممّا يشبه الفواصل وليس معدودًا بإجماع ستّة عشر موضعًا ﴿إلا الَّذِينَ عَهِدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ﴾ [التوبة: 4] بعده: ﴿ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ [التوبة: 4] على أن أهل البصرة قد جاء عنهم خلاف فيه وفي قوله - تعالى - {بريء من المشركين} والصحيح عنهم ما قدمناه وهي رواية المعلى عن الجحدري، وروى شهاب عنه أنه عد الثاني ولم يعد الأول، وفي روايتنا عن ابن شاذان عن الحلواني عن عقبة عن هيصم عنه أنه عد الأول ولم يعد الثاني كرواية المعلى عنه والذي في أول السورة مجمع على عده: ﴿وَقَتَلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 63]، ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: 12] ﴿وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى﴾ [التوبة: 84] ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: 6]، ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً﴾ [التوبة: 16] ﴿مَنْ يَلْمِزْكَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: 85]، ﴿يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي﴾ [التوبة: 47] وهو الثاني ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ﴾ [التوبة: 19] ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ﴾ [التوبة: 19] ﴿مِنَ الْمُهْجَرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ [التوبة: 1] ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا﴾ [التوبة: 701] ﴿فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: 111]، ﴿أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 311] ﴿مَا يَتَّقُونَ إِنَّ﴾ [التوبة: 511]، ﴿أَنَّهُمْ يَفْتَنُونَ فِي﴾ [التوبة: 621] ⁽¹⁰⁸⁾.

وما رواه الإمام أبو عمرو الداني عن أحمد بن يزيد الحلواني من أن أول ما نزل هو سورة العلق، وإن كان على الإطلاق؛ لأن المتفق عليه هو نزول أول خمس آيات فقط في صدر سورة العلق إلى قوله تعالى: (ما لم يعلم)؛ ولذا قال ابن حجر العسقلاني: "اقرأ باسم ربك" إلى قوله: {ما لم يعلم} هذا القدر من هذه السورة هو الذي نزل أولًا، بخلاف بقية السورة فإنما نزل بعد ذلك بزمان" ⁽¹⁰⁹⁾.

النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

- أثبت البحث أن مرويات الإمام أحمد بن يزيد الحلواني أثرتِ الدرس القرآني، وذلك من خلال رواياته في علم عدّ أي القرآن الكريم.
- أثبت البحث أنّ الإمام أحمد بن يزيد الحلواني من كبار الحذاق المجودين، وأنه ثبت وثقة في علم القراءات.
- أثبت البحث أنّ كتاب (البيان في عدّ أي القرآن) للداني أوسع كتاب في هذا الموضوع وأكثر كتبه شهرة، وأوسعها ذكرًا للخلاف بين علماء الأمصار.
- أثبت البحث من خلال تخريجه للأحاديث الواردة في مرويات الإمام الداني عن الإمام أحمد بن يزيد الحلواني في علم عدّ أي القرآن الكريم أنها تنوعت ما بين أحاديث صحيحة، وأحاديث ضعيفة.



- أثبت البحث أن سبب الاختلاف في عد حروف القرآن الكريم أن بعضهم عدّ كل حرف مشدد حرفين وعدّه بعضهم حرفاً واحداً.
- أثبت البحث النزعة البصرية الغالبة عند الإمام أحمد بن يزيد الحلواني من خلال اختياره لعدد من آرائهم في علم عدّ آي القرآن الكريم، مثل: أن البسملة آية من سورة الفاتحة.
- أثبت البحث أنّ مراعاة الفواصل في رؤوس الآيات عامل رئيس في عدّ الآي القرآنية؛ لأنها من أهم الأغراض التي يراعها العلماء في عدّ آي القرآن.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: العنسي، مصباح الأريب: 179/1.
- (2) حلوان: نسبة إلى حلوان إحدى المدن في البلاد المصرية. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 290/2، 291.
- (3) تنظر ترجمته في: ابن عسك، تاريخ دمشق: 6/95. الذهبي، معرفة القراء الكبار: 1/222. الذهبي، ميزان الاعتدال: 1/311.
- ابن الجزري، غاية النهاية: 1/149. الصفدي، الوافي بالوفيات: 8/176.
- (4) اليزدي: نسبة إلى يزد، مدينة بأصطخر، إليها ينسب. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 5/435. حاجي خليفة، سلم الوصول إلى طبقات الفحول: 5/410.
- (5) ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 8/176. الذهبي، معرفة القراء الكبار: 1/129.
- (6) ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق: 6/96. ابن الجزري، غاية النهاية: 1/11. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 11/422. ابن حجر، لسان الميزان: 1/325. الذهبي، تاريخ الإسلام: 5/564. مغلطي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 7/407.
- (7) ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق: 6/96. الذهبي، تاريخ الإسلام: 6/385. الذهبي، معرفة القراء الكبار: 1/222. ابن حجر، لسان الميزان: 1/325.
- (8) الذهبي، معرفة القراء الكبار: 1/222.
- (9) نفسه، والصفحة نفسها.
- (10) ابن الجزري، غاية النهاية: 1/149.
- (11) ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 8/176. الذهبي، معرفة القراء الكبار: 1/222.
- (12) أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي مولاهم القرطبي الصيرفي، المعروف في زمانه بابن الصيرفي، وبعد وفاته بأبي عمرو الداني. ابن الجزري، غاية النهاية: 1/503.
- (13) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 20.
- (14) السخاوي، جمال القراء وكمال الإقراء: 1/72.
- (15) الحمد، محاضرات في علوم القرآن: 86.
- (16) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 4/29. ابن منظور، لسان العرب: 4/273.
- (17) ينظر: الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 125، 126.
- (18) ينظر: الطالقاني، المحيط في اللغة: 10/472. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 1/168. ابن منظور، لسان العرب: 18/65.



