

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

# الآداب



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

منهج الواحدى فى أسباب النزول فى كتابه " الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز "

الأحاديث والآثار الواردة فى الشجر والزرع - جمع ودراسة

تمرد قبيلة المعازبة فى عهد الدولة الطاهرية ( 858 - 923 هـ / 1517 - 1454 م )

دار شبان حصن الجوة ومصنعها " مديرية الصلو - محافظة تعز  
دراسة أثرية معمارية تحليلية

أثر رأس المال الفكرى فى رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال

19

# الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى  
بالدراسات والبحوث الإنسانية



## المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



معرفة  
e-Marefa



الجمعية الدولية  
للمجلات العلمية  
الناشرة  
باللغة العربية



دار المنظومة  
DAR ALMANDUMAH  
الرواد في قواعد المعلومات العربية



Humanindex  
قاعدة معلومات العلوم الإنسانية



AraBase  
قاعدة معلومات اللغة والأدب





## الآداب

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

### الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

### رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البجلة

### نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

### مدير التحرير:

أ.م.د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

### هيئة التحرير:

أ.م.د. جمال نعمان عبدالله (اليمن)	أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	أ.م.د. عبدالقادر عساج محمد (اليمن)
أ.د. حسن منصور (السعودية)	أ.د. عارف أحمد المخلافي (السعودية)	أ.م.د. نعمان أحمد سعيد (اليمن)
أ.د. رقية حساني (الجزائر)	أ.د. عبدالله عبدالسلام الحداد (السعودية)	أ.د. منصور النوبي منصور يوسف (مصر)
أ.م.د. سرمد جاسم الخزرجي (العراق)	أ.د. عبدالحكيم عبدالحق سيف الدين (قطر)	أ.د. وديع محمد العززي (السعودية)

### التصحيح اللغوي:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
د. عبدالله الغبسي	أ.م.د. توفيق عبده الكناني د. عبدالله محمد خليل



### الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. عبدالحكيم محمد شايف (اليمن)	أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)
أ.د. عبدالرحمن مصطفى ديس (السعودية)	أ.د. أحمد سراج (المغرب)
أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)	أ.د. أحمد صالح محمد قطران (السعودية)
أ.د. عبدالله إسماعيل أبو الغيث (اليمن)	أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)
أ.د. عبدالله سعيد الجعدي (اليمن)	أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)
أ.د. عبده فرحان الحميري (اليمن)	أ.د. الطاف ياسين خضر الراوي (العراق)
أ.د. عفيف محمد إبراهيم (مصر)	أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)
أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)	أ.د. الحاج موسى عوني (المغرب)
أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)	أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)
Prof. Leif Stenberg (UK)	أ.د. حسن إميلي (المغرب)
أ.د. محمد أحمد المطري (اليمن)	أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)
أ.د. محمد سنان الجلال (اليمن)	أ.د. حمود محمد شرف الدين (اليمن)
أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)	حسن ثابت فرحان (اليمن)
أ.د. محمد علي قحطان (اليمن)	أ.د. خالد الأشعب (الأردن)
أ.د. منير عبدالجليل العريقي (اليمن)	أ.د. رابع خوني (الجزائر)
أ.د. ناهض عبدالرزاق دفتر (العراق)	أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)
أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)	أ.د. عادل العنسي (اليمن)
أ.د. هشام فوزي حسني (السعودية)	أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)

الإخراج الفني	المسؤول المالي	سكرتارية التحرير
محمد محمد علي سبيع	علي أحمد حسن البخارني	د. أحمد الحسامي ندى عزالدين العصيمي



## الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (19)

يونيو 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

- جميع الحقوق محفوظة للمجلة.
- لا يحق إعادة نشر المواد المنشورة في المجلة دون إذن مسبق.
- لا يحق الاقتباس من المواد المنشورة في المجلة من غير ذكر المصدر.

### قواعد النشر

تصدر مجلة "الأداب" العلمية المحكمة، عن كلية الآداب، جامعة ذمار، بالعربية والإنجليزية والفرنسية، وفقاً للقواعد الآتية:

- 1- أن تتسم الأبحاث بالأصالة والمنهجية العلمية السليمة.
- 2- أن تخضع البحوث للتحكيم العلمي حسب الأصول العلمية المتبعة.
- 3- تكتب البحوث بلغة سليمة، وتراعى فيها قواعد الضبط ودقة الأشكال -إن وجدت- بصيغة (Word)، بحجم (14)، ويخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، ويخط (Times New Roman) للأبحاث بالإنجليزية والفرنسية، وتكون العناوين الرئيسية بخط غامق، وبحجم (16). على أن تكون المسافة بين الأسطر (1,5 سم)، وهوامش (2,5 سم) من كل جانب.
- 4- أن يصحح لغوياً من قبل الباحث.
- 5- أن يُرفق معه ملخصان بالعربية والإنجليزية، على ألا يتعدى كل منهما 200 كلمة في فقرة واحدة، ويشتملان على العناصر الآتية: الموضوع، المنهجية، والنتائج، ويرفق معهما كلمات مفتاحية بحيث تتراوح بين 4-6 كلمات باللغتين.
- 6- أن يُرفق معه ترجمة لعنوان البحث، والوصف الوظيفي للباحث، والمؤسسة التي ينتمي إليها، والبريد الإلكتروني الخاص به.
- 7- لا يتجاوز البحث (30) صفحة، بما فيها الأشكال والجداول والملاحق، وفي حال الزيادة يدفع الباحث ألف ريال يمني عن كل صفحة.
- 8- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:
  - أ- المخطوطات: اسم المؤلف، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه، الورقة.
  - ب- الكتب: اسم المؤلف (المؤلفين)، عنوان الكتاب، دار النشر، البلد، تاريخ النشر، الطبعة، الصفحة.
  - ج- الدوريات: اسم المؤلف، عنوان المقال، اسم المجلة، رقم العدد وتاريخه، الناشر، الصفحة.
  - د- الرسائل الجامعية: اسم صاحب الرسالة، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها، الصفحة.
- 9- ترسل الأبحاث بصيغتي Word و PDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: info@jthamararts.edu.ye.
- 10- تتولى المجلة إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وقرار المحكمين حول صلاحيته للنشر من عدمه، أو إجراء التعديلات، ورقم العدد الذي سوف ينشر فيه.
- 11- ترتب الأبحاث عند النشر حسب تاريخ ورودها إلى المجلة.
- 12- يدفع الباحثون من داخل اليمن أجور النشر البالغة (25000) ريال يمني، ومن خارج اليمن (150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها، في حين يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره (15000) ريال يمني، كما يدفع الباحث أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- 13- تورد المبالغ إلى حساب رقم (211084) في البنك التجاري اليمني - فرع ذمار، الجمهورية اليمنية. ولا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي: <http://jthamararts.edu.ye>

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

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



## المحتويات

- منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"  
د. مشاعل بنت سعد الحقباني.....7
- أقوال علماء الجرح والتعديل في مسلم بن خالد الزنجي ومروياته في صحيح ابن حبان  
د. عبد الواسع محمد غالب الغشبي.....42
- الصناعة الحديثة عند الإمام أبي زرعة العراقي من خلال كتاب "طرح الثريب" كتاب الزكاة أنموذجاً  
د. هيلة عبدالله سعيد آل الرواس القحطاني.....88
- الأحاديث والآثار الواردة في الشجر والزرع - جمع ودراسة  
د. خالد بن محمد بن عقيل البداح.....131
- العرف والعادات وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية - دراسة نظرية تطبيقية  
د. أيمن عليان أحمد درادكه.....168
- اللباب في المسائل العقدية المستنبطة من قول الصادق المصدوق " فيسبق عليه الكتاب"  
د. علي بن موسى الزهراني.....194
- أحكام حفل الزواج في الفقه الإسلامي  
د. محمد بن لواح الرقاص.....244
- أحكام الخلع في الفقه الإسلامي والقانون - دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية اليمني والسوداني  
د. مصعب عمر الحسن طه، يعقوب علي مهيبوب الوحش.....309
- حكم اجتماع الحوالة والصرف في البنوك - دراسة تحليلية  
د. محمد بن سعد العصيمي.....334
- منهجية كتابة السيرة النبوية بين المؤرخين والمؤرخين الزهري وابن إسحاق والواقدي أنموذجاً - دراسة نظرية تطبيقية  
د. عابد بن عبدالرزاق بن عبدالله الغربي.....382
- تمرد قبيلة المعازبة في عهد الدولة الطاهرية (858 - 923هـ / 1454-1517م)  
د. محمد أحمد ظاهر الحاج.....437
- ثورات المصريين والأقباط وتمرداتهم في عصر الخليفة المأمون (198-218هـ/813-833م)  
د. عائشة سعود قاضب العنزي.....465
- دار شبان حصن الجوة ومصنعتها "مديرية الصلو - محافظة تعز" - دراسة أثرية معمارية تحليلية  
د. سامي شرف محمد غالب الشهاب.....497
- دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة - دراسة ميدانية في الجامعات اليمنية الأهلية بالعاصمة صنعاء  
د. عبده أحمد علي العامري، د. عبد القهار عثمان غالب المقرمي.....535
- أثر رأس المال الفكري في رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال  
د. عبدالخالق هادي طواف، هنادي حسن محمد ذيبان.....579
- أثر التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في رفع الكفاءة التنظيمية من وجهة نظر العاملين في بنك التضامن الإسلامي الدولي -  
دراسة في سوسيولوجيا التنظيم والعمل  
د. انتصار محسن الصلوي.....607





## منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"

د. مشاعل بنت سعد الحقباني\*  
[malhoqbani@ksu.edu.sa](mailto:malhoqbani@ksu.edu.sa)

ملخص:

يتناول هذا البحث منهج الواحدي أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (468هـ)، في أسباب النزول في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، وتم تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، استعرض المبحث الأول نبذة عن الواحدي وكتابه الوجيز، واهتم المبحث الثاني بمنهج الواحدي في إيراد أسباب النزول في تفسيره الوجيز، وتناول المبحث الثالث أثر سبب النزول في تفسير الآية، وإزالة الإشكال، في تفسير (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وإزالة الإشكال فيها، وتوصل إلى أنه لم يكن للواحدية في إيراده أسباب النزول -في تفسيره الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- مصطلحات منضبطة، ولم يكن مفهومه عن سبب النزول واضحاً، وأظهر الأدلة على ذلك اعتباره ضرب الأمثال والحديث عن الأمم الغابرة سبباً لنزول الآيات، كما أن الواحدي يعبر في كتابه عن أسباب النزول بصيغ متعددة، ويقتصر على سبب نزول واحدٍ للآية الواحدة -هذا في غالب ما يورده من أسباب النزول- وغالب ما ذكره من أسباب النزول في كتابه "الوجيز" قد ذكرها في كتابه "أسباب النزول"، ويقل ذكره لأسباب نزولٍ لم يوردها في كتابه "أسباب النزول"، وقد أورد في كتابه (أسباب النزول) فوائد كثيرة، كان لها أثر كبير في بيان معاني الآيات، وإزالة الإشكالات.

الكلمات المفتاحية: الواحدي، أسباب النزول، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المنهج، المعنى.

\* أستاذ التفسير المساعد- قسم الدراسات القرآنية- كلية التربية- جامعة الملك سعود- الرياض- المملكة العربية السعودية.

## Al-Wahidi Approach in *Asbab al-Nuzul* 'Reasons of Revelation'

In his Book "*Al-Wajeez Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz*" 'The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book'

Dr. Mashaal Bint Saad Al-Haqbani\*

[malhoqbani@ksu.edu.sa](mailto:malhoqbani@ksu.edu.sa)

### Abstract:

This Research tackles the approach of Al-Wahidi Abi Al-Hassan Ali Bin Ahmed Al-Wahidi (468 AH), in *Asbab Al-Nuzul* (reasons for revelation of verses) in *Al-Wajeez in Tafsir Al-Kitab Al-Aziz* 'The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book'. It is divided into an introduction, a preface, two chapters, and a conclusion. The second sub-section is based on the Al-Wahidi approach in listing *Asbab Al-Nuzul* in its brief interpretation, and the third sub-section deals with the impact of *Asbab Al-Nuzul* in the interpretation of the verse, and solves the trouble of explaining it. The researcher concluded that Al-Wahidi did not have in his reference to *Asbab Al-Nuzul* a clear image, and the evidence for that was considered as multiplication of proverbs and talking about the past nations is a reason for the revelation of verses, just as Al-Wahidi expression is based on one reason. He really mentioned in the book "*Al-Wajeez*" in "*Asbab Al-Nuzul*" many benefits, which had a significant impact on clarifying and demystifying the meanings of the verses.

**Keywords:** Al-Wahidi, *Asbab Al-Nuzul*, *Al-Wajeez in Tafsir Al-Kitab Al-Aziz* 'The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book', method, meaning.

---

\* Assistant Professor of Interpretation, Department of Quranic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

إن أجل ما صرفت إليه النفوس والهمم، واشتغلت به القلوب هو كلام الله الهادي إلى الطريق القويم المستقيم، الموصل للعبد إلى رضوان ربه العظيم، وقد عظمت عناية الأمة بهذا الكتاب حفظاً وتفهماً وتفسيراً وبياناً، واشتغل العلماء خلال قرون عديدة بتفسيره وفرعوا منه أنواع العلوم الموصلة إلى فهم معانيه، وبيان دلالاته.

فأهل العلم هم من يُعول عليهم في فهم معاني القرآن، فتفسير القرآن الكريم مسؤولية علماء المسلمين المتمكنين في علم الآلة والقادرين على الاستنباط، والذين منحهم الله دقة في الملاحظة وعمقاً في النظر، وقد نهج هؤلاء العلماء منهجاً واضحاً، ووضعوا قواعد وأصولاً تضبط تفسير كلام الله، وتمنع من الانحراف أو الشطط في فهم كلام الله، ومن ذلك: منهجهم في بيان أسباب النزول، وأثرها في فهم الآيات، وهذا يساعد على حسن صياغة العقل والمنطق، ويساعد على ربط اللفظ بالظروف والوقائع التي قيل فيها النص، كي يُستخرج المعنى المراد من النص يوم قيل، مما يعصم من تحميل النص ما لا يحتمل، ومن قصره على بعض معانيه وحجبه عن بقية المعاني التي يشملها.

ومن العلماء الذين اشتغلوا بتفسير القرآن، واعتنوا عناية كبيرة بأسباب النزول، وكان له أثر عظيم في بيان معانيه، المفسر اللغوي أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي (468هـ)، الذي لاقت كتبه شهرة واسعة، وانتفعت بها الأمة على مدى قرون.

وكان من مصنفاته العظيمة كتاب: (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) وهو من كتب التفسير العظيمة التي لا يستغني عنها طالب فهم معاني القرآن؛ لإجادة مصنفه في التفسير، ورسوخ قدمه في علم اللغة، والتفسير، وأسباب النزول حتى أنه -رحمه الله- صنف مصنفًا مستقلًا في أسباب النزول، يُعد العمدة في بابه.

ولما لهذا الكتاب من مكانة، ولبيان أثر أسباب النزول في فهم القرآن، فقد رأيت أن أجعل دراستي في هذا البحث في بيان منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

## إشكالية البحث:

لأسباب النزول أهميتها في فهم الآية، والواحدى يُعد من كبار العلماء الذين تناولوا هذا الباب في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، وبعد البحث والسؤال لم أجد من تناول هذا الموضوع سابقاً؛ لهذا جاءت هذه الدراسة تستقصي هذا المنهج، وتوضح معالمه.

## حدود البحث:

ستكون الدراسة خاصة بأسباب النزول عند الواحدى في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

## أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. مكانة الواحدى في تفسير القرآن، وفي علم اللغة، والبيان الذي يظهر أثره في تفسير القرآن، وبيان معانيه.
2. عظيم الفائدة من تفسير الوجيز لمريد تفهم معاني القرآن، وكان الغزالي - رحمه الله - يقول: "من أراد أن يسمع التفسير كأنه من فم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فعليه بتفسير الواحدى"<sup>(1)</sup>.
3. سبب النزول له أثر كبير في فهم الآية، ومعرفة دلالاتها، قال ابن تيمية - رحمه الله -: "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"<sup>(2)</sup>.
4. معرفة سبب النزول يساعد على توضيح ما يُشكل في فهم الآية.

## أهداف البحث:

- 1- بيان صيغ الواحدى في بيان سبب النزول في كتابه الوجيز.
- 2- توضيح معالم منهج الواحدى في كتابه الوجيز.
- 3- أثر معرفة سبب النزول في فهم معاني القرآن.
- 4- أثر معرفة سبب النزول في إزالة الإشكال من الآيات.

### أسئلة البحث:

- 1- ما صيغ الواحدي في بيان سبب النزول؟
- 2- ما معالم منهج الواحدي في كتابه الوجيز؟
- 3- ما أثر معرفة سبب النزول في فهم معاني القرآن؟
- 4- ما أثر معرفة سبب النزول في إزالة الإشكال من الآيات؟

### الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع لم أجد من قام بدراسة منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، وهناك بعض الدراسات في أسباب النزول عامة، منها:

- 1- "الواحدي ومنهجه في التفسير" للدكتور جودة محمد المهدي، يقع الكتاب في 466 صفحة، وقد قسم البحث إلى مقدمة وأربعة أبواب، فالباب الأول يتضمن "عصر الواحدي وحياته"، والباب الثاني تناول "مصادر تفسير الواحدي"، والباب الثالث تناول "منهج الواحدي في تفسيره" وتضمن هذا الباب ما يلي: "موقف الواحدي من التفسير بالمأثور- الاتجاه اللغوي في تفسير الواحدي- الجانب النحوي- النزعة الأدبية في تفسير الواحدي- الصور البلاغية في تفسير الواحدي- منهج الواحدي في عرض القراءات والاحتجاج بها- منهج الواحدي في رواية الأحاديث الشريفة والاحتجاج بها..." ولم يتناول أسباب النزول عند الواحدي ومنهجه فيها.
- 2- "أسباب النزول وأثرها في تفسير القرآن" للحسن بن خلوي الموكلبي: دراسة تطبيقية على سورة البقرة، وهذه الدراسة عامة عن أسباب النزول، وأثر سبب النزول في فهم الآية في سورة البقرة، ولم يتطرق للواحدي في دراسته.
- 3- "ضرورة الاهتمام بأسباب النزول عند الواحدي" م. م. جعفر طالب حسين. كلية الإمام الكاظم للعلوم الإسلامية.

منهج البحث هو منهج استقرائي استنباطي لمنهج الواحدي في أسباب النزول من خلال دراسة كتابه: "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز".

#### خطة البحث:

1- يتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة بأهم النتائج، والتوصيات،

وفهارس، وتفصيلها على النحو الآتي:

المقدمة: تتضمن مشكلة البحث، وحدوده، وأهمية البحث وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وأسئلة البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث وإجراءاته.

المبحث الأول: نبذة عن الواحدي وكتابه الوجيز، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ترجمة الواحدي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب الوجيز.

المطلب الثالث: تعريف أسباب النزول وأهميتها.

المبحث الثاني: منهج الواحدي في إيراد أسباب النزول في تفسيره الوجيز، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صيغ الواحدي في بيان سبب النزول.

المطلب الثاني: معالم منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه الوجيز.

المبحث الثالث: أثر سبب النزول في تفسير الآية، وإزالة الإشكال، في تفسير (الوجيز في تفسير

الكتاب العزيز) للواحد، وإزالة الإشكال فيها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر سبب النزول في بيان معنى الآية.

المطلب الثاني: أثر سبب النزول في إزالة الإشكال في الآيات.

الخاتمة: وفيها نتائج البحث.



المبحث الأول: نبذة عن الواحدي وكتابه الوجيز

وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: ترجمة الواحدي

أولاً: اسمه. هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متويه الواحدي، النيسابوري، صاحب التفاسير المشهورة؛ كان أستاذ عصره في النحو والتفسير، وكان فقيهاً وإماماً في النحو، واللغة<sup>(3)</sup>.

ثانياً: مولده: ولد بنيسابور، ولم تصرح المصادر التي ترجمت للواحدي بتاريخ مولده، لكن الذهبي ذكر أن الواحدي عند وفاته كان من أبناء السبعين. ومن ثم نستطيع القول بأن تاريخ ولادته كان ما بين (388-398هـ)<sup>(4)</sup>.

ثالثاً: نشأته: رغم ما خلفه الواحدي من علم وإراث عظيم، فإننا لا نجد في المصادر التي ترجمت له شيئاً عن نشأته إلا ما ذكر أن أصله من ساوه<sup>(5)</sup>، وأنه من أولاد التجار، ومولده بنيسابور<sup>(6)</sup>.  
رابعاً: مذهبه الفقهي: كان شافعي المذهب، فقد ذكر في كتب طبقات الشافعية كالتبقيات الكبرى لابن السبكي<sup>(7)</sup>، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة<sup>(8)</sup>.

خامساً: شيوخه: أخذ الواحدي العلم على أئمة عصره، ومن أبرزهم:  
أحمد بن محمد بن إبراهيم أبو إسحاق الثعلبي (ت: 427) المفسر، فقد لازمه الواحدي، وأخذ عنه التفسير، وكان سبباً لتوجهه لعلم التفسير.  
وأخذ العربية عن أبي الحسن القهندزي الضير، واللغة عن أبي الفضل أحمد بن محمد بن يوسف العروضي، وغيرهما كثير<sup>(9)</sup>.

سادساً: تلاميذه: أخذ عنه جملة من العلماء، منهم:

أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري، الأديب اللغوي، اختص بصحبة الواحدي المفسر، وقرأ عليه، وله في اللغة تصانيف مفيدة، ومحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نصر الأريغاني، وعبد الجبار بن محمد الخواري<sup>(10)</sup>.

أثنى عليه علماء الأمة، ووصفوه بأستاذ عصره في التفسير، والمقدم فيه وفي اللغة والنحو.

قال ابن السبكي: "كان الأستاذ أبو الحسن واحد عصره في التفسير"<sup>(11)</sup>.

وقال ابن قاضي شعبة: "كان فقيهاً وإماماً في النحو واللغة وغيرهما، شاعرًا، وأما التفسير فهو إمام عصره"<sup>(12)</sup>.

وقال الذهبي: "الإمام، العلامة، الأستاذ أبو الحسن، علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، صاحب التفسير، وإمام علماء التأويل... وكان طويل الباع في العربية واللغات"<sup>(13)</sup>.

ثامنًا: مؤلفاته: ألف في التفسير، واللغة، والأدب، وغيرها، فأفاد وأجاد، وأشهر ما وصل إلينا من كتبه:

1- أسباب النزول، وهو العمدة في بابه. وقد طُبِعَ أكثر من طبعة منها: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: كمال بسيوني زغلول. الطبعة: الأولى، 1411 هـ طبعة دار الإصلاح - الدمام، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الطبعة: الثانية، 1412 هـ.

2- الوجيز في التفسير، وهو موضوع الدراسة في هذا البحث.

وقد طُبِعَ أكثر من طبعة منها: طبعة دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، الطبعة: الأولى، 1415 هـ.

3- الوسيط في تفسير القرآن المجيد في أربعة مجلدات، وقد طُبِعَ أكثر من طبعة منها:

طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1994 م.

4- البسيط في التفسير في نحو ستة عشر مجلدًا، وقد قامت عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بطباعته، وأصل تحقيقه في (15) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الطبعة: الأولى، 1430هـ، عدد الأجزاء: 25: منها جزء للفهارس.

وله من الكتب أيضًا: كتاب نفي التحريف عن القرآن الشريف، وكتاب الدعوات، وكتاب التنجيز في شرح أسماء الله الحسنى، وكتاب تفسير أسماء النبي - صلى الله عليه وسلم-، وكتاب المغازي، وكتاب الإغراب في الإعراب، وشرح ديوان المتنبي<sup>(14)</sup>.

تاسعًا: وفاته: وافته المنية بنيسابور، ومات بعد مرض طويل في جمادى الآخرة، سنة ثمان وستين وأربعمائة، وكان من أبناء السبعين -رحمه الله تعالى-<sup>(15)</sup>.

### المطلب الثاني: التعريف بكتاب "الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"

سأذكر عدة جوانب للتعريف بكتاب الوجيز وهي على النحو الآتي:

1- ذكر السبب الباعث له على تأليفه: ذكر في مقدمة كتابه أنه ألفه إجابة لسؤال من سألته من طلاب العلم، تأليفًا مختصرًا يجمع تفسير القرآن كاملاً.

قال الواحدي - رحمه الله- في مقدمته: "فإني كنت قد ابتدأت بإبداع كتاب في التفسير لم أسبق إلى مثله، وطال علي الأمر في ذلك لشرائط تقلدتها، وموجب من حق النصيحة لكتاب الله تعالى تحملتها، ثم استعجلني قبل إتمامه والتقصي عما لزمي من عهدة أحكامه نفر متقاصرو الرغبات، منخفضو الدرجات أولو البضائع المزجاة، إلى إيجاز كتاب في التفسير يقرب على من تناوله، ويسهل على من تأمله، من أوجز ما عمل في بابه، وأعظمه فائدة على متحفظيه وأصحابه"<sup>(16)</sup>.

2- بيان هدفه من التأليف: بين - رحمه الله- منهجه بإيجاز في مقدمته، فذكر أنه قصد فيه تسهيل عبارته؛ لتحقيق المنفعة لأهل زمانه بإفادتهم، وذكر أنه يقتصر فيه على قول واحد لابن

عباس -رضي الله عنهما-، أو من هو في مثل درجته. وذكر أنه يقصد في تفسيره هذا إلى شرح اللفظ الغريب بأسهل عبارة<sup>(17)</sup>.

وهو -رحمه الله- يبدأ في تفسيره للآيات بذكر سبب النزول إن كان لها سببًا، ثم يتبعها ببيان معنى الآية، ويتعرض كثيرًا في تفسيره لمسائل النحو الإعراب، وقد يذكر بعض المسائل الفقهية ويبين الخلاف فيها.

### المطلب الثالث: تعريف أسباب النزول وأهميتها

#### أولاً: تعريف أسباب النزول

سبب النزول لغةً: السبب: الحبل الذي يصعد به النخل، وجمعه أسباب، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَرْتَفِعُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ [ص، الآية: (10)]، وسمي كل ما يتوصل به إلى شيء سببًا، وكل شيء وصلت به إلى موضع أو حاجة تريدها فهو سبب، ويقال للطريق: سبب، لأنك بسببه تصل إلى الموضع الذي تريده<sup>(18)</sup>.

والنزول: النون والنزاء واللام كلمة تدل على هبوط شيء ووقوعه من علو إلى سفلى، يقال: نزل عن دابته نزولًا، ونزل المطر من السماء نزولًا، ويقال: نزل فلان عن الأمر والحق: تركه، ونزل بالمكان وفيه: حلّ، ونزل على القوم: حلّ ضيفًا، ويقال: نزل به مكروه: أصابه<sup>(19)</sup>.

#### سبب النزول اصطلاحًا:

ذكر السيوطي معنى سبب النزول فقال: "وَالَّذِي يَتَحَرَّرُ فِي سَبَبِ النُّزُولِ أَنَّهُ مَا نَزَلَتْ الْآيَةُ أَيَّامَ وُقُوعِهِ"<sup>(20)</sup>.

أما سبب النزول عند الواحدي فقد توسع في مفهومه، حيث يبدو أنه أدخل في سبب النزول ما يدخل حكمًا فيه، وليس سببًا للنزول. وقد علق السيوطي - بعد أن ذكر تعريفه هو لسبب النزول- على مفهوم سبب النزول عند الواحدي فقال:

"لِيُخْرِجَ مَا ذَكَرَهُ الْوَاحِدِيُّ فِي سُورَةِ الْفِيلِ مِنْ أَنَّ سَبَبَهَا قِصَّةُ قُدُومِ الْحَبَشَةِ بِهِ فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ أَسْبَابِ النُّزُولِ فِي شَيْءٍ بَلْ هُوَ مِنْ بَابِ الْإِخْبَارِ عَنِ الْوَقَائِعِ الْمَاضِيَةِ كَذِكْرِ قِصَّةِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَبِنَاءِ الْبَيْتِ وَنَحْوِ ذَلِكَ وَكَذَلِكَ ذَكَرَهُ فِي قَوْلِهِ: {وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا} سَبَبُ اتِّخَاذِهِ خَلِيلًا لَيْسَ ذَلِكَ مِنْ أَسْبَابِ نُزُولِ الْقُرْآنِ كَمَا لَا يَخْفَى" (21).

فسبب النزول مقتصر على أمرين (22):

1- أن تحدث حادثة فيتزل القرآن الكريم بشأنها.

2- أن يُسأل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن شيء فيتزل القرآن ببيان الحكم فيه.

فلا يدخل في سبب النزول إلا ما وقع أثناء نزوله، فيخرج عن سبب النزول الوقائع والحوادث

التي وقعت في الأمم الماضية قبل بعثة النبي -صلى الله عليه وسلم- كأخبار قوم نوح، وعاد، وثمود (23).

ثانياً: أهمية أسباب النزول

لمعرفة أسباب النزول أهمية تتضح في الأمور الآتية:

1- أن معرفة سبب النزول من أساسيات المتكلم في تفسير القرآن، ولا يتم فهم المراد من التنزيل

إلا بمعرفة سببه، فمعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، وقد أكد المفسرون على ذلك فقال

الواحدي-رحمه الله:- "إِذْ هِيَ أَوْفَى مَا يَجِبُ الْوُقُوفُ عَلَيْهَا، وَأَوَّلَى مَا تُصَرَّفُ الْعِنَايَةُ إِلَيْهَا، لِامْتِنَاعِ مَعْرِفَةِ

تَفْسِيرِ الْآيَةِ وَقَصْدِ سَبِيلِهَا، دُونَ الْوُقُوفِ عَلَى قِصَّتِهَا وَبَيَانِ نُزُولِهَا" (24).

وقال ابن تيمية -رحمه الله:- "ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية؛ فإن العلم بالسبب

يورث العلم بالمسبب" (25).

2- معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، مما يكون أدعى لتفهمه وتقبله، وإدراك

أسرار التشريع، فمن قرأ أسباب نزول آيات تحريم الخمر متدرجة واحدة بعد الأخرى، أدرك ضرورة

تحريم الخمر (26).

3- تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب.

4- أن اللفظ قد يكون عامًا، ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإن دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد عن حكم الآية ممنوع.

5- الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال، فإن الجهل بسبب النزول مورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع<sup>(27)</sup>.

وقد قرر ذلك الشاطبي فقال -رحمه الله-: "هذا شأن أسباب النزول في التعريف بمعاني المنزل، بحيث لو فقد ذكر السبب؛ لم يعرف من المنزل معناه على الخصوص، دون تطرق الاحتمالات وتوجه الإشكالات"<sup>(28)</sup>.

6- دفع توهم الحصر، وقد وضح ذلك الشافعي في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام، الآية: (145)]، فقال: "إن الكفار لما حرموا ما أحل الله، وأحلوا ما حرم الله وكانوا على المضادة والمحاداة، فجاءت الآية مناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرمتوه ولا حرام إلا ما أحلتموه نازلًا نزلة من يقول: لا تأكل اليوم حلاوة، فتقول: لا أكل اليوم إلا الحلاوة، والغرض المضادة لا النفي والإثبات على الحقيقة، فكأنه تعالى قال: لا حرام إلا ما أحلتموه من الميتة، والدم، ولحم الخنزير، وما أهل لغير الله به، ولم يقصد حل ما وراءه إذ القصد إثبات التحريم لا إثبات الحل"<sup>(29)</sup>.

7 - معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المهيم فيها، ولقد قال مروان في عبد الرحمن بن أبي بكر: إنه الذي أنزل فيه: ﴿وَالَّذِي قَالَ لَوْلَدَيْهِ أُفٍّ لَكُمْ﴾ [الأحقاف، الآية: (17)]، حتى ردت عليه عائشة، وبينت له سبب نزولها<sup>(30)</sup>.

8 - يُعرف به أسرار البلاغة، وإعجاز نظم القرآن العظيم، ومقاصد كلام العرب؛ فإن مداره على معرفة مقتضيات الأحوال المخاطبين بالقرآن<sup>(31)</sup>.

المبحث الثاني: منهج الواحدي في إيراد أسباب النزول في تفسيره الوجيز

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: صيغ الواحدي في بيان سبب النزول

تتبعت الباحثة المواطن التي ذكر فيها الواحدي أسباب النزول في كتابه الوجيز، ووجدت أن الواحدي عبّر عن أسباب النزول بصيغ متعددة، منها:

الأولى: أن يذكر سبب النزول، ثم يتبعه بفاء السببية مع الفعل (أنزل) فيقول: (فأنزل الله)، وقد ذكر هذه الصيغة في أكثر من تسعين موضعاً في كتابه، ومنها في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة، الآية: (79)].

قال الواحدي: ﴿الَّذِينَ يَلْمُزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ﴾ يعيبون ويغتابون، ﴿الْمُطَّوِّعِينَ﴾ المتطوعين المتنفلين ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ﴾، وذلك أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حثّ على الصدقة، فجاء بعض الصحابة بالمال الكثير، وبعضهم - وهم الفقراء - بالقليل؛ فاغتابهم المنافقون، وقالوا: من أكثر رياءً ومن أقلّ، أراد أن يذكر نفسه؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾<sup>(32)</sup>.

الثانية: أن يذكر سبب النزول، ثم يتبعه بفاء السببية مع الفعل (نزلت) فيقول: (فنزلت)، وقد ذكرها في ثلاثين موضعاً من كتابه.

مثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَنْقُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [المائدة، الآية: (4)].



قال الواحدي: ﴿سَعَلُونَكِ مَاذَا أَجَلَ لَهْمٌ﴾ سأل عدئي بن حاتم رسول الله - صلى الله عليه وسلم- فقال: "إننا نصيد بالكلاب والنزاة، وقد حرّم الله الميتة، فماذا يحلّ لنا منها؟، فنزلت هذه الآية ﴿قُلْ أَجَلَ لَكُمْ أَطْيَبْتُ﴾ يعني: ما تستطيبه العرب" (33).

الثالثة: أن يذكر سبب النزول مع الفعل (نزلت)، ثم يتبعها بقوله: (فنزلت) ومثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِيهِ وَلَا يُجَدِّدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ (النساء، الآية: (123)).

قال الواحدي: "﴿لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ نزلت في كفّار قريش، واليهود، قالت قريش: لا نُبعث، ولا نُحاسب، وقالت اليهود: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً﴾ [البقرة، الآية (80)] فنزلت هذه الآية (34)؛ أي: ليس الأمر بأمانيّ اليهود والكفّار" (35).

الرابعة: أن يعبر عن سبب النزول بقوله في أوله: (نزلت في )، وهذه أكثر الصبغ ورودًا في كتابه، فقد ذكرها في أكثر من مائة موضع، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرِ بْنِ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَعْسِفِينَ لِجَدِيثٍ ءِ إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيِّ فَيَسْتَحِيءُ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحِيءُ مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب، الآية: (53)].

قال الواحدي: "نزلت في ناسٍ من المؤمنين كانوا يتحينون طعام النبي - صلى الله عليه وسلم-، فيدخلون عليه قبل الطعام إلى أن يدرك، ثم يأكلون ولا يخرجون، فكان النبي - صلى الله عليه وسلم- يتأذى بهم" (36).

الخامسة: أن يعبر عن سبب النزول بقوله في أوله: (نزلت هذه الآية)، وقد ذكرها في أكثر من

عشرة مواضع، ومثال ذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ

فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ

لَهُمْ حِزْبٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [المائدة، الآية: (33)].

قال الواحدي: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، أَيْ: يعصونهما ولا يطيعونهما يعني:

الخارجين على الإمام، وعلى الأمة بالسيف، نزلت هذه الآية في قصة العرنيين<sup>(37)</sup>، وهي معروفة تعليمًا

لرسول الله - صلى الله عليه وسلم- عقوبة من فعل مثل فعلهم<sup>(38)</sup>.

السادسة: أن يورد السبب في الآية بدون الصيغ التي تدل على أسباب النزول، ومثال ذلك في

قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ

مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنفال، الآية: (17)].

قال الواحدي: "﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ ﴾ يعني: يوم بدرٍ ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ بتسببيه ذلك من

المعونة عليهم، وتشجيع القلب ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ وذلك أن جبريل -عليه السلام- قال للنبي -

عليه السلام- يوم بدرٍ: خذ قبضةً من تراب فارمهم بها، فأخذ رسول الله - صلى الله عليه وسلم-

قبضةً من حصى الوادي فرمى بها في وجوه القوم، فلم يبق مشركٌ إلا دخل عينيه منها شيء<sup>(39)</sup>. وكان

ذلك سبب هزيمتهم، فقال الله تعالى: ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ أَيْ: إِنَّ كَفًّا مِنْ حَصَى

لا يملأ عيون ذلك الجيش الكثير برمية بشرٍ، ولكن الله تعالى تولى إيصال ذلك إلى أبصارهم<sup>(40)</sup>.

## المطلب الثاني: معالم منهج الواحدي في أسباب النزول في كتابه الوجيز

أولاً: منهج الواحدي في عدد أسباب النزول للآية الواحدة.

الغالب أن الواحدي يقتصر على سبب نزول واحد للآية الواحدة، ويندر ذكره لسببين، أو أكثر للآية الواحدة، وإذا ذكر أكثر من سبب فإنه لا يرجح بينها.

ومثال ذلك: في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعُ عِلْمُهُ﴾ [البقرة، الآية: (115)].

قال الواحدي -رحمه الله-: "﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي: إنه خالقهما، نزلت في قوم من الصحابة سافروا، فأصابهم الضباب، فتحرّروا القبلة وصلّوا إلى أنحاءٍ مختلفةٍ، فلما ذهب الضباب استبان أنّهم لم يصيبوا، فلما قدموا سألوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك<sup>(41)</sup>، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا﴾ أي: تصرفوا وجوهكم ﴿فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ أي: فهناك قبلة الله وجهته التي تعبّدكم الله بالتوجّه إليها ﴿إِنَّ اللَّهَ وَسِعَ عِلْمُهُ﴾ أي: واسع الشريعة يُوسّع على عباده في دينهم".

ثم قال -رحمه الله- في آخر تفسيره للآية: "وقيل: إنها نزلت في شأن النجاشي حين صلّى عليه النبي -صلى الله عليه وسلم- مع أصحابه، وقولهم له: كيف تُصلّي على رجل صلّى إلى غير قبلتنا؟ فأنزل الله -تعالى- هذه الآية، ويبيّن أنّ النجاشي وإن صلّى إلى المشرق أو المغرب فإنّما قصد بذلك وجه الله وعبادته"<sup>(42)</sup>.

فذكر -رحمه الله- سببين لنزولها:

الأول: أنها نزلت في سؤال الصحابة للنبي -صلى الله عليه وسلم- عندما سافروا وصلّوا، ولم يصيبوا القبلة بعد تحريمهم.

الثاني: أنها نزلت عندما صلى النبي -صلى الله عليه وسلم- على النجاشي، فقيل له: كيف تُصَلِّي على رجل صُلِّي إلى غير قبلتنا؟

ولم يرجح بينهما، ولعل المقدم عنده هو سبب النزول الأول لقرينتين:

الأولى: تقديمه له في الذكر، وإنما يقدم في الإيراد المقدم في الاختيار.

الثانية: تصديره لسبب النزول الثاني بقوله: (قيل)، وهي صيغة تمييز تستعمل غالبًا للمرجوح من الأقوال.

ثانيًا: غالب ما ذكره من أسباب النزول في كتابه "الوجيز" قد ذكرها في كتابه "أسباب النزول"، ويقل ذكره لأسباب نزول لم يوردها في كتاب "أسباب النزول".

ومن أمثلة ما ذكره من أسباب النزول في "الوجيز" التي لم يذكرها في كتابه "أسباب النزول":

- ما ذكره في قوله تعالى: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمُنِعْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ

رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الشورى، الآية: (36)].

قال الواحدي -رحمه الله-: ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ من أثاث الدنيا، ﴿فَمُنِعْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ يتمتع به

في هذه الدار، ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ من الثواب، ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ نزلت في أبي بكر

الصديق -رضي الله عنه- حين أنفق جميع ماله وتصدق به فلامه النَّاسُ "(43).

فذكر الواحدي في الوجيز أن الآية نزلت في أبي بكر عندما لامه الناس على الإنفاق، ولم يذكر

الواحدي هذا السبب في كتابه "أسباب النزول"، بل لم يذكر هذه الآية، ولا أورد لها سببًا في كتاب "أسباب النزول".

وقد لا يذكر الواحدي في "الوجيز" سببًا لنزول الآية، ويذكره في كتابه "أسباب النزول"، ومن

ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتُرُونَ بِهِ مِمَّا قَلِيلًا

أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿البقرة، الآية: (174)﴾.

قال الواحدي -رحمه الله-: " قال الكلبي عن أبي صالح، عن ابن عباس: نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم كانوا يصيبون من سفلتهم الهدايا والفضول، وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم. فلما بعث من غيرهم خافوا ذهب مأكلتهم، وزوال رياستهم، فعمدوا إلى صفة محمد - صلى الله عليه وسلم-، فغيروها، ثم أخرجوها إليهم وقالوا: هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان لا يشبه نعت هذا النبي الذي بمكة، فإذا نظرت السفلة إلى النعت المغير وجدوه مخالفاً لصفة محمد، فلا يتبعونه"<sup>(44)</sup>. فذكر الواحدي سبب نزول الآية، وهو نزولها في رؤساء اليهود وعلمائهم عندما غيروا صفة النبي -صلى الله عليه وسلم- ذكر هذا في كتابه " أسباب النزول"، ولم يذكر لها سبباً في كتابه "الوجيز"، واكتفى بتفسير الآية.

### ثالثاً: ذكر أسباب النزول الضعيفة، والموضوعة

مما أخذ عليه في ذكره لأسباب النزول في كتابه " الوجيز" إيراد أسباب النزول الضعيفة في التفسير مع وجود ما هو أصح منها، وقد يورد أيضاً أسباب نزول موضوعة وباطلة لا تصح روايتها. وقد نبه محمد بن جعفر الكتاني (ت: 1345هـ) على ذلك وهو يتحدث عن الواحدي فقال: " ولم يكن له ولا لشيخه الثعلبي كبير بضاعة في الحديث، بل في تفسيرهما - وخصوصاً الثعلبي-، أحاديث موضوعة وقصص باطلة"<sup>(45)</sup>.

الأمر الذي يوضح لنا أن الواحدي لم يكن له باع كبير في علم الحديث من خلال النقد والتمحيص، وحينما ترجم له المترجمون ذكروا أنه كان بارعاً في العلوم العربية اللغوية، ولم يذكروا علوم الحديث.

ومن الأمثلة على ذلك:

- المثال الأول: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا

مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿ [الأنفال، الآية: (31)].

قال الواحدي -رحمه الله-: " ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الآية، كان النَّضْرُ بن الحارث خرج إلى

الحيرة تاجرًا، واشترى أحاديث كليلة ودمنة، فكان يقعد به مع المستهزئين فيقرأ عليهم، فلمَّا قصَّ

رسول الله - صلى الله عليه وسلم- شأن القرون الماضية، قال النَّضْرُ بن الحارث: لو شئت لقلت مثل

هذا، إن هذا إلا ما سطر الأولون في كتبهم، وقال النَّضْرُ أيضًا: اللهم إن كان هذا الذي يقوله محمَّدٌ

حقًا ﴿مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [الأنفال، الآية: (32)]، كما أمطرت على قوم

لوط ﴿أَوَأْتَيْنَا بَعْدَآبِ أَلِيمٍ﴾ (32: الأنفال) أي: ببعض ما عدَّبت به الأمم، حمله شدَّة عداوة النبي

على إظهار مثل هذا القول؛ ليوهم أنه على بصيرةٍ من أمره، وغاية الثِّقَّة في أمر محمَّد أنه ليس على

حقٍّ" (46).

فذكر أنها نزلت في النَّضْر بن الحارث، وأصح منه ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحهما عن

أنس بن مالك -رضي الله عنه-، قال أبو جهل: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا

حجارة من السماء أو اتتنا بعداب أليم؛ فنزلت: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ

مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال، الآية: (33)] الآية... (47).

- المثال الثاني: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْئِيلِ وَالْتَهَارِ سِرًّا

وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة، الآية:

.(274)].

قال الواحدي - رحمه الله -: "نزلت في علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - كان عنده أربعة دراهم لا يملك غيرها، فتصدق بدرهم سرًا، ودرهم علانية، ودرهم ليلاً، ودرهم نهارًا" (48).

وسبب النزول هذا موضوع، كما قرر ذلك ابن تيمية - رحمه الله - فقال: "والجواب من وجوه:

أحدها: المطالبة بصحة النقل. ورواية أبي نعيم، والثعلبي لا تدل على الصحة.

الثاني: أن هذا كذب ليس بثابت.

الثالث: أن الآية عامة في كل من ينفق بالليل والنهار سرًا وعلانية، فمن عمل بها دخل فيها، سواء كان عليًا أو غيره، ويمتنع أن لا يراد بها إلا واحد معين.

الرابع: أن ما ذكر من الحديث يناقض مدلول الآية؛ فإن الآية تدل على الإنفاق في الزمانين اللذين لا يخلو الوقت عنهما، وفي الحالين اللذين لا يخلو الفعل منهما. فالفعل لا بد له من زمان، والزمان إما ليل، وإما نهار.

والفعل إما سرًا وإما علانية؛ فالرجل إذا أنفق بالليل سرًا، كان قد أنفق ليلاً سرًا. وإذا أنفق علانية نهارًا، كان قد أنفق علانية نهارًا. وليس الإنفاق سرًا وعلانية خارجًا عن الإنفاق بالليل والنهار... فعلم أن الدرهم الواحد يتصف بصفتين، لا يجب أن يكون المراد أربعة، لكن هذه التفاسير الباطلة يقول مثلها كثير من الجهال" (49).

فهو سبب نزول لا يثبت سندًا، ولا يستقيم معني، فلا يصح إيراده سببًا لنزول الآية، ولا قصة تُروى عن علي - رضي الله عنه -؛ لأن معناها لا يستقيم بتفريق صفات التصديق بالدرهم إلى أربعة وجماعها اثنتين كما بينه ابن تيمية - رحمه الله -.

- المثال الثالث: ما ذكره في سورة العصر في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي حُسْرٍ ۝٢﴾ إِلَّا

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر، الآيتان: (2، 3)].



قال الواحدي - رحمه الله - : " ويروى مرفوعاً: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ يعني: أبا جهل، ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يعني: أبا بكر، ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ يعني: عمر بن الخطاب، ﴿وَتَوَّصَّوْا بِالْحَقِّ﴾ يعني: عثمان، ﴿وَتَوَّصَّوْا بِالصَّبْرِ﴾ يعني: علياً - رضي الله عنهم أجمعين -" (50).

وهو سبب نزول موضوع لا يثبت، كما عده ابن تيمية من التفاسير الباطلة التي لا تثبت (51).

المثال الرابع: ما ذكره في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَتَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج، الآية: (52)].

قال الواحدي - رحمه الله - : " ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ﴾ في قراءته ما ليس مما يقرأ، يعني: ما جرى على لسان النبي - صلى الله عليه وسلم - حين قرأ سورة والنجم في مجلس من قريش، فلما بلغ قوله تعالى: ﴿وَمِنَؤُةِ الثَّلَاثَةِ الْأُخْرَى﴾ [النجم، الآية: (20)]، جرى على لسانه: " تلك الغرائق العلى وإن شفاعتهن لترتجى"، ثم نيه جبريل - عليه السلام - على ذلك فرجع، وأخبرهم أن ذلك كان من جهة الشيطان، فذلك قوله: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ ءَايَاتِهِ﴾."

وقصة الغرائق قصة موضوعة لا تصح، وقد بين كذبها وباطلها جمعٌ من أهل العلم، منهم:

القرطبي في تفسيره (52)، وقال عنها الرازي في تفسيره: "قد ظهر على القطع كذبها" (53)، وقال الكرمانى في شرح صحيح البخاري: قوله: "تلك الغرائق العلى"، فباطل لا يصح، لا نقلاً، ولا عقلاً؛ لأن مدح إله غير الله كفر، ولا يصح نسبة ذلك إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، ولا أن يقوله الشيطان بلسانه - حاشاه منه - أقول: وهذا هو الحق والصواب (54).

وغيرهم من أهل العلم لا يُحصون كثرة، وللألباني رسالة في بيان كذب هذه القصة سماها:

نصب المجانيق لنسف قصة الغرائق."

والصحيح في معنى هذه الآية ما قاله الشنقيطي -رحمه الله-: "أن ما يلقيه الشيطان في قراءة النبي: الشكوك والوساوس المانعة من تصديقها وقبولها، كإلقائه عليهم أنها سحر أو شعر، أو أساطير الأولين، وأنها مفتراة على الله ليست منزلة من عنده... فيصدقها الأتقياء، ويكون ذلك فتنة لهم، ويكذبه المؤمنون الذين أتوا العلم، ويعلمون أنه الحق لا الكذب؛ كما يزعم لهم الشيطان في إلقائه: فهذا الامتحان لا يناسب شيئاً زاده الشيطان من نفسه في القراءة، والعلم عند الله تعالى" (55).

فزال إشكال الآية، وبان معناها، وبان بطلان نزولها في قصة الغرانيق.

#### رابعاً: ذكر تفسير للآية من باب ضرب المثل

يمثل الواحدي في كتابه "الوجيز" لآيات قد يُتوهم أنه يريد أنها سبب نزول الآية، وليس كذلك وإنما هي من باب ضرب المثل.

ومن ذلك:

- المثل الأول: ما ذكره في قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٍ إِن تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنٍ إِن تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمْتِنِ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران، الآية: (75)].

قال الواحدي -رحمه الله-: "﴿وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنٍ إِن تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ﴾ يعني: عبد الله بن سلام أودع ألقاً ومائتي أوقية من ذهب فأدى الأمانة فيه إلى من ائتمنه ﴿وَمِنْهُم مَّنٍ إِن تَأْمَنَهُ بدينارٍ لَا يُؤَدَّهِ إِلَيْكَ﴾ يعني: فنحاص بن عازوراء أودع ديناراً فخانه" (56).

- المثل الثاني: ما ذكره في قول الله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُوتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَن تَشَاءُ وَتُزِيلُ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران، الآية: (26)].

قال الواحدي -رحمه الله-: وقوله: ﴿تُؤْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ﴾ محمدًا وأصحابه، ﴿وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾ أبي جهل وصناديد قريش، ﴿وَتُعَزِّزُ مَن تَشَاءُ﴾ المهاجرين والأنصار، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ﴾ أبا جهل وأصحابه حتى حزت رؤوسهم وألقوا في القليب" (57).

فما ذكره في هذه الآيات وغيرها لا يريد أنها سبب نزولها، بل هو من باب ضرب المثل لا الحصر أو إيراده سبب النزول.

المبحث الثالث: أثر سبب النزول في تفسير الآية، وإزالة الإشكال. في تفسير الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للواحدي. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر سبب النزول في بيان معنى الآية

إن لمعرفة أسباب النزول أثر ظاهر في بيان معناها، وإزالة إشكالاتها كما تقدم بيانه، وأقصد من خلال المطالب الآتية بيان أمثلة لأثر سبب النزول في بيان معاني الآيات فيما ذكره الواحدي من أسباب نزول في كتابه "الوجيز"؛ ليتضح جلياً أثر معرفة السياق الذي نزلت فيه الآية على بيان معناها.

وذكر الواحدي في كتابه "الوجيز" أسباب نزول لها أثر في فهم معاني آيات القرآن، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة، الآية: (44)].

فإن (البر) و(الكتاب) يطلق على معانٍ عدة في القرآن، ولا يمكن فهم المراد من الآية إلا بفهم السياق الذي نزلت فيه.

قال الواحدي -رحمه الله-: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ كانت اليهود تقول لأقربائهم من المسلمين: اثبتوا على ما أنتم عليه ولا يؤمنون به؛ فأنزل الله تعالى توبيخاً لهم: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ بالإيمان

بمحمد -صلى الله عليه وسلم- ﴿وَتَسْوَنَ أَنْفُسَكُمْ﴾ فلا تأمرونها بذلك، ﴿وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ تقرأون التوراة وفيها صفة محمد -صلى الله عليه وسلم- ونعته، ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أنه حق فتتبعونه؟<sup>(58)</sup>.

فلما ذكر الواحدي أنها نزلت في اليهود لما قالوا لأقربائهم المسلمين: اثبتوا على ما أنتم عليه من الإيمان بالنبي -صلى الله عليه وسلم-؛ لعلمهم أنه الحق المكتوب عنده في كتابهم<sup>(59)</sup>، ذكر تفسير الآية وبيان معنى (البر) و(الكتاب) بما ناسب سبب نزولها، ففسر البر: بالإيمان بمحمد -صلى الله عليه وسلم-، والكتاب: بالتوراة التي فيها صفة النبي -صلى الله عليه وسلم-، فبيان أثر معرفة سبب النزول في فهم معنى الآية وتفسيرها، ولو فسرت من غير بيان السياق الذي نزلت فيه لما فهمت على وجهها.

#### المثال الثاني:

في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة، الآية: (143)].

معلوم أن الإيمان حيث أُطلق في الشرع فالمراد به: الإقرار<sup>(60)</sup>، فقول الله -عز وجل- هنا: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ إذا فسرت من غير رجوع لسبب النزول ينصرف إلى أن المراد بها: وما كان الله يضيع إقراركم به وبرسوله -صلى الله عليه وسلم-.

قال الواحدي -رحمه الله-: "... فمن عصمه صدق الرسول في ذلك، ومن لم يعصمه شك في دينه وتردد عليه أمره، وظن أن محمداً -صلى الله عليه وسلم- في حيرة من أمره، فارتد عن الإسلام،

وهذا معنى قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ أي: وقد كانت التولية إلى الكعبة ثقيلة إلا ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ عصمهم الله بالهداية فلما حولت القبلة قالت اليهود: فكيف بمن مات منكم وهو يصلي على القبلة الأولى؟ لقد مات على الضلالة؛ فأنزل الله تعالى<sup>(61)</sup>: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي: صلاتكم التي صليتم، وتصديقكم بالقبلة الأولى، ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ﴾ يعني: بالمؤمنين، ﴿لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، والرأفة أشد الرحمة<sup>(62)</sup>.

فذكر الواحدي في هذه الآية الكريمة سبب النزول، وأنها نزلت في اليهود، قالوا لما تغيرت القبلة إلى المسجد الحرام: فكيف بمن مات وهو يصلي للقبلة الأولى؟ لقد مات على ضلالة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾، فعلم أن معنى الإيمان هنا: الصلاة، قال الواحدي: (صلاتكم التي صليتم وتصديقكم بالقبلة الأولى)، فبمعرفة سبب النزول للآية عُرف معناها، وبأن أثر السبب في فهم الآية.

وذكر الخليلي إجماع المفسرين على هذا المعنى الذي أكده سبب النزول فقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ

لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ وأجمع المفسرون على أنه أراد صلاتكم إلى بيت المقدس<sup>(63)</sup>.

### المثال الثالث:

في قول الله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران،

الآية: (128)]، فالآية نفت أن يكون للنبي -صلى الله عليه وسلم- من الأمر شيء، ومعلوم أن الله -عز وجل- جعل للنبي -صلى الله عليه وسلم- من أمر هداية الإرشاد، والدعوة إليه، والحكم بين الناس بما أراه الله شيئاً، فلا تُفهم الآية، ويعرف المراد بالأمر الذي ليس للنبي -صلى الله عليه وسلم- إلا بمعرفة سبب نزولها.

قال الواحدي -رحمه الله-: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ الآية، لما كان يوم أحد من المشركين ما كان من كسر رباعية النبي -صلى الله عليه وسلم-، وشجته، فقال: "كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم وهو يدعوهم إلى ربهم؟!؛ فأنزل الله تعالى هذه الآية يعلمه أن كثيراً منهم سيؤمنون، والمعنى: ليس لك من الأمر في عذابهم، أو استصلاحهم شيء حتى يقع إنابتهم أو تعذيبهم وهو قوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ فلما نفى الأمر عن نبيه - عليه السلام-، ذكر أن جميع الأمر له، فمن شاء عذبه، ومن شاء غفر له" (64).

فلما عُلم أن سبب نزولها هو دعاء النبي -صلى الله عليه وسلم- على قومه، ونفي الفلاح لشجهم وكسرهم لرباعيته، عُلم أن المراد بالأمر المنفي عن النبي -صلى الله عليه وسلم- هو نفي الفلاح عنهم، والحكم بعذابهم أو عدم توبتهم، فإن أمر ذلك كله لله، والنبي -صلى الله عليه وسلم- لا يمكنه منع هداية التوفيق أو إعطاءها أحداً، فبمعرفة سبب النزول فهم معنى الآية، وأن المراد بها كما ذكر الواحدي: "ليس لك من الأمر في عذابهم، أو استصلاحهم شيء، حتى يقع إنابتهم، أو تعذيبهم".

#### المطلب الثاني: أثر سبب النزول في إزالة الإشكال من الآيات

إن لمعرفة سبب النزول أثراً في إزالة ما يرد من إشكالات في الذهن عند قراءة الآيات، فعند الرجوع لسبب نزول الآية يزول ما يُشكل، وتُفهم على مراد الله منها.

ومن أمثلة ذلك:

#### المثال الأول:

في قول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَأَسْمَعُوا<sup>٦٤</sup> وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة، الآية: (104)]، يُشكل نهي المؤمنين عن مخاطبة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بلفظ ﴿رَاعِنَا﴾ مع أنه لا يظهر فيها محذور، فمعناها كما قال ابن عباس: ﴿رَاعِنَا﴾ أي: أزعنا سمعك (65).

فلا يظهر وجه النهي ويزول الإشكال إلا بمعرفة سبب نزول الآية.

قال الواحدي -رحمه الله-: " ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعِنَا﴾ كان المسلمون يقولون للنبي -صلى الله عليه وسلم-: راعنا سمعك، وكان هذا بلسان اليهودية سبًا قبيحًا، فلما سمعوا هذه الكلمة يقولونها لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- أعجبتهم، فكانوا يأتونه ويقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم، فنهى الله تعالى المؤمنين عن ذلك، وأنزل هذه الآية<sup>(66)</sup>، وأمرهم أن يقولوا بدل ﴿رَعِنَا﴾ ﴿أَنْظُرْنَا﴾ أي: انظر إلينا حتى نفهمك ما نقول، ﴿وَأَسْمَعُوا﴾ أي: أطيعوا واتركوا هذه الكلمة: لأن الطاعة تجب بالسمع"<sup>(67)</sup>.

فلما علم أن سبب نزولها، وسبب النهي عنها هو ما كانت تفعله اليهود من استعمال هذه الكلمة، وإرادة معنى فاسد بالسب والشتيم للنبي -صلى الله عليه وسلم- بان أن النهي هو لأمر خارج عن معناها الظاهر الذي لا يظهر فيه محذور، فزال إشكال النهي عنها بمعرفة سبب نزولها.

### المثال الثاني:

في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَوَجَّهُ اللهُ إِلَيْكَ اللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة، الآية: (115)]، إذا فسرت الآية بعيدًا عن فهمها في سياق سبب نزولها، قد يُشكل أن الآية مطلقة في جواز الصلاة لأي جهة شاء المصلي، ولا يجب عليه استقبال الكعبة، وإذا عرف سياق الآية التي نزلت فيها زال هذا الإشكال.

قال الواحدي -رحمه الله-: " ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي: إنه خالقهما، نزلت في قوم من الصحابة سافروا فأصابهم الضباب، فتحروا القبلة وصلوا إلى أنحاء مختلفة، فلما ذهب الضباب استبان أنهم لم يصيبوا، فلما قدموا سألو رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن ذلك، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْا﴾ أي: تصرفوا وجوهكم، ﴿فَوَجَّهُ اللهُ إِلَيْكَ﴾ أي: فهناك قبلة الله وجهته التي تعبدكم الله بالتوجه إليها، ﴿إِلَى اللهِ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ أي: واسع الشريعة، يوسع على عباده في دينهم"<sup>(68)</sup>.

فزال الإشكال هنا بمعرفة سبب نزول الآية، وأن المراد بها أن المصلي إذا تحرى واجتهد في معرفة جهة القبلة، وبأن خطؤه، فإنه معفو عنه، وأينما ولى بعد أن تحرى فثم وجه الله -عز وجل-.

### النتائج والتوصيات:

توصل البحث إلى جملة من النتائج نجملها في الآتي:

- 2- لم يكن للواحد في إيراد أسباب النزول -في تفسيره الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- مصطلحات منضبطة، ولم يكن مفهومه عن سبب النزول واضحاً، وأظهر الأدلة على ذلك اعتباره ضرب الأمثال والحديث عن الأمم الغابرة سبباً لنزول الآيات.
- 3- يعبر الواحد في كتابه عن أسباب النزول بصيغ متعددة، فقد يورد سبب النزول ثم يتبعه بقول: (فأنزل الله)، وقد يعبر بقوله: (فنزلت)، وقد يصدر سبب النزول بقوله: (نزلت في)، أو بقوله: (نزلت هذه الآية)، وقد يذكر سبب النزول من غير الصيغ الدالة على أسباب النزول.
- 4- يقتصر الواحد على سبب نزول واحدٍ للآية الواحدة -هذا في غالب ما يورده من أسباب النزول-، ويندر ذكره لسببين أو أكثر للآية الواحدة، وإذا ذكر أكثر من سبب فإنه لا يرجح بينها.
- 5- غالب ما ذكره من أسباب النزول في كتابه "الوجيز" قد ذكرها في كتابه "أسباب النزول"، ويقل ذكره لأسباب نزول لم يوردها في كتابه "أسباب النزول".
- 5- يذكر الواحد أسباب النزول الضعيفة في التفسير مع وجود ما هو أصح منها، وقد يورد أيضاً أسباب نزول موضوعة وباطلة لا تصح روايتها.
- 6- يمثل الواحد في كتابه "الوجيز" لآيات قد يُتهم أنه يريد أنها سبب نزول الآية، وليس كذلك، وإنما هو من باب ضرب المثل.
- 7- أورد الواحد في كتابه (أسباب النزول) فوائد كثيرة، كان لها أثر كبير في بيان معاني الآيات، وإزالة الإشكالات.



## التوصيات:

لا يزال موضوع: (أسباب النزول) يحتاج إلى المزيد من الدراسات والأبحاث فلذلك توصي الباحثة بالآتي:

- 1- البحث في أسباب النزول وأثرها في فهم الآية في كتب التفسير للواحدى: (كالوسيط، والبسيط).
- 2- حصر أسباب النزول من كتب الواحدى، وبيان المنهج العام له. الذي يُفيد في فهم القرآن الكريم.
- 3- حث الباحثين على العناية بأسباب النزول، وأثرها في فهم معاني القرآن عند المفسرين.
- 4- جمع وتحقيق روايات أسباب النزول التي أوردها المؤلف في كتابه الوجيز إلى تفسير الكتاب العزيز، وتمييز صحيحها من ضعفيها؛ ليجتنب السقيم في الحكم في الأمور الفقهية، وغيرها.

## الهوامش والإحالات:

- (1) الصفدي، الوافي بالوفيات: 101/20.
- (2) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 339/13.
- (3) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5. الصفدي، وفيات الأعيان: 303/3. ابن قاضي شهبه، طبقات الشافعية: 256/1.
- (4) الذهبي، العبر في خبر من غير: 267/3.
- (5) ساوه: "بعد الألف واو مفتوحة بعدها هاء ساكنة: مدينة حسنة بين الري وهمدان في الوسط، بينها وبين كل واحد من همدان والري ثلاثون فرسخا، وبقرها مدينة يقال لها أوه، فساوه سنّية شافعية، وأوه أهلها شيعة إمامية، وبينهما نحو فرسخين، ولا يزال يقع بينهما عصبية، وما زالتا معمورتين إلى سنة 617 فجاءها التتر الكفار الترك فخرّت أنهم خربوها وقتلوا كل من فيها ولم يتركوا أحدا البتة، وكان بها دار كتب لم يكن في الدنيا أعظم منها بلغني أنهم أحرقوها". يُنظر: الحموي، معجم البلدان: 179/3.

- (6) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 256/1.
- (7) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 257/1.
- (8) ابن العماد، شذرات الذهب: 147,172,94/6.
- (9) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5.
- (10) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 256/1.
- (11) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 339/18.
- (12) ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية: 257/1.
- (13) ابن العماد، شذرات الذهب: 292/5. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5.
- (14) ابن العماد، شذرات الذهب: 292/5. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5.
- (15) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 240/5.
- (16) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 85.
- (17) يُنظر: نفسه: 85.
- (18) يُنظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 391. الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: 495.
- (19) يُنظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 417/5. مصطفى، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط: 915/2.
- (20) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 116/1.
- (21) نفسه، الصفحة نفسها.
- (22) يُنظر: القطان، مباحث في علوم القرآن: 77.
- (23) يُنظر: السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 116/1.
- (24) الواحدي، أسباب نزول القرآن: 8.
- (25) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 339/13.
- (26) يُنظر: الحلبي، علوم القرآن الكريم: 47.
- (27) يُنظر: الشاطبي، الموافقات: 146/4. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 108,107/1.
- (28) الشاطبي، الموافقات: 152/4.
- (29) ابن حجر، العجائب في بيان الأسباب: 95/1.
- (30) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 110/1.
- (31) الشاطبي، الموافقات: 146/4.

- (32) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمره، حديث رقم: (1415). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: الحمل أجرة يتصدق بها، حديث رقم: (1018). الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 474.
- (33) نفسه: 309.
- (34) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 228,229/9.
- (35) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 291.
- (36) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب: الهدية للعروس، حديث رقم: (5163). مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب: زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس، حديث رقم: (1428). الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 871.
- (37) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: أبوال الإبل، حديث رقم: (233). مسلم، صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: حكم المحاربين والمرتدين، حديث رقم: (1671).
- (38) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 317.
- (39) الطبري، جامع البيان: 441/13-447. الواحدي، أسباب النزول: 234.
- (40) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 434.
- (41) الترمذي، سنن الترمذي، أبواب التفسير عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، باب: ومن سورة البقرة، حديث رقم: (2958)، وقال الترمذي: (هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان أبي الربيع، عن عاصم بن عبيد الله، وأشعث يضعف في الحديث). ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: من يصلي لغير القبلة وهو لا يعلم، حديث رقم: (1020)، وذكره الواحدي، أسباب النزول: 37.
- (42) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 126.
- (43) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 966.
- (44) الواحدي، أسباب النزول: 48، 49: قال محقق أسباب النزول للواحدي عصام بن عبد المحسن، ضعيف جداً، لكن يغني عنه مما في معناه:
- 1- ما أخرجه: الطبري، جامع البيان: 35/2، عن قتادة مرسلًا، قال: هم أهل الكتاب: كتموا ما أنزل الله عليهم، وبين لهم من الحق والهدى من بعث محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمره. وسنده صحيح.

2- ما أخرجه عبد بن حميد عن قتادة مرسلًا نحوه، وصححه الحافظ ابن حجر.

(45) الكتاني، الرسالة المستطرفة: 79.

(46) الطبري، جامع البيان: 13/502-504. الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 438.

(47) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة الأنفال، باب قوله: (وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ)، حديث رقم: (4648). مسلم، صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب: في قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم)، حديث رقم: (2796).

(48) ينظر: النعماني، اللباب في علوم الكتاب: 4/445. الواحدي، أسباب النزول: 91. الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: 10/600، حيث قال: (وهذا -مع كونه معلقًا معضلاً-؛ فإن الكلي متهم بالكذب. وقد روي سبب النزول مسندًا عن ابن عباس ولا يصح). الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 191.

(49) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية: 7/228, 229.

(50) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 20/180. الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 1231.

(51) ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية: 7/246.

(52) نفسه: 12/81.

(53) فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير: 23/240.

(54) الكرمانى، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 6/153.

(55) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: 5/288.

(56) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 218.

(57) نفسه: 205.

(58) نفسه: 102.

(59) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 7/1.

(60) يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 12/477، وقد رد ابن تيمية دعوى أن الإيمان في اللغة التصديق بل هو الإقرار؛ لأنه جامع لإقرار القلب، وإقرار الجوارح، واللسان بخلاف التصديق المتضمن تصديق القلب دون غيره.

(61) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 3/167.

(62) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 135.

- (63) الجرجاني، المنهاج في شعب الإيمان: 1/ 37.  
(64) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 231.  
(65) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 2/ 460.  
(66) ينظر: ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 1/ 196، 197.  
(67) الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 123.  
(68) نفسه: 126.

### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- (1) الألباني، محمد ناصر الدين (ت. 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ - 1992م.
- (2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (ت. 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (3) الترمذي، محمد بن عيسى (ت. 279هـ)، الجامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاکر وآخريين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني (ت. 728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ - 1995م.
- (5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت. 728هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1406هـ - 1986م.
- (6) الجرجاني، الحسين بن الحسن بن محمد بن حلیم (ت. 403هـ)، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق: حلبي محمد فودة، دار الفكر، بيروت، ط1، 1399هـ - 1979م.
- (7) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد (ت. 852هـ)، العجائب في بيان الأسباب، تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط1، 1997م.
- (8) الحلبي، نور الدين محمد عتر (ت. 2020م)، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1414هـ - 1993م.
- (9) الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت. 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.

- (10) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت. 748هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين، إشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1405هـ - 1985م.
- (11) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت. 748هـ)، العبر في خبر من غير، تحقيق: محمد رشاد عبدالمطلب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
- (12) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت. 606هـ)، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1420هـ.
- (13) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت. 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية بيروت، دمشق، ط1، 1412هـ.
- (14) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (ت. 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة ط2، 1413هـ.
- (15) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ)، الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط1، 1394هـ - 1974م.
- (16) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت. 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر، القاهرة، ط1، 1417هـ - 1997م.
- (17) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت. 1393هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1415هـ - 1995م.
- (18) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت. 764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ - 2000م.
- (19) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت. 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ - 2000م.
- (20) ابن العماد، عبد العلي بن أحمد بن محمد (ت. 1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م.
- (21) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (ت. 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ - 1979م.
- (22) ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي (ت. 851هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1407هـ.
- (23) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت. 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ - 1964م.

- 24) القطان، مناع بن خليل (ت. 1420هـ)، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1421هـ-2000م.
- 25) الكتاني، محمد بن أبي الفيض الإدريسي (ت. 1345هـ)، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، تحقيق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، دار البشائر الإسلامية، ط6، 1421هـ-2000م.
- 26) الكرمانى، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد (ت. 786هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1401هـ-1981م.
- 27) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني (ت. 1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ-1998م.
- 28) ابن ماجه، محمد بن يزيد (ت. 275هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- 29) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت. 261هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1374هـ.
- 30) مصطفى، إبراهيم - الزيات، أحمد - عبد القادر، حامد - النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د. ط، د. ت.
- 31) النعماني، سراج الدين عمر بن علي بن عادل (ت. 775هـ)، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- 32) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد (ت. 468هـ)، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، الدار الشامية، بيروت، دمشق، ط1، 1415هـ.
- 33) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد (ت. 468هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، السعودية، ط2، 1412هـ-1992م.



## أقوال علماء الجرح والتعديل في مسلم بن خالد الزنجي ومروياته في صحيح ابن حبان

د. عبد الواسع محمد غالب الغشيمي\*

[algobary@gmail.com](mailto:algobary@gmail.com)

ملخص:

يهدف البحث إلى التعريف بـ(مسلم بن خالد الزنجي) وأقوال علماء الجرح والتعديل فيه، ومروياته في صحيح ابن حبان، وقد تكون البحث من مقدمة، وأربعة مطالب، وخاتمة. تطرقت في المقدمة إلى أهمية البحث، وأهدافه، ومشكلته، والدراسات السابقة، والمنهج المتبع فيه. وتناولت في المطلب الأول: التعريف به، وفي المطلب الثاني: التعريف بشيوخه وتلاميذه، وفي المطلب الثالث: ذكرت أقوال علماء الجرح والتعديل فيه ثم مناقشتها، وفي المطلب الرابع: دراسة مروياته في صحيح ابن حبان، والحكم عليها. وخلصت إلى أنه أحد فقهاء مكة ومفتيها، وعنه أخذ الشافعي العلم والفقهاء وأذن له بالفتيا. وقد اختلف النقاد في تعديله وجرحه، فمنهم من عدّله ومنهم من جرحه وبعد مناقشة أقوالهم تبين لي أن توثيق من وثقه كان لِدِينِهِ وزهده وورعه، أما روايته للحديث فلم يكن من أهل الحفظ والإتقان، ومن ثم فقد ضعفه أكثر النقاد.

الكلمات المفتاحية: مسلم بن خالد، مرويات، أقوال العلماء، ابن حبان.

\* أستاذ الحديث وعلومه المشارك- قسم الدعوة والثقافة الإسلامية – كلية الدعوة وأصول الدين- جامعة أم القرى – المملكة



## Comments of Invalidation & Rectification Scholars on Muslim Bin Khalid Al-Zingi & his Narrations in Saheeh Ibn Habban

Dr. Abdul Wase Mohammed Ghalib Al-Ghushaimi\*

[algobary@gmail.com](mailto:algobary@gmail.com)

### Abstract:

This Research aims to identify Muslim Bin Khalid Al-Zingi, as well as the comments of invalidation and rectification Scholars on him and on his narrations in Saheeh Ibn Habban. The Research contains an introduction, four sections and a conclusion. The introduction handles the importance of the research, its goals, problem, previous studies and methodology. The first section contains the biography of Muslim Bin Khalid Al-Zingi, the second contains the introduction of his scholars and students, the third handles the invalidation and rectification scholars' comments on him as well as its discussion, and the fourth chapter is about his narrations in Saheeh Ibn Habban and his judgment of it. At the end, the researcher has found that Muslim Bin Khalid Al-Zingi is one of the jurists and mufti of Mecca, from whom Al-Shafie took the permission for making fatwas. The Critics have differed in his Invalidation and Rectification. Some of them Rectified him and some others invalidate him. After discussing their comments, it became clear to the researcher that the ones who rectify him was for the sake of his religiosity asceticism and piety; and as for his narration to Hadith, it is referred to that he wasn't from those who masterly memorized. Therefore, most critics criticizes him.

**Keywords:** Muslim Bin Khalid, Narrations, Comments of Invalidation, Ibn Habban.

---

\* Associate Professor of Hadith and its Sciences, in Department of Da'wa "Calling to Islam" & Islamic Culture, Faculty of Da'wa and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد،

فإن معرفة أحوال الرواة من أوجب الواجبات لحفظ سنة النبي صلى الله عليه وسلم، ولقد كان لعلماء الجرح والتعديل جهود واسعة في بيان حال من عرف بالضعف والكذب، وكذا من عرف بالضبط والعدالة، وقد جعلوهم في ثلاث مراتب: منهم متفق على جلالتهم وإتقانهم، فلا يلتفت إلى ما فيهم من جرح عام، وإنما ينظر إلى ما جرحوا فيه من جرح خاص يتعلق بالطعن في بعض حديثهم، أو في روايتهم عن بعض شيوخهم، أو ما ثبت أنهم وهموا فيه من وهم يسير لا يضر في جانب إتقانهم وضبطهم.

ومنهم متفق على ضعفهم عند جمهور أئمة هذا الشأن، فلا يلتفت إلى توثيق من وثقهم توثيقاً عاماً، وينظر في ذلك إذا كان التوثيق خاصاً كتوثيقه في الرواية عن شيخ معين، أو روايته لصحيفة معينة، أو ضبطه لحديث بعينه.

ومنهم: مختلف فيهم جرحاً وتعديلاً، ولأجل ذلك يجب تحرير ألفاظهم، ومعرفة مناهجهم في الحكم على الرواة تساهلاً وتشدداً واعتدالاً.

وممن وقع فيه الخلاف (مسلم بن خالد الزنجي) إذ وثقه بعضهم، وجرحه أكثرهم، ولأجل ذلك كان إجراء هذا البحث لمعرفة أقوالهم فيه وبيان خلاصة ذلك، ثم دراسة مروياته في صحيح ابن حبان.

#### إشكالية البحث:

تتجلى إشكالية هذا البحث في اختلاف علماء الجرح والتعديل في مسلم بن خالد الزنجي، إذ وثقه بعضهم، وضعفه أكثرهم، وجمع بعضهم بين التوثيق والتجريح في لفظ واحد. ولما كان هذا التباين والاختلاف كان إجراء هذه الدراسة لمعرفة حال الموثقين، والمضعفين.

والبحث سيجيب عن الأسئلة الآتية: من هو مسلم بن خالد الزنجي؟ ومن شيوخه وتلامذته؟ وما العلوم التي اشتهر بها؟ ومن الذي وثقه من العلماء؟ ومن الذي ضعفه؟ وهل الذين وثقوه كان التوثيق تساهلا منهم أو ورعا؟ وهل الذين جرحوه كان جرحهم له تشددا منهم؟ وهل كان الجرح مفسرًا أو غير مفسر؟

#### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

- التعريف ب (مسلم بن خالد الزنجي).
- التعريف بشيوخه وتلاميذه.
- بيان أقوال علماء الجرح والتعديل فيه ومناقشتها وبيان الراجح منها.
- دراسة مروياته في صحيح ابن حبان.

#### أهمية البحث:

تتضح أهمية البحث في الآتي:

- أن دراسة الرواة المختلف فيهم والوقوف على أقوال النقاد من أهم الأمور، إذ يترتب على ذلك قبول مروياتهم أو ردها.
- ما وصف به مسلم بن خالد الزنجي من العلم والفقه وروايته للأحاديث عن أكثر من عشرين شيخا وما كان له من تلاميذ كثر رروا عنه.
- اختلاف أقوال علماء الجرح والتعديل في مسلم بن خالد الزنجي ما بين موثق له، ومضعف، ومتردد بين التوثيق والتضعيف؛ ما جعلني أقوم باستقراء أقوالهم ومناقشتها.
- بيان الأسباب التي جعلت بعض النقاد يترددون في توثيق مسلم بن خالد الزنجي أو تضعيفه.

لم أقف على دراسة مفصلة عنيت بتحرير أقوال النقاد في مسلم بن خالد الزنجي ومناقشتها، وتحريرو موطن الخلاف وبيان الراجح من ذلك، ودراسة مروياته، سوى فقرة من مبحث لا تتجاوز صفحة واحدة، وعنوانه: (القول الفصل في الرواة المختلف بالحكم عليهم عند أئمة الجرح والتعديل) للباحث د. عدي جاسم حمادة الجبوري ساق فيها أقوال العلماء ولم يناقشها واكتفى بما رآه من وجهة نظره.

وجاء بحثي هذا لعرض كل أقوال النقاد في كتب الجرح، ثم دراستها، وبيان الراجح منها، ثم دراسة مروياته في صحيح ابن حبان.

#### منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي، ثم التحليلي لتحليل أقوال العلماء في مسلم بن خالد الزنجي، ومروياته وذلك بالرجوع إلى أصول كتب الجرح والتعديل، وكتب الحديث.

#### خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وأربعة مطالب، وخاتمة، وثبت بالمصادر والمراجع.

اشتملت المطالب على الآتي:

المطلب الأول: التعريف ب (مسلم بن خالد الزنجي).

المطلب الثاني: شيوخه وتلاميذه.

المطلب الثالث: أقوال علماء الجرح والتعديل في مسلم بن خالد الزنجي.

المطلب الرابع: مروياته في صحيح ابن حبان.

## المطلب الأول: التعريف بمسلم بن خالد الزنجي

أولاً: اسمه، وكنيته، ولقبه.

اسمه: قال المزي: "هو مسلم بن خالد بن قرقرة ويقال: ابن جرجة، ويقال: ابن سعيد بن جرجة القرشي، المخزومي، مولى عبد الله بن سفيان بن عبد الله بن عبد الأحد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي"<sup>(1)</sup>.

وقال ابن حجر: هو مسلم بن خالد بن فروة<sup>(2)</sup>.

كنيته: أبو خالد، وقيل: أبو عبد الله<sup>(3)</sup>.

لقبه: لقب بالزنجي<sup>(4)</sup>، لأمر منها: قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "قلت لسويد بن سعيد لم سمي الزنجي؟ قال: كان شديد السواد، وقال إبراهيم بن إسحاق الحربي: كان فقيه أهل مكة وإنما سمي الزنجي لأنه كان أشقر مثل البصلة لسواده".

أبو حاتم: "الزنجي مثل البصلة لسواده، وقال عبدالرحمن بن أبي حاتم: الزنجي إمام في الفقه والعلم، كان أبيض مشرباً حمرة، وإنما لقب بالزنجي لمحبته التمر، قالت له جاريتته: ما أنت إلا زنجي لأكل التمر، فبقي عليه هذا اللقب"<sup>(5)</sup>.

وقال السمعاني: "وإنما قيل له: الزنجي لأنه كان أبيض مشرباً بحمرة، ولأن أهل الحجاز فيهم سمرة فلما غلب عليه البياض قيل له: الزنجي على الضد، وهو مولى عبد الله بن سفيان بن عبد الله بن عبد الأحد بن هلال بن عبد الله بن عمر بن مخزوم المخزومي"<sup>(6)</sup>.

ثانياً: مولده: ولد سنة 100هـ.

ثالثاً: طلبه للعلم

لازم ابن جريج مدّة، وتفقه، وأفتى، وتصدّر للعلم، وحمل الحروف عن عبد الله بن كثير<sup>(7)</sup>.

قال السمعاني: "كان من فقهاء أهل الحجاز وعلمائهم، ومنه تعلم الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي العلم والفقه، وإياه كان يجالس قبل أن يلقي مالك بن أنس"<sup>(8)</sup>.

وقال يعقوب: "سمعت مشايخ مكة -شرفها الله تعالى- يقولون: كانت له حلقة أيام ابن جريج، وكان يطلب ويسمع، ولا يكتب، ويجعل سماعه سفتجة<sup>(9)</sup>، فلما احتيج إليه وحدث كان يأخذ سماعه الذي قد غاب عنه"<sup>(10)</sup>.

وقال الذهبي: "مسلم بن خالد الإمام الفقيه، شيخ الحرم أبو خالد المخزومي، مولاهم، المكي المشهور بالزنجي"<sup>(11)</sup>.

رابعاً: وفاته: كانت سنة 179هـ، وقيل: سنة 180هـ في مكة<sup>(12)</sup>.

قال ابن سعد: "وتوفي سنة ثمانين ومائة بمكة"<sup>(13)</sup>.

#### المطلب الثاني: شيوخه وتلامذته

أولاً: شيوخه: روى عن داود بن أبي هند، وزيد بن سعد، وزيد بن أسلم، وأبي طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر، وعبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن إسحاق المدني، وعبد الرحمن بن عمر، ويقال: عبد الرحيم بن عمر، ويقال: ابن يحيى المدني، وعبد الملك بن جريج، وعبيد الله بن عمر العمري، وعتبة بن مسلم، وعمرو بن دينار، وعمرو بن يحيى بن عمارة المازني، والعلاء بن عبد الرحمن بن يعقوب، ومحمد بن الحارث بن سفيان المخزومي، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وهشام بن عروة<sup>(14)</sup>.

ثانياً: تلامذته: منهم محمد بن إدريس الشافعي، وقد أذن له في الإفتاء<sup>(15)</sup> وروى عنه أيضاً: إبراهيم بن شماس السمرقندي، وإبراهيم بن عمرو بن أبي صالح، وإبراهيم بن موسى الرازي، وأحمد بن عبد الله بن يونس، وآدم بن أبي إياس، والأسود بن عامر شاذان، والحكم بن موسى القنطري، وزكريا بن عدي، وسعيد بن عون، وسويد بن سعيد، وسفيان الثوري فيما قيل، والصلت بن مسعود الجحدري، وعبد الله بن رجاء الغداني، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وعبد الله بن محمد النفيلي، وعبد الله بن مسلمة القعنبي، وعبد الله بن وهب، وعبد الأعلى بن حماد النرسي، وعبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون، وعثمان بن صالح السهمي، وعثمان بن محمد بن عثمان الرازي، وعلي بن

الجعد الجوهري، وعمر بن يزيد السيارى، وأبو نعيم الفضل بن دكين، ومحمد بن الحسن التميمي،  
ومحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، ومروان بن عبيد الله الرقي، ومروان بن محمد الطاطري،  
ومسدد بن مسرهد، ونصر بن حماد الوراق، وهشام بن عمار، والهيثم بن يمان، ويحيى بن زكريا بن  
أبي زائدة وهو من أقرانه، ويعقوب بن أبي عباد المكي<sup>(16)</sup>.