- (19) ينظر: الطالقاني، المحيط في اللغة: 472/10. الداني، البيان في عدّ أي القرآن: 125. الجعبري، حسن المدد في معرفة فن العدد: 25، 204.
- (20) برهان الدين إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل بن أبي العباس الربيعي الجعبري السلفي الخليلي. ابن الجزري، غاية النهاية: 21/1.
- (21) الجعبري، حسن المدد في معرفة فن العدد: 26، 27، 204، 250.
- (22) الداني، البيان في عدّ أي القرآن: 126.
- (23) شكري، الميسر في علم عدّ أي القرآن: 10.
- (24) شكري، الميسر في علم عدّ أي القرآن: 11. الجعبري، حسن المدد في معرفة فن العدد: 29، 30.
- (25) رضوان بن محمد بن سليمان أبو عيد المصري المعروف بالمخلّلاتي. عبد الرحيم، الحلقات المضيئات: 153/1.
- (26) القاسم بن فيزه بن خلف بن أحمد أبو القاسم وأبو محمد الشاطبي الرعيبي الضير. ابن الجزري، غاية النهاية: 20/2.
- (27) ينظر: الجعبري، حسن المدد في معرفة فن العدد: 19-22.
- (28) رواه: البخاري، صحيح البخاري، من حديث أبي سعيد بن المعلّى، كتاب التفسير، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، حديث رقم (4474).
- (29) رواه البخاري: صحيح البخاري، من حديث أبي مسعود، كتاب فضائل القرآن، باب فضل سورة البقرة، حديث رقم (5009).
- (30) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 397/2-400.
- (31) ينظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 432/2. الجعبري، حسن المدد في معرفة فن العدد: 45-68.
- (32) سبقت ترجمته.
- (33) الخموس هي: هي وضع علامة بعد كل خمس آيات من القرآن، ويسمى (تخميس المصاحف). والعشور هي: وضع علامة بعد كل عشر آيات من القرآن، ويسمى (تعشير المصاحف). ينظر: المسؤول، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية: 126، 140.
- (34) الداني، البيان في عدّ أي القرآن: 39.
- (35) كما روى ذلك التابعي أبو عبد الرحمن السّلي رحمة الله فقال: "حدثنا الذين كانوا يقرئوننا: أنهم يستقرؤون من النبي ﷺ، فكانوا إذا تعلموا عشر آيات لم يخلفوها حتى يعملوا بما فيها من العمل، فتعلمنا القرآن والعمل جميعاً". رواه: الطبري، جامع البيان: 80/1. وغيره من المحدثين والقراء في كتبهم، وقال الشيخ أحمد شاکر: هذا إسناد صحيح متصل.
- (36) ينظر: شكري، الميسر في علم عدّ أي القرآن: 31، 32.
- (37) الداني، البيان في عدّ أي القرآن: 75. العطار، التبيان في معرفة تنزيل القرآن: 102.
- (38) الجكني، عدّ الآي دراسة موضوعية: 17.
- (39) ينظر: الداني، البيان في عدّ أي القرآن: 41، 42.
- (40) عبد الله بن كثير بن المطلب وقيل عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله بن زاذان بن فيروزان ابن هرمز الإمام أبو معبد المكي الدّاري. ابن الجوزي، غاية النهاية: 443/1.
- (41) مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي مولاهم. ابن الجوزي، غاية النهاية: 41/2.
- (42) حميد بن قيس الأعرج المكي أبو صفوان الأسدي مولاهم. ابن الجوزي، غاية النهاية: 265/1.
- (43) يزيد بن القعقاع الإمام أبو جعفر المخزومي المدني القاري، ويقال اسمه جندب بن فيروز وقيل فيروز. ابن الجوزي، غاية النهاية: 2/382.



- (44) شيبه بن نصاح بن سرجس بن يعقوب أبو ميمونة المدني، (ت 130هـ وقيل 138هـ). ابن الجوزي، غاية النهاية: 329/1.
- (45) إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير أبو إسحاق الأنصاري الزرقي مولاهم. ابن الجوزي، غاية النهاية: 1639/1.
- (46) عبد الله بن حبيب بن ربيعة أبو عبد الرحمن السلمي. ابن الجوزي، غاية النهاية: 413/1.
- (47) عاصم بن أبي الصباح العجاج أبو المجشّر. ابن الجوزي، غاية النهاية: 349/1.
- (48) عبد الله بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد الله بن عمران اليحصبي - بالحركات الثلاث في الصاد- أبو عمران. ابن الجوزي، غاية النهاية: 423/1.
- (49) يحيى بن الحارث بن عمرو بن يحيى أبو عمرو ويقال أبو عمر ويقال أبو عليم الغساني الذماري ثم الدمشقي. ابن الجوزي، غاية النهاية: 367/2.
- (50) شريح بن يزيد الحضرمي أبو حيوة. ابن الجوزي، غاية النهاية: 325/1.
- (51) الجعبري، حسن المدد في معرفة العد: 225.
- (52) الداني، البيان في عدّ آي القرآن للداني: 67.
- (53) الدارمي، سنن الدارمي: 2120/4، باب فضل من استمع إلى القرآن.
- (54) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 23.
- (55) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 191/14؛ مسند أبي هريرة. والرواية في هذا فيها لين من غير هذا الوجه، انظر: العقيلي، الضعفاء الكبير: 133/3.
- (56) ينظر: كوالده بعقيلة، الزيادة والإحسان في علوم القرآن: 279/2.
- (57) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 23. وانظر: ابن أبي شيبه، المصنف: 311/1، حديث رقم (3561).
- (58) ابن أبي شيبه، المصنف: 390/1، ضعيف؛ رواية ابن فضيل عن عطاء بعد اختلاطه. ينظر: تحقيق الشثري: 281/3.
- (59) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 172/6. الذهبي، ومعرفة القراء الكبار: 46/1.
- (60) رواه: الطبراني، المعجم الكبير: 52/8، ما أسند صفوان بن المعطل. البغوي، معجم الصحابة: 337/3، حديث رقم (1278).
- (61) الداني، البيان في عدّ آي القرآن للداني: 33، 34.
- (62) نفسه: 38.
- (63) ورواه: النسائي، السنن الكبرى، حديث رقم (11057)، وحديث رقم (11058).
- (64) ينظر: البغيا، ومستو، الواضح في علوم القرآن: 78.
- (65) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 46.
- (66) خيثمة بن عبد الرحمن الجعفي كوفي تابعي ثقة وكان رجلاً صالحاً وكان لباساً وكان يركب الخيل وكان سخياً. انظر: مسلم، الكنى والأسماء: 196/1. العجلي، معرفة الثقات: 338/1.
- (67) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 46.
- (68) نفسه: 47.
- (69) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 334/1، كتاب الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر.
- (70) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 50، 51.