### المطلب الثالث: أقوال أهل العلم فيه

أولاً: عن فقهه وعبادته

قال الأزرقى: "كان فقيها عابدا يصوم الدهر"<sup>(17)</sup>.

وقال إبراهيم الحرابي: "كان فقيه مكة"<sup>(18)</sup>.

وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "الزنجي إمام في الفقه والعلم"<sup>(19)</sup>.

ثانياً: عن حديثه

اختلف فيه أئمة الجرح والتعديل على قولين<sup>(20)</sup>:

القول الأول: القائلون بتوثيقه: وهم ابن معين في قول، وابن أبي خيثمة، والدارقطني في  
قول.

قال ابن أبي خيثمة: "هو ثقة"<sup>(21)</sup>.

وقال الدوري: "سألت يحيى بن معين عن مسلم بن خالد الزنجي فقال: ثقة"<sup>(22)</sup>.

وقال عثمان الدارمي: "قلت له -أي لابن معين-: فالزنجي؟ فقال: ثقة"<sup>(23)</sup>.

وقال ابن أبي مريم: "سمعت يحيى بن معين يقول: مسلم بن خالد الزنجي ليس به بأس"<sup>(24)</sup>.

وقال ابن محرز: "سمعت يحيى بن معين يقول: "كان مسلم بن خالد ثقة صالح الحديث فما أنكروا  
عليه حديثه"<sup>(25)</sup>.

وقال الدار قطني: "ثقة حكاة ابن القطان"<sup>(26)</sup>.

وقال أيضاً: "مسلم بن خالد الزنجي ثقة إلا أنه سيئ الحفظ"<sup>(27)</sup>.

وذكره أبو حفص ابن شاهين في «جملة الثقات»<sup>(28)</sup>.

وقال أحمد بن عدي: "وهو حسن الحديث وأرجو أنه لا بأس به"<sup>(29)</sup>.

وقال الذهبي: "إمام صدوق بهم"<sup>(30)</sup>.

وقال ابن حجر: "فقيه صدوق كثير الأوهام"<sup>(31)</sup>.

### القول الثاني: القائلون بجرحه

ومنهم: ابن نمير، وابن سعد، وابن معين، وابن المديني، والإمام أحمد بن حنبل، والدارمي،  
والبخاري، وأبو زرعة الرازي، وأبو داود، والبزار، والنسائي، والساجي، والعقيلي، وابن أبي حاتم، وابن  
حبان، وابن شاهين، والبرقاني، وابن القطان، والذهبي، وابن عبد الهادي، وابن حجر.

قال ابن نمير: "مسلم بن خالد الزنجي ليس يعبأ بحديثه"<sup>(32)</sup>.

وقال ابن سعد: "كان كثير الحديث كثير الغلط والخطأ في حديثه وكان في بدنه نعم الرجل  
ولكنه كان يغلط"<sup>(33)</sup>.

وقال عثمان الدارمي: "قلت له -أي لابن معين-: فالزنجي؟ فقال: ليس بذالك في الحديث"<sup>(34)</sup>.

وقال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن ابن معين: "ليس بشيء"<sup>(35)</sup>.

وقال علي بن المديني: "ليس بشيء"<sup>(36)</sup> وقال مرة: "منكر الحديث ما كتبت عنه وما كتبت عن  
رجل عنه"<sup>(37)</sup>.

أما الإمام أحمد فقد لينه<sup>(38)</sup>، وقال عبد الله بن أحمد: سألته (يعني أباه) عن مسلم بن خالد  
الزنجي، قال: هو كذا وكذا، قال عبد الله: الذي يقول أبي كذا وكذا، كان يحرك يده<sup>(39)</sup>.



وقال الدارمي: "ليس بذاك في الحديث" (40).

وقال البخاري: "منكر الحديث" (41)، وقال مرة: "يكتب حديثه ولا يحتج به، يعرف وينكر" (42)،

وقال مرة: "ذاهب الحديث" (43).

وقال أبو زرعة الرازي: منكر الحديث" (44)، وفي قول: "لا يحتج به" (45).

وقال أبو داود: "ضعيف لكثرة غلظه" (46).

وقال البزار: "لم يكن بالحافظ" (47).

وقال النسائي: "ضعيف" (48) وقال أيضاً: "وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ فِي الْحَدِيثِ" (49).

وقال الساجي: "صدوق، كثير الغلط، صاحب رأي وفقه، حدثني أحمد بن محمد، قال:

سمعت يحيى بن معين يقول: كان مسلم بن خالد ثقة صالح الحديث، وكان يرى القدر، قال أبو

يحيى: قد روى عنه ما ينفي القدر، ثنا بدر بن مجاهد، ثنا سليمان بن داود، قال: سمعت معاذ بن

معاذ يقول: أتيت -يعني مسلماً- لأكتب عنه، فسمعت من منزله صوت غناء، وكان معي جالساً على

بابه، فصاح عليه، فكف، ثم عاد إلى الغناء، فصاح عليه، ثم قام فدخل، فخرج أسود، فقال: هو

الله إذا ذهبتم يقترح علينا الأصوات" (50).

وقال العقيلي أيضاً: "ضعيف" (51).

وقال ابن أبي حاتم: "سألت أبي عن مسلم بن خالد الزنجي فقال: ليس بذاك القوى، منكر

الحديث، يكتب حديثه ولا يحتج به، تعرف وتنكر" (52).

وقال ابن حبان: "كان يخطئ أحياناً" (53).

وقال ابن شاهين: "ضعيف" (54).

وذكره البرقاني "في باب من نسب إلى الضعف ممن يكتب حديثه" (55).

وقال ابن القطان: "فَإِنَّهُ وَإِنْ كَانَ قَدْ وَتَّقَهُ قَوْمٌ -وَهُوَ أَحَدُ الْمُقْمَهَاءِ- فَإِنَّهُ سَيِّئُ الْحِفْظِ" (56).

وقال الذهبي "ضعفه أبو داود لكثرة غلطه" (57).

وقال ابن عبد الهادي: "ليس بالقوي"، وقال مرة: "ضعيف"، وقال آخر: "تكلم فيه غير واحد من الأئمة" (58).

وقال ابن حجر: "ساق له الذهبي أحاديث ثم قال: فهذه الأحاديث ترد بها قوة الرجل ويضعف" (59).

### المطلب الثالث: مناقشة أقوال العلماء

بعد النظر في أقوال العلماء تبين لي أن الذين وثقوه هم: ابن أبي خيثمة، وابن معين، والدارقطني، وذهب ابن عدي، والذهبي، وابن حجر، إلى أنه في مرتبة الحسن.

والذين جرحوه: هم أكثر العلماء وقد أطلقوا عليه ألفاظا مختلفة تارة بأنه (منكر الحديث)، وتارة (ضعيف) وتارة (ليس بالقوي)، وأخرى (سيئ الحفظ)، وأخرى (كثير الغلط والخطأ)، وأخرى (ليس بشيء).

والذي أخلص إليه من الأقوال: أن من وثقه في بعض الألفاظ كان لدينه وزهده وعبادته، ومن ضعفه - وهم أكثر النقاد - كان بسبب كثرة خطئه وأوهامه، ولسوء حفظه، ومن ثم فإنه يكتب حديثه ولا يحتج به، لكنه إذا توبع من قبل راو آخر مثله أو أقوى منه، أو عُضِد برواية أخرى، فإن حديثه يرتقي إلى مرتبة الحديث الحسن.

### المطلب الرابع: مروياته في صحيح ابن حبان

1 - قال ابن حبان: أخبرنا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل ببست (60)، وعبد الله بن محمود بن سليمان السعدي المروزي بمرو (61)، قالوا: حدثنا عبد الوارث بن عبد الله العتكي، قال: حدثنا مسلم بن خالد الزنجي، عن العلاء، عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "كرم المرء دينه ومروءته عقله وحسبه خلقه" (62).

### تخريج الحديث:

أخرجه أحمد، والحاكم، والبيهقي، والقضاعي، وابن الجوزي<sup>(63)</sup> من طرق عن مسلم الزنجي، بهذا الإسناد.

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، فتعقبه الذهبي بقوله: بل مسلم "يعني الزنجي" ضعيف، وما خَرَجَ له.

وأخرجه البزار<sup>(64)</sup> عن محمد بن بشار، عن معدي بن سليمان، عن ابن عجلان، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "حسب المرء ماله، وكرمه تقواه" أو قال: "الحسب المال، والكرم التقوى".

وأورده الهيثمي<sup>(65)</sup> وقال: رواه أحمد والطبراني في "الأوسط"، والبزار. ولم يتكلم الهيثمي عليه.

وأخرجه ابن أبي شيبة، والبيهقي<sup>(66)</sup> من قول عمر موقوفاً بلفظ: "حسب الرجل دينه، ومروءته خلقه، وأصله عقله".

### الحكم على الحديث:

في إسناده ضعف من أجل مسلم بن خالد الزنجي. قال ابن الجوزي: "قال علي بن المديني: مسلم بن خالد ليس بشيء، وقال الرازي: "لا يحتج به"<sup>(67)</sup>.

وللحديث شاهد من حديث سمرة بن جندب بلفظ: "الحسب المال، والكرم التقوى".

أخرجه الترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي، والبخاري<sup>(68)</sup> من طرق عن سلام بن أبي مطيع، عن قتادة عن الحسن، عن سمرة، ورجاله ثقات، إلا أن سلام بن أبي مطيع "ثقة في روايته عن قتادة ضعف<sup>(69)</sup>، والحسن مدلس"<sup>(70)</sup>.

قلت: وقد عنعنه، لكن متن الحديث صحيح لشواهد؛ ولذا حَسَنَهُ الترمذي، وصححه الحاكم، وأقره الذهبي.

ومما تقدم فالحديث بشاهده حسن. وقد صححه الألباني<sup>(71)</sup>.

2- قال ابن حبان: أخبرنا أبو يعلى، قال: حدثنا محمد بن الصباح الدولابي، قال: حدثنا مسلم بن خالد، عن إسماعيل بن أمية، عن أبي محمد بن عمرو بن حريث، عن أبيه، عن جده، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فلينصب عصا فإن لم يكن معه عصا فليخط خطأ ثم لا يضره من مر أمامه".

تخريج الحديث:

أخرجه الحميدي، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجّة، وابن حبان، والبغوي، والبيهقي<sup>(72)</sup> من طرق عن إسماعيل بن أمية، عن أبي محمد بن عمرو بن حريث، عن جده، سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فإن لم يجد فلينصب عصاً، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطأ ثم لا يضره ما مر أمامه». واللفظ لأبي داود.

وعند أحمد: جاء سنده عن إسماعيل بن أمية، عن أبي محمد بن عمرو بن حريث العذري، قال مرة: عن أبي عمرو بن محمد بن حريث عن جده.

وأخرجه أبو داود، وابن خزيمة، والبيهقي<sup>(73)</sup> من طرق عن سفيان، عن إسماعيل بن أمية، حدثني أبو عمرو بن حريث، عن أبيه، عن أبي هريرة.

الحكم على الحديث:

اختلف العلماء في تصحيحه وتضعيفه على قولين:

القول الأول: قال بصحته، ومنهم: ابن حنبل، وابن حبان، وابن المديني.

حيث إن ابن حبان ذكره في صحيحه.

وقال ابن عبد البر: "وَأَمَّا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ، وَعَلِيُّ بْنُ الْمَدِينِيِّ فَكَانَا يُصَحِّحَانِ هَذَا الْحَدِيثَ"<sup>(74)</sup>.

القول الثاني: قال: بتضعيفه، ومنهم: الشافعي في المذهب القديم، وأبو داود، والبغوي، وابن

الصلاح، والنووي.

قال الشافعي بمصر: "لَا يَخْطُ الرَّجُلُ بَيْنَ يَدَيْهِ خَطًّا إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ

فَيَتَّبِعُ" (75).

وقال أبو داود: "قال سفيان: لم نجد شيئاً نشد به هذا الحديث ولم يعي إلا من هذا الوجه قال: قلت لسفيان: إنهم يختلفون فيه فتفكر ساعة ثم قال: ما أحفظ إلا أبا محمد بن عمرو، قال سفيان: قدم ههنا رجل بعدما مات إسماعيل بن أمية فطلب هذا الشيخ أبا محمد حتى وجده فسأله عنه فخلط عليه" (76).

وقال البيهقي: "وفي إسناده ضعف" (77).

وقال النووي: "وَحَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الْخَطِّ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَةَ، قَالَ الْبَغَوِيُّ وَغَيْرُهُ: هُوَ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ، وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ فِي سُنَنِهِ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ تَضْعِيفَهُ، وَأَشَارَ إِلَى تَضْعِيفِهِ الشَّافِعِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَغَيْرُهُمَا، قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: هَذَا الْحَدِيثُ أَخَذَ بِهِ الشَّافِعِيُّ فِي الْقَدِيمِ وَسَنَّ حَرَمَلَةَ وَقَالَ فِي الْبُؤَيْطِيِّ: وَلَا يَخْطُ بَيْنَ يَدَيْهِ خَطًّا إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي ذَلِكَ حَدِيثٌ ثَابِتٌ فَيَتَّبِعُ، قَالَ الْبَيْهَقِيُّ: وَأَمَّا تَوَقَّفَ الشَّافِعِيُّ فِي الْحَدِيثِ لِإِخْتِلَافِ الرَّوَاةِ عَلَى إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ أَحَدِ رَوَاتِهِ، وَقَالَ غَيْرُ الْبَيْهَقِيِّ: هُوَ ضَعِيفٌ لِاضْطِرَابِهِ" (78).

وجعله ابن الصلاح مثلاً للحديث المضطرب، حيث قال: "ما روينا عن إسماعيل بن أمية، عن أبي عمرو بن محمد بن حريث، عن جده حريث، عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ في المصلي: "إذا لم يجد عصا ينصبها بين يديه فليخط خطأ".

فرواه بشر بن المفضل، وروح بن القاسم، عن إسماعيل هكذا، ورواه سفيان الثوري عنه، عن أبي عمرو بن حريث، عن أبيه، عن أبي هريرة، ورواه حميد بن الأسود، عن إسماعيل، عن أبي عمرو بن محمد بن حريث بن سليم، عن أبيه، عن أبي هريرة، ورواه وهيب وعبد الوارث، عن إسماعيل، عن أبي عمرو بن حريث، عن جده حريث. وقال عبد الرزاق: عن ابن جريج: سمع إسماعيل عن حريث بن عمار، عن أبي هريرة، وفيه من الاضطراب أكثر مما ذكرناه، والله أعلم" (79).

وقال عبد الحق الأشبيلي: "صحح أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني هذا الحديث، وضعفه غيرهما من أجل رواية أبي عمرو بن محمد بن عمرو بن حريث له، عن جده حريث، ويقال: أبو محمد بدل أبي عمرو، ولم يقل: مالك، ولا أبو حنيفة، ولا الليث بالخط، وقد روي حديث الصلاة إلى الخط عن أبي هريرة من طرق ولا يصح ولا يثبت الحديث، ذكر ذلك الدارقطني. وقال أحمد بن حنبل: "الخط بالعرض حوراء مثل الهلال يعني منعطفًا، وقال غيره: الخط بالطول"<sup>(80)</sup>.

#### مناقشة القولين: أما من ضعفه فبعلتين

الأولى: الاضطراب في سنده حيث ورد تارة من طريق أبي مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ حُرَيْثٍ، عَنْ جَدِّهِ، وتارة من طريق أبي عمرو بن حريث.

الأخرى: جهالة أبي محمد بن عمرو بن حريث وجده. قال ابن حجر: "أبو عمرو بن محمد بن حريث، أو ابن محمد بن عمرو بن حريث وقيل: أبو محمد بن عمرو بن حريث مجهول"<sup>(81)</sup>.

وأما من صححه كابن حبان فقد حاول رفع الجهالة عن روايه فقال: "عمرو بن حريث هذا شيخ من أهل المدينة، روى عنه سعيد المقبري، وابنه أبو محمد، يروي عن جده، وليس هذا بعمرو بن حريث المخزومي ذلك له صحبة، وهذا عمرو بن حريث بن عمارة، من بني عذرة، سمع أبو محمد بن عمرو بن حريث جده حريث بن عمارة عن أبي هريرة"<sup>(82)</sup>.

وقال ابن حجر: "وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَلَمْ يُصِبْ مَنْ رَعَمَ أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ، بَلْ هُوَ حَسَنٌ"<sup>(83)</sup>

#### الحكم على الحديث:

ضعيف للاضطراب في سنده وجهالة أبي محمد بن عمرو بن حريث.

قال مالك: "الْخَطُّ بَاطِلٌ"<sup>(84)</sup>.

وقال ابن قدامة رحمه الله: "وقدر السترة في طولها: ذراع أو نحوه. قال الأثرم: سئل أبو عبد الله عن آخره الرجل كم مقدارها؟ قال: ذراع. كذا قال عطاء: ذراع. وبهذا قال الثوري، وأصحاب الرأي. وروي عن أحمد، أنها قدر عظم الذراع. وهذا قول مالك، والشافعي، والظاهر أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد؛ لأن النبي ﷺ قدرها بآخره الرجل، وآخره الرجل تختلف في الطول والقصر، فتارة تكون ذراعاً، وتارة تكون أقل منه، فما قارب الذراع أجزاء الاستتار به" (85).

وسئل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: عن مقدار السترة للمصلي، فأجاب: "السترة التي يضعها المصلي الأفضل أن تكون كمؤخرة الرجل نحو ثلثي ذراع، وإن كانت أقل من ذلك، فلا حرج حتى لو كانت سهماً أو عصاً، فإنها تجزئ" (86).

3 - قال ابن حبان: حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرنا مسلم بن خالد، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة، أنه قال: خرج رسول الله ﷺ وإذا الناس في رمضان يصلون في ناحية المسجد فقال: "ما هؤلاء؟" ف قيل: هؤلاء ناس ليس معهم قرآن، وأبي بن كعب يصلي بهم، وهم يصلون بصلاته فقال رسول الله ﷺ: "أصابوا، أو نعم ما صنعوا" (87).

#### تخريج الحديث:

أخرجه أبو داود، وابن خزيمة، وابن عبد البر، والبيهقي (88) من طريق عبد الله بن وهب، أخبرنا مسلم بن خالد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه.

قال أبو داود: "ليس هذا الحديث بالقوي، مسلم بن خالد ضعيف".

قال ابن حجر: "وفيه مسلم بن خالد وهو ضعيف، والمحموظ أن عمر هو الذي جمع الناس

على أبي بن كعب" (89).

الحكم على الحديث:

إسناده ضعيف.

الذي يفهم من هذا أنه كان في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فعن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان إلى المسجد فإذا الناس أوزاع<sup>(90)</sup> متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، "ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم قال عمر: نعم البدعة هذه والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله".

أخرجه البخاري، ومالك<sup>(91)</sup>.

وقال عبد الرحيم العراقي: "استدل به على أن الأفضل في قيام شهر رمضان أن يفعل في المسجد في جماعة لكونه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك، وإنما تركه لمعنى قد أمن بوفاته عليه الصلاة والسلام وهو خشية الافتراض، وبهذا قال الشافعي، وجمهور أصحابه، وأبو حنيفة، وأحمد، وبعض المالكية، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه فعله عن علي، وابن مسعود، وأبي بن كعب، وسويد بن غفلة، وزاذان، وأبي البختري، وغيرهم، وقد أمر به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واستمر عليه عمل الصحابة رضي الله عنهم وسائر المسلمين، وصار من الشعائر الظاهرة كصلاة العيد"<sup>(92)</sup>.

4 - قال ابن حبان: أخبرنا الحسين بن عبد الله القطان بالرقعة، وإبراهيم بن أبي أمية بطرسوس، قالوا: حدثنا عمر بن يزيد السيارى، حدثنا مسلم بن خالد الزنجي، حدثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه"<sup>(93)</sup>.



أخرجه أحمد<sup>(94)</sup> من طريق الحكم بن موسى، ثنا مسلم بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو.

وإسناده ضعيف لضعف مسلم بن خالد.

وأخرجه الطيالسي، وأحمد، والنسائي، وابن ماجه<sup>(95)</sup>، من طرق عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، ولفظه عند الطيالسي: مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِهَا هِيَ كَفَّارَتُهَا".

وعند أحمد: "فرأى غيرها خيرا منها فهي كفارتها".

ولفظه عند النسائي: "فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير".

وعند ابن ماجه: "فرأى غيرها خيرا منها فليتركها كفارتها".

وإسناده حسن لغيره.

وللحديث شواهد:

الأول: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين فرأى

غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه".

أخرجه مسلم، والترمذي، والبيهقي<sup>(96)</sup>، من طرق عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، به.

الثاني: من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من حلف على يمين

فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليترك يمينه". أخرجه مسلم، والدارمي، والنسائي، وابن

ماجه، والبيهقي<sup>(97)</sup>.

الحكم على الحديث:

حسن بشواهد.

5 - قال ابن حبان: أخبرنا الحسين بن عبد الله القطان، حدثنا هشام بن عمار، حدثنا مسلم بن خالد الزنجي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: "الخراج<sup>(98)</sup> بالضممان"<sup>(99)</sup>.

تخريج الحديث:

أخرجه الشافعي، والبخاري، والترمذي، وابن ماجة، والدارقطني، والبيهقي، والحاكم، والبيهقي<sup>(100)</sup> من طرق عن مسلم بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، به.

ولفظه عند البيهقي: "أن رجلاً اشترى غلاماً في زمن النبي ﷺ وبه عيب لم يعلم به فاستغله ثم علم العيب فرده فخاصمه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنه استغله منذ زمان فقال رسول ﷺ: "الغلة بالضممان".

وإسناده ضعيف لأجل مسلم بن خالد الزنجي.

قال البخاري: "وقال مسلم بن خالد: عن هشام، عن أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ ولا يصح، ورواه جرير عن هشام، ولم يسمعه من أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ ولا يصح.

وأخرجه ابن الجوزي: من طريق إبراهيم بن عبد الله، وهو الهروي قال: نا أبو الهيثم، خالد بن مهران البلخي، عن هشام بن عروة، عن أبيه. وقال: "رواه مسلم بن خالد، عن هشام، وهذا الحديث لا يصح، مسلم بن خالد قال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أحمد بن حنبل: ما أرى لهذا الحديث أصلاً"<sup>(101)</sup>.

قلت: وقد تابعه عمر بن علي المقدمي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، به، وفيه: عمر بن علي بن عطاء المقدمي، قال ابن حجر: "ثقة وكان يدلّس شديداً"<sup>(102)</sup> وقد عنعنه.

وقال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث هشام بن عروة"، وقال أيضاً:

"استغرب محمد بن إسماعيل هذا الحديث من حديث عمر بن علي قلت: تراه تدليساً؟ قال: لا".

وقد توبع من طريق ابن أبي ذئب، عن مخلد بن خفاف، عن عروة بن الزبير، به.

أخرجه الشافعي، وأحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، والدارقطني، والطحاوي، والحاكم،<sup>(103)</sup> وفيه مخلد بن خفاف، قال ابن حجر: "مقبول"<sup>(104)</sup>، وقال البخاري: "فيه نظر"<sup>(105)</sup>.

والحديث ذكره ابن أبي حاتم وقال: "سئل أبي عنه فقال: لم يرو عنه غير أبي ذئب، وليس هذا إسناد تقوم به الحجة، يعني الحديث الذي يروي مخلد بن خفاف.... غير أنني أقول به لأنه أصلح من آراء الرجال"<sup>(106)</sup>.

وقال البيهقي: "هذا حديث حسن".

الحكم على الحديث:

حسن لغيره، بما له من المتابعات.

6 - قال ابن حبان: أخبرنا ابن قتيبة، قال: حدثنا حرملة بن يحيى، قال: حدثنا ابن وهب، قال:

أخبرني مسلم بن خالد، عن ابن خثيم، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: "لما رجعت مهاجرة الحبشة إلى رسول الله ﷺ قال: "ألا تحدثوني بأعجب ما رأيتم بأرض الحبشة؟" قال فتية منهم: يا رسول الله بينما نحن جلوس مرت علينا عجوز من عجائزهم تحمل على رأسها قلة من ماء فمرت بفتى منهم، فجعل إحدى يديه بين كتفها، ثم دفعها على ركبتيها فانكسرت قلتها، فلما ارتفعت التفتت إليه ثم قالت: ستعلم يا غدر إذا وضع الله الكرسي، وجمع الأولين والآخرين، وتكلمت الأيدي والأرجل بما كانوا يكسبون فسوف تعلم أمري وأمرك عنده غدا فقال رسول الله ﷺ: "صدقت، ثم صدقت، كيف يقدس الله قوما لا يؤخذ لضعيفهم من شديدتهم؟"<sup>(107)</sup>.

تخريج الحديث:

أخرجه ابن ماجة، وأبو يعلى<sup>(108)</sup> من طرق عن يحيى بن سليم، عن عبد الله بن عثمان بن

خثيم، عن أبي الزبير، به.

وإسناده حسن فيه: يحيى بن سليم الطائفي، قال ابن حجر: "صدوق سيئ الحفظ" (109) وفيه عبد الله بن عثمان بن خيثم "صدوق" (110).

وله شواهد:

الأول: من حديث بريدة، عند الطبراني، والبخاري، والبيهقي (111) أخرجه من طرق عن عطاء بن السائب، عن محارب بن دثار، عن ابن بريدة عن أبيه.

ولفظ البيهقي: "لما قدم جعفر من الحبشة قال له رسول الله ﷺ: "ما أعجب شيء رأيت؟، قال: رأيت امرأة على رأسها مكمل من طعام فمر فارس يركض فأذراه، فجعلت تجمع طعامها وقالت: ويل لك يوم يضع الملك كرسيه فيأخذ للمظلوم من الظالم، فقال النبي ﷺ تصديقا لقولها: "لا قدست أمة أو كيف قدست لا يؤخذ لضعيفها من شديدها وهو غير متعنع".

قال الهيثمي: "رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه عطاء بن السائب، وهو ثقة لكنه اختلط، وبقية رجاله ثقات" (112).

الثاني: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: كيف تقدس أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويمها".

أخرجه الطبراني (113) من طريق موسى بن إسماعيل، ثنا عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، عن ابن أبي مليكة.

وفي إسناده: "عبد الرحمن بن أبي بكر بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي المدني ضعيف" (114).

الثالث: من حديث سفيان بن الحارث بن عبد المطلب عند الحاكم، والبيهقي، وابن حجر (115).

أخرجاه من طرق عن شعبة، عن سماك بن حرب، عن مدرك بن المهلب، عن شيخ، به.

ولفظ الحاكم: "قال شعبة: "كنا مع مدرك بن المهلب بسجستان فسمعت شيخا يحدث عن أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، عن النبي ﷺ قال: "إن الله لا يقدر أمة لا يأخذ الضعيف حقه من القوي وهو غير متعنع".

قال الحاكم: "لم يسند أبو سفيان عن النبي ﷺ غير هذا الحديث الواحد، ولم يرقم إسناده عن شعبة غير غندر".

قال ابن حجر: "وسنده صحيح لولا هذا الشيخ الذي لم يسم" (116).

الرابع: من حديث أبي سعيد الخدري عند ابن أبي شيبة، وابن ماجه، وأبي يعلى (117) أخرجه من طرق عن ابن أبي عبيدة، عن أبيه، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري. ولفظه عند ابن ماجه: قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ يتقاضاه ديناً كان عليه فاشتد عليه حتى قال له: أخرج عليك إلا قضيتني، فانتهره أصحابه وقالوا: ويحك تدري من تكلم؟ قال: إني أطلب حقي، فقال النبي ﷺ: "هلا مع صاحب الحق كنتم؟ ثم أرسل إلى خولة بنت قيس فقال لها: إن كان عندك تمر فأقرضينا حتى يأتينا تمرنا فنقضيك" فقالت: نعم بأبي أنت يا رسول الله، قال: فأقرضته فقضى الأعرابي وأطعمه. فقال: أوفيت أوفى الله لك، فقال: "أولئك خيار الناس، إنه لا قدست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه غير متعتع".

#### الحكم على الحديث:

حسن بشواهد. وقد صححه الألباني (118).

7 - قال ابن حبان: أخبرنا الحسين بن عبد الله بن يزيد القطان بالرقعة، قال: حدثنا هشام بن عمار، قال: حدثنا مسلم بن خالد، عن موسى بن عقبة، عن أمه، عن أم كلثوم، عن أم سلمة، قالت: لما تزوجني رسول الله ﷺ قال: "إني قد أهديت إلى النجاشي حلة وأواق مسك ولا أراه إلا قد مات وسترد الهدية فإن كان كذلك فهي لك؟"، قالت: فكان كما قال النبي ﷺ مات النجاشي وردت الهدية فدفع النبي ﷺ إلى كل امرأة من نسائه أوقية مسك، ودفع الحلة وسائر المسك إلى أم سلمة" (119).

#### تخريج الحديث:

أخرجه أحمد، وابن سعد، والطبراني، والحاكم، وابن أبي عاصم، والبيهقي (120) من طريق مسلم بن خالد، عن موسى بن عقبة، عن أمه، عن أم كلثوم بنت أبي سلمة، به.

وإسناده ضعيف لضعف مسلم بن خالد الزنجي، ووالدة موسى بن عقبة، لم أقف لها على ترجمة، وقد اضطرب مسلم بن خالد في تعيينها.

وقال الهيثمي: "رواه الطبراني. وأم موسى بن عقبة لا أعرفها"<sup>(121)</sup>.

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه"، ورد عليه الذهبي بقوله: "منكر ومسلم الزنجي ضعيف".

الحكم على الحديث:

إسناده ضعيف.

8- قال ابن حبان: أخبرنا عبد الله بن أحمد بن موسى، قال: حدثنا الصلت بن مسعود، قال: حدثنا مسلم بن خالد، قال: حدثنا شريك بن أبي نمر، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس للنساء وسط الطريق".

تخريج الحديث:

أخرجه ابن عدي، والبيهقي<sup>(122)</sup> من طرق عن علي بن سعيد، عن الصلت بن مسعود، عن مسلم بن خالد، عن شريك بن أبي نمر، عن أبي سلمة، به. وإسناده ضعيف لضعف مسلم بن خالد الزنجي.

وللحديث شاهد من حديث حمزة بن أبي أسيد الأنصاري، عن أبيه، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد: فاختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء: "استأخرن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق"<sup>(123)</sup> عليكن بحافات الطريق"، فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به".

أخرجه أبو داود، والطبراني، والبيهقي<sup>(124)</sup> من طرق عن عبد الله بن مسلمة، عن عبد العزيز الدراوردي، عن أبي اليمان- هو الرحال- عن شداد بن أبي عمرو بن حماس، عن أبيه، به.

وهذا إسناد ضعيف فيه: "أبو اليمان الرحال المدني، اسمه كثير بن يمان، ويقال: ابن جريج،

قال ابن حجر: "مستور"<sup>(125)</sup>، وفيه: شداد بن أبي عمرو بن حماس الليثي المدني: "مجهول"<sup>(126)</sup>.

### الحكم على الحديث:

حسن لغيره، قال الألباني: "وبالجملة فالحديث حسن بمجموع الطريقتين"<sup>(127)</sup>.

ويستفاد من الحديث الزجر عن شيء مضمهر فيه، وهو مماسة النساء الرجال في المشي، إذ وسط الطريق الغالب على الرجال سلوكه، والواجب على النساء أن يتخللن الجوانب حذرا مما يتوقع من مماستهم إياهن.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "قال علي رضي الله عنه: ما يغار أحدكم أن يزاحم امرأته العلوج بمنكها -يعني في السوق-، وكذلك لما قدم المهاجرون المدينة كان العزاب ينزلون دارا معروفة لهم متميزة عن دور المتأهلين، فلا ينزل العزب بين المتأهلين، وهذا كله لأن اختلاط أحد الصنفين بالآخر سبب الفتنة، فالرجال إذا اختلطوا بالنساء كان بمنزلة اختلاط النار والحطب، وكذلك العزب بين الأهلين فيه فتنة لعدم ما يمنعه فإن الفتنة تكون لوجود المقتضى"<sup>(128)</sup>.

وقد تكلم ابن الحاج المالكي عن النساء وما يحصل منهن من بعض الأمور المخالفة لأداب الحشمة والحياء عند خروجهن من بيوتهن ومزاحمتن للرجال في الطرقات فقال: "وَتَخْرُجُ إِحْدَاهُنَّ إِلَى الطَّرِيقِ كَأَنَّهَا عَرُوسٌ تُجَلِّي، وَتَمْشِي فِي وَسْطِ الطَّرِيقِ، وَتُزَاحِمُ الرِّجَالَ، وَلَهُنَّ صَنْعَةٌ فِي مَشْيِهِنَّ، حَتَّى أَنَّ الرِّجَالَ لَيَرْجِعُونَ مَعَ الْجِيْطَانِ حَتَّى يُوسَّعُوا لَهُنَّ فِي الطَّرِيقِ أَغْنِي الْمُتَّقِينَ مِنْهُنَّ، وَغَيْرُهُمْ يُخَالِطُوهُنَّ وَيُزَاحِمُوهُنَّ وَيَمَازِحُوهُنَّ قَصْدًا، كُلُّ هَذَا سَبَبُهُ عَدَمُ النَّظَرِ إِلَى السُّنَّةِ وَقَوَاعِدِهَا وَمَا مَضَى عَلَيْهِ سَلْفُ الْأُمَّةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فَإِذَا نَبَتْ الْعَالِمُ عَلَى هَذَا وَأَمْتَالِهِ أُنْصَدَّتْ هَذِهِ الْمَثَالِمُ، وَرَجِيَ لِلْجَمِيعِ بَرَكَتُهُ ذَلِكَ، فَمَنْ رَجَعَ عَمَّا لَا يَنْبَغِي فَهُوَ الْقَصْدُ الْحَسَنُ، وَمَنْ لَمْ يَرْجِعْ عَلِيمٌ أَنَّهُ مُكْتَسِبٌ لِلدُّنُوبِ فَيَبْقَى مُنْكَسِرَ الْقَلْبِ لِأَجْلِ ذَلِكَ، وَفِي الْكُسْرِ مِنَ الْخَيْرِ مَا قَدْ عَلِمَ، وَمَنْ أَنْكَسَرَ رَجِيَ لَهُ التَّوْبَةُ وَالرُّجُوعُ"<sup>(129)</sup>.

9- قال ابن حبان: أخبرنا عمر بن محمد الهمداني، حدثنا أبو الطاهر، حدثنا ابن وهب، أخبرني مسلم بن خالد، عن ابن خثيم، عن أبي الزبير، عن جابر قال: لما جاء رسول الله ﷺ بالحجر قال: "لا تسألوا نبيكم الآيات، هؤلاء قوم صالح سألوها نبيهم آية فكانت الناقة ترد عليهم من هذا الفج، وتصدر من هذا الفج فيشربون من لبنها يوم ورودها مثل ما غيهم من مائهم فعقروها فوعدوا ثلاثة أيام، وكان وعد الله غير مكذوب، فأخذتهم الصيحة فلم يبق تحت أديم السماء رجل إلا أهلك، إلا رجل في الحرم منعه الحرم من عذاب الله" قالوا: يا رسول الله من هو؟ قال: "أبو رغال أبو ثقيف" (130).

#### تخريج الحديث:

أخرجه الحاكم (131) من طريق مسلم بن خالد، عن ابن خثيم، عن أبي الزبير، به. قلت: وهذا الإسناد ضعيف. فيه مسلم بن خالد الزنجي، روى له أبو داود، وابن ماجه، وهو كثير الغلط، وفيه: ابن خثيم: واسمه عبدالله بن عثمان قال ابن حجر: "صدوق" (132)، وفيه أبو الزبير المكي: صدوق يدللس (133)، وقد عنعنه هنا. وأخرجه أحمد، والطبري وابن كثير (134) من طرق عن عبد الرزاق، عن معمر، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم، عن أبي الزبير، عن جابر.

ولفظه عند أحمد: "لما مر رسول الله ﷺ بالحجر قال: "لا تسألوا الآيات وقد سألتها قوم صالح فكانت ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج فعتوا عن أمر ربهم فعقروها فكانت تشرب ماءهم يوماً ويشربون لبنها يوماً فعقروها فأخذتهم صيحة أهد الله عز وجل من تحت أديم السماء منهم إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله عز وجل، قيل: من هو يا رسول الله؟، قال: "هو أبو رغال"، فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه".

قال ابن كثير: "هذا الحديث ليس في شيء من الكتب الستة، وهو على شرط مسلم" (135). وقال في مكان آخر: "إسناده صحيح" (136).



وأخرجه الطبراني<sup>(137)</sup> من طريق ابن لهيعة، عن أبي الزبير، به. وابن لهيعة قال ابن حجر:  
"صدوق خلط بعد احتراق كتبه"<sup>(138)</sup>.

وأورده الهيثمي وقال: "رواه الطبراني في الأوسط، والبخاري، وأحمد بنحوه، ورجال أحمد رجال  
الصحيح"<sup>(139)</sup>.

وقال ابن حجر: "رواه أحمد والحاكم عن جابر بإسناد حسن"<sup>(140)</sup>.

وقد ورد عند الترمذي<sup>(141)</sup> من حديث عبد الله بن عمر موقوفاً أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه،  
فقال له عمر: لتراجعن نساءك أو لأرجمن قبرك كما رجم قبر أبي رغال.

وأخرجه أحمد<sup>(142)</sup> أيضاً عن ابن عمر وسعى الرجل "غيلان بن سلمة الثقفي". وهذا سياقه  
عن عبد الله بن عمر: أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي ﷺ: "اختر  
منهن أربعاً"، فلما كان في عهد عمر طلق نساءه وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر، فقال: إني لأظن  
الشیطان فيما يسترق من السمع سمع بموتك، فقذفه في نفسك ولعلك أن لا تمكث إلا قليلاً، وإيم  
الله لتراجعن نساءك ولترجعن في مالك أو لأورثهن منك، ولأمرن بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال".

وأخرجه ابن ماجه<sup>(143)</sup> عن ابن عمر ولفظه: "أسلم غيلان بن سلمة وتحتة عشر نسوة، فقال  
له النبي ﷺ: "خذ منهن أربعاً".

وقال جرير<sup>(144)</sup> يهجو الفرزدق:

إذا مات الفرزدق فارجموه      كما تَرْمُون قبر أبي رغال<sup>(145)</sup>.

الحكم على الحديث.

إسناده حسن لغيره.

10 - قال ابن حبان: أخبرنا الحسن بن سفيان، قال: حدثنا عبد الأعلى بن حماد النرسي، قال:  
حدثنا مسلم بن خالد، قال: حدثني ابن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس "أن الملاء من قريش

اجتمعوا في الحجر فتعاقدوا باللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى، ونائلة، وإساف: لوقد رأينا محمداً لقمنا إليه قيام رجل واحد فلم نفارقه حتى نقتله، فأقبلت ابنته فاطمة تبكي حتى دخلت على النبي ﷺ فقالت: هؤلاء الملاء من قومك قد تعاقدوا عليك لو قد رأوك قاموا إليك فقتلوك فليس منهم رجل إلا عرف نصيبه من دمك قال: "يا بنية ايتيني بوضوء" فتوضأ، ثم دخل المسجد، فلما رآوه قالوا: ها هو ذا، ها هو ذا فخفضوا أبصارهم وسقطت أذقانهم في صدورهم فلم يرفعوا إليه بصراً، ولم يقم إليه منهم رجل فأقبل رسول الله ﷺ حتى قام على رؤوسهم فأخذ قبضة من تراب وقال: "شاهت الوجوه" ثم حصيهم فما أصاب رجلاً منهم من ذلك الحصى حصاة إلا قتل يوم بدر".

#### تخریج الحديث:

أخرجه أبو نعيم<sup>(146)</sup> من طريق مُحَمَّدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ، قَالَ: ثنا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ، قَالَ: ثنا مُسْلِمُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ حَنْثِيْمٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، بِهِ. وإسناده ضعيف لأجل مسلم بن خالد الزنجي. وأخرجه أحمد، والحاكم، والبيهقي<sup>(147)</sup>، من طرق عن يحيى بن سليم، عن عبد الله بن عثمان، عن سعيد بن جبیر، به.

ولفظه عند أحمد: فقال: "يا بنية أريني وضوءاً فتوضأ ثم دخل عليهم المسجد فلما رآوه قالوا: ها هو ذا، وخفضوا أبصارهم، وسقطت أذقانهم في صدورهم، وعقروا في مجالسهم، فلم يرفعوا إليه بصراً، ولم يقم إليه منهم رجل، فأقبل رسول الله ﷺ حتى قام على رؤوسهم فأخذ قبضة من التراب فقال: "شاهت الوجوه" ثم حصيهم بها فما أصاب رجلاً منهم من ذلك الحصى حصاة إلا قتل يوم بدر كافراً".

وهذا الإسناد فيه: يحيى بن سليم الطائفي، قال ابن حجر: "صدوق سيئ الحفظ"<sup>(148)</sup>.

#### الحكم على الحديث:

قال الحاكم: "هذا حديث صحيح قد احتجا جميعاً بيحيى بن سليم، واحتج مسلم بعبد الله بن عثمان بن خثيم ولم يخرجاه ولا أعرف له علة" ووافقه الذهبي.

وذكره الهيثمي<sup>(149)</sup> وقال: "رواه أحمد بإسنادين، ورجال أحدهما رجال الصحيح".

قلت: وللحديث شاهد من حديث سلمة بن الأكوع، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ حينئذ فلما واجهنا العدو تقدمت فأعلو ثنية فاستقبلني رجل من العدو فأرميه بسهم فتوارى عني فلما دريت ما صنع ونظرت إلى القوم فإذا هم قد طلوعوا من ثنية أخرى فالتقوا هم وصحابة النبي ﷺ فولى صحابة النبي ﷺ وأرجع منهزما وعلي بردتان متزرا بإحدهما مرتديا بالأخرى، فاستطلق إزاري فجمعتهما جميعا ومررت على رسول الله ﷺ منهزما وهو على بغلته الشهباء فقال رسول الله ﷺ: "لقد رأى ابن الأكوع فزعا"، فلما غشوا رسول الله ﷺ نزل عن البغلة ثم قبض قبضة من تراب من الأرض، ثم استقبل به وجوههم فقال: "شاهت الوجوه"<sup>(150)</sup>، فما خلف الله منهم إنسانا إلا ملأ عينيه ترابًا بتلك القبضة، فولوا مدبرين، فهزمهم الله عز وجل، وقسم رسول الله ﷺ غنائمهم بين المسلمين".

أخرجه مسلم، وابن حبان<sup>(151)</sup>.

الحكم على الحديث:

حسن بشاهده.

11 - قال ابن حبان: أخبرنا عمرو بن عمر الهمداني بنصيبين<sup>(152)</sup>، حدثنا عبد الله بن عيسى الفروي، حدثنا عبد الملك بن الماجشون، حدثني مسلم بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي ﷺ قال: "اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب خاصة"<sup>(153)</sup>.

تخریج الحديث:

أما إسناد ابن حبان ففيه ضعيفان، الأول: عبد الله بن عيسى الفروي، قال ابن الجوزي: "قال ابن حبان: يروي العجائب ويقلب على الثقات الأخبار"<sup>(154)</sup>، وفيه مسلم بن خالد الزنجي ضعفه العلماء.

وأخرجه ابن ماجة، وابن عدي<sup>(155)</sup>، من طريق عبد الملك بن الماجشون، حدثني الزنجي بن خالد، عن هشام بن عروة، عن أبيه، به.

قال البوصيري<sup>(156)</sup>: "حديث ضعيف، فيه عبد الملك بن الماجشون، ضعفه بعض، وذكره ابن حبان في الثقات، وفيه مسلم بن خالد الزنجي، قال البخاري: منكر الحديث، وضعفه أبو حاتم، والنسائي، وغيرهم، ووثقه ابن معين، وابن حبان".

وأخرجه الحاكم<sup>(157)</sup> من طريق عبد العزيز بن عبد الله الأويسى، ثنا الماجشون بن أبي سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، به.

وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ومدار هذا الحديث على حديث الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله بن مسعود: "اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك"، وقد تفرد به مجالد بن سعيد عن الشعبي، ولم أذكر لمجالد فيما قبل روايته"، ووافقه الذهبي.

وأخرجه الحاكم أيضًا<sup>(158)</sup> من طريق يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "اللهم أعز الإسلام بعمر بن الخطاب، أو بأبي جهل بن هشام، فجعل الله دعوة رسول الله ﷺ لعمر رضي الله عنه، فبني عليه ملك الإسلام وهدم به الأوثان".

قلت: وفي إسناده: مجالد بن سعيد، قال ابن حجر: "ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره"<sup>(159)</sup>.

وللحديث شواهد:

الأول: من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "اللهم أعز الإسلام بأحب هذين الرجلين إليك، بأبي جهل أو بعمر بن الخطاب، قال: وكان أحبهما إليه عمر".

أخرجه أحمد، والترمذي، والحاكم من طرق عن المبارك بن فضالة، وخارجه بن عبد الله الأنصاري، كليهما عن نافع، به<sup>(160)</sup>.

قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن عمر".

وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي.

الثاني: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "اللهم أعز الإسلام بأبي جهل بن هشام أو بعمر، قال: فأصبح فغدا عمر على رسول الله ﷺ فأسلم".

أخرجه الترمذي<sup>(161)</sup> من طريق النضر أبي عمر، عن عكرمة، به. وقال: "هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد تكلم بعضهم في النضر أبي عمر وهو يروي مناكير من قبل حفظه".

الحكم على الحديث:

حسن بشواهد، وقد صححه الألباني<sup>(162)</sup>.

12 - قال ابن حبان: أخبرنا عمر بن عمر الهمداني، حدثنا أبو الطاهر، حدثنا ابن وهب،

أخبرني مسلم بن خالد، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: 38] قالوا: يا رسول الله من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونوا أمثالنا، فضرب على فخذ سلمان الفارسي ثم قال: "هذا وقومه لو كان الدين عند الثريا لتناولهم رجال من فارس"<sup>(163)</sup>.

تخريج الحديث:

أخرجه الطبري، وأبو نعيم<sup>(164)</sup> من طرق عن عبد الله بن وهب، أخبرني مسلم بن خالد، ثنا

العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، به. وإسناده ضعيف بسبب مسلم بن خالد الزنجي.

وأخرجه الترمذي وأبو نعيم والبيهقي<sup>(165)</sup> من طرق عن إسماعيل بن جعفر، عن عبد الله بن

جعفر بن نجيع، عن العلاء، به.

وهذا الإسناد فيه: عبد الله بن نجيع السعدي، قال ابن حجر: "ضعيف"<sup>(166)</sup>.

وأخرجه الترمذي أيضا<sup>(167)</sup> من طريق عبد الرزاق، عن شيخ من أهل المدينة، عن العلاء، به،

وقال: هذا حديث غريب في إسناده مقال.

وأخرج طرفه الأخير: أحمد، ومسلم<sup>(168)</sup> من طرق عن عبدالرزاق، أخبرنا معمر، عن جعفر الجزري، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة.

ولفظه عند مسلم: "قال رسول الله ﷺ: "لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس -أو قال-: من أبناء فارس حتى يتناوله".

### الحكم على الحديث:

حسن بما له من المتابعات.

### الخاتمة:

توصلت في خاتمة هذا البحث إلى النتائج الآتية:

1- أن مسلم بن خالد الزنجي أحد فقهاء مكة ومفتيها، كان عابدا زاهدا يصوم الدهر، أخذ علمه من أكثر من عشرين شيخاً وكان له تلاميذ كثير أخذوا عنه العلم، ومنهم الإمام الشافعي الذي صحبه وأخذ عنه الفقه وأذن له بالفتيا.

2- اختلفت أقوال علماء الجرح والتعديل في تعديله وتجريحه على قولين:

القول الأول: المعدلون له وهم ابن أبي خيثمة، وابن معين، والدارقطني في قول لهما، وابن عدي، والذهبي، وابن حجر العسقلاني ووصفوه بقولهم: (ثقة)، (لا بأس به)، (صدوق له أوهام)، (حسن الحديث).

القول الثاني: المجرحون له وهم أكثر النقاد أمثال: ابن سعد، وابن المديني، والإمام أحمد، والبخاري، وابن معين، وأبي زرعة الرازي، وأبي داود، والنسائي، وابن أبي حاتم، وغيرهم، وكانت ألفاظ تجريحهم هي: (منكر الحديث)، (ليس بذاك في الحديث)، (ليس بالقوي)، (ليس بشيء)، (لا يحتج به)، (يخطئ أحيانا)، (ذاهب الحديث)، (تعرف وتنكر)، (يكتب حديثه ولا يحتج به)، (لم يكن بالحافظ)، (سئ الحفظ)، (ضعيف)، (كثير الغلط)، (كثير الأوهام).

- 3- لعل الذين ذهبوا إلى تعديله بقولهم: (ثقة) إنما كان ذلك لدينه، وزهده، وورعه، إذ لم يكن من أهل الحفظ والإتقان ومن ثم فقد ضعفه أكثر النقاد، فهو ضعيف الحديث غير محتج به، ويكتب حديثه للاعتبار فإن عضد بأحاديث أخرى ارتقى إلى مرتبة الحديث الحسن.
- 4- بلغ عدد مروياته في صحيح ابن حبان (12) حديثاً منها: (9) أحاديث حسنة بما لها من المتابعات والشواهد، و(3) أحاديث ضعيفة.

### الهوامش والإحالات:

- (1) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 508/27.
- (2) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 115/10.
- (3) البخاري، التاريخ الصغير: 262/2. المزي، تهذيب الكمال: 509/27.
- (4) الزنجي: بفتح الزاي والنون الساكنة وفي آخرها الجيم، بلاد الزنج معروفة، وهي بلاد السودان، والمشهور بهذه النسبة أبو عبد الله، ويقال أبو خالد مسلم بن خالد بن مسلم بن سعيد بن قرقرة القرشي. السمعاني، الأنساب: 375/6.
- (5) المزي، تهذيب الكمال: 512/27.
- (6) السمعاني، الأنساب: 375/6.
- (7) الصالحي، طبقات علماء الحديث: 374/1.
- (8) السمعاني، الأنساب: 357/6. ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: 77/2.
- (9) سفتجة: وأصلها أن يكون لواحد ببلد متاع عند رجل أمين فيأخذ من آخر عوض ماله ويكتب له خوفاً من غائلة الطريق، فارسي من سفته. قلعي، معجم لغة الفقهاء: 19.
- (10) ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: 77/2. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (11) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 187/1.
- (12) الذهبي، تاريخ الإسلام: 335/3. الذهبي، العبر في أخبار من غبر: 214/1.
- (13) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 499/5.
- (14) المزي، تهذيب الكمال: 509/27، 510. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 115/10، 116.
- (15) الصالحي، طبقات علماء الحديث: 374/1.
- (16) المزي، تهذيب الكمال: 510/27. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (17) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 187/1.
- (18) الصالحي، طبقات علماء الحديث: 375.

- (19) المزي، تهذيب الكمال: 512/27.
- (20) ينظر: القول الفصل في الرواة المختلف بالحكم عليهم عند أئمة الجرح والتعديل، عدي جاسم حمادة: 655.
- (21) ابن أبي خيثمة، أخبار المكيين من كتاب التاريخ الكبير: 91.
- (22) ابن معين، تاريخ ابن معين برواية الدوري: 60/3.
- (23) ابن معين، تاريخ ابن معين برواية الدارمي: 118/1.
- (24) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10. ابن معين، معرفة الرجال: 85/1.
- (25) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 309/6. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (26) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 117/10.
- (27) الدارقطني، سنن الدارقطني: 46/3.
- (28) ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات: 228.
- (29) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 311/6.
- (30) الذهبي، المغني في الضعفاء: 655/2، رقم: (6206).
- (31) ابن حجر، تقريب التهذيب: 529/1، رقم: (6625).
- (32) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 323/1.
- (33) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 499/5.
- (34) ابن معين، تاريخ ابن معين برواية الدارمي: 118/1.
- (35) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (36) البخاري، التاريخ الأوسط: 263/2. البخاري، التاريخ الكبير: 260/7. ابن الجوزي، العلل المتناهية: 221/1. ابن الجوزي: 117/3.
- (37) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 308/6، 309.
- (38) ابن المبرد، بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم: 238، ترجمة رقم: (986).
- (39) ابن حنبل، العلل: 478/2، رقم: (3140).
- (40) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (41) البخاري، الضعفاء الكبير: 125/1. البخاري، الضعفاء الصغير: 150/1.
- (42) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (43) الترمذي، العلل الكبير: 191/1.
- (44) ابن الجوزي، الضعفاء والمتركون: 117/3.
- (45) البيروتي، أسنى المطالب: 215.



- (46) الذهبي، تاريخ الإسلام: 742/4، رقم: (275). الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: 258/2، رقم: (5413).
- (47) الهيثمي، كشف الأستار عن زوائد البزار: 284/2.
- (48) النسائي، الضعفاء والمتروكون: 90، رقم: (569).
- (49) النسائي، تسمية فقهاء الأمصار: 127. ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكون: 117/3.
- (50) البكجري، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 172/11.
- (51) العقيلي، الضعفاء الكبير: 151/4.
- (52) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 138/8.
- (53) ابن حبان، الثقات: 448/7.
- (54) ابن شاهين، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين: 178/1.
- (55) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (56) ابن القطان، بيان الوهم والإيهام، 132/3.
- (57) الذهبي، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: 258/2.
- (58) ابن عبد الهادي، تَنْفِيحُ التَّحْقِيقِ فِي أَحَادِيثِ التَّعْلِيلِ: 321/2، 273/3، 374.
- (59) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 116/10.
- (60) بُسْت: بضم الباء وهي مدينة من بلاد كابل بين هراة وغزنة وهي حسنة كثيرة الخضرة والأنهار، خرج منها جماعة من الأئمة منهم أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي إمام عصره، ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب: 151.
- (61) مرو: مرو العظمى أشهر مدن خراسان، الحموي، معجم البلدان: 112/5.
- (62) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 232/2، رقم: (483).
- (63) ابن حنبل، المسند: 365/2، رقم (8759). الحاكم، المستدرک: 212/1، رقم: (425). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 136/7، ح (13555)، و195/10، رقم (20599). القضاعي، مسند الشهاب: 143/1، رقم: (190). ابن الجوزي، العلل المتناهية: 609/3، رقم: (1003).
- (64) البزار، مسند البزار: 430/2، رقم (8385).
- (65) الهيثمي، مجمع الزوائد 440/10، رقم (17841).
- (66) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 266/5، رقم: (25946). البيهقي، السنن الكبرى: 195/10، رقم: (20600).
- (67) ابن الجوزي، العلل المتناهية: 609/3.

- (68) الترمذي: محمد بن عيسى: سنن الترمذي: 390/5 رقم (3271). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1410/2، رقم: (4219). الحاكم، المستدرک: 177/2 رقم: (2690)، 361/4، رقم: (7922). البيهقي، السنن الكبرى: 135/7، رقم: (13554). البيهقي، شرح السنة: 125/13، رقم: (3554).
- (69) ابن حجر، تقريب التهذيب: 261.
- (70) نفسه: 160.
- (71) الألباني، صحيح الجامع الصغير: 649، رقم: (5489).
- (72) الحميدي، مسند الحميدي: 206/2، رقم: (1023). ابن حنبل، المسند: 249/2، رقم: (7386). أبو داود، سنن أبي داود: 240/1، رقم: (689). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 303/1، رقم: (943). ابن حبان، صحيح ابن حبان: 125/6، رقم: (2361). البيهقي، شرح السنة: 451/2، رقم: (541). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 270/2، رقم: (3278). وفي السنن الصغرى: 530/1، رقم: (590).
- (73) أبو داود، سنن أبي داود: 240/1، رقم: (690). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 13/2، رقم: (811). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 270/2، رقم: (3279).
- (74) ابن عبد البر، الاستذكار: 175/6.
- (75) نفسه: 174/6.
- (76) أبو داود، سنن أبي داود: 240/1.
- (77) البيهقي، شرح السنة: 451/2.
- (78) النووي، المجموع شرح المذهب: 246/3.
- (79) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 55.
- (80) الأشبيلي، الأحكام الوسطى: 345/1.
- (81) ابن حجر، تقريب التهذيب: 661.
- (82) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 125/6.
- (83) ابن حجر، بلوغ المرام: 70/1، رقم: (23).
- (83) ابن عبد البر، الاستذكار: 174/6.
- (85) ابن قدامة، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل: 67/2.
- (86) ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل: 326/12.
- (87) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 282/6، رقم: (2541).
- (88) أبو داود، سنن أبي داود: 438/1، رقم: (1377). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 339/3، رقم: (2208). ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد: 111/8. البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 495/2، رقم: (4338).
- (89) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: 252/4.

- (90) أوزاع: أي متفوقون، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 393/5.
- (91) البخاري، صحيح البخاري: 707/2، رقم: (1906). مالك، الموطأ: 114/1، رقم: (250).
- (92) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 86/3.
- (93) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 188/10، رقم: (4347).
- (94) ابن حنبل، المسند: 204/2، رقم: (6907).
- (95) الطيالسي، مسند الطيالسي: 18/4، رقم: (2373). ابن حنبل، المسند: 185/2، رقم: (6736). النسائي، سنن النسائي الكبرى: 127/3، رقم: (4723). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 682/1، رقم: (2111).
- (96) مسلم، صحيح مسلم: 1271/3، رقم: (1650). الترمذي، سنن الترمذي: 107/4 ح 1530.
- (97) مسلم، صحيح مسلم: 1272/3، رقم: (1651). الدارمي، سنن الدارمي: 243/2، رقم: (2345). النسائي، سنن النسائي الكبرى: 128/3، رقم: (4729). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 681/1، رقم: (2108). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 32/10، رقم: (19636).
- (98) المراد بالخراج: الدخل والمنفعة، ومعنى الحديث: أن من اشترى شيئاً فاستغله بأن كان عبداً فآخذ كسبه، أو داراً فسكنها، أو أجرها، فآخذ غلتها، أو دابة فركبها، أو كراها فآخذ الكراء، ثم وجد بها عيباً قديماً، فله أن يردّها إلى بائعها، وتكون الغلة للمشتري، لأن المبيع كان مضموناً عليه، فقوله: "الخراج بالضمان" أي: ملك الخراج بضمان الأصل"، البيهقي، شرح السنة: 163/8، 164.
- (99) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 98/11، رقم: (4927).
- (100) الشافعي، مسند الشافعي: 189، رقم: (917). البخاري، التاريخ الكبير: 243/1، الترمذي، سنن الترمذي: 582/3، ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 754/2، رقم: (2243). الدار قطني، سنن الدار قطني: 53/3، رقم: (213). البيهقي، شرح السنة: 162/8، رقم: (2118). الحاكم، المستدرک: 18/2، رقم: (2176). السنن الكبرى: 321/5، رقم: (10522).
- (101) ابن الجوزي، العلل المتناهية: 596/2.
- (102) ابن حجر، تقريب التهذيب: 416.
- (103) الشافعي، مسند الشافعي: 189، رقم: (916). ابن حنبل، المسند: 49/6، رقم: (24270). أبو داود، سنن أبي داود: 306/2، رقم: (3508). الترمذي، سنن الترمذي: 581/3، رقم: (1285). النسائي، سنن النسائي الكبرى: 11/4، رقم: (6081). الدار قطني، سنن الدار قطني: 53/3، رقم: (214). الطحاوي، شرح معاني الآثار: 21/4، رقم: (5133).
- البيهقي، شرح السنة: 163/8، الحاكم، المستدرک: 19/2، رقم: (2179).
- (104) ابن حجر، تقريب التهذيب، 523.
- (105) العقيلي، الضعفاء الكبير: 386/8.
- (106) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 347/8.

- (107) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 443/11، رقم: (5058).
- (108) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1329/2، رقم: (4010). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 7/4، رقم: (2003).
- (109) ابن حجر، تقريب التهذيب: 591.
- (110) نفسه: 313.
- (111) الطبراني، المعجم الأوسط: 252/5، رقم: (5234). البزار، مسند البزار: 144/2، رقم: (4464). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 94/10، رقم: (199909).
- (112) الهيثمي، مجمع الزوائد: 375/5.
- (113) الطبراني، المعجم الكبير: 118/11، رقم: (11230).
- (114) ابن حجر، تقريب التهذيب: 337.
- (115) الحاكم، المستدرک: 287/3، رقم: (5117). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 93/10، رقم: (19988). ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 180/7.
- (116) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 180/7.
- (117) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 458/4، رقم: (22105). ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 810/2، رقم: (2426). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 344/2، رقم: (1091).
- (118) الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته: 419/1، رقم: (4186).
- (119) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 515/11، رقم: (5114).
- (120) ابن حنبل، المسند: 404/6، رقم: (27317). ابن سعد، الطبقات الكبرى: 95/8. الطبراني، المعجم الكبير: 81/25، رقم: (21322). الحاكم، المستدرک: 205/2، رقم: (2766). ابن أبي عاصم، الأحاد والمثاني، 602/5، رقم: (3459). البيهقي، سنن البيهقي الكبرى: 26/6، رقم: (10910).
- (121) الهيثمي، مجمع الزوائد: 512/8.
- (122) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 5/4. البيهقي، شعب الإيمان: 174/6، رقم: (78239).
- (123) تحققن الطريق: هُوَ أَنْ يركب حَقَّهَا وهو وسطها: الزمخشري، الفائق في غريب الحديث والأثر: 299/1.
- (124) أبو داود، سنن أبي داود: 790/2، رقم: (5272). الطبراني، المعجم الكبير: 261/19، رقم: (16250). البيهقي، الآداب: 273، رقم: (668).
- (125) ابن حجر: تقريب التهذيب: 685.
- (126) نفسه: 264.
- (127) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 512/2، رقم: (856).
- (128) ابن تيمية، الاستقامة: 361.
- (129) ابن الحاج، المدخل: 245/1.

- (130) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 77/14، رقم: (6197).
- (131) الحاكم، المستدرک علی الصحیحین: 371/2، رقم: (3304).
- (132) ابن حجر، تقریب التهذیب: 313.
- (133) نفسه: 506.
- (134) ابن حنبل، المسند: 296/3، رقم: (14193). الطبري، تفسير الطبري: 537/12. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 439/3، 440. ابن كثير، البداية والنهاية: 317/1، 165/7.
- (135) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، 440/3. ابن كثير، البداية والنهاية: 317/1.
- (136) ابن كثير، البداية والنهاية: 165/7.
- (137) الطبراني، المعجم الأوسط: 37/9، رقم: (9069).
- (138) ابن حجر، تقریب التهذیب: 319.
- (139) البيهقي، مجمع الزوائد: 118/7، رقم: (11078).
- (140) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري: 380/6، 381.
- (141) الترمذي، سنن الترمذي: 435/3، رقم: (1128).
- (142) ابن حنبل، المسند: 14/2، رقم: (4631).
- (143) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 628/1، رقم: (1953).
- (144) جرير: هو أبو حذرة جرير بن عطية بن حذيفة بن بدر بن سلمة التميمي الشاعر المشهور، كان من فحول شعراء الإسلام، وكانت بينه وبين الفرزدق مشادة ونقائض، وأجمعت العلماء أنه ليس في شعراء الإسلام مثل ثلاثة: جرير، والفرزدق، والأخطل.
- مات جرير سنة (111هـ)، وأما الفرزدق فهو أبو فراس همام بن غالب التميمي الشاعر المشهور، مات سنة (110). ابن خلكان، وفيات الأعيان: 321/1.
- (145) ابن منظور، لسان العرب: 291/11.
- (146) أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة: 192/1، رقم: (139).
- (147) ابن حنبل، المسند: 303/1، رقم: (2762). الحاكم، المستدرک: 170/3، رقم: (4742). البيهقي، دلائل النبوة: 277/2. أبو نعيم الأصبهاني، دلائل النبوة: 65/1، رقم: (48).
- (148) ابن حجر، تقریب التهذیب: 591.
- (149) البيهقي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 417/8، رقم: (13872).
- (150) شأهت الوجوه: أي قُبحت، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 1249/2.
- (151) مسلم، صحيح مسلم: 1402/3، رقم: (1777). ابن حبان، صحيح ابن حبان: 450/14، رقم: (6520).

- (152) نصيبين: مدينة على شاطئ الفرات كبيرة تعرف بنصيبين الروم: الحموي: ياقوت بن عبد الله: معجم البلدان: 289/5.
- (153) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 15306، رقم: (6882).
- (154) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكون: 135/2.
- (155) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 39/1، رقم: (105). ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 310/6.
- (156) البوصيري، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة: 17.
- (157) الحاكم، المستدرک: 89/3، رقم: (4485).
- (158) نفسه: 89/3، رقم: (4486).
- (159) ابن حجر، تقريب التهذيب: 520.
- (160) ابن حنبل، المسند: 95/2، رقم: (5696). الترمذي، سنن الترمذي: 617/5، رقم: (3681). الحاكم، المستدرک: 89/3، رقم: (4484).
- (161) الترمذي، سنن الترمذي: 618/5، رقم: (3683).
- (162) الألباني، مشكاة المصابيح: 316/3، رقم: (6036).
- (163) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 62/16، رقم: (7123).
- (164) الطبري، تفسير الطبري: 193/22. أبو نعيم، تاريخ أصمهان: 21/1.
- (165) الترمذي، سنن الترمذي: 384/5، رقم: (3261). أبو نعيم، تاريخ أصمهان: 21/1.
- (166) ابن حجر، تقريب التهذيب: 298.
- (167) الترمذي، سنن الترمذي: 383/5، رقم: (3260).
- (168) ابن حنبل، المسند: 308/2، رقم: (8067). مسلم، صحيح مسلم: 1972/4، رقم: (2546).

### قائمة المصادر والمراجع:

- 1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت. 327 هـ)، الجرح والتعديل، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1952م.
- 2) ابن أبي خيثمة، أحمد بن أبي خيثمة (ت. 279 هـ)، أخبار المكيين من كتاب التاريخ الكبير، تحقيق: إسماعيل حسن حسين، دار الوطن، الرياض، ط1، 1997م.
- 3) ابن أبي شيبه، عبد الله بن محمد (ت. 235 هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1404 هـ.

- 4) ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني (ت.287هـ)، الأحاد والمثاني، تحقيق، باسم فيصل أحمد الجوابرة، دار الراية، الرياض، ط1، 1991م.
- 5) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت.606هـ): النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- 6) ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عز الدين ابن الأثير (ت.630هـ)، اللباب في تهذيب الأنساب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- 7) البخاري، الضغفاء الصغير، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ.
- 8) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.
- 9) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب (ت.737هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1985م.
- 10) ابن الترمكمان، علاء الدين علي بن عثمان (ت.750هـ)، الجوهر النقي على سنن البيهقي، دار الفكر، دمشق، د.ت.
- 11) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت.579هـ)، الضعفاء والمتروكون، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1401هـ.
- 12) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت.579هـ)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط2، 1981م.
- 13) ابن الحاج، عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، المدخل، دار الفكر، 1981م.
- 14) ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن، مقدمة ابن الصلاح، مكتبة الفارابي، بيروت، 1984م.
- 15) ابن القطان الفاسي، أبو الحسن علي بن محمد (ت.628هـ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، مكة المكرمة، 1997م.
- 16) ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد (ت.909هـ)، بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم، تحقيق وتعليق: روحية عبدالرحمن السويفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.
- 17) ابن المديني، علي بن عبد الله بن جعفر (ت.234هـ)، سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1404هـ.
- 18) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت.728هـ)، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.
- 19) ابن حبان، محمد بن حبان البُستي (ت.354هـ)، الثقات، تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر، بيروت، ط1، 1975م.

- (20) ابن حبان، محمد بن حبان البستي (ت. 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م.
- (21) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت. 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- (22) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت. 852هـ)، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، تحقيق: سمير بن أمين الزهري، دار الفلق، الرياض، ط7، 1424هـ.
- (23) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت: 852هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، 1986م.
- (24) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت. 852هـ)، تهذيب التهذيب، دار الفكر، بيروت، ط1، 1984م.
- (25) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت. 852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (26) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (ت. 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970م.
- (27) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر (ت. 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (28) ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع (ت. 230هـ)، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (29) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان (ت. 385هـ)، تاريخ أسماء الضعفاء والكذابين والمتروكين، تحقيق: أبو عمر محمد بن علي الأزهري، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2009م.
- (30) ابن شاهين، عمر بن أحمد بن عثمان (ت. 385هـ)، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، الدار السلفية، الكويت، ط1، 1984م.
- (31) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت. 463هـ)، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعي، دار قتيبة، دمشق، دار الوعي، حلب، ط1، 1993م.
- (32) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت. 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (33) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (ت. 744هـ)، تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، وعبدالعزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2007م.



- (34) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت.1421هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، 1413هـ.
- (35) ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت.365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر، بيروت، ط3، 1988م.
- (36) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، المغني في فقه الإمام أحمد، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.
- (37) قلعي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، 1988م.
- (38) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت.774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط32، 1999م.
- (39) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت.774هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1997م.
- (40) ابن ماجة، أبو عبدالله محمد بن يزيد (ت.273هـ)، سنن ابن ماجة: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (41) ابن معين، يحيى بن معين (ت.238هـ)، تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1979م.
- (42) ابن معين، يحيى بن معين (ت.238هـ)، تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، 1400هـ.
- (43) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (44) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (45) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت.430هـ)، تاريخ أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- (46) أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت.430هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: محمد رواس قلعه جي، وعبدالبر عباس، دار النفائس، بيروت، ط2، 1986م.
- (47) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى الموصلی (ت.307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.
- (48) الأشبيلي، عبد الحق، (ت.581هـ)، الأحكام الوسطى، تحقيق: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، 1995م.

- 49) مالك، مالك بن أنس الأصبحي (ت.179هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 50) الألباني، محمد بن ناصر الدين (ت.1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطائف، ط1، 1994م.
- 51) الألباني، محمد بن ناصر الدين (ت.1420هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، 2010م.
- 52) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت.256هـ)، التاريخ الأوسط، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث، حلب، القاهرة، ط1، 1977م.
- 53) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت.256هـ)، التاريخ الكبير، التاريخ الكبير، تحقيق: السيد هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 54) البخاري، محمد بن إسماعيل (ت.256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، الإمامة، بيروت، ط3، 1987م.
- 55) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت.292هـ)، مسند البزار المسمى بالبحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله (عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي) وآخرين، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، ط1، (بدأت 1989م وانتهت 2009م)
- 56) البيهقي، الحسين بن مسعود بن محمد (ت.516هـ) شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوظن محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1983م.
- 57) البوصيري، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل (ت.840هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط2، 1403هـ.
- 58) البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي (ت.452هـ)، الآداب، اعتنى به: أبو عبدالله السعيد المندوه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1988م.
- 59) البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي (ت.452هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1988م.
- 60) البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.
- 61) البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، دار قتيبة، دمشق - بيروت، دار الوعي، حلب - دمشق، دار الوفاء، المنصورة - القاهرة، ط1، 1991م.
- 62) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- (63) الترمذي، علل الترمذي الكبير، تحقيق صبيح السامرائي، وآخرين، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1409هـ.
- (64) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: 452هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- (65) الحميدي، أبو بكر عبدالله بن الزبير (ت: 219هـ)، مسند الحميدي، تحقيق: حسن سليم أسد الداراني، دار السقا، دمشق، ط1، 1996م.
- (66) الدار قطني، علي بن عمر (ت: 385هـ)، سنن الدار قطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، 1966م.
- (67) الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن (ت: 255هـ)، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمري، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1407هـ.
- (68) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003م.
- (69) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748هـ)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (70) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748هـ)، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998م.
- (71) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة، ط1، 1992م.
- (72) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت. 748هـ)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، دار احياء التراث قطر، 1994م.
- (73) السمعاني، عبدالكريم بن محمد بن منصور (ت. 562هـ)، الأنساب، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1962م.
- (74) الزمخشري، محمود بن عمر (ت. 538هـ)، الفائق في غريب الحديث والأثر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط2، د.ط.
- (75) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت. 204هـ) مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (76) البيروتي، محمد بن محمد درويش (ت. 1277هـ)، أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.

- (77) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت.241هـ)، العلل ومعرفة الرجال ، رواية ابنه عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 2001م.
- (78) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت.241هـ)، المسند ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
- (79) الصالحي، محمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت.744هـ)، طبقات علماء الحديث، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزبيق، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط2، 1996م.
- (80) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ.
- (81) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1983م.
- (82) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت.310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- (83) الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة (ت.321هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993هـ.
- (84) الطيالسي، أبو داود سليمان بن الجارود (ت.204هـ)، مسند الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 1999م.
- (85) العراقي، عبد الرحيم بن الحسيني (ت.806هـ)، طرح التثريب في شرح التقريب، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (86) العقبلي، أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى (ت.322هـ)، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1984م.
- (87) القضاي، محمد بن سلامة بن جعفر (ت.454هـ)، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986م.
- (88) المزي، يوسف بن الزكي عبدالرحمن (ت.742هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1980م.
- (89) المعلي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، تعليق: محمد ناصر الدين الألباني، وآخرين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1986م.
- (90) البكجري، علاء الدين مغلطاي ابن قليج بن عبد الله (ت.762هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن محمد، وأبي محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001م.

- 91) الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى (ت. 307هـ) مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.
- 92) النسائي، أحمد بن شعيب (ت. 303هـ)، الضعفاء والمتروكون، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ.
- 93) النسائي، أحمد بن شعيب (ت. 303هـ)، تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1369هـ.
- 94) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت. 676هـ)، شرح النووي على صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- 95) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف (ت. 676هـ)، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، 2010م.
- 96) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت. 261هـ): صحيح مسلم: تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 97) الهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت. 807هـ)، كشف الأستار عن زوائد البزار، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1979م.
- 98) الهيثمي، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت. 807هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: علي بن أبي بكر، دار الفكر، بيروت، 1412هـ.



## الصناعة الحديثية عند الإمام أبي زرعة العراقي من خلال كتاب

### "طرح التثريب" كتاب الزكاة أنموذجاً

د. هيلة عبدالله سعيد آل الرواس القحطاني\*

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

الملخص:

يهتم البحث بالصناعة الحديثية عند الإمام أبو زرعة العراقي من خلال كتاب الزكاة في كتاب "طرح التثريب"، وذلك باستقراءه واستخراج ما يتصل بالجانب الحديثي منه، وبيان منهج الإمام أبو زرعة في تناوله للجانب الحديثي في كتابه، وعرض كلامه على مناهج أئمة الحديث وبيان موافقته لهم أو مخالفته، وقد اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد ومبحثين، تطرقت المقدمة إلى أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث وخطته، وعرف التمهيد: بأبي زرعة العراقي وكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب"، وتطرق المبحث الأول إلى منهج أبي زرعة في تخريج الأحاديث: وتطرق المبحث الثاني إلى منهج أبي زرعة في الحكم على الأحاديث صحةً وضعفًا، وقد توصل البحث إلى أن الإمام أبو زرعة موسوعة علمية ضخمة في الحديث وعلومه نظريًا وتطبيقيًا، وقد استعمل مصطلحات حديثة في الحكم على الحديث، واعتمد على الصحيحين في تخريج الحديث والاكتفاء به مع وجوده في غيرهما، واعتمد في شرح الأحاديث على تفسير الحديث بالحديث، وظهر، عند تخريجه للحديث وشرح مفرداته، اهتمامه بذكر ألفاظ الحديث الواردة ولو لم يكن بينها اختلاف في المعنى.

الكلمات المفتاحية: صناعة الحديث، تفسير الحديث، تخريج الحديث، مناهج أئمة الحديث،

مصطلحات الحديث.

\* أستاذ الحديث وعلومه المساعد - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - أبها - المملكة العربية السعودية.

## Hadith Industry of Imam Abu Zur'a Al-Iraqi through the Book of *Tarh*

### *Altathrib*: "The Book of Zakaht" as a Model

Dr. Haila Abdullah Saeed Al-Rawas Al-Qahtani\*

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

#### Abstract:

This Research is concerned with the Hadith Industry of Imam Abu Zur'a Al-Iraqi through "The Book of Zakat" in the Book *Tarh Al-Tathrib*, by extrapolating it, extracting what is related to the hadith side of it, clarifying Imam Abu Zur'a's approach in dealing with the hadith side in his Book, and presenting his words to the methods of the hadith of Imams indicating his approval or disapproval of them. The Research included an introduction, a preface, and two sections. The introduction touched on the importance of the topic. The first section dealt with Abu Zur'a's approach to the narration of hadiths. As for the second section, it touched upon Abu Zur'a's approach to judging hadiths as correct and weak. The Research concluded that Imam Abu Zur'a is a great Scholar in hadith and its sciences. He used modern terms in judging the hadith, and relied on the two *Sahih*s in the narration of the hadith. In explaining the hadiths, he relied on the interpretation of the hadith by another hadith. His interest in mentioning the words of the hadith appeared in his narration of the hadith and explanation of its vocabulary.

**Keywords:** Hadith Industry, Interpretation of Hadith, Narration of Hadith, Curricula of Hadith imams, Hadith terminology.

---

\*Assistant Professor of Hadith and its Sciences, Department of Sunnah and its Sciences, Faculty of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University in Abha, Saudi Arabia.

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 ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، أدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده، أما بعد،

فإن السنة النبوية مع القرآن الكريم يشكلان مصدرين من مصادر التشريع الإسلامي، وقد تكفل الله تعالى بحفظهما حفظاً للوحي؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [سورة الحجر، آية: (9)]، وكانت عناية الأئمة والعلماء وطلاب العلم، بالسنة النبوية في شتى مجالات التصنيف عناية فائقة، فاعتنوا بتدوينها ونقدها وتمحيصها؛ لكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع، ولكونها مبيّنة وشارحة ومفصلة لما جاء في القرآن الكريم، فكان لزاماً الاعتماد عليها في شتى فنون الكتابة والتأليف وبشكل خاص فيما يتعلق بالعلوم الشرعية، ومن تلك العلوم: علم الفقه، فقد اعتمد الفقهاء على السنة اعتماداً مباشراً في بيان الأحكام الشرعية، فجاء كتاب "طرح التثريب في شرح التقريب"، الذي هو في الأصل شرح لأحاديث الأحكام، واسمه: "تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد" للحافظ العراقي، جمع فيها الأحاديث ورتبها على الأبواب الفقهية.

وعندما اطلعت على كتاب (طرح التثريب) وجدته معتنيا عناية فائقة بالصناعة الحديثية، من ذكر الأحاديث بالأسانيد، وتخريج الأحاديث وبيان طرقها، ومن خرجها من أصحاب كتب السنة المشهورة، مع ذكر الزيادات التي ينفرد بها بعض، ويسوق ألفاظ الحديث المختلفة وينبه على الفروق بين الروايات إلى غير ذلك من الفوائد الحديثية.

#### أسباب اختيار الموضوع:

1. بيان مكانة الإمام أبي زرعة العراقي في الحديث وعلومه وذلك من خلال الكشف عن آرائه العلمية، وإبراز شيء من جهده في الجانب التطبيقي.
2. دراسة منهج الإمام في هذا الكتاب، والكتاب قد قام بشرحه عالمان جليلان هما: زين الدين العراقي وابنه أبو زرعة العراقي، وما سأتناوله هو منهج ابنه أبي زرعة في هذا الكتاب.



3. الرغبة في دراسة مناهج العلماء التي تجمع بين الجانبين النظري والتطبيقي مما يحقق لي أكبر قدر من الفائدة العلمية من استقراء آراء العلماء والترجيح بينها.

#### الدراسات السابقة:

- 1- محمد محمود محمد بكار "الإمام ولي الدين أبو زرعة العراقي وجهوده في خدمة السنة النبوية"، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، 2013م، جامعة الأزهر، تناولت جهود الإمام أبي زرعة في خدمة السنة النبوية بصورة عامة. أما بحثي فقد جعلته في كتاب من كتبه بصورة أدق وأعمق.
- 2- محمد يحيى بلال منيار، منهج الحافظ زين الدين العراقي في كتابه - طرح التثريب في شرح التقريب، مع تحقيق القسم الأول من الكتاب ويبدأ من أوله إلى آخر باب الوضوء، (دراسة وتحقيق)، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1406هـ، وتختص هذه الرسالة بتحقيق ودراسة كتاب منهج الحافظ زين الدين الأب وليس لكتاب ولي الدين الابن، وقد استفادت الباحثة منها في المقارنة بين الأسلوبين.
- 3- علي محبوب أحمد بن محمد، طرح التثريب في شرح التقريب للحافظين الجليلين زين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي (725 - 806) وولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبدالرحيم العراقي (762 - 826) من أول باب صلاة الجماعة والمشي إليها إلى نهاية باب السهو في الصلاة، رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1416هـ، وهذه الرسالة وما بعدها إنما هي مشروع علمي في تحقيق كتاب "طرح التثريب" من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض - كلية أصول الدين، وهذا المشروع حقيقة فيه دراسة للمنهج الذي اتبعه هذان الإمامان في كتابيهما من الجانب التطبيقي، وقد أبرزتُ هذا الجانب التطبيقي في بحثي، بالإضافة إلى الجانب النظري. ومن هذه الدراسات:

أ- هيا بنت عبدالله بن محمد الدعليج، طرح التثريب في شرح التقريب للحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي 762 - 826هـ من بداية كتاب الطلاق والتخيير إلى نهاية باب اشتباه الجاني بغيره، رسالة ماجستير، 1420هـ.

ب- عصام بن إبراهيم الحازمي، طرح التثريب في شرح التقريب للحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي المتوفى سنة 826 هـ من باب النبي عن الصلاة في الحرير إلى بداية باب إذا لم يجد من يقبل صدقته فلا حرج عليه، رسالة ماجستير، 1417هـ.

ج- سعيد بن صالح الغامدي، " طرح التثريب في شرح التقريب" للحافظ ولي الدين أبي زرعة العراقي ت 826 هـ من أول باب الحوالة من كتاب البيوع إلى نهاية كتاب النكاح (تحقيقاً ودراسة)، رسالة ماجستير، 1419هـ.

4- محمد إحسان، القواعد والضوابط الفقهية المستخرجة من كتاب طرح التثريب في شرح التقريب للحافظ العراقي وابنه الحافظ أبي زرعة (جمعا ودراسة)، جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية، ماليزيا، 2018م، وهذه الدراسة، وما بعدها هي في القواعد والأصول الفقهية المستنبطة من كتاب طرح التثريب؛ لأن الكتاب في أصله فقهي إذ هو جمع لأحاديث الأحكام مرتبة على الأبواب الفقهية، جمعها الحافظ العراقي ثم ابتدأ بشرحها في كتابه طرح التثريب وأكملها ابنه أبو زرعة -رحمهما الله-. ومثلها على سبيل المثال أيضاً:

أ- فهد بن سعد الزبيدي الجهني، الآراء الأصولية في الأمر والنهي والعام والخاص للحافظ العراقي وابنه في كتابهما: طرح التثريب في شرح التقريب، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1416هـ.

ب- عبدالرحمن بن عبدالقادر الأنصاري، القواعد الأصولية في القياس والتطبيقات عليها من كتاب التثريب للحافظ العراقي وابنه، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، 1417هـ.

وبعد أن استعرضت ما سبق من الدراسات السابقة حول كتاب طرح التثريب فإنني أحببت أن أقوم في بحثي هذا بإبراز منهج الإمام أبي زرعة في هذا الكتاب الذي تناول فيه شرح أحاديث فقهية في الأحكام ظهرت من خلاله مكانة أبي زرعة العلمية، وتمكنه في الجانب الحديثي، فالكتاب مليء بالصناعة الحديثية التي تميز بها الإمام أبو زرعة -رحمه الله-.

منهج البحث:

المناهج المتبعة في البحث:

الاستقرائي: وذلك باستقراء كتاب الزكاة واستخراج ما يتصل بالجانب الحديثي منه.

التحليلي: وذلك ببيان منهج الإمام أبي زرعة في تناوله للجانب الحديثي في كتابه.

النقدي: وذلك بعرض كلامه على مناهج أئمة الحديث وبيان موافقته لهم أو مخالفته.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين.

المقدمة: تحتوي على أهمية الموضوع وأسباب اختياره ومنهج البحث وخطته.

التمهيد: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بأبي زرعة العراقي.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب "طرح التثريب في شرح التقريب".

المبحث الأول: منهج أبو زرعة في تخريج الأحاديث: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مصادر تخريجه للأحاديث من كتب السنة: وفيه فرعان:

الفرع الأول: اعتماده في التخريج على الصحيحين.

الفرع الثاني: تخريج الأحاديث من الصحيحين وذكر زياداته من كتب السنة.

المطلب الثاني: بيان طرق الحديث ورواته من الصحابة: وفيه فرعان:

الفرع الأول: التخرّيج الموسع.

الفرع الثاني: التخرّيج المختصر.

المبحث الثاني: منح أبوزرعة في الحكم على الأحاديث صحّةً وضعفًا: وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: المصطلحات التي اعتمد عليها في الحكم على الحديث.

المطلب الثاني: نقل أقوال العلماء في الحكم على الحديث دون التعقيب عليها.

المطلب الثالث: نقل أقوال العلماء في الحكم على الحديث والتعقيب عليها.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد:

المطلب الأول: التعريف بأبي زرعة العراقي

هو أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة وليّ الدين، ابن العراقي: قاضي الديار المصرية، مولده ووفاته بالقاهرة، أحد أئمة الشافعية بمصر في عصره، كان عالمًا فاضلاً، صاحب كتب في الأصول والفروع.

ولد في ذي الحجة سنة اثنتين وستين وسبعمائة (762هـ)، واعتنى به والده، ولازم البلقينيّ في الفقه وغيره، وأخذ عن البرهان الأبناسيّ، وابن الملقن، والضياء القزوينيّ، وغيرهم، وبرع في الفنون، وكان إمامًا محدثًا حافظًا فقيهاً محققاً أصولياً صالحاً، له الخبرة التامة بالتفسير والعربية.

رحل به والده عبد الرحيم العراقي إلى دمشق فقراً فيها، وعاد إلى مصر فارتفعت مكانته إلى أن ولي القضاء سنة 824هـ بعد الجلال البلقيني، وحمدت سيرته.

مصنفاته:

صنف التصانيف الكثيرة والنافعة، من تصانيفه: "الإطراف بأوهام الأطراف" و"تكملة طرح

التثريب" و"تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل"، وغيرها.

وفاته:

توفي ولي الدين العراقي في السابع والعشرين من شعبان سنة ست وعشرين وثمانمائة (826هـ)<sup>(1)</sup>.

المطلب الثاني:

التعريف بكتاب: "طرح التثريب في شرح التقريب"

هذا الكتاب قام على تأليفه عالمان جليلان هما: الحافظ العراقي زين الدين<sup>(2)</sup>، وابنه الحافظ ولي الدين أبو زرعة العراقي، بدأه الوالد وأتمه ابنه، وقد سار الابن على طريقة أبيه في الشرح لكنه لم يكن مقلداً بل ظهرت لنا شخصيته في اختياراته وترجيحاته، وكذلك استدرাকاته وتعقباته على والده في كثير من المواضع كما سيتبين لنا من خلال هذا البحث.

سبب تأليف الكتاب وتسميته بهذا الاسم:

ذكر ذلك الحافظ ولي الدين في مقدمة كتاب "طرح التثريب" حيث قال: "وبعد، فلما أكملت كتابي المسمى بـ"تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد"<sup>(3)</sup> وحفظه ابني أبو زرعة المؤلف له وطلب حمله عني جماعة من الطلبة الحملة، سألتني جماعة من أصحابنا في كتابة شرح له يسهل ما عساه يصعب على موضوع الكتاب، ويكون متوسطاً بين الإيجاز والإسهاب، فتعللت بقصور من المجاورة بمكة عن ذلك، وبقلة الكتب المعينة على ما هنالك، ثم رأيت أن المسارعة إلى الخير أولى وأجل،... ولما ذكرته من قصر الزمان وقلة الأعوان، سميته طرح التثريب في شرح التقريب، فليبسط الناظر فيه عذراً وليقتنص عروس فوائده عذراً، والله المسئول في إكماله وإتمامه وحصول النفع به ودوامه، إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير"<sup>(4)</sup>.

تحديد المواضع التي شرحها كل من الإمامين الحافظين:

الذين ترجموا للحافظ زين الدين العراقي ذكروا أنه شرح جزءاً لطيفاً إلا أنهم لم يبينوا الأبواب التي شرحها أو الجزء الذي انتهى إليه.

فقد شرح زين الدين العراقي جزءاً يسيراً من الكتاب، وجُل الشرح لابنه ولي الدين أبي زرعة، قال محمد بن محمد أبو الفضل تقي الدين (ت871هـ): "و"تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد" في الأحكام ثم اختصره في نحو نصف حجمه وشرح قطعة صالحة من الأصل في قريب من مجلد ثم أكمله ولده شيخنا الحافظ أبو زرعة بعده"<sup>(5)</sup>.

وقال السخاوي: "وتقريب الأسانيد وترتيب المسانيد في الأحكام واختصره وشرح منه قطعة نحو مجلد لطيف"<sup>(6)</sup>. فبقوله: (مجلد لطيف) بين أن شرحه له كان جزءاً يسيراً ليس بالكبير لكنه لم يحدد الأبواب التي قام بشرحها.

وعلى هذا يصبح تحديد الأبواب التي شرحها الحافظ العراقي والأخرى التي أكملها ابنه أمراً مشكلاً، لكن يمكن القول بأن كتاب الطهارة وأبواباً متفرقة من كتاب الصلاة من شرح والده زين الدين العراقي والباقي من شرح ابنه أبي زرعة العراقي، والله أعلم.

وعند تتبع أبواب الكتاب وجدتُ قرائن تشير إلى صحة هذا التقسيم؛ ذلك أن الأبواب التي شرحها أبو زرعة صرح فيها بالنقل من والده وذلك في مواضع عدة من الكتاب.

وخروجاً من هذا الخلاف فقد جعلتُ دراستي في هذا البحث من كتاب الزكاة؛ كون كتاب الطهارة وجزء من كتاب الصلاة من شرح الإمام العراقي، خاصة أن كتاب الصلاة لم يتحقق فيه الفصل بين ما كان من شرح الأب عن شرح ابنه، فكان اختياري لكتاب الزكاة بُعداً عن هذا الإشكال وطلباً للاختصار الذي يتطلبه البحث.

**المبحث الأول: منهج أبو زرعة في تخريج الأحاديث: وفيه مطلبان**

**المطلب الأول: مصادر تخريجه للأحاديث من كتب السنة: وفيه فرعان**

يأتي التخريج في مقدمة علوم الحديث التي حفظ الله بها السنة المطهرة، وأيُّ كتابٍ في الحديث أو غيره من العلوم الشرعية يورد حديثاً دون تخريجه فإن هذا يعد نقصاً وثلمةً.

والإمام أبو زرعة عني عناية فائقة بالتخريج سواء أحاديث الباب أم الأحاديث التي يستشهد بها في أثناء شرحه، حيث يجعل تخريج حديث الباب من أول الفوائد التي يذكرها حين يبدأ بالشرح، ثم إذا عرج على أحاديث أخرى أثناء شرحه لمفردات حديث الباب خرّجه كذلك، ويتوسع في التخريج تارة، وقد يختصر تارة أخرى بحسب المقام.

### الفرع الأول: اعتماده في التخريج على الصحيحين

سار أبو زرعة العراقي في كتابه على منهج يدل على مقصوده من الاعتماد على الصحيحين، فقد قدم الصحيحين في الاستدلال والاستشهاد على المسائل، وتنوعت عباراته في النقل والإشارة إلى الحديث بعدة صيغ، فتارة يقول: أخرجه الشيخان أو أخرجه البخاري ومسلم، وتارة يقول: الحديث في الصحيحين، وتارة أخرى يقول: متفق عليه، ويتبين ذلك من خلال ما يأتي:

#### أولاً: تخريجه بلفظ: أخرجه البخاري ومسلم

يعتمد أبو زرعة في التخريج على البخاري ومسلم أو أحدهما ويورد جميع ألفاظ الحديث فيهما، مثال ذلك:

قال أبو زرعة العراقي: "أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مَالِكٍ وَمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيقِ الْمُغِيرَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَزَامِيِّ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ وَاتَّفَقَا عَلَيْهِ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ كِلَاهُمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظٍ «لَيْسَ الْمُسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَلَا اللَّقْمَةُ وَلَا اللَّقْمَتَانِ، إِنَّمَا الْمُسْكِينُ الَّذِي يَتَعَفَّفُ، وَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ، يَعْني قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَاقًا﴾ [سورة البقرة، آية: (273)]."

لَفْظُ الْبُخَارِيِّ وَقَالَ مُسْلِمٌ: «إِنَّ الْمُسْكِينَ الْمُتَعَفِّفُ، اقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِحْقَاقًا﴾ [سورة البقرة، آية: (273)]، وَأَنْفَرَدَ بِهِ الْبُخَارِيُّ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِلَفْظٍ: «لَيْسَ الْمُسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ الْأَكْلَةُ وَالْأَكْلَتَانِ وَلَكِنَّ الْمُسْكِينَ الَّذِي لَيْسَ لَهُ غِنَى وَيَسْتَحْيِي أَوْ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ إِحْقَاقًا»<sup>(7)</sup>.

وبالرجوع إلى الصحيحين: نجد أن البخاري أخرجه من ثلاث طرق: الطريق الأول: انفرد به البخاري، والطريقين الآخرين: اتفق فيهما مع الإمام مسلم:

أما الطريق الذي انفرد به البخاري فقولُه: حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِهْمَالٍ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "لَيْسَ الْمُسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ الْأَكْلَةُ وَالْأُكْلَتَانِ، وَلَكِنَّ الْمُسْكِينُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ غَنَى وَيَسْتَحْيِي، أَوْ لَا يَسْأَلُ النَّاسَ إِلَّا حَافًا"<sup>(8)</sup>.

أما الطريقان الآخرين اللتان اتفقا فيهما البخاري ومسلم فهما:

الطريق الأول: أخرجه البخاري<sup>(9)</sup> عن مالك وأخرجه مسلم<sup>(10)</sup> عن المغيرة الحزامي: كلاهما (مالك والمغيرة) عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "لَيْسَ الْمُسْكِينُ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ، تَرُدُّهُ اللَّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ، وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَكِنَّ الْمُسْكِينُ: الَّذِي لَا يَجِدُ غَنَى يُغْنِيهِ، وَلَا يُفْطِنُ بِهِ فَيُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ، وَلَا يَقُومُ فَيَسْأَلُ النَّاسَ".

الطريق الثاني: أخرجه البخاري<sup>(11)</sup> من طريق محمد بن جعفر، وأخرجه مسلم<sup>(12)</sup> من طريق إسماعيل بن جعفر: كلاهما (محمد وإسماعيل) عن شريك بن أبي نعيم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: "لَيْسَ الْمُسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ، وَلَا اللَّقْمَةُ وَلَا اللَّقْمَتَانِ، إِنَّمَا الْمُسْكِينُ الَّذِي يَتَعَفَّفُ، وَاقْرَأُوا إِنْ شِئْتُمْ، يَعْنِي قَوْلُهُ: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلَّا حَافًا﴾ [سورة البقرة، آية: (273)].

ففي هذا المثال يتضح لنا أنه خرَّج الحديث بجميع ألفاظه وطرقه الواردة في الصحيحين.

ثانياً: تخريجه للحديث بلفظ: اتفق عليه الشيخان أو أخرجه الشيخان

نجد أنه يخرج الأحاديث من الصحيحين ويكتفي بهما مع وجوده في غيرهما قاصداً بذلك الاعتماد عليهما، فيشير إلى مكان وجود الحديث بلفظ: اتفق عليه الشيخان<sup>(13)</sup> أو أخرجه الشيخان<sup>(14)</sup> مع ذكر اسم الصحابي فقط دون التوسع في ذكر طرق الحديث، وكذلك ذكر الكتاب والباب.



مثال ذلك: قال أبو زرعة العراقي: "واتفق عليه الشيخان من رواية هشام الدستوائي عن قتادة عن أنس رضي الله عنه بلفظ: "يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنان: حب المال وطول العمر" لفظ البخاري، ولم يسق مسلم لفظه. وأخرجه مسلم من رواية أبي عوانة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه بلفظ: "يهرم ابن آدم وتشب معه اثنان: الحرص على المال والحرص على العمر". أ.هـ<sup>(15)</sup>.

وبعد تتبع طرق الحديث وجدت الحديث قد أخرجه النسائي<sup>(16)</sup>، والترمذي<sup>(17)</sup>، وابن ماجه<sup>(18)</sup>، وأحمد<sup>(19)</sup>، وابن حبان<sup>(20)</sup>، وأبو يعلى<sup>(21)</sup>، والبزار<sup>(22)</sup>.

ومن منهج الإمام أبي زرعة أنه إذا كان أصل الحديث موجودا في الصحيحين فإنه يخرج لفظ الحديث من أحدهما ويشير إلى وجوده في البخاري ومسلم.

مثال ذلك: قال أبو زرعة: "وأخرج الشيخان ذكر الإبل والبقر والغنم من حديث أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: "ما من صاحب إبل ولا بقر ولا غنم لا يؤدي زكاتها إلا جاءت يوم القيامة أعظم مما كانت وأسمنه، تنطحه بقرونها وتطؤه بأظلافها كلما نفدت أظرافها عادت عليه أولاهما حتى يقضى بين الناس"، لفظ مسلم ولفظ البخاري: "والذي نفسي بيده"، أو "والذي لا إله غيره" أو كما حلف: "ما من رجل يكون له إبل أو بقر أو غنم لا يؤدي حقها" والباقي بمعناه". أ.هـ<sup>(23)</sup>.

وبالرجوع إلى صحيح البخاري ومسلم وجدت أن أبا زرعة خرّج الحديث السابق من صحيح مسلم<sup>(24)</sup> ثم أشار إلى وجوده في البخاري<sup>(25)</sup>.

وعندما قمت بتخريج الحديث من غير الصحيحين وجدت الحديث قد رواه غيرهما، لكنه لم يخرج إلا من الصحيحين، فقد أخرجه ابن خزيمة في صحيحه<sup>(26)</sup>، والنسائي في سننه<sup>(27)</sup>، وابن ماجه<sup>(28)</sup>، وأحمد في مسنده<sup>(29)</sup>.

ثالثاً: تخريجه بلفظ: "وهو في الصحيحين"<sup>(30)</sup>

لقد سبق أن من منهجه أنه يخرج الحديث من البخاري أو مسلم ثم يشير إلى وجود أصل الحديث في الصحيحين، فهو يخرج الحديث مثلا من صحيح البخاري ثم يشير إلى وجوده في الصحيحين كما في المثال الآتي:

قال أبو زرعة: "وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري -رحمه الله- كنا نعطيها في زمان النبي ﷺ صاعًا من طعام أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير أو صاعًا من زبيب، فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى أن مدًا من هذا يعدل مدين. وفي رواية لهما: أو صاعًا من أقط"<sup>(31)</sup>.

وبالرجوع إلى صحيح البخاري<sup>(32)</sup> ومسلم<sup>(33)</sup> نلاحظ أنه خرج الحديث عن أبي سعيد الخدري ﷺ باللفظ الوارد في صحيح البخاري ثم أشار إلى وجوده في الصحيحين.

### الفرع الثاني:

#### تخريج الأحاديث من الصحيحين وذكر زياداته من كتب السنة.

نجد الإمام أبا زرعة يسير أحيانًا على طريقة المتأخرين في التخريج من كتب السنة، وعدم الاكتفاء بالصحيحين، متبعًا في ذلك منهج والده<sup>(34)</sup>.

فيخرج الحديث من الصحيحين أو أحدهما ثم يذكر زيادات ألفاظه من كتب السنة الأخرى، ويسوق ألفاظ الحديث المختلفة وينبه على الفروق بينها وينسب كل رواية إلى من رواها<sup>(35)</sup>، ويمكن إجمال منهجه هذا في عدة نقاط:

أولًا: عندما يشرح مفردات الحديث يأتي بالروايات الأخرى التي تفسرها، وهذا منهج يتبعه المحذون في شرحهم للأحاديث، والأمثلة على ذلك كثيرة<sup>(36)</sup> منها:

قال أبو زرعة: "الخامسة -يعني من فوائد الحديث-: قوله: "لو أن أحدًا عندي": يحتمل أن تقديره مثل أحد، ففيه مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه، ويحتمل أن يكون المراد انقلاب أحد نفسه وصيرورته ذهبًا، وبدل للاحتمال الأول قوله في رواية البخاري من طريق عبيد الله عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: "لو كان لي مثل أحد" الحديث، وبدل للاحتمال الثاني قوله في حديث أبي ذر ﷺ في الصحيح: فلما أبصر -يعني أحدًا- قال: "ما أحب أن يُحول لي ذهبًا يمكث عندي منه دينار" الحديث<sup>(37)</sup>.

فحديث الباب أخرجه أحمد في مسنده<sup>(38)</sup> بلفظ: "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدًا عِنْدِي ذَهَبًا، لَأَحْبَبْتُ أَنْ لَا يَأْتِيَ عَلَيَّ ثَلَاثُ لَيَالٍ وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ أَجِدُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنِّي، لَيْسَ شَيْئًا أَرْضُدُهُ فِي دَيْنٍ عَلَيَّ".

وفسر معنى (لو أن أحدًا عندي ذهبًا) بتفسيرين، وكل تفسير استدلل له بحديث:

الأول: أن المراد (مثل أحد) واستدل له بحديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: "لَوْ كَانَ لِي مِثْلُ أَحَدٍ ذَهَبًا، مَا يَسْرُنِي أَنْ لَا يَمُرَّ عَلَيَّ ثَلَاثٌ وَعِنْدِي مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا شَيْءٌ أَرْضُدُهُ لِدَيْنٍ"<sup>(39)</sup>.

والثاني: أن المراد (انقلاب أحد وصيرورته ذهبًا) واستدل له بحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا أَبْصَرَ -يَعْنِي أَحَدًا- قَالَ: مَا أَحْبَبُّ أَنَّهُ يُحَوَّلَ لِي ذَهَبًا، يَمَكُثُ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا دِينَارًا أَرْضُدُهُ لِدَيْنٍ...".

ثانيًا: ربما تختلف ألفاظ الحديث ويحدث اختلاف في معناها وتفسيرها فيقوم الإمام أبو زرعة بالشرح والإيضاح لبيان المعنى، وللتوفيق بين اختلاف الأحاديث، وفي حالة عدم إمكانية الجمع فإنه يرجح ويبين وجه الترجيح، فعلى سبيل المثال:

قال أبو زرعة<sup>(40)</sup>: "قوله: "ومن حقها حلها يوم ردها"، والمراد: حلها لسقي الفقراء منها، وإنما خص حالة ردها؛ لأنه حالة كثرة لبتها؛ ولأن الفقراء يحضرون هناك طلبًا لذلك، وفي هذا دليل لمن يرى في المال حقوقًا غير الزكاة وهو مذهب أبي ذر وغير واحد من التابعين، وفي جامع الترمذي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم: "إن في المال حقًا سوى الزكاة"، وهو عند ابن ماجه بلفظ: "في المال حق سوى الزكاة" وفي بعض نسخه: "ليس في المال حق سوى الزكاة"... إلى آخر كلامه.

فرجح الإمام أبو زرعة أن قولته: "ومن حقها حلها يوم ردها" زائدة ومدرجة من كلام أبي هريرة، وعلى تقدير كون هذه الزيادة تصح مرفوعة فإن الجمهور أجاب عنها بجوابين، ثم ذكرهما فقال: "(أحدهما) أن ذلك منسوخ بآية الزكاة وفي سنن ابن ماجه عن ابن عمر لما سئل عن هذه الآية: "إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهورًا للأموال، ما أبالي لو كان لي أحد ذهبًا أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل".

(ثانئما) أن هذا من الحق الزائد على الواجب ولا عقاب بتركه وإنما ذكر استطرادا لما ذكر حقها بين الكمال فيه، وإن كان له أقل يزول الدم بفعله وهو الزكاة، ويحتمل أن يكون ذلك من الحق الواجب إذا كان هناك مضطر إلى شرب لبنها، فيحمل الحديث على هذه الصورة<sup>(41)</sup>.

ثالثاً: يهتم بذكر ألفاظ الحديث الواردة ولو لم يكن بينها اختلاف في المعنى

ففي حديث الباب: "عن همام عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والله إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي أو في بيتي فأرفعها لأكلها ثم أخشى أن تكون صدقة فألقها". رواه مسلم<sup>(42)</sup>.

قال أبو زرعة في شرحه للحديث<sup>(43)</sup>: "(الثالثة) وفيه استعمال الورع وهو ترك الشبهات فإن هذه التمرة لا تحرم بمجرد الاحتمال ولهذا رفعها النبي صلى الله عليه وسلم ليأكلها ولا يقدم إلا على ما يجوز له فعله، لكن ترجح عنده الورع وهو تركها ومثله قوله في حديث أنس: «مر النبي صلى الله عليه وسلم بتمرّة مسقوطة» الحديث<sup>(44)</sup>، وفي ذلك الحديث زيادة أخرى وهي أن تلك التمرة ليست ملكا له وإنما يملكها بالالتقاط، وقد صرح في رواية مسلم بأنها في الطريق".

ففي حديث الباب جاءت الرواية بلفظ: "ساقطة"، وفي حديث أنس جاءت بلفظ: "مسقوطة"، وكلاهما بمعنى واحد.

#### المطلب الثاني: بيان طرق الحديث ورواته من الصحابة

تكمن أهمية جمع طرق الحديث في الحكم على الحديث وبيان مرتبته من الصحة والضعف، كما قال علي بن المديني: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه»<sup>(45)</sup>.

ولذا عني المحدثون بجمع طرق الحديث عناية فائقة، فنجد أن الإمام زين الدين العراقي في شرحه "طرح التثريب" لم يقتصر على ذكر طريق واحد بل عني بجمع كثير من طرق الحديث الواحد، فعندما يورد الأحاديث بعد ذكر الباب يذكر الحديث مسنداً إلى الصحابي بعد ذكر التابعي، ثم يورد الحديث ويختتم بمن أخرجه من كتب السنة سواء كانت الصحيحين أم غيرهما، وأحياناً لا يذكر من

أخرجه مكتفياً بما سيذكره في الشرح، وعندما يشرح الحديث يكون تخريج الحديث أول فائدة يذكرها.

وكذلك ما فعله ابنه أبو زرعة، فقد مضى على منهج أبيه، فيجعل تخريج الحديث وبيان طريقه في أول فائدة من شرح الحديث، إلا أنه تنوعت مناهجه في تخريج الحديث، فتارة يختصر في التخريج فيكتفي باسم الراوي والمصنف، أو يكتفي باسم المصنف فقط، وتارة يتوسع في التخريج، وفيما يأتي عرض لمنهجه في التخريج:

### الفرع الأول: التخريج الموسع

سار أبو زرعة على طريقة المتأخرين في التوسع في التخريج وعدم الاكتفاء بالصحيحين بل يخرج من كتب دواوين السنة الأخرى، فعند شرحه للحديث يذكر الحديث بطرقه في الكتب التي ورد فيها، فيقوم بتخريج الحديث من عدة طرق، وبيان عدد كثير من طرق الصحابة<sup>(46)</sup>.

مثال ذلك: حديث الباب: الحديث الثاني: عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "العجماء جرحها جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفي الركاز الخمس". وعن همام عن أبي هريرة مثله ولم يقل: "جرحها".

قال أبو زرعة: "فيه فوائد: الأولى: أخرجه من الطريق الأولى مسلم وأصحاب السنن الأربعة من هذا الوجه من رواية سفيان بن عيينة.

والشيخان والترمذي والنسائي من طريق الليث بن سعد.

والشيخان والنسائي من طريق مالك، والنسائي من طريق معمر، أربعتهم عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة، وليس عند الترمذي والنسائي من طريق ابن عيينة ذكر أبي سلمة، وليس عند البخاري قوله: "جرحها".

وأخرجه مسلم والنسائي أيضاً من رواية يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وعبيد الله بن

عبد الله بن عتبة كلاهما عن أبي هريرة.

ورواه أبو داود والنسائي من رواية سفيان بن حسين عن الزهري عن سعيد وحده عن أبي هريرة مرفوعاً: "الرجل جبار"، مقتصرين على هذه الجملة.

وأخرجه من الطريق الثاني: أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق عبد الرزاق، لفظ النسائي: "النار جبار والبئر جبار" واقتصر أبو داود وابن ماجه على ذكر النار.

واتفق الشيخان أيضاً على إخراج الحديث من طريق شعبة، عن محمد بن زياد عن أبي هريرة...<sup>(47)</sup>.

فنجد أنه لم يكتفِ بتخريج الحديث من الصحيحين بل أخرجه من كتب السنن الأربعة من جميع الطرق.

ونجد أن أسانيد الأحاديث التي ذكرها أبوه العراقي في "تقريب الأسانيد" يحيل إلى الصحابي فقط، وقد يسوق أسانيداً إلى التابعي بعد الصحابي، وعندما شرح ابنه أبو زرعة الأحاديث قام بذكر طرق الحديث في الكتب التي وردت فيها، وتتبع هذه الطرق ورواياتها من شواهد ومتابعات، ثم تكلم عنها تصحيحاً وتضعيفاً.

وقد يسوق الإسناد كاملاً<sup>(48)</sup> وربما يذكر معه اسم الكتاب أو الباب في ذلك المصنف<sup>(49)</sup>، فيتوسع في تخريج الحديث الواحد توسعاً كبيراً، بحيث يستوفي طرقه من الصحيحين أولاً، ثم من بقية الكتب الأخرى.

ومن منهجه: بيان اختلاف ألفاظ الحديث وما هو داخل في رواية حديث الباب وما لا يدخل فيه، مثال ذلك:

قال في شرحه للحديث الثاني: "وعنه -أي عن أبي هريرة رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: "والذي نفس محمد بيده، لو أن أحدًا عندي ذهبًا لأحببت ألا يأتي علي ثلاث وعندي منه دينار أجد من يقبله مني، ليس شيئًا أرصده في دين علي".

ففيه فوائد: الأولى: أخرجه البخاري في التمني في صحيحه من هذا الوجه من طريق عبد الرزاق، وفي الاستقراض والرقاق من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، ورواه مسلم في الزكاة من صحيحه من طريق محمد بن زياد، كلاهما عن أبي هريرة بمعناه، وليس في الروایتين الأخيرتين قوله: "أجد من يقبله مني" (50).

حديث أبي هريرة هذا أخرجه الإمام أحمد في مسنده (51)، وأخرجه البخاري (52) بلفظ: "لَوْ كَانَ عِنْدِي أُحَدِّدُ ذَهَبًا، لَأَخْبَيْتُ أَنْ لَا يَأْتِيَ ثَلَاثٌ وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ لَيْسَ شَيْءٌ أَرْضُدُهُ فِي دَيْنٍ عَلَيَّ أَجِدُ مَنْ يَقْبَلُهُ".

وأخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "مَا يَسْرُنِي أَنْ لِي أُحَدِّدُ ذَهَبًا تَأْتِي عَلَيَّ ثَالِثَةٌ، وَعِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ إِلَّا دِينَارٌ أَرْضُدُهُ لِدَيْنٍ عَلَيَّ" (53).

وأخرجه أيضاً مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه قال: كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِي حَرَّةِ الْمَدِينَةِ عِشَاءً، وَنَحْنُ نَنْظُرُ إِلَى أُحَدِّدٍ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: يَا أَبَا ذَرٍّ، قَالَ: قُلْتُ: لَبَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنْ أُحَدِّدَ ذَلِكَ عِنْدِي ذَهَبٌ أَمْسَى ثَالِثَةٌ عِنْدِي مِنْهُ دِينَارٌ إِلَّا دِينَارًا أَرْضُدُهُ لِدَيْنٍ، إِلَّا أَنْ أَقُولَ بِهِ فِي عِبَادِ اللَّهِ هَكَذَا، حَتَّى يَبْنَ يَدَيْهِ، وَهَكَذَا عَن يَمِينِهِ، وَهَكَذَا عَن شِمَالِهِ... الحديث (54).

وبعد تخريج الحديث من الصحيحين تبين أن ما قاله صحيح، فإن الحديثين عن أبي هريرة وأبي ذر في صحيح مسلم ليس فهما لفظ: "أجد من يقبله مني"، بخلاف لفظ البخاري فإن فيه هذا اللفظ.

ومن المعلوم أن جمع طرق الحديث له فوائد، منها: أنه وسيلة لمعرفة علة الحديث، كما يبين الخطأ في السند إن وجد، ويقوى الأسانيد بعضها ببعض، ويستفاد منه في ترجيح بعضها على بعض. وجمع أبي زرعة العراقي للطرق يعد تطبيقاً عملياً لهذه الفوائد، كما أن توسعه في التخريج بذكر جميع طرقه إنما هو ترجمة لسعة علمه واطلاعه.

تنوعت مناهج أبي زرعة في تخرّيج الحديث فتارة يتوسع كما سبق في المبحث السابق وتارة يختصر في التخرّيج فيكتفي باسم الراوي والمصنف، أو يكتفي باسم المصنف فقط، واختصاره لتخرّيج الحديث اتخذ عدة صور، منها:

#### الأولى: الاقتصار على اسم راوي الحديث فقط بلا إسناد ولا تخرّيج

قد يورد الحديث للاستشهاد دون أن يخرج الحديث ولا يذكر إلا اسم راوي الحديث، مثال ذلك: قال أبو زرعة في ذكر صفات خاتم النبوة: "وفي حديث أبي رمثة: مثل السلعة، وفي رواية عنه: مثل التفاحة"<sup>(55)</sup>.

أما الحديث الأول: فقد أخرجه أحمد<sup>(56)</sup> والطبراني عن أبي رمثة قال: انطلقت مع أبي نحو رسول الله ﷺ، وفيه: "قال: ثم نظر إلى مثل السلعة بين كتفيه، فقال: يا رسول الله، إني كأطبب الرجال ألا أعالجها لك؟ قال: لا. طيبها الذي خلقها"<sup>(57)</sup>.

والحديث الثاني: أخرجه أحمد؛ والطبراني؛ والبيهقي<sup>(58)</sup>، عن أبي رمثة التميمي، قال: خرجت مع أبي حتى أتيت رسول الله ﷺ فرأيت برأسه رذع جناء، ورأيت على كتفيه مثل التفاحة، قال أبي: إني طيبب ألا أبطئها لك؟ قال: «طيبها الذي خلقها» قال: وقال لأبي: «هذا ابنك؟» قال: نعم. قال: «أما إنه لا يجني عليك، ولا تجني عليه».

#### الثانية: الاقتصار على اسم راوي الحديث مع اسم المصنف فقط

من منهجه في التخرّيج أنه يقتصر على ذكر اسم الراوي مع ذكر المصنف الذي ورد فيه سواء كان في الصحيحين أم غيرهما وهذا كثير في شرحه<sup>(59)</sup> مثال ذلك:

قال أبو زرعة<sup>(60)</sup>: "وفي سنن أبي داود عن ابن عباس -رضي الله عنهما- لما نزلت هذه الآية: ﴿وَالَّذِينَ يَكْزُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ [سورة التوبة، آية: (34)]، قال: كُبر ذلك على المسلمين،



فقال عمر: أنا أفرج عنكم، فانطلق فقال للنبي ﷺ: يا نبي الله، كبر على أصحابك هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: "إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم..." الحديث<sup>(61)</sup>.

فاقتصر هنا على اسم المصنف مع ذكر اسم راوي الحديث وكثيراً ما يصنع هذا في شرحه، فهو بهذا يكون قد أخرج الحديث وبيّن مخرجه ومن رواه، ومن أراد التفصيل فيرجع إلى سنن أبي داود أو الكتاب الذي خرّجه منه.

مثال آخر: وقال أيضاً<sup>(62)</sup>: "وفي سنن أبي داود ومستدرک الحاكم عن مالك بن نضلة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "الأيدي ثلاثة، فيد الله العليا، ويد المعطي التي تليها، ويد السائل السفلى، فأعط الفضل ولا تعجز عن نفسك"<sup>(63)</sup>.

وحديث مالك بن نضلة هذا قد أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن خزيمة، وابن حبان، والحاكم في المستدرک، إلا أن أبا زرعة اكتفى بتخريجه من سنن أبي داود، ولعله فعل ذلك اختصاراً، فالحديث إذا كان مذكوراً في أحد السنن الأربع ذكرها مكثفياً بها.

وأما تخريجه من المستدرک فلعله إشارة إلى تصحيح الحاكم له مع أن ابن حبان وابن خزيمة أولى منه، فقد التزما بالصحة في كتابيهما، وربما لأن لفظ الحديث عند الحاكم قريب من لفظ الحديث في سنن أبي داود، والله أعلم.

وقد يقدم اسم راوي الحديث على اسم المصنف: مثال ذلك:

قال أبو زرعة<sup>(64)</sup>: "وقد قال في حديث أبي هريرة عند مسلم: "لا يفقد منها فصيلاً واحداً"<sup>(65)</sup>، فهذا المثال يؤكد لنا منهج أبي زرعة في الاكتفاء بالصحيحين فإن الحديث إذا وجد في أحدهما أخرجه منه مكثفياً بذلك ولا يخرج من غيرهما إلا لسبب.

فحديث أبي هريرة ﷺ قد أخرجه: البزار، والطبراني، والبيهقي<sup>(66)</sup>، ومع ذلك لم يخرج إلا من

صحيح مسلم.

الثالثة: الاقتصار على اسم المصنف دون ذكر السند ولا حتى راوي الحديث

قد يسوق أبو زرعة لفظ الحديث مقتصرًا على اسم المصنف دون ذكر الإسناد ولا حتى راوي الحديث، قال أبو زرعة في وصف خاتم النبوة<sup>(67)</sup>: "وفي رواية الترمذي: كأنه غدة حمراء مثل بيضة الحمامة"<sup>(68)</sup>.

الرابعة: سوق الحديث دون تخريج ولا إسناد: مثال ذلك:

قال أبو زرعة<sup>(69)</sup>: "ومثل هذا قوله ﷺ في ضالة الإبل: "حتى يلقاها ربها".

فنجده هنا يسق الحديث دون تخريجه، والحديث أخرجه البخاري ومسلم<sup>(70)</sup>.

الخامسة: الاقتصار على اسم المصنف دون ذكر اسم مصنفه

قد يطلق أبو زرعة عزو الحديث إلى مؤلف من المؤلفين دون تحديد لاسم الكتاب الذي أخرج فيه الحديث، فيقتصر على ذكر اسم المصنف ولا يذكر مصنفه خاصة إذا كان له عدة مصنفات كالبيهقي والطبراني.

مثال ذلك: قال أبو زرعة<sup>(71)</sup>: "وروى البيهقي<sup>(72)</sup> عن ابن عمر -رضي الله عنهما- مرفوعًا: "كل ما أدي زكاته فليس بكنز وإن كان مدفونًا تحت الأرض، وكل ما لا يؤدي زكاته فهو كنز وإن كان ظاهرًا".

وقال أيضًا<sup>(73)</sup>: "واستأنسوا بما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: أمر رسول الله ﷺ بزكاة الفطر على الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون. رواه الدارقطني والبيهقي"<sup>(74)</sup>.

فأشار إلى أن الحديث رواه البيهقي دون تحديد لاسم الكتاب الذي أخرجه فيه البيهقي، وللبيهقي أكثر من كتاب في الحديث منها: "السنن الكبرى"، "والسنن الصغرى"، "وشعب الإيمان".

وقال أيضًا<sup>(75)</sup>: "وفي معجم الطبراني<sup>(76)</sup> عن سلمان أن النبي ﷺ قال له: "اذهب فاشتر نفسك، قال: فانطلقت إلى صاحبي فقلت: بعني نفسي، قال: نعم على أن تنبت لي مائة نخلة، فإذا أنبتت جئني بوزن نواة من ذهب، فأتيت النبي ﷺ فأخبرته..." الحديث.

فإن قيل: فإنه إذا أشير إلى الطبراني فإن المراد معجمه الكبير وإذا أشير إلى البيهقي فإن المراد السنن الكبرى، وإذا أشير إلى الدارقطني فإن المراد به سننه، فنقول هذا صحيح ولكنه أحياناً يذكره وأحياناً لا يذكره، فلم يتخذ في ذلك منهجاً محددًا.

مثال على ذكره لاسم الكتاب:

قال أبو زرعة<sup>(77)</sup>: "ومما استدل به على أنه لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم العيد: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم"، رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر بإسناد ضعيف وأشار إلى تضعيفه.

مثال آخر: قال الإمام أبو زرعة<sup>(78)</sup>: "الثالثة: في هذه الرواية: أن هدية سلمان كانت رطبًا، وفي رواية أخرى: أنها تمر. رواها الطبراني في معجمه الكبير من حديث سلمان من طريقين في أحدهما: ضعيف وفي الأخرى: مجهول".

فهنا صرح باسم المعجم الكبير للطبراني إلا أنه لا يذكره كثيرًا، وغالبًا ما يقول: رواه الطبراني في معجمه، وهو يريد المعجم الكبير.

المبحث الثاني: منهج أبي زرعة في الحكم على الأحاديث صحةً وضعفًا

إن من التصحيح الضمني للحديث هو كونه في الصحيحين أو في أحدهما، وأبو زرعة كثيرًا ما يورد أحاديث ويفتحها بقوله: في صحيح البخاري، أو في صحيح مسلم، أو في الصحيحين كليهما، فنجد أنه اعتمد على الصحيحين والتزم بما ذكره أبوه العراقي في المقدمة من أن منهجه الاعتماد على الصحيحين<sup>(79)</sup>.

وإذا كان الحديث في غير الصحيحين فإنه يحكم على الحديث أو ينقل حكم العلماء عليه،

وفيما يأتي المصطلحات التي ذكرها في الحكم بالصحة:

المطلب الأول: المصطلحات التي اعتمد عليها في الحكم على الحديث بالصحة

اختلفت عبارات أبي زرعة في الحكم على الحديث وتنوعت، فنجده مرة يحكم على الحديث فيقول: "إسناده صحيح"، وتارة يقول: "إسناده جيد" وتارة يقول: "إسناده حسن".

ومن المصطلحات التي وقفت عليها في حكمه على الحديث بالصحة ما يأتي:

الأول: قوله في الحديث: "إسناده صحيح"

مثال ذلك: حديث الباب: "الحديث الثاني: وعن بريدة قال: «جاء سلمان إلى رسول الله ﷺ حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك وعلى أصحابك، قال: ارفعها فإننا لا نأكل الصدقة، فرفعها، وجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه فقال: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك وعلى أصحابك، قال: ارفعها فإننا لا نأكل الصدقة، فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه يحمله، فقال: ما هذا يا سلمان؟ فقال هدية لك، فقال رسول الله ﷺ انشطوا، قال: فنظر إلى الخاتم الذي على ظهر رسول الله ﷺ فأمن به وكان لليهود فاشتراه رسول الله ﷺ بكذا وكذا درهما، وعلى أن يغرس نخلا فيعمل سلمان فيها حتى تطعم قال: فغرس رسول الله ﷺ النخل إلا نخلة واحدة غرسها عمر فحملت النخل من عامها ولم تحمل النخلة، فقال رسول الله ﷺ ما شأن هذه؟ قال عمر أنا غرستها يا رسول الله، قال فتزعمها رسول الله ﷺ ثم غرسها فحملت من عامها» رواه الترمذي في الشمائل...<sup>(80)</sup>.

قال أبو زرعة في شرح هذا الحديث<sup>(81)</sup>: "الثالثة: في هذه الرواية: أن هدية سلمان كانت رُطْبًا، وفي رواية أخرى: أنها تمر. رواها الطبراني في معجمه الكبير من حديث سلمان من طريقين في أحدهما ضعيف وفي الأخرى: مجهول.

وفي رواية أخرى عن سلمان أيضاً: فاحتطبت حطباً فبعته، فصنعت طعاماً، فأتيت به النبي ﷺ. رواه أحمد والبخاري في مسندهما بإسناد جيد.

وفي رواية عنه: فاشترت لحم جزور بدرهم ثم طبخته، فجعلت قصعة من ثريد، فاحتلمتها حتى أتيتها بها على عاتقي حتى وضعتها بين يديه. رواه الطبراني بإسناد جيد، ولعل الهدية كانت طعاماً ورطباً، فالأسناد بها صحيح، وأما رواية التمر فضعيفة كما تقدم "أ. هـ.

أتى بجميع الروايات التي فيها بيان لنوع الطعام الذي أتى به سلمان رضي الله عنه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم حكم عليها وسنعرض هذه الروايات:

الرواية الأولى: ورد فيها أنه أهداه رطباً والحديث أخرجه الإمام أحمد<sup>(82)</sup> قال: حدثنا زيد بن الحباب، حدثني حسين، حدثني عبد الله بن بريدة قال: سمعت بريدة يقول: جاء سلمان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة علمها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما هذا يا سلمان؟ قال: صدقة عليك وعلى أصحابك. قال: ارفعها؛ فإننا لا نأكل الصدقة... الحديث".

وأخرجه البزار<sup>(83)</sup> عن عبدة بن عبد الله قال أخبرنا زيد بن الحباب به.

والطبراني<sup>(84)</sup> عن زكريا بن يحيى الساجي، ثنا موسى بن إسحاق الكناني الكوفي، ثنا زيد بن الحباب به.

قال الهيثمي<sup>(85)</sup>: "رواه الطبراني في الكبير، ورجاله ثقات".

والحديث قد حكم عليه أبو زرعة بالصحة وقال: "ولعل الهدية كانت طعاماً ورطباً، فالإسناد بها صحيح"<sup>(86)</sup>.

الرواية الثانية: ورد فيها أن الهدية كانت تمرًا، وقد أخرجه الطبراني<sup>(87)</sup> قال: حدثنا أبو حبيب يحيى بن نافع المصري، ثنا سعيد بن أبي مريم، ثنا ابن لهيعة، حدثني يزيد بن أبي حبيب، ثنا السلم بن الصلت العبدي، عن أبي الطفيل البكري، أن سلمان الخير حدثه... وفيه... فخرجت فجمعت تمرًا، فلما أصبحت جئت فقربت إليه التمر، فقال: «ما هذا، صدقة أم هدية؟» فأشرت أنه صدقة، قال: «انطلق إلى هؤلاء» وأصحابه عنده، فأكلوا ولم يأكل، فقلت: هذه الإمارة، فلما كان من الغد جئت بتمر، فقال: «ما هذا؟» فقلت: هذه هدية، فأكل ودعا أصحابه فأكلوا، ثم رأني أتعرض لأنظر

إلى الخاتم، فعرف فألقى رداءه، فأخذت أقلبه وألتزمه، فقال: «ما شأنك؟»، فسألني فأخبرته خبري.. الحديث".

ففي هذه الرواية بيان لنوع الطعام بأنه تمر ولكن هذه الرواية كما قال أبو زرعة ضعيفة<sup>(88)</sup>؛ لأن فيها يحيى بن نافع بن خالد أبا حبيب المصري وهو مجهول الحال<sup>(89)</sup>.

الرواية الثالثة: لم يبين فيها نوع الطعام أهو تمرًا أم رطبًا أم غيرهما، فقد أخرجه أحمد في مسنده<sup>(90)</sup> عن أبي كامل، حدثنا إسرائيل، حدثنا أبو إسحاق، عن أبي قرة الكندي، عن سلمان الفارسي، قال: كنت من أبناء أساورة فارس، فذكر الحديث، قال: فانطلقت ترفعي أرض، وتخفضي أخرى، حتى مررت على قوم من الأعراب فاستعبدوني فباعوني حتى اشترتني امرأة، فسمعتهم يذكرون النبي صلى الله عليه وسلم، وكان العيش عزيزا، فقلت لها: هي لي يوما، فقالت: نعم، فانطلقت فاحتطبت حطبًا، فبعته فصنعت طعامًا، فأتيت به النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت بين يديه، فقال: ما هذا؟ فقلت: صدقة، فقال لأصحابه: كلوا ولم يأكل".

وأخرجه الطبراني<sup>(91)</sup> عن القاسم بن محمد الدلال الكوفي، ثنا مخول بن إبراهيم، ثنا إسرائيل به.

وأخرجه البزار<sup>(92)</sup> قال: عمرو بن علي، قال: أخبرنا عبد الله بن هارون بن أبي عيسى، عن أبيه، عن ابن إسحاق، أنه سمع عاصم بن عمر بن قتادة، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس، قال: حدثني سلمان الفارسي، وفيه: "... وقد كان عندي شيء قد جمعته فلما أمسيت أخذته ثم ذهبت إلى رسول الله ﷺ وهو بقاء، فدخلت عليه، فقلت له: إنه قد بلغني أنك رجل صالح ومعك أصحاب لك غرباء ذوو حاجة وهذا شيء كان عندي صدقة فرأيتكم أحق به من غيركم، قال: وقربته إليه، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «كلوا» وأمسك هو فلم يأكل منه، فقلت في نفسي هذه واحدة... الحديث".

وقال الهيثمي: "رواه أحمد والطبراني ورجاله ثقات"<sup>(93)</sup>.

وقال أبو زرعة: " رواه أحمد والبخاري في مسنديهما بإسناد جيد" (94).

وبعد استعراض هذه الروايات تبين أن ما قاله أبو زرعة صحيح في الحكم على هذه الروايات، فبعضها قال عنها: جيد، وبعضها قال عنها: صحيح ولا فرق بينهما في صحة الإسناد.

الثاني: قوله: "إسناده جيد" (95):

مثال ذلك: قال أبو زرعة: "ففي مسند أحمد وغيره عن سلمان أنه قال: «قال لي رسول الله ﷺ كاتب يا سلمان فكاتبت صاحبي على ثلاثمائة نخلة أحيها له بالفقار وأربعين أوقية فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: "أعينوا أحاكم فأعانوني بالنخل الرجل بثلاثين ودية والرجل بعشرين ودية والرجل بخمس عشرة ودية والرجل بعشر يعين الرجل بقدر ما عنده حتى إذا اجتمعت لي ثلاثمائة ودية... الحديث". إسناده جيد فيه محمد بن إسحاق، وقد صرح بالسماع" (96).

أخرجه الإمام أحمد (97) قال: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس، قال: حدثني سلمان الفارسي. والبخاري (98) قال: عمرو بن علي، قال: أخبرنا عبد الله بن هارون بن أبي عيسى، عن أبيه، عن ابن إسحاق به مثله.

والطبراني (99) عن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحيم البرقي، حدثنا عبد الملك بن هشام السدوسي، حدثنا زياد بن عبد الله البكائي، وحدثنا محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا محمد بن عبد الله بن نمير، ثنا يونس بن بكير، وحدثنا الحسن بن العباس الرازي، ثنا يحيى بن زكريا بن أبي زائدة كلهم، عن محمد بن إسحاق به مثله.

والحديث إسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح كما قال الهيثمي: "عند أحمد والطبراني رجالها رجال الصحيح غير محمد بن إسحاق وقد صرح بالسماع" (100).

وقال الألباني: "وهذا إسناد حسن" (101).

### الثالث: قوله في الحديث: "وهو أصح"

قال أبو زرعة: (الرابعة) ظاهر هذه الرواية أنه ﷺ لما ذكر له سلمان أنها صدقة لم يأكلها هو ولا أصحابه لكن المعروف أنه ﷺ قال لأصحابه: «كلوا» وأمسك يده فلم يأكل. رواه الإمام أحمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو أصح ويحتمل أن يكون قوله: "ارفعها"؛ أي: عني، لا مطلقاً.

وقد سبق هذا الحديث في المثال السابق عن سلمان وفيه: "... وهذا شيء كان عندي للصدقة، فرأيتكم أحق به من غيركم قال: فقربته إليه، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: كلوا وأمسك يده فلم يأكل، قال: فقلت في نفسي: هذه واحدة..."<sup>(102)</sup>.

والحديث أخرجه أحمد والبخاري، والطبراني في المعجم الكبير من طريق ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس، عن سلمان ﷺ<sup>(103)</sup>.

### الرابع: قوله: "إسناده حسن"

قال أبو زرعة: "لما رواه الطبراني في معجمه الكبير من حديث أبي موسى الأشعري بإسناد حسن عن النبي ﷺ قال: "ملعون من سأل بوجه الله وملعون من سئل بوجه الله فمنع سائله ما لم يسأل هجراً"<sup>(104)</sup>.

هذا الحديث لم أجده بنفس اللفظ عن أبي موسى الأشعري في المعجم الكبير، وإنما أخرجه الطبراني من طريقين:

الأول: عن أبي عبيد، مولى رفاعة بن رافع: أن رسول الله ﷺ، قال: «ملعون من سأل بوجه الله، وملعون من سئل بوجه الله فمنع سائله»<sup>(105)</sup>.

والثاني: عن عبد الله بن عياش بن عباس القتباني، عن أبيه، أن أبا بردة بن أبي موسى، حدث يزيد بن المهلب، أن أباه، حدثه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «ملعون من سأل بوجه الله عز وجل، وملعون من سئل بوجه الله عز وجل ثم منع سائله ما لم يسأل هجراً»<sup>(106)</sup>.



قال الهيثمي<sup>(107)</sup>: "رواه الطبراني عن شيخه يحيى بن عثمان بن صالح وهو ثقة وفيه ضعف وبقية رجاله رجال الصحيح".

وحسنه الألباني<sup>(108)</sup>، وقال: "وهذا إسناد حسن، رجاله ثقات رجال مسلم، وفي عبدالله بن عياش ضعف من قبل حفظه، ومثله أحمد بن عبد الرحمن. ولكن هذا قد توبع فيما يبدو لي من قول المنذري في تخريجه لهذا الحديث في "الترغيب"، فإنه قال: "رواه الطبراني، ورجالهم رجال الصحيح إلا شيخه يحيى بن عثمان بن صالح، وهو ثقة". قلت: وهو من طبقة أحمد بن عبد الرحمن، فالظاهر أنه متابع له"<sup>(109)</sup>.

والحديث إسناده حسن كما قال أبو زرعة والهيثمي والألباني.

المطلب الثاني: نقل أقوال العلماء على الحديث بالحكم بالصحة أو الضعف دون التعقيب عليها كثيراً ما ينقل أبو زرعة كلام العلماء وحكمهم على الأحاديث بالصحة أو الضعف وقد يُعقب عليها وقد لا يُعقب عليها، فمن عادته بعد إيراد الحديث نقل أقوال العلماء بعد الحديث وهذا كثير جداً، فعلى سبيل المثال:

قال أبو زرعة: "وأخرجه مسلم والترمذي من رواية قيس بن أبي حازم عن أبي هريرة بلفظ «لأن يغدو أحدكم فيحتطب على ظهره فيتصدق به ويستغني به من الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه، ذلك بأن اليد العليا أفضل من اليد السفلى وأبدأ بمن تعول». قال الترمذي: صحيح غريب يستغرب من حديث بيان عن قيس<sup>(110)</sup>.

فذكر أبو زرعة الحديث عند مسلم والترمذي ثم أعقبه بذكر حكم الترمذي على الحديث ولم يعقب عليه.

وقد يورد كلام والده<sup>(111)</sup> في الحكم على الحديث دون التعقيب عليه:

مثال ذلك: قال أبو زرعة: "وروى الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ حض على صدقة رمضان على كل إنسان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير أو صاعاً من قمح» وقال هذا حديث صحيح.

وعن أبي إسحاق عن الحارث عن علي «عن النبي ﷺ أنه قال في صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر أو عبد صاع من بر أو صاع من تمر» ثم قال: هكذا أسنده عن علي ووقفه غيره.

وعن زيد بن ثابت ﷺ قال: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال: من كان عنده طعام فليصدق بصاع من بر أو صاع من شعير، أو صاع من تمر، أو صاع من دقيق، أو صاع من زبيب أو صاع من سلت»، وذكر الحاكم أن إسناده يخرج مثله في الشواهد.

وذكر والدي -رحمه الله- في النسخة الكبرى من الأحكام أن إسناده حديث علي وزيد بن ثابت ضعيف" أ. هـ.

نلاحظ في هذا المثال أمرين:

الأول: أنه نقل حكم الحاكم على حديث أبي هريرة، وحديث علي، وحديث زيد - رضي الله عنهم- ولم يعقب عليه.

الثاني: أنه نقل حكم والده على حديث علي وزيد بالضعف، ولم يعقب عليه أيضاً.

مثال آخر:

قال أبو زرعة<sup>(112)</sup>: "ومما استدل به على أنه لا يجوز تأخير إخراجها عن يوم العيد: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: "أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم" رواه البيهقي في سننه من حديث ابن عمر ﷺ بإسناد ضعيف وأشار إلى تضعيفه.

وهنا أخرج الحديث عن الإمام البيهقي ونقل حكمه على الحديث ولم يعقب عليه.

المطلب الثالث: نقل أقوال العلماء على الحديث بالصحة أو الضعف، والتعقيب عليها

قد ينقل أبو زرعة كلام العلماء وحكمهم على الأحاديث بالصحة أو الضعف ثم يُعقب عليها، فبعد إيراد الحديث ينقل أقوال العلماء بعد الحديث ثم يعقب عليه.

مثال ذلك: قال أبو زرعة: (الخامسة) قال ابن عبد البر: الكنز في لسان العرب هو المال المجتمع المخزون فوق الأرض كان أو تحتها ذكره صاحب العين وغيره بمعناه، وأما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة، الآية: (34)] وما في معناه فالجمهور على أنه ما لم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الأمصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن «أم سلمة: قالت: كنت ألبس أوضاحًا من ذهب، فقلت يا رسول الله أكنز هو؟ قال: ما بلغ أن تؤدى زكاته فزكي فليس بكنز» قال: وفي إسناده مقال<sup>(113)</sup>.

قلت -والكلام لأبي زرعة-: قد أخرجه أبو داود وقال والدي -رحمه الله- في شرح الترمذي إسناده جيد، رجاله رجال البخاري<sup>(114)</sup>.

فبعد أن أورد حديث أم سلمة -رضي الله عنها- نقل حكم ابن عبد البر عليه بأن في إسناده مقال، ثم تعقبه بحكم والده عليه بأن إسناده جيد.

تخريج حديث أم سلمة: أخرجه أبو داود والبيهقي عن ثابت بن عجلان، عن عطاء، عن أم سلمة -رضي الله عنها- قالت: "كنت ألبس أوضاحًا من ذهب، فقلت: يا رسول الله، أكنز هو؟ فقال: ما بلغ أن تؤدى زكاته، فزكي فليس بكنز"<sup>(115)</sup>.

مثال آخر: قال أبو زرعة: "وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «كنا نعطيها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم صاعًا من طعام أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين» وفي رواية لهما: «أو صاعًا من أقط» ولأبي داود: «أو صاعًا من دقيق» وقال: هذه وهم من ابن عيينة، قال حامد بن يحيى: فأنكروا عليه فتركه سفيان. واعتل ابن حزم في ترك الأخذ بحديث أبي سعيد بأنه مضطرب المتن وبأنه ليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك وأقره، وكلامه في ذلك ضعيف مردود"<sup>(116)</sup>.

فهو هنا نقل كلام ابن حزم في حكمه على حديث أبي سعيد الخدري بالاضطراب ورد عليه أبو زرعة بأن هذا مردود عليه، فإن الحديث ثابت في الصحيحين.

وقد يورد كلاما لوالده ثم يعقب عليه، مثال ذلك:

قال أبو زرعة العراقي: "قال والدي -رحمه الله-: في مسند أحمد والبخاري من حديث جابر: "والجب جبار" وهذا يدل على أن المراد البئر لا النار كما هو في الكتب الستة المشهورة.

قلت: قد جمع النسائي بين ذكر النار والبئر في حديث واحد وذلك يدل على ورودهما وأنه ليس أحدهما تصحيحاً من الآخر، وقد تقدم ذلك في الفائدة الأولى، وقال ابن عبد البر: قال يحيى بن معين: أصله البئر ولكن معمرا صحفه" (117).

والحديث أخرجه النسائي (118) عن أحمد بن سعيد، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمرا، عن همام، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «النار جبار والبئر جبار».

فأبو زرعة تعقب والده بأنه ورد ذكر النار والبئر في حديث واحد في سنن النسائي، فلم يكن تصحيحاً كما ذكر والده.

وقد يتعقب الحديث بالحكم بالضعف دون ذكر السبب، ولا رأي العلماء فيه:

مثال ذلك: قال أبو زرعة: "وقد ورد في حديث ضعيف رواه الطبراني في معجمه من حديث رافع بن خديج: «يد المعطي العليا ويد الآخذ السفلى إلى يوم القيامة» فلم يقيد الآخذ بالسؤال وهو يقتضي كون يده سفلى وإن لم يسأل، إلا أن يحمل المطلق على المقيد، ويقال: المراد الآخذ مع السؤال، بدليل بقية الأحاديث، هذا لو صح هذا الحديث، وفي شرح مسلم للنووي في التبويب على هذا الحديث: والسفلى الآخذة" (119).

بالرجوع إلى حديث رافع بن خديج نجد الحديث قد أخرجه الطبراني (120) عن عبيد العجلي، ثنا جبارة بن المغلس، ثنا حماد بن شعيب، عن سعيد بن مسروق، عن عباية بن رفاعة، عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله ﷺ: «يد المعطي العليا ويد الآخذ السفلى إلى يوم القيامة». والحديث إسناده ضعيف لأن فيه راويين ضعيفين:

الأول: حماد بن شعيب: ضعفه يحيى بن معين والبخاري وأبو إسحاق الجوزجاني وغيرهم (121).

الثاني: جُبارة بن المغلس الجماني، أبو محمد الكوفي: ضعيف الحديث<sup>(122)</sup>.

قال الهيثمي: "رواه الطبراني في الكبير، وفيه حماد بن شعيب، وهو ضعيف"<sup>(123)</sup>.

#### الخاتمة:

وفي خاتمة البحث فقد ظهرت لي نتائج من أبرزها:

- 1- أن الإمام أبا زرعة موسوعة علمية ضخمة في الحديث وعلومه نظريًا وتطبيقيًا، اتضح ذلك من خلال شرحه وتخريجه للحديث، فتارة يتوسع وتارة يختصر في كل موضعه بحسبه.
- 2- استعماله لمصطلحات حديثة في الحكم على الحديث منها: "إسناده جيد" وعند دراسة هذه الأحاديث التي حكم عليها بأن "إسنادها جيد" تبين أن مقصوده بها ما ذهب إليه ابن الصلاح من أنه يساوي الصحيح في الاحتجاج به.
- 3- اعتماده على الصحيحين في تخريج الحديث والاكتفاء به مع وجوده في غيرهما، وقد يتوسع في تخريجه للحديث من بقية كتب السنة لسبب.
- 4- إذا كان أصل الحديث موجودا في الصحيحين فإنه يخرج الحديث بلفظه من صحيح مسلم ويشير إلى وجوده في البخاري، وقد يكون العكس، فيخرج الحديث من البخاري ويشير إلى وجوده فيهما.
- 5- اعتماده في شرح الأحاديث على تفسير الحديث بالحديث، وهذا منح للمحدثين في شرح الأحاديث كما يفعل ذلك ابن حجر في فتح الباري وغيره، ولا شك أن هذا دليل على سعة الاطلاع على طرق الحديث وما يوافق حديث الأصل وما لا يوافق.
- 6- عند تخريجه للحديث وشرح مفرداته يظهر اهتمامه بذكر ألفاظ الحديث الواردة ولو لم يكن بينها اختلاف في المعنى.

أما أهم التوصيات فهي:

- 1- ضرورة الاطلاع على مؤلفات علماء الحديث كالعراقي والسيوطي وابن حجر ممن لهم باع في علوم الحديث.
- 2- تدريس سير هؤلاء الأعلام لطلاب الدراسات العليا لتحفيزهم على الاقتداء بهم، والإفادة من علمهم.

### الهوامش والإحالات:

- (1) السخاوي، الضوء اللامع: 1/337. ابن حجر، إنباء الغمر: 3/311. الزركلي، الأعلام: 1/148. الداوودي، طبقات المفسرين: 1/51.
- (2) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن أبو الفضل زين الدين المعروف بالحافظ العراقي، من كبار حفاظ الحديث توفي سنة 806هـ. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 4/171. ابن حجر، إنباء الغمر: 2/275.
- (3) كتاب "تقريب الأسانيد وترتيب المسانيد" هو كتاب مختصر في أحاديث الأحكام للحافظ زين الدين العراقي قام بشرحه في "طرح التثريب".
- (4) العراقي، طرح التثريب: 1/101.
- (5) الهاشمي، لحظ الألاحظ: 150.
- (6) السخاوي، الضوء اللامع: 4/173.
- (7) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/133.
- (8) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: لا يسألون الناس إلحافاً: 2/124، رقم: (1476).
- (9) نفسه: 2/125، رقم: (1479).
- (10) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب المسكين الذي لا يجد غنى: 3/95، رقم: (1039).
- (11) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب لا يسألون الناس إلحافاً: 6/32، رقم: (4539).
- (12) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب المسكين الذي لا يجد غنى: 3/95، رقم: (1039).
- (13) والأمثلة على ذلك كثيرة ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/115، 3/126، 3/194، 3/199، وغيرها.
- (14) والأمثلة على ذلك كثيرة، ينظر: نفسه: 3/102، 3/108، 3/114، 3/137، 3/186، وغيرها.

- (15) نفسه (194/3).
- (16) أخرجه: النسائي، السنن الكبرى، كتاب الرقائق، باب يهرم ابن آدم ويشب منه اثنان: 378/10، رقم: (11765).
- (17) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع: 244/4، رقم: (2455)، وقال: "هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ" بلفظ: "يهرم ابن آدم...".
- (18) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب: الزهد، الأمل، الأجل: 310/5، رقم: (4234).
- (19) أخرجه ابن حنبل، المسند: 2748 /5، رقم: (13198).
- (20) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب الزكاة، باب ما جاء في الحرص وما يتعلق به: 25/8، رقم: (3234).
- (21) أخرجه: أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 242 /5، رقم: (2858).
- (22) أخرجه: البزار. مسند البزار: 421 /13، رقم: (7155).
- (23) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 102 /3.
- (24) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تَغْلِيظُ عُقُوبَةِ مَنْ لَا يُؤَدِّي الزَّكَاةَ: 75 /3، رقم: (990). عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ جَالِسٌ فِي ظِلِّ الْكُعْبَةِ فَلَمَّا رَأَيْتِي، قَالَ: هُمُ الْأَخْسَرُونَ وَرَبِّ الْكُعْبَةِ قَالَ: فَجِئْتُ حَتَّى جَلَسْتُ فَلَمْ أَتَقَارُ أَنْ قُمْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فِذَاكَ أَبِي وَأُمِّي مَنْ هُمُ؟ قَالَ: هُمُ الْأَكْثَرُونَ أَمْوَالًا إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا، وَهَكَذَا (مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَمِنْ خَلْفِهِ، وَعَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ)، وَقَلِيلٌ مَا هُمْ، مَا مِنْ صَاحِبِ إِبِلٍ، وَلَا بَقْرٍ، وَلَا غَنَمٍ، لَا يُؤَدِّي زَكَاةَهَا، إِلَّا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْظَمَ مَا كَانَتْ وَأَسْمَنَهُ، تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، وَتَطْوُهُ بِأَطْلَافِهَا، كُلَّمَا نَفَدَتْ أُخْرَاهَا، عَادَتْ عَلَيْهِ أَوْلَاهَا، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ".
- (25) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب زكاة البقر: 119 /2، رقم: (1460)، عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: انْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، أَوْ: وَالَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ أَوْ كَمَا حَلَفَ، مَا مِنْ رَجُلٍ تَكُونُ لَهُ إِبِلٌ، أَوْ بَقْرٌ، أَوْ غَنَمٌ، لَا يُؤَدِّي حَقَّهَا، إِلَّا أَتَى بِهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أَعْظَمَ مَا تَكُونُ وَأَسْمَنَهُ، تَطْوُهُ بِأَخْفَافِهَا، وَتَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا، كُلَّمَا جَاوَزَتْ أُخْرَاهَا رُدَّتْ عَلَيْهِ أَوْلَاهَا، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ".
- (26) أخرجه: ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، كتاب الزكاة - باب ذكر الدليل على أن اسم الزكاة أيضاً واقع على صدقة المواشي: 30/4، رقم: (2264).
- (27) أخرجه: النسائي، السنن، كتاب الزكاة، باب مانع زكاة الغنم: 493 /1، رقم: (2455).
- (28) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الزكاة، باب ما جاء في منع الزكاة: 6 /3، رقم: (1854).
- (29) (9/4994)، رقم: (21737).
- (30) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 127 /3، 128، 143، 184.
- (31) ينظر: نفسه: 153 /3.

(32) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب: 2 / 131، رقم: (1508)، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمَّا جَاءَ مُعَاوِيَةُ، وَجَاءَتِ السَّمْرَاءُ، قَالَ: أَرَى مُدًّا مِنْ هَذَا يَعْدِلُ مُدَّيْنِ."

(33) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير: 3 / 69، رقم: (985)، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنَّا نُخْرِجُ إِذْ كَانَ فِيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ عَنْ كُلِّ صَغِيرٍ، وَكَبِيرٍ حُرٍّ، أَوْ مَمْلُوكٍ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ، فَلَمَّ نَزَلَ نُخْرِجُهُ حَتَّى قَدِمَ عَلَيْنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ حَاجًّا، أَوْ مُعْتَمِرًا فَكَلَّمَ النَّاسَ عَلَى الْمُنْبَرِ، فَكَانَ فِيْمَا كَلَّمَ بِهِ النَّاسَ، أَنْ قَالَ: إِنِّي أَرَى أَنَّ مُدَّيْنِ مِنْ سَمْرَاءِ الشَّامِ، تُعْدِلُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، فَأَخَذَ النَّاسُ بِذَلِكَ قَالَ: أَبُو سَعِيدٍ فَأَمَّا أَنَا فَلَا أَرَأَى أَنْ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ أَبَدًا مَا عِشْتُ.

(34) قال الإمام العراقي: "فإن كان الحديث في الصحيحين لم أعزه لأحد، وكان ذلك علامة كونه متفقًا عليه، وإن كان في أحدهما اقتصر على عزوه إليه، وإن لم يكن في واحد من الصحيحين عزوته إلى من خرجه من أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ممن التزم الصحة كابن حبان والحاكم، فإن كان عند من عزوت الحديث إليه زيادة تدل على حكم ذكرتها، وكذلك أذكر زيادات أخر من عند غيره، فإن كانت الزيادة من حديث ذلك الصحابي لم أذكره، بل أقول: ولأبي داود أو غيره كذا". العراقي، طرح التثريب: 1 / 18، 19.

(35) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 104، 105، 118، 129، 143، 192، 194.

(36) نفسه: 3 / 127-129، في شرح قوله: "لا تقوم الساعة حتى يتقارب الزمان"، وشرح قوله: "يفيض المال"، وشرح قوله: "يقبض العلم"، وشرح قوله: "يكثر الهرج".

(37) نفسه: 3 / 130، 131.

(38) ابن حنبل، المسند: 2 / 1720، رقم: (8312).

(39) أخرجه البخاري، صحيح البخاري. كتاب في الاستقراض، باب أداء الديون: 3 / 116، رقم: (2389).

(40) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 109، 110.

(41) ينظر: نفسه: 3 / 109، 110.

(42) ينظر: نفسه: 3 / 137، 138.

(43) ينظر: نفس المصدر والصفحة نفسها.

(44) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب مَا يُتْرَهُ مِنَ الشُّبُهَاتِ: 3 / 54، رقم: (2055)، عَنْ أَنَسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرَةٍ مَسْقُوطَةٍ، فَقَالَ: لَوْلَا أَنْ تَكُونَ صِدْقَةً لَأَكَلْتُهَا.

(45) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع: 2 / 212.

(46) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 147، 114، 182، 199.



- (47) نفسه: 3/ 113، 114.
- (48) ينظر: نفسه: 3/ 114، 126، 137، 147.
- (49) ينظر: نفسه: 3/ 130.
- (50) نفسه، الصفحة نفسها.
- (51) ابن حنبل، المسند: 2/ 1720، رقم: (8312).
- (52) البخاري، صحيح البخاري، كتاب التمني، باب تمني الخير: 9/ 83، رقم: (7228).
- (53) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب تغليظ عقوبة من لا يؤدي الزكاة: 3/ 75، رقم: (991).
- (54) نفسه، كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة: 3/ 75، رقم: (94).
- (55) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 144، 145.
- (56) ابن حنبل، المسند: 6/ 510، رقم (7109)، عن هشام بن عبد الملك وعفان قالوا: حدثنا عبيد الله بن إباد عن إباد عن أبي رمثة به؛ وقال أحمد شاكر: "إسناده صحيح. الطبراني، المعجم الكبير: 22/ 281، رقم (720)، عن علي بن عبد العزيز، ثنا أبو نعيم، وحدثنا أبو خليفة، ثنا أبو الوليد الطيالسي، وحدثنا عمر بن حفص السدوسي، ثنا عاصم بن علي، قالوا: ثنا عبيد الله بن إباد بن لقيط به نحوه.
- (57) قوله: «مِثْلِ السَّلْعَةِ» هي غدة تظهر بين الجلد واللحم إذا غمزت باليد تحركت. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 2/ 389.
- (58) ابن حنبل، المسند: 29/ 40، رقم: (17493)؛ عن وكيع، حدثنا سفيان، عن إباد بن لقيط السدوسي، عن أبي رمثة التميمي، والحديث إسناده صحيح. الطبراني، المعجم الكبير: 22/ 280، رقم (718)؛ عن محمد بن عبد الله الحضرمي، ثنا أبو بكر بن أبي شعبة، قال: وحدثنا محمد بن إسحاق بن راهويه، ثنا أبي، قالوا: ثنا وكيع، حدثني سفيان، عن إباد بن لقيط، عن أبي رمثة نحوه مختصراً. البيهقي، شعب الإيمان: 2/ 403، 404، رقم: (1138)؛ عن أبي الحسين بن الفضل، أخبرنا عبد الله بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا قبيصة، حدثنا سفيان، عن إباد بن لقيط، عن أبي رمثة، مختصراً.
- (59) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 128، 165، 179، 189.
- (60) ينظر: نفسه: 3/ 105.
- (61) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في حقوق المال: 3/ 97، رقم: (1664). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 4/ 378، رقم: (2499). وضعفه الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: 3/ 484، رقم: (1319).
- (62) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 189.
- (63) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 25/ 225، رقم: (15890). أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب في الاستعفاف: 87/3، رقم: (1649). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، كتاب الزكاة، باب فضل الصَّدَقَةِ عن ظُهرِ غَنِي يَفْضُلُ عَمَّنْ

يعول المتصدق: 97 / 4، رقم: (2440). ومن طريقه: ابن حبان، صحيح ابن حبان، كتاب صدقة التطوع، باب ذُكِرَ  
الإِخْتِبَارِ بِأَنَّ الْيَدَ السُّفْلَى هِيَ السَّائِلَةُ دُونَ الْأَخْذَةِ بِغَيْرِ سَوَالٍ: 8 / 148، رقم: (3362). الحاكم، المستدرک: 1 / 566،  
رقم: (1483). وقال الألباني، صحيح سنن أبي داود: 5 / 348: "إسناده صحيح"، وكذلك قال الحاكم، ووافقه الذهبي،  
وصححه أيضاً ابن خزيمة وابن حبان.

(64) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 104.

(65) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، رقم: (987).

(66) البزاز، مسند البزاز: 15 / 104، رقم: (8393). الطبراني، المعجم الأوسط: 8 / 383، رقم: (8945). البيهقي، السنن  
الكبرى: 4 / 137، رقم: (7225).

(67) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 143.

(68) أخرجه: الترمذي، الجامع الكبير، أبواب المناقب، باب في خاتم النبوة: 6 / 40، رقم: (3644)؛ عن جابر بن سمرة،  
قال: كان خاتم رسول الله ﷺ: "يعني الذي بين كتفيه، غدة حمراء مثل بيضة الحمامة". وقال: "هذا حديث حسن  
صحيح".

(69) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 103.

(70) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره: 1 / 30، رقم:  
(91). مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللقطة: 3 / 1346، رقم: (1722).

(71) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 105.

(72) البيهقي، السنن الكبرى: 8 / 12، رقم: (7310).

(73) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 165.

(74) أخرجه: الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب زكاة الفطر: 3 / 67، رقم: (2078). البيهقي، السنن الكبرى، كتاب  
الزكاة، باب إخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته: 4 / 272، رقم: (7685)؛ وقال البيهقي: "إسناده غير  
قوي".

(75) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 146.

(76) الطبراني، المعجم الكبير: 6 / 228، رقم: (6073).

(77) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 171.

(78) ينظر: نفسه: 3 / 140.

(79) سبق ذكره.

(80) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3 / 139.

(81) ينظر: نفسه: 3 / 140.

- (82) ابن حنبل، المسند: 354/5، رقم: (23385).
- (83) البزار، مسند البزار: 293/10، رقم: (4407).
- (84) الطبراني، المعجم الكبير: 228/6، رقم: (6070).
- (85) الهيثمي، مجمع الزوائد: 90/3، رقم: (4489).
- (86) ينظر العراقي، طرح التثريب: 140/3.
- (87) الطبراني، المعجم الكبير: 231/6، رقم: (6076).
- (88) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 140/3.
- (89) ينظر: المنصوري إرشاد القاضي والداني: 692.
- (90) ابن حنبل، المسند: 438/5، رقم: (24113).
- (91) الطبراني، المعجم الكبير: 259/6، رقم: (6155).
- (92) البزار، مسند البزار: 462/6، رقم: (2500).
- (93) الهيثمي، مجمع الزوائد: 435/8.
- (94) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 140/4.
- (95) قال السيوطي: "من الألفاظ المستعملة عند أهل الحديث في المقبول: الجيد، والقوي، والصالح والمعروف، والمحفوظ، والمجود، والثابت. فأما الجيد: فقال شيخ الإسلام في الكلام على أصح الأسانيد لما حكى ابن الصلاح، عن أحمد بن حنبل أن أصحابها: الزهري، عن سالم، عن أبيه: عبارة أحمد أجود الأسانيد، كذا أخرجه الحاكم. قال: وهذا يدل على أن ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد والصحيح، كذا قال البلقيني بعد أن نقل ذلك. من ذلك يُعلم أن الجودة يعبر بها عن الصحة. وفي "جامع الترمذي" في الطب: هذا حديث جيد حسن، وكذا قال غيره، لا مغايرة بين جيد وصحيح عندهم، إلا أن الجهيد منهم لا يعدل عن صحيح إلى جيد إلا لنكتة، كأن يرتقي الحديث عنده عن الحسن لذاته، ويتردد في بلوغه الصحيح، فالوصف به أنزل رتبة من الوصف بصحيح، وكذا القوي". ينظر: السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: 194/1.
- (96) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 145/3، 146.
- (97) ابن حنبل، المسند: 441/5، رقم: (23737).
- (98) البزار، مسند البزار: 462/6، رقم: (2500).
- (99) الطبراني، المعجم الكبير: 222/6، رقم: (6065).
- (100) الهيثمي، مجمع الزوائد: 336/9.
- (101) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 2/560.
- (102) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 140/3.

- (103) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 5/ 441، رقم: (23737). البزار، مسند البزار: 6/ 462، رقم: (2500)، الطبراني، المعجم الكبير: 6/ 222، رقم: (6065). من طريق ابن إسحاق، عن عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس، عن سلمان. والحديث حسنه الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 2/ 560.
- (104) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 191.
- (105) الطبراني، المعجم الكبير: 22/ 377، رقم: (943)؛ عن عمر بن عبد العزيز بن مقلاص، ثنا أبي، ثنا ابن وهب، أنا عبد الله بن عياش بن عباس، عن عبد الله بن الأسود، عن أبي معقل، عن أبي عبيد.
- (106) أخرجه أيضاً: الطبراني، الدعاء: 581، رقم: (2112)؛ عن يحيى بن عثمان بن صالح، ثنا أصبغ بن الفرخ، ح وحدثنا عمر بن عبد العزيز بن مقلاص، ثنا أبي، قال: ثنا ابن وهب، حدثني عبد الله بن عياش بن عباس القتياني، عن أبيه، أن أبا بردة بن أبي موسى، حدث يزيد بن المهلب، أن أباه، حدثه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم.. الحديث.
- (107) الهيثمي، مجمع الزوائد: 10/ 234، رقم: (17241).
- (108) الألباني، الجامع الصغير وزيادته: 10830، رقم: (5890). الألباني، صحيح الترغيب والترهيب: 1/ 513، رقم: (851).
- (109) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 5/ 363.
- (110) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 196. والحديث أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 2/ 721، رقم: (1042). الترمذي، سنن الترمذي: 3/ 55، رقم: (680)؛ عن هناد بن السري، حدثنا أبو الأحوص، عن بيان أبي بشر، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي هريرة مرفوعاً وقال الترمذي: «حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح غريب، يستغرب من حديث بيان، عن قيس».
- (111) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 153.
- (112) ينظر: نفسه: 3/ 171.
- (113) ابن عبد البر، الاستذكار: 3/ 175.
- (114) ينظر: العراقي، طرح التثريب: 3/ 104.
- (115) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: كتاب الزكاة باب الكنز ما هو زكاة الحلي: 3/ 404، رقم: (1557). البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الزكاة، جماع أبواب صدقة الورق، باب سياق أخبار وردت في زكاة الحلي: 4/ 140، رقم: (7645). وقال البيهقي: وهذا يتفرد به ثابت بن عجلان". قال الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 2/ 102: "وجملة القول أن هذا الإسناد ضعيف لانقطاعه وسوء حفظ عتاب": كما قال الألباني أيضاً: "إلا أن المرفوع منه يشهد له حديث خالد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب قال: "خرجت مع عبد الله بن عمر فلحقه أعرابي فقال له: قول الله: \*والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله) \* قال له ابن عمر: من كتزها فلم يؤد زكاتها فويل له،

إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها الله طهوراً للأموال. ثم التفت، فقال: ما أبالي لو كان لي أحد ذهباً أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الله عز وجل": ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 1787. البيهقي، السنن الكبرى: 82/4، من طريق ابن شهاب حدثني خالد بن أسلم به. وعلقه البخاري، صحيح البخاري: 250/3؛ مختصراً. وإسناده صحيح. وهو وإن كان موقوفاً فهو في حكم المرفوع لأنه في أسباب النزول وذلك لا يكون إلا بتوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم".

وقال: أبو داود، صحيح أبي داود: 284/5؛ "المرفوع منه حسن". ثم قال: "إسناده: حدثنا محمد بن عيسى: ثنا عتابُ- يعني: ابن بشيرٍ عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة. قلت: وهذا إسناده ضعيف من وجوه، بينها في "الأحاديث الصحيحة" رقم: (559)، وإنما حسنته لأن له شاهداً".

والحديث إسناده ضعيف لكنه يرتقي إلى الحسن بشواهد، والله أعلم.

(116) ينظر: العراقي: طرح التثريب: 153/3.

(117) ينظر: نفسه: 119/3.

(118) البيهقي، السنن الكبرى: 336/5، رقم: (5757).

(119) ينظر: طرح التثريب: 189/3.

(120) الطبراني، المعجم الكبير: 275/4، رقم: (4403).

(121) ابن معين، تاريخ ابن معين: 333/3. البخاري، التاريخ الكبير: 25/3. الجوزجاني، أحوال الرجال: 112.

(122) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 550/2. ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 443/2. ابن حجر، تقريب

التهذيب: 137.

(123) الهيثمي، مجمع الزوائد: 98/3.

## قائمة المصادر والمراجع:

### القرآن الكريم.

(1) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 550/2. ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 443/2. ابن حجر، تقريب

التهذيب: 137.

(2) ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد

الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.

(3) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها،

مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1992م.

- 4) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1992م.
- 5) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 2002م.
- 6) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.
- 7) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1988م.
- 8) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 2000م.
- 9) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير، إشراف ومراقبة: محمد عبد المعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، باكستان، د.ط، د.ت.
- 10) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.
- 11) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 2009م.
- 12) ابن بلبان، الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م.
- 13) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخرساني، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ - 2003م.
- 14) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين الخرساني، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الدار السلفية، بومباي، ط1، 2003م.
- 15) الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- 16) تقي الدين، أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي الشافعي، لحظ الألاحظ بذيل طبقات الحفاظ، دار الكب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 17) الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب السعدي، أحوال الرجال، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، حديث أكاديمي، فيصل آباد، باكستان، د.ط، د.ت.

- 18) الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- 19) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، إنباء الغمر بأبناء العمر، تحقیق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للثئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، 1969م.
- 20) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تقريب التهذيب، تحقیق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1986م.
- 21) ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقیق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- 22) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، تحقیق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1980م.
- 23) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. تحقیق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1989م.
- 24) الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقیق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شليبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد بروهوم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م.
- 25) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقیق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ط، 2006م.
- 26) الداودي، محمد بن علي بن أحمد، طبقات المفسرين، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
- 27) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، مايو 2002م.
- 28) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1991م.
- 29) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقیق: نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1414هـ.
- 30) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، تحقیق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط1، 1415هـ - 1995م.
- 31) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقیق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، د.ت.
- 32) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، الدعاء، تحقیق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413هـ.

- (33) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- (34) ابن عدي، أبو أحمد بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- (35) العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، طرح التثريب في شرح التقريب، تحقيق: أبي يعقوب نشأت بن كمال المصري، مؤسسة شروق، دار البدر، مصر، ط1، 2015م.
- (36) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، بيروت، د.ت.
- (37) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (38) ابن معين، أبو زكريا 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، ط1، 1979م.
- (39) المنصوري، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي، إرشاد القاضي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني، قدم له: سعد بن عبد الله الحميد، راجعه ولخص أحكامه وقدم له: أبو الحسن مصطفى بن إسماعيل السليمانى المأربي، دار الكيان، الرياض، مكتبة ابن تيمية، الإمارات، ط1، 1427هـ - 2006م.
- (40) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلي، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- (41) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
- (42) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثني، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.





## الأحاديث والآثار الواردة في الشجر والزرع جمع ودراسة

د. خالد بن محمد بن عقيل البдах\*

[Dr.khaledalbadah@gmail.com](mailto:Dr.khaledalbadah@gmail.com)

ملخص:

يتناول هذا البحث الأحاديث النبوية التي ورد فيها ذكر الشجر والزرع، كشجر الجنة والنار، وفيه ما جاء في فضيلة من يغرس الغرس، ويزرع الزرع، وما ورد من تشبيه الناس ببعض الشجر في عموم النفع، والأشجار التي فيها بركة، أو فائدة غذائية، أو طبية، أو بيئية، كالنخل والزيتون والأراك، وما ورد من أسماء لأشجار وردت عرضاً من قبيل المصادفة وليس لها أثر في ورود الحديث، كما أن هذا البحث يبين الفروق بين الشجر التي تشترك بالشكل وتختلف بالاسم، كالأنثى والطرفاء، ويتناول البحث بقية أسماء الشجر والزرع التي ورد ذكرها في أثناء الأحاديث، كالسدر، والسمر، والإذخر، وغيرها، وورد في البحث ما كُره من الشجر وذُوم منها، ثم خُتمَ البحث بأهم النتائج، وكان من أهمها: بلغ عدد الأحاديث والروايات المجموعة في الشجر والزرع اثنين وأربعين حديثاً، وبعض هذا الشجر سيق النص من أجله، وآخر جاء عرضاً، ومن النتائج الترغيب في غرس الشجر، وزرع الزرع وما فيه من فضل، ومن النتائج الإشارة إلى فوائد بعض الأشجار الغذائية والطبية.

الكلمات المفتاحية: الأحاديث والآثار الواردة في الشجر والزرع، أحاديث الشجر، آثار الشجر،

أحاديث الزرع، آثار الزرع.

\* أستاذ الحديث وعلومه المشارك – قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بالمنذوب - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

## Hadiths and Sayings Containing Trees and Plants: A Collection and a Study

Dr. Khalid Bin Mohammed Bin Aqeel Al-Baddah\*

[Dr.khaledalbadah@gmail.com](mailto:Dr.khaledalbadah@gmail.com)

### Abstract:

This Research reviews the hadiths, in which trees and plants were mentioned, such as the trees of Heaven and Hell. It also states the prophetic sayings that describe the merit of a person who plants trees and what was mentioned about people likening some trees in general terms of benefit, trees that have a blessing, or a nutritional, medicinal, or environmental benefit, such as palms, olives, and arak, and the names of trees that were accidentally mentioned by chance in the hadith. Also, this Research shows the differences between trees that share a form and differ in name, such as *Athl* and *tarfa'a* 'tamarisk'. The Research deals with the rest of the names of trees and plants that were mentioned in hadiths, such as *Sidr*, *Sumr*, *Al-Idhkhir*, and others. The Research included important results, such as: The number of hadiths and sayings mentioning trees and plants reached forty-two hadiths, and some of these trees composed the text of Hadith; others came accidentally. Some results indicate the benefits of some food and medicinal trees.