- (71) نفسه، والصفحات نفسها.
- (72) نفسه: 53.
- (73) ينظر: البقاعي، مصاعد التّظر للإشراف على مقاصد السّور: 208/1.
- (74) الداني، البيان في عد أي القرآن: 53.
- (75) البيهقي، السنن الكبرى: 149/1، قال الساييس: "وحدّث أبي هريرة روي مرفوعاً وموقوفاً، وفيه اضطراب في السند، وفي رفعه إلى رسول الله - صَلَّى الله عليه وسلّم -". الساييس، تفسير آيات الأحكام: 11.
- (76) ينظر: البقاعي، مصاعد التّظر للإشراف على مقاصد السّور: 208/1.
- (77) الإندرابي، الإيضاح في القراءات: 238.
- (78) الداني، البيان في عد أي القرآن: 58.
- (79) قرأ أبي بن كعب -رضي الله عنه-: (إلا خيفاً)، وهو جمع خائف، كنانم ونوم، ولم يجعلها فاصلة، فلذلك جمعت جمع التفسير. وإبدال الواو ياء، إذ الأصل خوف، وذلك جائز كقولهم، في صوم صيم. ينظر: ابن حيان، البحر المحيط: 574/1.
- (80) الداني، البيان في عد أي القرآن: 59.
- (81) ينظر: القاضي، الفرائد الحسان في عد أي القرآن: 30.
- (82) ينظر: الداني، البيان في عد أي القرآن: 59. ابن الجوزي، فنون الأفتان: 280. وكيع، عدد أي القرآن لابن: 72.
- (83) الداني، البيان في عد أي القرآن: 62.
- (84) مسلم، صحيح مسلم: 2149/4، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب ابتداء الخلق وخلق آدم عليه السّلام.
- (85) الداني، البيان في عد أي القرآن: 63.
- (86) نفسه: 66.
- (87) نفسه، والصفحة نفسها.
- (88) نفسه: 69، 70.
- (89) نفسه: 72.
- (90) ينظر: السيوطي، إتقان في علوم القرآن: 232/1. نصار، معجم آيات القرآن: 5.
- (91) الداني، البيان في عد أي القرآن: 73.
- (92) نفسه، والصفحة نفسها.
- (93) ينظر: ابن الجوزي، فنون الأفتان: 247. الإندرابي، الإيضاح في القراءات: 236. الكرمي، قلاند المرجان: 238.
- (94) ينظر: شرح المخللاتي: 34.
- (95) الداني، البيان في عد أي القرآن: 81.
- (96) نفسه: 72.
- (97) الداني، البيان في عد أي القرآن للداني: 82.
- (98) الداني، جامع البيان في القراءات السبع: 400/1.
- (99) ينظر: الرّقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 343/1.
- (100) سبق تخريجها.



- (101) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 110.
- (102) وقد أخلّى العلماء المصاحف من التنقيط والشكل؛ لأنهم أرادوا الدلالة على بقاء السّعة في اللغات، والفسحة في القراءات التي أذن الله تعالى لعباده في الأخذ بها والقراءة بما شاءت منها، فكان الأمر على ذلك إلى أن حدث في الناس ما أوجب نقطتها وشكلها. ينظر: الداني، المحكم في نقط المصاحف: 2، 3.
- (103) التخميم: كتابة لفظ خمس، عند رأس كل خمس آيات، والتعشير كتابة لفظ عشر، عن رأس كل عشر آيات، ومهم من يكتفي بكتابة حرفي (خ)، (ع). ينظر: أبو شهبه، المدخل لدراسة القرآن الكريم: 390.
- (104) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 130.
- (105) ينظر: الطيار، المحرر في علوم القرآن: 229.
- (106) الشوشاوي، تنبيه العطشان: 231/1.
- (107) الداني، البيان في عدّ آي القرآن: 135.
- (108) نفسه: 161.
- (109) ابن حجر، فتح الباري: 718/8.

المراجع

- (1) الأندرابي، أحمد بن أبي عمر، الإيضاح في القراءات، تحقيق: منى عدنان غني، رسالة ماجستير، جامعة تكريت، العراق، 2002م.
- (2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- (3) البغا، مصطفى ديب، ومستو، محي الدين ديب، الواضح في علوم القرآن، دار الكلم الطيب، دار العلوم الانسانية، دمشق، 1998م.
- (4) البغوي، عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، معجم الصحابة، تحقيق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان، الكويت، 2000م.
- (5) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، مصاعد النّظر للإشراف على مقاصد السّور، ويسّى: المقصد الأسهى في مطابقة اسم كلّ سورةٍ للمسى، مكتبة المعارف، الرياض، 1987م.
- (6) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (7) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، غاية النهاية في طبقات القراء، عني بنشره: ج. برجستراسر، مكتبة ابن تيمية، 1351هـ.
- (8) الجعبري إبراهيم بن عمر، حسن المدد في معرفة فن العدد، دراسة وتحقيق: بشير بن حسن الحميري، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1431هـ.
- (9) الجكني، السالم بن محمد، عدّ الآي دراسة موضوعية مقارنة، مجلة العلوم الشرعية والعربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 5، 1428هـ.
- (10) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، فنون الأفنان في عيون علوم القرآن، دار البشائر، 1987م.
- (11) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبد القادر الأرنؤوط،



- وأكمل الدين إحسان أوغلي، وصالح سعداوي صالح، وصالح الدين أويغور، مكتبة إرسیکا، إستانبول، 2010م.
- (12) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وعبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة، بيروت، 1379م.
- (13) ابن حجر، أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: دائرة المعرفة النظامية، الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971م.
- (14) الحمد، غانم قدوري، محاضرات في علوم القرآن، دار عمار، عمان، 2003م.
- (15) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1995م.
- (16) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (17) ابن حيان، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 2000م.
- (18) المخللاتي، رضوان بن محمد بن سلمان، شرح العلامة المخللاتي المسمى القول الوجيز في فواصل الكتاب العزيز، طبع على نفقة أحد أهل الخير، دب، 1992م.
- (19) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي: المسند الجامع، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، 2000م.
- (20) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، المحكم في نقط المصاحف، تحقيق: عزة حسن، دار الفكر، دمشق، 1407هـ.
- (21) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، مركز المخطوطات والتراث، الكويت، 1994م.
- (22) الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان، جامع البيان في القراءات السبع، جامعة الشارقة، الإمارات، 2007م.
- (23) الذهبي، محمد بن أحمد، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (24) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1963م.
- (25) الذهبي، محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- (26) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (27) الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، دت.
- (28) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1957م.
- (29) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- (30) السائيس، محمد علي، تفسير آيات الأحكام، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، 2002م.



- (31) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، جمال القراءة وكمال، تحقيق: مروان العطيّة، ومحسن خرابة، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، 1997م.
- (32) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1974م.
- (33) شكري، أحمد، الميسر في علم عدّ آي القرآن، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي، جدة، 2010م.
- (34) أبو شهبه، محمد بن محمد بن سويلم، المدخل لدراسة القرآن الكريم، مكتبة السنة، القاهرة، 2003م.
- (35) الشوشاوي، حسين بن علي بن طلحة، تنبيه العطشان على موز الظمآن في الرسم القرآني، تحقيق: محمد سالم حرشة، رسالة ماجستير، جامعة المرقب، 2019م.
- (36) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار التاج، بيروت، مكتبة الرشد، الرياض، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1989م.
- (37) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد العبسي، المصنف، تحقيق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 2015م.
- (38) 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.
- (39) الصفدي، خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
- (40) الطالقاني، إسماعيل ابن عباد بن العباس، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، 1994م.
- (41) الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير: معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.
- (42) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن: تفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (43) الطيار، مساعد، المحرر في علوم القرآن، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية، معهد الإمام الشاطبي، جدة، 2008م.
- (44) عبد الرحيم، السيد أحمد، الحلقات المضيئات من سلسلة أسانيد القراءات، الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن، بيشة، 2002م.
- (45) العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1985م.
- (46) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- (47) العطار، عمر بن محمد بن محمد، التبيان في معرفة تنزيل القرآن واختلاف عدد آيات القرآن على أقاويل القراء أهل



- البلدان، تحقيق: الشريف هاشم بن هزاع الشنبري، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1433هـ.
- (48) العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، 1984م.
- (49) العنسي، محمد بن أحمد المصنعي، مصباح الأريب في تقريب الرواة الذين ليسوا في تقريب التهذيب، مكتبة صنعاء الأثرية، صنعاء، والفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ج1، 2005م، ج4، 2009م.
- (50) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (51) القاضي، عبد الفتاح بن عبد الغني، الفرائد الحسان في عد أي القرآن، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1404هـ.
- (52) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.
- (53) الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر، فائد المرجان في بيان الناسخ والمنسوخ في القرآن، تحقيق: سامي عطا حسن، دار القرآن الكريم، الكويت، د.ت.
- (54) كوالده بعقيلة، محمد بن أحمد بن سعيد، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، تحقيق: أصل هذا الكتاب مجموعة رسائل جامعية ماجستير للأستاذة الباحثين: محمد صفاء حقي، وفهد علي العندس، وإبراهيم محمد محمود، ومصالح عبد الكريم السامدي، وخالد عبد الكريم اللاحم، مركز البحوث والدراسات جامعة الشارقة الإمارات، 1427هـ.
- (55) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، الكنى والأسماء، تحقيق: عبد الرحيم محمد أحمد القشيري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1984م.
- (56) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (57) المسؤول، عبد العلي، معجم مصطلحات علم القراءات القرآنية وما يتعلق به، دار السلام، القاهرة، 2007م.
- (58) مغلطي، مغلطي بن قليح بن عبد الله البكجري، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد، وأسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2001م.
- (59) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار عالم الكتب، بالرياض، 2003م.
- (60) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (61) نصار، حسين، معجم آيات القرآن: فهرس تفصيلي مرتب على حروف الهجاء، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1965م.
- (62) وكيع، محمد بن خلف، عدد أي القرآن والاختلاف فيه، تحقيق: عبد الرزاق البكري، دار طبية الخضراء، الرياض، 1441هـ.



References

- 1) al-'Ndrāby, Aḥmad ibn Abī 'Umar, al-Īdāḥ fi al-qirā'āt, taḥqīq: Muná 'Adnān Ghani, Risālat mājistir, Jāmi'at Tikrīt, al-'Irāq, 2002, (in Arabic).
- 2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'il, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422H.
- 3) al-Bughā, Muṣṭafá Dīb, wmwstw, Muḥyī al-Dīn Dīb, al-Wāḍiḥ fi 'ulūm al-Qur'an, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dār al-'Ulūm al-Insāniyah, Dimashq, 1998, (in Arabic).
- 4) al-Baghawī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn 'Abd al-'Azīz, Mu'jam al-ṣaḥābah, taḥqīq: Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Jakanī, Maktabat Dār al-Bayān, al-Kuwayt, 2000, (in Arabic).
- 5) al-Biqā'ī, Ibrāhīm ibn 'Umar ibn Ḥasan, Maṣā'id al-nazr lil-ishrāf 'alá Maqāṣid alsswr, wysmmá: al-Maqṣad al-Asmá fi muṭābiqah ism kll swrtin llmsmmá, Maktabat al-Ma'arif, al-Riyāḍ, 1987, (in Arabic).
- 6) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, Abū Bakr, al-sunan al-Kubrā, taḥqīq: Muḥammad 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 7) Ibn al-Jazarī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Yūsuf, Ghāyat al-nihāyah fi Ṭabaqāt al-qurrā', 'uniya bi-nashrihi: J. Birjistrāsir, Maktabat Ibn Taymiyah, 1351, (in Arabic).
- 8) al-Ja'barī Ibrāhīm ibn 'Umar, Ḥasan al-Mudad fi ma'rifat Fann al-'adad, dirāsah wa-taḥqīq: Bashīr ibn Ḥasan al-Ḥimyarī, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madinah al-Munawwarah, 1431, (in Arabic).
- 9) al-Jakanī, al-Sālim ibn Muḥammad, 'add al-ay dirāsah mawḍū'iyah muqāranah, Majallat al-'Ulūm al-shar'iyah wa-al-'Arabīyah, Jāmi'at al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyah, al-Riyāḍ, '5, 1428, (in Arabic).
- 10) Ibn al-Jawzī, 'Abd-al-Raḥmān ibn 'Alī, Funūn al-afnān fi 'Uyūn 'ulūm al-Qur'an, Dār al-Bashā'ir, 1987, (in Arabic).
- 11) Ḥajjī Khalīfah, Muṣṭafá ibn 'Abd Allāh, Sullam al-wuṣūl ilá Ṭabaqāt al-fuḥūl, taḥqīq: Maḥmūd 'Abd al-Qādir al-Arnā'ūt, w'kml al-Dīn Iḥsān Ūghlī, wa-Ṣāliḥ Sa'dāwī Ṣāliḥ, wa-Ṣalāḥ al-Dīn Uwīghūr, Maktabat Irsikā, Iṣtānbūl, 2010, (in Arabic).
- 12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn 'Alī, Faḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, wmhḥb al-Dīn al-Khaṭīb, wa-'Abd al-'Azīz ibn 'Abd Allāh ibn Bāz, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1379, (in Arabic).