**Keywords:** Hadiths and Narrations in the Trees and plants - Hadiths in trees and plants - Narrations in the Trees and plants- Hadiths in trees- Narrations in the Trees.

---

\* Associate Professor of Hadith and its Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts in Al-Mithnb, Qassim University, Saudi Arabia.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين، وبعد.

ورد ذكر الشجر والزرع في أحاديث النبي ﷺ، فربما ذُكرت الشجرة بعينها؛ إما لبركتها أو فائدتها، وربما ذُكرت عرضاً لا يتعلق الأمر بها وإنما وردت في سياق ذكر الحديث، من هنا جاءت فكرة هذا البحث، وهو جمع الأحاديث التي ورد فيها ذكر الشجر والزرع على اختلاف أنواعها، وهذا البحث بعنوان: (الأحاديث والآثار الواردة في الشجر والزرع - جمع ودراسة)، وحرصتُ على إدراج ما يلامس الموضوع مباشرة في التعليق على الأحاديث؛ وإلا طال البحث، وخرج عن المقصود لأجله، وأسأل الله تعالى أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان فيه من خطأ أو زلل فمن نفسي والشيطان، والله ورسوله منه بريئان.

#### أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. التعرف على ما ورد ذكره من الشجر والزرع في السُّنة النبوية.
2. التفريق بين الأشجار التي ورد الثناء عليها، وكذلك الأخرى التي ورد ذمها.
3. معرفة الشجر التي لها مزية وذُكرَ الحديث من أجلها، والأشجار الأخرى التي جاءت عرضاً في بعض الأحاديث، ولم يكن سياق الحديث لأجلها.
4. الوقوف على مزايا بعض الأشجار؛ والإفادة منها سواء في التطيب أو الحرف.

#### المنهج العلمي في البحث:

1. سلكت المنهج الاستقرائي في جمع الأحاديث والآثار، والمنهج التحليلي في التخرّيج والتوثيق، والمنهج الاستنباطي في التعليق على الأحاديث والآثار واستنباط الفوائد منها.

2. جمعت ما وقع لي من الأحاديث والآثار في كتب السنة النبوية، واكتفيت بما دللته صريحة في الموضوع.
3. رتبّت المباحث، وتحتها المطالب ترتيباً منطقيّاً، وأدرجت الأحاديث تحتها.
4. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية، فإن كان الحديث في الصحيحين، أو أحدهما اكتفيت بذلك، وإن كان الحديث خارج الصحيحين استقصيت من رواه من الأئمة.
5. أضع كل الأحاديث ذات الموضوع المشترك سوياً، ثم أعلق تحتها بما يخص صلب الموضوع.
6. أبين ما يرد في الأحاديث من غريب الألفاظ، والأماكن مما ليس له صلة بالموضوع في الحاشية.
7. أذكر بعض ما قيل عن الأحاديث التي تكلم عنها بعض أئمة النقد في التعليق في المتن.
8. أورد ببعض مواضع التخريج أقوالاً مختصرة على الأحاديث لبعض الأئمة؛ لارتباطها بالتخريج.

#### الدراسات السابقة:

لم أقف أثناء قراءتي وبحثي على بحثٍ تحدّث عن الشجر والزروع التي ورد ذكرها في السُّنة النبوية على وجه الشمول، ولكن يوجد بعض الرسائل والبحوث المحكمة تحدثت عن بعض الشجر بعينه، منها:

- النخيل وثمره في ضوء السُّنة - أحكام وآداب، تأليف: خيرية بنت عبد الله بن تركي السلطان، رسالة ماجستير، 1434هـ - 2013م، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة القصيم - بريدة - المملكة العربية السعودية. وتركزت الدراسة على النصوص الواردة في النخيل وثمره وما تعلق بها من أحكام وآداب.

- النخل في القرآن الكريم، تأليف: سعود بن عبدالعزيز بن سليمان الحمد، بحث محكمة نشر في مجلة تبيان للدراسات القرآنية، ع1، 1430هـ - 2009م، الجمعية السعودية للقرآن الكريم وعلومه - جامعة الملك سعود-الرياض-المملكة العربية السعودية. وكانت الدراسة عن الآيات التي ذكر فيها النخل، ودرست دراسة تفسيرية.
- عود الأراك في الاستعمال الشرعي، تأليف: أبي أزهر هانم بالخير، بحث محكمة نشر في مجلة المدونة، مج1 ع1، في 1435هـ-2014م، مجمع الفقه الإسلامي بالهند. كان البحث في شجرة الأراك فقط وما يتفرع منها.
- الأمور المباركة في السُّنة النبوية دراسة حديثة تحليلية، تأليف: لطيفة بنت محسن بن محسن القرشي، بحث محكمة نشر في مجلة كلية الآداب، ع24 ج3، 1432هـ - 2011م، جامعة طنطا - مصر. وتناول البحث الأمور المباركة الواردة في السُّنة النبوية، ومن ضمنها النخل والزيتون.

#### خطة البحث:

- قسمتُ البحث إلى مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وهي على النحو الآتي:
- المبحث الأول: خلق الشجر، ووصف شجر الجنة والنار، وما يحب الأنبياء من الشجر، وفيه أربعة مطالب:
  - المطلب الأول: ما جاء في خلق الله ﷻ للشجر.
  - المطلب الثاني: ما جاء في وصف شجر الجنة، والزرع فيها.
  - المطلب الثالث: ما جاء في وصف شجر النار.
  - المطلب الرابع: ما جاء في الشجر التي أحبها، أو وقف عندها الأنبياء.

- المبحث الثاني: فضل الغرس والزرع، وبركة شجرتي النخل والزيتون، وفيه أربعة مطالب:
- المطلب الأول: ما جاء في فضل الغرس، والزرع.
- المطلب الثاني: ما جاء في تشبيه الشجر، والزرع بأصناف الناس.
- المطلب الثالث: ما جاء في شجر النخل.
- المطلب الرابع: ما جاء في شجر الزيتون.
- المبحث الثالث: ما جاء في بقية الأشجار، والزرع، وفيه ستة مطالب:
- المطلب الأول: ما جاء في شجر الأراك.
- المطلب الثاني: ما جاء في شجر الطرفاء (الأثل).
- المطلب الثالث: ما جاء في شجر السدر.
- المطلب الرابع: ما جاء في شجر السمر.
- المطلب الخامس: ما جاء في شجر الدوح، والدوم.
- المطلب السادس: ما جاء في الإذخر.
- المبحث الرابع: ما جاء فيما كره أكله من الزروع، وما ذم من الشجر، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: ما جاء في شجرتي الثوم والبصل.
- المطلب الثاني: ما جاء في دم شجر اليهود.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج للبحث.

المبحث الأول: خَلَقَ الشَّجَر، ووصف شجر الجنة والنار

المطلب الأول: ما جاء في خَلَقَ اللهُ ﷻ للشجر

(1) ... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِيَدِي فَقَالَ: "خَلَقَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثَّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ الثُّورَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، فِي آخِرِ الْخَلْقِ، فِي آخِرِ سَاعَةٍ مِنْ سَاعَاتِ الْجُمُعَةِ، فِيمَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى اللَّيْلِ"<sup>(1)</sup>.

التعليق على الحديث:

يظهر التعارض جلياً بين هذا الحديث، وبين قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة، آية (4)].

ففي الحديث أن الله ﷻ خلق المخلوقات في سبعة أيام، أما الآية فتفيد أنه خلقها في ستة أيام؛ ولذلك لجأ الأئمة إلى ترجيح وقف الحديث لاستحالة الجمع بينهما، وممن رجَّح الوقف البخاري، فقد قال: "رواه بعضهم عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن كعب الأحبار، وهو الأصح"<sup>(2)</sup>.

ورواه ابن معين ولم يعلِّه بشيء<sup>(3)</sup>.

وقال ابن كثير: "وهو من غرائب الصحيح، وقد علَّله البخاري في التاريخ"<sup>(4)</sup>.

وقال الطبراني: "لم يرو هذا الحديث عن عبد الله إلا إسماعيل، تفرد به ابن جريج"<sup>(5)</sup>، قال الحويني: "لم يتفرَّد به إسماعيل، بل تابعه أيوب بن خالد، فرواه عن عبد الله بن رافع، عن أبي هريرة مرفوعاً فذكره"<sup>(6)</sup>.

وقال البيهقي: "هذا حديث قد أخرجه مسلم في كتابه عن سريج بن يونس وغيره، عن حجاج بن محمد. وزعم بعض أهل العلم بالحديث أنه غير محفوظ لمخالفته ما عليه أهل التفسير وأهل التاريخ. وزعم بعضهم أن إسماعيل بن أمية إنما أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى عن أيوب بن خالد، وإبراهيم غير محتج به"<sup>(7)</sup>.

وقال أيضا: "قال علي بن المديني: وما أرى إسماعيل بن أمية أخذ هذا إلا من إبراهيم بن أبي يحيى. قلت: وقد تابعه على ذلك موسى بن عبيدة الرندي عن أيوب بن خالد، إلا أن موسى بن عبيدة ضعيف، وروي عن بكر بن الشروذ، عن إبراهيم بن أبي يحيى عن صفوان بن سليم، عن أيوب بن خالد، وإسناده ضعيف، والله أعلم"<sup>(8)</sup>.

وقال الألباني: "ونقل تضعيفه عن بعض أئمة الحديث، وأن ابن المديني أعله بأنه يرى أن إسماعيل بن أمية أخذه عن إبراهيم بن أبي يحيى، وهذا عن أيوب بن خالد! ويعني أن إبراهيم هذا متروك. قلت: هذه دعوى عارية عن الدليل إلا مجرد الرأي وبمثله لا ترد رواية إسماعيل بن أمية، فإنه ثقة ثبت كما قال الحافظ في "التقريب"، لا سيما وقد توبع، فقد رواه أبو يعلى في "مسنده" (1/288) من طريق حجاج بن محمد عن أيوب بن خالد عن عبد الله بن رافع به. لكن لعله سقط شيء من إسناده. وذكره البخاري في ترجمة أيوب بن خالد بن أبي أيوب الأنصاري معلقا عن إسماعيل بن أمية به، وقال بعضهم: عن أبي هريرة عن كعب، وهو أصح! قلت: وهذا كسابقه، فمن هذا البعض؟ وما حله في الضبط والحفظ حتى يرجح على رواية عبد الله بن رافع؟! وقد وثقه النسائي وابن حبان، واحتج به مسلم، وروى عنه جمع، ويكفي في صحة الحديث أن ابن معين رواه ولم يعله بشيء! وليس الحديث بمخالف للقرآن كما يتوهم البعض"<sup>(9)</sup>.

وقال بشار عواد: "وقد تكلم عليه علي بن المديني والبخاري وغير واحد من الحفاظ، وجعلوه من كلام كعب الأحبار، وأن أبا هريرة إنما سمعه من كلام كعب، وإنما اشتبه على بعض الرواة فجعلوه مرفوعا"<sup>(10)</sup>.

وخلاصة القول: أن هذا الحديث مختلف في رفعه ووقفه، فرجح وقفه البخاري وابن المديني وأوقفوه على كعب الأحبار، وممن رجع الرفع البيهقي ومن تبعه من العلماء المعاصرين كالألباني وغيره، والذي يظهر أن رواية الوقف هي الأصح، وقد ورد الحديث مرفوعاً من طرق أخرى لا تخلو من ضعف.



وقال يحيى بن محمد: ...خلق الأشجار التي تشتمل على أنواع النبات من الحبوب، والثمار، والرياش، والأدوية وغير ذلك، ثم لما اجتمعت هذه الأشياء، وصارت للآدمي حاجة منه إلى تناول مما خُلِقَ له، وتعب في تحصيله، وهرب مما يتصور الآدمي منه فيه، جرى القدر بذلك يوم الثلاثاء حين كمل المسكن والقوت؛ فكان تناول الآدمي ذلك عن تعب، وقوته إياه عن تقصير<sup>(11)</sup>.

المطلب الثاني: ما جاء في وصف شجر الجنة، والزرع فيها

(2) ... عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، ...، يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً، يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ، لَا يَقْطَعُهَا، وَأَقْرَأُوا إِنَّ شِئْنُمْ ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمَمْدُودِ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الواقعة، آية: (30)]"<sup>(12)</sup>.

(3) ... عَنْ أَبِي الضَّحَّاكِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً يَسِيرُ الرَّكَّابُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا، هِيَ شَجْرَةُ الْخُلْدِ"<sup>(13)</sup>.

(4) ... عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِي بِهِ: "بَيْنَمَا أَنَا فِي الْحَطِيمِ"<sup>(14)</sup>، -وَرِيًّا قَالَ: فِي الْحِجْرِ"<sup>(15)</sup> - مُضْطَجِعًا إِذْ أَتَانِي آتٍ، فَقَدْ قَالَ: وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ ... ثُمَّ رَفَعَتْ إِلَيَّ سِدْرَةَ الْمُنتَهَى، فَإِذَا نَبْهَهَا<sup>(16)</sup> مِثْلُ قِلَالِ هَجْرٍ"<sup>(17)</sup>، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفَيْلَةِ، قَالَ: هَذِهِ سِدْرَةُ الْمُنتَهَى، وَإِذَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ: نَهْرَانِ بَاطِنَانِ"<sup>(18)</sup> وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ"<sup>(19)</sup>، فَقُلْتُ: مَا هَذَانِ يَا جَبْرِيلُ؟ قَالَ: أَمَّا الْبَاطِنَانِ فَنَهْرَانِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنَّيْلُ وَالْفُرَاتُ، ..."<sup>(20)</sup>.

(5) ... عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "لَمَّا أُسْرِيَ بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، انْتَهَيْ بِهِ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنتَهَى، وَهِيَ فِي السَّمَاءِ السَّادِسَةِ، إِلَيْهَا يَنْتَهِي مَا يُعْرَجُ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ فَيُقْبَضُ مِنْهَا، وَإِلَيْهَا يَنْتَهِي مَا يُهْبَطُ بِهِ مِنْ فَوْقِهَا فَيُقْبَضُ مِنْهَا"، قَالَ: ﴿إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾ [سورة النجم، آية: (16)]. السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى، قَالَ: فَرَأَيْتُ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ: "فَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم ثَلَاثًا: أُعْطِيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ، وَأُعْطِيَ خَوَاتِيمَ سُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَغَيْرَ لِمَنْ لَمْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ مِنْ أُمَّتِهِ شَيْئًا، الْمُفْحِمَاتُ"<sup>(21)</sup>"<sup>(22)</sup>.

(6) ... عَنْ عَامِرِ بْنِ زَيْدِ الْبُكَالِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ عُثْبَةَ بْنَ عَبْدِ السَّلْمِيِّ، يَقُولُ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَوْضِ، وَذَكَرَ الْجَنَّةَ، ثُمَّ قَالَ الْأَعْرَابِيُّ: فِيمَا فَكِيهَةٌ؟ قَالَ: "نَعَمْ، وَفِيمَا شَجَرَةٌ تُدْعَى طُوبَى، فَذَكَرَ شَيْئًا لَا أَدْرِي مَا هُوَ؟ قَالَ: أَيُّ شَجَرٍ أَرْضِنَا تُشْبِهُهُ؟ قَالَ: لَيْسَتْ تُشْبِهُهُ شَيْئًا مِنْ شَجَرِ أَرْضِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَتَيْتَ الشَّامَ؟ فَقَالَ: لَا، قَالَ: تُشْبِهُهُ شَجَرَةٌ بِالشَّامِ تُدْعَى الْجَوْزَةُ، تَنْبُتُ عَلَى سَاقٍ وَاحِدٍ، وَيَنْفَرِشُ أَغْلَاهَا، قَالَ: مَا عِظَمَ أَصْلُهَا؟ قَالَ: لَوْ ارْتَحَلْتُ جَدْعَةً مِنْ إِبِلِ أَهْلِكَ، مَا أَحَطْتُ بِأَصْلِهَا حَتَّى تَنْكَسِرَ تَرْقُوتُهَا هَرَمًا"<sup>(23)</sup> (24).

#### التعليق على الأحاديث:

ذكرت الروايات وصف، واسم الشجرة، وفي رواية أبي هريرة ؓ عند البخاري وصف للشجرة فقط، وزاد الدارمي (هي شجرة الخلد)، وفي رواية أنس بن مالك ؓ عند البخاري وصفها، وأن اسمها (سدرة المنتهى)، وفي رواية عبد الله بن مسعود ؓ كما عند مسلم ذكر اسمها (سدرة المنتهى)، وفي رواية عتبة بن عبد السلمي ؓ في مسند أحمد أن اسمها (طوبى)، وشبهها النبي ﷺ بالجوزة شجرة من شجر الشام، وعلى هذا يتحصل لنا من مجموع هذه الأحاديث ثلاثة أسماء لهذه الشجرة: شجرة الخلد، وسدرة المنتهى، وطوبى، فهل هذه الأسماء تعود لشجرة واحدة أو أنها لأكثر من شجرة؟ وبعد استعراض أقوال المفسرين والشراح للأحاديث لم يذكروا مقارنة بين هذه الروايات، بل ذكروا كل حديث على حدة، واستعرضوا صفة، واسم كل شجرة بما في كل رواية دون ذكر لأسماء أخرى، ويتأمل الأحاديث نجد أن صفات هذه الأشجار متشابهة، وأسماءها مختلفة، فالذي يظهر لي - والله أعلم - أن هذه الأسماء: (شجرة الخلد، وسدرة المنتهى، وطوبى)، كلها أسماء لشجرة واحدة؛ لاتحاد الوصف بينها.

(7) ... وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةٌ إِلَّا وَسَاقُهَا مِنْ ذَهَبٍ»<sup>(25)</sup>.

#### التعليق على الحديث:

قال ابن القطان: قال فيه: حسن غريب. ولم يبيّن لم لا يصح؛ وذلك أنه من رواية زياد بن الحسن بن فرات القزاز، عن أبيه، عن جده، عن أبي حازم، عن أبي هريرة. وزياد هذا منكر الحديث، قاله أبو حاتم. فأما أبوه وجده فثقتان<sup>(26)</sup>.

(8) ... وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، فِي قَوْلِهِ: ﴿وَطَلِحٌ مِّنْضُودٍ﴾ [سورة الواقعة، الآية: (29)]، قَالَ: "الْمَوْزُ"

﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [سورة الواقعة، الآية: (28)]، قَالَ: «لَا شَوْكَ لَهُ» وَرَوَيْنَا مِنْ وَجْهِ آخَرَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّهُمَا قَالَا فِي الطَّلِحِ: هُوَ الْمَوْزُ<sup>(27)</sup>.

(9) ... وَعَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: "الْمَخْضُودُ: الْمَوْزُ حِمْلًا"، وَيُقَالُ أَيْضًا: "لَا شَوْكَ لَهُ"، وَعَنْ مُجَاهِدٍ فِي

قَوْلِهِ: ﴿وَطَلِحٌ مِّنْضُودٍ﴾ [سورة الواقعة، الآية: (29)]، قَالَ: يَعْنِي الْمَوْزَ الْمُتْرَاكِمَ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ كَانُوا يَعْجَبُونَ بِوَجِّ ظِلَالِهِ مِنْ طَلْحِهِ وَسِدْرِهِ<sup>(28)</sup>.

(10) ... وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه، قَالَ: كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُونَ: إِنَّ اللَّهَ يَنْفَعُنَا بِالْأَعْرَابِ

وَمَسَائِلِهِمْ أَقْبَلَ أَعْرَابِيٌّ يَوْمًا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَقَدْ ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ شَجْرَةً مُّؤْذِيَةً وَمَا كُنْتُ أَرَى أَنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجْرَةً تُؤْذِي صَاحِبَهَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "وَمَا هِيَ؟" قَالَ: السِّدْرُ، فَإِنَّ لَهَا شَوْكًا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ﴾ [سورة الواقعة، الآية: (28)]. يَخْضِدُ اللَّهُ شَوْكَهُ فَيُجْعَلُ مَكَانَ كُلِّ شَوْكَةٍ ثَمْرَةً، فَإِنَّهَا تُنْبِتُ ثَمْرًا تُفْتَقُ الثَّمَرَةَ مَعَهَا عَنِ اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ لُونًا مَا مِنْهَا لُونٌ يُشْبِهُ الْآخَرَ<sup>(29)</sup>.

### التعليق على الأحاديث

قال ابن جنيد: سألت يحيى بن معين عن أبي سعيد الرقاشي الذي روى عنه سليمان التيمي

عن ابن عباس {وطلح منضود} قال: الموز؟ قال: "لا أعرفه"<sup>(30)</sup>.

وقال الكرمانى: والطلح المنضود هو شجر الموز، وعن السدي هو شجر يشبه طلح الدنيا لكن

له ثمر أحلى من العسل<sup>(31)</sup>.

وقال ابن حجر: "طلع نضيد قال في الأصل هو الكفري ما دام في أكمامه أي هو منضود بعضه

على بعض، وقال غيره معناه نضد بعضه إلى جنب بعض، قوله وطلح منضود قال مجاهد الموز،

وقال غيره المعنى ليس لها سوق بارزة، ولكنها منضودة بالورق والثمار من أسفلها إلى أعلاها"<sup>(32)</sup>.

وقال العيني: "قال عياض: وقع هنا تخطيط، والصواب: والطلح الموز، والمنضود: الموقر حملا الذي نضد بعضه على بعض من كثرة حملة، واستصوب بعضهم ما قاله البخاري، وفي ضمنه رد على عياض، والصواب ما قاله عياض لأن المنضود ليس اسم الموز، وإنما هو صفة الطلح"<sup>(33)</sup>.

11 ... وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَوْمًا يُحَدِّثُ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ: "أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ اسْتَأْذَنَ رَبَّهُ فِي الرَّزْقِ، فَقَالَ لَهُ: أَوْلَسْتَ فِيمَا شِئْتَ؟ قَالَ: بَلَى، وَلِكَيْ أُحِبُّ أَنْ أَرْزُقَ، فَاسْرَعَ وَبَدَرَ، فَتَبَادَرَ الطَّرْفُ نَبَاتُهُ وَاسْتَوَاؤُهُ وَاسْتِحْصَادُهُ وَتَكْوِيرُهُ أَمْثَالَ الْجِبَالِ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: ذُوْنِكَ يَا ابْنَ آدَمَ، فَإِنَّهُ لَا يُشْبِعُكَ شَيْءٌ"، فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَا تَجِدْ هَذَا إِلَّا قَرْشِيًّا أَوْ أَنْصَارِيًّا، فَإِنَّهُمْ أَصْحَابُ زَرْعٍ، فَأَمَّا نَحْنُ فَلَسْنَا بِأَصْحَابِ زَرْعٍ، فَضَحِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ"<sup>(34)</sup>.

#### التعليق على الحديث:

ومما ذكر في شرح هذا الحديث، قال ابن حجر: "قال الداودي قوله قرشيًّا وهم؛ لأنه لم يكن لأكثرهم زرع. قلت: وتعليقه يرد على نفيه المطلق فإذا ثبت أن لبعضهم زرعاً صدق قوله إن الزارع المذكور منهم"<sup>(35)</sup>.

#### المطلب الثالث: ما جاء في وصف شجر النار

12 ... وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ رَجُلًا كَانَ يُقْرِئُهُ ابْنُ مَسْعُودٍ، وَكَانَ أَعْجَمِيًّا، فَجَعَلَ يَقُولُ: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ﴾ [سورة الدخان، الآية: (43)]، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَقُولُ: طَعَامُ الْيَتِيمِ، فَرَدَّ عَلَيْهِ، كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ: طَعَامُ الْيَتِيمِ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: قُلْ: "طَعَامُ الْفَاجِرِ"، ثُمَّ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: "إِنَّ الْخَطَأَ فِي الْقُرْآنِ لَيْسَ أَنْ تَقُولَ: الْعَفُورُ الرَّحِيمُ، الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ، إِنَّمَا الْخَطَأُ أَنْ تَقْرَأَ آيَةَ الرَّحْمَةِ آيَةَ الْعَذَابِ، وَآيَةَ الْعَذَابِ آيَةَ الرَّحْمَةِ، وَأَنْ يُزَادَ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا لَيْسَ فِيهِ"<sup>(36)</sup>.

13 ... وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ﷺ، أَنَّهُ أَقْرَأَ رَجُلًا ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزُّقُومِ﴾ [سورة الدخان، الآية: (43)]. قَالَ: فَقَالَ الرَّجُلُ: طَعَامُ الْيَتِيمِ قَالَ: فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ: "الْفَاجِرُ"<sup>(37)</sup>.

14) ... وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿إِنَّ شَجَرَتَ

الرِّزْقِمْ﴾ [سورة الدخان، الآية: (43)]. فَقَالَ: "لَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنْ الرِّزْقِمْ قَطَرَتْ فِي بَحَارِ الْأَرْضِ لَأَفْسَدَ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا مَعَايِشَهُمْ فَكَيْفَ بِمَنْ يَكُونُ طَعَامَهُ وَشَرَابُهُ" (38).

15) ... وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾

[سورة الإسراء، الآية: (60)]. قَالَ: "هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ، أُرِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِي بِهِ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ"، قَالَ: ﴿وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾ [سورة الإسراء، الآية: (60)]. قَالَ: "هِيَ شَجَرَةُ الرِّزْقِمْ" (39).

#### التعليق على الأحاديث:

قال الواحدي: "قال أهل المعاني: الرزقوم: ثمر شجرة مرة الطعم جداً، من قولهم: تزقم هذا الطعام إذا تناوله على تكره ومشقة شديدة".

وقال ابن زيد: "إن يكن للرزقوم اشتقاق فمن التزقم، وهو الإفراط من أكل الشيء، حتى يكره ذلك" (40).

#### المطلب الرابع: ما جاء في الشجر التي أحبها، أو وقف عندها الأنبياء

16) ... وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فِي بَيْتِ الْمَالِ عَنْ يُونُسَ، قَالَ: «إِنَّ يُونُسَ كَانَ وَعَدَ قَوْمَهُ

الْعَذَابَ وَأَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ يَأْتِيهِمْ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، ... وَأَنْبَتَ اللَّهُ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ كَانَ يَسْتِظِلُّ بِهَا وَيُصِيبُ مِنْهَا، فَيَبْسُتُ فَبَكَى عَلَيْهَا حِينَ يَبْسُتُ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: تَبْكِي عَلَى شَجَرَةٍ يَبْسُتُ، وَلَا تَبْكِي عَلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ أَرَدْتَ أَنْ تُهْلِكَهُمْ، ...» (41).

وفي رواية الحربي قال: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ... عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ: ﴿وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ

يَقْطِينٍ﴾ [سورة الصافات، الآية: (146)]. قَالَ: الْقُرْعُ» (42).

17) ... وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: "لَمَّا انْتَهَيْتُ إِلَى مَدْيَنَ (43) سَأَلْتُ عَنِ الشَّجَرَةِ الَّتِي كَلَّمَ

اللَّهُ ﷻ مِنْهَا مُوسَى فَدَلَلْتُ عَلَيْهِ، قَالَ فَاتَيْتُهَا فَإِذَا هِيَ شَجَرَةٌ خَضْرَاءُ تَرِفُ فَتَنَاوَلْتُ، نَاقَتِي مِنْ وَرَقِهَا فَلَاكْتُهُ فَلَمْ تَسْتَطِعْ أَنْ تَبْتَلِعَهُ فَطَرَحْتُهُ فَصَالَيْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَرَجَعْتُ" (44).

مما يقال في اليقطين في الرواية الأولى: قال العيني: وعن ابن عباس، والحسن، ومقاتل: كل نبت يمتد وينبسط على وجه الأرض وليس له ساق نحو القثاء، والبطيخ، والقرع، والحنظل، وقال سعيد بن جبير: هو كل نبت ينبت، ثم يموت في عامه، وقيل: هو يفعل من: قطن بالمكان إذا أقام به إقامة زائل لا إقامة ثابت، وقيل: هو الدُّبَاءُ. وفائدة الدُّبَاءُ: أن الذباب لا يجتمع عنده<sup>(45)</sup>.

ومما يقال في شجرة موسى: قال ابن جرير الطبري: "وقيل: إن الشجرة التي نادى موسى منها ربه: شجرة عَوْسَج. وقال بعضهم: بل كانت شجرة العُلَيْق"<sup>(46)</sup>.

وقال البغوي: "قال ابن مسعود: كانت سمرة خضراء تبرق. وقال قتادة، ومقاتل، والكلبي: كانت عوسجة، قال وهب: من العليق، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إنها العناب"<sup>(47)</sup>.  
وقيل إن العُلَيْق: "نبت يتعلق بالشجر، ويتلوَّى عليه"<sup>(48)</sup>.

### المبحث الثاني: فضل الغرس والزرع، وبركة شجرتي النخل والزيتون

#### المطلب الأول: ما جاء في فضل الغرس والزرع

(18) ... وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَيْهَمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ"<sup>(49)</sup>.

(19) ... وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "إِنْ قَامَتِ السَّاعَةُ وَبَيَدِ أَحَدِكُمْ فَسِيلَةٌ، فَإِنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَقُومَ حَتَّى يَغْرِسَهَا فَلْيَفْعَلْ"<sup>(50)</sup>.

#### التعليق على الحديثين:

في الحديث قال: يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، هل الغرس والزرع بمعنى واحد أو مختلفان؟

والذي يظهر أنهما مختلفان؛ لأن "أو" للتنوع وليست للمماثلة أو المشابهة.

"الغرس بمعنى المغروس، والزرع بمعنى المزروع، والغرس خاص بالشجر، والزرع بالنبات

الصغير، و"أو" للتنوع"<sup>(51)</sup>.

فما يغرس يكون له ساق، وأغصان، وأوراق، وما يزرع يكون صغيراً ليس بصفات الغرس، وربما

كان الزرع؛ ببذر البذور في باطن الأرض التي تنتج الزرع الصغير.

المطلب الثاني: ما جاء في تشبيه الشجر والزرع بأصناف الناس

(20) ... وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا

يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: "هِيَ النَّخْلَةُ"<sup>(52)</sup>.

(21) ... وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الزَّرْعِ لَا تَزَالُ الرِّيحُ

تَمِيلُهُ، وَلَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ يُصِيبُهُ الْبَلَاءُ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ شَجَرَةِ الْأَرْزِ، لَا تَهْتَرُ حَتَّى تَسْتَحْصِدَ"<sup>(53)</sup>.

التعليق على الحديثين:

يُشَبِّهَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ بِبَعْضِ مَا يَرَاهُ النَّاسُ مِنَ الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ لِتَقْرِيبِ الْمَعْنَى لِلصَّحَابَةِ،

ولشحن الانتباه لما سيقوله لهم، وهو أحد الأساليب النبوية في التعليم لأصحابه، وهذان الحديثان من هذه الأمثلة.

ومما يستفاد من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ما ذكره ابن هبيرة: ضرب هذا مثلاً يستنبط منه أنه

يرغب الإنسان في ابتغاء الولد، فإنه من حيث القياس يشبه بالشجرة التي تؤتي أكلها كل حين بإذن

ربها من ثمارها التي ينتفع بها الناس، وظلها الذي يصد عنهم حر الشمس، ويجدون روحه، وما يكون

فيها من منافع خصوصها، وجريدها، وغير ذلك؛ فإنها معرضة لأن تثمر ثمرة مشتملة على ما هو أصل

لمثلها؛ فلو قَدَّرَ مقدر أنه قد غرس نوى ثمرة هذه النخلة غارس من وقت حملها إلى آخر بقائها، ثم

غرس ما تثمره كل نخلة تنبت من ذلك النوى، وامتد ذلك إلى يوم القيامة، فإنه يعلم به قدر الثواب

ابتغاء الولد الذي يولد له، ثم يولد لولده وولد ولده، هكذا ما تناسلوا حتى تكون سنة الأمة

العظيمة، فهذا معنى قوله: "شجرة مثلها مثل الرجل المسلم"<sup>(54)</sup>.

ومما يستفاد من رواية أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال النووي: "وفي رواية مثل المؤمن كمثل الخامة من

الزرع تفيئها الريح تصرعها مرة، وتعديلها أخرى حتى تهيج، ومثل الكافر كمثل الأرزة المجذبة على أصلها



لا يفيئها شيء حتى يكون انجعافها مرة واحدة، أما الخامة فبالخاء المعجمة وتخفيف الميم، وهي الطاقة والقصبه اللينة من الزرع وألفها منقلبة عن واو، وأما تميلها وتفيئها فمعنى واحد ومعناه تقلبها الريح يميناً وشمالاً<sup>(55)</sup>.

### المطلب الثالث: ما جاء في شجر النخل

(22) ... وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَأَمَّا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِيثُنِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهُمَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِيثُنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: "هِيَ النَّخْلَةُ"<sup>(56)</sup>.

(23) ... وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ: كَانَ يَقُومُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى شَجَرَةٍ أَوْ نَخْلَةٍ، فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ، أَوْ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا نَجْعَلُ لَكَ مِنْبَرًا؟ قَالَ: "إِنْ شِئْتُمْ"، فَجَعَلُوا لَهُ مِنْبَرًا، فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ دُفِعَ إِلَى الْمَنْبَرِ، فَصَاحَتِ النَّخْلَةُ صِيَاحَ الصَّبِيِّ، ثُمَّ نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَضَمَّهُ إِلَيْهِ، تَبُّنُ أَنْبَيْنَ الصَّبِيِّ الَّذِي يُسَكَّنُ. قَالَ: "كَانَتْ تَبْكِي عَلَيَّ مَا كَانَتْ تَسْمَعُ مِنَ الذِّكْرِ عِنْدَهَا"<sup>(57)</sup>.

(24) ... وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "حَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ، وَهِيَ الْبُوَيْرَةُ" فَتَرَلَّتْ: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِجَ الْأَقْلَسِيْقِينَ﴾ [سورة الحشر، الآية: (5)]<sup>(58)</sup>.

### التعليق على الأحاديث:

مما يذكر في رواية ابن عمر، ما قاله ابن هبيرة في الإفصاح: "في هذا الحديث: جواز قطع النخل، والتحريق، والإثخان في العدو؛ وذلك أن من قطع النخل معتقداً بذلك أنه ينكأ في العدو، ويضعف قلبه، ويقطع داره، ويجتث أصله؛ فإنه مقصد بالغ في الصلاح، ومن ترك النخل ليعود إلى المسلمين ويبقى لهم؛ فهو مقصد صالح بالغ في الصلاح، ولأن مآلها إلى المسلمين فهو لثقتهم بأن الإسلام سيظهر تركها"<sup>(59)</sup>.



## المطلب الرابع: ما جاء في شجر الزيتون

(25) ... وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "كُلُوا الزَّيْتِ وَأَدَّهِنُوا بِهِ فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ"<sup>(60)</sup>.

(26) ... وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: "نِعْمَ السَّوَاكُ الزَّيْتُونُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ، يُطَيَّبُ الْفَمَ، وَيُدْهَبُ بِالْحَفْرِ هُوَ سَوَاكِي، وَسَوَاكُ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي"<sup>(61)</sup>.

(27) ... وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "عَلَيْكُمْ بِهِذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُبَارَكَةِ زَيْتِ الزَّيْتُونِ، فَتَدَاوُوا بِهِ فَإِنَّهُ مَصْحَةٌ مِنَ الْبَاسُورِ"<sup>(62)</sup>.

### التعليق على الأحاديث:

قال أبو عيسى الترمذي: "عبد الرزاق كان يضطرب في هذا الحديث فرمى أسنده، وربما أرسله، سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: هو حديث مرسل قلت له: رواه أحد عن زيد بن أسلم غير معمر؟ قال: لا أعلمه"<sup>(63)</sup>، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وله شاهد آخر بإسناد صحيح"، ووافقه الذهبي<sup>(64)</sup>، والصواب أنه مرسل، كما رجَّح ذلك ابن معين فقال: "ليس هو بشيء إنما هو عن زيد مرسلًا"<sup>(65)</sup>.

## المبحث الثالث: ما جاء في بقية الأشجار والعشب

### المطلب الأول: ما جاء في شجر الأراك

(28) ... وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "مَنْ افْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ، فَقَدْ أُوجِبَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ" فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: "وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيرًا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "وَإِنْ قَضِيًّا مِنْ أَرَاكِ"<sup>(66)</sup>.

وفي رواية ابن ماجه قال: "وَإِنْ كَانَ سَوَاكًا مِنْ أَرَاكِ"<sup>(67)</sup>.

29) ... وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه، أَنَّهُ كَانَ يَجْتَنِي سِوَاكَ مِنَ الْأَرَاكِ، وَكَانَ دَقِيقَ السَّاقَيْنِ، فَجَعَلَتْ  
الرِّيحُ تَكْفُؤُهُ، فَضَحِكَ الْقَوْمُ مِنْهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: "مِمَّ تَضْحَكُونَ؟" قَالُوا: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، مِنْ دِقَّةِ  
سَاقِيهِ، فَقَالَ: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَهُمَا أَثْقَلُ فِي الْمِيزَانِ مِنْ أَحَدٍ" (68).

#### التعليق على الأحاديث:

قال الأزهري: "الأراك: شجرة طويلة، خضراء، ناعمة، كثيرة الورق والأغصان، خوارة العود، تنبت بالغور، يتخذ منها المساويك" (69).

وقال ابن سيده: "الأراك: شجر يستاك بفروعه. قال أبو حنيفة: هو أفضل ما استيك بفروعه من الشجر وأطيب ما رعته الماشية رائحة لين، قال: وقال أبو زياد: منه تتخذ هذه المساويك من الفروع والعروق، وأجوده عند الناس: العروق، وهي تكون واسعة مِخْلَلاً. واحدته: أراكة" (70).

وقال ابن سيده أيضاً: "والأراك واحدته أراكة، وبها سميت المرأة، وأرض أركة كثيرة الأراك، ويقال لصغاره العرمض واحدته عرمضة، وللأراك ثلاث ثمرات المرء والكبات والبربر، فالكبات ضخام تشبه التين والمرء أشده رطوبة ولينا، وهو على لون الكبات واحدته مرءة، والبربر واحدته بريرة كالخز الصغار إلا أن لون الثمرة واحد، وهذا كله تأكله الناس والماشية، وفيه حراوة على اللسان، والنعر أول ما يثمر الأراك وقد أنعر. قال: وقال بعضهم البربر جنس، والكبات جنس آخر، فالبربر أعظم حبا وأصغر عنقودا، وله عجمة مدورة صغيرة صلبة والكبات فوق حب الكبيرة، وفي المقدار والبربر أكبر من الحمص قليلا، وكلاهما ينبت أخضر مرثم يحمر فيحلو وفيه حروفة، ثم يسود فيزداد حلاوة، وفيه بعض حراوة، وليس للكبات عجم وعنقود البربر يملأ الكف، والكبات يملأ كفي الرجل، وإذا رعتها الإبل وجدت رائحتها في ألبانها طيبة، ويأكله كله الناس، وقيل المرء الغض منه والكبات المدرك والبربر يجمعهما وقيل المرء والبربر واحد. غيره: وربما سمي ثمر الأراك عنابا" (71).

#### المطلب الثاني: ما جاء في شجر الطرفاء (الأثل)

30) ... وَعَنْ سَهْلِ رضي الله عنه: أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أُرْسِلَ إِلَى امْرَأَةٍ (72) مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَكَانَ لَهَا غُلَامٌ نَجَّارٌ (73)، قَالَ لَهَا: "مُرِّي عَبْدَكَ فَلْيَعْمَلْ لَنَا أَعْوَادَ الْمُنْبَرِ"، فَأَمَرَتْ عَبْدَهَا، فَذَهَبَ فَقَطَعَ مِنَ الطَّرْفَاءِ، فَصَنَعَ لَهُ

مُنْبَرًا، فَلَمَّا قَضَاهُ، أَرْسَلَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ إِنَّهُ قَدْ قَضَاهُ، قَالَ ﷺ: "أَرْسَلِي بِهِ إِلَيَّ"، فَجَاءُوا بِهِ، فَاحْتَمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ، فَوَضَعَهُ حَيْثُ تَرَوْنَ<sup>(74)</sup>.

(31) ... وَعَنْ أَبِي حَازِمٍ، قَالَ: سَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ: مِنْ أَيِّ شَيْءٍ الْمُنْبَرُ؟ فَقَالَ: مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ أَعْلَمُ مِنِّي، هُوَ مِنْ أَثْلِ الْغَابَةِ<sup>(75)</sup> عَمِلَهُ فَلَانٌ مَوْلَى فَلَانَةَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ...<sup>(76)</sup>.

وفي رواية ابن خزيمة: قَالَ أَبُو بَكْرٍ: "الْأَثْلُ هُوَ الطَّرْفَاءُ"<sup>(77)</sup>.

### التعليق على الأحاديث:

هل الأثل يشبه الطرفاء في الشكل والطول أو يختلفان؟

قال العيني: "وفسر الخطابي: الأثل: بالطرفاء، وقال ابن سيده: الأثل يشبه الطرفاء إلا أنه أعظم منه. وقال أبو زياد: من العضاة أثل، وهو طوال في السماء ليس له ورق ينبت مستقيم الخشبة، وخبشه جيد يحمل إلى القرى فيبنى عليه بيوت المدر، ورقه هدي رقاق وليس له شوك، ومنه تصنع القصاع، والأواني الصغار، والكبار، والمكايل، والأبواب، وهو النضار"<sup>(78)</sup>.

ومما سبق يصبح الأثل والطرفاء متشابهين في الشكل؛ إلا أن الأثل أطول من الطرفاء، وأعظم في الشكل.

### المطلب الثالث: ما جاء في شجر السدر

(32) ... حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: سَأَلْتُ هِشَامَ بْنَ عُرْوَةَ عَنْ قَطْعِ السِّدْرِ، وَهُوَ مُسْتَنِدٌّ إِلَى قَصْرِ عُرْوَةَ فَقَالَ: أَتَرَى هَذِهِ الْأَبْوَابَ وَالْمَصَارِيحَ إِنَّمَا هِيَ مِنْ سِدْرِ عُرْوَةَ كَانَ عُرْوَةَ يَقْطَعُهُ مِنْ أَرْضِهِ وَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ، زَادَ حُمَيْدٌ فَقَالَ: هِيَ يَا عِرَاقِي جِنْتِي بَبْدَعَةٍ قَالَ: قُلْتُ إِنَّمَا الْبِدْعَةُ مِنْ قَبْلِكُمْ، سَمِعْتُ مَنْ يَقُولُ بِمَكَّةَ: "لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قَطَعَ السِّدْرَ" ثُمَّ سَأَلَ مَعْنَاهُ<sup>(79)</sup>.

(33) ... وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: "دَخَلَ حَائِطًا<sup>(80)</sup> وَتَبِعَهُ غُلَامٌ مَعَهُ مِضْبَاءٌ<sup>(81)</sup>، هُوَ أَصْغَرُنَا، فَوَضَعَهَا عِنْدَ سِدْرَةٍ، فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاجَتَهُ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا وَقَدِ اسْتَنْجَى بِالْمَاءِ"<sup>(82)</sup>.

قال الذهبي: "قرأت في كتاب الخطابي: إن المزني سئل عن هذا، فقال: وجهه أن يكون ﷺ سئل  
عمن هجم على قطع سدر لقوم فتحامل عليه بقطعه فاستحق الوعيد.

قلت: تأويل أبي داود أقرب على ما فيه؛ فإن السدرة إنما يستظل بورقها، والورق جائز  
الانتفاع به للاغتسال، ولو صح الخبر لكان دالاً على ما سوى الورق، وطول المزني إلى أن قال: وقد  
سوى رسول الله ﷺ فيما حرم قطعه من شجر الحرم بين الورق وغيره".

قلت: شجر الحرم ثبت فيه النص<sup>(83)</sup>.

#### المطلب الرابع: ما جاء في شجر السمر

34 ... وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ<sup>(84)</sup> أَلْفًا وَأَرْبَع مِائَةٍ، فَبَايَعْنَاهُ وَعَمَرُ أَخَذَ بِيَدِهِ  
تَحْتَ الشَّجَرَةِ، وَهِيَ سَمُرَةٌ، وَقَالَ: "بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لَا نَفِرَّ، وَلَمْ نُبَايِعْهُ عَلَى الْمَوْتِ"<sup>(85)</sup>.

#### التعليق على الحديث:

قال الخطابي: السمرة: "واحدة السمر، وهي شجر من العضاة والعضاه، كل شجر له شوك،  
وبعض العرب يقول للواحدة منها عضاهة، وفي الجمع عضاه"<sup>(86)</sup>.

وقال ابن الأثير: "هو ضرب من شجر الطلح، الواحدة سمرة"<sup>(87)</sup>.

وقال ابن الملقن: "وهي سمرة ورقها القرظ الذي يدبغ به الأدم، وفي كتاب ابن بطال: السلمة  
بفتح اللام الشجرة، وبكسرهما الصخرة"<sup>(88)</sup>.

#### المطلب الخامس: ما جاء في شجر الدوح والدوم

35 ... وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا كَانَ بَيْنَ إِبْرَاهِيمَ وَبَيْنَ أَهْلِهِ مَا كَانَ، خَرَجَ  
بِإِسْمَاعِيلَ وَأُمِّ إِسْمَاعِيلَ، وَمَعَهُمْ شَنَّةٌ فِيهَا مَاءٌ، فَجَعَلَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ تَشْرَبُ مِنَ الشَّنَّةِ، فَيَدِرُّ لَبَنُهَا  
عَلَى صَبِيحَتِهَا، حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ فَوَضَعَهَا تَحْتَ دَوْحَةٍ، ثُمَّ رَجَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى أَهْلِهِ، ..."<sup>(89)</sup>.

36) ... قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الْحَكِيمِ بْنُ يُوسُفَ، وَغَيْرُهُ، مِنْ أَهْلِ ذِي الْمُرْوَةِ وَقَدَمَائِهِمْ، عَنِ ابْنِ لَعْبِدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا مَرَّ بِالْحُلَيْمَةِ فِي سَفَرِهِ إِلَى تَبُوكَ، قَالَ لَهُ أَصْحَابُهُ: الْمُنْزِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ الظِّلُّ وَالْمَاءُ، وَكَانَ فِيهَا دَوْمٌ وَمَاءٌ، فَقَالَ: "إِنَّهَا أَرْضُ زَرْعٍ وَبَقْرٍ دَعَوْهَا، فَإِنَّهَا مَأْمُورَةٌ"، يَعْنِي: نَاقَتَهُ، فَأَقْبَلَتْ حَتَّى نَزَلَتْ تَحْتَ الدَّوْمَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الْمَسْجِدِ ذِي الْمُرْوَةِ<sup>(90)</sup>.

#### التعليق على الحديثين:

قال ابن الأنباري: "والدوم: العظام من الشجر، واحدته دوحه. يقال شجرة دوحه، إذا كانت عظيمة كثيرة الورق"<sup>(91)</sup>.

وقال ابن الأعرابي: "الدوم ضخام الشجر، ما كان"، وقال الأزهري: "هو شجر يشبه النخل بثمر المقل"<sup>(92)</sup>.

وقال الزبيدي: "قال عمارة: الدوم: العظام من السدر"<sup>(93)</sup>.

فالجامع بين الدوح والدوم هو ضخامة الشكل طولاً وعرضاً، مع اختلافها في دقائق الأجزاء كالأغصان والأوراق.

#### المطلب السادس: ما جاء في الإذخر

37) ... وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَجَلِّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي، أُجِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ، لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلَا يُنْفَرُ صَيْدُهَا، وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُعْرِفٍ" فَقَالَ الْعَبَّاسُ ﷺ: "إِلَّا الْإِذْخَرَ لِمَا صَاغَتْنَا وَقُبُورِنَا؟" فَقَالَ: "إِلَّا الْإِذْخَرَ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﷺ: "عَنِ النَّبِيِّ ﷺ "لِقُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا"<sup>(94)</sup>.

#### التعليق على الحديث:

قال ابن سيده: "والإذخر: حشيش طيب الريح ينبت على نبتة الكولان، واحدها: إذخرة".

قال أبو حنيفة: "الإذخر: له أصل مندفن وقضبان دقاق، ذفر الريح، وهو مثل أسل الكولان إلا أنه أعرض وأصغر كعوبا، وله ثمرة كأنها مكاسح القصب، إلا إنها أرق وأصغر، وهو يشبهه في نباته

الغرز، يطحن فيدخل في الطيب، وهي تنبت في الحزون والسهول، وقلما تنبت الإذخرة منفردة، ولذلك قال أبو كبير:

وأخو الأبناء إذ رأى خلّانته      تلى شفاعاً حوله كالإذخر

وقال: وإذا جف الإذخر ابيضّ، قال الشاعر، وذكر جذباً:

إذا تلّعات بطن الحشرج      امست جدبيات المسارح والمراح  
تمّادى الريح إذ خهرهن شهباً      ونودي في المجالس بالقداح<sup>(95)</sup>

ومما يستفاد من الإذخر، ما قاله النووي بعد قوله: "فإنه لقيهم وبيوتهم"، وفي رواية نجعله في قبورنا وبيوتنا، "فينهم" بفتح القاف، هو الحداد والصائغ، ومعناه يحتاج إليه القين في وقود النار، ويحتاج إليه في القبور لتسد به فرج اللحد المتخللة بين اللبنتات، ويحتاج إليه في سقوف البيوت يجعل فوق الخشب<sup>(96)</sup>.

المبحث الرابع: ما جاء فيما كره أكله من الزروع، وما ذم من الشجر

المطلب الأول: ما جاء في شجرتي الثوم والبصل

38 ... وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ ﷺ: "مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -يُرِيدُ الثُّومَ- فَلَا يَغْشَانَا فِي مَسَاجِدِنَا" قُلْتُ: مَا يَعْنِي بِهِ؟ قَالَ: مَا أَرَاهُ يَعْنِي إِلَّا نَيْئَهُ، وَقَالَ مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ: عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ، "إِلَّا نَنْئُهُ"<sup>(97)</sup>.

39 ... وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ ﷺ، قَالَ: لَمْ نَعُدْ أَنْ فُتِحَتْ حَيْبُزُ فَوْقَعْنَا أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي تِلْكَ الْبَقْلَةِ الثُّومِ وَالنَّاسُ جِيَاعٌ، فَأَكَلْنَا مِنْهَا أَكْلاً شَدِيدًا، ثُمَّ رُحْنَا إِلَى الْمَسْجِدِ، فَوَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرِّيحَ فَقَالَ: "مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْخَبِيثَةِ شَيْئًا، فَلَا يَقْرَبْنَا فِي الْمَسْجِدِ" فَقَالَ النَّاسُ: حُرِّمَتْ، حُرِّمَتْ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: "أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَيْسَ بِي تَحْرِيمٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لِي، وَلَكِنَّهَا شَجَرَةٌ أَكْرَهُ رِيحَهَا"<sup>(98)</sup>.

40 ... وَعَنْ جَابِرٍ ﷺ، قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، عَنْ أَكْلِ الْبَصَلِ وَالْكُرَّاثِ، فَغَلَبْنَا الْحَاجَةَ، فَأَكَلْنَا مِنْهَا، فَقَالَ: "مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنتَنِةِ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَأْذَى، مِمَّا يَتَأَذَى مِنْهُ الْإِنْسُ"<sup>(99)</sup>.

قال القاضي عياض: وقوله: "هذه الشجرة الخبيثة" هو مثل قوله في الرواية الأخرى: "المنتنة"، والعرب تطلق الخبيث على كل مدموم ومكروه من قول، أو فعل، أو مال، أو طعام، أو شخص<sup>(100)</sup>.

وقال أبو بكر بن العربي رحمه الله: "والخبيث في اللغة عبارة عن كل ما يؤلم الحاسة من الشم والذوق، ويستعار في غير ذلك. فالخبيث في الشريعة: عبارة في الأطعمة عن المحرّم، وهو معنى قوله: {ويحرم عليهم الخبائث} يريد: يحرم عليهم المحرمات، أي يبينها.

وقال غير مالك من العلماء: "الخبائث هنا كل مستكره، فهذه فائدة لغوية شرعية<sup>(101)</sup>.

وقال الخطابي: "وجعل الثوم من جملة الشجر، والعامّة إنما يسمون الشجر ما كان له ساق يحمل أغصانه دون ما يسقط على الأرض، وينبطح على وجهه، وعند العرب: أن كل شيء بقيت له أرومة في الأرض، تخلف ما قطع من ظاهرها، وتروح في الصيف ما يبس منه في الشتاء، فهو شجر، وما ليس له أرومة تبقى فهو نجم. ومنه قول الله تعالى: ﴿فَيَأْتِيءُ الْآءَ رَيْكَمَا تُكَدِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن، الآية: (6)]، فالقطن شجر، وقد يبقى في كثير من البلدان سنين ذوات عدد، والبادنجان كذلك يبقى سنوات، وأما اليقطين والريحان ونحوهما مما يخالف هذه الصفة فليس بشجر، فإذا حلف رجل على شيء من الشجر فالاعتبار من جهة الاسم، والحقيقة على ما ذكرته لك. وفي العرف ما يتعارفه الناس في بلدانهم ومجاري عاداتهم. والله أعلم"<sup>(102)</sup>.

#### المطلب الثاني: ما جاء في ذم شجر اليهود

(41) ... وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: "لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُقَاتِلَ الْمُسْلِمُونَ الْيَهُودَ، فَيَقْتُلُهُمُ الْمُسْلِمُونَ حَتَّى يَخْتَبِيَ الْيَهُودِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْحَجَرِ وَالشَّجَرِ، فَيَقُولُ الْحَجَرُ أَوْ الشَّجَرُ: يَا مُسْلِمُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ خَلْفِي، فَتَعَالَ فَاقْتُلْهُ، إِلَّا الْغَرْقَدَ، فَإِنَّهُ مِنْ شَجَرِ الْيَهُودِ"<sup>(103)</sup>.

قال ابن الأثير في قوله "إلا الغرقد": هو ضرب من شجر العضاة، وشجر الشوك. والغرقدة، واحده. ومنه قيل لمقبرة أهل المدينة: "بقيع الغرقد"؛ لأنه كان فيه غرقد وقطع<sup>(104)</sup>.

وقال الزبيدي: "الغرقد: شجر عظام" من العضاة. وقال بعض الرواة: الغرقد من نبات القف، (أو هي العوسج إذا عظم، واحده: غرقدة)، قال أبو حنيفة: إذا عظمت العوسجة فهي الغرقدة<sup>(105)</sup>.

وهي شجيرة تسمو من متر إلى ثلاثة من الفصيلة الباذنجانية، ساقها وفروعها بيض، تشبه العوسج في أوراقها اللحمية، وفروعها الشائكة، وأزهارها طويلة العنق، عبقة الريح بيضاء مخضرة، وثمرتها مخروطية تؤكل وتسمى أيضا الغردق<sup>(106)</sup>.

#### الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج، وهي:

- بلغ عدد النصوص الواردة في البحث التي ورد فيها ذكر الشجر والزرع، واحدا وأربعين حديثاً، منها واحد وعشرون في الصحيحين أو أحدهما.
- ومن نتائج البحث فضل الغرس والزرع، والحث على العناية بهما، فكل ما يؤكل منه له به أجر.
- واتضح أيضا الفرق بين الشجر والزرع في الهيئة والشكل، فالشجر ما له ساق وأفرع وأغصان، أما الزرع فهو ما ليس له ساق ويمكن جزه بيسر.
- ومما يؤخذ من نصوص هذا البحث، أهمية الشجر لحياة الإنسان والحيوان والطير، فمنها المأكل والمسكن وسائر المنافع الأخرى.
- ظهر لي خلال البحث أن ذكر بعض الشجر مقصود لذاته، إما لبركة، أو فائدة غذائية، أو طبية، أو بيئية كالنخل، والزيتون، والأراك.
- ومما تبين في البحث، أن ورود ذكر بعض أسماء الشجر جاء عرضاً، أو من قبيل المصادفة وليس لها أثرٌ في ورود الحديث.



- كما أن هذا البحث يبيّن الفروق بين الشجر التي تشترك في الشكل، وتختلف في الاسم، كالأثل والطرفاء.

- تبيّن من خلال جمع أنواع الشجر في الأحاديث، ما ذمّ من الشجر، كشجر الزقوم، وشجر الغرقد، وما امتدح كالنخل والزيتون وذلك لوجود خاصية اختصها الله سبحانه فيها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) مسلم، صحيح مسلم: 4 / 2149، حديث رقم: (2789).
- (2) البخاري، التاريخ الكبير: 413/1.
- (3) ابن معين، تاريخ ابن معين - رواية الدوري: 52/3.
- (4) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 168/7.
- (5) الطبراني، المعجم الأوسط: 303 / 3. حديث رقم: (3232).
- (6) الجويني، تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد: 114 / 1.
- (7) البيهقي، الأسماء والصفات: 251 / 2، حديث رقم: (812).
- (8) البيهقي، الأسماء والصفات: 255 / 2، حديث رقم: (813).
- (9) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 449 / 4.
- (10) معروف، الأرئووط، تحرير تقريب التهذيب: 160 / 1.
- (11) ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 148 / 8.
- (12) البخاري، صحيح البخاري: 6 / 146، حديث رقم: (4881). مسلم، صحيح مسلم: 4 / 2175، حديث رقم: (2826).
- (13) الدارمي، مسند الدارمي: 3 / 1875، حديث رقم: (2881). ابن حنبل، المسند: 15 / 537، حديث رقم: (9870)، قال محقق المسند: (صحيح دون قوله: "شجرة الخلد"، وهذا إسناد ضعيف، أبو الضحاك عداده في أهل البصرة مجهول، روى له ابن ماجه حديثه هذا في "التفسير"، وتفرد بالرواية عنه شعبة، ولم يوثقه أحد، وقال الذهبي: لا يعرف، لكن شيوخ شعبة جيد. وقال ابن حجر: مقبول، يعني عند المتابعة، وقد توبع). ابن المبارك، مسند الإمام عبد الله بن المبارك: 73، حديث رقم: (120). الطبري، جامع البيان: 115 / 23.
- (14) الحطيم: اختلفوا في موقعه، وأقوى الأقوال أنه ما بين الحجر الأسود، إلى زمزم، إلى مقام إبراهيم. شراب، المعالم الأثرية في السنة والسيرة: 102.

- (15) الحَجْر: بكسر الحاء، ما تحت ميزاب الكعبة وهو من جهة الشام. الكرمانى، الكواكب الدراري: 99/15.
- (16) النَّبْق: هو حمل السدر الواحدة نبقة. الكرمانى، الكواكب الدراري: 102/15.
- (17) قِلال هجر: جمع القُلة، وهي جرّة عظيمة تسع قريتين وأكثر. الكرمانى، الكواكب الدراري: 102/15.
- (18) نهران باطنان: قيل هما الكوثر والسلسبيل. الكرمانى، الكواكب الدراري: 102/15.
- (19) نهران ظاهران: النيل وهو نهر مصر. والفرات وهو نهر بغداد بالجانب الغربي منها. الكرمانى، الكواكب الدراري: 102/15.
- (20) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 52/5، حديث رقم: (3887). مسلم، صحيح مسلم: 149/1، حديث رقم: (164).
- (21) المُقْجَمَاتُ: أي الذنوب العظام التي تقحم أصحابها في النار: أي تلقههم فيها. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 19/4.
- (22) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 157/1، حديث رقم: (173).
- (23) التَّرْقُوءَةُ: وهو وصل عظم بين ثغرة النحر والعاتق في الجانبين. الفراهيدي، العين: 126/5.
- (24) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 191/29، حديث رقم: (17642)، قال محقق المسند: (إسناده قابل للتحسين، عامر بن زيد البكالي-وقيل عمرو- روى عنه اثنان، وذكره ابن حبان في "الثقات"، وخرج له في "صحيحه"). ابن حبان، صحيح ابن حبان: 429/16، حديث رقم: (7414). ابن أبي عاصم، السُّنَّة: 330/2، حديث رقم: (716). الطبراني، المعجم الكبير: 128/17، حديث رقم: (313).
- (25) الترمذي، سنن الترمذي: 4/671، حديث رقم: (2525)، وقال: (هذا حديث حسن غريب). ابن حبان، صحيح ابن حبان: 425/16، حديث رقم: (7410). ابن راهويه، مسند إسحاق بن راهويه: 460/1، حديث رقم: (535). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 57/11، حديث رقم: (6195).
- (26) ابن القطان، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: 608/3. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 530/3.
- (27) البيهقي، البعث والنشور: 188، حديث رقم: (279). الطبري في جامع البيان: 112/23.
- (28) مجاهد، تفسير مجاهد: 642. البيهقي في البعث والنشور: 188، حديث رقم: (278).
- (29) الحاكم، المستدرک: 518/2، حديث رقم: (3778)، وقال: (صحيح الإسناد ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.
- البيهقي، البعث والنشور: 187، حديث رقم: (276). الأصبهاني، تاريخ أصبهان: 330/2.
- (30) ابن معين، سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين: 363.
- (31) الكرمانى، الكواكب الدراري: 183/13.

- (32) ابن حجر، فتح الباري: 1/ 196.
- (33) العيني، عمدة القاري: 15/ 150.
- (34) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 3/ 108، حديث رقم: (2348)، 9/ 151، حديث رقم: (7519).
- (35) ابن حجر، فتح الباري: 13/ 488.
- (36) الأنصاري، الآثار: 44، حديث رقم: (223). الصنعاني: المصنف: 3/ 364، حديث رقم: (5985). الطبراني، المعجم الكبير: 9/ 138، حديث رقم: (8683). البيهقي، شعب الإيمان: 3/ 537، حديث رقم: (2076)، ولم يذكرها الشجرة.
- (37) الصنعاني، المصنف: 3/ 364، حديث رقم: (5986). الحاكم، المستدرک: 2/ 489، حديث رقم (3684)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.
- (38) ابن الشيخ، ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضاً: 23، حديث رقم: (30).
- (39) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/ 54، حديث رقم: (3888).
- (40) الواحدي، التفسير البسيط: 19/ 60.
- (41) ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: 6/ 338، حديث رقم: (31866)، وابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: 6/ 1988، حديث رقم: (10597). الحاكم، المستدرک: 2/ 415، حديث رقم: (3445)، ولم يذكرها الشجرة، وقال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه)، ووافقه الذهبي.
- (42) الحربي، غريب الحديث: 3/ 1021.
- (43) مَدِين: مدين أو أرض مدين: تعرف اليوم باسم (البدع) وهي بلدة بين تبوك، والساحل على (132) كيلا غرب تبوك، وشرق رأس الشيخ حميد -على البحر- بمسافة سبعين كيلا، وهي في واد بين الجبال، وواديها يسمى عفال البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية: 284.
- (44) ابن أبي عاصم، السُّنة: 1/ 290، حديث رقم: (558).
- (45) العيني، عمدة القاري: 16/ 3.
- (46) الطبري، جامع البيان: 19/ 573.
- (47) البغوي، معالم التنزيل: 3/ 533.
- (48) الزيات، النجار، المعجم الوسيط: 2/ 622.
- (49) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 3/ 103، حديث رقم: (2320). مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1189، حديث رقم: (1553).

(50) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 20/ 296، حديث رقم: (12981)، قال محقق المسند: (إسناده صحيح على شرط مسلم، رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد بن سلمة، فمن رجال مسلم. هشام: هو ابن زيد بن أنس بن مالك). الطيالسي، مسند أبي داود الطيالسي: 3/ 545، حديث رقم: (2181). البخاري، الأدب المفرد: 168، حديث رقم: (479). البزار، مسند البزار: 14/ 17، حديث رقم: (7408). ابن الأعرابي، معجم ابن الأعرابي: 1/ 116، حديث رقم: (179). الخلال، الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار: 116، حديث رقم: (74)، وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(51) لاشين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم: 6/ 266. لاشين، المنهل الحديث في شرح الحديث: 2/ 276.  
(52) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/ 22، حديث رقم: (61).  
(53) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 4/ 2163، حديث رقم: (2809).  
(54) ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 4/ 122.  
(55) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 17/ 151.  
(56) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/ 22، حديث رقم: (61).  
(57) نفسه: 4/ 195، حديث رقم: (3584).  
(58) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/ 88، حديث رقم: (4031). مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1365، حديث رقم: (1746).

(59) ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 4/ 157.  
(60) أخرجه: الترمذي سنن الترمذي: 4/ 285، حديث رقم: (1851)، وقال: (هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث عبد الرزاق عن معمر، وكان عبد الرزاق يضطرب في رواية هذا الحديث، فربما ذكر فيه عن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وربما رواه على الشك فقال: أحسبه عن عمر، عن النبي ﷺ، وربما قال: عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلًا حدثنا أبو داود سليمان بن معبد قال: حدثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن النبي ﷺ، نحوه ولم يذكر فيه عن عمر). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 2/ 1103، حديث رقم: (3319). البزار، مسند البزار: 1/ 397، حديث رقم: (275)، الحاكم، المستدرک: 4/ 135، حديث رقم: (7142). البيهقي، الأداب: 175، حديث رقم: (425). البيهقي، شعب الإيمان: 8/ 92، حديث رقم: (5539).  
(61) الطبراني، المعجم الأوسط، 1/ 210، حديث رقم: (678). الطبراني، مسند الشاميين: 1/ 50، حديث رقم: (46). الأصبهاني، الطب النبوي: 2/ 636، حديث رقم: (686).

- (62) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: 281/17، حديث رقم: (774). أبو نعيم الأصبهاني، الطب النبوي: 483/2، حديث رقم: (463). الطيوري، الطيوريات: 1370/4، حديث رقم: (1332). الشيباني، جزء حنبل: 108، حديث رقم: (77). ابن بشكوال، الآثار المروية في الأطعمة السرية: 143/1، حديث رقم: (27).
- (63) الترمذي، علل الترمذي الكبير: 306. الترمذي، الشمائل المحمدية: 104.
- (64) الحاكم، المستدرک: 432/2.
- (65) ابن معين، تاريخ ابن معين: 142/3.
- (66) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 122/1، حديث رقم: (137).
- (67) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 779/2، حديث رقم: (2324).
- (68) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 98/7، حديث رقم: (3991)، قال محقق المسند: (صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم، وهو ابن أبي النجود، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير حماد -وهو ابن سلمة- فمن رجال مسلم). الطيالسي، مسند الطيالسي: 277/1، حديث رقم: (353). البزار، مسند البزار: 221/5، حديث رقم: (1827). وأبو يعلى، مسند أبي يعلى: 209/9، حديث رقم: (5310). الشاشي، مسند الشاشي: 124/2، حديث رقم: (661). وابن حبان، صحيح ابن حبان: 546/15، حديث رقم: (7069).
- (69) الأزهرى، تهذيب اللغة: 193/10.
- (70) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 82/7.
- (71) ابن سيده، المخصص: 258/3.
- (72) قال الكرمانى: اسم المرأة: (ميناء)، وقال ابن حجر: وأغرب الكرمانى هنا فزعم أن اسم المرأة ميناء، وهو وهم. الكرمانى، الكواكب الدراري: 112/11. ابن حجر، فتح الباري: 200/5.
- (73) قال الكرمانى: اسم الغلام: (باقوم). الكرمانى، الكواكب الدراري: 112/11.
- (74) أخرجه: البخارى، صحيح البخارى: 154/3، حديث رقم: (2569). مسلم، صحيح مسلم: 386/1، حديث رقم: (544).
- (75) والمشهور أن منبر رسول الله ﷺ من أثل الغابة في شاميّ المدينة بالقرب من ملتقى سيول المدينة، وراء أهد. شراب، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة: 107.
- (76) أخرجه: البخارى، صحيح البخارى: 85/1، حديث رقم: (377). مسلم، صحيح مسلم: 386/1، حديث رقم: (544).
- (77) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 141/3، حديث رقم: (1779).

- (78) العيني، عمدة القاري: 4/ 102.
- (79) السجستاني، سنن أبي داود: 4/ 361، حديث رقم: (5241). البيهقي، السنن الكبرى: 6/ 233، حديث رقم: (11768)، ورقم: (11770). الطبراني، المعجم الأوسط: 3/ 50، حديث رقم: (2441).
- (80) الحائط: هو البستان من النخيل إذا كان عليه حائط وهو الجدار. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 1/ 462.
- (81) المِيضَاءُ: هي المطهرة، وما يتوضأ به، ويتطهر فيه من الآنية. الأزدي، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم: 112.
- (82) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/ 227، حديث رقم: (270).
- (83) الذهبي، المذهب في اختصار السنن الكبير: 5/ 2274.
- (84) الحُدَيْبِيَّة: على (22) كيلا غرب مكة على طريق جدة القديم، وهو الطريق الذي يمر بالحديبية ثم حداء -على بضع أكيال من الحديبية -ثم على بحرة، ثم على أم السلم فجدة. بها مسجد الشجرة. البلادي، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية: 94.
- (85) أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1483، حديث رقم: (1856).
- (86) الخطابي، غريب الحديث: 2/ 140.
- (87) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 2/ 399.
- (88) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 6/ 28. ابن بطلال، شرح صحيح البخاري لابن بطلال: 2/ 127.
- (89) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 4/ 144، حديث رقم: (3364)، (3365).
- (90) أخرجه: الطبراني، المعجم الكبير: 13/ 158، حديث رقم: (383).
- (91) الأنباري، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات: 104.
- (92) الأزهرى، تهذيب اللغة: 14/ 149. ابن الجوزي، غريب الحديث: 1/ 352.
- (93) الرِّيْدِي، تاج العروس: 32/ 187.
- (94) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2/ 92، حديث رقم: (1349)، 3/ 14، رقم: (1833)، (1834)، 3/ 60، رقم: (2090)، 3/ 25، حديث رقم: (2433). مسلم، صحيح مسلم: 2/ 986، حديث رقم: (1353).
- (95) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 5/ 158.
- (96) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 9/ 127.
- (97) أخرجه: البخاري صحيح البخاري: 1/ 170، حديث رقم: (854). مسلم، صحيح مسلم: 1/ 394، حديث رقم: (563).

- (98) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 395/1، حديث رقم: (565).
- (99) نفسه: 394/1، حديث رقم: (563).
- (100) اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 500/2.
- (101) ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك: 479/1.
- (102) الخطابي، أعلام الحديث: 556/1.
- (103) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2239/4، حديث رقم: (2922).
- (104) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 362/3.
- (105) الزبيدي، تاج العروس: 467/8.
- (106) الزيات، النجار، المعجم الوسيط: 650/2.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- (1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت. 327هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار الباز، السعودية، ط3، 1419هـ.
- (2) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت. 327هـ)، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1952م.
- (3) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (ت. 235هـ)، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- (4) ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني (ت. 287هـ)، السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1، 1400هـ.
- (5) ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد الشيباني (ت. 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- (6) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 597هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
- (7) ابن العربي، محمد بن عبد الله بن محمد (ت. 543هـ)، المسالك في شرح موطأ مالك، تعليق: محمد بن الحسين السُّليمانِي، عائشة بنت الحسين السُّليمانِي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2007م.

- (8) ابن القطان، علي بن محمد بن عبد الملك (ت: 628هـ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط1، 1997م.
- (9) ابن الملن، عمر بن علي بن أحمد الأنصاري (ت: 804هـ)، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.
- (10) ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك بن مسعود (ت: 578هـ)، الآثار المروية في الأطعمة السرية، تحقيق: أبي عمار محمد ياسر الشعيري، أضواء السلف، الرياض، ط1، 2004م.
- (11) ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، شرح صحيح البخاري لابن بطلال، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003م.
- (12) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق السلمي (ت: 311هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م.
- (13) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت: 458هـ)، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- (14) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي (ت: 458هـ) المخصص، تحقيق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م.
- (15) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999م.
- (16) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (ت: 273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.
- (17) ابن معين، يحيى بن معين بن عون (ت: 233هـ)، تاريخ ابن معين (رواية الدوري)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي- مكة المكرمة، ط1، 1979م.
- (18) ابن معين، يحيى بن معين بن عون المري بالولاء، البغدادي (ت: 233هـ)، سؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1988م.
- (19) ابن هبيرة، يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني، أبو المظفر، عون الدين (ت: 560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 1417هـ.
- (20) الأزدي، محمد بن فتوح بن عبد الله الميورقي الحميدي، أبو عبد الله بن أبي نصر (ت: 488هـ)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق: زبيدة محمد سعيد، مكتبة السنة، القاهرة، ط1، 1995م.



- (21) الأزهرى، محمد بن أحمد الهروي، (ت. 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- (22) الأصمهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق (ت: 430هـ)، الطب النبوي، تحقيق: مصطفى خضر دونمز التركي، دار ابن حزم، ط1، 2006م.
- (23) الأصمهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق (ت: 430هـ)، تاريخ أصمهان - أخبار أصمهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- (24) ابن الشيخ، عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ (ت: 369هـ)، ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضاً، تحقيق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.
- (25) الأعرابي، أحمد بن محمد بن زياد (ت. 340هـ)، معجم ابن الأعرابي، تحقيق: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1997م.
- (26) الألباني، محمد ناصر الدين (ت. 1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1995م.
- (27) الأنباري، محمد بن القاسم بن بشار (ت. 328هـ)، شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر، د.ت.
- (28) الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (ت. 182هـ)، الآثار، تحقيق: أبي الوفا، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (29) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت. 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه - صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، دمشق، ط1، 1422هـ.
- (30) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت. 256هـ)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط3، 1989م.
- (31) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت. 256هـ)، التاريخ الكبير، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، د.ت.
- (32) البزار، أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي (ت. 292هـ)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).

- (33) البُستي، محمد بن حبان بن أحمد (ت. 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1993م.
- (34) معروف، بشار عواد، الأرنؤوط، شعيب، تحرير تقريب التهذيب، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1997م.
- (35) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت. 510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربيين بيروت، ط1، 1420هـ.
- (36) البلادي، عاتق بن غيث بن زوير بن زاير الحربي (ت. 458هـ)، معجم المعالم الجغرافية في السيرة النبوية، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1982م.
- (37) البهقي، أحمد بن الحسين بن عليّ (384- 458 هـ)، السنن الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، ط1، 2011م.
- (38) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، الآداب، تعليق: أبو عبدالله السعيد المنده، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1988م.
- (39) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، البعث والنشور، تحقيق: عامر حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت، ط1، 1986م.
- (40) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م.
- (41) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، شعب الإيمان، تحقيق: عبدالعلي عبدالحميد حامد، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الدار السلفية، بومباي، ط1، 2003م.
- (42) البهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، الأسماء والصفات للبهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1993م.
- (43) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت. 279هـ)، الشمائل المحمدية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (44) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت. 279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، محمد عبد الباقي، إبراهيم عطوة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
- (45) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت. 279هـ)، علل الترمذي الكبير، رتبته: أبو طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي، أبي المعاطي النوري، محمود الصعيدي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1409هـ.

- (46) الحربي، إبراهيم بن إسحاق (ت.285هـ)، غريب الحديث، تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1405هـ.
- (47) ابن المبارك، عبد الله بن المبارك بن واضح (ت.181هـ)، مسند الإمام عبد الله بن المبارك، تحقيق: صبيح السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1407هـ.
- (48) ابن رهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم (ت.238هـ)، مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبد الغفور البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، ط1، 1991م.
- (49) الحوييني، حجازي بن محمد بن يوسف، تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد، دار المحجة البيضاء، بيروت، ط1، د.ت.
- (50) الخطابي، حمد بن محمد (ت.388هـ)، أعلام الحديث: شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، السعودية، ط1، 1988م.
- (51) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم (ت.388هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم الغرناوي، خرَج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، 1982م.
- (52) الخَلَّال، أحمد بن محمد بن هارون (ت.311هـ)، الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك، دار العاصمة، الرياض، السعودية، ط1، 1407هـ.
- (53) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل (ت.255هـ)، مسند الدارمي - المعروف بسنن الدارمي، تحقيق: نبيل هاشم الغمري، دار البشائر، بيروت، ط1، 2013م.
- (54) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت.748هـ)، المهذب في اختصار السنن الكبير، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي، إشراف ياسر بن إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 2001م.
- (55) الرِّيَدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة محققين، دار الهداية، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط.
- (56) السجستاني، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (57) الطيوري، أحمد بن محمد بن أحمد (ت.500هـ)، الطيوريات، تحقيق: دسمان معالي، عباس الحسن، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1، 2004م.
- (58) الشاشي، الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل البِنْكَي (ت.335هـ)، مسند الشاشي، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ.

- (59) شُرَّاب، محمد بن محمد حسن، المعالم الأثيرة في السُّنة والسيرة، دار القلم، الدار الشامية، دمشق- بيروت، ط1، 1411هـ.
- (60) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- عادل مرشد، وآخرين، إشراف: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- (61) الشيباني، حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال (ت.273هـ)، جزء حنبل: التاسع من فوائد ابن السماك، تحقيق: هشام بن محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1998م.
- (62) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني (ت.211هـ)، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي-الهند، المكتب الإسلاميين بيروت، ط2، 1403هـ.
- (63) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، د.ت.
- (64) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.
- (65) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله، عبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.
- (66) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت:310هـ)، تفسير الطبري - جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، مصر، ط1، 2001م.
- (67) الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود البصري: مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1999م.
- (68) ابن حجر، أحمد بن علي (ت.852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (69) العيني، محمود بن أحمد بن موسى (ت.855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (70) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم: كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت.
- (71) الكرمانلي، محمد بن يوسف بن علي (ت.786هـ)، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1937م.
- (72) لاشين، موسى شاهين، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، دار الشروق، بيروت، ط1، 2002م.

- 73) لاشين، موسى شاهين، المنهل الحديث في شرح الحديث، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.
- 74) المخزومي، مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي: تفسير مجاهد، تحقيق: محمد أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1989م.
- 75) الزيات، مصطفى، النجار، عبدالقادر، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د.ت.
- 76) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى (ت.307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.
- 77) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت.676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- 78) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد (ت.405هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- 79) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت.261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ - صحيح مسلم، تحقيق: محمد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 80) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد بن علي، النيسابوري، الشافعي (ت.468هـ)، التفسير البسيط، تحقيق: أصل تحقيقه في (15) أطروحة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1430هـ.
- 81) اليعقوبي، عياض بن موسى بن عياض (ت.544هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1998م.



## العرف والعادات وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية

### دراسة نظرية تطبيقية

د. أيمن عليان أحمد درادكة\*

[a.drakhe@qu.edu.sa](mailto:a.drakhe@qu.edu.sa)

الملخص:

يدرس هذا البحث العرف والعادات وعلاقتها بمقاصد الشريعة الإسلامية، وقد تم تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة، الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية. والثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد. وقد حاول البحث الإجابة على التساؤلات الآتية: ما هو دور العرف في تحقيق مقصد الشارع؟ وما هي العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة؟ وقد توصل الباحث إلى وجود علاقة بين العرف ومقاصد الشريعة، ودور العرف في تحقيق مقصد الشارع، على اعتبار أن المصلحة عادة من العادات، وقد ثبت أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع، ولذا وجب على الفقيه مراعاة العرف والعادة في الحكم، بما ينسجم مع تحقيق مقصد الشارع.

الكلمات المفتاحية: العرف والعادات، مقاصد الشريعة، المصالح، المفاسد.

\* أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب/ المذنب - جامعة القصيم - المملكة العربية السعودية.

## Convention and Customs and their Relationship to the Objectives of Islamic law: An Applied Theoretical Study

Dr. Ayman Alyan Ahmed Dradke\*

[a.drakhe@qu.edu.sa](mailto:a.drakhe@qu.edu.sa)

### Abstract:

This Research studies the convention and customs and their relationship with the objectives of Islamic law. It has been divided into three sections, the first includes concepts and terms of the study. The second deals with convention and customs and their relationship to the method of reasoning and worship in the Islamic law. And the third discusses convention and customs and their relationship to interests and evils. The Research tried to answer the following questions: What is the role of convention in achieving the noble goals of Sharia? What is the relationship between customs and the noble goals of Sharia? The researcher has concluded that there is a relationship between convention and customs and the noble goals of Sharia. Customs play a role in the fulfilment of the Sharia objectives. After all, interest is usually one of the customs, and it has been proven that the Divine Law has considered the interests of people, and their convention and customs. Hence, the jurist must observe convention and customs in ruling.

**Keywords:** Convention and Customs, Objectives of the Sharia, Interests, Bridging.

---

\*Assistant Professor of Jurisprudence and Its Foundations, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Al-Mithnab, Qassim University, Saudi Arabia.

## المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هذه الشريعة الإسلامية شريعة خالدة باقية إلى يوم القيامة، لا يطرأ عليها نسخ، أو تغيير بعد وفاة الرسول الكريم، وإذا كانت الشريعة خالدة؛ فلا بد أن تكون وافية شاملة لجميع الأحكام التي تحتاجها الأمة في تنظيم شؤون حياتها، صالحة لمسيرة الحياة في تقدمها مهما اختلفت المصالح باختلاف الأزمان والبيئات فتحقق لهم السعادة المرجوة.

وقد جاء القرآن مجملاً في الغالب، والسنة مبينة لإجماله، فوضعت الأحكام للحوادث والوقائع منها بحسب حاجة العصر، ومنها ثابت لا يتبدل، ووضعت أصول الشريعة وقواعدها، وتُرك الأمر بعد ذلك لأهل الاستنباط، يستنبطون الأحكام بحسب ما يستجد من الحوادث.

ومن هنا تبرز أهمية هذا البحث؛ لأن في اعتبار العرف تحقيق مصلحة رائجة للناس، ومما لا شك فيه أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع، وهو ما يتماشى مع مقاصد الشريعة الإسلامية.

## إشكالية البحث:

تتلخص إشكالية البحث في السؤال الآتي: ما هو دور العرف في تحقيق مقصد الشارع؟

وما هي العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة؟

## أهمية البحث:

تبرز أهمية هذا البحث من أنه يدور مع العرف باب عظيم من الفقه، لا يمكن فصل الفقه عنه، لأنه في اعتبار العرف تحقيق مصلحة رائجة للناس، ومما لا شك فيه أن الشارع قد راعى مصالح الناس، ومن بينها اعتبار أعرافهم وعاداتهم في التشريع.



## أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1: تحديد معنى العرف ومقاصد الشريعة.

2: التعرف على علاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية.

## منهج البحث:

إن المنهج العلمي الذي يقوم عليه هذا البحث في معالجة قضاياها المختلفة هو المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث يقوم الباحث بتتبع مفردات البحث في مظانها: المصادر الفقهية واللغوية، ثم جمع المادة العلمية، وتصنيفها حسب تقسيم البحث، ومن ثم تحليلها لتتم صياغتها.

## الدراسات السابقة:

1. الخياط، عبد العزيز الخياط، نظرية العرف، 1397هـ-1977م، مكتبة الأقصى، عمان. وهذا البحث يتناول موضوع العرف دون أن يبرز وجه العلاقة بين العرف ومقاصد الشريعة.
2. مقاصد الشريعة الإسلامية (تعريفها - أهميتها - أدلتها - تاريخها - أقسامها - وطرق الكشف عنها - وقواعدها - وتطبيقاتها)، عمر محمد جبه جي، رسالة دكتوراه في أصول الفقه في جامعة الجنان في لبنان، 2014-2-6م، والمؤلف تعرض سريعا بأقل من ورقتين لعلاقة العرف بمقاصد الشريعة الإسلامية، من خلال ذكر بعض الأمثلة التي تربط بين بعض التشريعات والعرف.

ويأتي هذا البحث ليبرز ويبين جوانب تلك العلاقة تأصيلا بشكل أكثر عمقا وتوسعا.

## تقسيمات البحث:

نظراً لأهمية البحث فقد قسمته إلى مباحث، وتحت كل مبحث مطالب وذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: العرف لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: العادة لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية.

المبحث الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد.

ثم خاتمة البحث، وسيكون تفصيل ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفاهيم ومصطلحات الدراسة وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: العرف لغة واصطلاحاً

أولاً: العرف لغة

جاء في معجم مقاييس اللغة: العرف (العين والراء والفاء) أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، والآخر يدل على السكون والطمأنينة. فالأول: العرف: عرف الفرس، وسمي بذلك لتتابع الشعر، ويقال: جاء القطا عرفاً عرفاً، أي بعضها خلف بعض. والأصل الآخر: المعرفة والعرفان، تقول: عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة، وهذا أمر معروف، وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأن من أنكر شيئاً تعرّ منه، ونبا عنه، والعرف: المعروف، وسمي بذلك لأن النفوس تسكن إليه<sup>(1)</sup>.

من هنا يتبين لنا أن معنى العرف في اللغة يدل على أمرين:

الأول: تتابع الشيء متصلًا ببعضه ببعض، وقد مثل له بعرف الفرس.