- 13) Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Ali, Lisān al-mizān, taḥqīq: Dā'irat al-Ma'rifah al-nizāmiyah, al-Hind, Mu'assasat al-'Alami lil-Maṭbū'āt, Bayrūt, 1971, (in Arabic).
- 14) al-Ḥamad, Ghānim Qaddūrī, Muḥāḍarāt fi 'ulūm al-Qur'an, Dār 'Ammār, 'Ammān, 2003, (in Arabic).
- 15) al-Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh, Mu'jam al-buldān, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 16) Ibn Ḥanbal, Ahmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Ahmad ibn Ḥanbal: al-Musnad, taḥqīq: Shu'ayb al-Arna'ūt, wa-'Ādil Murshid, wa-ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001, (in Arabic).
- 17) Ibn Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn 'Alī, al-Baḥr al-muḥīṭ fi al-tafsīr, taḥqīq: Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 18) al-Mukhallilātī, Raḍwān ibn Muḥammad ibn Salmān, sharḥ al-'Allamah al-Mukhallilātī al-musammā al-Qawl al-Wajīz fi Fawāṣil al-Kitāb al-'Azīz, Ṭubī'a 'alā nafaqat aḥad ahl al-Khayr, D. b, 1992, (in Arabic).
- 19) al-Dārimī, 'Abd Allāh ibn 'Abd al-Raḥmān ibn al-Faḍl, Sunan al-Dārimī: al-Musnad al-Jāmi', taḥqīq: Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Dār al-Mughnī lil-Nashr wa-al-Tawzī', al-Sa'ūdiyyah, 2000, (in Arabic).
- 20) al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'id ibn 'Uthmān, al-Muḥkam fi nuqaṭ al-maṣāḥif, taḥqīq: 'Azzah Ḥasan, Dār al-Fikr, Dimashq, 1407, (in Arabic).
- 21) al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'id ibn 'Uthmān, al-Bayān fi 'add ay al-Qur'an, taḥqīq: Ghānim Qaddūrī al-Ḥamad, Markaz al-Makhṭūṭāt wa-al-Turāth, al-Kuwayt, 1994, (in Arabic).
- 22) al-Dānī, 'Uthmān ibn Sa'id ibn 'Uthmān, Jāmi' al-Bayān fi al-qirā'āt al-sab', Jāmi'at al-Shariqah, al-Imārāt, 2007, (in Arabic).
- 23) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Ahmad, ma'rifat al-qurrā' al-kibār 'alā al-Ṭabaqāt wāl-'ṣār, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 24) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Ahmad, mizān al-i'tidāl fi Naqd al-rijāl, taḥqīq: 'Alī Muḥammad albyjāwī, Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, al-Qāhirah, 1963, (in Arabic).
- 25) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Ahmad, Tārikh al-Islām wa-wafayāt al-mashāḥir wa-al-a'lām, taḥqīq: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2003, (in Arabic).
- 26) al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abd al-Razzāq, Taj al-'arūs min Jawāḥir al-Qāmūs, taḥqīq: taḥqīq: 'Abd al-Sattār Ahmad Farrāj, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965, (in Arabic).
- 27) alzzrqāny, Muḥammad 'Abd al-'Azīm, Manāhil al-'Irfān fi 'ulūm al-Qur'an, Maṭba'at 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Shurakāh, T. 3, N.D, (in Arabic).



- 28) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh ibn Bahādur, al-burhān fi ‘ulūm al-Qur’ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabīyah, Miṣr, 1957, (in Arabic).
- 29) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-A‘lām, Dār al-‘Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 30) al-Sāyis, Muḥammad ‘Alī, tafsīr āyāt al-aḥkām, taḥqīq: Nājī Suwaydān, al-Maktabah al-‘Aṣrīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr, Bayrūt, 2002, (in Arabic).
- 31) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, Jamāl al-Qurrā’ wa-Kamāl, taḥqīq: Marwān al‘ tyyh, wa-Muḥsin Kharābah, Dār al-Ma‘mūn lil-Turāth, Dimashq, Bayrūt, 1997, (in Arabic).
- 32) al-Suyūṭī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Itqān fi ‘ulūm al-Qur’ān, taḥqīq: Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Hay’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1974, (in Arabic).
- 33) Shukrī, Aḥmad, al-muyassar fi ‘ilm ‘Add āy al-Qur’ān, Markaz al-Dirāsāt wa-al-Ma‘lūmāt al-Qur’āniyah, Ma‘had al-Imām al-Shāṭibī, Jiddah, 2010, (in Arabic).
- 34) Abū Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Suwaylim, al-Madkhal li-Dirāsāt al-Qur’ān al-Karīm, Maktabah al-Sunnah, al-Qāhirah, 2003, (in Arabic).
- 35) alshwshāwy, Ḥusayn ibn ‘Alī ibn Ṭalḥah, Tanbih al-‘Aṭshān ‘alā mwz al-zam’ān fi al-Rasm al-Qur’ānī, taḥqīq: Muḥammad Sālim ḥrshh, Risālat mājīstīr, Jāmi‘at al-Marqab, 2019, (in Arabic).
- 36) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, al-Kitāb al-muṣannaf fi al-aḥādīth wa-al-āthār, taḥqīq: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Dār al-Tāj, Bayrūt, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Maktabat al-‘Ulūm wa-al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, 1989, (in Arabic).
- 37) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, al-muṣannaf, taḥqīq: Sa‘d ibn Nāṣir ibn ‘Abd al-‘Azīz al-Shithrī, Dār Kunūz Ishbīliyah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ, 2015, (in Arabic).
- 38) Ibn Abī Shaybah, ‘Abd Allāh ibn Muḥammad al-‘Absī, Musnad Ibn Abī Shaybah, taḥqīq: ‘Ādil ibn Yūsuf al‘ zāzy, wa-Aḥmad ibn Farīd al-Mazīdī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1997, (in Arabic).
- 39) al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak, al-Wāfi bi-al-Wafayāt, taḥqīq: Aḥmad al-Arnā‘ūt, wtrky Muṣṭafā, Dār Iḥyā’ al-Turāth, Bayrūt, 2000, (in Arabic).
- 40) al-Ṭālqānī, Ismā‘īl Ibn ‘Abbād ibn al-‘Abbās, al-muḥīṭ fi al-lughah, taḥqīq: Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, ‘Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1994, (in Arabic).
- 41) al-Ṭabarānī Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Mu‘jam al-kabīr: Mu‘jam al-Ṭabarānī al-kabīr, taḥqīq: Ḥamdī ‘Abd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1994, (in Arabic).
- 42) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmi‘ al-Bayān fi Ta‘wīl al-Qur’ān: tafsīr al-Ṭabarī, taḥqīq: Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000, (in Arabic).