الثاني: السكون والطمأنينة، وقد مثل له، بقوله: عرف فلان فلاناً عرفاناً ومعرفة.

والعرف والعارفة والمعروف واحد ضد المنكر، وهو كل ما تعرفه النفس من الخير وتسكن به وتطمئن إليه<sup>(2)</sup>.

### ثانياً: العرف في الاصطلاح الشرعي

يمكن أن نجد اختلافاً في عبارات الفقهاء في بيان معنى العرف، وقد تفاوتت عباراتهم، ويمكن أن نذكر بعضها منها على النحو الآتي:

يقول ابن عابدين نقلاً عن النسفي: العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول<sup>(3)</sup>.

وعرفه الزرقا بقوله: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل"<sup>(4)</sup>.

وعرفه محمد مصطفى شلبي بقوله: العرف هو ما تعودته الناس أو جمع منهم، وألفوه حتى استقر في نفوسهم من فعل شاع بينهم، أو لفظ كثر استعماله في معنى خاص، بحيث يتبادر منه عند إطلاقه<sup>(5)</sup>.

فقد أشار شلبي في تعريفه إلى نوعين من العرف، الأول عملي، والثاني قولي.

وعرفه بدران أبو العينين بأنه: ما اعتاده جمهور الناس وألفوه من قول أو فعل، تكرر مدة بعد أخرى، حتى تمكن أثره في نفوسهم، وصارت تلقاه عقولهم بالقبول<sup>(6)</sup>.

وقد اختار الخياط تعريفاً للعرف، فقال: إنه ما اعتاده الناس وساروا عليه في شؤون حياتهم<sup>(7)</sup>.

وعرفه عبد الوهاب خلاف بقوله: هو ما تعارفه الناس، وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك<sup>(8)</sup>.

وبعد هذا العرض نجد أن هذه التعاريف للعرف متقاربة، ويمكن أن نخرج بتعريف يجمع كل الاعتبارات الواردة فيما سبق من تعريفات، فنقول: العرف: ما تعارفه الناس واستمروا عليه وكان له

اعتبار في الشريعة. وهذا التعريف يقتصر على العرف المعتبر شرعاً، أما العرف الذي لا يعتبره الشرع (العرف الباطل) فلا يدخل ضمن التعريف، لأن ما لا تقرّه الشريعة لا ينبغي أن نلتفت إليه؛ لأنه في هذه الحالة لا يكون عرفاً بل يكون خروجاً عن الشريعة.

### المطلب الثاني: العادة لغة واصطلاحاً

#### أولاً: العادة في اللغة

عرفها ابن منظور، باليدن يعاد إليه، وجمعها عاد وعادات وعيد...، وتعود الشيء وعاده... أي صار له عادة. واليدن: الدأب والاستمرار على الشيء<sup>(9)</sup>.

#### ثانياً: العادة في الاصطلاح

قال الجرجاني في تعريف العادة: ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مدة بعد أخرى<sup>(10)</sup>.

من خلال تعريف العرف في اللغة وتعريف العادة في اللغة نلاحظ أن بينهما قدرًا مشتركًا، وهو أن في كليهما استمرارًا وتتابعا للفعل حتى يصير عرفاً أو عادة.

### المطلب الثالث: المقاصد الشرعية لغة واصطلاحاً

#### أولاً: في تعريف المقاصد لغة

ثانياً: تعريف المقاصد الشرعية اصطلاحاً.

المقاصد لغة: جمع مقصد، من الفعل "قصد"، جاء في المصباح ما نصه: "قصدت الشيء، وله وإليه قصدًا من باب ضرب، بمعنى طلبته بعينه وإليه قصدي، ومقصدي "بفتح الصاد"، واسم المكان بكسرها، نحو مقصد معين"<sup>(11)</sup>.

إذن، معنى المقصد في اللغة يدور حول الاعتزام والتوجه، والنهوض نحو الشيء.

ولا يبعد المعنى اللغوي عن الوظيفة الأولى للتشريع، ومنه التشريع الإسلامي، وهي توجيه السلوك الإنساني بالعمل على أن يكون قصد المكلف منه موافقاً لقصد الشارع من التشريع<sup>(12)</sup>.

المقاصد شرعاً: ذكر العلماء المعاصرون تعريفات تتقارب في جملتها من حيث الدلالة على معنى المقاصد، ومسامها، ومن حيث بيان بعض متعلقها.

فقد عرفها ابن عاشور بقوله: "مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معاني من الحكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها"<sup>(13)</sup>.

وعرفها الريبسوني بقوله: "هي الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد"<sup>(14)</sup>.

وعرفها الخادمي بأنها: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد وهو تقرير عبودية الله، ومصلحة الإنسان في الدارين<sup>(15)</sup>.

فهدف المقاصد باختصار بسيط هو تحقيق مصالح العباد ودفع المفسد عنهم في الدارين، بما يحقق العبودية لله تعالى.

المبحث الثاني: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: منهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

بداية لا بد أن نبين أن القول بالتعليل هو حجر الأساس لعلم المقاصد، ومنه ينطلق، ولذا من أثبت التعليل أثبت علم المقاصد، ومن نفاه كان الخوض في المقاصد نوعاً من العبث في نظره، ومن

هذا المنطلق وجدنا الإمام الشاطبي في كتابه الكبير الموافقات في أصول الشريعة، يؤسس لهذا المبدأ قبل الخوض في كتاب المقاصد، حيث يقول<sup>(16)</sup>: "وَلُنُقَدِّمُ قَبْلَ الشَّرُوعِ فِي الْمَطْلُوبِ مَقَدِّمَةَ كَلَامِيَّةٍ مُسَلِّمَةٍ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَهِيَ أَنْ وَضَعَ الشَّرَائِعَ إِنَّمَا هُوَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادِ فِي الْعَاجِلِ وَالْأَجَلِ مَعًا، وَهَذِهِ دَعْوَى لَا بَدَّ مِنْ إِقَامَةِ الْبُرْهَانِ عَلَيْهَا صِحَّةً أَوْ فِسَادًا، وَسَوْفَ أَتَنَاوَلُ هَذَا الْمَطْلَبَ فِي فَرْعَيْنِ:

### الفرع الأول: القول بالتعليل وأدلته

المراد بالتعليل هنا الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي، أي الحكمة والمصلحة التي من أجل تحقيقها شرع الحكم. وهو المعنى الذي اختاره الشاطبي في قوله: " وأما العلة؛ فالمراد بها، الحكم والمصالح التي تعلق بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلق بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"<sup>(17)</sup>.

فليس المراد بالعلة والتعليل في هذا البحث المعنى السائد عند الأصوليين والفقهاء، أي العلامة الصورية الظاهرة المنضبطة، التي هي مظنة الحكم القياسي الجزئي، وإنما المراد هو التعليل المصلحي المقاصدي، الذي هو نهج الصحابة ودأبهم<sup>(18)</sup>. وكما قال الفخر الرازي: "من تتبع أحوال مباحثات الصحابة، علم قطعاً أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمن في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتمدة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح"<sup>(19)</sup>.

إن مسألة التعليل قد أشبعها المعاصرون بحثاً وإثباتاً وتطبيقاً، ويعتبر الدكتور محمد مصطفى شلبي أول من تكلم عن هذه المسألة بأسلوبه الخاص الذي رجع فيه إلى المسألة قبل حدوث النزاع والخلاف فيها، حيث يقول<sup>(20)</sup>: فكرت طويلاً فيما أصنع، فلم أجد منفذاً أسلكه وأنا مطمئن إلا

الرجوع إلى التعليل فيما قبل تأليف الأصول؛ إلى عصر الصحابة ومَن بعدهم من التابعين وتابعيهم رضي الله عنهم. ومِن قبل ذلك إلى طريقة القرآن والسنة، إلى حيث يقف الجميع صامتا مستسلما. هناك وفي هذا العصر أخذت أبحاث عن التعليل في آيات التشريع وأحاديثه، وفتاوى الصحابة ومَن بعدهم، متجردا عن مذاهب الأصوليين وقيودها، متجنبيا الاصطلاح والمصطلحين، صارف النظر عن الشروط والمسالك. فانتقلت إلى كتب الشريعة الأولى... فألفت طريقة أخرى غير ما تراه في كتب الأصول؛ رأيت الأحكام تدور حول المصالح. ومناطق الحكم أو الإفتاء هو ما يترتب على الأمر من صلاح وفساد.

وبعد أن عرج على ما أثاره الأصوليون والمتكلمون من خلافات تتعلق بالتعليل قال: "وما كنت بحاجة إلى هذا البحث بعد ما تقدم من عرض نصوص التعليل في القرآن والسنة ونصوص الصحابة والتابعين وتابعيهم فيه غير متخالفين ولا متنازعين، وفيه الحجة القاطعة على أن أحكام الله معللة بمصالح العباد. وقد وُجد إجماع أو شبه إجماع على هذه الدعوى قبل أن يولد المتخاصمون فيه"<sup>(21)</sup>.

ولذا سوف أكتفي بعرض الأدلة التي ساقها الشاطبي في إثبات أن وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والأجل معا. حيث يقول<sup>(22)</sup>: "والمعتمد إنما هو أننا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازي ولا غيره"<sup>(23)</sup>، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسل وهو

الأصل: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [سورة

النساء، آية: (165)]، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء، آية: (107)]،

وقال في أصل الخلق: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى

الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [سورة هود، آية: (7)]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا

لِيَعْبُدُونَ﴾ [سورة الذاريات، آية: (56)]، ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [سورة الملك، آية: (2)].

وأما التعليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسنة، فأكثر من أن تحصى، كقوله بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَا كُنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [سورة المائدة، آية: (16)]، وقال في الصيام: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [سورة البقرة، آية: (183)]، وفي الصلاة: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [سورة العنكبوت، آية: (45)]، وقال في القبلة: ﴿وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ إِلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ [سورة البقرة، آية: (150)]، وفي الجهاد: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [سورة الحج، آية: (39)]، وفي القصاص: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، وفي التفسير على التوحيد: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ [سورة الأعراف، آية: (172)]، والمقصود التنبيه، وإذا دل الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد.

#### الفرع الثاني: منهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

بعد أن ثبت واتضح أن الإجماع منعقد على تعليل الشريعة بمصالح العباد، وبرغم ذلك الوضوح، فإن العلماء يقررون أيضا أن هنالك أحكاما شرعية ليست معللة، وتسمى تعبدية؛ أي ليس لها علة معلومة ولا مصلحة مفهومة، وإنما يُعمل بها من باب التعبد والعبادة والامتثال لله سبحانه، لا أقل ولا أكثر. فهي قد شُرعت تعبدا وتوَدَى تعبدا، وتدخل هذه الأحكام التعبدية حتى في أبواب من غير العبادات.



يقول الشاطبي<sup>(24)</sup> في المسألة الثامنة عشرة: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني، وأصل العادات الالتفات إلى المعاني".

واستدل على معنى التعبد في العبادات بقوله: "أما الأول، فيدل عليه أمور: منها الاستقراء؛ فإننا وجدنا الطهارة تتعدى محل موجبها، وكذلك الصلوات خصت بأفعال مخصوصة على هيئات مخصوصة، إن خرجت عنها لم تكن عبادات، ووجدنا الموجبات فيها تتحد مع اختلاف الموجبات، وأن الذكر المخصوص في هيئة ما مطلوب، وفي هيئة أخرى غير مطلوب، وأن طهارة الحدث مخصوصة بالماء الطهور وإن أمكنت النظافة بغيره، وأن التيمم -وليست فيه نظافة حسية- يقوم مقام الطهارة بالماء المطهر، وهكذا سائر العبادات؛ كالصوم والحج، وغيرهما؛ وإنما فهمنا من حكمة التعبد العامة الانقياد لأوامر الله تعالى، وإفراده بالخضوع، والتعظيم لجلاله والتوجه إليه، وهذا المقدار لا يعطي علة خاصة يفهم منها حكم خاص؛ إذ لو كان كذلك؛ لم يُحدِّد لنا أمر مخصوص، بل كنا نؤمر بمجرد التعظيم بما حد وما لم يحد، ولكان المخالف لما حد غير ملوم إذا كان التعظيم بفعل العبد المطابق لنيته حاصلًا، وليس كذلك باتفاق، فعلمنا قطعًا أن المقصود الشرعي الأول التعبد لله بذلك المحدود، وأن غيره غير مقصود شرعًا"<sup>(25)</sup>.

وأما أن الأصل في العادات الالتفات إلى المعاني، فقد استدللَّ عليها أيضًا بالاستقراء، بقوله<sup>(26)</sup>: "فإننا وجدنا الشارع قاصدًا لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيثما دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة، فإذا كان فيه مصلحة جاز، كالدرهم بالدرهم إلى أجل، يمتنع في المبايعه، ويجوز في القرض، وبيع الرطب باليابس، يمتنع حيث يكون مجرد غرر وربما من غير مصلحة، ويجوز إذا كان فيه مصلحة راجحة، ولم نجد هذا في باب العبادات مفهومًا كما فهمناه في العادات، وقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَطْلِ﴾ [سورة البقرة، آية: (188)]. إلى غير ذلك من الأدلة التي ساقها لإثبات ذلك، ولا داعي للإطالة في تلك الأدلة فقد تم بحث المسألة بما لا يتضح منها المقصود"<sup>(27)</sup>.

### المطلب الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية

إن علاقة العرف والعادات بمنهج التعليل والتعبد في الشريعة الإسلامية تظهر من خلال ما يأتي:

أولاً: المصلحة عادة من العادات، يقول الشاطبي: إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدينية، كان لا بد من اعتباره للعوائد، لأنه إذا كان التشريع على وزن واحد، دل على جريان المصالح على وزن واحد؛ لأن سبب التشريع تحقيق المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح دائمة، وهي عادة من العادات، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع<sup>(28)</sup>.

ثانياً: أن التكليف لا يستقيم إلا باعتبار العادات في التشريع، وإلا لأدى إلى التشريع لغير فائدة. يقول الشاطبي<sup>(29)</sup>: العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية، أي سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إذنًا، أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهرة. وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك، فالعادة جرت بأن الزجر سبب الانكفاف عن المخالفة، كقول تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَأْتُوايَ الْأَلْبَابِ﴾ [سورة البقرة، آية: (179)]، فلو لم تعتبر العادة شرعاً لم يتحتم القصاص ولم يشرع، إذ يكون شرعاً لغير فائدة، وذلك مردود بقوله تعالى: (ولكم في القصاص حياة).

ثالثاً: أن العادات لو لم يعتبرها الشارع في التشريع لما كان هناك مانع من اختلاف التشريع واختلاف الخطاب. فالتكاليف مبنية على استقرار عوائد المكلفين<sup>(30)</sup>.

يقول الشاطبي: التكاليف الكلية فيها - أي الشريعة الإسلامية - بالنسبة إلى من يكلف من الخلق موضوعة على وزن واحد، وعلى مقدار واحد، وعلى ترتيب واحد، لا اختلاف فيه، بحسب متقدم ولا متأخر، وذلك واضح في الدلالة على أن موضوعات التكاليف، وهي أفعال المكلفين، كذلك، وأفعال المكلفين إنما تجري على ترتيبها إذا كان الوجود باقياً على ترتيبه، ولو اختلفت العوائد في الموجودات،

لاقتضى ذلك اختلاف التشريع، واختلاف الترتيب، واختلاف الخطاب، فلا تكون الشريعة على ما هي عليه وذلك باطل<sup>(31)</sup>.

فمثلاً: كل مكلف مطالب بالصلوات الخمس جزءاً، والصبح ركعتان للجميع، والظهر أربعة كذلك... لا اختلاف في ذلك بين عصر متقدم ولا زمان متأخر، لأن العوائد التي بنى عليها الشارع تكاليفه مستقرة، فلا تكون في قرن من القرون حرجة، وفي قرن ميسورة، وقس على ذلك بقية التكاليف.

رابعاً: أن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع<sup>(32)</sup>:

وجه هذا الدليل: العلم والقدرة على المكلف به أمر عادي -أي من العادات-، والشارع إما أن يعتبر في توجيه التكليف العلم والقدرة على المكلف به، أو لا، أي وإما أن لا يعتبر العلم والقدرة على المكلف به في توجيه التكليف، فإن اعتبر العلم والقدرة على المكلف به في توجيه التكليف، يكون قد اعتبر العادة، وهو المطلوب. أما إذا لم يعتبر، فمعنى ذلك أن التكليف متوجه على العالم والقادر، وعلى غير العالم والقادر، وعلى من له مانع ومن لا مانع له، وذلك عين تكليف ما لا يطاق<sup>(33)</sup>، والتكليف بما لا يطاق منفي عن الشريعة إجماعاً<sup>(34)</sup>. فقد ثبت في الأصول أن شرط التكليف أو سببه القدرة على المكلف به، فما لا قدرة للمكلف عليه لا يصح التكليف به شرعاً، وإن جاز عقلاً<sup>(35)</sup>. فثبت بذلك أن الشارع اعتبر العلم والقدرة في توجيه التكليف، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع.

خامساً: أن اعتبار العادات يرتبط بمعرفة الدين أصلاً وفرعاً، وتحقيق ذلك -كما يقول الشاطبي- أنه لولا أن اطراد العادات معلوم، لما عرف الدين من أصله، فضلاً عن تعرف فروعها؛ لأن الدين لا يعرف إلا عند الاعتراف بالنبوة، ولا سبيل إلى الاعتراف بها إلا بواسطة المعجزة، ولا معنى للمعجزة إلا أنها فعل خارق للعادة، ولا يحصل فعل خارق للعادة إلا بعد تقرير اطراد العادة في الحال والاستقبال كما اطردت في الماضي، ولا معنى للعادة إلا أن الفعل المفروض لو قدر وقوعه غير مقارن للتحدي لم يقع إلا على الوجه المعلوم في أمثاله، فإذا وقع مقترناً بالدعوة خارقاً للعادة، علم

أنه لم يقع كذلك مخالفا لما اطرده إلا والداعي صادق، فلو كانت العادة غير معلومة، لما حصل العلم بصدقه اضطرارا، لأن وقوع مثل ذلك الخارق لم يكن يدعى بدون اقتتران الدعوة والتحدي، لكن العلم حاصل، فدل على أن ما أنبئ عليه العلم معلوم أيضا، وهو المطلوب<sup>(36)</sup>.

المبحث الثالث: العرف والعادات وعلاقتها بالمصالح والمفاسد.

المطلب الأول: العلاقة بينهما من حيث الإثبات والتطبيق

لا بدّ أن نقرر أولاً أنّ الشريعة الإسلامية جاءت لتحقيق مصالح العباد، ودفع المفاسد، فالأحكام الشرعية مشروعة لصالح العباد، لذلك فكل ما يحقق مصلحة يعتبر من التشريع، والأدلة على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد ما يلي:

1. أن الله تعالى خصص الواقعة المعينة بالحكم المعين لمرجح أو لا لمرجح، والقسم الثاني باطل، وإلا لزم ترجيح أحد الطرفين على الآخر لا لمرجح، وهذا محال، فثبت القسم الأول، وذلك المرحج إما أن يكون عائداً إلى الله تعالى، أو إلى العبد، والأول باطل بإجماع المسلمين، فتعين الثاني، وهو أن الله تعالى إنما شرع الأحكام لأمر عائداً إلى العبد، والعائد إلى العبد، إما أن يكون مصلحة العبد أو مفسدته، أو لا يكون مصلحته ولا مفسدته، والقسم الثاني والثالث باطل باتفاق العقلاء، فتعين الأول، فثبت أنه تعالى إنما شرع الأحكام لمصالح العباد<sup>(37)</sup>.

2. أنه تعالى حكيم بإجماع المسلمين، والحكيم لا يفعل إلا لمصلحة، فإن من يفعل لا لمصلحة يكون عابثاً، والعبث على الله تعالى محال، للنص والإجماع والمعقول، أما النص: فقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [سورة المؤمنون، آية: (115)]، وقوله تعالى: ﴿مَا خَلَقْنَاهُمْ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [سورة الدخان، آية: (39)]. والإجماع منعقد على ذلك، أما المعقول: فهو أن العبث سفه، والسفه صفة نقص، والنقص على الله تعالى محال، فثبت أنه لا بد من مصلحة، وتلك المصلحة يمتنع عودها إلى الله تعالى، فلا بد من عودها إلى العبد<sup>(38)</sup>.

3. أن الله تعالى خلق آدمي مشرفاً مكرماً، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [سورة الإسراء، آية: (70)]، ومن كرم أحداً ثم سعى في تحصيل مطلوبة كان ذلك السعي ملائماً لأفعال العقلاء مستحسناً فيما بينهم، فظن كون المكلف مكرماً يقتضي ظن أن الله تعالى لا يشرع إلا ما يكون مصلحة له<sup>(39)</sup>.

4. النصوص الدالة على أن مصالح الخلق، ودفع المضار عنهم مطلوب الشرع، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الأنبياء، آية: (107)]، ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج، آية: (78)]. فهذه النصوص تدل على رحمة الله بعباده، وأنه أراد اليسر ولم يرد العسر، مما يدل على أن تكاليف الله مشروعة لمصالح العباد<sup>(40)</sup>.

إذا ثبت أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد، وأن التكاليف مبنية على استقرار عوائد المكلفين<sup>(41)</sup>، ثبت أن العوائد الجارية بين الناس ضرورية الاعتبار شرعاً، ويجب على الفقيه مراعاة العرف والعادة، كما أن الشرع اعتبر العرف والعادة في التشريع، وبنى عليه الكثير من أحكام الشريعة، لأنه لا يمكن للفطر السليمة أن تتعارف إلا على ما هو مصلحة لها، والشارع اعتبر المصلحة التي تتفق ومقاصد الشريعة؛ لأنه لو لم يعتبر العرف والعادة، لأدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق، ووقوع الناس في حرج ومشقة، وبما أن الشارع قاصد إلى رفع الحرج والمشقة في التكاليف، فهذا لا يحصل مع مطالبة الإنسان بإزالة الأوصاف التي طبع عليها، والتي تتبع فطرته وغرائزه، ولا يحصل العيش إلا بها، كالشهوة إلى الطعام والشراب، لذلك كان لا بد من اعتبار العوائد في التشريع<sup>(42)</sup>.

فإذا ثبت أنه يجب مراعاة الأعراف والعوائد لما فيها من المصالح التي هي مقصود الشارع من التشريع، فهذا يقتضي مراعاة أعراف الناس وعوائدهم، حتى يحقق مصالح الناس تبعاً لتغيير

أعرافهم وعوائدهم، وهنا نرى مدى الارتباط بين العرف والمصلحة التي هي مقصود الشارع من التشريع.

لكن هل كل مصلحة يحققها العرف يجب مراعاتها؟ الأمر ليس كذلك، فالمصلحة على ثلاثة أقسام:

أولاً: المصلحة المعتبرة: وهي المصلحة التي ثبت اعتبارها بنص أو إجماع، بأن ورد دليل معين بخصوصها في بناء الأحكام عليها. وهذا النوع من المصالح يجوز العمل به، وبناء الأحكام عليه، بإجماع القائلين بحجية القياس<sup>(43)</sup>. ويدخل في هذا النوع جميع المصالح التي جاءت الأحكام المشروعة بتحقيقها، كحفظ النفس، والعقل، فقد شرع الشارع تحريم القتل والمسكر لتحقيقها، وأوجب القصاص والحد على مرتكبيها.

أما علاقة العرف بهذه المصلحة فكل عرف تعارفه الناس، ويخالف هذه المصلحة فهو عرف فاسد لا يعتبر في الشريعة، وكل عرف يوافق هذه المصلحة يعتبر في الشرع وتبنى عليه الأحكام.

ثانياً: المصلحة الملغاة: وتسمى عند الأصوليين بالمناسب الملغى، وهو الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بوجه من الوجوه، وهذا مما أتفق على إبطاله، وعدم التمسك به<sup>(44)</sup>.

أما علاقة العرف بهذه المصلحة الملغاة: فهو أن كل عرف يأتي لتحقيق مصلحة ألغاه الشارع، عرف فاسد، لا يجب اعتباره، ولا ينظر إليه، كتعارف الناس أكل المال بغير حق عن طريق الربا أو الاحتكار أو الغش ونحو ذلك.

ثالثاً: المصلحة المرسلّة: أو المناسب المرسل، وهو المناسب الذي لم يشهد له أصل من أصول الشريعة بالاعتبار بطريق من الطرق، ولا ظهر إلغاؤه في صُورِهِ، ويعبر عنه بالمناسب المرسل، لإرساله وإطلاقه عن الإلغاء والاعتبار<sup>(45)</sup>.

ويشترط للعمل بالمصلحة المرسلّة<sup>(46)</sup>: أن تكون المصلحة المرسلّة ملائمة لمقاصد الشريعة، وأن تكون المصلحة التي تترتب على تشريع الحكم مصلحة حقيقة لا وهمية، وأن تكون المصلحة عامة،

وليست خاصة بالبعض، وأن لا تعارض المصلحة في بناء الحكم عليها نصًا أو إجماعًا، أو قاعدة مقررة في الدين، بمعنى أن لا يكون الحكم الثابت بها مخالفًا للحكم الثابت بالنصوص والإجماع والأصول العامة.

أما عن علاقة العرف بالمصالح المرسله: فكل عرف يحقق المصلحة المرسله بشروطها السابقة معتبر، وتجب مراعاته والأخذ به، وكل أمر فيه جهة نفع وجهة ضرر، ويحدد النفع أو الضرر العرف، فإن كانت جهة النفع غالية فهو مفسدة، بالمعنى العرفي، وإن كانت جهة النفع غالية فهو مصلحة بالمعنى العرفي، والمصلحة المرسله التي تبني على اختلاف أوضاع الناس وأعرافهم وتقاليدهم هي المصلحة المرسله المبنية على العرف<sup>(47)</sup>.

ومن الأمثلة على استعمال المصالح المرسله المبنية على العرف والتي عمل بها الفقهاء للحاجة: الاستماع إلى شهادة التسامع في إثبات النسب، والوفاء، والدخول بالزوجة، والوقف، والولاية، وغيرها، لأن الأصل في الشهادة أن تكون معاينة بالذات للمشهودين لا بالسماع، ومنها قبول شهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال عادة، كالجرائم التي تقع في الحمامات، وشهادة القابلة على الولادة، وتعيين الولد عند النزاع<sup>(48)</sup>.

من هنا يتبين لنا مدة الارتباط بين العرف والمصالح بأنواعها، وأن العرف مبني على تحقيق هذه المصالح التي اعتبرها الشارع الحكيم في التشريع.

### المطلب الثاني: تطبيقات فقهية مبنية على اعتبار العرف في التشريع

بعد هذا العرض للمصالح وعلاقة العرف بها، سوف نستعرض نماذج من الأحكام الفقهية التي بني الأمر في جوازها على العرف، لكون عرف الناس يحقق مصالح العباد وهذا مقصد من مقاصد الشريعة، ومن هنا يتبين لنا مدى الارتباط الوثيق بين العرف والمصالح، وأن الأحكام المبنية على العرف راجعة إلى مصالح كلية معتبرة في التشريع.

أولاً: بيع السلم: وهو في الشرع: اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلاً وفي المثلثن آجلاً<sup>(49)</sup>. أو هو بيع الدين بالعين، وقد يفسر ببيع الشيء على أن يكون هذا الشيء ديناً على البائع، فالمبيع ههنا يسمى مسلماً فيه، والثمن ههنا يسمى رأس المال، والبائع يسمى مسلماً إليه، والمشتري يسمى رب السلم<sup>(50)</sup>، وهو عقد شرع على خلاف القياس، لكونه بيع المعدوم<sup>(51)</sup>، وقد نهى النبي ﷺ عن بيع المعدوم إلا أنه استثنى السلم من بيع المعدوم، لتعارف الناس وتعاملهم به. ومن هنا يتبين أن الجواز بني على ما تعارفه الناس، فكان إقراراً لعرف قائم، فجواز عقد السلم يرجع إلى مصلحة معتبرة كلية وهي حفظ المال.

ثانياً: عقد الاستصناع: عقد الاستصناع جائز استحساناً، وهو خلاف القياس، لأنه بيع المعدوم، ووجه الاستحسان تعامل الناس به من غير نكير<sup>(52)</sup>. فالاستحسان مبني على العرف في هذا العقد، لأنه يحقق مصلحة معتبرة ضرورية وهي حفظ المال.

ثالثاً: الإجارة: وهي بيع المنافع، جوزت على خلاف القياس لحاجة الناس<sup>(53)</sup>، وقد بعث عليه الصلاة والسلام والناس يتعاملون بها فأقرهم على ذلك<sup>(54)</sup>، فالإجارة من العقود التي أجازها الشرع استحساناً مبنيًا على العرف، وإلا فهي في الأصل لا تصح.

رابعاً: العارية: وهي في الشرع<sup>(55)</sup>: تملك المنفعة بلا بدل، وقد أجازت دفعاً لحاجة الناس، وندب الشرع إليها، وأنكر على قوم يمنعونها، قال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ [سورة الماعون، آية: (7)].

أما عن علاقتها بالعرف: فالأمور التي تعار يحددها العرف والعادة، فالذي يمنع شيء لا يقر العرف إعارته لا يدخل تحت الذم في قوله تعالى: (ويمنعون الماعون)، قال البساطمي: أي العواري من القدر والفأس ونحو ذلك مما يستعار وينتفع به ثم يرد إلى صاحبه عرفاً وعادة<sup>(56)</sup>، وكذا في ردّ العارية ومكان الرد متروك للعرف والعادة، جاء في الاختيار: "وإذا رد الدابة إلى اصطبل مالكها برئ استحساناً، والقياس: أنه لا يبرأ لعدم الرد إلى المالك، وجه الاستحسان: أن العادة جرت بالرد إلى



الاصطبل، فإنه لو سلمها إليه ردها إلى الاصطبل، والمعتاد كالمخصوص عليه، وكذا رد الثوب إلى داره، ولو رد العارية إلى عياله، أو إلى أجيده الخاص أو عبده برئ؛ لأن المالك يحفظها بهؤلاء عادة<sup>(57)</sup>.

خامساً: ما شرع من الأحكام وترك الشارع تقديره إلى العرف، ومن الأمثلة على ذلك:

1: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [سورة البقرة، آية: (233)].

يقول ابن كثير في تفسير ذلك: أي وعلى والد الطفل نفقة الوالدات وكسوتهن بالمعروف، أي بما جرت به عادة أمثالهن في بلدن من غير إسراف ولا إقتار، بحسب قدرته في يساره، وتوسطه وإقتاره<sup>(58)</sup>.

وقال في الاختيار<sup>(59)</sup>: وليس فيها -أي النفقة- تقدير لازم، لاختلاف ذلك باختلاف الأوقات والطباع، والرخص والغلاء واستدل الكاساني على أن النفقة غير مقدرة بقوله تعالى: (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) مطلقاً عن التقدير، فمن قدر فقد خالف النص، ولأنه أوجبها باسم الرزق، ورزق الإنسان كغايته في العرف والعادة<sup>(60)</sup>.

2: قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرْ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [سورة

الطلاق، آية: (7)].

قال الضحاك: إذا طلق زوجته وله منها ولد، فأرضعت له ولده، وجب على الوالد نفقتها وكسوتها بالمعروف<sup>(61)</sup>. فالآية أوجبت النفقة على المولود دون تحديد لمقدارها، وإنما تركت التحديد بحسب حال الوالد. قال ابن العربي مستدلاً على تحكيم العرف في مقدار النفقة في قوله تعالى: (لينفق ذو سعة من سعته): المسألة الرابعة: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي، وإنما أحاله الله تعالى على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله تعالى عليه الأحكام، وربط به الحلال والحرام<sup>(62)</sup>.

## خاتمة البحث:

- بعد تمام هذا البحث بحمد الله وتوفيقه، نورد أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:
1. العرف في اللغة يدل على أمرين: الأول: تتابع الشيء متصلًا، والثاني: السكون والطمأنينة.
  2. العرف شرعًا: ما تعارفه الناس واستمروا عليه، وكان له اعتبار في الشريعة.
  3. العادة في اللغة: الاستمرار على الشيء أي تكراره.
  4. العادة في الشرع: ما استمر الناس عليه وعادوا إليه مرة بعد أخرى.
  5. قد يتساوى مفهوم العرف والعادة، وقد تكون العادة أعم من العرف والعرف أخص فكل عرف عادة وليس كل عادة عرفًا.
  6. الإجماع منعقد على تعليل الشريعة بمصالح العباد، ومع ذلك فإن العلماء يقررون أيضًا أن هنالك أحكامًا شرعية ليست معللة، وتسمى تعبدية.
  7. علاقة العرف بالمقاصد الشرعية أن مستندهما التشريعي المصلحة، فكل منهما يحقق مصالح العباد، فالمصلحة عادة من العادات.
  8. أن التكليف لا يستقيم إلا باعتبار العادات في التشريع، وإلا لأدى إلى التشريع لغير فائدة.
  9. مراعاة العرف طريق لتحقيق الامتثال لتعاليم الشريعة ونصوصها، كما أن عدم مراعاة العرف يدفع الناس إلى الضيق والحرج، فالعوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز.
  10. أن الأحكام المبنية على العرف راجعة إلى مصالح كلية معتبرة في التشريع، وهو ما يحقق مقصد الشارع من التشريع.

## الهوامش والإحالات:

- (1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 75/4.
- (2) ابن منظور، لسان العرب: 23/9.
- (3) ابن عابدين، نشر العرف: 12/2.
- (4) الزرقا، المدخل الفقهي العام: 840/2.
- (5) شلبي، أصول الفقه: 325/1.
- (6) أبو العينين، أصول الفقه: 316.
- (7) الخياط، نظرية العرف: 24.
- (8) خلاف، علم أصول الفقه: 99.
- (9) ابن منظور، لسان العرب: 316/3.
- (10) الجرجاني، التعريفات: 154.
- (11) الفيومي، المصباح المنير: 192.
- (12) الحسيني، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور: 144.
- (13) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: 51.
- (14) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشاطبي: 19.
- (15) الخادمي، الاجتهاد المقاصدي: 52/1، 53.
- (16) الشاطبي، الموافقات: 9/2.
- (17) نفسه: 410/1.
- (18) الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 18.
- (19) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 165/6.
- (20) شلبي، تعليل الأحكام: 6.
- (21) نفسه: 96.
- (22) الشاطبي، الموافقات: 13-11/2.
- (23) وقد ثبت أن الرازي أيضا لا ينازع في تعليل أحكام الشريعة، ينظر في ذلك: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي: 244-237.
- (24) الشاطبي، الموافقات: 513/2.
- (25) نفسه: 513/2، 514.
- (26) نفسه: 520/2، 521.

- (27) ينظر في ذلك: الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 7-10، ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية: 28/387-385، الزري، إعلام الموقعين: 1/299-301، الشاطبي، الاعتصام: 2/132-133.
- (28) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 2/574، 575.
- (29) نفسه: 2/593.
- (30) نفسه، 2/567.
- (31) نفسه: 2/567، 568.
- (32) نفسه: 2/575.
- (33) ينظر: نفسه: 2/575.
- (34) الريسوني، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة: 150، وينظر: الشاطبي، الموافقات: 2/416.
- (35) الشاطبي، الموافقات: 2/415.
- (36) نفسه: 2/484.
- (37) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 5/172، 173.
- (38) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه: 5/173، 174.
- (39) نفسه: 5/174.
- (40) نفسه: 5/175.
- (41) نفسه: 2/567.
- (42) الشاطبي، الموافقات، للشاطبي: 2/416.
- (43) الزركشي، البحر المحيط: 3/237.
- (44) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/315. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 5/215. الشوكاني، إرشاد الفحول: 5/165.
- (45) الزركشي، البحر المحيط: 5/215. الشوكاني، إرشاد الفحول: 218. الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/315.
- (46) الشاطبي، الاعتصام: 2/129. الغزالي، المستصفى من علم الأصول: 1/294. الغزالي، شفاء العليل: 209.
- (47) الخياط، نظرية العرف: 105-107.
- (48) الخياط، نظرية العرف: 106.
- (49) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 2/269.
- (50) البسطامي، الحدود والأحكام: 205.
- (51) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 2/269.
- (52) نفسه: 2/275.
- (53) نفسه: 2/291.

- (54) نفسه: 292/2.
- (55) البسطامي، الحدود والأحكام: 253.
- (56) نفسه: 254.
- (57) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 78/3.
- (58) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 425/1.
- (59) الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار: 234/4.
- (60) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 2214/5.
- (61) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 599/4.
- (62) ابن العربي، أحكام القرآن: 270/2.

### قائمة المصادر والمراجع:

#### -القرآن الكريم.

- (1) الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت. ٦٣١هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1986م.
- (2) البسطامي، علي بن محمد بن محمد بن مسعود، الحدود والأحكام، دراسة وتحقيق: أحمد عليان أحمد درادكة، رسالة ماجستير، قسم الفقه، جامعة صدام للعلوم الإسلامية، العراق، 1999م.
- (3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليمين عبد السلام، مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصي، دار عالم الكتب، الرياض، 1991م.
- (4) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت. ٨١٦هـ)، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1969م.
- (5) الحسيني، إسماعيل الحسيني، نظرية المقاصد عند الإمام ابن عاشور، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ط1، 1992.
- (6) خلاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، دار القلم، بيروت، ط9، 1970م.
- (7) الخياط، عبدالعزيز، نظرية العرف، مكتبة الأقصى، عمان، 1977م.
- (8) الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي (ت. 606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1992م.

- (9) الريسوني، أحمد عبد السلام، نظرية المقاصد عند الشاطبي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، واشنطن، ط4، 1995م.
- (10) الريسوني، أحمد عبد السلام، القواعد الأساس لعلم مقاصد الشريعة، دار الكلمة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2015م.
- (11) الزرعي، محمد بن أبي بكر أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1973م.
- (12) الزرقا، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار الفكر، دمشق، 1968.
- (13) الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت. 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، وزارة الأوقاف، الكويت، ط1، 1988م.
- (14) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، الاعتصام، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.
- (15) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، شرحه: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1996م.
- (16) شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه، الدار الجامعية، بيروت، ط4، 1983م.
- (17) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد اليميني (ت. 1250هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار المعرفة، بيروت، 1979م.
- (18) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية، تونس، د.ت.
- (19) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، نشر العرف، منشور ضمن رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (20) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله (ت. 543هـ)، أحكام القرآن، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة د.ت.
- (21) أبو العينين، بدران أبو العينين بدران، أصول الفقه، دار المعارف، القاهرة، 1965م.
- (22) الغزالي، محمد بن محمد (ت. 505 هـ)، المستصفي من علم الأصول، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1356هـ.
- (23) الغزالي، محمد بن محمد (ت. 505 هـ)، شفاء العليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: محمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.

- (24) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، معجم مقاييس اللغة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (25) الفيومي، أحمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.
- (26) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة الإمام، القاهرة، 1972م.
- (27) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، كتب هوامشه: حسين زهران، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- (28) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (29) الموصلبي، عبد الله بن محمود الموصلبي، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: زهير عثمان الجعيد، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ت.



## اللباب في المسائل العقدية المستنبطة من قول الصادق المصدوق "فيسبق عليه الكتاب"

د. علي بن موسى الزهراني\*

[alimmmkz@gmail.com](mailto:alimmmkz@gmail.com)

الملخص:

يعالج هذا البحث المسائل العقدية المستنبطة من حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه وغيره من أئمة أهل الحديث، ويتكون البحث من: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وقد توصل إلى أن معتقد أهل السنة عدم الحكم على أحد معين من أهل القبلة أنه من أهل الجنة أو من أهل النار، إلا من أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة، كالعشرة رضي الله عنهم، وأن حديث سبق الكتاب عاملاً من عوامل أن نجتمع ولا نتفرق، وأن نتفرق بالمخالفين، ولا نقسو عليهم، فلأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم.

الكلمات المفتاحية: يسبق عليه الكتاب، خلق أفعال العباد، الاحتجاج بالقدر، الصلاح

والأصلح، السلف.

\* استاذ العقيدة المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية



## The Essence in the Doctrinal Issues Deduced from the Saying of the Truthful, the Believer “what has been written overtakes him”

Dr. Ali Bin Musa Al-Zahrani\*

[alimmmkz@gmail.com](mailto:alimmmkz@gmail.com)

### Abstract:

This Research deals with the doctrinal issues deduced from the hadith of Abdullah Bin Masoud, narrated by Imam Al-Bukhari in his *Sahih*, and other imams of Hadith Scholarship. The Research consists of an introduction, a preface, five sections, and a conclusion. The Research reached a number of results, including: The Sunnis belief that says ‘never judge a person from the people of *qiblah* that he is one of the people of Paradise or one of the people of Hell, except for those whom the truthful prophet has told that they are people of Paradise. Another result is that the hadith of “the overtakingness of the written” is one of the factors that we should meet and not divide, and that we should be kind to the opponents, because if Allah guides even one person through you, that is better for you than possessing a whole lot of red camels.

**Keywords:** “what has been written overtakes him”, Creation of servants’ actions, Invocation of Predestination, Righteousness and Pious, Predecessor.

---

\*Associate Professor of Faith, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

## 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، أما بعد،

فإن حديث عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- الذي رواه الإمام البخاري في صحيحه وغيره من أئمة أهل الحديث، قد اشتمل على مسائل عقديّة متعلّقة بالقضاء والقدر، ومنها سبق الكتاب، وما يتعلّق بهذه المسألة من إثبات علم الله وكمال مشيئته وإرادته، والعلاقة بين خلق أفعال العباد وسبق الكتاب، والصلاح والأصلح واللفظ الإلهي وعلاقتهم بسبق الكتاب، والاحتجاج بالقدر وبما سبق به الكتاب، وحال السلف من سبق الكتاب، وهذه المباحث الكلية تتضمن مسائل فرعية كثيرة ومتشعبة.

ولما كانت كل تلك المسائل العقديّة وفروعها قد وردت في حديث الصادق المصدوق، كان هذا دافعاً لحصرها ودراستها دراسة عقديّة تُظهرها وتبين معانها من خلال شراح الحديث ومصادر العقيدة، وبيان قول أهل السنة والجماعة في هذه المسائل، وكذلك بيان أقوال المخالفين لهم.

## إشكالية البحث:

سبق الكتاب مسألة عقديّة عظيمة ومهمّة، وقد وردت في حديث الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم-، وقد جاء هذا البحث لتجليتها وبيانها؛ إذ كيف يعمل بعمل أهل الجنة فيسبق عليه الكتاب، فيكون من أهل النار، وكيف يعمل بعمل أهل النار فيسبق عليه الكتاب فيكون من أهل الجنة، وقد جاء البحث لبيان علة ذلك، وحكمته، وبيان عدل الله تعالى.

## أهمية البحث وأسباب اختياره:

أهمية البحث وأسباب اختياره تتضح فيما يأتي:

أولاً: ارتباطه بحديث ابن مسعود الذي رواه البخاري، وما اشتمل عليه من مسائل عقديّة

مهمّة.

ثانيًا: أن هذه المسائل تتعلق بأمور القضاء والقدر.

ثالثًا: أن البحث يبين موقف أهل السنة والجماعة وآراء المخالفين الذي ضلوا الطريق في هذه

المسائل.

رابعًا: أن البحث يعدُّ ردًا على المخالفين بالحجة والدليل، ويظهر سماحة العقيدة الإسلامية

ووضوحها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

أولًا: بيان معنى مسألة سبق الكتاب الواردة في الحديث، وهي موضوع البحث.

ثانيًا: توضيح موقف أهل السنة والجماعة، وكذلك المخالفين، من إثبات علم الله وكمال

مشيئته، وعلاقته بمسألة سبق الكتاب.

ثالثًا: إظهار العلاقة بين خلق أفعال العباد وسبق الكتاب.

رابعًا: توضيح العلاقة بين الصلاح والأصلح واللفظ الإلهي من جهة، وسبق الكتاب من جهة

أخرى.

خامسًا: توضيح حكم الاحتجاج بالقدر وبما يسبق به الكتاب.

سادسًا: بيان حال السلف من سبق الكتاب.

أسئلة البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة عن سؤال عام هو:

ما المسائل العقدية التي تضمنها قول الصادق المصدوق: "فيسبق عليه الكتاب"؟ ويتفرع عن

هذا السؤال أسئلة فرعية منها:

1. ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم: (فيسبق عليه الكتاب)؟

2. ما العلاقة بين خلق أفعال العباد وسبق الكتاب؟

3. ما حكم الاحتجاج بالقدر وبما سبق به الكتاب؟

4. ما حكم الشهادة لإنسان بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار؟

#### حدود البحث:

سيكون البحث مقتصرًا على دراسة مسألة "سبق الكتاب" التي وردت في حديث الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم- وتتبع المسائل العقدية المتعلقة بذلك، وبيان الحق في ذلك، والمخالفين له.

#### إجراءات البحث:

1. حصر المسائل العقدية المتصلة بالقضاء والقدر المتعلقة بسبق الكتاب الواردة في الحديث الشريف.

2. دراسة تلك المسائل وبيان أقوال أهل العلم فيها.

3. تأصيل المسائل من المصادر الأصلية، وبيان أقوال أهل العلم في ذلك.

4. عزو الآيات وتخريج الحديث من كتب السنة الأخرى، حيث وجدت زيادات في غير ما ورد في صحيح البخاري.

#### الدراسات السابقة:

لم تُعَن دراسة -على حد اطلاعي- بموضوع بحثي الموسوم بـ(اللباب في المسائل العقدية المستنبطة من قول الصادق المصدوق: "يسبق عليه الكتاب")، غير أن هناك دراسة تناولت بعض القضايا العقدية الأخرى في الجزء الأول من الحديث، وهي بعنوان: مسائل العقيدة في حديث "إن

أحدكم يُجمع خُلُقُه في بطن أمه أربعين يومًا"، وهي بحث قُدِّم استكمالًا للحصول على درجة الماجستير في العقيدة والمذاهب المعاصرة، لأحمد هارون محمود الخولي، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية بغزة، للعام 1434هـ-2013م، وقد عالج الباحث قضايا مختلفة؛ كونه تناول الجزء الأول من الحديث، فبيّن من خلال الحديث مراحل خلق الإنسان بين الدين والحياة، وإثبات الرزق والأجل والعمل والشقاوة والسعادة من خلال الحديث، والغيبيات في الحديث، والإيمان بالملائكة، والروح وتحديد زمن نفخ الروح في الجنين، وأثر الإيمان بالقضايا الواردة في الحديث على المجتمع مثل التنجيم والطيرة، والتوكل على الله، والحرص على العمل الصالح والتحام الملائكة بعالم الإنس.

والدراسة وفق عرضها السابق لا تتشابه مع ما يتناوله هذا البحث، الأمر الذي جعلني أتناول المسائل المتصلة بقول الصادق المصدوق -صلى الله عليه وسلم-: (فيسبق عليه الكتاب) الموجودة في هذا البحث.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال ما ورد في القرآن والسنة وأقوال الأئمة والعلماء.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من: مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهرس للموضوعات.

المقدمة: وتشتمل على: إشكالية البحث، وأهميته وأسباب اختياره، وأهدافه، وأسئلته، وحدوده، وإجراءاته، والدراسات السابقة، ومنهجه، وخطته.

التمهيد وفيه:

أولاً: نص الحديث والروايات التي وردت فيها لفظة (فيسبق عليه الكتاب).

ثانيًا: معنى سبق الكتاب.

ثالثًا: المعنى الإجمالي لقوله صلى الله عليه وسلم: "فيسبق عليه الكتاب".

المبحث الأول: علم الله وكمال مشيئته وإرادته.

المطلب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في علم الله ومشيئته.

المطلب الثاني: آراء المخالفين من الفرق في علم الله ومشيئته.

المبحث الثاني: العلاقة بين خلق أفعال العباد وسبق الكتاب.

المطلب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في خلق أفعال العباد.

المطلب الثاني: آراء المخالفين في مسألة خلق أفعال العباد.

المبحث الثالث: الصلاح والأصلح واللطف الإلهي وعلاقتهم بسبق الكتاب.

المطلب الأول: موقف المعتزلة من مسألة الصلاح والأصلح واللطف الإلهي.

المطلب الثاني: معتقد أهل السنة في الصلاح والأصلح واللطف الإلهي.

المبحث الرابع: الاحتجاج بالقدر وبما سبق به الكتاب.

المطلب الأول: الاحتجاج بالقدر على ترك العمل.

المطلب الثاني: الاحتجاج بالقدر على فعل المعاصي.

المبحث الخامس: حال السلف من سبق الكتاب.

المطلب الأول: حال السلف من سبق الكتاب.

المطلب الثاني: حكم الشهادة لمعين أنه من أهل الجنة أو من أهل النار.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج، والتوصيات، وفهرس المصادر والمراجع.

أولاً: نص الحديث والروايات التي وردت فيها لفظه (فيسبق عليه الكتاب).

ثانياً: معنى سبق الكتاب.

ثالثاً: المعنى الإجمالي لقوله صلى الله عليه وسلم: "فيسبق عليه الكتاب".

أولاً: نص الحديث والروايات التي وردت فيها لفظه (فيسبق عليه الكتاب)

جاء في صحيح البخاري عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: حدثنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهو الصادق المصدوق قال: "إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَاقِبَتُهُ مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيًّا أَوْ سَعِيدًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ"<sup>(1)</sup>.

وفي بعض الروايات: "فيغلب"، كما ورد في صحيح ابن حبان: "فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ الَّذِي سَبَقَ فَيُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَغْلِبُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ الَّذِي سَبَقَ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ"<sup>(2)</sup>.

وفي بعض الروايات زيادة قوله عليه السلام: "قَوْلَ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ"، فقليل إنها مدرجة من كلام ابن مسعود رضي الله عنه، وليست من كلام النبي صلى الله عليه وسلم.

والصواب أنها من كلام النبي صلى الله عليه وسلم، كما جاء في المسند وغيره: "قَوْلَ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيُخْتَمُ لَهُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا"<sup>(3)</sup>.

السُّبْقُ بسكون الموحدة مصدر سَبَقَ يسبق، قال ابن منظور: "السبق القدمة في الجري وفي كل شيء"، يقال: سبقت الخيل وسابقت بينها، إذا أرسلتها وعلّمها فرسانها، لتنظر أيها يسبق<sup>(4)</sup>.

والسبق: الغلب، ويسبق عليه الكتاب أي يغلب عليه الكتاب.

قال ابن حجر: "معنى (فيسبقُ عليه الكتاب)، في رواية أبي الأخصص كتابه، والفاء في قوله (فيسبق)، إشارة إلى تعقيب ذلك بلا مهلة، وضمن (يسبق) معنى يغلب قاله الطيبي، وقوله: عليه في موضع نصب على الحال، أي يسبق المكتوب واقعًا عليه، وفي رواية سلمة بن كهيل ثم يدركه الشقاء، وقال ثم تدركه السعادة، والمراد بسبق الكتاب: سبق ما تضمنه على حذف مضاف، أو المراد المكتوب، والمعنى أنه يتعارض عمله في اقتضاء السعادة، والمكتوب في اقتضاء الشقاوة، فيتحقق مقتضى المكتوب، فعبر عن ذلك بالسبق؛ لأن السابق يحصل مراده دون المسبوق"<sup>(5)</sup>.

والمقصود بالكتاب: الكتاب الأول الذي كُتِبَ أنه من أهل النار، وأنه من أهل الجنة كما جاء في حديث سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن علي رضي الله عنه، قال: "كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْعَرْقَدِ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ، وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَكَفَسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ وَمَا مِنْ نَفْسٍ مَنفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَإِلَّا قَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً»<sup>(6)</sup>.

ثالثًا: المعنى الإجمالي لقوله صلى الله عليه وسلم: فيسبق عليه الكتاب

أوضح البهقي هذه المسألة غاية التوضيح بالأدلة والآثار في كتابه القضاء والقدر، في باب ذكر البيان أن كل من سبق في علم الله عز وجل كونه سعيدًا، ثم جرى القلم بسعادته وخرج في المسحة الأولى من ظهر آدم، وأصابه النور الذي ألقى عليهم، وأقر بالتوحيد طوعًا في الميثاق الأول، وجعلت الجنة له وهو في صلب أبيه، خُلِقَ في بطن أمه سعيدًا، وولد سعيدًا، وختم له بعمل أهل الجنة، ومن سبق في علم الله عز وجل كونه شقيًا، ثم جرى القلم بشقاوته، وخرج في المسحة الأخرى من ظهر



آدم، وأخطأه النور الذي ألقى عليهم، وامتنع من الإقرار بالتوحيد، أو أقر به كرهًا في الميثاق الأول، وجعلت النار له وهو في صلب أبيه، خُلِقَ في بطن أمه شقيًا، وولد شقيًا، وختم له بعمل أهل النار، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْعُلَامِ الَّذِي قَتَلَهُ الْخَضِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَارْذَنَّا أَنْ يَبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [سورة الكهف، آية: (81)]، فَأَشَارَ إِلَى كُفْرِهِ قَبْلَ بُلُوغِهِ، وَأَخْبَرَ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِأَنَّهُ طَبِعَ كَافِرًا، وَأَخْبَرَ اللَّهُ -عَزَّ وَجَلَّ- بِأَنَّهُ يُبْدِلُهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا، وَفِي ذَلِكَ إِخْبَارٌ عَنْ خَلْقِهِ فِي بَطْنِ أُمِّهِ خَيْرًا زَكِيًّا، وَقَالَ فِيمَا أَخْبَرَ عَنْ نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِاجِرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح، آية: (27)]، وكان ابن مسعود يقول: الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ فِي بَطْنِ أُمِّهِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وَعِظَ بِغَيْرِهِ<sup>(7)</sup>.

وليس معنى ذلك إكراه الناس على خاتمة بعينها، ولكنها دسائس القلوب، التي لا يعلمها إلا علام الغيوب، فعن سهل بن سعد الساعدي -رضي الله عنه-، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- التَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَافْتَتَلُوا، فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الْأَخْرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ، وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ لَا يَدْعُ لَهُمْ شَادَّةً وَلَا فَادَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ، فَقِيلَ: مَا أَجْرًا مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْرًا فُلَانٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ»، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا صَاحِبُهُ، قَالَ: فَخَرَجَ مَعَهُ كَلْمًا وَقَفَّ وَقَفَّ مَعَهُ، وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ، قَالَ: فَجَرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتُ، فَوَضَعَ سَيْفَهُ بِالْأَرْضِ وَدَبَابَهُ بَيْنَ تَدْيِيهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «وَمَا ذَاكَ؟» قَالَ: الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ أَنْفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: أَنَا لَكُمْ بِهِ، فَخَرَجْتُ فِي طَلْبِهِ، ثُمَّ جَرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتُ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الْأَرْضِ، وَدَبَابَهُ بَيْنَ تَدْيِيهِ، ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ ذَلِكَ: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلُ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلُ أَهْلِ النَّارِ، فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ»<sup>(8)</sup>.

قال ابن القيم رحمه الله: "وأما كون الرجل يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فإن هذا عملَ عمل أهل الجنة فيما يظهر للناس، ولو كان عملاً صالحاً مقبولاً للجنة قد أحبه الله ورضيه لم يبطله عليه.

وقوله: "لم يبق بينه وبينها إلا ذراع"، يشكل على هذا التأويل، فيقال لما كان العمل بآخره وخاتمته لم يصبر هذا العامل على عمله حتى يتم له، بل كان فيه آفة كامنة ونكتة خُذِلَ بها في آخر عمره، فخانتته تلك الآفة والداهية والباطنة في وقت الحاجة فرجع إلى موجهها وعملت عملها، ولو لم يكن هناك غش وآفة لم يقلب الله إيمانه<sup>(9)</sup>.

وقال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "إن حديث ابن مسعود: (حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع)، أي: بين الجنة، ليس المراد أن عمله أوصله إلى هذا المكان حتى لم يبق إلا ذراع، لأنه لو كان عمله عمل أهل الجنة حقيقة من أول الأمر ما خذله الله عز وجل؛ لأن الله أكرم من عبده، عبد مقبل على الله، ما بقي عليه والجنة إلا ذراع، يصده الله؟! هذا مستحيل، لكن المعنى: يعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، حتى إذا لم يبق على أجله إلا القليل زاغ قلبه"<sup>(10)</sup>.

هذا مجمل ما يدور عليه المعنى العام لهذا الحديث العظيم، الذي تلقته الأمة بالقبول، وهناك فوائد عقدية مهمة استنبطها العلماء منه، فأردت أن أفصل الحديث فيها، وأذكر آراء الفرق الضالة في كل مسألة، وأشير في خضم ذلك إلى معتقد أهل السنة والجماعة، ليعم النفع بها في باب القدر عمومًا، وفي مسألة سبق الكتاب خصوصًا، فكان ذلك في هذه المباحث الآتية:

#### المبحث الأول: علم الله وكمال مشيئته وإرادته

حديث سبق الكتاب يؤكد على إثبات صفات عديدة لله -عز وجل- كعلمه وإرادته ومشيئته، وكمال تصرفه في خلقه، وقيوميته عليهم، وقهره لهم، ونفاذ أمره فيهم، وحسن تدبيره سبحانه لأمرهم، وكتابته لما قدره، وأراده، وشاءه، وعلمه، ووقوعه على الوجه الذي شاء وأراد وقدر، وعلى ذلك كان معتقد أهل السنة والجماعة، غير أن بعض الفرق اختلفت في معنى إثبات صفة العلم لله تعالى، بل إن منهم من أنكر هذه الصفة، كما أنكر المشيئة والإرادة، فاحتاج ذلك كله إلى إلقاء الضوء عليه فيما يأتي بيانه من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في علم الله ومشيئته وإرادته

يؤمن أهل السنة بإثبات صفتي العلم والإرادة لله عز وجل، ولقد وصف جل وعلا نفسه

بالإرادة فقال: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [سورة البروج، آية: (16)]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس، آية: (82)].

ووصف بعض المخلوقين بالإرادة فقال: ﴿وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ [سورة الأحزاب، آية: (13)]، ﴿مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُمْ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [سورة الأنفال، آية: (67)]، ولا شك أن لله إرادة حقيقية لانهة بكماله وجلاله، كما أن للمخلوقين إرادة مناسبة لحالهم وعجزهم وفناءهم وافتقارهم، وبين إرادة الخالق والمخلوق من المخالفة كمثل ما بين ذات الخالق والمخلوق.

كما وصف نفسه جل وعلا بالعلم، فقال: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة التغابن، آية: (11)]، وقال: ﴿لَكِنَّ اللَّهَ يُشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ، بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [سورة النساء، آية: (166)]، وقال: ﴿فَلَنْفَضَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾ [سورة الأعراف، آية: (7)].

ووصف بعض المخلوقين بالعلم فقال: ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الذاريات، آية: (28)]، وقال: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُعْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَنَهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٍ لِّمَا عَلَّمَنَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة يوسف، آية: (68)]، ولا شك أن للخالق جل وعلا علماً حقيقياً لانهة بكماله وجلاله محيطاً بكل شيء<sup>(11)</sup>.

فهو سبحانه يعلم قبل أن يخلق الأشياء كل ما سيكون، وهو يخلق بمشيئته، وعلمه وإرادته قائم بنفسه، وهو سبحانه كتب ما يقدره، كما قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحج، آية: (70)]، قال ابن عباس: إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ، ثُمَّ قَالَ لِعَلِمِهِ: كُنْ كِتَابًا؛ فَكَانَ كِتَابًا، ثُمَّ أَنْزَلَ تَصْدِيقَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحج، آية: (70)]<sup>(12)</sup>، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [سورة الحديد، آية: (22)]، وَقَالَ: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [سورة الرعد، آية: (39)].

والله أعلم بما سيكون من مخلوقاته، الذين لا علم لهم إلا ما علمهم، وما أوحاه إلى أنبيائه وغيرهم مما سيكون، هو أعلم به منهم، فإنهم لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء<sup>(13)</sup>.

قال ابن القيم في نونيته، عن علم الله عز وجل:

وهو العليم أحاط علما بالذي	في الكون من سر ومن إعلان
وبكل شيء علمه سبحانه	فهو المحيط وليس ذا نسيان
وكذاك يعلم ما يكون غدا وما	قد كان والموجود في ذا الآن
وكذاك أمر لم يكن لو	كان كيف يكون ذا إمكان <sup>(14)</sup>

ويثبت أهل السنة والجماعة أن علمه سبحانه، قد أحاط بأعمال عباده كلها خيرها وشرها، وجزاء تلك الأعمال، وتفصيل ذلك في دار القرار<sup>(15)</sup>.

ولكن هل المكتوب يتغير، فيتغير علم الله؟ ومن الممكن طرح السؤال هكذا: هل علم الله يتغير

فيتغير المكتوب؟

والجواب: إن علم الله لا يتغير ولا يتبدل، لأنه من صفاته الأزلية - سبحانه وتعالى - وقد أورد بعض علماء الكلام أنه قيل إن المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان: حكم مطلق بالأجل والرزق، وحكم مقيد بشرط إن فعل كذا يزد رزقه وأجله، وإن فعل كذا نقص منهما كذا، وعليه حُمل ما ورد في الخبر من أن صلة الرحم يزيد في العمر<sup>(16)</sup>، وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا يَعْلَمُهُ وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [سورة فاطر، آية: (11)]، وقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾﴾ [سورة الرعد، آية: (39)]<sup>(17)</sup>.

لكن التحقيق ما ذهب إليه الشيخ الألباني -رحمه الله- من "أنه ليس معنى كون صلة الرحم سببًا لطول العمر أن ذلك يغير ما سبق في علم الله من العمر المحدود، كما أن كون الإيمان سببًا لدخول الجنة ليس معناه أنه يغير مما سبق في علم الله من السعادة أو الشقاوة، بل الحقيقة أن الكل سبق في علم الله، من السبب والمسبب، فمن سبق في علمه تعالى أنه من أهل الجنة، فقد سبق في علمه أنه يأخذ بسببه وهو الإيمان، ومن سبق في علمه تعالى أنه من أهل النار، فقد سبق في علمه أيضًا أنه يأخذ بسببه وهو الكفر. فكذا نقول من سبق في علمه تعالى أنه طويل العمر فقد سبق في علمه أنه يأخذ بالسبب، وهو هنا صلة الرحم والعكس بالعكس. فإذا قلنا طال عمره حقيقة بصلته للرحم، فهو كما لو قلنا: دخل الجنة بإيمانه ولا فرق<sup>(18)</sup>.

#### المطلب الثاني: آراء المخالفين من الفرق في علم الله ومشيبته وإرادته

ضلّت فرق كثيرة في مسألة علم الله وعموم مشيبته وإرادته، وأن ما شاءه كان، وأن ما شاءه علمه، وأن ما شاءه إرادته، يقول أبو الحسن الأشعري في الإبانة في باب: أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق: "فلما كان الله عز وجل لم يزل عالمًا، إذ لم يجوز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفًا، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفًا، لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلام سكوت أو آفة، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علم جهل أو شك أو آفة، ويستحيل أن يوصف ربنا

جل وعلا بخلاف العلم، وكذلك يستحيل أن يوصف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً، كما وجب أن يكون لم يزل عالماً<sup>(19)</sup>.

"ويلاحظ في هذا النص أن الأشعري يقول إن إرادة الله أزلية، ولا يجعلها من صفات الأفعال بأنه يريد في وقت دون وقت، ويقرن الإرادة بالكلام في هذا الباب كما يربطها جميعاً بالعلم، فكما أن علم الله صفة لذاته وأنه أزلي، وأنه لا يجوز أن يقال: علم بعد أن لم يكن عالماً؛ لأنه يدل على وصف الله بالنقص، فكذلك الإرادة والكلام، يقول في الإبانة: "يقال لهم -أي للمعتزلة-: "ألستم تزعمون أن الله تعالى لم يزل عالماً؟ فمن قولهم: نعم، قيل لهم: فلم لا؟ قلتم: إن ما لم يزل عالماً أنه يكون في وقت من الأوقات لم يزل مريدًا أن يكون في ذلك الوقت، وما لم يزل عالماً أنه لا يكون فلم يزل مريدًا ألا يكون، وأنه لم يزل مريدًا أن يكون ما علم كما علم؟"<sup>(20)</sup>، ثم قال: "فإن قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثًا، لأن من لم يكن عالماً ثم علم لحقه النقصان، قيل لهم: ولا يجوز أن تكون إرادة الله محدثة مخلوقة، لأن من لم يكن مريدًا ثم أراد لحقه النقصان، وكما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثة مخلوقة كذلك لا يجوز أن يكون كلامه محدثًا مخلوقًا"<sup>(21)</sup>، وقد يتبادر إلى الذهن أنه قصد الرد على من قال بخلق القرآن - وهذا حق - لكنه قصد أيضًا المنع من أن الله يتكلم بكلام بعد كلام بإرادته ومشيئته، وأن الله يريد إذا شاء، متى شاء، وعلل ذلك بأنه يلزم منه أن يلحقه النقصان<sup>(22)</sup>.

ونفى الفلاسفة والمعتزلة صفة الإرادة عن الله عز وجل، أما الفلاسفة فنفوا عنه القصد إلى الفعل وقالوا إن الفاعل بالقصد مستكمل، وإن الإرادة تغير وانفعال وميل إلى الملائم وهو نقص يستحيل على الله، ولهذا قالوا إن العالم صدر عنه بطريق الإيجاب والتعليل لا بطريق القدرة والاختيار.

وأما المعتزلة فبعد أن اتفقوا على نفي الإرادة، اختلفت عباراتهم في ذلك، فمنهم من ذهب إلى أن معنى الإرادة أنه لا مكره له، فهي ترجع إلى معنى سلبي، ومنهم من قال إنه يريد بإرادة حادثة لا في محل<sup>(23)</sup>، وكلا المذهبين مخالف للنصوص الصريحة الدالة على ثبوت المشيئة والإرادة ونفوذها في جميع الموجودات<sup>(24)</sup>.

واختلفت المعتزلة فيمن علم الله أن يؤمن من الأطفال والكفار أو يتوب من الفساق، هل يجوز

أن يميته قبل ذلك على قولين:

فقال قائلون: لا يجوز ذلك، بل واجب في حكمة الله ألا يميتهم حتى يؤمنوا أو يتوبوا.

وأجاز بشر بن المعتمر وغيره أن يميتهم قبل أن يؤمنوا أو يتوبوا<sup>(25)</sup>.

ويقول شيخ الإسلام عن القدرية: "وهم الذين كانوا يقولون: إن الله أمر العباد ونهاهم، وهو لا يعلم من يطيعه ممن يعصيه، ولا من يدخل الجنة ممن يدخل النار حتى فعلوا ذلك فعلمه بعد ما فعلوه، ولهذا قالوا: الأمر أنف، أي: مستأنف؛ يقال: روض أنف إذا كانت وافرة لم ترع قبل ذلك، يعني أنه مستأنف العلم بالسعيد والشقي، ويبتدئ ذلك من غير أن يكون قد تقدم بذلك علم ولا كتاب، فلا يكون العمل على ما قد قدر فيحتدي به حدو القدر، بل هو أمر مستأنف، ولكن لما اشتهر الكلام في القدر، ودخل فيه كثير من أهل النظر والعباد صار جمهور القدرية يقرون بتقدم العلم، وإنما ينكرون عموم المشيئة والخلق.

وعن عمرو بن عبيد في إنكار الكتاب المتقدم روايتان، وقول أولئك كفرهم عليه مالك والشافعي وأحمد وغيرهم<sup>(26)</sup>.

وهكذا ظهر لنا أن الأشاعرة لا يجعلون صفة الإرادة من صفات الأفعال بأنه يريد في وقت دون وقت، فهم يقرنون الإرادة بالكلام في هذا الباب كما يربطونها جميعاً بالعلم، واتفق الفلاسفة على نفي صفة الإرادة لله، واختلف المعتزلة في معناها، وأنكر المتقدمون من القدرية صفة العلم، وأنكر المتأخرون منهم المشيئة والخلق.

### المبحث الثاني: العلاقة بين خلق أفعال العباد وسبق الكتاب

في هذا المبحث يتم توضيح العلاقة بين سبق الكتاب وأفعال العباد، فهل معنى علم الله سبحانه الأزلي، وكتابه على كل امرئ عمله، وما سيؤول إليه أمره من جنة أو نار، أنه أجبره على



العمل، أو أنه حر في اختياره، لا علاقة للأقدار به، ولا تحكمه قوانينها، أو هو بين الأمرين، له مساحة كبيرة من الحرية والاختيار، وأيضًا لا يخرج عما أراد الله له وقضى له في الكتاب الأول؟

وسنبيّن آراء الفرق الإسلامية في ذلك، وما هدى الله له أهل السنة والجماعة من وسطية في المعتقد، مبنية على الأدلة القرآنية والنبوية على النحو الآتي:

### المطلب الأول: معتقد أهل السنة والجماعة في خلق أفعال العباد

يعتقد أهل السنة والجماعة أن أفعال العباد مخلوقة، والأدلة كثيرة من القرآن والسنة تؤكد على أن الله خلق العباد، وهو خالق أفعالهم في الخير والشر على حد سواء، ونذكر من هذه الأدلة ما يأتي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة الصافات، آية: (96)]، وحركات العباد داخله في العمل، وأثار عملهم في الأعيان المعمول فيها تسمى أعمالاً لهم، فثبت أنها خلق الله.

والثاني: أن أعمال العباد تسمى شيئاً لقوله تعالى: ﴿فَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَٰ غُلَامًا فَقَنَلَهُ، قَالَ أَقْنَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [سورة الكهف، آية: (74)]، وقوله تعالى: ﴿فَأَنْطَلَقًا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْنَاهَا لِنُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [سورة الكهف، آية: (71)]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُم شَيْئًا إِذَا﴾ [سورة مريم، آية: (89)]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتِ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَءِثْرَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [سورة يس، آية: (12)]، وأعمال العباد محصاة، وإذا سميت أشياء كانت داخله في عموم الأشياء التي امتدح الله بخلقها، ولا يخرج شيء عما مدح به نفسه.



والثالث: أن أفعالهم صفات لهم كألوانهم، فلما كانت ألوانهم خلقاً لله كانت أفعالهم

كذلك<sup>(27)</sup>.

وكان أهل السنة في هذا الباب وسطاً بين الفرق الضالة، فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد "أصلاً"، كما عملت المشبهة في إثبات الصفات، فشبهوا، والقدرية<sup>(28)</sup> نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى، ولهذا كانوا مجوس هذه الأمة، بل أبدأ من المجوس، من حيث إن المجوس أثبتوا وجود خالقين، واحدا للشر وآخر للخير، والقدرية اعتقدوا وجود خالقين كثر، على عدد من يوجد فعله باختياره، وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مرید ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار، وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مرید له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته، فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى، فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة، وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم<sup>(29)</sup>.

ووضح بعض أهل السنة أن سلامة الجوارح وانتفاء الموانع الظاهرة، لا يوجد الفعل من الفاعل بمجردهما، بل لا بد من قوة خاصة متجددة من عند الله تعالى يخلقها في العبد، فلا بد في الأفعال الاختيارية من خلق الله تعالى لأعضاء ولحركة فيها، ولقوة وهمة يصدر بهما الأفعال، والله خالق للشخص ولقواه ولعزمه وأفعاله.

والدليل على خلق القوة والهمة: إجماع المسلمين على سؤال الله التوفيق، والاستعاذة من الخذلان، وما سألوه إلا ما هو بيده وقادر عليه، قال شعيب عليه السلام: ﴿قَالَ يَقْوَرُ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكُمْ إِلَّا مَا أَنْهَكُمُ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [سورة هود، آية: (88)]، فهو تعالى خالق العضو المتحرك، والقوة فيه، والحركة الناشئة منه، وخالق العبد واختياره، ولا يخرج شيء عن خلقه وقدرته، فله الخلق والأمر، وبه الحول والقوة<sup>(30)</sup>.

ولهذا فنَدَّ الصحابة شبهات القدرية، وهدى الله على أيديهم بعضًا من كبارهم فعادوا إلى رشدهم، وثابوا عن ضلالهم، ومما ورد في ذلك ما أورده الإمام اللالكائي عن عكرمة أنه قال: كنت حاضرًا عند عبد الله بن عباس فجاءه رجل فقال: يا أبا عباس أخبرني من القدرية فإن الناس قد اختلفوا عندنا بالمشرق، فقال ابن عباس: القدرية قوم يكونون في آخر الزمان، دينهم الكلام، يقولون: إن الله لم يقدر المعاصي على خلقه، وهو معذبهم على ما قدر عليهم، فأولئك هم القدرية فأولئك هم مجوس هذه الأمة وأولئك ملعونون على لسان النبيين أجمعين، فلا تقاولوهم فيفتنوكم، ولا تجالسوهم، ولا تعودوا مرضاهم، ولا تشهدوا جنازتهم، أولئك أتباع الدجال، لخروج الدجال أشبهى إليهم من الماء البارد، فقال الرجل: يا أبا عباس، لا تجد علي، فإني سائل مبتلى بهم، قال: قل. قال: كيف صار في هذه الأمة مجوس وهذه الأمة مرحومة؟ قال: أخبرك لعل الله ينفعك، قال: افعل، قال: إن المجوس زعمت أن الله لم يخلق شيئًا من الهوام والقدر، ولم يخلق شيئًا يضر، وإنما يخلق المنافع وكل شيء حسن، وإنما القدر هو الشر، والشر كله خلق إبليس وفعله، وقالت القدرية: إن الله لم يخلق الشر ولم يبتلى به، وإبليس رأس الشر كله، وهو مقر بأن الله خالقه، قالت القدرية: إن الله أراد من العباد أمرًا لم يكن، وأخرجوه عن ملكه وقدرته، وأراد إبليس من العباد أمرًا وكان إبليس عند القدرية أقوى وأعز، فهؤلاء القدرية وكذبوا أعداء الله، إن الله يبتلي ويعذب على ما ابتلى، وهو غير ظالم، لا يسأل عما يفعل، ويمنُّ ويثيب على منه إياهم، وهو فعَّال لما يريد، ولكنهم أعداء الله، ظنوا

ظنًا فحققوا ظنهم عند أنفسهم وقالوا: نحن العاملون والمثابون والمعذبون بأعمالنا، ليس لأحد علينا منة، وذهب عليهم من الله وأصابهم الخذلان.

قال سويد بن سعيد: لا إله إلا الله ما أوحشه من قول، وإن الله هو الهادي والمضل الراحم المعذب، فقال الرجل: الحمد لله الذي من بك علي يا أبا عباس، وفقك الله، نصرك الله، أعزك الله، أما والله لقد كنت من أشدهم قولًا أدين الله به، وقد استبان لي قول الضياء، فأنا أشهد الله وأشهدكم أي تائب إلى الله وراجع مما كنت أقوله، وقد أيقنت أن الخير من الله وأن المعاصي من الله يتلي بها من يشاء من عباده، ولا مقدر إلا الله ولا هادي ولا مضل غيره، قال عكرمة: فما زال الرجل عندنا باكيًا حتى خرج غازيًا في البحر، فاستشهد رحمه الله<sup>(31)</sup>.

ولعل من المناسب هنا الإشارة إلى أن من الفرق الإسلامية من وُجد في كلامها حول خلق أفعال العباد بعض الاضطراب، مثل الأشاعرة، الذين أطلق عليهم الجرجاني وغيره أنهم من الجبرية المتوسطة، حيث قال: "الجبرية: اثنان: متوسطة، تثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا تثبت، كالجهمية"<sup>(32)</sup>.

حيث يعتقد الأشاعرة أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدرها ولا في صفة من صفاته، وأن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدرها مقارنًا لها، فيكون الفعل خلقًا من الله وكسبًا من العبد لوقوعه مقارنًا لقدرته. ولقد عدَّ المحققون "الكسب" هذا من محالات الكلام وضربوا له المثل في الخفاء والغموض، فقالوا: "أخفى من كسب الأشعري"، وقد خرج إمام الحرمين وهو من تلاميذ الأشعري عن هذا الرأي، وقال بقول أهل السنة والجماعة، بل والأشعري نفسه في كتاب الإبانة رجع عن هذا الرأي<sup>(33)</sup>.

وكذلك يقول أبو منصور الماتريدي بخلق أفعال العباد، وهو يفرق بين تقدير المعاصي والشروع والقضاء بها وبين فعل المعاصي، فالأول من الله، والثاني من العبد بقدرته واختياره وقصده، ويمنع أبو منصور من إضافة الشر إلى الله فلا يقال: رب الأرواث والخبائث ولو أنه خالق كل شيء،

وهذا الشق الأخير معروف عن السلف، أما تقسيمه القدرة وجعل العبد فاعلاً باختياره وقصده وقدرة من وجه، ولو كان الله هو الفاعل من وجه آخر، ففيه حيد عن مذهب السلف في ذلك<sup>(34)</sup>.

أما ما يتعلق بقضية هل كل ما خلقه الله -تعالى- يحبه؟ وهل يحب المعاصي والشور؟ فقد قال أهل السنة: ليس معنى إرادة الله ومشيئته هو معنى محبته ورضاه؛ بل بينهما فرق لا بد من التنبيه له.

فإن الإرادة في كتاب الله نوعان:

### 1. إرادة شرعية أمرية دينية

وهي التي تتضمن معنى المحبة والرضا، كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [سورة البقرة، آية: (185)]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا﴾ [سورة البقرة، آية: (27)]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَن يَخَفَّ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنسَانَ ضَعِيفًا﴾ [سورة النساء، الآية: (27)، (28)].

### 2. إرادة قدرية كونية خلقية

وهي التي بمعنى المشيئة الشاملة لجميع الموجودات؛ وذلك مثل الإرادة في قوله عز وجل: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ۗ وَءَاتَيْنَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ أَحْتَلَفُوا بَيْنَهُمْ مِّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُمْ مَّن كَفَرَ ۗ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [سورة البقرة، آية: (253)]، وقوله: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [سورة هود، آية: (34)].

وقالوا: إن الله - وإن كان يريد المعاصي - إرادة كونية قدرية؛ فهو لا يحبها ولا يرضها ولا يأمر بها؛ بل يبغضها ويسخطها، ويكرهها، وينهى عنها، هذا قول السلف والأئمة قاطبة.

فيفرقون بين إرادته التي تتضمن محبته ورضاه، وبين إرادته ومشيئته الكونية القدرية التي لا يلزم منها المحبة والرضى.

وهذا التمييز بين الإرادتين يمتاز قول أهل السنة عن قول كل من فريقى القدرية المعتزلة، والجبرية، الذين ساووا بين الإرادة والمشئنة، وبين المحبة والرضا؛ فقد ضلَّ المعتزلة حيث ذهبوا إلى القول بأنه يقع في ملك الله ما لا يريد ولا يشاء، وهلك أهل الجبر بقولهم: إن الكفر والشرك والعصيان محبوبه لله مرضية عنده.

ومنشأ ضلال الفريقين، إنما هو تسويتهم بين الإرادة والمشئنة، وبين المحبة والرضا، وجعلهم معنى إرادته هو معنى محبته ورضاه<sup>(35)</sup>.

### المطلب الثاني: آراء المخالفين في مسألة خلق أفعال العباد

#### أولاً: رأي الجبرية

زعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله!<sup>(36)</sup>

ومن أقوال الجهم - كما في الملل والنحل: "إن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله؛ لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر". قال: "وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً كان جبراً"<sup>(37)</sup>.

من أصول المعتزلة الخمسة: العدل، ويقصدون به ما يتعلق بأفعال الله عز وجل التي يصفونها كلها بالحسن ونفي القبح عنها - بما فيه نفي أعمال العباد القبيحة عن الله عز وجل - رضا وخلقاً، لأن ذلك يوجب - في نظرهم - نسبة الفعل القبيح إلى الله تعالى، وهو منزه عن ذلك، لأنه تعالى يقول: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ۝٣٥﴾ [سورة البقرة، آية: (205)]، ويقول تعالى: ﴿مِثْلَ دَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ۝٣١﴾ [سورة غافر، آية: (31)]، ويقول تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧﴾ [سورة الزمر، آية: (205)].

وفي هذا الفهم الخاطئ يقول القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة: "أفعال العباد غير مخلوقة فيهم، وأنهم هم المحدثون لها"<sup>(38)</sup>.

وقال الشهرستاني عن المعتزلة: "واتفقوا على أن العبد قادر خالق لأفعاله خيرا وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً"<sup>(39)</sup>.

فالإنسان في نظرهم خالق أفعاله، وما دام الإنسان يخلق أفعاله فهو مسئول عنها من خير وشر، يثاب لفعله الخير، ويعاقب لاقترافه الشر، وهم يقولون بذلك لكي يقيموا الحجة على عدل الله - كما يعتقدون - وأنه تبعاً لذلك لا يمكن أن تصدر عنه معاصي الإنسان، لأن الإنسان خالق لأفعاله. وهم من أجل ذلك كانوا يطلقون على أنفسهم لقب (أهل العدل)<sup>(40)</sup>.

قال القاضي عبد الجبار: "فجميع أفعال العباد من الظلم والجور وغيرهما، لا يجوز أن يكون من خلقه، ومن أضاف ذلك إليه فقد نسب إليه الظلم والسفه، وخرج من القول بالعدل، ونعلم أن

الله لا يكلف الكافر الإيمان، ولم يعطه القدرة عليه، وأنه لا يكلف العبد ما لا يطيقه، وإنما أتى الكافر في اختياره الكفر من قبل نفسه لا من قبل الله، ولا يريد المعاصي ولا يشاؤها، ولا يختارها، ولا يرضاها، بل يكرهها ويسخطها<sup>(41)</sup>.

وقد ردّ المعتزلة حديث ابن مسعود بفهمهم السقيم، حتى قال عمرو بن عبيد: "لو سمعت الأعمش يقول هذا لكذبتة، ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما أحببته، ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته، ولو سمعت رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يقول هذا لرددته"<sup>(42)</sup>، وكذّب النظام المعتزلي ابن مسعود في روايته: "السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه"<sup>(43)</sup>.

وهم ينكرون بذلك ربوبية الله؛ لأن الإيمان بالقدر هو من ربوبيته سبحانه، ولهذا قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: القدر قدرة الله، لأنه من قدرته ومن عمومها بلا شك، وهو أيضاً سر الله تعالى المكتوم، الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى<sup>(44)</sup>.

### ثالثاً: الزيدية

اتبعت الزيدية فرقة المعتزلة في القول بأن أفعال العباد من خلق العباد، وليست من خلق الله عز وجل، فالله -تعالى- عندهم بريء من أفعال العباد، وذلك لقوله تعالى: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ } النحل:90، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنِّي أَلْفَحِشَةٌ قَالُوا بَلْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ [سورة الأعراف، آية: (28)]، وقال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَمْعَشَرُ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَلْجُنَّ الَّذِي أَجَلَّتْ لَنَا قَالِ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَلِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾ [سورة الأنعام، آية: (128)]، فأكذبهم الله في قولهم ونفى عن نفسه ما نسبوه إليه بظلمهم، وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٦٦﴾

[سورة الذاريات، آية: (56)]. فذكر أنه خلقهم للعبادة لا للمعصية، وكذلك نسب إليهم فعلهم حيث يقول تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۝٥٦﴾ [سورة القمر، آية: (52)]. يقول: فعلوه، ولم يقل: فعله، بل نسبه إليهم، وقال عز وجل عن فعله: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝١٢﴾ [سورة الزمر، آية: (62)]. يقول: هو خالق كل شيء يكون منه، ولم يقل إنه خلق فعلهم<sup>(45)</sup>.

مما سبق يتضح انحصار الآراء في اتجاهين: أحدهما يجعل الإنسان مجبوراً على أفعاله، مسلوب الإرادة، مغيب العقل، فهو كريشة معلقة في الهواء تسيروها الرياح كيف شاءت، والاتجاه الآخر يرفع من قدر الإنسان، ويعلي من شأنه، حتى صيره هو الخالق لجميع أفعاله، ولا سلطان لأحد عليها، وأخرج أصحاب الاتجاه الثاني المعاصي والشور من قدرة الله عليها وتأثيره في وجودها، فالله لم يخلقها، ولم يردّها، لا كوناً، ولا قدراً، ولا مشيئة، ولا خلقاً، فجعلوا أشياء تحدث في الكون دون إرادته، وأموراً تقع في ملكه دون مشيئته، ومن ذلك كفر الكافر وقع بدون إرادة من الله وبدون مشيئة منه.

يقول أبو منصور الماتريدي عن المعتزلة: "جُعِلت للعبد قدرة على الكسب ولم تُجعل لله، فصار العبد بذلك أعظم في القدرة، إذ هي تقع على مختلف الأمر من الله"<sup>(46)</sup>، ونعوذ بالله من سوء الاعتقاد.

ويوضح ابن أبي العز الحنفي منشأ ضلال الفرق في هذا الباب قائلاً: "ومنشأ الضلال من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضا، فساوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا، فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً. وقالت القدريّة النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه"<sup>(47)</sup>.

### المبحث الثالث: الصلاح والأصلح واللفظ الإلهي وعلاقتهم بسبق الكتاب

مما يتعلق بمسألة سبق الكتاب، سبقه أيضاً في كتابة الهداية أو الضلالة للإنسان، فالمرء إما مهتد أو ضال، إما مكتوب عليه أنه لعلى هدى، أو في ضلال مبين، لكن هل يجب على الله فعل ما فيه



صلاح خلقه، والأصلح لهم، وما فيه اللطف بهم، سواء في أمور دينهم أو دنياهم، أو أنه لا يجب على الله -تعالى- شيء؟

ويجيء هذا المبحث ليزيل اللثام عن مسألة الهدى والضلالة والصلاح والأصلح واللطف الإلهي، وعلاقتها بسبق الكتاب.

### المطلب الأول: موقف المعتزلة من مسألة الصلاح والأصلح واللطف الإلهي

يقول المعتزلة بوجوب اللطف والصلاح على الله -تعالى- وهو أن يفعل سبحانه كل ما يقرب العبد من الطاعة، ويبعده عن المعصية، بحيث لا يصل إلى حد الإكراه والإكراه له على ذلك<sup>(48)</sup>.

وأتى ذلك من وصف الله بالعدل في الفكر الاعتزالي، لأنه يعني بأن الله -تعالى- لا يفعل بالإنسان أمورًا ربما سببت أضرارًا له، فلا يفعل إلا ما فيه صلاحهم ونفعهم، وعلى حد عبارة القاضي عبد الجبار أن العدل هو: "العلم بتزيه الله عن كل قبيح، وأن أفعاله كلها حسنة"<sup>(49)</sup>.

ولهذا يربط المعتزلة بين معنى الصلاح من ناحية ومعنى النفع من ناحية أخرى، فالمقصود بمفهوم الصلاح هو مفهوم النفع، فكل صلاح نفع، وكل نفع صلاح، والعكس صحيح، أي أن الذي لا يكون صلاحًا لا يكون نفعًا، وما لا يكون نفعًا لا يكون صلاحًا.

والصلاح بهذا المعنى، أي بمعنى نفع الإنسان، واجب على الله -تعالى- في رأي المعتزلة، لأنه مقتضى العدل، ومن ثم كانت قضية الصلاح مسألة من مسائل علوم العدل، ولا نكاد نجد خلافًا بينهم في القول بوجوب الصلاح على الله -تعالى- لأنه كما قلنا من مقتضى العدل، ولأن تركه إخلال بالواجب، والله -تعالى- فيما يقوله المعتزلة لا يخل بما هو واجب عليه، وقد قرر الشهرستاني اتفاق المعتزلة على القول بوجوب الصلاح فقال: "واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد. وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف. وسموا هذا النمط: عدلًا"<sup>(50)</sup>.

ولما كان القول بالأصلح مبنياً على القول بالتحسين والتقييح العقلي<sup>(51)</sup>، فقد اختلفوا حول وجوبه، فقال بالوجوب بعضهم، ولم يقل به آخرون، وكان الكعبي على قول من أوجب على الله تعالى فعل الأصلح في باب التكليف<sup>(52)</sup>، وجعله بعضهم من باب الجود والكرم الإلهي، فالله تعالى -في نظرهم- لم يدخر عن عباده شيئاً مما علم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتوبة، من الصلاح والأصلح واللطف، لأنه قادر، عالم، جواد، حكيم، لا يضره الإعطاء، ولا ينقص من خزائنه المنح، ولا يزيد في ملكه الادخار، وليس الأصلح هو الألد، بل هو الأعود في العاقبة، والأصوب في العاجلة، وإن كان ذلك مؤملاً مكروهاً، وذلك كالحجامة والفسد، وشرب الأدوية، ولا يقال إنه تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعل بعبده، والتكاليف كلها أطاف، وبعثة الأنبياء، وشرع الشرائع، وتمهيد الأحكام والتنبيه على الطريق الأصوب، كلها أطاف<sup>(53)</sup>.

وأنكر وجوبه بشر بن المعتمر الذي كان من أفضل علماء المعتزلة فقال: "إن عند الله تعالى لطفًا، لو أتى به لآمن جميع من في الأرض إيمانًا يستحقون عليه الثواب، وليس على الله تعالى أن يفعل ذلك بعباده، ولا يجب عليه رعاية الأصلح، لأنه لا غاية لما يقدر عليه من الصلاح، فما من أصلح إلا وفوقه أصلح، وإنما عليه أن يمكن العبد بالقدر والاستطاعة ويزيح العلل بالدعوة والرسالة"<sup>(54)</sup>.

وقالت الإمامية كذلك بوجوب الأصلح واللطف الإلهي، فعند الشيخ المفيد، أن الله -تعالى- يفعل الأصلح بعباده، غير أنه لا يحصر الأصلح في ميدان الدين فقط، ولكنه يقول به في مجال الدين والدنيا على حد سواء، فالغنى أصلح للغني، والفقر أصلح للفقير، وكذلك الصحة والمرض وغيرها من أنواع النعم وأنواع البلاء.

جاء في باب اللطف والأصلح: "إن الله -تعالى- لا يفعل بعباده ما داموا مكلفين، إلا أصلح الأشياء لهم في دينهم ودنياهم، وأنه لا يدخرهم صلاحًا ولا نفعًا، وأن من أغناه فقد فعل به الأصلح في التدبير، وكذلك من أفقره ومن أصحبه ومن أمرضه، فالقول فيه كذلك"<sup>(55)</sup>.

فيتفق مع المعتزلة في القول بوجوب الأصلح، وترتبه على التكليف، فالله ما دام قد كلف العباد، فإنه لا بد أن يفعل لهم الأصلح في دينهم وديناهم.

أما الاختلاف فيمكن في تفسير وجوب الأصلح ووجوب اللطف، فعند المفيد أن المعتزلة قد أخطأوا حين قالوا بوجوب الأصلح انطلاقاً من معنى العدل، أي أنه تعالى إن لم يفعل الأصلح كان ظالماً، فهذا عند المفيد ظن خاطئ، والرأي الصحيح هو أن الأصلح إنما يجب عليه تعالى لأنه جواد كريم لا يليق به إلا هذا، وأقول: إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف، إنما وجب من جهة الجود والكرم، لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه، وأنه لو لم يفعله لكان ظالماً<sup>(56)</sup>.

### المطلب الثاني: معتقد أهل السنة في الصلاح والأصلح واللطف الإلهي

من معتقد أهل السنة أنه لا يجب على الله شيء بالعقل -كما ادعت المعتزلة- إلا ما أوجبه الله عز وجل على نفسه، ومن ثم فإنه لا يجب عليه سبحانه رعاية الأصلح لعباده، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، وتدل عليه المشاهدة والوجود، فإننا نرىهم من أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف به بأنه لا صلاح للعبيد فيه، فإننا نفرض ثلاثة أطفال مات أحدهم وهو مسلم في الصبا، وبلغ الآخر وأسلم ومات مسلماً بالغاً، وبلغ الثالث كافراً ومات على الكفر، فإن العدل عندهم أن يخلد الكافر البالغ في النار، وأن يكون للبالغ المسلم في الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم، فإذا قال الصبي المسلم: يا رب لم حططت رتبتي عن رتبته؟ فيقول: لأنه بلغ فأطاعني وأنت لم تطعني بالعبادات بعد البلوغ، فيقول: يا رب لأنك أمتني قبل البلوغ فكان صلاحني في أن تمدني بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنال رتبته فلم حرمتني هذه الرتبة أبد الأبدين وكنت قادراً على أن توصلني لها؟ فلا يكون له جواب إلا أن يقول: علمت أنك لو بلغت لعصيت وما أطعت، وتعرضت لعقابي وسخطي فرأيت هذه الرتبة النازلة أولى بك وأصلح لك من العقوبة، فينادي الكافر البالغ من الهاوية ويقول: يا رب أو ما علمت أنني إذا بلغت كفرت فلو أمتني في الصبا وأنزلتني في تلك المنزل النازلة لكان أحب إلي من تخليد النار وأصلح لي، فلم أحييتني وكان الموت خيراً لي؟ فلا يبقى له جواب البتة، ومعلوم أن هذه الأقسام الثلاثة موجودة، وبه يظهر على القطع، أن الأصلح للعباد كلهم ليس بواجب<sup>(57)</sup>.

ولهذا فإن الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم، بالقياس على خلقه، هو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصریح المعقول، وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ومليكه، وأن ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئاً، ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب، قال: إنه كتب على نفسه، وحرّم على نفسه، لا أن العبد نفسه يستحق على الله شيئاً، كما يكون للمخلوق على المخلوق؛ فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير، فهو الخالق لهم وهو المرسل إليهم الرسل، وهو الميسر لهم الإيمان، والعمل الصالح، ومن توهم من القدرية والمعتزلة ونحوهم أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحقه الأجير على من استأجره؛ فهو جاهل في ذلك.

وإذا كان كذلك: لم تكن الوسيلة إليه إلا بما منّ به من فضله وإحسانه، والحق الذي لعباده هو من فضله وإحسانه، ليس من باب المعاوضة، ولا من باب ما أوجبه غيره عليه، فإنه سبحانه يتعالى عن ذلك<sup>(58)</sup>.

وما أجمل ما ذكره الطحاوي مقررًا به معتقد أهل السنة حين قال: "يهدي من يشاء، ويعصم، ويعافي فضلًا. ويضل من يشاء، ويخذل، ويبتلي عدلاً"<sup>(59)</sup>.

ويشرح ذلك ابن أبي العز الحنفي بقوله: "هذا رد على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلاح للعبد على الله، وهي مسألة الهدى والضلال، قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالًّا، أو حكمه تعالى على العبد بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه، وهذا مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم، والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [سورة القصص، آية: (56)]. ولو كان الهدى بيان الطريق، لما صح هذا النفي عن نبيه، لأنه صلى الله عليه وسلم بين الطريق لمن أحب وأبغض<sup>(60)</sup>.

فالبشر جميعهم يتقبلون في مشيئته، ولا ينفذون إلا ما قدر لهم أزلًا، ولا تخلو أفعاله سبحانه من حكمة، لأن مشيئته مقرونة بحكمته، فمن اختصه بالهداية فهي منه محض فضل ومنة

وعطاء، ومن زاغ قلبه، وضل سواء السبيل، فهو منه عدل وقسط، قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ

﴿٨﴾ [سورة التين، آية: (8)].

وقد أجاب الشيخ ابن عثيمين عن سؤال مفاده: إذا كان الأمر راجعاً إلى مشيئة الله تبارك وتعالى، وأن الأمر كله بيده، فما طريق الإنسان إذن؟ وما حيلة الإنسان إذا كان الله تعالى قد قدر عليه أن يضل ولا يهتدي؟

فقال رحمه الله: "الجواب عن ذلك، أن الله تبارك وتعالى، إنما يهدي من كان أهلاً للهداية، ويضل من كان أهلاً للضلالة، ويقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ مَا قَدْ تَعْلَمُونَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٥﴾﴾ [سورة الصف، آية: (5)]، ويقول تعالى: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مِمَّنْ نَقَضْتُمْ لَعْنَتَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا نَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَأَصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ [سورة المائدة، آية: (13)].

فبين الله تبارك وتعالى أن أسباب إضلاله لمن ضل، إنما هو بسبب من العبد نفسه، والعبد لا يدري ما قدر الله تعالى له، لأنه لا يعلم بالقدر إلا بعد وقوع المقدور، فهو لا يدري هل قدر الله له أن يكون ضالاً أم أن يكون مهتدياً، فما باله يسلك طريق الضلال ثم يحتج بأن الله تعالى قد أراد له ذلك، أفلا يجدر به أن يسلك طريق الهداية ثم يقول إن الله تعالى قد هداني للصراط المستقيم؟<sup>(61)</sup>.

المبحث الرابع: الاحتجاج بالقدر وبما سبق به الكتاب

احتج كثير من البشر بالقدر على ترك الأعمال الصالحة، بحجة داحضة عند ربهم، وهي إذا كان الله كتب علينا مصيرنا فلم العمل؟ لماذا نصوم ونصلي؟

وفي الطرف الآخر اقترب البعض المعاصي والكبائر من الذنوب، ولما سُئلوا عن سبب اقترافهم لها وارتكابهم للموبقات، وانتهاكهم للمحرمات، احتجوا بأنها من المكتوبات عليهم، وأنهم لا حيلة لهم إلا فعل المكتوب والمقدر، فجاء هذا المبحث ليرد هذا الجهتان، بالأدلة والبرهان، وعلى الله التكلان.

ضلَّ فريق في باب القدر فقالوا: إذا كان الله عالماً بكل شيء نفعله، وعالماً بمصيرنا إلى الجنة أو النار، وكان هو الخالق لأفعالنا، فلماذا نعمل وننصب؟ ولماذا لا نترك الأقدار تجري في أعيننا، وسيأتينا ما قدر لنا شئنا أم أبينا.

وقد تعمَّقت هذه الضلالة عند طوائف من العبَّاد والزهاد وأهل التصوف، ولم تقله طائفة واحدة بعينها من طوائف أهل المقالات، وكان ولا يزال هذا القول على ألسنة كثير من جهال المسلمين وأهل الزيغ والزندقة<sup>(62)</sup>.

وهذا الفريق يؤمن بالقدر، وأن الله عالم بكل شيء، وخالق لكل شيء، ومريد لجميع الكائنات، ولكنهم زعموا أن كل ما خلقه الله وشاءه فقد رضي به وأحبه، وزعموا أنه لا حاجة بالعباد إلى العمل والأخذ بالأسباب، فما قَدِّر لهم سيأتهم، وزعموا أن العباد مجبورون على أفعالهم، فالإنسان عندهم ليس له قدرة تؤثر في الفعل، بل هو مع القدر كالريشة في مهب الريح، وكالساقط من قمة جبل شامخ إلى واد بعيد غوره، سحيق قَعْرُه، لا يملك وهو يتردى فيه من أمره شيئاً.

لقد ترك هؤلاء العمل احتجاجاً بالقدر قبل وقوعه، واحتجوا بالقدر على ما يقع منهم من أعمال مخالفة للشرع، ووصل بهم الحال إلى عدم التفريق بين الكفر والإيمان، وأهل الهدى والضلال، لأن جميع ذلك خلق الله، فلم التفريق؟

إن هذه العقيدة المنحرفة أضلت عقولاً كثيرة وانحرف مسارها عن جادة الحق والصواب، فاضطربت عندها موازين العدل والحق، وعطلت هذه العقيدة المنحرفة طاقات هائلة في العالم الإسلامي، أقعدتها عن العمل، بل جيَّرت أعمالها لمصلحة أعداء الإسلام في بعض الأحيان.

لقد كان من آثار هذه العقيدة الزعم بأن الله أحب الكفر والشرك والقتل والزنا والسرقة وعقوق الوالدين وغير ذلك من الذنوب والمعاصي، لأنهم يزعمون أن كل شيء خلقه الله وأوجده فهو يحبه ويرضاه.

ومن آثارها أن أصحابها تركوا الأعمال الصالحة الخيرة التي توصلهم إلى الجنة وتنجيهم من النار، وارتكبوا كثيراً من الموبقات بدعوى أن القدر آت آت، وكل ما قدر للعبد سيصيبه، فلماذا العمل والتعب والنصب؟

لقد ترك هؤلاء الأخذ بالأسباب، فتركوا الصلاة والصيام، كما تركوا الدعاء والاستعانة بالله والتوكل عليه، لأنه لا فائدة منها على حد زعمهم، فالذي يريد الله ماض قادم لا ينفع معه دعاء ولا عمل، ورضي كثير من هؤلاء بظلم الظالمين وإفساد المفسدين، لأن ما يفعلونه قدر الله وإرادته، وتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يهتموا بإقامة الحدود والقصاص، لأن ما وقع من المفاسد والجرائم مقدر لا بد منه.

وقد عرض شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- لهذا الفريق ومعتقدده وحاله في مواضع من كتبه، فقال فيهم: "هؤلاء رأوا أن الله خالق المخلوقات كلها، فهو خالق أفعال العباد، ومريد الكائنات، ولم يميزوا بعد ذلك بين إيمان وكفر، ولا عرفان ولا نكر، ولا حق ولا باطل، ولا مهتدٍ ولا ضال، ولا راشد ولا غوي، ولا نبي ولا متنبئ، ولا ولي لله ولا عدو، ولا مرضي لله ولا مسخوط، ولا محبوب لله ولا ممقوت، ولا بين العدل والظلم، ولا بين البر والعقوق، ولا بين أعمال أهل الجنة وأعمال أهل النار، ولا بين الأبرار والفجار، حيث شهدوا ما تجتمع فيه الكائنات من القضاء السابق والمشية النافذة والقدرة الشاملة والخلق العام، فشهدوا المشترك بين المخلوقات، وعموا عن الفارق بينهما"<sup>(63)</sup>.

ولقد ولد السؤال عن هذه القضية في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، وقال في ذلك النبي صلى الله عليه وسلم بما وثق، فعن عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ببقيع الغرقد في جنازة، فقال: ما منكم أحد إلا قد كتب مقعده من النار ومقعده من الجنة، فقالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على الكتاب وندع العمل؟ قال: اعملوا فكلٌ ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى

﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحَسَنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِّلْعَشْرَى ﴿١٠﴾ [سورة الليل، الآيات: (5-10)]<sup>(64)</sup>، فهذا الحديث إذا تأملته أصبت منه الشفاء فيما يتخالجك من أمر القدر، وذلك أن السائل رسول الله صلى الله عليه وسلم، والقائل له، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل، لم يترك شيئاً مما يدخل في أبواب المطالبات والأسئلة الواقعة في باب التجويز والتعديل، إلا وقد طالب به وسأل عنه.

فأعلمه -صلى الله عليه وسلم- أن القياس في هذا الباب متروك، والمطالبة عليه ساقطة، وأنه أمر لا يشبه الأمور المعلومة التي قد عقلت معانيها وجرت معاملات البشر فيما بينهم عليها، وأخبر أنه إنما أمرهم بالعمل ليكون أمانة في الحال العاجلة لما يصيرون إليه في الحال الآجلة، فمن تيسر له العمل الصالح كان مأمولاً له الفوز، ومن تيسر له العمل الخبيث كان مخوفاً عليه الهلاك، وهذه أمارات من جهة العلم الظاهر وليست بموجبات، فإن الله سبحانه طوى علم الغيب عن خلقه، وحجهم عن دركه<sup>(65)</sup>.

وفي فتح الباري: "أن الله أمرنا بالعمل، فوجب علينا الامتثال، وغيب عنا المقادير لقيام الحجة، ونصب الأعمال علامة على ما سبق في مشيئته، فمن عدل عنه ضل وتاه؛ لأن القدر سر من أسرار الله لا يطلع عليه إلا هو، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة كشف لهم عنه حينئذ"<sup>(66)</sup>.

ومن هنا نعلم أن المآلات محجوبة عن الخلق، فلا علم لهم بها، والطاعات أمر الله بها، فليس على المسلم إلا أن يأخذ بالأسباب، التي تؤهله لنيل رضا الله، ليختم له ربه عمله بالرضوان، وإذا عصى وطغى كان مستحقاً لأن يختم له بالسخط ليدخل النار.

### المطلب الثاني: الاحتجاج بالقدر على المعاصي

حين يبعد العقل عن نور الوحي فإنه يُنتج ضحالة في التفكير، وشدوداً في الآراء، وانحرافاً في المسلك، وضيقة في الأفق، ولا أدل على ذلك ممن يعصون ربه ثم يحتجون على ذلك بالقدر، أو يدعون الناس إلى الاحتجاج بالقدر على فعل المعصية.



وقد غاب عن أذهان هؤلاء أن الاحتجاج بالقدر على المعاصي يبطله السمع والعقل والواقع:

فأما السمع: فقد قال الله تعالى ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا خُرُوصٌ ﴿١٤٨﴾﴾ [سورة الأنعام، آية: (148)]

قالوا ذلك احتجاجاً بالقدر على المعصية، فقال الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ الذين يعني: كذبوا الرسل واحتجوا بالقدر ﴿حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾، وهذا يدل على أن حجهم باطلة؛ إذ لو كانت حجة مقبولة؛ ما ذاقوا بأس الله.

ودليل سمعي آخر: قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [سورة النساء، آية: (163)]، إلى قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِكَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [سورة النساء، آية: (165)]، ووجه الدلالة من هذه الآية أنه لو كان القدر حجة، ما بطلت بإرسال الرسل، وذلك لأن القدر لا يبطل بإرسال الرسل، بل هو باق.

وأما الدليل العقلي على بطلان احتجاج العاصي بالقدر على معصية الله أن يُقال له: ما الذي أعلمك بأن الله قدر لك أن تعصيه قبل أن تعصيه؟ فنحن جميعاً لا نعلم ما قدر الله إلا بعد أن يقع، أما قبل أن يقع، فلا ندري ماذا يراد بنا؛ فنقول للعاصي: هل عندك علم قبل أن تمارس المعصية أن الله قدر لك المعصية؟ سيقول: لا. فنقول: إذاً، لماذا لم تُقدّر أن الله قدر لك الطاعة وتطع الله؛ فالباب أمامك مفتوح؛ فلماذا لم تدخل من الباب الذي تراه مصلحة لك؛ لأنك لا تعلم ما قدر لك؟

ويُقال له أيضًا: أَلست لو ذكر لك أن ملكة طريقين أحدهما طريق معبد آمن، والثاني طريق صعب مخوف؛ أَلست تسلك الآمن؟ سيقول: بلى. فنقول: إذًا؛ لماذا تسلك في عبادتك الطريق المخوف المحفوف بالأخطار، وتدع الطريق الآمن الذي تكفل الله تعالى بالأمن لمن سلكه؛ فقال: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [سورة الأنعام، آية: (82)]، وهذه حجة واضحة<sup>(67)</sup>.

وهؤلاء أيضًا إذا ظلمهم ظالم، بل لو فعل الإنسان ما يكرهونه، وإن كان حقًا لم يعذروه بالقدر، بل يقابلونه بالحق والباطل، فإن كان القدر حجة لهم فهو حجة لهؤلاء، وإن لم يكن حجة لهؤلاء لم يكن حجة لهم؛ وإنما يحتج أحدهم بالقدر عند هواه ومعصية مولاه، لا عندما يؤذيه الناس ويظلمونه. وأما المؤمن فهو بالعكس في ذلك إذا آذاه الناس نظر إلى القدر، فصبر واحتسب، وإذا أساء هو تاب واستغفر<sup>(68)</sup>.

أما حديث احتجاج آدم على موسى عليهما السلام بالقدر، إذ قال له: أتلومني على أمر قد كتبه الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاما؟ وشهد النبي صلى الله عليه وسلم أن آدم حاج موسى<sup>(69)</sup>، أي: غلب عليه بالحجة، فقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن هذا الحديث رده من لم يفهمه من المعتزلة كأبي علي الجبائي ومن وافقه على ذلك، وقال: لو صح لبطلت نبوات الأنبياء، فإن القدر إذا كان حجة للعاصي بطل الأمر والنهي، فإن العاصي بترك الأمر أو فعل النهي إذا صحت له الحجة بالقدر السابق ارتفع اللوم عنه، وهذا من ضلال فريق الاعتزال وجهلهم بالله ورسوله وسنته فإن هذا حديث صحيح<sup>(70)</sup>.

ثم أورد ابن القيم -رحمه الله- أصح وجهين لدفع شبهة الاحتجاج بالمعاصي من خلال هذا الحديث، وذلك بعد أن وضح ضعف بعض المقالات الأخرى التي ذكرها العلماء، فقال: "موسى أعرف بالله وأسمائه وصفاته من أن يلوم على ذنب قد تاب منه فاعله فاجتباه ربه بعده وهداه واصطفاه، وآدم أعرف بربه من أن يحتج بقضائه وقدره على معصيته، بل إنما لام موسى آدم على المعصية التي

نالت الذرية بخروجهم من الجنة ونزولهم إلى دار الابتلاء والمحنة بسبب خطيئة أبيهم، فذكر الخطيئة تنبئها على سبب المصيبة التي نالت الذرية، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة، وقال إن هذه المصيبة التي نالت الذرية بسبب خطيئتي كانت مكتوبة بقدره قبل خلقي، والقدر يحتج به في المصائب دون المعائب، أي أتلومني على مصيبة قدرت علي وعليكم قبل خلقي بكذا وكذا سنة؟

وقد يتوجه جواب آخر، وهو أن الاحتجاج بالقدر على الذنب ينفع في موضع ويضر في موضع، فينفع إذا احتج به بعد وقوعه والتوبة منه وترك معاودته، كما فعل آدم فيكون في ذكر القدر إذ ذاك من التوحيد ومعرفة أسماء الرب وصفاته وذكرها، ما ينتفع به الذاكر والسامع، لأنه لا يدفع بالقدر أمراً ولا نهياً ولا يبطل به شريعة، بل يخبر بالحق المحض على وجه التوحيد والبراءة من الحول والقوة، يوضحه أن آدم قال لموسى أتلومني على أن عملت عملاً كان مكتوباً علي قبل أن أخلق؟

فإذا أذنب الرجل ذنباً ثم تاب منه توبة وزال أمره، حتى كأن لم يكن، فأنبه مؤنب عليه ولامه، حسن منه أن يحتج بالقدر بعد ذلك، ويقول هذا أمر كان قد قدر عليّ قبل أن أخلق، فإنه لم يدفع بالقدر حقاً ولا ذكره حجة له على باطل ولا محذور في الاحتجاج به، وأما الموضع الذي يضر الاحتجاج به ففي الحال والمستقبل بأن يرتكب فعلاً محرماً أو يترك واجباً، فيلومه عليه لائم، فيحتج بالقدر على إقامته عليه وإصراره، فيبطل بالاحتجاج به حقاً، ويرتكب باطلاً، ونكتة المسألة أن اللوم إذا ارتفع صح الاحتجاج بالقدر، وإذا كان اللوم واقعاً فالاحتجاج بالقدر باطل<sup>(71)</sup>.

وقد اشتهر نكير عمر بن الخطاب على من يحتج بالقدر على فعل المعصية، فحينما أتى إليه رضي الله عنه برجل قد سرق وسأله: ما حملك على السرقة؟ قال: حملني عليها قضاء الله وقدره، قال: وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره<sup>(72)</sup>، فأمر به، فقطعت يده.

وقد قرر الإمام جمال الدين السرمري، مذهب أهل السنة والجماعة من التسليم والاستسلام لله -تعالى- في كل ما يقضيه ويقدره، وفي كل ما يشرعه ويأمر به وينهى عنه، ومن التحذير من الاحتجاج بالقدر، ومن ذلك قوله:

ولا نجعل التقدير للذنب حجة لنا بل علينا حجة الله بالندر<sup>(73)</sup>

## المبحث الخامس: حال السلف من سبق الكتاب

من المسائل المهمة المتعلقة بسبق الكتاب، توضيح حكم الشهادة لمعين أنه من أهل الجنة أو أنه من أهل النار، أنه من أهل السعادة أو من أهل الشقاوة، دون العلم بما خُتم له، وبيان حال قلوب السلف من سبق الكتاب، وخوفهم من السوابق أو من الخواتيم، ونبين ذلك من خلال المطالب الآتية:

### المطلب الأول: حال السلف من سبق الكتاب

لما كانت السعادة والشقاوة قد سبق الكتاب بهما، وأنه قد فرغ منهما، ولا تبديل في علم الله ولا تغيير، خاف العارفون من سوء الخاتمة، ووجل المقربون من السوابق في علم الله، على الرغم من استقامة جوارحهم على الطاعات، ومد أيديهم للفقراء بالصدقات، ومشهم إلى المساجد في الظلمات، لكن الخوف من الله أزعجهم، والقلق من سوء المآل أطار النوم من أعينهم.

قال ابن رجب: "وقوله: (فيما يبدو للناس)<sup>(74)</sup> إشارة إلى أنّ باطن الأمر يكون بخلاف ذلك، وإنّ خاتمة السوء تكون بسبب دسيسة باطنة للعبد لا يطلع عليها الناس، إما من جهة عمل سيئ ونحو ذلك، فتلك الخصلة الخفية توجب سوء الخاتمة عند الموت، وكذلك قد يعمل الرجل عمل أهل النّار وفي باطنه خصلة خفية من خصال الخير، فتغلب عليه تلك الخصلة في آخر عمره، فتوجب له حسن الخاتمة.

قال عبد العزيز بن أبي رواد: حضرت رجلاً عند الموت يُلقنُ لا إله إلا الله، فقال في آخر ما قال: "هو كافرٌ بما تقول، ومات على ذلك، قال: فسألتُ عنه، فإذا هو مدمنٌ خمرٍ. فكان عبد العزيز يقول: اتقوا الذنوب، فإنّها هي التي أوقعته"<sup>(75)</sup>.

وفي الجملة: فالخواتيم ميراثُ السوابق، وكلُّ ذلك سبق في الكتاب السابق، ومن هنا يشتدُّ خوف السلف من سوء الخواتيم، ومنهم من كان يقلق من ذكر السوابق.

وقد قيل: إنّ قلوب الأبرار معلقة بالخواتيم، يقولون: بماذا يختم لنا؟ وقلوب المقرّبين معلقة

بالسوابق، يقولون: ماذا سبق لنا؟

قال بعض السلف: ما أبكى العيون ما أبكاها الكتاب السابق، ومن هنا كان الصحابة ومن بعدهم من السلف الصالح يخافون على أنفسهم النفاق ويشتد قلقهم وجزعهم منه، فالمؤمن يخاف على نفسه النفاق الأصغر، ويخاف أن يغلب ذلك عليه عند الخاتمة، فيخرجه إلى النفاق الأكبر، كما تقدم أن دسائس السوء الخفية تُوجِبُ سُوءَ الخاتمة<sup>(76)</sup>.

ومن هنا تبدو أهمية الكتاب السابق في حياة السلف الصالح -رضى الله عنهم- وخوفهم من أن يكونوا من المسخوط عليهم أزلاً، المغضوب عليهم في القدم، فكانوا يسألون ربهم حسن الخاتمة، ويخافون من تبديل الحال، وتغيير المقام، ولا غرو، فإن سيد الخلق صلى الله عليه وسلم كان كثيراً يحلف: «لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ»<sup>(77)</sup>، وبوّب البخاري في صحيحه باباً بعنوان: باب مقلب القلوب، وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَوْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْ لَمْ يَرَوْهُمْ فِي طَعَيْنِهِمْ يَعْمَهِونَ﴾ [سورة الأنعام، آية: 110] <sup>(78)</sup>، وعن النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ الْكِلَابِيِّ أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَهُوَ بَيْنَ أَصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، إِنْ شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزَيِّعَهُ أَزَاعَهُ وَكَانَ يَقُولُ: يَا مُقَلِّبِ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قُلُوبَنَا عَلَى دِينِكَ، وَالْمِيزَانَ بِيَدِ الرَّحْمَنِ يَخْفِضُهُ وَيَرْفَعُهُ"<sup>(79)</sup>.

### المطلب الثاني: حكم الشهادة لمعين أنه من أهل الجنة أو من أهل النار

حديثُ سبقُ الكتاب، فيه فائدة رائعة من فوائده الممتعة، وقيمة كبرى نحتاج إليها في هذه الأيام، التي صارت بعض الفرق فيها تقسم أهل الملة إلى فريق في الجنة وفريق في السعير.

وتلك الفائدة هي عدم جواز الشهادة لمعين أنه من أهل النار، دون التعرف على خاتمته، ومما ورد في ذلك عن جماعة من السلف، من الصحابة والتابعين، منهم: أبو سعيد الخدري، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، والضحاك، وغيرهم، أنهم قالوا: "الشهادة بدعة، والبراء بدعة"<sup>(80)</sup>.

ومعنى ذلك أن الشهادة على مسلم معين أنه كافر أو من أهل النار، بدون دليل يرشد إلى الحكم عليه بذلك بدعة، وأن البراءة من بعض الصحابة بدعة<sup>(81)</sup>.

ومن هنا كان معتقد أهل السنة، عدم الحكم على أحد معين من أهل القبلة أنه من أهل الجنة أو من أهل النار، إلا من أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة، كالعشرة رضي الله عنهم، وإن كنا نقول: إنه لا بد أن يدخل النار من أهل الكبائر من شاء الله إدخاله النار، ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين، ولكننا نقف في الشخص المعين، فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم؛ لأن الحقيقة باطنة، وما مات عليه لا نحيط به، لكن نرجو للمحسنين، ونخاف على المسيئين.

وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال: أحدها: ألا يشهد لأحد إلا للأنبياء، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية، والأوزاعي.

والثاني: أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث.

والثالث: أنه يشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون، كما في الصحيحين: أنه مر بجنابة، فأثنوا عليها بخير، فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وَجَبَتْ"، وَمَرَّ بِأُخْرَى، فَأُثِنِّيَ عَلَيَّ بِشَرِّ، فَقَالَ: "وَجَبَتْ"، وَفِي رِوَايَةٍ كَرَّرَ: وَجَبَتْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا وَجَبَتْ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ، وَهَذَا أَثْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا وَجَبَتْ لَهُ النَّارُ، أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللهِ فِي الْأَرْضِ" (82).

وهكذا يعطي حديث سبق الكتاب ومضة من النور، في طريق أن نحفظ ألسنتنا من الحكم على المخالفين بأنهم من أهل النار، أو أن نحكم عليهم بخروجهم من الملة، مع عدم علمنا بخاتمهم، أو بدون تطبيق ضوابط التكفير التي قررها أهل السنة، وهذا يكون حديث سبق الكتاب عاملاً من عوامل أن نجتمع ولا نتفرق، وأن نتفرق بالمخالفين، ولا نقسو عليهم، فلأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم.

## النتائج والتوصيات:

ولعلي أذكر في هذه الخاتمة أبرز النتائج وأهم التوصيات.

### أولاً: نتائج البحث

يمكن إجمال أبرز نتائج البحث في النقاط الآتية:

1. رجح البحث أن زيادة قوله عليه السلام: "فَوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ"، أنها من كلام النبي صلى الله

عليه وسلم، كما جاء في المسند وغيره، وليست مدرجة.

2. رجح البحث أن علم الله لا يتغير ولا يتبدل، لأنه من صفاته الأزلية -سبحانه وتعالى- وقد أورد

بعض علماء الكلام قولهم إن المكتوب في اللوح المحفوظ حكمان: حكم مطلق بالأجل والرزق،

وحكم مقيد بشرط إن فعل كذا يزد رزقه وأجله، وإن فعل كذا نقص منهما كذا.

3. أيد البحث رأي الشيخ الألباني -رحمه الله- القائل بأنه ليس معنى كون صلة الرحم سبباً لطول

العمر أن ذلك يغير ما سبق في علم الله من العمر المحدود، كما أن كون الإيمان سبباً لدخول

الجنة ليس معناه أنه يغير ما سبق في علم الله من السعادة أو الشقاوة، بل الحقيقة أن الكل

سبق في علم الله.

4. أظهر البحث أن الأشاعرة لا يجعلون صفة الإرادة من صفات الأفعال بأنه يريد في وقت دون

وقت، فهم يقرنون الإرادة بالكلام في هذا الباب كما يربطونها جميعاً بالعلم، واتفق الفلاسفة

على نفي صفة الإرادة لله، واختلف المعتزلة في معناها، وأنكر المتقدمون من القدرية صفة

العلم، وأنكر المتأخرون منهم المشيئة والخلق.

5. بين البحث أن من الفرق الإسلامية من وُجد في كلامها حول خلق أفعال العباد بعض

الاضطراب، مثل الأشاعرة، الذين أطلق عليهم الجرجاني وغيره أنهم من الجبرية المتوسطة،

حيث قال: "الجبرية: اثنان: متوسطة، تثبت للعبد كسباً في الفعل كالأشعرية، وخالصة لا

تثبت، كالجهمية، حيث يعتقد الأشاعرة أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدرها ولا في

صفة من صفاته، وأن الله تعالى أجرى العادة بخلق مقدرها مقارناً لها، فيكون الفعل خلقاً

من الله وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته."

6. رجح البحث موقف أهل السنة على قول كل من فريقى القدرية المعتزلة، والجبرية، الذين ساووا بين الإرادة والمشئنة، وبين المحبة والرضا؛ فقد ضلَّ المعتزلة حيث ذهبوا إلى القول بأنه يقع في ملك الله ما لا يريد ولا يشاء، وهلك أهل الجبر بقولهم: إن الكفر والشرك والعصيان محبوبة لله مرضية عنده، ومنشأ ضلال الفريقين، إنما هو تسويتهم بين الإرادة والمشئنة، وبين المحبة والرضا، وجعلهم معنى إرادته هو معنى محبته ورضاه.

7. بين البحث أن نقطة الاختلاف في موقف المعتزلة من مسألة الصلاح والأصلح واللفظ الإلهي تكمن في تفسير وجوب الأصلح ووجوب اللطف، فعند المفيد أن المعتزلة قد أخطأوا حين قالوا بوجوب الأصلح انطلاقاً من معنى العدل، أي أنه تعالى إن لم يفعل الأصلح كان ظالماً، فهذا عند المفيد ظن خاطئ، والرأي الصحيح هو أن الأصلح إنما يجب عليه تعالى لأنه جواد كريم لا يليق به إلا هذا، وأقول: "إن ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف، إنما وجب من جهة الجود والكرم، لا من حيث ظنوا أن العدل أوجبه، وأنه لو لم يفعله لكان ظالماً".

8. أظهر البحث أن العقيدة المنحرفة أضلت عقولاً كثيرة وانحرف مسارها عن جادة الحق والصواب، فاضطربت عندها موازين العدل والحق، وعطلت هذه العقيدة المنحرفة طاقات هائلة في العالم الإسلامي، أقعدتها عن العمل، بل جيّرت أعمالها لمصلحة أعداء الإسلام في بعض الأحيان.

9. بين البحث أهمية الكتاب السابق في حياة السلف الصالح -رضى الله عنهم- وخوفهم من أن يكونوا من المسخوط عليهم أزلاً، المغضوب عليهم في القدم، فكانوا يسألون ربهم حسن الخاتمة، ويخافون من تبديل الحال، وتغيير المقام.

10. وضح البحث أن معتقد أهل السنة، عدم الحكم على أحد معين من أهل القبلة أنه من أهل الجنة أو من أهل النار، إلا من أخبر الصادق صلى الله عليه وسلم أنه من أهل الجنة، كالعشرة رضي الله عنهم.



11. أكد البحث أن حديث سبق الكتاب ومضة من النور، في طريق أن نحفظ ألسنتنا من الحكم على المخالفين بأنهم من أهل النار، أو أن نحكم عليهم بخروجهم من الملة، مع عدم علمنا بخاتمهم، أو بدون تطبيق ضوابط التكفير التي قررها أهل السنة، وهذا يكون حديث سبق الكتاب عاملاً من عوامل أن نجتمع ولا نتفرق، وأن نتفق بالمخالفين، ولا نقسو عليهم، فلأن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم.

### ثانياً: توصيات البحث

1. بتعظيم الإفادة من وسائل التواصل الحديثة لبيان مسائل العقيدة، وللدرد على هذه الفرق المخالفة، وذلك من الكتاب والسنة.
2. بتشكيل لجان أو إنشاء وحدات داخل الجامعات تتولى تصحيح الفكر، وثقف الناس في مسائل القضاء والقدر، والشبهات التي تثار حول ذلك.
3. بتولي الأقسام العلمية لبحوث ودراسات تظهر زيف الفرق الضالة، وتشرع في برامج علاجية لأولئك الذين انخرطوا في تياراتهم المنحرفة.

### الهوامش والإحالات:

- (<sup>1</sup>) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، في باب ذكر الملائكة: 111/4، وفي باب خلق آدم عليه الصلاة والسلام وذريته: 133/4، وفي باب في القدر: 122/8، وفي باب قوله تعالى: "ولقد سبقت كلمتنا": 135/9، وللمزيد في تخريج الحديث ينظر: مسلم، صحيح مسلم: 2037/4. أبو داود، سنن أبي داود: 93/7. الترمذي، سنن الترمذي: 46/4. الطيالسي، مسند أبي داود: 238/1. البزاز، مسند البزار: 351/4. أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 89/9. البستي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: 47/14. البغوي، شرح السنة لمحي السنة: 138. الأزدي، صحيح سنن أبي داود: 228/4. ابن بطة، الإبانة الكبرى: 20/4. النسائي، السنن الكبرى: 130/10. ابن حنبل، المسند: 517/3. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 55/1. البيهقي، شعب الإيمان: 361/1.
- (<sup>2</sup>) ابن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: 47/14.
- (3) ابن حنبل، المسند: 517/3. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 55/1. أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 898/9. الترمذي، سنن الترمذي: 46/4. البيهقي، شعب الإيمان: 361/1.

- (4) ابن منظور، لسان العرب: 151/10.
- (5) ابن حجر، فتح الباري: 487/11.
- (6) البخاري صحيح البخاري: 9، 171/6، رقم (4948).
- (7) البيهقي، القضاء والقدر: 147.
- (8) البخاري، صحيح البخاري: 5/132، رقم (4202).
- (9) ابن قيم الجوزية، الفوائد: 163.
- (10) من فتاوى الشيخ ابن عثيمين (موقع الإسلام سؤال وجواب) <https://islamq.einfo>.
- (11) الشنقيطي، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات: 92.
- (12) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 381/7، 382.
- (13) نفسه، الصفحة نفسها.
- (14) ابن قيم الجوزية، القصيدة النونية: 204.
- (15) الصغير، أفراد أحاديث أسماء الله وصفاته: 98/1.
- (16) المقصود ما رواه أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ، أَوْ يُنْسَأَ فِي أَثَرِهِ فَلْيَبْصُلْ رَحْمَةً»، أخرجه مسلم، صحيح مسلم، باب صلة الرحم وتحريم قطيعتها: 1982/4، رقم (2557).
- (17) الشهرستاني، نهاية الإقدام في علم الكلام: 232.
- (18) المنذري، مختصر صحيح مسلم: 470/2.
- (19) الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة: 66.
- (20) نفسه: 161.
- (21) نفسه: 162، 163.
- (22) المحمود، موقف ابن تيمية من الأشاعرة: 401، 402/1.
- (23) زعم البصريون من المعتزلة أنه سبحانه يريد بإرادة حادثة لا في محل، وزعم الكعبي والنظام وأتباعهما أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل إن الله عز وجل أراد شيئاً من فعله فمعناه، أنه فعله، وإذا قيل إنه أراد من عنده فعلاً فمعناه أنه أمره به وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعاً مجاز. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: 166.
- (24) هراس، شرح القصيدة النونية: 105/1.
- (25) الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: 250.
- (26) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 381/7، 385.
- (27) العمراني، الانتصار في الرد على المعتزلة: 168، 169/1.
- (28) المقصود بهم المعتزلة.

- (29) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 640/2، 641.
- (30) اليافعي، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة: 164.
- (31) يُنظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 4/768.
- (32) الجرجاني، التعريفات: 74.
- (33) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: 90/1.
- (34) عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام: 3/1230. وينظر: آراء أبي منصور الماتريدي بالتفصيل في كتابه التوحيد، في مسائل أفعال الله - أفعال الخلق - قدرة العبد واستطاعته، الماتريدي، التوحيد: 215 - 256.
- (35) باعبدالله، وسطية أهل السنة بين الفرق: 386. وللمزيد يُنظر: الأحمدي، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة: 1/153.
- (36) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 693/2.
- (37) الشهرستاني، الملل والنحل: 1/87.
- (38) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، فصل في خلق أفعال العباد: 323، 324. وينظر أيضا: عواجي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام: 3/1181.
- (39) الشهرستاني، الملل والنحل: 1/45.
- (40) الشكعة، إسلام بلا مذاهب: 396.
- (41) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 69.
- (42) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 14/63.
- (43) الشهرستاني، الملل والنحل: 1/52.
- (44) العثيمين، رسالة في القضاء والقدر: 6.
- (45) إبراهيم، مجموع رسائل الهادي إلى الحق القويم: 51.
- (46) الماتريدي، التوحيد: 235.
- (47) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 1/324.
- (48) يُنظر: عبد الجبار، الأصول الخمسة: 98. عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: 323، 457، 635، 770. الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام: 91.
- (49) عبد الجبار، الأصول الخمسة: 69.
- (50) الشهرستاني، الملل والنحل: 1/45. المناعي، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: 289، 290.
- (51) اليافعي، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة: 57.
- (52) البغدادي، الفرق بين الفرق: 167.
- (53) الشهرستاني، الملل والنحل: 1/81.

- (54) نفسه: 65/1.
- (55) العكبري، أوائل المقالات: 59.
- (56) العكبري، أوائل المقالات: 59. المناعي، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية: 310.
- (57) الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: 99، 100.
- (58) ينظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: 2/311.
- (59) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 1/137، 1388.
- (60) نفسه، الصفحة نفسها.
- (61) العثيمين، رسالة في القضاء والقدر: 15.
- (62) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 8/59، 99، 256.
- (63) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 8/59، 60. وللمزيد ينظر: العتبي، القضاء والقدر: 72.
- (64) مسلم، صحيح مسلم، باب كيفية خلق الأدمي في بطن أمه: 4/2039، رقم (2647).
- (65) الخطابي، معالم السنن: 4/318، 319.
- (66) ابن حجر، فتح الباري: 11/498.
- (67) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 2/227، 226.
- (68) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 8/241.
- (69) مسلم، صحيح مسلم، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام: 4/2042، رقم (2652).
- (70) ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 13.
- (71) نفسه: 17، 18.
- (72) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 1/135.
- (73) المطلق، منهج الإمام جمال الدين السُّرْمَرِي: 233.
- (74) سبق تخريجه.
- (75) السّلامي، جامع العلوم والحكم: 1/180.
- (76) نفسه: 1/181.
- (77) البخاري، صحيح البخاري، بَابُ {يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ} الْأَنْفَال: 24، 8/126، رقم (6617).
- (78) نفسه: 9/118، وذكر فيه الحديث السابق نفسه رقم (7391).
- (79) ابن حنبل، المسند: 4/182، رقم (17630)، (17780).
- (80) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 2/697.
- (81) المغراوي، موسوعة مواقف السلف: 10/262.

(82) الأذري، شرح العقيدة الطحاوية: 2/ 538. والحديث رواه: البخاري، صحيح البخاري، باب ثناء الناس على الميت: 97/2، رقم (1367). مسلم، صحيح مسلم، في باب فيمن يثنى عليه خير أو شر: 2/ 655، رقم (949).

### قائمة المصادر والمراجع:

#### - القرآن الكريم.

- 1) إبراهيم، يحيى بن الحسين بن القاسم، مجموع رسائل الهادي إلى الحق القويم "الرسائل الأصولية"، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صعدة، ط1، 1421هـ - 2001م.
- 2) ابن بطة، عبيد الله بن محمد العكبري، الإبانة الكبرى، تحقيق: رضا معطي، عثمان الأثيوبي، يوسف الوابل، الوليد بن سيف النصر، حمد التويجري، دار الراجحة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1415هـ.
- 3) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1416هـ - 1995م.
- 4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الحلیم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1419هـ - 1999م.
- 5) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن معاذ، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 6) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 7) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1416هـ - 1995م.
- 8) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ - 1978م.
- 9) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1393هـ - 1973م.
- 10) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، القصيدة النونية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط2، 1417هـ.
- 11) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، باب في القدر، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، محمّد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430هـ - 2009م.
- 12) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

- (13) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، صحيح سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (14) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد: دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1404 - 1984م.
- (15) الأحمدي، عبد الله بن سلمان بن سالم، المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة، دار طيبة، الرياض، ط1، 1412هـ-1992م.
- (16) الأزرعي، محمد بن علاء الدين علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط10، 1417هـ-1997م.
- (17) الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط1، 1397هـ.
- (18) الأشعري، علي بن إسماعيل بن إسحاق، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عني بتصحيحه: هلموت ريتز، دار فرانز شتايز، فيبادن، ألمانيا، ط3، 1400هـ-1980م.
- (19) باعبد الله، محمد باكريم محمد، وسطية أهل السنة بين الفرق، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1415هـ-1994م.
- (20) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- (21) البزار، أبو بكر أحمد، مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، عادل بن سعد، صبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، د.ت.
- (22) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.
- (23) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة لمحيي السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.
- (24) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت.458هـ)، القضاء والقدر، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م.
- (25) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت.458هـ)، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخرجه أحاديثه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الدار السلفية بومباي، الهند، 1423 هـ - 2003م.
- (26) الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الصحيح سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ-1975م.

- (27) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1403هـ-1983م.
- (28) الخطابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن: شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351 هـ- 1932 م.
- (29) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ- 2002م.
- (30) السلمي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: الدكتور محمد الأحمد بن أبي النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1424 هـ- 2004م.
- (31) سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط1، 1430 هـ.
- (32) الشافعي، حسن محمود، المدخل إلى دراسة علم الكلام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ط2، 1422هـ-2001م.
- (33) الشكعة، مصطفى، إسلام بلا مذاهب، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الحادية عشرة، 1416هـ-1996م.
- (34) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني، منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط1، 1426 هـ.
- (35) الشهرستاني، أبو بكر أحمد، الملل والنحل، تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، 1968م.
- (36) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد، نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ.
- (37) الصغير، حصة بنت عبد العزيز، أفراد أحاديث أسماء الله وصفاته -غير صفات الأفعال- في الكتب الستة، أطروحة دكتوراه، كلية التربية للبنات بمكة المكرمة - قسم الدراسات الإسلامية، 1417هـ - 1996م.
- (38) الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داؤود، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1419هـ- 1999م.
- (39) عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الأسدأبادي، الأصول الخمسة، قدم له وحققه: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، ط1، 1998م.

- (40) عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الأسدي، شرح الأصول الخمسة، قدم له وحققه: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط3، 1996م.
- (41) عبد الله، عبد العظيم بن عبد القوي، المنذري، زكي الدين، مختصر صحيح مسلم، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط6، 1407هـ - 1987م.
- (42) العتيبي، عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر، القضاء والقدر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط13، 1425هـ - 2005م.
- (43) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، رسالة في القضاء والقدر، دار الوطن، الرياض، ط1، 1423هـ.
- (44) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط6، 1421هـ.
- (45) العكبري، محمد بن محمد بن النعمان بن المعلم، أوائل المقالات، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1413هـ.
- (46) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، ط1، 1419هـ - 1999م.
- (47) عواجي، غالب بن علي، فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، ط4، 1422هـ - 2001م.
- (48) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م.
- (49) اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، السعودية، ط2، 1423هـ - 2003م.
- (50) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، التوحيد، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1990م.
- (51) المحمود، عبد الرحمن بن صالح بن صالح، موقف ابن تيمية من الأشاعرة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1415هـ - 1995م.
- (52) مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.
- (53) المطلق، خالد بن منصور، منهج الإمام جمال الدين السُّرْمَرِي في تقرير العقيدة، مع تحقيق ودراسة كتابه خصائص سيد العالمين وما له من المناقب العجائب على جميع الأنبياء عليهم السلام، مكتبة الملك خالد الوطنية، الرياض، ط1، 1436هـ - 2015م.



- (54) المغراوي، محمد بن عبد الرحمن، موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، د.ت.
- (55) المناعي، عائشة يوسف، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإمامية، دار الثقافة، الدوحة، ط1، 1412هـ - 1992م.
- (56) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، إشراف وتخطيط ومراجعة: مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ.
- (57) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت ط1، 1421هـ.
- (58) هراس، محمد خليل، شرح القصيدة النونية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.
- (59) اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ - 1992م.



## أحكام حفل الزواج في الفقه الإسلامي

د. محمد بن لواح الرقاص\*

[mr4947@hotmail.com](mailto:mr4947@hotmail.com)

### الملخص:

يتناول البحث أحكام حفل الزواج في الفقه الإسلامي، من بيان مفهوم حفل الزواج، وحكم إقامته، ووجوب إجابة الدعوة لحفل الزواج، وبيان مقدار الوليمة ووقتها، كما يتناول حكم ضرب الدف للرجال والنساء، وحكم الآلات الموسيقية فيه، وبيان حكم شبكة الزواج، وزفة العروس، واستعمال آلات التصوير الحديثة في حفل الزواج، وقد اتبعت المنهج التحليلي في بيان ما يحتاج إلى توضيح، وبيان الحكم الفقهي لكل مسألة، وخلص البحث إلى استحباب إقامة حفل الزواج، ووجوب إجابة الدعوة إليه إذا لم يكن فيه منكر، وجواز ضرب الدف للنساء وتحريمه على الرجال، فضلاً عن تحريم الآلات الموسيقية، وجواز شبكة العروس ودخولها في الهدايا، وجواز زفة العروس واستعمال آلات التصوير الحديثة فيه.

الكلمات المفتاحية: حفل الزواج، الدف، شبكة العروس، التصوير، زفة العروس.

\* أستاذ الفقه وأصوله المشارك - قسم الدراسات الإسلامية- كلية العلوم والدراسات الإنسانية بالقويعة- جامعة شقراء - المملكة العربية السعودية.

## Ruling on Conducting Marriage Ceremony in Islamic Jurisprudence

Dr. Muhammad Bin Loah Al-Raqas\*

[mr4947@hotmail.com](mailto:mr4947@hotmail.com)

### Abstract:

The Research deals with rulings on conducting marriage ceremony in Islamic jurisprudence. It states the concept of the marriage ceremony, the ruling on holding it, and the necessity of answering the invitation to the marriage ceremony. It also states the size and time of the party. The Research also deals with the ruling on beating the tambourine for men and women, the use of musical instruments, and the gold paid to the bride on the day of marriage as well as the use of modern cameras in the wedding ceremony. The analytical method was used to clarify the jurisprudential rulings on each issue. The Research concluded that conducting a marriage ceremony is desirable and accepting a marriage invitation is necessary. as long as the ceremony does not involve any abominable acts., Beating the tambourine is permissible for women and it is prohibited for men. The study also concluded that musical instruments are prohibited. In addition, the gold gifted to bride and the use of camaras and photography in the party are permissible in it.

**Keywords:** Marriage ceremony, Tambourine, Bridal gift, Photography, Bride procession.

---

\* Associate Professor of Jurisprudence and its Principles, Department of Islamic Studies, Faculty of Sciences and Humanitarian Studies in Quwai'eah, Shaqra University, Saudi Arabia.

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، أما بعد:

فإلزاماً أساس بناء الأسرة، عُني الإسلام به ورغب فيه قال سبحانه: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣١﴾ [سورة الروم، الآية: (21)]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنْذِرْهُمْ أَنْ يُكْفَرُوا مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِعُ عِلْمُهُ ﴿٣٢﴾ [سورة النور، الآية: (32)].

وقد مضت السنة بإعلان النكاح، والوليمة فيه، وإظهار الفرح به، ففي الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: "ما أولم رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاه" (1).

ويعتبر حفل الزواج جزءاً من الإعلان الرسمي لإعلان الزواج، وهو كذلك بمثابة تأكيد اجتماعي على الزواج، يشرع فيه إظهار الفرح والسرور، وتتعدد مراسمه حسب العادات والتقاليد، إلا أن القاسم المشترك فيما بينها هو الإشهار والإعلان بما يتناسب مع ثقافة وعادات وتقاليد الشعوب، وتختلف حفلات الزفاف من بلد إلى آخر ومن شعب إلى آخر، وحفل الزواج في المملكة العربية السعودية يحتوي على أفعال متعددة، وأحكام متنوعة، لا تختلف كثيراً عن غيرها لدى الشعوب الأخرى، وهذه الأفعال تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها، فاستخرت الله تعالى في جمع المسائل الفقهية المتعلقة بحفل الزواج وبيان الحكم الشرعي فيها. وأسأل الله الإعانة والتوفيق.

الدراسات السابقة: من خلال اطلاعي والبحث في فهارس المكتبات العلمية وجدت بحث ماجستير بعنوان "حفل الزفاف في الفقه الإسلامي" للباحثة: رفيف عبدالعزيز الصباغ عام 1425هـ في جامعة دمشق، ويختلف عما تم بحثه في طريقة تناول الموضوع، إضافة إلى زيادات في المباحث لم تذكرها الباحثة.

أهمية الدراسة: تتمثل أهمية دراسة "أحكام حفل الزواج في الفقه الإسلامي" في أن حفل الزواج جزء من الإعلان الرسمي لإعلان الزواج، ويشتمل على أفعال تخصه ويقوم بها المحتفلون به، تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها.

إشكالية البحث: تتمثل إشكالية البحث في الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- 1- ما مفهوم حفل الزواج؟ وما حكمه؟
- 2- ما مقدار الوليمة في حفل الزواج؟
- 3- ما وقت وليمة العرس؟
- 4- ما حكم إجابة الدعوة إلى حفل الزواج (وليمة العرس)؟
- 5- ما حكم حضور الوليمة وفيها منكر؟
- 6- ما حكم ضرب الدف للرجال والنساء في حفل الزواج؟
- 7- ما حكم استخدام المعازف في حفل الزواج؟
- 8- ما حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج؟
- 9- ما حكم زفة العروس ولباسها؟
- 10- ما حكم جلوس العروس على الكوشة؟
- 11- ما حكم الشبكة للعروس؟
- 12- ما حكم الرقص في حفل الزواج؟
- 13- ما حكم التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج؟

أهداف البحث:

يسعى هذا البحث إلى تحقيق جملة من الأهداف والغايات، منها:

- 1- مفهوم حفل الزواج وحكمه.
- 2- مقدار وليمة العرس.
- 3- وقت وليمة العرس.
- 4- حكم إجابة الدعوة إلى حفل الزواج (وليمة العرس).
- 5- حكم حضور الوليمة وفيها منكر.

6- حكم ضرب الدف للرجال والنساء في حفل الزواج.

7- حكم استخدام المعازف في حفل الزواج.

8- حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج.

9- حكم زفة العروس ولباسها.

10- حكم جلوس العروس على الكوشة<sup>(2)</sup>.

11- حكم الشبكة للعروس.

12- حكم الرقص في حفل الزواج.

13- حكم التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج.

منهج البحث: سلكت في هذا البحث المنهج الآتي:

1. بيان التعاريف والمفاهيم التي تبين مصطلحات البحث إذا كانت الحاجة لبيان ذلك مطلوبة.
2. عند عرض المسائل الفقهية، فإن كانت محل اتفاق ذكرت الاتفاق، وإن كانت المسألة من مسائل الخلاف، فأسلك فيها المراحل الآتية:

- أ- تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل اتفاق، وبعضها محل خلاف.
- ب- ذكر الأقوال في محل النزاع، مع نسبة كل قول إلى قائله، موثقا من المصادر الأصيلة، كل بحسب مذهبه.
- ج- أتبع ذلك بالاستدلال لكل قول مع توجيه الأدلة، وذكر ما ورد عليها من مناقشة أو اعتراض، وما قد يكون جوابا عنها.
- د- وأختم بذكر الترجيح؛ فأرجح ما يظهر لي رجحانه، على ضوء ما سبق من التوجيه والمناقشة، مع ذكر سبب الترجيح.

3- انتهجت في توثيق الآيات والأحاديث المستشهد بها في البحث النهج الآتي:

- أ- ذكر موضع الآية المستشهد بها من كتاب الله تعالى، وذلك بذكر السورة ورقم الآية.
- ب- تخريج الأحاديث التي ترد في أثناء البحث من مصادرها الأصيلة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالعزو إليهما أو إلى أحدهما، فإن لم يكن الحديث في

الصحيحين أو في أحدهما فأقوم بالعزو إلى المرجع مع بيان درجة صحة الحديث من كتب التخريج وكتب الشروح.

خطة البحث: قسمت البحث إلى مقدمة، ومباحث، وخاتمة، وتفصيلها على النحو الآتي:  
أولاً: المقدمة: وقد احتوت على الدراسات السابقة، وأهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

ثانياً: البحث: اشتمل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: مفهوم حفل الزواج.

المبحث الثاني: حكم حفل الزواج (وليمة العرس).

المبحث الثالث: مقدار وليمة العرس.

المبحث الرابع: وقت وليمة العرس.

المبحث الخامس: إجابة الدعوة إلى حفل الزواج (وليمة العرس).

المبحث السادس: حضور الوليمة وفيها منكر.

المبحث السابع: ضرب الدف للرجال والنساء في حفل الزواج. وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدف.

المطلب الثاني: حكم ضرب الدف للنساء في حفل الزواج.

المطلب الثالث: حكم ضرب الدف للرجال في حفل الزواج.

المبحث الثامن: استخدام المعازف في حفل الزواج، وفيه مطالب:

المطلب الأول: تعريف المعازف.

المطلب الثاني: حكم آلات المعازف.

المطلب الثالث: حكم استخدام المعازف في حفل الزواج.

المبحث التاسع: دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء من محارمه.

المطلب الثاني: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء الأجنبات.

المبحث العاشر: زفة العروس ولباسها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم زفة العروس.

المطلب الثاني: حكم لباس العروس الأبيض في الزفاف.

المبحث الحادي عشر: جلوس العروس على الكوشة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الكوشة.

المطلب الثاني: حكم جلوس العروس على الكوشة.

المبحث الثاني عشر: الشبكة للعروس.

المبحث الثالث عشر: الرقص في حفلات الزواج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الرقص.

المطلب الثاني: حكم الرقص.

المبحث الرابع عشر: التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التصوير.

المطلب الثاني: حكم التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج.

ثالثاً: الخاتمة: ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، والتوصيات.

### المبحث الأول: مفهوم حفل الزواج

مصطلح "حفل الزواج" مكون من مضاف ومضاف إليه، ومعرفة معناه باعتباره لقباً، متوقف

على معرفة معناه، وعليه سيكون بيان مفهوم الزواج من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تعريف حفل الزواج باعتباره مركباً تركيبياً إضافياً.

المطلب الثاني: تعريف حفل الزواج باعتباره لقباً أو وصفاً لمناسبة معينة.

المطلب الأول: تعريف حفل الزواج باعتباره مركباً تركيبياً إضافياً

الحفل في اللغة: هو الجمع، وهو من اجتماع الماء في محفله واجتماع اللبن في الضرع، تقول:

حَفَلَ الماءَ واللَّبَنُ يَحْفَلُ حَفْلًا وَحُفُولًا وَحَفِيلاً: أي: اجتمع، والحفل من كل شيء: ما اجتمع منه

والجمع العظيم، يقال: عنده حفل من الناس: أي: جمع، وهو في الأصل مصدر، والمحفل: المجلس

والمجتمع في غير مجلس أيضاً، ومحفل القوم ومحتفلهم: مجتمعهم<sup>(3)</sup>.



وفي الاصطلاح: هو تجمع لعدد من الأشخاص بهدف مخصوص يعبر عن أواصر العلاقة الموجودة بين الأفراد المجتمعين<sup>(4)</sup>.

### ثانياً: تعريف الزواج

الزواج في اللغة: بالفتح من التزويج: كالسلام من التسليم والكلام من التكليم، وهو اقتران الزوج بالزوجة أو الذكر بالأنثى، والكسر فيه لغة، كالنكاح وزنا ومعنى، وحملوه على المفاعلة، وهو من الزوج، والزاء والواو والجيم أصل يدل على مقارنة شيء لشيء<sup>(5)</sup>.

والزواج اصطلاحاً: هو النكاح، واختلفت عبارات الفقهاء في تعريفه اصطلاحاً:

فعند الحنفية: هو عقد وضع لتملك المتعة بالأنثى قصداً<sup>(6)</sup>.

أي: عقد يفيد حل استمتاع الرجل من امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي<sup>(7)</sup>.

وعرفه المالكية: بأنه عقد لحل تمتع بأنثى غير محرم ومجوسية وأمة كتابية بصيغة لقادر أو راج نسلاً<sup>(8)</sup>.

وعند الشافعية: هو عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزويج أو ترجمته<sup>(9)</sup>.

وعند الحنابلة: هو عقد يعتبر فيه لفظ نكاح أو تزويج أو ترجمته<sup>(10)</sup>.

أو: هو عقد يعتبر فيه لفظ إنكاح أو تزويج في الجملة والمعقود عليه منفعة الاستمتاع<sup>(11)</sup>.

وبالنظر إلى التعاريف نجد أنها تتفق على أن النكاح عقد، ومقصده حلٌ لاستمتاع الزوج من زوجته.

المطلب الأول: تعريف حفل الزواج باعتباره مركباً تركيبياً إضافياً

حفل الزواج هو: هو حفل يعقد بمناسبة عقد النكاح<sup>(12)</sup>.

ومصطلح حفل الزواج يعبر عنه الفقهاء بوليمة العرس.

## المبحث الثاني: حكم حفل الزواج (وليمة العرس)

اتفق الفقهاء على مشروعية إقامة حفل الزواج واتخاذ وليمة العرس، وقد نقل الاتفاق على ذلك جمع من أهل العلم.

قال ابن عبد البر: "وما أعلم خلافا بين السلف من الصحابة والتابعين في القول بالوليمة"<sup>(13)</sup>.

وقال ابن هبيرة: "واتفقوا على أن وليمة العرس مستحبة"<sup>(14)</sup>.

واختلفوا في وجوبها على قولين:

القول الأول: إن وليمة العرس مستحبة وليست بواجبة، وبه قال الحنفية<sup>(15)</sup> والمالكية في المعتمد،<sup>(16)</sup> وهو الأصح عند الشافعية<sup>(17)</sup> ومذهب الحنابلة<sup>(18)</sup>.

واستدلوا بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: عن أنس رضي الله عنه، قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة، فقال: "مهيم، أو مه"، قال: قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، فقال: "بارك الله لك، أولم ولو بشاة". رواه البخاري<sup>(19)</sup>.

الدليل الثاني: عن أنس رضي الله عنه قال: ما أولم النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاة. رواه البخاري<sup>(20)</sup>.

الدليل الثالث: عن أنس رضي الله عنه قال: (أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبني عليه بصفية، فدعوت المسلمين إلى وليمته، وما كان فيها من خبز ولا لحم، وما كان فيها إلا أن أمر بلالا بالأنطاع فبسطت، فألقى عليها التمر والأقط والسمن). رواه البخاري<sup>(21)</sup>.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث:

إن هذه الأحاديث جاءت من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله تحث على صنع الوليمة عند النكاح، فهذا يدل على استحبابها، وأما الأمر بالوليمة في الحديث الأول فهو محمول على الاستحباب

لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بشاة، والوليمة بالشاة غير واجبة بالاتفاق، كما أنه قد أولم بمُدين من شعير، وبالتمر والأقط والسمن وغير ذلك<sup>(22)</sup>.

رابعاً: ما رواه الشعبي عن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها أنها سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ليس في المال حق سوى الزكاة"<sup>(23)</sup>.

وجه الدلالة: بين هذا الحديث أنه لا يجب في الأموال من الحقوق إلا الزكاة، والوليمة حق متعلق بالمال، فدل على عدم وجوبها<sup>(24)</sup>.

خامساً: أن طعام وليمة العرس يصنع بسبب السرور الحادث من النكاح، فهو شبيه بسائر الولائم والأطعمة<sup>(25)</sup>.

القول الثاني: إن الوليمة واجبة، وهو قول للمالكية<sup>(26)</sup>، ووجه عند الشافعية<sup>(27)</sup>، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(28)</sup>.

واستدلوا بما يأتي:

الدليل الأول: عن أنس رضي الله عنه، قال: رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة، فقال: "مهيم، أو مه"، قال: قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، فقال: "بارك الله لك، أولم ولو بشاة". متفق عليه<sup>(29)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الرحمن بن عوف بالوليمة، وظاهر الأمر للوجوب، فدل على وجوب الوليمة<sup>(30)</sup>.

ونوقش هذا الاستدلال بأمرين:

1. أن الأمر بالوليمة في هذا الحديث محمول على الاستحباب بدليل أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يولم بشاة، والوليمة بالشاة غير واجبة بالاتفاق، فدل على أن الأمر هنا ليس للوجوب، بل هو محمول على الاستحباب<sup>(31)</sup>.

2. أنها لو كانت واجبة لكانت مقدرة كالزكاة والكفارات، فدل عدم تقديرها على عدم وجوبها<sup>(32)</sup>.

قال ابن بطال: "وليس فيها حد لا يجوز الاقتصار على دونه، وهذا يدل على أنها ليست بفرض؛ لأن الفروض من الله ورسوله مقدره مبينة"<sup>(33)</sup>.

وقال ابن عبد البر: "ولو كانت واجبة لكانت مقدره معلوم مبلغها كسائر ما أوجب الله ورسوله من الطعام في الكفارات وغيرها، قالوا فلما لم يكن مقدره خرج من حد الوجوب إلى حد الندب"<sup>(34)</sup>.

الدليل الثاني: عن ابن بريده، عن أبيه قال: لما خطب علي فاطمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنه لا بد للعرس من وليمة"<sup>(35)</sup>.

وجه الدلالة: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا بد للعرس من وليمة) يدل على وجوب الوليمة. وأجيب عنه بأنه محمول على الاستحباب، لأن الوليمة طعام يصنع بسبب السرور الحادث من النكاح، فأشبهه سائر الأطعمة<sup>(36)</sup>.

الدليل الثالث: أنه لما كانت إجابة الداعي إليها واجبة دل على أن فعل الوليمة واجب، لأن وجوب المسبب دليل على وجوب السبب، ألا ترى أن وجوب قبول الإنذار دليل على وجوب الإنذار؟<sup>(37)</sup>.

ونوقش: بأن وجوب الإجابة لا يستلزم وجوب الفعل بدليل السلام، فإنه ليس بواجب وإجابة المسلم واجبة<sup>(38)</sup>.

الراجع:

الراجع -والله أعلم- هو القول الأول القائل بأن وليمة العرس مستحبة وليست بواجبة للآتي:

1- قوة ما استدلوا به.

2- مناقشة ما استدل به أصحاب القول الثاني.

### المبحث الثالث: مقدار وليمة العرس

من الأمور المشروع فعلها عند العرس، صنع وليمة، ودعوة الناس إليها، وقد يولم المتزوج بقليل، وقد يولم بكثير على قدر حاله، وكلاهما مشروع، لأنه لا حدّ لأكثر الوليمة ولا لأقلّها، بل بأي نوع من الطعام وبأي مقدار منه أولم جاز وكفى، وهذا باتفاق المذاهب الأربعة<sup>(39)</sup>.

قال القاضي عياض: "ولا خلاف أنه لا حد لها، ولا توقيت"<sup>(40)</sup>.

وقد وافق على هذا الإجماع أصحاب المذاهب الأربعة:

فقال العيني الحنفي: "الوليمة تكون على قدر الموجود واليسار، وليس فيها حد لا يجوز الاقتصار على دونه"<sup>(41)</sup>.

وقال الخرشي المالكي: "ويحصل بأي شيء أطعمه ولو بمدين من شعير، ونقل عياض الإجماع على أنه لا حد لأقلها"<sup>(42)</sup>.

وقال الشافعية: "أقل الوليمة للقادر والمتمكن شاة ولغيره ما قدر عليه، وبأي شيء من الطعام أولم كفى وجاز"<sup>(43)</sup>، فهم يرون من حيث الأصل عدم تقدير الوليمة، كما صرح بذلك الماوردي وغيره<sup>(44)</sup>، ولكنهم استحبوا للمتمكن شاة مع أنه يجوز له أن يولم بأي شيء ولو أقل من شاة.

وقال ابن قدامة الحنبلي: "ويستحب أن يولم بشاة، للخبر. وإن أولم بغيرها أصاب السنة"<sup>(45)</sup>.  
والأدلة على ذلك:

أولاً: عن أنس رضي الله عنه قال: "ما أولم النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاة" رواه البخاري في صحيحه<sup>(46)</sup>.

ثانياً: عن أنس رضي الله عنه قال: "أقام النبي صلى الله عليه وسلم بين خيبر والمدينة ثلاث ليال يبني عليه بصفية، فدعوت المسلمين إلى وليمته، وما كان فيها من خبز ولا لحم، وما كان فيها إلا أن أمر بلالا بالأنطاع فبسطت، فألقى عليها التمر والأقط والسمن". رواه البخاري<sup>(47)</sup>.

ثالثاً: عن صفية بنت شيبة رضي الله عنها قالت: "أولم النبي صلى الله عليه وسلم على بعض نسائه بمدين من شعير". رواه البخاري<sup>(48)</sup>.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: ثبت في هذه الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أولم مرة بشاة، ومرة بالتمر والأقط والسمن، ومرة بمدين من شعير، فهذا يدل على أنه لا حد لأكثر الوليمة، ولا لأقلها.

رابعاً: عن أنس رضي الله عنه، قال: "رأى النبي صلى الله عليه وسلم على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة، فقال: "مهيم، أو مه"، قال: قال: تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، فقال: "بارك الله لك، أولم ولو بشاة". رواه البخاري<sup>(49)</sup>.

وجه الدلالة: الشاة هنا للتقليل، أي: ولو بشيء قليل، كشاة، فيستفاد من هذا: أنه تجوز الوليمة بدون شاة<sup>(50)</sup>.

### المبحث الرابع: وقت وليمة العرس

اختلف العلماء في وقت الوليمة على أربعة أقوال:

القول الأول: الوليمة تكون بعد الدخول، وبه قال الحنفية<sup>(51)</sup> وابن تيمية<sup>(52)</sup>.

واستدلوا: بما جاء عن أنس رضي الله عنه أنه قال: "أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروساً بزینب بنت جحش"، قال: «وكان تزوجها بالمدينة، فدعا الناس للطعام بعد ارتفاع النهار...» الحديث. متفق عليه<sup>(53)</sup>.

وجه الدلالة: يدل هذا الحديث على أن الوليمة تكون بعد الدخول، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "ووقت الوليمة في حديث زينب وصفته يدل على أنه عقب الدخول"<sup>(54)</sup>.

وقال الحافظ ابن حجر: "وحديث أنس صريحٌ في أنها بعد الدخول؛ لقوله فيه: "أصبح عروساً بزینب فدعا القوم"<sup>(55)</sup>.

وقال العيني: "حديث أنس: فأصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عروساً بزینب فدعا القوم، صريح أنها بعد الدخول"<sup>(56)</sup>.

القول الثاني: يدخل وقت الوليمة بالعقد، لكن الأفضل أن تكون بعد الدخول؛ قال به المالكية في المشهور<sup>(57)</sup> والشافعية<sup>(58)</sup>.

وعملوا: بأن عقد النكاح هو سبب للوليمة<sup>(59)</sup>.

القول الثالث: وقت الاستحباب موسع من عقد النكاح إلى ما بعد الدخول، وبه قال المالكية في قول<sup>(60)</sup>، والمرداوي من الحنابلة<sup>(61)</sup>.

القول الرابع: تسن الوليمة عند العقد؛ وإليه ذهب الحنفية في قول<sup>(62)</sup> والمالكية في قول<sup>(63)</sup> والحنابلة<sup>(64)</sup>.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة -والله أعلم- أن وقت عمل الوليمة واسع، فيجوز عمل وليمة العرس عند العقد أو بعده، أو عند الدخول أو بعده، حسب أعراف الناس وعاداتهم، لكن الأولى والأفضل بعد الدخول.

#### المبحث الخامس: إجابة الدعوة إلى حفل الزواج (وليمة العرس)

يعتبر حفل الزواج من المناسبات الاجتماعية التي تتم فيها دعوة الأقارب ونحوهم ويتحقق فيها أواصر المودة وصلة الرحم. وإذا تمت الدعوة لحفل الزواج فهل يجب على المدعو الحضور؟

اختلف الفقهاء في حكم إجابة الدعوة إلى حفل الزواج على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تجب إجابة الدعوة إلى حفل الزواج، وهي فرض عين، وبه قال بعض الحنفية<sup>(65)</sup> وهو المذهب عند المالكية<sup>(66)</sup> والأصح عند الشافعية<sup>(67)</sup> ومذهب الحنابلة<sup>(68)</sup> وقد حكى الاتفاق على ذلك ابن بطال<sup>(69)</sup> وابن عبد البر<sup>(70)</sup> والقاضي عياض<sup>(71)</sup> ولكن في نقل الاتفاق نظر<sup>(72)</sup>.

استدل أصحاب هذا القول بأحاديث صحيحة، منها:

أولاً: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها"<sup>(73)</sup>.

ثانياً: عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس، فليجب"<sup>(74)</sup>.

ثالثا: عن أبي موسى، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فكوا العاني، وأجيبوا الداعي، وعودوا المريض" (75).

رابعا: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "شر الطعام طعام الوليمة، يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأبها، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله" (76).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: دلت هذه الأحاديث على وجوب إجابة الدعوة إلى وليمة العرس؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإجابة الدعوة إلى الوليمة، وظاهر الأمر للوجوب، ويتأكد الوجوب ببيانه أن من لم يجب الدعوة إلى الوليمة فهو عاص لله ورسوله.

القول الثاني: إن إجابة الدعوة إلى حفل الزواج فرض كفاية، وهو قول للشافعية (77)، ورواية عن الإمام أحمد (78).

واستدلوا:

1. بأن المقصود من الوليمة ظهورها وانتشارها ليقع الفرق فيما بين النكاح والسفاح، فإذا وجد مقصودها بمن حضر سقط وجوبها عن تأخر (79).  
نوقش الدليل:

بأن القول بأن المقصود من الوليمة تمييز النكاح عن السفاح غير مسلم، لأنه لو كان المقصد كذلك لكان يمكن أن يحدث الإعلان عن الزواج دون عمل وليمة، أو عند العقد أو بعده، وإنما المقصود من الوليمة العمل بالسنة، وإظهار الشكر لله على نعمة الزواج، وإتحاف الإخوان والجيران بهذه الوليمة (80).

2. بأن الإجابة إكرام وموالة، فهي فرض كفاية كرد السلام (81).

وأجيب عنه:

بأن قياس الإجابة في الوليمة على رد السلام غير مسلم، وذلك أن فرض الكفاية في رد السلام يكون في حال كون المسلم عليه جماعة اجتمعوا في مكان واحد، ولم يخص المسلم بالسلام واحدا



بعينه، فإن خصه وجب عليه الرد ولا يجزئ رد الآخرين عنه، وهنا قد تمت دعوته للوليمة بالتعيين، فتجب عليه الإجابة<sup>(82)</sup>.

القول الثالث: إن إجابة الدعوة إلى حفل الزواج سنة أو مستحبة، وليست بواجبة، وهو مذهب الحنفية<sup>(83)</sup>، وقول للمالكية<sup>(84)</sup>، ويقول به بعض الشافعية<sup>(85)</sup>، وهو رواية ثالثة عن الإمام أحمد<sup>(86)</sup>.

واستدلوا:

بأن النصوص الواردة تحمل على الاستحباب بدليل أن الوليمة تقتضي أكل الطعام وتملك مال، ولا يلزم أحد أن يملك مالا بغير اختياره، وأن الزكوات مع وجوبها على الأعيان لا يلزم المدفوعة إليه أن يملكها فكان غيرها أولى<sup>(87)</sup>.

وأجيب عنه:

بأن النصوص الواردة في الأمر بالوليمة ظاهرة في الوجوب، فلا تصرف إلى الندب والاستحباب بهذا الأمر.

الراجع:

الراجع هو القول الأول القائل بوجوب إجابة الدعوة إلى حفل الزواج لأمرين:

1- قوة الأدلة التي استدلو بها.

2- مناقشة أدلة المخالفين.

وإجابة الدعوة إنما تجب إذا لم يكن فيها منكر، وأما إذا كان فيها منكر فإن وجوب الحضور يختلف باختلاف قدرة المدعو على إنكار المنكر من عدمه. وتفصيل ذلك في المبحث الآتي.

المبحث السادس: حضور الوليمة وفيها منكر

إذا دُعِيَ شخص لحضور وليمة نكاح، وكان فيها غناء محرم، أو صوت معازف، أو نحو ذلك من المعاصي والمنكرات؛ فما حكم حضور مثل هذه الوليمة؟

لا يخلو الأمر من حالتين:

الحالة الأولى: أن يقدر المدعو على إزالة المنكر، ففي هذه الحالة يجب عليه الحضور سواء علم بوجود المنكر قبل الحضور أم لم يعلم به حتى يحضر؛ وذلك لأمرين:

أحدهما: إجابة دعوة أخيه المسلم لما ورد من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس، فليجب" رواه مسلم<sup>(88)</sup>.

والثاني: إزالة المنكر<sup>(89)</sup>. لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"، رواه مسلم<sup>(90)</sup>.

الحالة الثانية: أن لا يقدر المدعو على إزالة المنكر، فلهذه الحالة صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المدعو قد علم بوجود المنكر قبل حضوره.

فإن علم بوجود المنكر قبل حضوره، وعلم من نفسه عدم القدرة على إزالته؛ فاختلف العلماء في حكم حضوره في هذه الصورة على قولين:

القول الأول: يحرم عليه الحضور، وهذا ما ذهب إليه الحنفية<sup>(91)</sup>، والمالكية<sup>(92)</sup>، وهو أظهر الوجهين عند الشافعية<sup>(93)</sup>، وقال به الحنابلة<sup>(94)</sup>.

واستدلوا بما يلي:

1- قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتَ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِذْ أَنْتُمْ إِذَا مَثَلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا ﴿١٣٠﴾﴾ [سورة النساء، الآية: (140)].

وجه الاستدلال من الآية: أن الله أمر باجتنب أصحاب المعاصي إذا ظهر منهم منكر، لأن من لم يجتنبهم فقد رضي فعلهم، فكل من جلس في مجلس معصية ولم ينكر عليهم يكون معهم في الوزر سواء، فإن لم يقدر على التكبير عليهم فينبغي أن يقوم عنهم حتى لا يكون من أهل هذه الآية<sup>(95)</sup>.  
فلهذا يحرم حضور الوليمة وفيها منكر ومعصية.

2- ما روي عن جابر بن عبد الله وغيره، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يقعد على مائدة يشرب علمها الخمر"<sup>(96)</sup>.

وجه الدلالة: في هذا الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجلوس على مائدة فيما منكر كالخمر، فدل على تحريم الجلوس والحضور في الوليمة التي فيها منكر ومعصية<sup>(97)</sup>.  
3- أن في حضورها معنى الرضا بالمنكر والإقرار به<sup>(98)</sup>.

القول الثاني: يجوز له الحضور، ولا يشارك في المنكر بل ينكر بقلبه، وهو قول عند الحنفية<sup>(99)</sup> وأحد الوجهين عند الشافعية<sup>(100)</sup>.  
واستدلوا بالآتي:

1- أن حضوره قد يكون سببًا في رفع المنكر<sup>(101)</sup>.

ويناقدش: بأن رفع المنكر مع عدم إنكاره احتمال لا يقوى على معارضة الأدلة الدالة على تحريم حضوره مع عدم القدرة على إزالة المنكر.

2- أن إجابة الدعوة مشروعة فلا تترك لمعصية توجد من الغير<sup>(102)</sup>.

ويناقدش: بأن إجابة الدعوة مشروطة بعدم وجود المنكر، وإذا كان المنكر موجودا وليس لدى المدعو قدرة على إزالته فلا يجوز له إجابة الدعوة.

الترجيح: الراجع في هذه المسألة -والله أعلم- هو القول الأول القائل بحرمة حضور الدعوة التي فيها منكر للآتي:

1- لقوة ما استدلوا به.

2- أن التعليقات التي ذكرها أصحاب القول الثاني القائل بجواز الحضور لا تقوى على معارضة الأدلة الدالة على تحريم حضور الوليمة حال وجود منكر مع عدم القدرة على إزالته.

الصورة الثانية: إذا لم يعلم المدعو بوجود المنكر في الوليمة قبل حضورها، ثم فوجئ عند حضوره بوجوده، وهو لا يقدر على إزالته؛ فهل يجوز له البقاء في المجلس أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجب عليه ترك ذلك المجلس متى علم بوجود المنكر. وهذا مذهب المالكية<sup>(103)</sup> والشافعية<sup>(104)</sup>، والحنابلة<sup>(105)</sup>.

واستدلوا بأدلة منها:

1- قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِذَا مَثَلَهُمْ﴾ [سورة النساء، من الآية: (140)].

وجه الاستدلال: أمر الله سبحانه من حضر مجلساً يعصى الله فيه فإنه يتعين عليه الإنكار عليهم مع القدرة، أو القيام مع عدمها، وعليه فيجب الخروج من الوليمة التي فيها منكر<sup>(106)</sup>.

2- عن نافع قال: سمع ابن عمر رضي الله عنه زمماراً، قال فوضع إصبعيه على أذنيه ونأى عن الطريق وقال لي: "يا نافع هل تسمع شيئاً؟" قال: فقلت: لا، قال: فرفع إصبعيه من أذنيه وقال: "كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا"<sup>(107)</sup>.