- 43) al-Ṭayyār, Musāʿid, al-muḥarrir fi ʿulūm al-Qurʾān, Markaz al-Dirāsāt wa-al-Maʿlūmāt al-Qurʾāniyah, Maʿhad al-Imām al-Shāṭibī, Jiddah, 2008, (in Arabic).
- 44) ʿAbd al-Raḥīm, al-Sayyid Aḥmad, al-Ḥalqāt al-muḍrʾāt min Silsilat asānīd al-qirāʾat, al-Jamʿiyah al-Khayriyah li-Taḥfīz al-Qurʾān, Bīshah, 2002, (in Arabic).
- 45) al-ʿJlā, Aḥmad ibn ʿAbd Allāh ibn Šāliḥ, maʿrifat al-thiqāt min rijāl ahl al-ʿIlm wa-al-ḥadīth wa-man al-ḍuʿafāʾ wa-dhikr madhāhibahum wa-akhbāruhum, taḥqīq: ʿAbd al-ʿAlim ʿAbd al-ʿAzīm al-Bastawī, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1985, (in Arabic).
- 46) Ibn ʿAsākir, ʿAlī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh, Tārīkh Dimashq, taḥqīq: ʿAmr ibn Gharāmah al-ʿAmrawī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1995, (in Arabic).
- 47) al-ʿAṭṭār, ʿUmar ibn Muḥammad ibn Muḥammad, alṭbyān fi maʿrifat tanzyl al-Qurʾān wa-ikhtilāf ʿadad āyāt al-Qurʾān ʿalā aqāwyl al-qurrāʾ ahl al-buldān, taḥqīq: al-Sharīf Hāshim ibn Hazzāʿ al-Shanbarī, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muḥṣaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1433h.
- 48) al-ʿAqīlī, Muḥammad ibn ʿAmr ibn Mūsā, al-ḍuʿafāʾ al-kabīr, taḥqīq: ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalʿajī, Dār al-Maktabah al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 1984, (in Arabic).
- 49) al-ʿAnṣī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Maṣnaʿī, Miṣbāḥ al-arīb fi Taqrib al-ruwāh alladhīna laysū fi Taqrib al-Tahdhīb, Maktabat Ṣanʿāʾ al-Athariyah, Ṣanʿāʾ, wa-al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, j1, 2005, j4, 2009, (in Arabic).
- 50) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, taḥqīq: ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979, (in Arabic).
- 51) al-Qāḍī, ʿAbd al-Fattāḥ ibn ʿAbd al-Ghanī, al-farāʿid al-ḥisān fi ʿAdd āy al-Qurʾān, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1404h.
- 52) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān, taḥqīq: Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1964, (in Arabic).
- 53) al-Karmī, Marʿī ibn Yūsuf ibn Abī Bakr, Qalāʿid al-marjān fi bayān al-Nāsikh wa-al-mansūkh fi al-Qurʾān, taḥqīq: Sāmī ʿAṭā Ḥasan, Dār al-Qurʾān al-Karīm, al-Kuwayt, N.D, (in Arabic).
- 54) kwāldh b ʿqylh, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Saʿīd, al-ziyādah wa-al-Iḥsān fi ʿulūm al-Qurʾān, taḥqīq: aṣl Hādih al-Kitāb majmūʿah Rasāʿil jāmiʿiyah mājistīr lil-asātidhah al-bāḥithīn: Muḥammad Ṣafāʾ Ḥaqqī, wfhd ʿAlī alʿnds, wa-Ibrāhīm Muḥammad al-Maḥmūd, wmslḥ ʿAbd al-Karīm alsāmdy, wa-Khālid ʿAbd al-Karīm al-Lāḥim, Markaz al-Buḥūth wa-al-Dirāsāt Jāmiʿat al-Shāriqah al-Imārāt, 1427, (in Arabic).



- 55) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj alqshry, al-kuná wa-al-asmá', taḥqīq: 'Abd al-Raḥīm Muḥammad Aḥmad al-Qashqarī, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī bi-al-Jāmi'ah al-Islāmiyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1984, (in Arabic).
- 56) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq: Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, Bayrūt, N.D, (in Arabic).
- 57) al-mas'ūl, 'Abd al-'Alī, Mu'jam muṣṭalaḥāt 'ilm al-qirā'at al-Qur'āniyah wa-mā yata'allaqu bi-hi, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 2007, (in Arabic).
- 58) Mughalṭāy, Mughalṭāy ibn Qalīj ibn 'Abd Allāh al-Bakjarī, Ikmal Tahdhib al-kamāl fi Asmā' al-rijāl, taḥqīq: 'Ādil ibn Muḥammad, wa-Uṣamah ibn Ibrāhīm, al-Farūq al-ḥadīthah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, 2001, (in Arabic).
- 59) Ibn manzūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-'Arab, Dār 'Ālam al-Kutub, bi-al-Riyāḍ, 2003, (in Arabic).
- 60) al-nisā'ī, Aḥmad ibn Shu'ayb, Sunan al-nisā'ī al-Kubrā, taḥqīq: 'Abd al-Ghaffār Sulaymān al-Bindārī, wa-Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1991, (in Arabic).
- 61) Naṣṣār, Ḥusayn, Mu'jam āyāt al-Qur'an: Fihris tafṣīlī murattab 'alā ḥurūf al-hijā', Sharikat Maktabat wa-Maṭba'at Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awladuh, al-Qāhirah, 1965, (in Arabic).
- 62) Wakī', Muḥammad ibn Khalaf, 'adad āy al-Qur'an wa-al-ikhtilāf fihi, taḥqīq: 'Abd al-Razzāq al-Bakrī, Dār Ṭaybah al-Khaḍrā', al-Riyāḍ, 1441, (in Arabic).



Contents

- Cultural Significant Content of Rock Art at the Buwa Site in Al-Ula Province
Tahani Ibraheem Al-Mahmoud.....9
- Inscriptions from Regions of Mahanif Tribe in Yemen: An Inspective Study
Dr. Khalid H. A. Nu'man25
- Qaa Al-Yahood (The Jewish Quarter) in the Ancient City of Thamar: An Archaeological Architectural Study
Dr. Mabrook Mohammed Al-Thamari.....91
- Andalusian Judges Influence in Society during the 5th-6th centuries AH/11th-12th centuries CE
Reem Saud Nayef Al-Hafi..... 145
- Scholarly Lineage Progeny Endowments in Egypt, Syria, Hejaz, and Yemen during the Ayyubid and Mamluk Eras
Sara Abdulaziz Al-Sahly.....172
- Religion and Politics in the Fatwa (Legal Verdict) Document of Morocco Scholars against Sultan Abdul Hamid II (1876-1909): A Documentary Study
Dr. Bakeel Mohammed Mohammed Al-Kulaibi.....196
- Impact of Organizational Agility on Organizational Flexibility in the Central Bank of Yemen
Nashwan Mohammed Ahmed Qaid, Dr. Abdul Khaleq Hadi Mohsen Tawwaf222
- The Impact of Strategic Flexibility on Achieving Sustainable Competitive Advantage in Private Universities Operating in Yemen
Dr. Faisal Hazza.....267
- Goods International Sale Contracts Challenges in Saudi Arabia in Light of the Kingdom's Accession to the United Nations Convention on Contracts of International Sale of Goods (CISG)
Dr. Sultan Mohammed Abdullah Al-Shahrani.....315
- Educational Institutions Role in Enhancing National Belonging Values: A Social Service Perspective Study
Dr. Shurooq Abdulaziz Al Khalif.....343
- Marital Selection Criteria among a Sample of Youth in Al-Dawadmi City, Kingdom of Saudi Arabia
Dr. Majida Khalifa Mohammed Khalifa.....377
- Investigating Advance Payment, Loan, and Mortgage Chapters in Bazraa Al-Hadrami's Book *Sabil Al-Rashad Sharh Kitab Al-Irshad* (Guidance Path in Explanation of Right Guidance Book)
Dr. Abdo Ali Mohammed Al-Gadi.....407
- Begging and its Jurisprudential Regulations in Islamic Jurisprudence and the Saudi System: A Comparative Study
Dr. Hasal Madi Al-Ahmari.....449

- Unique Singularity Authenticity Reasoning Approach in Dealing with Multiple Divergent Narrations from Original Hadith Narrator's Wordings: A Theoretical Study of Select Models in Abu Naeem Al-Asfahani's Book *Hulyat Al-Awliyaa*
Khalid Ahmed Mohammad Najmi, Dr. Fahd Saeed Al-Qahtani.....484
- Analogical Inference Deduction Impact on Deriving Jurisprudential Fundamental Rulings: An Applied Theoretical Study
Dr. Eman Salim Gapos.....531
- Impact of Jurisprudential Principles on Eclipse Prayer Rulings
Dr. Banan Faraj Ali Al-Aqlaa.....590
- Obsessive-Compulsive Disorder (OCD) and Its Impact on Hajj - Umrah- Related Jurisprudential Rulings
Dr. Taghreed Mazhar Yahya Bukhari.....635
- Editing Jurisprudential Discourse: Principles and Guidelines
Dr. Faisal Abdullah Ali Al-Barh.....679
- Imam Al-Bukhari's Biographies in his Authentic Hadith Book Chapters on Man Statements: An Analytical Study
Nabeela Ali Ahmed Al-Shahri.....718
- Polysemy of Quran Linguistic Terms and its Impact on Islamic Thought: A Study of Select Examples from the Qur'an
Dr. Aba Sufyan Mohammed Al-Haj.....754
- Mujahid ibn Jabr's (d. 102 AH) Unique Style in Quran Interpretation: A Compiled Investigation
Dr. Rahma Ahmed Abdo Al Ahmad.....783
- An Analytical Jurisprudential Study of the Prophetic Hadith "Paternity of the Child goes to the Marital Bed "
Dr. Ahmed Mohammed Hadi Al-Habit.....811
- Ibn Hibban's Leniency Claim in Authentication: An Inductive Study of His Sahih (Authentic Collection) in Light of Al-Albani and Shuaib Al-Arnaut's Rulings
Dr. Hamed Ahmed Yahya Ali Salah.....845
- Error Rectification Guidelines: An Objective Study in the Prophetic Tradition
Dr. Mohammed Ali Mohammed Al-Akhrash.....878
- Ahmad ibn Yazid al-Halwani Narrations in Counting Quran Verses: A Case Study of Al-Dani's Book *Al-Bayan fi 'Adi Ayat Al-Qur'an*
Dr. Kholoud Abdulaziz Abdullah Al-Mishaal.....903

- The paper is returned to the peer-reviewers when the recommendations are substantive; to know the extent of the researcher's commitment to fulfill the necessary amendments. The editorial presidency/management is responsible for following up on the evaluation when the recommendations for amendments to be done are minor. Then, the final verification is to be done, and the researcher is given a letter of acceptance to publish, including the number and date of the issue that the paper will be published in.
- After making sure that the manuscript is ready in its final form, it is sent for linguistic proofreading and technical review; then it is forwarded for the final production.
- The paper is returned in its final form to the researcher before publication for final review and comments, if any, according to the form prepared for this.
- Issues are published electronically on the magazine's website according to the specific time plan for publication. Once they are published, they are made available for downloading for free without conditions.

Fourth: Publication Fee

Researchers pay the prescribed fees as follows:

- Faculty members at Tamar University pay an amount of (15,000) Yemeni riyals.
- Researchers from inside Yemen pay (25,000) Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen pay \$150 or its equivalent.
- The researchers also pay for sending hard copies of the issue.
- The amount will not be refunded in case the paper is rejected by the peer-reviewers.

Note: For having a look on the previous issues of the journal. please viit the journal's website as follows:

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

Jornal Address: Faculty of Arts, Tamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Tamar University, Dhamar, Republic of Yemen.