وجه الدلالة: أنّ ابن عمر لما سمع منكراً وضع إصبعيه على أذنيه وعدل عن الطريق الذي كان فيه، حتى إذا زال ذلك المنكر رجع إلى ذلك الطريق، ويبيّن أن ذلك كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم، فدل ذلك على أن من سمع منكراً في مكان لزمه ترك ذلك المكان<sup>(108)</sup>.

3- أنه يشاهد المنكر ويسمعه، من غير حاجة إلى ذلك، فيمنع منه، كما لو كان قادراً على إزالته<sup>(109)</sup>.

القول الثاني: يجوز له البقاء في المجلس إن لم يكن من المقتدى بهم، ويجب الخروج إن كان من المقتدى بهم. وبه قال الحنفية<sup>(110)</sup>.

واستدلوا:

بأن إجابة الدعوة سنة، فلا تُترك لمعصية توجد من الغير؛ كصلاة الجنازة، فإنها واجبة الإقامة، وإن حضرتها نياحة، فإن كان مقتدى ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين<sup>(111)</sup>.

ويناقدش:

بالفرق بين إقامة صلاة الجنازة التي حضر لأجلها ولا تشتمل بذاتها منكرًا، ويترتب على تركها ضرر لتأكدتها في حقه إذا حضر، وبين البقاء في مجلس فيه منكر يترتب منه ضرر من الإثم والرضا به، ولا يترتب ضرر على ترك المجلس، فلا يصح القياس؛ إذ هو قياس مع الفارق.

القول الثالث: يجوز له البقاء ما لم يتعمد سماع ذلك المنكر، وبه قال بعض الشافعية<sup>(112)</sup>، وقيدته بعضهم في حال تعذر الخروج، كأن يكون ذلك لليل ويخاف من الخروج، أو خاف من سطوة صاحب الدعوة<sup>(113)</sup>.

واستدلوا بالآتي:

1- عن نافع قال: سمع ابن عمر رضي الله عنهما زممًا، قال فوضع إصبعيه على أذنيه ونأى عن الطريق وقال لي: "يا نافع هل تسمع شيئًا"؟ قال: فقلت: لا، قال: فرفع إصبعيه من أذنيه وقال: "كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا"<sup>(114)</sup>.

وجه الاستدلال: أن ابن عمر رضي الله عنه لم ينكر على نافع سماعه للصوت المنكر في الطريق، فدل على أن ذلك لا بأس به إن لم يتعمد سماعه<sup>(115)</sup>.

ويناقدش: بأن ابن عمر رضي الله عنهما عدل بنافع عن الطريق، فدل على أنه ينبغي أن يتحول الرجل عن المكان الذي يسمع فيه المنكر<sup>(116)</sup>.

2- قالوا: لو كان لرجل جار في داره منكر ولا يقدر على إزالته، فإنه لا يلزمه التحول من داره لأجل المنكر؛ فكذلك هنا لا يجب عليه التحول من ذلك المجلس بسماعه للمنكر إذا لم يتعمد السماع<sup>(117)</sup>.

ويناقدش: بأنه قياس لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ حيث قاسوا جواز البقاء في مجلس الوليمة الذي يسمع فيه المنكر -مع أنه يمكنه التحول عن ذلك المجلس من غير ضرر- على جواز بقاء الرجل في داره وهو يسمع المنكر من جاره ولا يمكنه التحول، ولو أمكنه لحصل بذلك ضرر ظاهر، في حين أن مجلس الوليمة يمكنه التحول عنه من غير ضرر<sup>(118)</sup>.

الراجح -والله أعلم- هو القول الأول القائل بوجود ترك المجلس متى علم بوجود المنكر؛ للآتي:

- 1- لقوة أدلته الصريحة في ترك المجلس الذي فيه منكر.
- 2- مناقشة أدلة الأقوال الأخرى وعدم قوتها في معارضة الأدلة الصريحة في وجوب ترك المجلس إذا كان فيه منكر لا يقوى على إزالته.
- 3- أن الخروج من المجلس الذي فيه منكر من الإنكار الواجب بالقلب الوارد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"، رواه مسلم<sup>(119)</sup>.

#### المبحث السابع: ضرب الدف للرجال والنساء في حفل الزواج

من مظاهر احتفالات الزواج ما يكون من ضرب الدف للرجال أو للنساء، وسيكون الحديث في هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدّف.

المطلب الثاني: حكم ضرب الدف للنساء في حفل الزواج.

المطلب الثالث: حكم ضرب الدف للرجال في حفل الزواج.

#### المطلب الأول: تعريف الدّف

الدّف في اللغة: هو الجنب من كل شيء أو صفحته، يقال: بات يتقلب على دفيه: أي: جنبيه، ورماه الله بذات الدف: أي: بذات الجنب، والدف بالفتح والضم: الذي يضرب به النساء، والذي يلعب ويتلمى به، وهو آلة طرب ينقر عليها، ج: دفوف<sup>(120)</sup>.

الدف في الاصطلاح: لقد عرفه بعض الفقهاء بأنه هو المغشى بجلد من جهة واحدة، وهو المسعى بالطار أو الغربال<sup>(121)</sup>.

وقال بعضهم: الدف هو المغشى من جهة واحدة إذا لم يكن فيه أوتار ولا جرس<sup>(122)</sup>.

وقال البعض: ولو كان فيه أوتار؛ لأنه لا يباشرها بالقرع بالأصابع<sup>(123)</sup>.

### المطلب الثاني: حكم ضرب الدف للنساء في حفل الزواج

يجوز ضرب الدف للنساء في حفلات الزواج والأعراس باتفاق المذاهب الأربعة<sup>(124)</sup>.

قال في تحفة الملوك: "ويحل ضرب الدف في العرس لإعلان النكاح"<sup>(125)</sup>.

وقال ابن رشد الجدي: "ولم يختلف في إجازة الدف وهو الغربال في العرس"<sup>(126)</sup>.

وقال النووي: "أما الدف، فضربه مباح في العرس والختان"<sup>(127)</sup>.

وقال ابن قدامة: "قال الإمام أحمد -رحمه الله-: "لا بأس بالدف في العرس والختان"<sup>(128)</sup>.

واستدلوا بأدلة عديدة، منها:

1. عن الربيع بنت معوذ، قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم غداة بني علي، فجلس على فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضرين بالدف، يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر، حتى قالت جاريتي: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين" رواه البخاري<sup>(129)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر ضرب الدف بين يديه صبيحة عرس الربيع بنت معوذ ولم ينكره، وإنما أنكر على الجارية قولها، فلو كان ضرب الدف منكراً لأنكره، وهذا يدل على جواز ضرب الدف في الأعراس وحفلات الزواج<sup>(130)</sup>.

2. عن محمد بن حاطب الجمعي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فصل ما بين الحرام والحلال، الدف والصوت"<sup>(131)</sup>.

وجه الدلالة: معنى الحديث أن الفرق يحصل بين النكاح الحلال والحرام بأمور، منها إعلان النكاح بضرب الدف وأصوات الحاضرين بالتهنئة وغيرها، فدل على جواز ضرب الدف في العرس<sup>(132)</sup>.

قال الشوكاني: "وفي ذلك دليل على أنه يجوز في النكاح ضرب الأذفاف ورفع الأصوات بشيء من الكلام"<sup>(133)</sup>.

### المطلب الثالث: حكم ضرب الدف للرجال في حفل الزواج

اختلف الفقهاء في حكم ضرب الدف للرجال في حفلات الزواج والأعراس على قولين:

القول الأول: يحرم ضرب الدف للرجال في حفلات الزواج والأعراس، وبه قال الحنفية<sup>(134)</sup> وهو قول عند المالكية<sup>(135)</sup>، ووجه عند الشافعية<sup>(136)</sup>، ووجه عند الحنابلة اختاره الموفق<sup>(137)</sup>.

واستدلوا بما يأتي:

1. عن بريدة رضي الله عنه، يقول: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء، فقالت: يا رسول الله إني كنت نذرت إن ردك الله سالماً أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا، فجعلت تضرب"، فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل علي وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، ثم دخل عمر فألقت الدف تحت استمها، ثم قعدت عليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الشيطان ليخاف منك يا عمر، إني كنت جالسا وهي تضرب فدخل أبو بكر وهي تضرب، ثم دخل علي وهي تضرب، ثم دخل عثمان وهي تضرب، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف"<sup>(138)</sup>.

وجه الدلالة: في قوله صلى الله عليه وسلم (إن الشيطان ليخاف منك يا عمر) دليل على أن ضرب الدف من عمل الشيطان، والأصل في أعمال الشيطان أنها محرمة، فالدف في أصله محرم لا يباح ضربه، لأنه لو كان في أصله مباحا لما نسبته إلى الشيطان، إلا أنه رخص فيه للنساء في العرس وليالي الفرح، وأما الرجال فهم باقون على أصل المنع<sup>(139)</sup>.

2. عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن المتشبهين من الرجال بالنساء، ولعن المتشبهات من النساء بالرجال" رواه البخاري<sup>(140)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الرجال الذين يتشبهون بالنساء، واللعن دليل على أن تشبه الرجال بالنساء محرم؛ لأنه لا يجوز لعن فاعل المباح<sup>(141)</sup>، وضرب الرجال للدف فيه



تشبه بالنساء، لأنه في الأصل من أفعالهن، ولم ينقل عن أحد من الرجال على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يضرب الدف، فثبت تحريمه<sup>(142)</sup>.

قال ابن تيمية: "رخص للنساء أن يضربن بالدف في الأعراس والأفراح، وأما الرجال على عهدهم فلم يكن أحد منهم يضرب بدف"<sup>(143)</sup>.

وقال ابن رجب: "الغناء يرخص فيه للنساء في أيام السرور، وإن سمع ذلك الرجال تبعاً، ولهذا كان جمهور العلماء على أن الضرب بالدف للغناء لا يباح فعله للرجال، فإنه من التشبه بالنساء، وهو ممنوع منه، هذا قول الأوزاعي وأحمد، وكذا ذكر الحلبي وغيره من الشافعية"<sup>(144)</sup>.

وقال ابن حجر: "الأحاديث القوية فيما الإذن في ذلك -أي: ضرب الدف- للنساء، فلا يلتحق بهن الرجال لعموم النهي عن التشبه بهن"<sup>(145)</sup>.

القول الثاني: يباح ضرب الدف للرجال في حفلات الزواج والأعراس، وهو المشهور عند المالكية<sup>(146)</sup>، وقال به الشافعية<sup>(147)</sup>، وهو الظاهر من كلام الإمام أحمد وأصحابه<sup>(148)</sup>.  
واستدلوا بما يأتي:

1. عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف"<sup>(149)</sup>.

وجه الدلالة: أن الخطاب في لفظ (اضربوا) للرجال، فدل على جواز ضرب الدف للرجال<sup>(150)</sup>.

ونوقش:

بأن الحديث ضعيف، فلا يصح الاحتجاج به، قال ابن حجر العسقلاني: "واستدل بقوله (واضربوا) على أن ذلك لا يختص بالنساء، لكنه ضعيف"<sup>(151)</sup>.

ونقل ابن حجر الهيتمي عن السبكي في هذا الحديث: "فلو صح لكان فيه حجة؛ لأن (اضربوا) خطاب الذكور، لكنه ضعيف"<sup>(152)</sup>.

2. عن الربيع بنت معوذ، قالت: دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم غداة بني علي، فجلس علي فراشي كمجلسك مني، وجويريات يضربن بالدف، يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر، حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين"، رواه البخاري<sup>(153)</sup>.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أقر ضرب الدف بين يديه صبيحة عرس الربيع بنت معوذ ولم ينكره، وإنما أنكر على الجارية قولها، فحضوره ضرب الدف وسماعه إياه يدل على جواز ضرب الدف للرجال لأن الظاهر أن ما أبيع سماعه أبيع فعله<sup>(154)</sup>.

المناقشة:

يناقش الاستدلال بأن الحديث الضارب بالدف فيه نساء، وإباحة السماع لا تدل على إباحة الفعل، إذ قد يكون السماع لأسباب متعددة لا يحمل معها إلى جواز الفعل.

3. أن الحكمة من ضرب الدف في النكاح هو الإعلان، وضرب الرجال للدف أبلغ في الإعلان من ضرب النساء من حيث قوة الضرب ولظهورهم وعدم استتارهم عند الضرب، فما كان أقوى في الإعلان كان أحب<sup>(155)</sup>.

المناقشة:

يناقش: بأن الإعلان يحصل بضرب الدف من النساء وقد رخص لهن، ولا يلحق به الرجال لعموم النهي عن التشبه بالنساء، وإعلان النكاح يحصل بأمور أخرى غير ضرب الدف فلا يستقيم التعليل به.

الراجع:

الراجع -والله أعلم- هو القول الأول وهو تحريم ضرب الدف للرجال في الزواج؛ للآتي:

1- قوة أدلتهم.

2- مناقشة ما استدل به أصحاب القول الثاني.

## المبحث الثامن: استخدام المعازف في حفل الزواج

يحصل في حفل الزواج أن يقوم القائمون عليه أحيانا باستضافة مغني أو مغنية للقيام بالغناء بآلات المعازف أو استخدام أصوات موسيقية مسجلة، ولبيان حكم هذا الفعل نذكر المطالب الآتية:

المطلب الأول: تعريف المعازف.

المطلب الثاني: حكم آلات المعازف.

المطلب الثالث: حكم استخدام المعازف في حفل الزواج.

المطلب الأول: تعريف المعازف

المعازف: هي الملاعب والملاهي التي يضرب بها، كالعود والطنبور والدف، وغيرها من آلات الطرب، وأصله من (ع ز ف) والعين والزاء والفاء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على الانصراف عن الشيء، والآخر على صوت من الأصوات، ومنه عزف فلان عزفا وعزيفا، وعزف على العود: أي: لها ولعب بالمعزف وغنى، والمعازف: اللاعب بها والمغني، وعزفت القوس عزفا وعزيفا: صوتت، والتعريف التصويبي<sup>(156)</sup>.

ولم تخرج المعازف في استعمال الفقهاء من إطلاقها للغوي، قال ابن الجوزي: "وأما المعازف فهي الملاهي المصوتة"<sup>(157)</sup>.

وقال النووي: "المعازف: الملاهي وتشمل الأوتار والمزامير"<sup>(158)</sup>.

وقال ابن القيم: "وآلات المعازف من اليراع، والدف، والأوتار والعيذان"<sup>(159)</sup>.

وقال ابن حجر: "المعازف وهي المزاهر وآلات الملاهي"<sup>(160)</sup>، وقال: "إنها آلات اللهو وقيل أصوات

الملاهي، وفي حواشي الدمياطي: المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به"<sup>(161)</sup>.

المطلب الثاني: حكم آلات المعازف

آلات المعازف محرمة، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(162)</sup>، والمالكية<sup>(163)</sup>،

والشافعية<sup>(164)</sup>، والحنابلة<sup>(165)</sup>.

1. قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ

وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٦﴾ [سورة لقمان، الآية: (6)].

وجه الدلالة: في هذه الآية وعيد لمن يشتري ويستخدم لهو الحديث، والمراد بلهو الحديث

الغناء أو المعازف والملاهي والمزامير، فدل هذا على تحريم المعازف ونحوها<sup>(166)</sup>.

2. قول الله تعالى: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾

وَأَسْتَفْزِرُ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبَ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارَهُمْ فِي

الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ [سورة الإسراء،

الآيتان: (63، 64)].

وجه الدلالة: المعنى أن الله تعالى قال لإبليس لما سأله الإنظار والتأخير إلى يوم القيامة: اذهب

فقد أخرتك، فمن تبعك منهم وأطاعك، فإن جهنم جزاؤك وجزاؤهم، واستخفف واستجهل من

استطعت من بني آدم بصوتك، أي: بالغناء واللهو واللعب والمزامير والمعازف وكل صوت يدعو إلى

معصية الله وطاعة الشيطان وعمله، فدل على أن المعازف والمزامير من عمل الشيطان الذي يضل

به الإنسان، فدل على تحريم المعازف والمزامير<sup>(167)</sup>.

قال القرطبي: "في الآية ما يدل على تحريم المزامير والغناء واللهو، لقوله: (واستفزز من استطعت منهم

بصوتك وأجلب عليهم)"<sup>(168)</sup>.

3. وعن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "ليكونن من

أمتي أقوام، يستحلون الحر والحريم، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم

بسارحة لهم، يأتيهم -يعني الفقير- لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غدا، فيبيتهم الله، ويضع العلم،

ويمسح آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة"<sup>(169)</sup>.

وجه الدلالة: في هذا الحديث وعيد شديد لمن يستحلون المعازف، وفيه عطف المعازف على

أمر ثبتت حرمتها بالأدلة القطعية، فدل ذلك على تحريم المعازف.

4. عن عمران بن حصين، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "في هذه الأمة خسف ومسح وقذف"، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله، ومتى ذلك؟ قال: "إذا ظهرت القينات والمعازف وشربت الخمر"<sup>(170)</sup>.

وجه الدلالة: بين النبي صلى الله عليه وسلم أنه يقع في هذه الأمة خسف ومسح وقذف، وذلك إذا ظهرت أمور محظورة وانتشرت، ومن تلك الأمور المحظورة المعازف، فدل على تحريم المعازف وأن ظهورها سبب من أسباب وقوع البلاء والعذاب من الخسف والمسح والقذف، أعادنا الله منها.

### المطلب الثالث: حكم استخدام المعازف في حفل الزواج

بناء على ما ذكر في المطلب الثاني من بيان حكم المعازف، فإن استخدام آلات المعازف في حفل الزواج منكر لا يجوز.

### المبحث التاسع: دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج

يحصل أحيانا في حفل الزواج أن يقوم الزوج بالدخول على زوجته في مقر الاحتفال والجلوس معها أمام المدعوات. ولبيان الحكم نتحدث في مطلبين:

المطلب الأول: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام محارمه من النساء.

المطلب الثاني: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء الأجنبات.

المطلب الأول: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام محارمه من النساء

دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام محارمه من النساء جائز، لأنه لا يوجد مانع شرعي من ذلك، ولأنه يجوز للرجل النظر إلى النساء ذوات محارمه بل الخلوة بهن بلا خلاف، فقد حكى النووي وغيره الإجماع على جواز الخلوة بالمحارم<sup>(171)</sup>، فإذا كانت الخلوة بالمحارم تجوز بالإجماع، فيجوز النظر إليهن كذلك من باب الأولى.

قال النووي: "واعلم أن حقيقة المحرم من النساء التي يجوز النظر إليها والخلوة بها والمسافرة

بها"<sup>(172)</sup>.

وقال ابن قدامة: "ويحوز للرجل أن ينظر من ذوات محارمه إلى ما يظهر غالباً"<sup>(173)</sup>.

### المطلب الثاني: حكم دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء الأجنبية

إذا دخل الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء الأجنبية وهن سافرات، وينظر الزوج إليهن وينظرن إليه، فإنه لا يجوز، لما فيه من اختلاط الرجال بالنساء الأجنبية والنظر إليهن، وقد دل على تحريم ذلك نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها ما يأتي:

أولاً: قول الله تعالى: "وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن" [الأحزاب: آية، (53)].

وجه الدلالة: أمر الله صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم بأنهم إذا سألوا أمهات المؤمنين الطاهرات العفيفات شيئاً أن يسألوهن من وراء حجاب بلا اختلاط، والآية - وإن كانت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم - فإنها جاءت معللة بقوله سبحانه: (ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن) فبين أن العلة هي أطهرية قلوب الرجال والنساء، والتباعد عن دواعي الريبة وقدر القلوب، ولا شك أن هذه العلة تشمل جميع نساء المؤمنين لأن طهارة القلب ومجانبة أسباب الرذيلة أمر مطلوب من الجميع بلا شك، فدل على أن الاختلاط محرّم<sup>(174)</sup>.

قال القرطبي: "ويدخل في ذلك جميع النساء بالمعنى، وبما تضمنته أصول الشريعة من أن المرأة كلها عورة، بدنها وصوتها"<sup>(175)</sup>.

قال ابن كثير في تفسير الآية: "كما نهيتكم عن الدخول عليهن، كذلك لا تنظروا إليهن بالكلية، ولو كان لأحدكم حاجة يريد تناولها منهن فلا ينظر إليهن، ولا يسألهن حاجة إلا من وراء حجاب"<sup>(176)</sup>.

ثانياً: قوله تعالى: "قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضين من أبصارهن... الآية [النور: 30، 31].

وجه الدلالة: أن الله أمر المؤمنين والمؤمنات بغض البصر عن النظر إلى المحرمات والنساء الأجنبية، وأمره يقتضي الوجوب، فدل على تحريم النظر إلى الأجنبية<sup>(177)</sup>.

قال ابن كثير في تفسير الآية: هذا أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين أن يعضوا من أبصارهم عما حرم عليهم، فلا ينظروا إلا إلى ما أباح لهم النظر إليه، وأن يعضوا أبصارهم عن المحارم، ذلك أظهر لقلوبهم وأنقى لدينهم<sup>(178)</sup>.

ثالثاً: عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إياكم والدخول على النساء"، فقال: رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: "الحمو الموت"<sup>(179)</sup>.

وجه الدلالة: هذا الحديث صريح في النبي عن الدخول على النساء الأجنيات.

رابعاً: عن أبي أسيد الأنصاري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: "وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: "استأخرن، فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق"، فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به<sup>(180)</sup>.

وجه الدلالة: أمر النبي صلى الله عليه وسلم النساء بأن يمشين على أطراف الطرق وجوانبها، ونهاهن عن مخالطة الرجال والمشي في وسط الطريق<sup>(181)</sup>، فدل ذلك على تحريم اختلاط الرجال بالنساء.

#### المبحث العاشر: زفة العروس ولباسها

المراد بزفة العروس: نقلها من بيت أبويها إلى بيت زوجها في موكب العرس "حفل زفاف"<sup>(182)</sup>. وفي حفل الزواج تُزف العروس بلباسها الأبيض إلى أن تجلس على المنصة المخصصة لها، ثم تجلس مدة ساعة لهيئتها الأهل والأصحاب ثم تغادر القاعة.

والكلام في هذا المبحث في مطلبين:

المطلب الأول: حكم زفة العروس.

المطلب الثاني: حكم لباس العروس الأبيض في الزفاف.

## المطلب الأول: حكم زفة العروس

الأصل في زفة العروس الجواز بشرط أن تكون خالية من المحاذير الشرعية، لأمرين:  
الأمر الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم<sup>(183)</sup>، قال ابن رجب:  
"الأصل في الأشياء الإباحة بأدلة الشرع. وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك"<sup>(184)</sup>.

الأمر الثاني: أنه ليس في زفة العروس تشبه بالكفار ولو كان أصلها منهم، لكنها صارت أمراً شائعاً بين المسلمين، ولم تبق خاصة بهم، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، فإذا زال التشبه وصار هذا شاملاً للمسلمين والكفار زال الحكم<sup>(185)</sup>.

## المطلب الثاني: حكم لباس العروس الفستان الأبيض في الزفاف

لبس العروس الفستان الأبيض في الزفاف جائز بشرط أن يكون خالياً من المحاذير الشرعية، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم<sup>(186)</sup>، وكذلك الأصل في لباس العروس في زفتها الإباحة، ويدل على هذا الأصل أدلة كثيرة، منها:

أولاً: قول الله تعالى: "يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سواكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون" [الأعراف: آية، (26)].

وجه الدلالة: يمتن تبارك وتعالى على عباده بما جعل لهم من اللباس والريش فاللباس المذكور هاهنا لستر العورات وهي السوات، والريش: هو ما يتجمل به ظاهراً، فالأول من الضروريات، والريش من التكميلات والزيادات<sup>(187)</sup>، فدل ذلك على أن الأصل في اللباس والزينة الجواز، إلا ما ثبت تحريمه.

ثانياً: قول الله تعالى: "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين" [الأعراف: آية، (31)].

وجه الدلالة: أن الله عز وجل أمر باتخاذ الزينة عند المساجد وأداء العبادات، والمقصود بالزينة هنا ستر العورة، فإن سترها زينة للبدن، كما أن كشفها يدع البدن قبيحاً مشوهاً، وكذلك



يحتمل أن المراد بالزينة هنا ما فوق ذلك من اللباس النظيف الحسن، ففي هذه الآية الأمر بستر العورة في الصلاة، وباستعمال التجميل والتزين فيها<sup>(188)</sup>.

يقول القرطبي: الزينة على قسمين: خلقية ومكتسبة، فالخلقية وجهها، فإنه أصل الزينة وجمال الخلقة ومعنى الحيوانية، لما فيه من المنافع وطرق العلوم، وأما الزينة المكتسبة فهي ما تحاوله المرأة في تحسين خلقتها، كالتياب والحلي والكحل والخضاب، ومنه قوله تعالى: "خذوا زينتكم"<sup>(189)</sup>.

ثالثاً: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كلوا، واشربوا، وتصدقوا، والبسوا، في غير مخيلة ولا سرف، إن الله يحب أن ترى نعمته على عبده"<sup>(190)</sup>.  
وجه الدلالة: هذا الحديث دليل على جواز أكل وشرب ولبس كل شيء إلا ما ثبت منعه، فدل على أن الأصل في الأشياء وفي اللباس الإباحة.

الأمر الثاني: أنه ليس في لبس العروس الفستان تشبه بالكفار<sup>(191)</sup>.

#### المبحث الحادي عشر: جلوس العروس على الكوشة

يتم في حفل الزواج تجهيز مكان في قاعة الاحتفال لجلوس الزوجين معا عليه، ويسمونه بـ"الكوشة" والحكم عليه من خلال مطلبين:

المطلب الأول: معنى الكوشة.

المطلب الثاني: حكم جلوس العروس على الكوشة.

#### المطلب الأول: معنى الكوشة

الكوشة: مكان مجهز مزين يجلس فيه العروسان في حفل الزواج، وتجمع على كُوش، وهي المنصة<sup>(192)</sup>. قال في المصباح المنير: "ونص النساء العروس نصا رفعنها على المنصة وهي الكرسي الذي تقف عليه في جلانها بكسر الميم لأنها آلة"<sup>(193)</sup>.

## المطلب الثاني: حكم جلوس العروس على الكوشة

الأصل في كوشة العروس ومنصتها وجلوسها عليها الجواز بشرط أن تكون خالية من المحاذير الشرعية، لأمرين:

الأمر الأول: أن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم،<sup>(194)</sup> قال ابن رجب: "الأصل في الأشياء الإباحة بأدلة الشرع. وقد حكى بعضهم الإجماع على ذلك"<sup>(195)</sup>.

الأمر الثاني: أنه ليس في الكوشة تشبه بالكفار ولو كان أصلها منهم، لكنها صارت أمراً شائعاً بين المسلمين، ولم تبق خاصة بهم.

وأما إذا كان جلوس الزوج مع زوجته في تلك المنصة، وهي في أتم زينتها، ويكون ذلك أمام الرجال والنساء، أو يدخل الزوج ويجلس مع زوجته على المنصة ومعها النساء الأجنبية عنه في كامل زينتهن فلا يجوز.

قال علماء اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية: "ظهور الزوج على المنصة بجوار زوجته أمام النساء الأجنبية عنه اللاتي حضرن حفل الزواج، وهو يشاهدن وهن يشاهدنه، وكلّ متجمل أتم التجميل، وفي أتم زينته لا يجوز، بل هو منكر يجب إنكاره"<sup>(196)</sup>.

## المبحث الثاني عشر: الشبكة للعروس

من الأمور الشائعة في وقتنا الحاضر ما يسمى بـ"شبكة العروس" وهي: قطعة من الحلبي والمجوهرات ترتديها الخطيبة لإعلان خطبتها<sup>(197)</sup>، وفي بعض البلاد تكون الشبكة بعد عقد النكاح، وهي من باب الهدية من الزوج لزوجته بعد العقد، وأحياناً تكون قبل العقد لكنها غالباً تكون بعده، والهدية مشروعة<sup>(198)</sup> فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة" رواه البخاري<sup>(199)</sup>.

قال الحافظ ابن حجر: "وفي الحديث الحض على التهادي ولو باليسير؛ لأن الكثير قد لا يتيسر كل وقت، وإذا تواصل اليسير صار كثيراً، وفيه استحباب المودة وإسقاط التكلّف"<sup>(200)</sup>.

وهي جالبة للمحبة، ومشبعة للود والسرور بين المتهادين، فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تهادوا تحابوا"<sup>(201)</sup>، وقال القرطبي: "الهدية مندوب إليها، وهي مما تورث المودة وتذهب العداوة"<sup>(202)</sup>.

### المبحث الثالث عشر: الرقص في حفلات الزواج

الرقص من الأمور التي يتم فعلها في حفل الزواج ولا يكاد يخلو حفل زواج من القيام به، والحكم فيه من خلال مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الرقص.

المطلب الثاني: حكم الرقص.

#### المطلب الأول: تعريف الرقص

الرقص في اللغة: مصدر رقص يرقص رقصا، وأرقصه. ورجل مرقص: كثير الخبب، والرقص: القفزان<sup>(203)</sup>.

وإصطلاحا: التمايل، والخفض، والاهتزاز، والرفع بحركات موزونة<sup>(204)</sup>.

#### المطلب الثاني: حكم الرقص

اختلف العلماء في حكم الرقص على قولين:

القول الأول: أنه مباح، وهذا مذهب الشافعية<sup>(205)</sup>، وقيد الشافعية الإباحة بما إذا لم يكن فيه تكسر كفعل المخنثين، وإلا حرم على الرجال والنساء<sup>(206)</sup>.

واستدلوا بالآتي:

1- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "جاء حبش يزفنون في يوم عيد في المسجد، فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم، فوضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر إلى لعبهم، حتى كنت أنا التي أنصرف عن النظر إليهم"، رواه مسلم<sup>(207)</sup>.

وجه الدلالة:

أن معنى "يزفنون": يرقصون، فدعوة النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها للنظر إلى الحبش وهم يرقصون في المسجد وترك الإنكار عليهم دليل على جواز الرقص<sup>(208)</sup>.

2- أنه مجرد حركات على استقامة أو اعوجاج<sup>(209)</sup>.

القول الثاني: الكراهة. وهذا مذهب الحنفية<sup>(210)</sup> والمالكية<sup>(211)</sup> والحنابلة<sup>(212)</sup>.

واستدلوا:

بحديث عقبه بن عامر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل شيء يلهو به الرجل باطل، إلا رمية الرجل بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته، فإنهن من الحق"<sup>(213)</sup>.

وجه الدلالة:

في الحديث بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، واستثنى منها هذه الثلاث لكونها ذريعة إلى الحق<sup>(214)</sup>، والرقص ليس من الثلاثة المذكورة.

الراجح:

والذي يظهر -والله أعلم- هو إباحة الرقص الذي لا يعدو أن يكون عبارة عن شيء من الحركات من تمايل ونحوه<sup>(215)</sup>، وأما ما اشتمل على محرم كالمعازف، أو الألبسة العارية، أو الاختلاط مع الرجال، أو كان على هيئة رقص الفاجرات، وأهل المجون والخلاعة، وتقليدهم، فهذا لا يجوز؛ لما فيه من المنكر، وما يؤدي إليه من إثارة الفتن وتهيبج الشهوات<sup>(216)</sup>.

قال النووي رحمه الله: "والرقص ليس بحرام، قال الحلبي: لكن الرقص الذي فيه تن وتكسر يشبه أفعال المخنثين حرام على الرجال والنساء"<sup>(217)</sup>.

المبحث الرابع عشر: التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج

يُعتبر التصوير بالآلات الحديثة من الأمور المنتشرة في حفلات الزواج، سواء التصوير الفوتوغرافي أم التصوير بالفيديو، وسوف يكون الحديث في هذا المبحث في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف التصوير.

المطلب الثاني: حكم التصوير بالآلات الحديثة.

المطلب الأول: تعريف التصوير

التصوير لغة: عمل صورة، والصُّورَةُ، بالضم: الشَّكْلُ، وَالْجَمْعُ صُورٌ وَصُورٌ وَصُورٌ، وَقَدْ صَوَّرَهُ فَتَصَوَّرَ. وَالصَّوْرُ، بِكَسْرِ الصَّادِ، لُغَةٌ فِي الصُّورِ جَمْعُ صُورَةٍ، وتطلق على الشكل والتمثال المجسم، وَتُسْتَعْمَلُ الصُّورَةُ بِمَعْنَى النَّوْعِ وَالصِّفَةِ<sup>(218)</sup>.

أما اصطلاحاً: فالتصوير ليس نوعاً واحداً، والذي يتعلق ببحثنا هو التصوير الفوتوغرافي، وقد عرف بأنه: آلة تنقل صورة الأشياء المجسمة بانبعث أشعة ضوئية من الأشياء تسقط على عدسة في جزئها الأمامي ومن ثم إلى شريط أو زجاج حساس في جزئها الخلفي فتطبع على الصُّورَة بتأثير الضوء فيه تأثيراً كيميائياً<sup>(219)</sup>.

المطلب الثاني: حكم التصوير بالآلات الحديثة

يُعدّ التصوير بالآلات الحديثة سواء التصوير الفوتوغرافي أم التصوير بالفيديو من النوازل الفقهية المستجدة، وقد اختلف العلماء المعاصرون في حكم هذا النوع من التصوير، على قولين: القول الأول: إباحة التصوير الفوتوغرافي. وممن ذهب إلى هذا القول الشيخ محمد بن صالح العثيمين<sup>(220)</sup> والشيخ محمد بخيت المطيعي<sup>(221)</sup>.

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

1- أنّ التصوير الفوتوغرافي بالكاميرا إنما هو حبس للظل الناشئ بخلق الله تعالى، وليس إيجاداً للصورة، ولا في معنى التصوير لغة وشرعاً، وليس في معنى التصوير والمضاهاة لخلق الله تعالى، لأن التصوير المنهي عنه هو إيجاد وصنع صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، يضاهي بها حيواناً خلقه الله تعالى، وليس هذا المعنى موجوداً في أخذ الصور بتلك الآلة<sup>(222)</sup>.

2- أنّ التصوير: مصدر: صور، يصور، أي جعل هذا الشيء على صورة معينة، كما قال تعالى

﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ...﴾ [سورة آل عمران، من الآية: (6)]، وقال تعالى:

﴿...وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴿٣﴾﴾ [سورة التغابن، من الآية: (3)] فالمادة تقتضي أن

يكون هناك فعل في نفس الصورة؛ لأن "فَعَلَ" في اللغة العربية هذا مقتضاه، ومعلوم أن نقل الصورة بالآلة ليس على هذا الوجه، فلم يحصل من المصور أي عمل، أو تخطيط بيده يشابه خلق الله تعالى، وغاية ما هنالك: أنه سلط الآلة على المصور فانطبع بالصورة خلق الله تعالى، على الصفة التي خلقه الله عليها<sup>(223)</sup>.

القول الثاني: تحريم التصوير الفوتوغرافي. وهذا قول: الشيخ محمد بن إبراهيم آل

الشيخ<sup>(224)</sup>، والشيخ عبد العزيز بن باز<sup>(225)</sup>، والشيخ الألباني<sup>(226)</sup>، وهو فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية<sup>(227)</sup>.

واستدلوا بـ:

1- أن التصوير بالكاميرا لا يخرج عن كونه نوعاً من أنواع التصوير، وقد ورد بالوعيد الشديد

على الذين يضاؤون ويشاهون خلق الله تعالى بصناعتهم صور ذوات الأرواح، قال عليه الصلاة والسلام: "أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله"، متفق عليه<sup>(228)</sup>.

2- أن العلة التي حُرِّم التصوير من أجلها موجودة في التصوير الآلي أيضاً<sup>(229)</sup> والاختلاف في

وسيلة التصوير وآلته لا يقتضي اختلافاً في الحكم، وكذا لا أثر للاختلاف فيما يبذل من جهد في التصوير صعوبة وسهولة في الحكم أيضاً، وإنما المعتبر الصورة، وهي محرمة وإن اختلفت وسيلتها وما بذل فيها من جهد<sup>(230)</sup>.

ويناقش: بأن نقل الصورة بالآلة ليس من التصوير الذي فيه مضاهاة لخلق الله وليس

للإنسان في الصورة أي عمل، وإنما هو حبس للظل الناشئ بخلق الله تعالى وليس إيجاداً للصورة ولا في معنى التصوير لغة وشرعاً<sup>(231)</sup>.

الذي يظهر -والله أعلم- أن الراجح هو القول الأول القائل بإباحة التصوير الفوتوغرافي، ويدخل فيه كذلك التصوير بالفيديو، للآتي:

1- قوة ما استدلوا به، فالصورة بالتصوير الفوتوغرافي لا يصدق عليها وصف الصورة الممنوعة شرعا، إذ حقيقة الصورة هنا انعكاس للصورة الحقيقية في الواقع بوسيلة مطابقة عن طريق حبس الظل من جنس عمل المرأة، والممنوع هو إيجاد وصنع صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، لما روى جابر رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصور في البيت ونهى أن يصنع ذلك"<sup>(232)</sup>.

2- أن المصور بألة التصوير لم يحدث خلقا جديدا يضاهي به خلق الله، ولم يتفرد في صنع هذه الصورة، وإنما قام بتوثيق الصورة الحقيقية، فلا ينطبق عليه الوعيد يوم القيامة الوارد في صحيح مسلم<sup>(233)</sup>: "يا عائشة إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم أحيوا ما خلقتم". والتصوير المحرم الذي نهى الله عنه هو ما كان من فعل الإنسان وتصرفه، بحيث يصنع صورة تضاهي خلق الله، كالنحت والرسم، لصورة مستقلة لذوات الروح.

وبناء على ما تم ترجيحه فإن التصوير في حفل الزواج جائز، لكن ينبغي مراعاة الحذر من انتشار الصور والإكثار منها.

#### الخاتمة:

توصل البحث إلى الآتي:

- حفل الزواج هو تجمع لعدد من الأشخاص بهدف مخصوص يعبر عن أواصر العلاقة الموجودة بين الأفراد المجتمعين، وهو حفل يعقد بمناسبة عقد النكاح.
- يستحب إقامة حفل الزواج واتخاذ وليمة للعرس، وليس للوليمة مقدار معين، ويجوز عملها عند العقد أو بعده، أو عند الدخول أو بعده، حسب أعراف الناس وعاداتهم.

- تجب إجابة الدعوة إلى حفل الزواج؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإجابة الدعوة إلى الوليمة، وظاهر الأمر الوجوب.
- إذا دُعي شخص لحضور وليمة نكاح، وكان فيها غناء محرم، أو صوت معازف، أو نحو ذلك من المعاصي والمنكرات، فإن كان يستطيع الشخص المدعو إزالة المنكر فيجب عليه الحضور سواء علم بوجود المنكر قبل الحضور أم لم يعلم به حتى حضر. وأما إن كان لا يقدر على إزالة المنكر، وعلم بوجوده قبل حضوره، وعلم من نفسه عدم القدرة على إزالته؛ فيحرم حضوره. وأما إذا لم يعلم بوجود المنكر في الوليمة قبل حضورها، ثم فوجئ عند حضوره بوجوده، وهو لا يقدر على إزالته، فيجب عليه ترك ذلك المجلس متى علم بوجود المنكر.
- يجوز ضرب الدف للنساء في حفلات الزواج والأعراس، وأما ضرب الدف للرجال في حفل الزواج فلا يجوز.
- آلات المعازف من اليراع، والدف، والأوتار، والعيان، وغيرها من الآلات الموسيقية لا يجوز استخدامها في حفل الزواج.
- يجوز دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء من محارمه، لأنه لا يوجد مانع شرعي من ذلك، ولأنه يجوز للرجل النظر إلى النساء ذوات محارمه، بل الخلوة بهن بلا خلاف.
- لا يجوز دخول الزوج على زوجته في حفل الزواج أمام النساء الأجنبية وهن سافرات، وينظر الزوج إليهن وينظرن إليه.
- الأصل في زفة العروس الجواز، بشرط أن تكون خالية من المحاذير الشرعية.
- يجوز لبس العروس الفستان الأبيض في الزفاف، بشرط أن يكون خالياً من المحاذير الشرعية.
- الأصل في كوشة العروس ومنصتها وجلوسها عليها الجواز، بشرط أن تكون خالية من المحاذير الشرعية.



- تجوز الشبكة للعروس وهي: قطعة من الحلي والمجوهرات ترتديها الخطيبة لإعلان خطبتها، وفي بعض البلاد تكون الشبكة بعد عقد النكاح، وهي من باب الهدية من الزوج لزوجته بعد العقد، وأحيانا تكون قبل العقد، لكنها غالبا ما تكون بعده، والهدية مشروعة.
- يباح الرقص في حفل الزواج الذي لا يعدو أن يكون عبارة عن شيء من الحركات من تمايل ونحوه، وأما ما اشتمل على محرم كالمعازف، أو الألبسة العارية، أو الاختلاط مع الرجال، أو كان على هيئة رقص الفاجرات، وأهل المجون والخلاعة، وتقليدهم، فهذا لا يجوز؛ لما فيه من المنكر، وما يؤدي إليه من إثارة الفتن وتهيج الشهوات.
- يجوز التصوير بالآلات الحديثة في حفل الزواج، ولا يصدق عليه وصف الصورة الممنوعة شرعا، إذ حقيقة الصورة انعكاس للصورة الحقيقية في الواقع بوسيلة مطابقة عن طريق حبس الظل من جنس عمل المرأة، والممنوع هو إيجاد وصنع صورة لم تكن موجودة ولا مصنوعة من قبل، كما أن المصور بألة التصوير لم يحدث خلقا جديدا يضاهي به خلق الله، ولم يتفرد في صنع هذه الصورة وإنما قام بتوثيق الصورة الحقيقية، فلا ينطبق عليه الوعيد يوم القيامة.

### الهوامش والإحالات:

- (1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة: 24/7، حديث رقم (5168)، واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس: 1049/2، حديث رقم (1428).
- (2) الكوشة: مكان مجهز مزين يجلس فيه العروسان في حفل الزواج، وتجمع على كوش، وهي المنصة. ينظر: عمر (وآخرون)، معجم اللغة العربية المعاصرة: 970/3. ف، فانيامبادي عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة: 186.
- (3) نظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 49/5. الجوهري، الصحاح: 1670/4. ابن فارس، مقاييس اللغة: 81/2. ابن منظور، لسان العرب: 157/11. الفيومي، المصباح المنير: 258/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 985. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 186/1.
- (4) ينظر: حفلة، على موقع <https://ar.wikipedia.org/wiki/>

- (5) ينظر: الجوهري، الصحاح: 1/319، 320. ابن فارس، مقاييس اللغة: 3/35. ابن منظور، لسان العرب: 2/291. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 192. الزبيدي، تاج العروس: 6/25. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 1/186.
- (6) ينظر: ابن همام، فتح القدير: 3/186.
- (7) ينظر: ابن عابدين، الدر المختار: 3/3.
- (8) ينظر: الصاوي، بلغة السالك: 3/232-234.
- (9) ينظر: الرملي، أسنى المطالب: 3/98. الشربيني، مغني المحتاج: 4/200. الشربيني، الإقناع: 2/399.
- (10) ينظر: البهوتي، كشاف القناع: 5/5. العيدان، الدلائل والإشارات: 3/5.
- (11) البهوتي، الروض المريع: 508. العيدان، الدلائل والإشارات: 3/5.
- (12) ينظر: حفلة، على موقع <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- (13) ابن عبد البر، الاستذكار: 5/532.
- (14) ابن هبيرة، اختلاف الأئمة العلماء: 2/158.
- (15) ينظر: القدوري، التجريد: 12/6358. العيني، عمدة القاري: 20/144. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 6/347.
- (16) ينظر: خليل، شرح مختصر خليل: 5/110. الجندي، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: 4/255. المواق، التاج والإكليل: 5/210. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 4/59. الرُّعيني، مواهب الجليل: 4/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 2/337.
- (17) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 9/556. الرافعي، الشرح الكبير: 8/345. النووي، روضة الطالبين: 7/333.
- (18) ينظر: الخرقى، مختصر الخرقى: 108. ابن قدامة، المغني: 7/276. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 8/104. المرداوي، الإنصاف: 8/316.
- (19) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء للمتزوج: 8/82، حديث رقم (6386) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به: 2/1042، حديث رقم (1427).
- (20) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة: 7/24، حديث رقم (5168) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس: 2/1049، حديث رقم (1428).
- (21) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر: 5/135، حديث رقم (4213).
- (22) ينظر: العيني، عمدة القاري: 20/144. ابن حجر، فتح الباري: 9/230. ابن قدامة، المغني: 7/276. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 8/105.

- (23) رواه ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته ليس بكنز: 570/1، حديث رقم (1789). وقال ابن حجر: وفيه أبو حمزة ميمون الأعور راويه عن الشعبي عنها، وهو ضعيف. ينظر: ابن حجر، التلخيص الحبير: 356/2. وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف جدا. ينظر: ابن ماجة، سنن ابن ماجة، تحقيق: الأرنؤوط: 9/3. وضعفه الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: 371/9.
- (24) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. الروياني، بحر المذهب: 529/9. النووي، المجموع: 394/16.
- (25) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 189/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. النووي، المجموع: 394/16. ابن قدامة، المغني: 276/7. الفيومي، الشرح الكبير: 105/8. الزركشي، شرح الزركشي: 327/5. ابن مفلح، المبدع: 232/6.
- (26) ينظر: الجندي، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: 255/4. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 59/4. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 337/2. الصاوي، حاشية الصاوي: 499/2.
- (27) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. الرفاعي، الشرح الكبير: 345/8. النووي، روضة الطالبين: 333/7.
- (28) ينظر: ابن مفلح، الفروع: 360/8. المرادوي، الإنصاف: 317/8.
- (29) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء للمتزوج: 82/8، حديث رقم (6386) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به: 1042/2، حديث رقم (1427).
- (30) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 189/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. الرفاعي، الشرح الكبير: 345/8. ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8.
- (31) ينظر: العيني، عمدة القاري: 144/20. ابن حجر، فتح الباري: 230/9. ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8.
- (32) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 189/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. الروياني، بحر المذهب: 529/9.
- (33) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 286/7.
- (34) ابن عبد البر، التمهيد: 189/2.
- (35) رواه ابن حنبل، المسند: 142/38، حديث رقم (23035). وقال الحافظ ابن حجر: سنده لا بأس به. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 230/9.
- (36) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 189/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. النووي، المجموع: 394/16. ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8. الزركشي، شرح الزركشي: 327/5. ابن مفلح، المبدع: 232/6.
- (37) الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. ابن عبد البر، التمهيد: 189/2. ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8.

- (38) ينظر: النووي، المجموع: 394/16. الرملي، حاشية الرملي: 224/3. ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8.
- (39) ينظر: العيني، عمدة القاري: 144/20. القاري، مرقاة المفاتيح: 2104/5. الباجي، المنتقى: 348/3. الخراشي، شرح مختصر خليل: 302/3. عlish، منح الجليل: 528/3. الشنقيطي، لوامع الدرر: 584/6. الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. النووي، المجموع: 394/16. الرملي، أسنى المطالب: 224/3. ابن حجر، تحفة المحتاج: 425/7.
- (40) ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 588/4.
- (41) ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 156/20. القاري، مرقاة المفاتيح: 2104/5.
- (42) الخراشي، شرح مختصر خليل: 302/3. عlish، منح الجليل: 528/3. الشنقيطي، لوامع الدرر: 584/6.
- (43) ينظر: النووي، المجموع: 394/16. الرملي، أسنى المطالب: 224/3. ابن حجر، تحفة المحتاج: 425/7.
- (44) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 556/9. ابن حجر، تحفة المحتاج: 425/7.
- (45) ابن قدامة، الكافي: 77/3، 78. وينظر: ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 105/8. المرادوي، الإنصاف: 317/8.
- (46) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الوليمة ولو بشاة: 24/7. حديث رقم (5168)، واللفظ له، مسلم، صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس: 1049/2. حديث رقم (1428).
- (47) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر: 135/5، حديث رقم (4213).
- (48) نفسه، كتاب النكاح، باب من أولم بأقل من شاة: 24/7، حديث رقم (5172).
- (49) نفسه، كتاب الدعوات، باب الدعاء للمتزوج: 82/8، حديث رقم (6386)، واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم: كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، واستحباب كونه خمسمائة درهم لمن لا يجحف به: 1042/2، حديث رقم (1427).
- (50) ينظر: الزركشي، شرح الزركشي: 327/5. ابن مفلح، المبدع: 232/6. المرادوي، الإنصاف: 317/8.
- (51) ينظر: الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على الدر المختار: 70/11. الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 34/2. الموسوعة الفقهية الكويتية: 249/45.
- (52) ينظر: المرادوي، الإنصاف: 317/8. السيوطي، مطالب أولي النهى: 232/5.
- (53) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب قول الله تعالى: {فإذا طعمتم فانتشروا}: 83/7، حديث رقم (5466) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش، ونزول الحجاب، وإثبات وليمة العرس: 1050/2، حديث رقم (1428).
- (54) البعلي، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية: 346.

- (55) ابن حجر، فتح الباري: 231/9.
- (56) العيني، عمدة القاري: 144/20.
- (57) ينظر: الدميري، الشامل في فقه الإمام مالك: 379/1. الرُّعيني، مواهب الجليل: 2/4. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 337/2. الصاوي، حاشية الصاوي: 499/2. عlish، منح الجليل: 528/3.
- (58) ينظر: الرملي، أسنى المطالب: 223/3. الشرواني، العبادي، حواشي تحفة المحتاج: 424/7. الشريبي، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: 427/4. الشريبي، مغني المحتاج: 404/4. البكري، إعانة الطالبين: 407/3.
- (59) ينظر: الرملي، أسنى المطالب: 223/3. البكري، إعانة الطالبين: 407/3.
- (60) ينظر: الدميري، الشامل في فقه الإمام مالك: 379/1. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 337/2. الصاوي، حاشية الصاوي: 499/2. عlish، منح الجليل: 528/3.
- (61) ينظر: المرادوي، الإنصاف: 317/8.
- (62) ينظر: الطحطاوي، حاشية الطحطاوي على الدر المختار: 70/11. الموسوعة الفقهية الكويتية: 249/45.
- (63) ينظر: الدميري، الشامل في فقه الإمام مالك: 379/1. المواق، التاج والإكليل: 241/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 337/2.
- (64) ينظر: المرادوي، الإنصاف: 317/8. السيوطي، مطالب أولي النهى: 232/5.
- (65) ينظر: الملطي، المعاصر من المختصر: 295/1. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 347/6. الفتاوى الهندية: 343/5.
- (66) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل: 328/2. ابن رشد، المقدمات الممهّدات: 481/1. القرافي، الذخيرة: 451/4. ابن جزي، القوانين الفقهية: 131. خليل، مختصر خليل: 110. ابن عرفة، المختصر الفقهية: 61/4.
- (67) ينظر: الشافعي، الأم: 195/6. الماوردي، الحاوي الكبير: 557/9. الروياني، بحر المذهب: 529/9. الرافعي، الشرح الكبير: 345/8، 346. النووي، روضة الطالبين: 333/7.
- (68) ينظر: ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن تيمية، المحرر: 39/2. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 106/8. ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع: 360/8. الزركشي، شرح الزركشي: 328/5. المرادوي، الإنصاف: 318/8.
- (69) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 287/7.
- (70) ابن عبد البر، التمهيد: 111/14.
- (71) ابن عياض، إكمال المعلم: 589/4.
- (72) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 242/9.

- (73) البخاري، صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه: 24/7، حديث رقم (5173). مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة: 1052/2، حديث رقم (1429).
- (74) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة: 1053/2، حديث رقم (1429).
- (75) البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب حق إجابة الوليمة والدعوة، ومن أولم سبعة أيام ونحوه: 24/7، حديث رقم (5174).
- (76) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة: 1055/2، حديث رقم (1432).
- (77) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 558/9. الروياني، بحر المذهب: 530/9. الرافعي، الشرح الكبير: 346/8. النووي، روضة الطالبين: 333/7.
- (78) ينظر: الحراني، المحرر: 39/2. ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع: 361/8. الزركشي، شرح الزركشي: 329/5. المرادوي، الإنصاف: 318/8.
- (79) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 558/9. الشيرازي، المهذب: 477/2. ابن حجر، تحفة المحتاج: 426/7. الشريبي، مغني المحتاج: 405/4.
- (80) ينظر: شندي، أحكام الوليمة في الفقه الإسلامي: 263.
- (81) ينظر: ابن قدامة، المغني: 276/7. ابن قدامة: الشرح الكبير على متن المقنع: 106/8، الزركشي، شرح الزركشي: 329/5.
- (82) ينظر: شندي، أحكام الوليمة في الفقه الإسلامي: 263.
- (83) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 437/4. البارتلي، العناية شرح الهداية: 12/10. العيني، البناية: 84/12. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 347/6.
- (84) ينظر: اللخمي، التبصرة: 1864/4. ابن جزي، القوانين الفقهية: 131. الجندي، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: 256/4. ابن عرفة، المختصر الفقهي لابن عرفة: 61/4.
- (85) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 557/9. الروياني، بحر المذهب: 529/9. الرافعي، الشرح الكبير: 345/8، 346. النووي، روضة الطالبين: 333/7.
- (86) ينظر: الحراني، المحرر: 39/2. ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع: 361/8. الزركشي، شرح الزركشي: 329/5. المرادوي، الإنصاف: 318/8.
- (87) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 557/9. الشيرازي، المهذب: 477/2. ابن حجر، تحفة المحتاج: 426/7. الشريبي، مغني المحتاج: 405/4.
- (88) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة: 1053/2، حديث رقم (1429).

- (89) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 5/128. ابن قدامة، مغني المحتاج: 4/407. الماوردي، الحاوي الكبير: 9/562. النووي، المجموع: 16/402. الرملي، أسنى المطالب: 3/225. ابن قدامة، المغني: 7/279. المرادوي، الإنصاف: 8/335. الهوتي، كشف القناع: 5/170. الشوكاني، نيل الأوطار: 6/219.
- (90) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النبي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب: 1/69، حديث رقم (49).
- (91) الكاساني، بدائع الصنائع: 5/128. البارعي، تبيين الحقائق: 6/13. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 6/348. الفتاوى الهندية: 5/343.
- (92) ينظر: الرُّعيني، مواهب الجليل: 4/4. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 2/338. عليش، منح الجليل: 3/529.
- (93) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 9/563. النووي، روضة الطالبين: 7/335. الشربيني، مغني المحتاج: 4/407.
- (94) ينظر: ابن قدامة، المغني: 7/279. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 8/111. المرادوي، الإنصاف: 8/335. الهوتي، كشف القناع: 5/170.
- (95) ينظر: القرطبي، تفسير القرطبي: 5/118. السعدي، تفسير السعدي: 210.
- (96) رواه: ابن حنبل، المسند: 23/19، حديث رقم (14651). البيهقي: الجامع لشعب الإيمان: 10/230، حديث رقم (7380) الدارمي، سنن الدارمي: 2/1329، حديث رقم (2137). الحاكم، المستدرک: 4/320، حديث رقم (7779) وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، ووافقه الذهبي؛ وقال ابن حجر، فتح الباري: 9/250: "إسناده جيد".
- (97) ينظر: النووي، المجموع شرح المذهب: 16/400. الشربيني، مغني المحتاج: 4/407. الهوتي، كشف القناع: 5/170.
- (98) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 7/335. الشربيني، مغني المحتاج: 3/247.
- (99) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 5/128.
- (100) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 9/563. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 9/487. النووي، روضة الطالبين: 7/335.
- (101) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 9/536.
- (102) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 5/128.
- (103) ينظر: الرُّعيني، مواهب الجليل: 4/4. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 2/338. عليش، منح الجليل: 3/529.
- (104) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 7/335. الأسنوي، كفاية النبي في شرح التنبيه: 13/327. الرملي، أسنى المطالب: 3/226. الشربيني، مغني المحتاج: 4/407.
- (105) ينظر: ابن قدامة، المغني: 7/279. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 8/111. ابن مفلح، المبدع: 6/236. المرادوي، الإنصاف: 8/335. الهوتي، كشف القناع: 5/170.



- (106) ينظر: القرطبي، تفسير القرطبي: 118/5. السعدي، تفسير السعدي: 210.
- (107) رواه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب كراهية الغناء والزمر: 281/4، حديث رقم (4924).  
وصححه الألباني، صحيح وضعيف سنن أبي داود: 208/3، حديث رقم (4924). ب.
- (108) ينظر: ابن قدامة، المغني: 280/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 112/8.
- (109) ينظر: المصدران نفسها والصفحة نفسها. يكتبان
- (110) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 128/5. المرغيناني، الهداية: 365/4. البارعي، تبين الحقائق: 13/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 348/6. الفتاوى الهندية: 343/5.
- (111) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 128/5. المرغيناني، الهداية: 365/4. البارعي، تبين الحقائق: 13/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 348/6.
- (112) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 563/9. النووي، المجموع: 402/16.
- (113) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 335/7. الأسنوي، كفاية النبيه في شرح التنبيه: 327/13. الدميري، النجم الوهاج: 378/7. الرملي، أسنى المطالب: 226/3. الشربيني، مغني المحتاج: 407/4.
- (114) سبق تخريجه.
- (115) ينظر: العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 488/9. النووي، المجموع: 402/16.
- (116) ينظر: ابن قدامة، المغني: 280/7. ابن قدامى، الشرح الكبير على متن المقنع: 112/8. الهوتي، كشف القناع: 170/5.
- (117) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 563/9. العمراني، البيان: 488/9. النووي، المجموع: 402/16. النووي، روضة الطالبين: 335/7. الدميري، النجم الوهاج: 378/7. الرملي، أسنى المطالب: 226/3. الشربيني، مغني المحتاج: 407/4.
- (118) ينظر: ابن قدامة، المغني: 280/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 112/8. الهوتي، كشف القناع: 170/5.
- (119) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النبي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب: 69/1، حديث رقم (49).
- (120) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 52/14. الجوهري، الصحاح: 1360/4. ابن فارس، مقاييس اللغة: 257/2. ابن منظور، لسان العرب: 104/9، 106. الفيومي، المصباح المنير: 196/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 810. الزبيدي، تاج العروس: 302-300/23. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 289/1.
- (121) ينظر: القرافي، الذخيرة للقرافي: 400/4. الخراشي، شرح مختصر خليل: 19/7. الرُّعيني، مواهب الجليل: 6/4. الدردير، الشرح الكبير: 339/2. عlish، منح الجليل: 533/3. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر



- خليل: 95/4. النفراوي، الفواكه الدواني: 313/2. العيدان، الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات: 112/3.
- (122) ينظر: الرّعيني، مواهب الجليل: 6/4.
- (123) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 339/2. الزرقاني، شرح الزرقاني على مختصر خليل: 95/4.
- (124) ينظر: المرغيناني، الهداية: 307/4. ابن مازة، المحيط البرهاني: 315/8. الرازي، تحفة الملوك: 238. ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار: 166/4. البارعي، تبيين الحقائق: 222/4. ابن نجيم، البحر الرائق: 88/7. اللخمي، التبصرة: 1863/4. ابن رشد، البيان والتحصيل: 113/5. ابن رشد، المقدمات الممهّدات: 462/3. القرافي، الذخيرة: 452/4. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 63/4. المواق، التاج والإكليل: 248/5. الشيرازي، المهذب: 478/2. النووي، المجموع: 402/16. الرملي، أسنى المطالب: 345/4. الشريبي، مغني المحتاج: 349/6. ابن قدامة، المغني: 83/7. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 120/8. المرادوي، الإنصاف: 341/8. المهوتي، شرح منتهى الإرادات: 89/3. كشاف القناع: 183/5.
- (125) الرازي، تحفة الملوك: 238.
- (126) ابن رشد، البيان والتحصيل: 473/7.
- (127) النووي، روضة الطالبين: 228/11.
- (128) ابن قدامة، المغني: 83/7.
- (129) البخاري، صحيح البخاري: كتاب المغازي: 82/5، حديث رقم: (4001).
- (130) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 203/9. العيني، عمدة القاري: 109/17.
- (131) رواه الترمذي، سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: 389/2، حديث رقم: (1088). وقال: حديث حسن. ورواه النسائي: سنن النسائي، كتاب النكاح، إعلان النكاح بالصوت وضرب الدف: 127/6، حديث رقم: (3369). الحاكم، المستدرک: 201/2، حديث رقم: (2750)؛ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.
- (132) ينظر: المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح: 41/4. الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن: 2291/7.
- (133) الشوكاني، نيل الأوطار: 223/6.
- (134) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 88/7. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 482/5.
- (135) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل: 432/4. ابن رشد، المقدمات الممهّدات: 462/3. القرافي، الذخيرة: 452/4. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 64/4. الرّعيني، مواهب الجليل: 8/4.
- (136) ينظر: الهيتمي، الفتاوى الفقهية الكبرى: 356/4. الهيتمي، كف الرعاع: 82، 83. الرملي، أسنى المطالب: 345/4. الشريبي، مغني المحتاج: 349/6. الرملي، نهاية المحتاج: 298/8.

- (137) ينظر: ابن قدامة، الكافي: 4/274. ابن قدامة، المغني: 10/155. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 12/50. ابن مفلح، المبدع: 6/239. المرادوي، الإنصاف: 8/342. الهوتي، كشاف القناع: 5/183.
- (138) رواه الترمذي، سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب في مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه: 6/62، حديث رقم: (3690)؛ وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال الألباني: وإسناده صحيح على شرط مسلم. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 8/214.
- (139) ينظر: أحمد، أحكام الدف في الفقه الإسلامي: 154، 155.
- (140) البخاري، صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب: المتشبهون بالنساء، والمتشبهات بالرجال: 7/159، حديث رقم: (5885).
- (141) ينظر: الجويني، نهاية المطالب في دراية المذهب: 2/316. ابن قدامة، المغني: 1/70. ابن حجر، فتح الباري: 10/377. الهوتي، كشاف القناع: 1/81.
- (142) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 7/88. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 5/482. الهيتي، كف الرعا: 83. ابن قدامة، المغني: 10/155. ابن قدامى، الشرح الكبير على متن المقنع: 12/50. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 11/565.
- (143) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 11/565.
- (144) ابن رجب، فتح الباري: 8/434.
- (145) ابن حجر، فتح الباري: 9/226.
- (146) ينظر: ابن رشد، البيان والتحصيل: 4/432، 5/114. ابن رشد، المقدمات الممهدة: 3/462. القرافي، الذخيرة: 4/452. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 4/64. الرُّعيني، مواهب الجليل: 4/8.
- (147) ينظر: الهيتي، الفتاوى الفقهية الكبرى: 4/356. الهيتي، كف الرعا: 82، 83. الرملي، أسنى المطالب: 4/345. الشربيني، مغني المحتاج: 6/349. الرملي، نهاية المحتاج: 8/298.
- (148) ينظر: ابن مفلح، الفروع: 8/377. ابن مفلح، المبدع: 6/239. المرادوي، الإنصاف: 8/342. الهوتي، كشاف القناع: 5/183.
- (149) رواه الترمذي، سنن الترمذي، أبواب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح: 2/390، حديث رقم: (1089)؛ وقال: هذا حديث غريب حسن في هذا الباب، وعيسى بن ميمون الأنصاري يضعف في الحديث. وقال ابن حجر: سنده ضعيف. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 9/226.
- (150) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 9/226. الحدادي، فيض القدير: 2/11.
- (151) ابن حجر، فتح الباري: 9/226.
- (152) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 9/226. الهيتي، كف الرعا: 83.
- (153) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي: 5/82، حديث رقم: (4001).

- (154) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 203/9. العيني، عمدة القاري: 109/17. المديفر، أحكام ضرب الدف: 280.  
(155) ينظر: العثيمين، الشرح المتمتع على زاد المستقنع: 349/12.  
(156) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 86/2. الجوهري، الصحاح: 1402/4، 1403. ابن فارس، مقاييس اللغة: 306/4. ابن منظور، لسان العرب: 244/9. الفيومي، المصباح المنير: 407/2. الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 837. الزبيدي، تاج العروس: 154/24، 155. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 598/2.  
(157) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: 154/4.  
(158) النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 21/4.  
(159) ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين: 494/1.  
(160) ابن حجر، فتح الباري: 156/1.  
(161) نفسه: 55/10.  
(162) ينظر: السرخسي، المبسوط: 38/16. الكاساني، بدائع الصنائع: رقم الصفحة. المرغيناني، الهداية: 465/3. البارعي، تبين الحقائق: 13/6. ابن نجيم، البحر الرائق: 88/7.  
(163) ينظر: الخراشي، شرح مختصر خليل: 19/7. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 18/4. الصاوي، حاشية الصاوي: 35/4. عليش، منح الجليل: 488/7.  
(164) ينظر: الجويني، نهاية المطلب: 22/19. الرافعي، الشرح الكبير: 15/13. النووي، روضة الطالبين: 228/11. الرملي، أسنى المطالب: 344/4، 345.  
(165) ينظر: ابن قدامة، المغني: 153/10. ابن قدامة، الشرح الكبير على متن المقنع: 48/12. ابن مفلح، المبدع: 311/8.  
(166) ينظر: الطبري، تفسير الطبري: 130-126/20. ابن الجوزي، زاد المسير: 430/3. القرطبي، تفسير القرطبي: 53-51/14. ابن كثير، تفسير ابن كثير: 330/6، 331. الشوكاني، فتح القدير: 270/4. السعدي، تفسير السعدي: 545.  
(167) ينظر: الطبري، تفسير الطبري: 490/17، 491. ابن الجوزي، زاد المسير: 37/3. القرطبي، تفسير القرطبي: 288/10. ابن كثير، تفسير ابن كثير: 93/5. الشوكاني، فتح القدير: 287/3.  
(168) القرطبي، تفسير القرطبي: 290/10.  
(169) ينظر: البخاري، صحيح البخاري، تعليقا بصيغة الجزم: كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه: 106/7، حديث رقم: (5590)؛ وقال ابن حجر: هذا حديث صحيح لا علة له ولا مطعن له. ينظر: ابن حجر، تعليق التعليق: 22/5.

- (170) رواه: الترمذي وقال: هذا حديث غريب، ينظر: الترمذي، سنن الترمذي، الأبواب الفتن؟؟، باب ما جاء في علامة حلول المسخ والخسف: 65/4، حديث رقم: (2212). وصححه الألباني. ينظر: الألباني، صحيح وضعيف سنن الترمذي: 212/5.
- (171) النووي، المجموع: 58/13.
- (172) نفسه: 105/9.
- (173) ابن قدامة، المغني: 98/7.
- (174) ينظر: آل الشيخ، مجموع فتاوى ورسائل: 245/10.
- (175) القرطبي، تفسير القرطبي: 227/14.
- (176) ابن كثير، تفسير ابن كثير: 455/6.
- (177) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 26/4. السعدي، تفسير السعدي: 556.
- (178) ابن كثير، تفسير ابن كثير: 41/6، 43.
- (179) متفق عليه: البخاري، صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة: 37/7، حديث رقم: (5232). مسلم، صحيح مسلم، كتاب السلام، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليهما: 1711/4، حديث رقم: (2172).
- (180) رواه أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق: 369/4، حديث رقم: (5272) وحسنه الألباني بمجموع طرقه. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 512/2، حديث رقم: (856).
- (181) ينظر: محمد، مرقاة المفاتيح: 2983/7. الصنعاني، التحرير لإيضاح معاني التيسير: 668/6. السهارنفوري، بذل المجهود: 660/13.
- (182) ينظر: الجوهري، الصحاح: 1369/4. ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/3. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 816. الزبيدي، تاج العروس: 391/23. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 395/1. عمر (وآخرون)، معجم اللغة العربية المعاصرة: 987/2.
- (183) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر: 60.
- (184) السلامي، جامع العلوم والحكم: 166/2.
- (185) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 218/17. العثيمين، فتاوى نور على الدرب: 22/2.
- (186) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر: 60.
- (187) ابن كثير، تفسير ابن كثير: 399/3، 400.
- (188) ينظر: الطبري، تفسير الطبري: 389/12. ابن كثير، تفسير ابن كثير: 405/3، 406. السعدي، تفسير السعدي: 287.

- (189) القرطبي، تفسير القرطبي: 229/12.
- (190) رواه ابن حنبل، المسند: 312/11، حديث رقم: (6708). الحاكم، المستدرک: كتاب الأطعمة: 150/4، حديث رقم: (7188)؛ وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
- (191) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 218/17. العثيمين، فتاوى نور على الدرب: 22/2.
- (192) ينظر: عمر (وآخرون)، معجم اللغة العربية المعاصرة: 970/3. ف، فانيامبادي عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة: 186.
- (193) الفيومي، المصباح المنير: 608/2.
- (194) ينظر: السيوطي، الأشباه والنظائر: 60.
- (195) السلامي، جامع العلوم والحكم: 166/2.
- (196) فتاوى اللجنة الدائمة: 120/19.
- (197) ينظر: حفلة، على موقع: <https://ar.wikipedia.org/wiki>
- (198) ينظر: العيني، البناء شرح الهداية: 160/10. ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد: 4 / 113. النووي، المجموع: 367/15. المهوتي، شرح منتهى الإرادات: 24/3.
- (199) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا تحقرن جارة لجارتها: 10/8، حديث رقم (6017).
- (200) ابن حجر، فتح الباري: 198/5.
- (201) رواه: البخاري، الأدب المفرد: 208، حديث رقم (594). البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الهبات، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس: 280/6، حديث رقم: (11947). قال ابن حجر: إسناده حسن، ابن حجر، تلخيص الحبير: 152/3.
- (202) القرطبي، تفسير القرطبي: 199/13.
- (203) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 42/7. الأزهرى، تهذيب اللغة: 284/8.
- (204) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 259/4. قلعه جي، قنيبي، معجم لغة الفقهاء: 225.
- (205) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج: 350/6.
- (206) ينظر: الرملي، نهاية المحتاج: 298/8. النووي، روضة الطالبين: 229/11.
- (207) مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد: 609/2، حديث رقم (892).
- (208) ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 186/6. الشرواني والعبادي، شرح حواشي تحفة المحتاج في شرح المنهاج: 221/10.
- (209) ينظر: الشريبي، مغني المحتاج: 350/6.
- (210) ينظر: الأبي، شرح صحيح مسلم المسمى: إكمال الإكمال: 43/3.

- (211) ينظر: الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك: 503/2.
- (212) ينظر: الهوتي، كشاف القناع: 4/ 47. السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: 3/700.
- (213) رواه: ابن حنبل، المسند: 28/533. الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله: 174/4، حديث رقم: (1637)؛ وقال: حديث حسن.
- (214) ينظر: البغوي، شرح السنة: 10/383.
- (215) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 1/116.
- (216) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 26/252. ابن باز، مجموع فتاوى: 21/177.
- (217) النووي، روضة الطالبين: 11/229.
- (218) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 4/473. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 427. الرازي، مختار الصحاح: 180. قلعه جي، قنبيي، معجم لغة الفقهاء: 277.
- (219) ينظر: مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 1/528.
- (220) ينظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى: 12/322. ابن عثيمين، الشرح الممتع: 2/201، 202.
- (221) ينظر: الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي: 23.
- (222) ينظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى: 12/322. ابن عثيمين، الشرح الممتع: 2/201، 202. المطيعي، الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي: 23.
- (223) ينظر: نفس المصادر، والصفحات نفسها.
- (224) ينظر: آل الشيخ، مجموع فتاوى ورسائل: 1/183 - 188.
- (225) ينظر: ابن باز، مجموع فتاوى: 28/337؛ وقد توقف الشيخ رحمه الله في حكم التصوير بالفيديو: 5/375.
- (226) ينظر: الألباني، آداب الزفاف: 185.
- (227) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 1/288.
- (228) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير: 7/168، حديث رقم: (5954). مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة: 3/668، حديث رقم: (2107).
- (229) ينظر: آل الشيخ، مجموع فتاوى ورسائل: 1/187. ابن باز، مجموع فتاوى: 28/337.
- (230) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة: 1/669.
- (231) ينظر: ابن عثيمين، مجموع فتاوى: 12/322. ابن عثيمين، الشرح الممتع: 2/201، 202.
- (232) رواه الترمذي، السنن، اللباس باب ما جاء في الصورة: 4/230، حديث رقم (1749)؛ قال: حسن صحيح.
- (233) مسلم، صحيح مسلم، في كتاب اللباس والزينة باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة: 3/669، حديث رقم (2107).

## قائمة المصادر والمراجع:

### القرآن الكريم

- (1) الأبي، محمد بن خلفه الوشتاني السنوسي، صحيح مسلم مع شرحه إكمال الإكمال للسنوسي، مطبعة السعادة، تصوير المكتبة العلمية، مصر، 1328هـ.
- (2) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن الترمذي، مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن والسنة، الإسكندرية، 1426هـ.
- (3) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ-1985م.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، آداب الزفاف في السنة المطهرة، المكتبة الإسلامية، الأردن، ط1، 1409هـ.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، دار المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1415-1422هـ.
- (6) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ-1992م.
- (7) أحمد، مريم بنت ولي علي، أحكام الدف في الفقه الإسلامي، جامعة الملك خالد، السعودية، 2009م.
- (8) ابن الأزهري، محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- (9) الأسنوي، أحمد بن محمد، كفاية النبيه شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
- (10) آل الشيخ، محمد بن إبراهيم، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ.
- (11) آل الشيخ، محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، فتاوى ورسائل سماحة الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، ط1، 1399هـ.
- (12) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (13) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، 1990م.
- (14) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ، ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

- (15) الباري، عثمان بن علي بن محجن، الزيلمي، فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.
- (16) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم للنشر، الرياض، 1420هـ.
- (17) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (18) البخاري، محمد بن إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، 1375هـ.
- (19) ابن بطلال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخارى لابن بطلال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1423هـ-2003م.
- (20) البعلي، علي بن محمد بن عباس، الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: أحمد بن محمد بن حسن الخليل، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
- (21) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ-1983م.
- (22) البكري، عثمان بن شطاء، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار احياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1300هـ.
- (23) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن، الروض المربع شرح زاد المستقنع، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1900م.
- (24) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2009م.
- (25) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، شرح منتهى الإرادات: دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ-1993م.
- (26) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.
- (27) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الجامع لشعب الإيمان، تحقيق: مختار أحمد الندوي، عبد العلي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، مكة المكرمة، ط1، 1423هـ-2003م.



- (28) الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرَة بن موسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- (29) ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد الحراني، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 1404هـ-1984م.
- (30) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم الحراني، مجموع الفتاوى، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ-1995م.
- (31) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1434هـ-2013م.
- (32) الجزيري، عبد الرحمن، الفقه على المذهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2002م.
- (33) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنایت الله محمد، سائد بكداش، محمد عبید الله خان، زينب محمد حسن فلاتة، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، بيروت، ط1، 1431هـ-2010م.
- (34) الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الدار البيضاء، ط1، 1429هـ-2008م.
- (35) الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1426هـ-2005م.
- (36) ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (37) الجوهری، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ-1987م.
- (38) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، ط1، 1428هـ-2007م.
- (39) الحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.
- (40) الحدادي، محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

- (41) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع، تحقيق: عبد الحميد الأزهري. د.ت.
- (42) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، جمعها: تلميذه الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي، المكتبة الإسلامية، د.ت.
- (43) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي الهيتي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د.ط، 1357هـ-1983م، ثم صورتها دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- (44) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (45) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، تغليق التعليق على صحيح البخاري، تحقيق: سعيد عبد الرحمن موسى القزقي، المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، الأردن، ط1، 1405هـ.
- (46) حفلة، على موقع: <https://ar.wikipedia.org/wiki/>
- (47) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد وآخرون، إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م.
- (48) الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، د.ت.
- (49) الخرقى، عمر بن الحسين بن عبد الله، مختصر الخرقى: متن الخرقى على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر، ط1، 1413هـ-1993م.
- (50) خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد نصر، دار الفكر، القاهرة، 1401هـ-1981م.
- (51) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، المسند الجامع: سنن الدارمي، تحقيق: نبيل بن هاشم بن عبد الله الغمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط2، 1424هـ-2013م.
- (52) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (53) الدردير، أحمد بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل، دار الفكر، د.ت.
- (54) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (55) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاکر، دار عالم الكتب، بيروت، ط2، 1407هـ-1987م

- (56) الدمشقي السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1415هـ-1994م.
- (57) الدميري، بهرام بن عبد الله، الشامل في فقه الإمام مالك، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، القاهرة، ط1، 1429هـ-2008م.
- (58) الدميري، محمد بن موسى بن عيسى بن علي، النجم الوهاج في شرح المنهاج، دار المنهاج، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- (59) الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تحفة الملوك، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 1417هـ.
- (60) الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415هـ-1995م.
- (61) الرافعي، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، تحقيق: علي محمد عوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ-1997م.
- (62) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ-1988م.
- (63) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، المقدمات الممهديات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- (64) ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تح: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- (65) الرُّعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن الخطاب، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1412هـ-1992م.
- (66) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ-2003م.
- (67) الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة، حاشية الرملي الكبير على أسنى المطالب في شرح روض ط الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (68) الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، بحر المذهب "في فروع المذهب الشافعي، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
- (69) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1965م.

- (70) الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزرقاني على مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.
- (71) الزركشي، شمس الدين محمد بن عبد الله، شرح الزركشي، دار العبيكان، الرياض، ط1، 1413هـ-1993م.
- (72) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1414هـ-1993م.
- (73) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تفسير السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م.
- (74) السلامي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، فتح الباري شرح صحيح البخاري، الحنبلي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ط1، 1417هـ-1996م.
- (75) السلامي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: محمد الأحمد أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1424هـ-2004م.
- (76) السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1313هـ.
- (77) السهارنفوري، خليل أحمد، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، ط1، 1427هـ-2006م.
- (78) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، قوت المغتذي على جامع الترمذي، إعداد: ناصر بن محمد بن حامد الغريبي، رسالة الدكتوراه، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، 1424هـ.
- (79) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1990م.
- (80) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1410هـ-1990م.
- (81) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (82) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ-1994م.
- (83) الشرواني، عبد الحميد، العبادي، أحمد بن قاسم، حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، 1357هـ-1938م.

- (84) شندي، إسماعيل، أحكام الوليمة في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة القدس المفتوحة، العدد: 21، 2010م.
- (85) الشنقيطي، محمد بن محمد سالم المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر، دار الرضوان، نواكشوط، موريتانيا، ط1، 1436هـ-2015م.
- (86) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- (87) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ-1993م.
- (88) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (89) الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة. د.ت.
- (90) الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، التحبير لإيضاح معاني التيسير، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1433هـ-2012م.
- (91) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م.
- (92) الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2017م.
- (93) الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، وبل الغمامة في شرح عمدة الفقه، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1429هـ-1432هـ.
- (94) الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسى بز الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض، ط1، 1417هـ-1997م.
- (95) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، حاشية ابن عابدين: رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1412هـ-1992م.

- (96) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.
- (97) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (98) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، فتاوى نور على الدرب، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، الرياض، ط1، ربيع الأول 1434هـ.
- (99) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، الرياض، 1413هـ.
- (100) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستنقع، دار ابن الجوزي، ط1، 1422-1428هـ.
- (101) ابن عرفة، أبو عبد الله محمد بن محمد الورغي، المختصر الفقهي لابن عرفة، تحقيق: عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1435هـ-2014م.
- (102) ابن عياض، عياض بن موسى بن عمرو، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 1419هـ-1998م.
- (103) عليش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ-1989م.
- (104) عمر، أحمد مختار عبدالحميد بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1429هـ-2008م.
- (105) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.
- (106) العيدان، عبد العزيز بن عدنان، اليتامى، أنس بن عادل، الدلائل والإشارات على أخصر المختصرات لمحمد بن بدر الدين البلباني الحنبلي، دار الركائز للنشر والتوزيع، الكويت، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1439هـ-2018م.
- (107) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (108) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-2000م.
- (109) ف، فانيامبادي عبد الرحيم، معجم الدخيل في اللغة العربية الحديثة ولهجاتها، دار القلم، دمشق، ط1، 1432هـ-2011م.

- 110) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ-1979م.
- 111) فتاوى اللجنة الدائمة، اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبع بالرياض. ط2، 2005م.
- 112) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، بيروت، ط2، 1310هـ.
- 113) الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 1426هـ-2005م.
- 114) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت. د.ت.
- 115) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ-1994م.
- 116) ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد (ت.682)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، د.ت.
- 117) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1388هـ-1968م.
- 118) القدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر، التجريد للقدوري، تحقيق: محمد أحمد سراج، علي جمعة محمد، مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، القاهرة، ط2، 1427هـ-2006م.
- 119) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
- 120) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.
- 121) قلعه جي، محمد رواس، قنبي، محمد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط2، 1408هـ-1988م.
- 122) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البيгдаدي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1416هـ-1996م.

- (123) الكاساني، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.
- (124) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط2، 1420هـ-1999م.
- (125) اللخمي، علي بن محمد الربيعي، التبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1432هـ-2011م.
- (126) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ-2009م.
- (127) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.
- (128) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر، المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.
- (129) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي : شرح مختصر المزني، تحقيق : علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1999م.
- (130) محمد، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2002م.
- (131) المديفر، عيبر بنت علي، أحكام ضرب الدف، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، الجمعية الفقهية السعودية، السعودية، العدد: 15، 2013م.
- (132) المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، د.ت.
- (133) المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (134) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.



- 135) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبد القادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، الاسكندرية، د.ت.
- 136) المطيعي، محمد بخيت، الجواب الشافي في إباحة التصوير الفوتوغرافي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، د.ت.
- 137) المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق لجنة، بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وزارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف، الكويت، ط1، 1433هـ-2012م.
- 138) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.
- 139) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع: ومعه تصحيح الفروع وحاشية ابن قندس، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م.
- 140) المَلْطِي، يوسف بن موسى بن محمد، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، مكتبة المثنى، القاهرة، مكتبة سعد الدين، دمشق، د.ت.
- 141) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- 142) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1994م.
- 143) ابن مودود، عبد الله بن محمود الموصلبي، الاختيار لتعليق المختار، مطبعة الحلبي القاهرة، وصورتها دار الكتب العلمية، بيروت، 1356هـ-1937م.
- 144) ابن نجيم، زين الدين إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ط2، د.ت.
- 145) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي: المجتبى من السنن: السنن الصغرى للنسائي، تحقيق: عبد الفتح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1406هـ-1986م.
- 146) النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، 1415هـ-1995م.
- 147) النووي، يحيى بن شرف، صحيح مسلم بشر النووي، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط1414، 2هـ-1994م.

- (148) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (149) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1412هـ-1991م.
- (150) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- (151) ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة بن محمد، اختلاف الأئمة العلماء، تحقيق: يوسف أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ-2002م.
- (152) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (153) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دولة الكويت، ط2، 1404هـ-1983م.



## أحكام الخلع في الفقه الإسلامي والقانون دراسة فقهية مقارنة بقانون الأحوال الشخصية اليمني والسوداني

يعقوب علي مهيبوب الوحش\*

[YakoobALI20162017@gmeil.com](mailto:YakoobALI20162017@gmeil.com)

د. مصعب عمر الحسن طه\*

[Omusaap@gmail.Com](mailto:Omusaap@gmail.Com)

الملخص:

هدف البحث إلى بيان أحكام الخلع في الفقه الإسلامي والقانونين اليمني والسوداني، ولتحقيق أهداف البحث تم استخدام المنهج الوصفي الاستقرائي المقارن، وقد تناول البحث مفهوم الخلع في الفقه الإسلامي وقانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني، وبيان ألفاظه عند الأئمة الأربعة، ومشروعيته وحكمه التكليفي، وأركانه وشروطه، وحكمه هل هو طلاق أو فسخ، وأقوال الفقهاء فيه وأدلتهم، وأخيرًا تم تناول سلطة القاضي في إيقاع الخلع، وتوصل البحث إلى عدة نتائج أهمها: أن هناك اختلافًا بين القانونين اليمني والسوداني في تعريف الخلع إذ إن القانون اليمني لم يشترط لفظه أو ما في معناه خلافًا للقانون السوداني الذي اشترط ذلك، كما أن أكثر الفقهاء متفقون على أن العوض ركن من أركانه، وتوصل الباحثان إلى عدة توصيات أهمها: ضرورة الاهتمام بدراسة أحكام الفقه الإسلامي دراسة فقهية قانونية ومقارنتها بالقوانين، وتبيين ما يخالف الشريعة الإسلامية، والدعوة إلى تعديلها بما يوافق ديننا الإسلامي، وأن تكون الشريعة الإسلامية المصدر الوحيد لجميع التشريعات، وكذا نشر ثقافة الفقه الإسلامي بين أوساط الشعوب.