Second Method:

- Footnotes should be documented at the end of the research as follows:
In the footnotes, it is sufficient to write the author's last name, an abbreviated title of the research/book, and, if applicable, the chapter and page number. For example: Al-Muqri, Nafh al-Tayyib: 1/100. If there is no chapter, the page number should be written directly. For example: Al-Basha, Al-Alqab Al-Islamiyyah: 176.
- Source and reference data should be documented as follows:
 - a. **Manuscripts:** Author's last name, first name, manuscript title, place of preservation, manuscript number. For example: Al-Dani, Uthman bin Saeed bin Uthman, Al-Taysir fi al-Qira'at al-Sab'ah, Egyptian Manuscripts Library, Cairo, Collections (310), Treatise (1), Microfilm number (4585).
 - b. **Books:** Author's last name, first name, book title, place of publication, publisher, and publication date. For example: Al-Muqri, Ahmad bin Mohammed, Nafh al-Tayyib min Ghushn al-Andalus al-Ratib, Dar Sader, Beirut, 2008.
 - c. **Journals:** Author's last name, first name, research title, journal name, publisher, country, volume number, issue number, date, and digital identifier if available. For example: Al-Mikhlaifi, Aref Ahmad Ismail, Al-Tareekh al-Mutajaddid: Mustalah Jadid li Ta'thir al-Nataj al-Fikri lil-Muslimin, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, Vol. 11, No. 2, 2023, <https://doi.org/10.35696/v11i2.1533>.
 - d. **Theses:** Al-Kumani, Salah Ahmed, Masjid Madinat Dhamar Hatta Nihayat al-Qarn 12 H/18 M: Architectural archaeological study, Master's Thesis, Department of Archaeology, Sana'a University, Yemen, 2010.
- They should be arranged alphabetically, excluding (Al, Abu, Ibn). For example, Ibn Manzur should be sorted under the letter "Meem."
 - After final approval and review by the journal's editorial board, romanize the references.
 - The paper should be sent in Word and PDF formats in the name of the editor-in-chief to the journal's e-mail address, i.e.,: artslinguistic@tu.edu.ye
 - The editor-in-chief informs the researcher of the receipt of his/her paper and its approval for the peer-review or amendments before its approval for the peer-review.

Third: Peer-review and Publication Procedures

- After the paper is approved for the peer-review by the editor-in-chief, his deputy or the managing editor, the concerned paper is referred to the peer-reviewers.
- Papers submitted for publication in the journal are subject to an anonymous double review process.
- The decision to accept the paper for publication or rejecting it is made based on the reports submitted by the peer-reviewers and editors. They are based on the value of the scientific paper, the extent to which the approved publishing conditions and the declared policy of the journal are met, and on the principles of scientific honesty, originality and novelty of the research.
- The editor-in-chief informs the researcher of the peer-reviewers' decision regarding its eligibility to be published or not, or the requirement for further recommended amendments.
- The researcher shall abide by the amendments recommended by the peer-reviewers and editors to be made in the paper according to the reports sent to him/her, within a period not exceeding 15 days.

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 rules for papers to be accepted for peer-review:

- The paper should be characterized by originality and sound scientific methodology.
- The paper should not have been previously published or submitted for any publication to another party, and the researcher has to submit a written undertaking for that.
- Papers should be written in a sound language, taking into account the rules of punctuation and accuracy of forms - if any - in (Word) format.
- Papers shall be written in (Sakkal Majalla) font, size (15), for papers in Arabic; and in (Sakkal Majalla) font, size (13) for papers in both English and French. The headlines are in bold, size (16). The space between the lines is (1.5 cm), and the margins are (2.5 cm) on each side.
- The paper shall not either exceed (7000) words, or be less than (5000) words, including figures, tables and appendices. Any excess required maybe allowed up to (9000) words.
- The researcher must avoid plagiarism or quoting others' statements or ideas without referring to the original sources.

Second: Procedures for Applying for Publication:

The researcher is obligated to arrange the submitted paper according to the following steps:

- **The first page** contains the title in Arabic, the researcher's name and title, the institution to which he/she belongs, his/her e-mail address, and then the abstract in Arabic.
- **The second page** contains an English translation of the contents of the first page (title, name and description of the researcher etc., abstract and keywords).
- **The abstract**, in Arabic and English translation, contains the following elements each: (research objective, methodology, and results), provided that each of them should not exceed 170 words, and not less than 120 words, in one paragraph, and both should also be included keywords ranging between 4-5 words.
- **Introduction:** The paper contains an introduction in which the researcher reviews: an overview of the topic, previous studies, the new contribution that the research will add in its field, research problem, research objectives, research importance, research methodology, and research plan (research sections), providing them in the context without separating titles within the introduction.
- **Presentation:** The paper is presented in accordance with the adopted scientific standards and principles, and the referred to parts and sections, in a coherent and sequential manner.
- **Results:** The results shall be displayed clearly, sequentially and accurately.
- **Margins and references:**

Documentation is done in one of two ways

First Method:

- Ensure that tables follow APA 7th edition guidelines in terms of accuracy and design.
- Use APA 7th edition for documenting footnotes within the research body.
- Arrange references at the end of the research in alphabetical order, following APA 7th edition guidelines. Exclude common prefixes such as "Al," "Abu," and "Ibn" from the alphabetization. For example, "Ibn Manzur" would be sorted under "M."
- After final approval and review by the journal's editorial board, romanize the references.



Arts

A Refereed Quarterly Scientific
Journal,

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Thamar,
Republic of Yemen,

(Volume. 12)

(Issue. 2)

June: 2024

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. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaheer Aqbat (Yemen)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Tawffeek Mohammed (South Africa) Prof.	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'i (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-Amri (Yemen)	Prof. Fouad Abdulhaj Al-Baadani (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Ibraheem Al-Sanea (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)	Prof. Nabeel Saleh Sefian (Saudi Arabia)
Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)	

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. Arif Ahmed Mohammed Hassan Al-Ahdal, (Saudi Arabia)	Dr. Fahd Mohammed Al-Dhelei (Yemen)
Dr. Hasan Mohamed Al-Muallimi (Yemen)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabia)	Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)
Dr.Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)
Prof.Abdulkareem Ismail Zbiba(Yemen)	Dr. Abdo Saeed Al-Sana'ani (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**

Cultural Significant Content of Rock Art at the Buwa Site in Al-Ula Province

Inscriptions from Regions of Mahanaf Tribe in Yemen: An Inspective Study

Qaa Al-Yahood (The Jewish Quarter) in the Ancient City of Thamar: An Archaeological Architectural Study

Impact of Organizational Agility on Organizational Flexibility in the Central Bank of Yemen

Educational Institutions Role in Enhancing National Belonging Values: A Social Service Perspective Study

Volume.12 Issue. 2