الكلمات المفتاحية: أحكام الخلع، الفقه الإسلامي، سلطة القاضي، قانون الأحوال الشخصية اليمني، قانون الأحوال الشخصية السوداني.

\* أستاذ القانون الخاص المشارك - قسم القانون الخاص - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الرباط الوطني - السودان.

\* طالب دكتوراه قانون خاص - قسم القانون الخاص - كلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الرباط الوطني - السودان.

## Ruling on *khul'* in the Islamic Jurisprudence and Law: A Comparative

### Jurisprudential Study of the Yemeni and the Sudanese Personal Legal Status

Dr. Musab Omar Al-Hasan Taha\*

[Omusaap@gmail.com](mailto:Omusaap@gmail.com)

Yaaqob Ali Mahyoub Al-Wahsh\*\*

[YakoobALI20162017@gmail.com](mailto:YakoobALI20162017@gmail.com)

#### Abstract:

The purpose of the Research is to explain the rulings on *khul'* in Islamic jurisprudence and Yemeni and Sudanese law. In order to achieve the objectives of the Research the comparative inductive descriptive method was used. The Research dealt with the concept of *khul'* in Islamic jurisprudence and Yemeni and Sudanese Personal Legal Status, the statement of the words by the four Imams, its legitimacy, its mandate, its pillar, its condition, its ruling (either divorce or cancellation) the sayings and evidence of the jurists in it, and finally the judge's authority to effect the *khul'* was addressed. The search reached several results, the most important are: there is a difference between the Yemeni and the Sudanese laws in the definition of *Khul'* The researcher reached several recommendations, the most important are: The necessity of paying attention to the study of the rulings of Islamic jurisprudence, a legal jurisprudence study, comparing it with the laws, clarifying what contradicts Islamic law, and calling for its amendment in accordance with our Islamic religion, and that Islamic Sharia be the only source of all legislation.

**Keywords:** Rulings on *khul'*, Islamic Jurisprudence, Yemeni Personal Legal Status, Sudanese Personal Legal Status.

---

\* Associate Professor of Private Law, Department of Private Law, Faculty of Graduate Studies and scientific Research, Al-Ribat Al-Watany University, Sudan.

\*\* PhD Student in private law, Department of Private Law, Faculty of Graduate Studies and scientific Research, Al-Ribat Al-Watany University, Sudan.

تمهيد:

نظام الأسرة السليم يقوم على أسس سليمة تتفق مع ضرورة الحياة وتتفق مع حاجات الناس وسلوكهم، (قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ﴾ [سورة الروم، آية (21)].

وقد حرص الإسلام والقوانين الوضعية المستمدة من أحكام الشريعة الإسلامية، ومن ضمنها القانونان اليمني والسوداني، على أن تقوم الرابطة الزوجية، التي هي النواة الأولى للأسرة، على المحبة والتفاهم والانسجام. وقد تطرأ على الحياة الزوجية بعض الخلافات، لذلك فقد جعل الله سبحانه وتعالى طرقاً ووسائل وحلولاً شرعية للخلافات الزوجية ومن ضمنها الطلاق للرجل والخلع للمرأة، وهذا ما سيتم تبيينه في هذا البحث.

#### إشكالية البحث:

تتلو مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- 1- ما هو الخلع؟ وما مشروعيته في القانونين اليمني والسوداني؟
- 2- هل يصح وقوع الخلع بدون إذن القاضي أو المحكمة؟
- 3- هل الخلع طلاق أو فسخ؟
- 4- متى يجوز الخلع؟ ومتى لا يجوز؟ وهل يصح في كل الأحوال؟

#### أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق ما يأتي:

- 1- بيان أحكام الخلع في الفقه الإسلامي وقانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني، وما ورد فيهما من أحكام تنظم الحياة الزوجية.

- 2- مقارنة الخلع في الفقه الإسلامي، وقانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني، بعد ذكر أقوال الفقهاء في المسألة، بأسلوب سهل ومبسط.
- 3- تبين مدى حاجة المرأة لهذا الحكم الشرعي، لدفع الضرر عنها.
- 4- تبين أثره على الأسرة والمجتمع وتفصيل أحكامه.
- 5- تبين فاعلية هذا الحكم في حل كثير من المشاكل الأسرية الشائكة التي قد تعقد الحياة الزوجية وتجعلها جحيما.

#### أهميه البحث:

تتمثل أهمية البحث في تناوله موضوعا حيويا ومهما من موضوعات الفقه الإسلامي ذات الصلة الاجتماعية للبيعة بالزوج والزوجة، وتكمن أهمية البحث في تبين حق المرأة في حالة وقوع الظلم عليها وأن الإسلام لم يجعلها مهانة كما يروج لذلك أعداء الإسلام، كما تكمن أهميته في إظهار الأحكام المتعلقة بالخلع في الفقه وقانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني.

#### منهجيته البحث:

لتحقيق أهداف البحث تم استخدام المنهج الوصفي الاستقرائي المقارن، حيث تم تتبع أقوال الأئمة، وآراء الفقهاء من مصادرها الأصلية، ثم المقارنة بينها وبين قانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني.

#### هيكل البحث:

اشتمل هذا البحث على مقدمة وثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول تعريف الخلع ومشروعيته وأركانه وشروطه في الفقه والقانونين اليمني والسوداني، وتناول المبحث الثاني الأحكام العامة للخلع، وتم تخصيص المبحث الثالث لسلطة القاضي في إيقاع الخلع، ثم ختم بخاتمة اشتملت على أهم النتائج والتوصيات، ثم قائمة بالمصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفهوم الخلع ومشروعيته

المطلب الأول: تعريف الخلع

الفرع الأول: تعريف الخلع لغة

الخلع لغة: (خلع) الخاء واللام والعين أصل واحد مطرد، وهو مزايلة الشيء الذي كان يشتمل به أو عليه، تقول: خلعت الثوب أخلعه خلعاً<sup>(1)</sup>.

الفرع الثاني: تعريف الخلع في الفقه

أولاً: تعريف الحنفية: الخلع: عبارة عن أخذ المال بإزاء ملك النكاح بلفظ الخلع<sup>(2)</sup>، وهو الفصل من النكاح بمال، وقيل أن تفتدي المرأة نفسها بمال ليخلعها به<sup>(3)</sup>.

ثانياً: تعريف المالكية: الخلع هو طلاق بعوض تبذله الزوجة أو غيرها<sup>(4)</sup>، فيلزم ويجب دفع العوض لتتخلص من شر زوجها<sup>(5)</sup>. وعرفه ابن رشد بقوله: (بذل المرأة العوض على طلاقها)<sup>(6)</sup>.

ثالثاً: تعريف الشافعية: عرف الشافعية الخلع بعدة تعاريف، فعرفه صاحب روضة الطالبين بقوله: الخلع هو الفرقة بعوض يأخذه الزوج<sup>(7)</sup>، وجاء في منهج الطلاب: فرقة بعوض لجهة زوج<sup>(8)</sup>، أو هو فرقة بعوض بلفظ طلاق أو خلع<sup>(9)</sup>.

رابعاً: تعريف الحنابلة: الخلع هو أن تفتدي المرأة نفسها بمال ليخلعها به، وهو الفصل عن النكاح، وقيل: تفتدي المرأة نفسها بمال<sup>(10)</sup>.

التعريف المختار: يمكن تعريف الخلع بمقتضى ما رآه الباحثان بأنه: (فرقة بين الزوجين بطلب من الزوجة بعوض، برضى الزوج أو بحكم قضائي أو بغيره).

الفرع الثالث: تعريف الخلع في القانون

هناك عدة تعاريف للخلع في القانون، من أهمها ما ورد في قانون الأحوال الشخصية اليمني والقانون السوداني كما يأتي:

## أولاً: تعريف الخلع في القانون اليمني

نص قانون الأحوال الشخصية اليمني في المادة (72) على أن: الخلع هو فرقة بين الزوجين في مقابل عوض من الزوجة أو من غيرها مألأ أو منفعة ولو كان بأكثر مما يلزم بالعقد أو كان مجهولاً.

### ثانياً: تعريف الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني

عرف قانون الأحوال الشخصية السوداني للمسلمين لسنة 1991م، الخلع في المادة (142) بقوله: الخلع هو حل عقد الزواج بتراضي الزوجين على بدل بلفظ الخلع أو ما في معناه. ومن خلال ما سبق نجد أن هناك أوجه اتفاق واختلاف في تعريف الخلع بين قانون الأحوال الشخصية اليمني وقانون الأحوال الشخصية السوداني، يمكن عرضها كما يأتي:

#### 1- أوجه الاتفاق

- أ- أن الخلع فراق بين الزوجين، فقد اتفق التعريفان على أنه فك لرابط الزوجية.
- ب- يكون الرضا بين الزوجين شرطاً وخاصة الزوجة؛ لأنها هي من ستبذل العوض، ولم يذكر القانون اليمني هذه الجزئية وتطرق إليها في المادة التي تليها.
- ج- أن العوض في الخلع شرط أساسي وهو ما يميزه عن الطلاق.

#### 2- أوجه الاختلاف

يُلاحظ أن قانون الأحوال الشخصية اليمني عند تعريفه للخلع لم يتطرق إلى لفظ الخلع فاختلف عن القانون السوداني في هذه المسألة، ولم يبين كما بين القانون السوداني، فنص على أن يكون الخلع بلفظه أو ألفاظ مخصوصة، وتم تفصيلها في فصل مستقل، وقد وضع القانون السوداني ذلك بذكره ألفاظ الخلع، ليميز بين الخلع والطلاق بعوض، مما يدل على شمولية قانون الأحوال الشخصية السوداني أكثر من قانون الأحوال الشخصية اليمني.



المطلب الثاني: ألفاظ الخلع في الفقه والقانون

الفرع الأول: ألفاظ الخلع في الفقه الإسلامي

أولاً: ألفاظ الخلع عند الحنفية

له خمسة ألفاظ هي: (طلقني، اخلعي، بارئني، بعني طلاقي، اشترت منك طلاقي)، على أن يقرن مع هذه الألفاظ تقدير من المال<sup>(11)</sup>.

ثانياً: ألفاظ الخلع عند المالكية: ألفاظ الخلع عندهم أربعة: الخلع، والفدية، والصلح، والمبارأة.

ثالثاً: ألفاظ الخلع عند الشافعية: ألفاظ الخلع عند الشافعية لفظان صريحان بإجماع علماء المذهب، هما: فاديت، وخلعت، أما الأول فلأنه ورد في القرآن الكريم، وأما الثاني لجريان العرف به<sup>(12)</sup>.

رابعاً: ألفاظ الخلع عند الحنابلة: قسم الحنابلة ألفاظ الخلع إلى قسمين: ألفاظ صريحة وألفاظ كناية، فالألفاظ الصريحة عند الحنابلة تنحصر في ثلاثة: الخلع، أو الفسخ، أو المفاداة<sup>(13)</sup>.

الفرع الثاني: ألفاظ الخلع في القانون

أولاً: ألفاظ الخلع في قانون الأحوال الشخصية اليمني: من خلال الاطلاع على قانون الأحوال الشخصية اليمني تبين للباحثين أنه لم يتطرق أو يذكر ألفاظ الخلع، وهذه من المآخذ على القانون اليمني حيث أغفل هذه المسألة المهمة.

ثانياً: ألفاظ الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني: يُلاحظ أن قانون الأحوال الشخصية السوداني اهتم بهذه المسألة حيث ذكر في المادة (142) أن "الخلع هو حل عقدة الزواج بتراضي الزوجين على بدل لفظ الخلع أو ما في معناه".

والشاهد المأخوذ من المادة هو ذكر لفظ الخلع أو ما في معناه كالمبارأة والمفاداة وغيرها من ألفاظ الخلع، وبين أنه يصح أن يكون بلفظه أو يكون بمعناه، ولم يتقيد القانون بلفظ الخلع فقط،

مما يدل على شمولية ووضوح القانون السوداني خلافاً للقانون اليمني، فإنه لم يتطرق إلى هذه الجزئية، وهذا من أخطاء القانون اليمني.

### المطلب الثالث: مشروعية الخلع

#### الفرع الأول: مشروعية الخلع في القرآن الكريم

دل القرآن الكريم على الخلع في سورة البقرة بقوله تعالى: ﴿أَطْلَقَ مَرَّتَانٍ فِيمَا سَأَلَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسِنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [سورة البقرة، آية (229)].  
وقد حرمت الآية الكريمة أخذ الزوج من زوجته مالا، إلا في حالة الخلع<sup>(14)</sup>.

#### الفرع الثاني: مشروعية الخلع في السنة المطهرة

وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية الخلع في السنة المطهرة فقد روى البخاري في صحيحه قال: "عن ابن عباس، أن امرأة ثابت بن قيس أنت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، ثابت بن قيس ما أعتب عليه في خلق ولا دين، ولكني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتردين عليه حديقته"، قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقبل الحديقة وطلقها تطليقة<sup>(15)</sup>.

#### الفرع الثالث: دليل الخلع بالإجماع

أجمع العلماء على مشروعية الخلع، ونقل الإجماع ابن حجر العسقلاني في كتابه فتح الباري بقوله: وأجمع العلماء على مشروعيته، إلا بكر بن عبد الله المزني، فإنه قال: لا يحل للرجل أن يأخذ من امرأته في مقابل فراقها شيئاً.

أما مشروعية الخلع في القانون فقد أخذ قانون الأحوال الشخصية اليمني وقانون الأحوال الشخصية السوداني بموقف ديننا الإسلامي الحنيف من الخلع، وجعله في مواد قانونية يتم العمل بها في المحاكم، وقد نصت في القانونين مواد عدة على الخلع ووضحت مسائله، كما سنوضحها إن شاء الله.

المطلب الأول: حكم طلب الخلع في الفقه والقانون

الفرع الأول: حكم طلب الخلع من قبل الزوجة

1- تحريم طلب الخلع من قبل الزوجة: قد يكون الخلع محرماً وذلك في حال الوفاق بين الزوجين وعدم وجود ضرورة أو سبب للخلع، وهذا قول ابن المنذر وداود الظاهري، كما ذكر ذلك ابن قدامة في كتابه المغني بقوله: وقال ابن المنذر وروي معنى ذلك عن ابن عباس وكثير من أهل العلم؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [سورة البقرة، آية (229)].

2- كراهة طلب الخلع من قبل الزوجة: يكره الخلع إذا كانت المرأة تكره زوجها ولكنه يميل إليها ويحبها، فالأصح أن تصبر عليه، ويكره لها الخلع كما جاء في كتاب الإنصاف بقوله: إذا كانت المرأة كارهة لزوجها ومبغضة لخلقه أو خلقة، أو لغير ذلك من صفاته، وكان للرجل ميل إليها ومحبة فينبغي أن لا تختلع منه وأن تصبر<sup>(16)</sup>.

3 - إباحة طلب الخلع للزوجة: يباح للزوجة أن تطلب الخلع إذا كرهت زوجها بسبب طبيعي كدمايته، أو لسبب شرعي كنقص في ديانتته، أو لكبر سنه وعجزه عن أداء حقوقها، وخشيت أن يؤدي بها ذلك إلى تفريطها بحقه وما يترتب عليه من لحوق الإثم بها<sup>(17)</sup>.

4- استحباب طلب الخلع للزوجة من زوجها: يسن أن تختلع الزوجة إن كان زوجها مفرطاً في حقوق الله غير الصلاة، أما إن كان متعمداً ترك الصلاة فيجب على الزوجة طلب الخلع<sup>(18)</sup>.

5- وجوب طلب الخلع على الزوجة: يجب على الزوجة أن تطلب الخلع إذا كان الزوج مصرّاً على ترك الصلاة ولم يقبل النصيحة والتذكير، وكذا إذا كان متلبساً باعتقاد أو فعل يخرجها من الإسلام ويجعله مرتداً، ولا تستطيع المرأة إثبات ذلك أمام القاضي ليحكم بالتفريق بينهما، أو تستطيع ذلك ولكن القاضي لا يحكم برده، ولا بوجوب التفريق<sup>(19)</sup>.

## الفرع الثاني: حكم طلب الخلع من قبل الزوج

1- إباحة طلب الخلع من قبل الزوج: يباح للزوج أن يطلب من زوجته المخالعة معه على عوض تدفعه له إذا رأى منها نشورًا ونحوه، ولم ينفع معها الوعظ والهجر والضرب، وله أن يضيق عليها في هذه الحالة لتطلب الخلع منه، فجوازه بدون تضيق عليها أولى<sup>(20)</sup>.

2- تحريم طلب الخلع من قبل الزوج: يحرم على الزوج التضيق على زوجته لحملها على طلب الخلع بغير وجه حق، قال ابن قدامة الحنبلي: فأما إن عضل زوجته وضارها بالضرب والتضيق عليها أو منعها حقوقها من النفقة والقسم ونحو ذلك ظلمًا لتفتدي نفسها منه ففعلت؛ فالخلع باطل والعوض مردود<sup>(21)</sup>.

## المطلب الثاني: أركان الخلع وشروطه وحكمه في الفقه والقانون

### الفرع الأول: أركان الخلع في الفقه

الركن الأول: الزوج: هو الذي جعل الإسلام القوامة بيده وهو الخالع، يقال: الخالع، لأن كلاً منهما يخلع صاحبه، جاء في القاموس المحيط: "والخالع: كل من المتخالعين"<sup>(22)</sup>.

الركن الثاني: الزوجة: وهي التي يقع منها الخلع (المختلعة)، ويقال المختلعة، والخالع، يقول الرازي في مختار الصحاح: وخالعت المرأة بعلها: أرادته على طلاقها ببدل منها له: فهي خالع: والاسم الخُلعة بالضم: وقد تخالعا واختلعت فهي مختلعة<sup>(23)</sup>.

### شروط الزوجة المختلعة:

الشرط الأول: أن تكون زوجة شرعًا.

الشرط الثاني: أن تكون أهلاً للتبرع<sup>(24)</sup>.

الركن الثالث: صيغة الخلع: المراد بصيغته الخلع ما ينعقد به عقد الخلع، وذلك هو الإيجاب والقبول من أحد الأطراف، وصيغة العقد هي ما يتحقق به الإيجاب والقبول، فهي صورته في الخارج

التي يوجد بوجودها<sup>(25)</sup>.

الركن الرابع: العوض: عوض الخلع هو ما تلتزم الزوجة ببذله إلى الزوج وينعقد عليه عقد الخلع.

الفرع الثاني: شروط الخلع في الفقه.

#### الشرط الأول: أهلية الزوجين

يشترط في الخلع كما يشترط في الطلاق من أن يكون الزوجان عاقلين بالغين مختارين، فقد جاء في فقه الحنابلة: "والخلع بذل عوض ممن يصح تبرعه، وهو الرشيد من زوجة أو غيرها وزوج يصح طلاقه ولو مميراً"<sup>(26)</sup>.

الشرط الثاني: التراضي بين الزوجين: قال ابن حزم: إنما يجوز بتراضيهما<sup>(27)</sup>. وقال الشوكاني: المراد حصول التراضي بأي لفظ كان، وعلى أي صيغة.

الشرط الثالث: مخافة الزوجين ألا يقيما حدود الله: قال ابن رشد: (وأما ما يرجع إلى الحال التي يجوز فيها الخلع من التي لا يجوز، فإن الجمهور على أن الخلع جائز مع التراضي، إذا لم يكن سبب رضاها بما تعطيه إضراره بها)<sup>(28)</sup>.

الشرط الرابع: النية: والخلع إذا كان بلفظه فإنه لا يحتاج إلى نية، أما إذا كان بلفظ آخر فإنه يشترط النية.

الفرع الثالث: أركان الخلع وشروطه في القانون

أولاً: أركان الخلع وشروطه في قانون الأحوال الشخصية اليمني

1- أركان الخلع في القانون اليمني:

بين القانون اليمني في مواده أركان الخلع، وهي:

أ- الزوج: وهو الذي بيده عقد النكاح والذي يسلم له العوض.

ب- الزوجة: وهي من تطلب الخلع مقابل ما تبذله للزوج.

كما جاء في المادة (72) في تعريف الخلع أنه: فرقة بين الزوجين في مقابل عوض من الزوجة.  
ج- العوض: وهو ما تبذله الزوجة للزوج مقابل فك عقد الزواج، واشترط المشرع الوفاء بالبدل بقوله في المادة (74) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: (ويجب في الخلع الوفاء بالبدل).  
د- والصيغة ركن أساسي فلا يصح الخلع بغير صيغة، فهي ركن في الخلع ولو لم ينص عليها القانون اليمني، وهذا من أخطاء قانون الأحوال الشخصية اليمني.

## 2- شروط الخلع في القانون اليمني

اشترط قانون الأحوال الشخصية اليمني في مواده عدة شروطاً لصحة الخلع وهي:  
الشرط الأول: اشترط في الخلع ما يشترط في الطلاق، وهو التكليف كما جاء في المادة (60) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: (يقع الطلاق من زوج مختار مكلف) فالتكليف يكون من شخص عاقل بالغ مختار، فلا يقع من مجنون أو صبي أو مكره.  
الشرط الثاني: الرضا بين الزوجين، فقد جاء في المادة (73) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: (يتم الخلع بالرضا بين الزوجين أو ما يدل عليه عقدًا كان أو شرطًا).  
الشرط الثالث: أن تكون الزوجة حائزة التصرف فيحق لها التبرع والعوض، جاء في المادة (73) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: (وأن تكون الزوجة حائزة التصرف بالنسبة للعوض).  
الشرط الرابع: وجوب الوفاء بالبدل وهو العوض المتفق عليه، ولم يقيد البدل بقيد سواء كان أكثر من المهر أم أقل، وسواء كان مجهولاً أم معلوماً، وقد ورد في المادة (72) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: (ويجب في الخلع الوفاء بالبدل)، كما ذكر سابقاً بتفصيل أكثر وأوسع.

ثانياً: شروط وأركان الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني

## 1- أركان الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني

لقد بين القانون السوداني أركان الخلع وهي: أ- الزوج ب- الزوجة ج- الصيغة د- البدل أو العوض. فقد ورد في المادة (142) من قانون الأحوال الشخصية السوداني: (الخلع حل عقدة الزواج بتراضي الزوجين على بدل بلفظ الخلع أو ما في معناه).

فنص المادة السابقة على أن الزوج والزوجة والصبيغة والبدل أركان للخلع دليل على شمولية التعريف في القانون السوداني، خلافا للقانون اليمني فإنه لم يحدد ولم يذكر الصبيغة التي يقع بها الخلع، مما يعني وضوح القانون السوداني وشموليته أكثر من القانون اليمني.

## 2- شروط الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني

الشرط الأول: التراضي بين الزوجين كما بينت المادة (143) الفقرة (1): (يجوز للزوجين أن يتراضيا على إنهاء عقد الزواج بالخلع).

الشرط الثاني: العوض بالخلع كما جاء في نفس المادة، الفقرة (2): (يكون الخلع بعوض تبذله الزوجة).

واشترط في البديل ألا يكون تخليا عن حقوق الأولاد، جاء في المادة (146) من قانون الأحوال الشخصية السوداني: (لا يجوز أن يكون بدل الخلع التخلي عن حضانة الأولاد ولا أي شيء من حقوقهم).

وإذا لم يسمى البديل تسمية صحيحة فيسقط البديل، ويصح الخلع كما جاء في المادة (146) من قانون الأحوال الشخصية السوداني: (يصح الخلع في الأحوال التي يسمى فيها العوض تسمية غير صحيحة ويبطل العوض).

وهاتان النقطتان لم تذكر في القانون اليمني، وإنما ذكر وجوب الوفاء بالبديل.

ونلاحظ من ذكر شروط الخلع وأركانه في القانونين اليمني السوداني أنه لا توجد فروق واضحة تذكر.

الفرع الرابع: حكم الخلع: طلاق أم فسخ في الفقه والقانون؟

أولاً: حكم الخلع في الفقه الإسلامي

اختلف الفقهاء هل الخلع طلاق أم فسخ إلى عدة أقوال، فمنهم من قال إنه فسخ، وبنى عليه أحكاماً، ومنهم من قال إنه طلاق، وبنى عليه أحكاماً كذلك:

## القول الأول: إن الخلع طلاق

من خلال استعراض أقوال المفسرين يتضح أن الأغلب منهم يراه طلاقاً، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَاءٍ مَاتَتْ تَتَمُّوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ﴾ [سورة البقرة، آية (229)].

جاء في تفسير الآية: (والأظهر أنه طلاق؛ لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعض)<sup>(29)</sup>.

وهو رأي جمهور الفقهاء من الحنفية<sup>(30)</sup>، والمالكية<sup>(31)</sup>، وبعض الشافعية<sup>(32)</sup>، والحنابلة<sup>(33)</sup>.

## القول الثاني: إن الخلع فسخ

وهو ما مال إليه ابن كثير بقوله: وهذا الذي ذهب إليه ابن عباس رضي الله عنهما من أن الخلع ليس بطلاق وإنما هو فسخ، وهو رواية عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان وابن عمر، وهو قول طاووس وعكرمة، وبه يقول أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية وأبو ثور وداود بن علي الظاهري<sup>(34)</sup>.

### الترجيح:

من خلال عرض الأقوال السابقة، يرى الباحثان أن القول الأول هو الراجح وهو قول جمهور المفسرين والمحدثين، وذلك لما يتوفر لهذا الرأي من أدلة حاسمة، فالآية الكريمة، ليس فيها أنه طلاق، كما ليس فيها أنه ليس طلاقاً، فتكون السنة النبوية هي المبينة.

## الفرع الثاني: حكم الخلع في القانون طلاق أم فسخ

أولاً: حكم الخلع في قانون الأحوال الشخصية اليمني: بعد النظر في حكم الخلع في قانون الأحوال الشخصية اليمني، نلاحظ أنه أخذ بقول جمهور الفقهاء بأن الخلع طلاق ينقص به عدد الطلقات، كما جاء في المادة: (74) من قانون الأحوال الشخصية اليمني: يُعتبر الخلع طلاقاً بائناً بينونة صغرى ما لم يكن مكماً للثلاث فبائناً بينونة كبرى.



ثانيًا: حكم الخلع في قانون الأحوال الشخصية السوداني: لم يختلف القانون السوداني عن القانون اليمني كثيرًا في حكم الخلع أطلاق هو أم فسخ، فقد أخذ بقول جمهور الفقهاء أيضًا بأن الخلع طلاق، فقد جاء في المادة (143) الفقرة (4): (يعتبر الخلع طلاقًا بائنًا).

### المطلب الثالث: أحكام العوض

#### الفرع الأول: تعريف العوض ومشروعيته

#### أولًا: مفهوم العوض والفقه والقانون

العوض لغة: البذل<sup>(35)</sup>، وهو ما يأخذه الزوج من زوجته في مقابل خلعه لها، وما جاز أن يكون مهرًا جاز أن يكون بدل خلع<sup>(36)</sup>.

#### ثانيًا: مشروعيه العوض

إن مشروعية العوض ثبتت في القرآن والسنة والإجماع، فأية الفداء نص فيه، إذا كرهت الزوجة زوجها، وبادرت بطلب الفراق، ولم تكن مكرهة على طلبها، فكان مقتضى العدل أن يرد له صداقها، وإلا فيجتمع على الزوج مغرمان، خسارة الزوجة، وصداقها، فإذا تحققت هذه الشروط حل له أخذ الفداء، وجاز لها بذله.

#### الفرع الثاني: شروط أخذ العوض وبذله

#### أولًا: شروط العوض

الشرط الأول: أن يكون العوض مألًا متقومًا. والمال كل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد<sup>(37)</sup>.

الشرط الثاني: العلم بالعوض: ويشترط في عوض الخلع أن يكون معلومًا متمولًا، مع سائر شروط الأعواض، كالقدرة على التسليم، واستقرار الملك، وغير ذلك، لأن الخلع عقد معاوضة، فأشبهه البيع والصداق، وهذا يشترط في الخلع الصحيح.

ثانياً: شروط أخذ العوض وبذله

الشرط الأول: الشقاق بين الزوجين لأخذ العوض.

الشرط الثاني: عدم العضل.

المبحث الثالث: سلطة القاضي في إيقاع الخلع

المطلب الأول: سلطة القاضي في إيقاع الخلع في الفقه

الفرع الأول: اشتراط إذن القاضي في إيقاع الخلع

اختلف الفقهاء في الخلع هل يشترط فيه إذن القاضي لإيقاع الخلع بسلطته أو يكفي مجرد تراخي الزوجين، سواء علمه القاضي أم لم يعلمه، وتم التوضيح في المطلب هذا اشتراط إذن القاضي في الخلع. ومن قال بهذا القول هم: الحسن البصري، وابن سيرين، وسعيد بن جبير، وغيرهم. جاء في المغني: وعن الحسن، وابن سيرين: لا يجوز -أي الخلع- إلا عند السلطان<sup>(38)</sup>. وجاء في المحلى لابن حزم قوله: إن محمد بن سيرين والحسين البصري كانا يقولان: لا يجوز الخلع إلا عند السلطان<sup>(39)</sup>، وذكر مثل ذلك ابن حجر<sup>(40)</sup>. فأصحاب هذا القول اشتراطوا إذن القاضي لإيقاع الخلع على الزوجة، حيث إنه لا يصح الخلع إلا به.

وقد استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة، هي:

الدليل الأول: قوله تعالى: (.... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَاقِبَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ

اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ) [سورة البقرة، آية (229)]. وجه الدلالة: قال

ابن حجر: فجعل الخوف لغير الزوجين، ولم يقل فإن خافا، والمراد الولاية<sup>(41)</sup>.

الفرع الثاني: عدم اشتراط إذن القاضي في إيقاع الخلع

ذكرنا في المطلب السابق أن بعض الفقهاء اشتراطوا لصحة الخلع إذن القاضي، إلا أن أكثر

الفقهاء لم يشترطوا ذلك، وقالوا بصحة الخلع بدون إذن القاضي، ومنهم الأئمة الأربعة وغيرهم من

الظاهرية، وهذه نبذة من أقوالهم:

1- قال السرخسي من الحنفية: والخلع جائز عند السلطان وغيره لأنه عقد يعتمد التراضي كسائر العقود، وهو بمنزلة الطلاق بعوض، وللزوج ولاية إيقاع الطلاق، ولها ولاية التزام العوض، فلا معنى لاشتراط حضرة السلطان في هذا العقد<sup>(42)</sup>.

2- جاء في الشرح الكبير: جاز الخلع وهو الطلاق بعوض وبلا حاكم، أي جاز الخلع حالة كونه بحكم أو بلا حكم<sup>(43)</sup>.

3- وذكر الشيرازي من الشافعية في المهذب: ويجوز الخلع من غير حاكم، لأنه قطع عقد بالتراضي جعل لدفع الضرر فلم يفتقر إلى الحاكم<sup>(44)</sup>.

4- وجاء في المغني: ولا يفتقر الخلع إلى حاكم، نص عليه أحمد، فقال: يجوز الخلع دون السلطان، وروى البخاري ذلك عن عمر وعثمان رضي الله عنهما، وبه قال شريح، والزهري، ومالك، والشافعي، وإسحاق.

الدليل الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس: (أتردين عليه حديقته؟) قالت: نعم، فقال صلى الله عليه وسلم لزوجها: (خذها وفارقها)<sup>(45)</sup>.

وجه الدلالة: أنه لو كان الخلع إلى السلطان، لما سألها النبي صلى الله عليه وسلم عن موافقتها لرد حديقته، ولما طلب من الزوج أن يفارقها.

فسؤال الرسول صلى الله عليه وسلم عن موافقتها دليل على عدم اشتراط السلطان في الخلع.

### الترجيح:

بعد عرض أقوال الفقهاء في اشتراط إذن القاضي لصحة الخلع وأدلتهم فإنه يمكن الجمع بين القولين، ويتفق الباحثان مع أقوال الفقهاء في أن قول الجمهور هو الراجح؛ لقوة أدلتهم ولوضوحها ولكثرة الفقهاء القائلين بهذا القول، ولكن الأحوط إذا استطعنا أن نجمع بين القولين فهوا أولى، ويمكن الجمع بينهما على الوجه الآتي:

الحالة الأولى: إن كان الخلع عن تراض بين الزوجين، فإنه لا يشترط حضور السلطان أو القاضي، ويعمل بأدلة الجمهور.

الحالة الثانية: إذا كان الخلع نتيجة خصام وشقاق بينهما فلا بد من حضور السلطان أو نائبه القاضي، قطعاً لدابر النزاع وإنصافاً للمظلوم وإرجاعاً للحق إلى أصحابه، ويُؤخذ بأدلة أصحاب القول الأول ويستدل بها.

المطلب الثاني: سلطة القاضي في إيقاع الخلع قانوناً

الفرع الأول: سلطة القاضي في إيقاع الخلع وفقاً للقانون اليمني

نص قانون الأحوال الشخصية اليمني في المادة (73) على أنه: يتم الخلع بالرضا بين الزوجين أو ما يدل عليه عقدًا كان أو شرطاً، ويشترط في الخلع ما يشترط في الطلاق وأن تكون الزوجة حائزة التصرف بالنسبة للعرض.

فنص القانون على أن الخلع يصح أن يكون بالرضا بين الزوجين، ويتفقا عليه، وقد أخذ القانون اليمني بقول الجمهور في هذه المسألة، بحيث لم ينص على أن الخلع لا يكون إلا بحكم قضائي خلافاً للفسخ، فقد نص في المادة (45) من قانون الأحوال الشخصية اليمني على أنه: (لا يفسخ الزواج إلا بحكم المحكمة...) واختلف الحكم في الخلع فإنه لا يشترط أن يكون بحكم من المحكمة، إنما نص على أنه يصح بأن يكون بالرضا بين الزوجين.

ويلاحظ أن قانون الأحوال الشخصية اليمني في المادة (54) نص على أنه: إذا طلبت المرأة الحكم بالفسخ للكراهية وجب على القاضي أن يتحرى السبب، فإن ثبت له صحة ذلك، عيّن حكماً من أهل الزوج وحكماً من أهل الزوجة، من أجل أن يقوموا بمهمة الإصلاح بينهما، فإن لم يتوصلا إلى الإصلاح بينهما أمر الزوج بالطلاق، فإن امتنع حكم بالفسخ، وعليها أن ترجع المهر.

الفرع الثاني: سلطة القاضي في إيقاع الخلع وفقاً للقانون السوداني

لم يختلف قانون الأحوال الشخصية السوداني عن اليمني كثيراً، إلا أن القانون السوداني كان أوسع وأشمل من القانون اليمني في توضيح هذه المسألة، فقد بينت المادة (142) الفقرة (1) أنه: يجوز للزوجين أن يتراضيا على إنهاء عقد الزواج بالخلع.

فدلت المادة المذكورة على صحة الخلع في حالة الاتفاق بين الزوجين، ولم يشترط القانون إذن القاضي في حال الاتفاق بين الزوجين.

أما في حال الشقاق وعدم الاتفاق بين الزوجين فإن القانون قد نظم هذه المسألة في المادة (163) الفقرة (1) بقوله: إذا لم يثبت الضرر واستمر الشقاق بين الزوجين وتعذر الإصلاح وعادت الزوجة بعد ثلاثة أشهر لطلب التطليق فيعين القاضي حكّمين من أهلها، إن أمكن، وإلا فمن يتوسم فيهم القدرة على الإصلاح.

فهذه المادة بينت في حالة عدم الاتفاق بين الزوجين على الخلع فإن القاضي يعين حكّما من أهل الزوجة وحكّما من أهل الزوج أو من يتوسم فيهم الخير من أجل الإصلاح بين الزوجين.

ثم بين القانون واجبات الحكّمين وما الذي يجب أن يعملاه فنصت الفقرة (2) في نفس المادة على أنه: يُحلف القاضي الحكّمين اليمين على أن يقوموا بمهمتهما بعدل وأمانة، ويحدد لهما مدة التحكيم.

وجاء في المادة (164) في الفقرة (1): يجب على الحكّمين تقصي أسباب الشقاق وبذل الجهد للإصلاح بين الزوجين.

وبين القانون أنه بعد أن يبذل الحكّمان جهدهما في الإصلاح يجب أن يرفعا تقريراً إلى القاضي، فقد نصت المادة السابقة في الفقرة (2) على أنه: يقدم الحكّمان إلى القاضي تقريراً عن مساعهما متضمنا مدى إساءة كل من الزوجين أو أحدهما للآخر، واقتراحاتهما.

ثم بينت المادة (167) أنه إذا تعذر الصلح واستمر الشقاق بين الزوجين فيحكم القاضي بالتطليق استناداً إلى تقرير التحكيم، مع مراعاة أحكام المادة (164).

فقانون الأحوال الشخصية السوداني أعطى للقاضي الحق في الحكم بالتطليق، ونبه إلى أن يبذل الحكّمان جهدهما للإصلاح، فإن تعذر، فيرفعان تقريراً إلى القاضي.

### أولاً: النتائج

- 1- اتفق قانوننا الأحوال الشخصية اليمني والسوداني في تعريف الخلع بأنه: فك الارتباط بين الزوجين برضاهما، مقابل عوض من الزوجة.
- 2- تبين أن الخلع تصرف شرعي يختلف حكمه باختلاف سببه، تعثره الأحكام الخمسة: (الوجوب، والإباحة، والتحريم، والمكروه، والندب).
- 3- اتفق القانون اليمني والسوداني على أن الخلع طلاق وليس فسخاً، وأخذاً برأي جمهور الفقهاء.
- 4- لا يشترط الخلع فيه إذن القاضي إذا تم الاتفاق والتراضي على العوض، أما في حالة الشقاق فإن سلطة القاضي تتدخل لحل الخلاف.
- 5- ارتباط قانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني بأحكام الشريعة الإسلامية السمحاء، حيث إنها المصدر الوحيد للقوانين، ويجب أن يلتزم بها المسلمون جميعاً، ويأخذوا بها في جميع قوانينهم.

### ثانياً: التوصيات

- 1- ضرورة مراعاة أحكام الشريعة الإسلامية عند صياغة القوانين، وأن تكون المصدر الأساسي لجميع التشريعات، الخاصة بالأسرة في السودان واليمن.
- 2- الاهتمام بدراسة أحكام الفقه دراسة فقهية قانونية ومقارنتها بالقوانين، وتبيين ما يخالف الشريعة، والدعوة إلى تعديلها بما يوافق ديننا الإسلامي.
- 3- إعادة النظر في بعض مواد قانوني الأحوال الشخصية اليمني والسوداني التي أغفلت بعض الأحكام المهمة التي تخص الأحوال الشخصية.

- 4- نشر ثقافة الفقه الإسلامي في أوساط الشعوب، وتوعيتهم بأهمية أحكام الأحوال الشخصية خاصة في مسائل: (الطلاق، الخلع، اللعان... إلخ).
- 5- ضرورة اتباع الكتاب والسنة وتتبع آثار العلماء والفقهاء في الفهم الصحيح لأحكام الفقه الإسلامي، وعدم التعصب لرأي أو مذهب أو حزب.
- 6- ضرورة إنشاء هيئة من العلماء المجتهدين المتخصصين في الفقه، وذلك للرجوع إليهم في المسائل التي أغفلها القانون.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 209/3.
- (2) ابن الهمام، فتح القدير: 20/9.
- (3) شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: 101/1.
- (4) العدوي، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب: 85/2.
- (5) البغدادي، إزْشَادُ السَّالِكِ إِلَى أَشْرَفِ الْمَسَالِكِ: 68/1.
- (6) ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 54/2.
- (7) النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين: 680/5.
- (8) السنيني، منهج الطلاب: 91/1.
- (9) النووي، منهاج الطالبين وعمدة المفتين: 104/1.
- (10) شيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: 101/1.
- (11) السُّغْدِي، النتف في الفتاوى: 366/1.
- (12) البُجَيْرَمِي، حاشية البجيرمي: 5/4.
- (13) المقدسي، دليل الطالب لنيل المطالب: 258.
- (14) الخازن، تفسير الخازن المسمى لباب التأويل: 228/1.
- (15) البخاري، الجامع الصحيح المختصر: 2021/5.
- (16) ابن تيمية، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية: 564/1.. المرداوي، الإنصاف: 243/13.
- (17) المرداوي، الإنصاف: 244/13.
- (18) زيدان، المفصل في أحكام المرأة: 122/8.
- (19) نفسه، الصفحة نفسها.

- (20) نفسه: 123/8.
- (21) ابن قدامة، المغني: 272/10.
- (22) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 921.
- (23) الرازي، مختار الصحاح: 196.
- (24) زيدان، المفصل في أحكام المرأة: 145/8.
- (25) نفسه: 165/8.
- (26) السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: 298/5.
- (27) ابن حزم، المحلى: 235/10.
- (28) ابن رشد (الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 55/2.
- (29) البيضاوي، تفسير البيضاوي: 519/1.
- (30) أبو المعالي، المحيط البرهاني: 627/3.
- (31) المغربي، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 269/5.
- (32) الشافعي، الأم: 197/5.
- (33) الهوتي، كشف القناع: 216/5.
- (34) ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية: 353/1.
- (35) ابن منظور، لسان العرب: 161/7.
- (36) الهوتي، كشف القناع: 218/5. وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية: 39/1. وزارة الأوقاف، ملاحق تراجم الفقهاء بالموسوعة الفقهية: 254/19.
- (37) الخفيف، احكام المعاملات الشرعية: 2-4. زيدان، المفصل في أحكام المرأة: 195/8.
- (38) ابن قدامة، المغني: 324/7.
- (39) ابن حزم، المحلى: 237/10.
- (40) ابن حجر، فتح الباري: 396/9.
- (41) ابن حجر، فتح الباري: 396/9.
- (42) السرخسي، المبسوط: 310/6.
- (43) الدردير، الشرح الكبير: 347/2.
- (44) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: 490/2.
- (45) سبق تخريجه.



## قائمة المصادر والمراجع:

### القرآن الكريم.

- 1) البُجَيْرِيُّ، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب المسماة التجريد لنفع العبيد، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1950م.
- 2) البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح المختصر، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1407هـ.
- 3) البغدادي، شهاب الدين عبد الرحمن بن محمد، إزْشَادُ السَّالِكِ إِلَى أَشْرَفِ الْمَسَالِكِ، شركة ومطبعة مصطفى البابي، مصر، ط3، د.ت.
- 4) الهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: لجنة متخصصة، وزارة العدل، السعودية، ط1، 2000م.
- 5) البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل: تفسير البيضاوي، تحقيق: عبدالقادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- 6) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام (ت. 728هـ)، القواعد النورانية الفقهية، حققه وخرج أحاديثه: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1422هـ.
- 7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية الفقهية، تحقيق: عايض بن فدعوش بن جزاء الحارثي، كنوز إشبيلية، الرياض، ط1، 2009م.
- 8) الجندي، خليل بن إسحاق المصري (ت. 776هـ)، مختصر العلامة خليل، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، القاهرة، ط1، 2005م.
- 9) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 10) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة د.ط، د.ت.
- 11) الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي، لباب التأويل في معاني التنزيل: تفسير الخازن، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 12) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، بيروت، 2008م.
- 13) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير، مطبعة عيسى الحلبي، القاهرة، د.ت.
- 14) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995م.
- 15) ابن رشد، محمد بن أحمد بن محمد المشهور بـ(ابن رشد الحفيد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: خالد العطار، دار الفكر، بيروت، 1995م.

- 16) الزبيدي، أبو بكر بن علي بن محمد (ت. 800هـ)، الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، القاهرة، ط1، 1322هـ.
- 17) الزليعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، القاهرة، ط1، 1313هـ.
- 18) السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دراسة وتحقيق: خليل محيي الدين الميسر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2000م.
- 19) السُعدي، علي بن الحسين بن محمد، الننف في الفتاوى، تحقيق: صلاح الدين الناهي دار الفرقان، مؤسسة الرسالة، عمان الأردن، بيروت، ط3، 1984م.
- 20) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد (ت. 926هـ) منهج الطلاب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- 21) السيوطي، مصطفى بن سعد بن عبده (ت. 1243هـ)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1994م.
- 22) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، ط2، 1393هـ.
- 23) شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان (ت. 1078هـ)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- 24) الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (ت. 476هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 25) الصاوي، أحمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 26) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت. 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
- 27) عبد الكريم زيدان، المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ.
- 28) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- 29) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ط1، 1399هـ - 1979م.
- 30) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت. 817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م.

- (31) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (ت. 620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (32) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي (ت. 620هـ)، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1968م.
- (33) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت. 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (34) ابن مازة، أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
- (35) المرادوي، علاء الدين علي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد بن حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (36) المغربي، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط2، 1398هـ.
- (37) المقدسي، مرعي بن يوسف (ت. 1033هـ)، دليل الطالب لنيل المطالب، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2004م.
- (38) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د. ط، د. ت.
- (39) النفراوي، أحمد بن غنيم بن سالم (ت. 1126هـ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، 1995م.
- (40) النووي، محيي الدين (ت. 676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، على محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013م.
- (41) ابن الهمام، كمال الدين بن عبد الواحد السيواسي (ت. 861هـ)، شرح فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د. ط، د. ت.
- (42) وزارة الاوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط2، 1983م.



## حكم اجتماع الحوالة والصراف في البنوك

### دراسة تحليلية

د. محمد بن سعد العصيمي\*

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

#### الملخص:

يناقش هذا البحث حكم اجتماع الحوالة والصراف في البنوك، انطلاقاً من حاجة المسلمين إلى معرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد ومبحثين وخاتمة، اشتمل التمهيد على ما يتعلق بالتحويل والمصارفة، أما المبحث الأول فقد قام بتعريف التحويل والصراف وحكم اجتماع بعض العقود المتعلقة بالبحث، في حين تناول المبحث الثاني حكم أخذ العمولة الزائدة عن التكلفة، وتكييف القيد المصرفي، وكيفية التحويل المصرفي وحكمه، وقد خلص الباحث إلى جملة من النتائج، منها: أن توكيل المصرف في تحويل العملة وإرسالها إلى شخص آخر في بلد آخر لا يجوز، وأن الجمع بين العقود إذا كان يفضي إلى الربا أو إلى نوعٍ منه كالقرض الذي يجر نفعاً يعد محرماً. وأن القيد المصرفي لا ينزل منزلة القبض. وأن التحويل المصرفي الداخلي لا بأس به، كما أن التحويل المصرفي الخارجي لا يجوز.

الكلمات المفتاحية: التحويل، القيد المصرفي، المضاربة، الفقه، التوكيل.

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

## Ruling on Combining Money Transfer and Exchange in Banks: An Analytical Study

Dr. Mohammed Bin Saad Al-Osaimi\*

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

### Abstract:

This paper discusses the ruling on combining money transfer and exchange in banks, based on the Muslim's need to know the jurisprudential rulings related to this topic. The paper is divided into an introduction, a preface, two sections and a conclusion. The preface includes what is related to money transfer and exchange. The first section tries to define money transfer and the rule on meeting some contracts related to the research. The second section deals with the ruling on taking the transfer commission in excess of the cost, the adaptation of the bank entry, and the method of bank transfer and its ruling in Islam. The paper concludes that converting currency through a bank and sending it to another person in another country is not permissible, combining contracts leading to usury or some types of it, such as a loan that brings a benefit, is prohibited, the bank entry does not come down to the status of receiving, the internal bank transfer is allowed, but the external bank transfer is not permissible.

**Keywords:** Money Transfer, Bank Entry, Speculation, Jurisprudence, Power of attorney.

### المقدمة:

إن من أشرف العلوم علم الفقه بالدين، ومهما يستجد من مسائل وتقع من نوازل فإن لها في شرع الله تعالى حكماً، علمه من علمه، وجهله من جهله، وسخر الله تعالى لهذا الدين علماء ربانيين هم ورثة الأنبياء يجتهدون في تلك النوازل ويبينون حكم الله تعالى فيها، وهذا من حفظ الله تعالى لدينه، وفضل الله تعالى علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون.

\* Associate professor of Jurisprudence, Department of Shari'a, Faculty of Shari'a and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

ومن نعم الله تعالى علينا أن يسّر لنا الكتابة في موضوع من مواضيع تلك المسائل المتعلقة بفقهِ المعاملات المالية المعاصرة، ألا وهو: حكم اجتماع الحوالة والصرف في البنوك.

ولا شك لدي أن القيام بمهمة هذا الموضوع على وجه الدقة والكمال أمر يحتاج إلى قدرة لا أدعيها لنفسي، ومران أفقدته، ولكنها المحاولة، وحسبي منها أن أبذل طاقتي من أجل إبراز الصورة المثلى، فإن أحسنت فما توفيقى إلا بالله، وأشكره سبحانه وتعالى على ذلك، وإن أخطأت فما تجاوزت قدر نفسي، فأستغفر الله وأتوب إليه، وحسبي أني كنت حريصاً على ألا يقع ذلك مني، وأتوسل إليه في طلب عفوه وغفرانه بحسن النية وقصد الثواب إنه هو الغفور الرحيم.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1. حاجة المسلمين لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع.
2. أن تناول هذا الموضوع بالدراسة، والعناية ببيان أحكامه الشرعية فيه معونة على البر والتقوى.
3. حاجة هذا الموضوع إلى التعقيد الفقهي والأصولي، والتطبيق العملي، لاسيما والمسألة من مستجدات العصر.
4. أُسند إليّ تدريس مادة المعاملات المالية المعاصرة، في الدراسات العليا بجامعة أم القرى، وكان من بين مسائل الدراسة: حكم اجتماع الحوالة والصرف، فأحببت أن أضرب في ذلك بسهم، وذلك بالكتابة في بعض مسائلها.

منهج البحث:

1. تعقيد المسألة وتأصيلها.
2. ذكرت أقوال المعاصرين، وسبّكتها بعبارة محرّرة جامعة.
3. اعتمدت على كتب المتقدمين، واستفدت من كتب المتأخرين.

4. بينت درجة الحديث من كلام أهل الفن إذا لم يكن في الصحيحين أو أحدهما.

5. عزوت ما ورد من النصوص القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية.

#### خطة البحث:

قسمت هذا البحث إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس.

المقدمة: تشتمل على الآتي:

أ- أهمية البحث وأسباب اختياره.

ب- منهج البحث.

ج- خطة البحث.

- المبحث الأول: تعريف التحويل والصرف وحكم اجتماع بعض العقود المتعلقة بالبحث، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التحويل لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الصرف لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: حكم كون الوكيل مُصارفًا للموكل ووكيلًا عنه في القبض في آن واحد.

المطلب الرابع: حكم الجمع بين العقود والعلة في النهي عن السلف والبيع.

المطلب الخامس: حكم اجتماع الأجر والضمان مع القرض.

المطلب السادس: حكم اجتماع الأجر مع الربح في المضاربة.

- المبحث الثاني: حكم أخذ العمولة الزائدة عن التكلفة، وتكييف القيد المصرفي، وكيفية التحويل المصرفي وحكمه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم أخذ المصرف لعمولات زائدة عن التكلفة الفعلية للتحويل المصرفي.

المطلب الثاني: هل القيد المصرفي ينزل منزلة القبض؟

المطلب الثالث: كيفية التحويل المصرفي.

المطلب الرابع: حكم التحويل المصرفي<sup>(1)</sup>.

- الخاتمة: تشمل أهم النتائج في بحث هذه المسألة.

- يلها الفهارس، وفيها ثبت بالمصادر والمراجع، وفهرس محتويات البحث.

وأنا إذ أقدم هذا البحث لا ادّعي فيه الكمال والتمام، ولا شك أن القصور حاصل، والخطأ والسهو واردان، وإني أقر بأني راجع عن كل ما يخالف الحق متى اتضح لي الصواب؛ تأسياً بعلماء هذه الأمة سلفها وخلفها، ممن ساروا على درب الصحابة والتابعين.

المبحث الأول: تعريف التحويل والصرف وحكم اجتماع بعض العقود المتعلقة بالبحث

المطلب الأول: تعريف التحويل لغة واصطلاحاً

الحوالة في اللغة: اسم من أحال غريمه: إذا أبعدته عن نفسه، ووجهه إلى غريم آخر. أو هو من حوّل الشيء تحويلاً: إذا نقله من موضع إلى آخر، أخذ من التحويل، تحويل الشيء من شيء إلى شيء، إذا نقله من موضع إلى موضع آخر.

وأصل التحويل يدل على الزوال والنقل، فهو من حال الشيء حوّلًا وحووّلًا.

وتحول من مكانه: انتقل عنه، أو حولته تحويلاً: نقلته من موضع إلى موضع.

والحوالة -بالفتح- مأخوذة من هذا، فإذا أحلت شخصًا بدينك فقد نقلته إلى ذمة غير ذمتك<sup>(2)</sup>.

والحوالة في الاصطلاح: نقل الدين من ذمة إلى ذمة وعلى هذا تتفق كلمة الفقهاء -رحمهم الله

تعالى-، فإذا تمّ الإيجاب والقبول تحميلاً وتحملاً لأداء الدين من المحتمل إلى الدائن، بين اثنين من

الثلاثة الأطراف في هذا العقد، وهم: الدائن، والمدين، والملتزم بالأداء، مع الاستيفاء لسائر الشروط

- إذ إن الشيء لا يتم إلا بوجود شروطه وانتفاء موانعه- فقد تمّ هذا النقل شرعاً<sup>(3)</sup>.



## المطلب الثاني: تعريف الصرف لغةً واصطلاحاً

الصرف في اللغة:

قال الخليل: الصرف: فضل الدراهم في الجودة على الدراهم.

ومثله يقال في الدنانير.

والدراهم: عملة فضية، والدنانير: عملة ذهبية.

واسم الفاعل من هذا مصرّف، وصرّف؛ للمبالغة.

ومنها الفضل والزيادة.

ويُطلق الصرف في لغة العرب ويراد به: رد الشيء عن الوجه، يُقال: صرفه يصرفه صرفاً؛ إذا

ردّه، وصرفت الرجل عني فانصرف.

ويُطلق الصرف أيضاً ويراد به: الإنفاق، كقولك: صرفت المال، أي: أنفقته.

ويُطلق ويراد به: البيع كقولك: صرفت الذهب بالدراهم، أي: بعته<sup>(4)</sup>.

واصطلاحاً: الصرف هو: بيع الثمن بالثمن.

والمراد بالثمن: مطلق الثمنية.

وقيل: الثمينة الغالبة.

وقيل: الوزن، على خلاف العلماء -رحمهم الله تعالى- في العلة في جريان الربا في الذهب

والفضة.

فيشمل الثمن في التعريف: الذهب والفضة وما كان في معناهما مما يجري فيه الربا، سواء

كان بيع ذهب بذهب، أم فضة بفضة أم ذهب بفضة، وسي بالصرف للحاجة إلى النقل في بدلية من

يد إلى يد، أو لأنه لا يُطلب منه إلا الزيادة، إذ لا ينتفع بعينه، والصرف هو الزيادة.

وخالف المالكية في تعريف الصرف فقالوا: هو بيع النقد بنقد مغاير لنوعه، كبيع الذهب بالفضة، أما بيع النقد بنقد مثله، كبيع الذهب بالذهب، أو بيع الفضة بالفضة، فسموه باسم آخر حيث قالوا: إن اتحد جنس العوضين، فإن كان البيع بالوزن فهو المراطلة، وإن كان بالعدد فهو المبادلة<sup>(5)</sup>.

**المطلب الثالث: حكم كون الوكيل مصارفاً للموكل ووكيلاً عنه في القبض في آن واحد**

تتم الحوالات المصرفية حسب أنظمة عالمية لا تراعي الجوانب الشرعية، فيلجأ بعض المعاصرين إلى تكييفات على الواقع الموجود في تلك المصارف، ومن ذلك: أن يكون العميل دفع المبلغ بعملة بلده، فيقوم بتوكيل المصرف بالصرف إلى عملة البلد الآخر، وبما أن الصرف لا يتم فوراً في مجلس العقد، وقد لا يملك ذلك المصرف عملة البلد المحوّل إليه، فيوكله في الصرف، والطرف الآخر المحوّل إليه يوكل المصرف في القبض، ومن ثمّ يكون التحويل، فيكون المصرف وكيلاً لطرفين: المحوّل، والمحوّل له في آن واحد، فإذا صحت هذه الوكالة كان هذا الترخيص متوجّهاً نوعاً ما إذا كان دوره فقط وكالة، وعند الصرف يكون صرفه بسعر اللحظة لموكله لا لنفسه، مع أن هذا في الواقع غير متوفر حالياً في علمي، والعلم عند الله تعالى.

فإذا كان التوكيل - لكل منهما- شخصاً غير شخص الآخر أو أحدهما لم يوكل، والآخر وكّل، فتم الصرف بين يدين لا واحدة فقط، جاز عند الجمهور لأن قبض الوكيل كقبض موكله.

وإن افترق الموكلان، أو الموكل والعاقد الثاني قبل القبض بطل الصرف<sup>(6)</sup>.

وذهب المالكية -في المشهور عندهم- إلى أنه إن وكل غيره في القبض بطل الصرف، ولو قبض بحضرة موكله؛ لأنه مظنة التأخير<sup>(7)</sup>، وهل يصح قبض الوكيل من نفسه لنفسه في عقد المصارفة؟ بمعنى: هل يصح للشخص أن يكون مصارفاً للإنسان ووكيلاً عنه في القبض في آن واحد؟

اختلف العلماء -رحمهم الله تعالى- في حكم تولي الوكيل طرفي العقد على قولين:

القول الأول: يجوز تولي طرفي العقد من الوكيل، إذا كان وكيلاً عن موكلين يبيع لأحدهم ويشتري للآخر.

وبه قال المالكية، وهو وجه عند الشافعية والمعتمد عند الحنابلة<sup>(8)</sup>.

وذلك قياساً على الجد، فكما يجوز للجد أن يزوج بنت ابنه لابن ابنه الآخر، فكذا في البيع وقياساً على الأب، فكما يجوز للأب أن يتولى طرفي العقد مع ولده بأن يبيع من نفسه ويشتري لولده فكذا الوكيل يجوز أن يبيع لأحدهما ويشتري للآخر، لأنه قد أذن له في ذلك، ولأنه لا مانع من ذلك إلا عند وجود التهمة، فإذا انتفت التهمة زالت علة المنع، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا.

وهو لا يتعاقد مع نفسه، وإنما مع غيره، وعلى هذا لا مانع من أن يصدر الإيجاب والقبول من شخص واحد إذا انتفى وجود التهمة<sup>(9)</sup>.

القول الثاني: لا يجوز أن يتولى الوكيل طرفي العقد، إذا كان وكيلاً عن موكلين، وبه قال الحنفية، والشافعية، في المذهب<sup>(10)</sup>.

وبعد هذا، تبين أن الجمهور<sup>(11)</sup> ذهبوا إلى عدم صحة ذلك، بل قد منعوا من اتحاد القابض والمقبض في سائر أنواع البيوع.

ومراعاة ذلك في الصرف أهم وأكد.

قال الشافعي في الأم: "إذا وكل الرجل الرجل بأن يصرف له شيئاً أو يبيعه فباعه من نفسه بأكثر مما وجد أو مثله أو أقل منه فلا يجوز"<sup>(12)</sup>.

وفي حاشية ابن عابدين: "ولا يعقد وكيلُ البيع والشراء والإجارة والصرف والسلم ونحوها ... مع من ترد شهادته له ولو مع نفسه"<sup>(13)</sup>؛ وذلك لأنه عقد واحد، فيه غرضان متضادان في آن واحد، وهو الاستقصاء لأحدهما في الثمن، والاسترخاض للآخر، فلم يصح التوكيل فيه، كبيع الإنسان لنفسه، وكذا يؤدي إلى التضاد عند تولي طرفي العقد، ولأن حقوق العقد من رد بالعيب وتسليم

التمن ونحو ذلك تتعلق بالوكيل، ولا يمكن أن يتصور أن يكون الواحد مشترئاً وبائعاً في الوقت نفسه، إذ يؤدي ذلك إلى أن يكون مسلماً و متسلماً ومطالباً ومطالباً، في وقت واحد<sup>(14)</sup>.

والذي يظهر: جواز ذلك ما لم ينهه أو يسكت عنه، وأما إذا أذن له في ذلك جاز؛ لانتفاء التهمة، وقد تنازل عن حق من حقوقه التي يجوز التنازل عنها لكونها من حق المخلوقين، وما يجري في البيع والشراء يجري في الصرف ونحوه؛ شريطة ألا يحتوي ذلك على محذور شرعي يفسد الشرط أو العقد، والله تعالى أعلم.

والعلماء الذين قالوا بعدم جواز تعاقد الوكيل مع نفسه بيعاً وشراء يقولون بنفس الحكم في تصرف الوكيل بالصرف مع نفسه، وهم الحنفية، وقول لمالك، والشافعية، ورواية عن الإمام أحمد<sup>(15)</sup>.

وقال الروياني في البحر<sup>(16)</sup>: "لو باعه الوكيل من نفسه بإذن الموكل فالمنهه أنه لا يجوز، نص عليه في الصرف، لأنه لا يجوز أن يكون قابلاً وموجباً فيما يتولاه بالإذن".

وذهب الحنابلة<sup>(17)</sup> إلى صحة قبض الوكيل من نفسه لنفسه.

وعندهم قول بإباحة ذلك حتى في الصرف، كما لو وكل في قبض من نفسه وصرفه منها.

قال الرحيباني في مطالب أولي النهى<sup>(18)</sup>: "ويصح قبض وكيل من نفسه لنفسه بأن يكون لمدين وديعة عند رب الدين من جنسه فيؤكله في أخذ قدره منها؛ لأنه يصح أن يؤكله في البيع من نفسه، فيصح أن يؤكله في القبض منها، إلا ما كان من غير جنس ماله، أي الوكيل على الموكل، بأن كان الدين دنانير، والوديعة دراهم، فلا يؤخذ منها عوض الدنانير، لافتقاره -أي الأخذ- لعقد معاوضة ولم يوجد، ويتجه الصحة - أي صحة قبض الوكيل من نفسه لنفسه- ما كان من غير جنس الدين في صورة: ما لو وكله - أي: وكل مستدين دراهم مدينه الذي عنده دنانير ووديعة في عقد مع نفسه-، بأن يقبض الدنانير من نفسه على أنها لمؤكله، وقبض للدنانير عوضاً عن ماله في ذمته، ويصير كما لو وكل في قبض من نفسه وصرفه منها، وذلك جائز، فيتولى طرفي العقد، وهو متجه".

والذي يظهر لي - والعلم عند الله تعالى-: أن توكيل المصرف في صرف العملة وتحويلها إلى شخص آخر في بلد آخر لا يجوز، للأمور الآتية:

1- لأن المعنى من هذا التعامل هو المصارفة التي يُشترط فيها التقابض في مجلس العقد، وذلك بين العميل الأول وبين المصرف، والعبرة في العقود بالمعاني، فلا يصح ذلك ولو كان بلفظ الوكالة.

وكل شرط أو عقد يقصد به التوصل إلى مخالفة المقصود الشرعي من العقد فهو باطل. كمن اتخذ عقد النكاح الصحيح ليتوصل به إلى التحليل أو نكاح المتعة.

2- لأن الوكالة حينئذٍ تكون حيلة لتحليل ما حرّم الله تعالى، وذلك لأن تحريم النسيئة تحريم مقصد، فإذا تمت المصارفة بين الإنسان ونفسه، لم يتم التقابض بين الطرفين، وما كان تحريمه تحريم مقصد لا تبيحه إلا الضرورة، وما كان محرّمًا بوسيلة محرمة وهو في ذاته غير محرّم، جاز بوسيلة أخرى مباحة، كما في حديث أبي سعيد قال: جيء إلى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر جنيب - جيد- فقال: "أكل تمر خبير هكذا"، قالوا: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال صلى الله عليه وسلم: "أواه، عين الربا، ردوه، ولكن بع الجمع - التمر الرديء- بالدرهم، واشترِ بالدرهم جنيباً"<sup>(19)</sup>. فحرم بوسيلة وجاز بوسيلة أخرى مباحة.

3- لأنه إذا صارفه فنقص أحد العوّضين، فقال له: وكلني فيما بقي أصرف، وأرده إليك، لم يجز، ولم يصح، لأنه يخالف مراد المتعاقدين، وهو الصرف الذي يشترط فيه التقابض وإن أسماه وكالة.

ولأنه والحالة تلك يؤدي إلى محذور شرعي، وهو حصول المصارفة بدون مقابضة من الطرفين في مجلس العقد.

وكل عقد جائز يحتوي على محذور شرعي فهو محظور.

4- لأن المحوّل في العرف المصرفي عن طريق البنوك، لو أراد الاسترجاع قبل أن تصل إلى المحوّل إليه، فإن المصرف يرد المبلغ المحوّل مع خصم اختلاف العملة في لحظة الاسترجاع بسعر السوق؛ مما يدل على أن الذي حصل بينهما صرف عملة بعملة لا وكالة.

5- لأن العرف المصرفي يقتضي أن الضمان بعد عملية المصارفة بين المحوّل والمصرف بعد القيد المصرفي من ضمان المصرف لا من ضمان العميل، مما يدل على أن الذي جرى بينهما مصارفة لا وكالة.

وأما إذا كان المبلغ موجوداً في الشبكة الموحدة لكل من المتعاقدين (المتعاملين) في الصرافة، وهما هنا المصرف، والعميل، فيستقطع مبلغ التحويل من حساب الأول، وتحويله فوراً في مجلس العقد إلى حساب الآخر بالعملاء الأخرى، حينئذٍ يكفي القيد المصرفي؛ لوجود المقاصة الفورية الحقيقية، فهي وإن لم تكن يداً بيد إلا أنها بمعناه.

والقاعدة: المنصوص عليه وما في معناه حكمهما واحد. وذلك أيضاً كما هو الشأن في البطاقات المشحونة بمبلغ معين فبمجرد السحب منها يخصم من حسابه مباشرة بلا مقاصة.

ولا إشكال في جواز المصارفة إذا دفع العميل النقد، ثم صرفه وتسلمه بالعملة الأخرى، ثم دفعها إلى المصرف ليحولها إلى الطرف الآخر.

كما لا إشكال في جواز تحويل العميل المبلغ إلى مكان آخر بعملته، ثم في البلد الآخر تقع المصارفة بين المحوّل له والمصرف يداً بيد، بسعر تلك اللحظة.

وهذا غير معمول به حسب علمي حالياً في البنوك المحلية والعالمية. والله تعالى أعلم.

#### المطلب الرابع: حكم الجمع بين العقود، والعلة في النهي عن سلف وبيع

الجمع بين العقود ينهى عنه الشارع أحياناً في مواضع، ثم يأتي المجتهد ويبحث عن العلة في سبب النهي؛ ليقيس عليها غيرها، مع أن الأصل في الجمع بين العقود جائز ما لم يترتب على ذلك محذور شرعي.

فإذا اتفق طرفا العقد على إبرام صفقة في معاملة تشتمل على عقدين فأكثر، كالبيع، والإجارة، والهبة، والوكالة، والحوالة، والقرض، والمزارعة، والشركة، والصرف، والمضاربة، ونحو ذلك، بحيث

تعتبر موجبات تلك العقود المجتمعة، وجميع الحقوق المترتبة عليها جملة واحدة، لا تقبل التفريق والتجزئة والانفصال بمثابة آثار العقد الواحد فهي غير جائزة.

والأصل في هذا الباب حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن"<sup>(20)</sup>.

وقد ذهب الجمهور من أهل العلم<sup>(21)</sup> إلى جواز السلف والبيع بلا مشاركة.

وقد استدلووا على ذلك بأن البيع جائز عند انفراده، وكذا القرض جائز، في حال تفرده، فإذا لم يكن أحدهما مشترطاً في الآخر، أخذ كل عقد حكمه عند اجتماعهما بلا شرط<sup>(22)</sup>.

فإن قيل: الحديث يحتمل عقد البيع والسلف بشرط، وبدون شرط.

فالجواب: أن النص في "بيع وسلف" بالواو، والواو تقتضي المعية، وهي لا تكون غالباً إلا بالشرط، فإذا وجد الشرط كان قرضاً جرّ نفعاً، كالهديّة لمن عليه دين؛ حتى لا يُطالبه بالدين الحالّ، والعبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني، والأصل في الأحكام التعليل<sup>(23)</sup>.

وذهب الحنابلة في المعتمد عندهم في المذهب، وبعض الحنفية إلى عدم جواز اجتماع السلف والبيع بلا مشاركة<sup>(24)</sup>؛ لعموم النهي في الحديث: "لا يحل سلف وبيع"، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم من المقال، وذلك أن حذف المتعلق مشعر بالعموم<sup>(25)</sup>.

والجواب: أن الأصل في الأحكام التعليل، والحكم معلل بأن القرض يجر نفعاً، والحالة تلك، وإذا تعارض اللفظ والمعنى قُدِّم المعنى إذا ظهر، وإن لم يظهر فاتباع اللفظ أولى. والمعنى هنا ظاهر، وهو كونه مع المشاركة يعد من القرض الذي جرّ نفعاً<sup>(26)</sup>.

وذهب بعض المالكية<sup>(27)</sup> إلى أن اجتماع السلف مع البيع يكون حراماً عند وجود التهمة أو المحاباة في كون القرض يجر نفعاً، وعند انتفاء هذه العلة فلا بأس، وهو قول عند الحنابلة<sup>(28)</sup>، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(29)</sup>.

وذلك لأن العلة هي كون المعاملة تؤدي إلى الربا، فإذا كان ذلك مقصودًا كانت محرمة بلا شرط أو بشرط، وما لا فلا<sup>(30)</sup>.

والذي يترجح في نظري هو القول الثالث، وذلك أخذًا بالمعنى من النهي عن السلف والبيع، وهو كونه يؤدي إلى القرض الذي يجزى نفعًا، أو يؤدي إلى الربا، والأصل في الأحكام التعليل، وذلك لأن الجمع بينهما بالشرط ذريعة إلى الربا غالبًا، والعبرة بالجنس لا بالمفرد، وأيضًا: العبرة بالأعم الأغلب لا بالقليل والنادر، وعليه فإن الجمع بين المعاوضة -سواء كانت بيعًا أم إجارة أم صرفًا أم سلمًا من عقود المعاوضة- يؤدي إلى المحاباة في سعر المعاوضة من أجل الحصول على القرض، فكان الجمع بينهما وسيلة إلى الربا، والوسائل لها أحكام المقاصد؛ لأن كل ما يؤدي إلى المحاباة في سعر المعاوضة من أجل القرض فهو ربا.

ويمكن أن نجمع ضوابط في الجمع بين العقود حتى تكون جائزة على النحو الآتي:

1- ألا يكون الجمع فيما ورد النهي عنه نصًا من الشارع، كسلفٍ وبيع، وبيعتين في بيعة، على خلاف في حصول ذلك بشرط أو بدونه -كما تقدم-.

2- ألا يكون حيلة وذريعة للربا -كما سبق-.

3- ألا يكون بين عقود متناقضة أو متضادة في الأحكام، كالجمع بين الإجارة والبيع في آن واحد، ووقت واحد، والضمان بعد التمكن من القبض في البيع على المشتري وفي الإجارة الضمان على مالك العين ما لم يتعد المستأجر أو يفرط<sup>(31)</sup>.

فإن قيل: إن مظنة الربا في الجمع بين السلف والبيع غالبية، ولهذا يمنع من الجمع بينهما حتى وإن لم يؤد ذلك إلى الربا.

والقاعدة: المعلل بالمظان لا يتخلف بتخلف حكمته<sup>(32)</sup>.

كما هو الشأن في كون النوم ناقضًا للوضوء؛ لكونه مظنة الحدث، والفطر في السفر؛ لكونه مظنة المشقة، حتى وإن لم يكن هناك حدث أو مشقة<sup>(33)</sup>.



والجواب: أن دعوى كونها غالبية فيها نظر، والمعنى: هو وجود الربا أو التوصل إليه بهذه الطريقة، فإذا لم يؤد الجمع بينهما إلى ربا ولم يكن حيلة عليه فلا بأس؛ اطرادًا للمعنى لظهوره، وعدم التقيد باللفظ، ومما يؤيد الأخذ بهذا المعنى: أن الجمع بين السلف والبيع بلا مشاركة جائز على الأصح - كما تقدم-.

وزيادة: "ولا شرطان في بيع" في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده السابق، محمول على ما كان حيلة في الربا، كالعينة<sup>(34)</sup>.

ولهذا يجوز شراء السلعة<sup>(35)</sup> للبائع فيما إذا باعها بمؤجل، واشتراها بمثل الثمن الأول أو أكثر منه.

وقد حمل حديث: "ولا شرطان في بيع" على بيع العينة الوارد في حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًّا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"<sup>(36)</sup>.

وقد ذهب الجمهور إلى تحريم بيع العينة<sup>(37)</sup>، للحديثين السابقين، وإذا لم يظهر الربا في بيع العينة بحيث لم يكن هناك شرط بيع مؤجل بشرط بيع تلك السلعة بثمن حال أقل من ثمن البيع، ولم يكن فيه تحايل على الوصول إلى الربا جاز ذلك، كما في حديث أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب (جيد)، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أكل تمر خيبر هكذا؟"، فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والثلاثة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تفعل، بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا"، وقال في الميزان مثل ذلك<sup>(38)</sup>. فأمره أن يشتري بثمن الجمع جنيبًا، ويمكن أن يكون بائع الجنيب هو الذي اشترى منه الجمع، فيكون قد عادت إليه دراهمه التي هي عين ماله؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يفصل، ولم ينه عن الشراء من الذي باع عليه الجمع<sup>(39)</sup>، ولهذا ذهب الشافعية<sup>(40)</sup> إلى جواز بيع العينة.

والجمع بين القولين متيسر؛ وذلك بأن العينة إذا لم تكن مشروطة، ولا تحايل يوصل بسببها إلى الربا كانت جائزة، وإلا حرمت.

ويؤيد ذلك أيضًا حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيعتين في بيعة<sup>(41)</sup>.

وقد جاءت رواية عن أبي داود<sup>(42)</sup>: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا".

وهذه الرواية تفسر البيعتين في بيعة بأنها هي العينة، لأن هذه الرواية لا يمكن تفسيرها إلا بذلك، ولكن هذه الرواية شاذة وذلك أنها من طريق يحيى بن زكريا عن محمد بن عمرو بن علقمة. ويحيى بن زكريا وإن كان ثقة، فقد خالفه عدد من الحفاظ كعبدة بن سليمان، ويحيى بن سعيد، ويزيد بن هارون، وعبد الوهاب بن عطاء وغيرهم كلهم رووا الحديث باللفظ الأول، وهذا هو المحفوظ.

اللهم إلا إذا قيل: إن اللفظ الثاني لا يعارض اللفظ الأول، وهو ممكن، فيحمل هذا الحديث على العينة في كلا المعنيين، وهو متجه، وذلك أن بيعتين في بيعة لا محذور منها إلا إذا كان في مجموعهما تحصل المخالفة الشرعية، حيث قال ابن القيم<sup>(43)</sup>: "هذا معنى الحديث الذي لا معنى له غيره"، واختار ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>(44)</sup>.

وذلك أن بيعتين في بيعة لا يكونان في بيعة إلا بالشرط، وإنما لم يجز بالمواطأة والحيلة أخذًا بالمعنى المقصود بالعقد؛ لأن العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني<sup>(45)</sup>.

ومما تقدم في النهي عن سلف وبيع، وشرطين في بيع، وبيعتين في بيعة، يتبين أن كل معاملة تؤدي إلى الربا -سواء كان ذلك في حالة ما إذا باع المقترض السلعة بأقل من ثمن المثل، أو اشترى المقترض من المقترض سلعة بأكثر من ثمن المثل، أو كان ذلك من قبيل القرض الذي جر نفعًا خاصًا للمقرض أو نفعًا مشتركًا ونفع المقرض أقوى أو أكثر من المقرض- فهي حرام.

وعلى ذلك: لا يجوز أخذ عمولة مقابل خدمة مع القرض إلا بمقدار التكلفة الفعلية في تلك الخدمة، كدراسة جدوى للمشروع، يأخذ عليه المقرض أو المصرف مقدار تلك التكلفة من المقرض، ولا يربح المصرف أو المقرض من تلك العملية شيئاً.

فكل زيادة مقابل القرض ربا، سواء كان ذلك بالشرط أم بالحيلة أم بالمواطأة<sup>(46)</sup>.

ويجوز للمقرض أن يستفيد من المقرض خدمة لا يكون سببها القرض، كما هو الشأن في الحسابات الجارية، فإن العميل هو المقرض، ويستفيد من الشيكات للمصرف ونحو ذلك مما جرى العرف ببذل تلك الخدمة مجاناً، أو لعموم العملاء الذين أقرضوا المصرف أو لم يُقرضوه، فكل خدمة لم يكن سبب التبرع بها القرض فهي جائزة<sup>(47)</sup>.

#### المطلب الخامس: حكم اجتماع الأجر والضمان مع القرض

مما سبق تقرر قاعدة: كل جمع بين معاوضة وتبرع لا يؤول إلى الربا لا حرج فيه.

وذلك لأن قياس كل تبرع على القرض في عدم جواز اجتماعه مع المعاوضة فيه نظر، لأن القرض يؤدي اجتماعه مع المعاوضة إلى ربا بخلاف غيره من التبرعات، والنص إنما ورد في النهي عن سلفٍ وبيع، وشرطين في بيع، وبيعتين في بيعة -كما سبق-، ويُقاس عليهما الجمع بين المعاوضة والتبرع إذا كان يؤول إلى الربا. وإذا كان الجمع بين المعاوضة والتبرع لا يؤول إلى الربا جاز، بحيث لا يكون التبرع جزءاً من العوض، وذلك بكون المعاوضة على الخدمة أو العين بسعر المثل.

وكذا الجمع بين القرض أو الضمان -وهما عقدا تبرع- مع المعاوضة إذا أدّى إلى الربا حرم.

ولا يؤدي اجتماع الضمان والمعاوضة إلى الربا إلا في حالة واحدة، وهي: إذا أدّى الضامن من

ماله عن المضمون عنه، لأنه يكون مقرضاً للمضمون عنه في هذه الحالة.

وعليه فلا يجوز اجتماع عقد المعاوضة مع عقد الضمان والحالة تلك لئلا يكون اجتماعهما

طريقاً لأخذ الزيادة الربوية عند أداء الضامن من ماله عن المضمون عنه، فيؤول الضمان إلى إقراض.

وهذا يتبين حكم أخذ العمولة مقابل نفقات الضمان، فإذا دفع المصرف مبلغ الضمان من ماله حَرَمٌ، لأن الضمان يؤول إلى الربا، ويكون المصرف مقرضاً للعميل، وكل قرض جر نفعاً فهو ربا.

واجتمعت الإجارة -وهي عقد معاوضة- مع القرض، وأدّى ذلك للوقوع في الربا.

فإن كانت الخدمة مشروطة في الضمان، فالأقرب: الجواز إن لم تزد على التكلفة الفعلية، وإن لم تكن مشروطة في الضمان، فيجوز للمصرف أن يتقاضى أجره المثل عن الخدمة، وذلك بأن يقرض المصرف العميل، ويجعل له الخيار في الحصول على الخدمة إن شاء من المصرف أو من غيره، فهي ليست من قبيل المنفعة المشروطة، وذريعة الزيادة في العوض أو الأجر يمكن سدّها بتقدير الأجرة بأجرة المثل.

وأما إذا كان المصرف سيدفع مبلغ الضمان من حساب العميل، جاز للمصرف أن يأخذ أجرًا على تلك الخدمة، لأن الضمان لا يؤول إلى إقراض يؤدي إلى الربا.

فإن كان يجوز أخذ العوض على مجرد الضمان، وهو الالتزام بالسداد الذي لا يترتب عليه تبعات من مال أو عمل جاز مطلقًا أخذ العوض بلا تقدير بأجرة المثل، وإن قلنا: إنما جاز ذلك لما يترتب عليه من تبعات من عملٍ أو مالٍ، لم يجز أن يكون العوض أكثر من عوض -أجرة المثل- والأول أقرب.

ومع ذلك فإن تقييد أجور الخدمات عند اجتماعها مع القرض على سبيل المشاركة بالتكلفة الفعلية يشوبها إشكالية: القرض الذي جرّ نفعًا؛ إذ المصرف لم يُقرض العميل لولا انتفاعه بالحصول على أجرة المثل عند تقديم الخدمة.

وهذه منفعةٌ للمقرض، وهي مشروطة في القرض، وأجرة المثل تكون ملغاة شرعًا إذا كانت فيما حرّم الشارع التفاضل بينهما، كالمصارفة، وكبيع الذهب غير المسبوك بالمصاغ، مع عدم جواز أخذ أجرة المثل على أجرة الصياغة.

وهذا إشكال قوي، وهو يؤيد من قال بمنع ذلك وعدم جوازه.

ويمكن أن يجاب عنه بالآتي:

1- أن المنفعة ليست خاصة بالمقرض، ويترتب على دفع أجرة المثل في تلك الخدمة فوات استفادته من المصرف في تلك الخدمة؛ مما يسبب له الحرج والضيق، ومنفعة المصرف مشروطة بعدم ربحيتها من تلك الخدمة، بل تكون الأجرة بحسب التكلفة الفعلية لا بأجرة المثل التي يكون فيها ربحاً للمصرف، إلغاءً للِعوض الذي حرم الشارع فيه أخذ العِوض، وبهذا تستقيم القاعدة، ويسد باب الربا.

2- أن المنفعة المشتركة إذا كان نفع المقترض هو الأقوى أو الأكثر، ومنفعة المقرض تابعة، فلا بأس<sup>(48)</sup>، والله تعالى أعلم.

#### المطلب السادس: حكم اجتماع الأجر مع الربح في المضاربة

لما كانت المصارفة يؤخذ عليها أجر عند تحويل العملة فيكون الأجر من أجل المصارفة والتحويل معاً، ناسب أن نذكر حكم اجتماع الأجر مع الربح في المضاربة بدفع رأس مال لمن يتجر به بنصيبٍ مشاع من ربحه، وذلك بين يدي حكم أخذ المصرف لعمولات زائدة عن التكلفة الفعلية للتحويل المصرفي، لأن هذه المسألة يتبين أثر الأجرة في المصارفة المشروطة بالحوالة.

والقاعدة في الشركات -ومنها المضاربة- أن الخسارة بحسب مالهما -أي: كل واحد من الشريكين أو الشركاء يكون عليه من الخسارة بمقدار نسبة ماله في الشركة-، والربح بحسب ما يُتفق عليه شريطة أن يكون بنصيبٍ مشاع كالثلث أو الربع والباقي للآخر وهكذا.

فإذا كان بمقدار معين، كأن يكون لأحدهما خمسة آلاف في السنة أو الشهر والباقي للآخر لم يجز، لوجود الغرر، وقياساً على المزارعة الفاسدة كقولك: زارعتك على أن لي الجهة الشرقية ولك الغربية.

وعلى هذا لا يجوز للمضارب أن يأخذ أجراً على عمله الأصلي، لأن ذلك يخالف مقتضى العقد الأصلي حيث يقطع الاشتراك في الربح الذي يؤدي إلى عدم اشتراكهما في المغنم والمغرم، قال ابن

المنذر<sup>(49)</sup>: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إبطال القراض- المضاربة- إذا شرط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة.

وعلى هذا، لا يجوز للمضارب أن يأخذ أجرًا على ما يلزمه فعله عادة في عمل المضاربة، فإن استأجر من يفعل ذلك، فالأجرة عليه من ماله الخاص؛ لأن العمل له، وهو يستحق الربح في مقابله. وأما ما لا يلزم المضارب فعله عادة-مما جرت العادة أن لا يتولاه بنفسه- فله الاستئجار عليه، وتحمّل نفقته على المضاربة؛ لأن هذا من مصلحة عمل المضاربة، وكل من يتصرف لغيره يجب عليه فعل الأصلح لذلك الغير.

وللمضارب أن يأخذ نفقة المضاربة الشخصية من المأكل والمشرب والكسوة ونحوها إذا شرط ذلك، شرطًا لفظيًا أو عرفيًا-كما هو مذهب الجمهور خلافًا للشافعية<sup>(50)</sup>- ما لم يؤد أخذها إلى قطع الاشتراك في الربح إذا كانت تلك النفقات يمكن ضبطها؛ حتى لا يكون الغرر، ولا تقطع الاشتراك في الربح، لأن قطع الاشتراك في الربح ينافي مقصود العقد، وكل شرط ينافي العقد من كل وجه، أو ينافي ما يقتضيه العقد الشرعي فهو باطل، لأنه والحالة تلك يدخل في قول النبي صلى الله عليه وسلم: "كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل"<sup>(51)</sup>. والمعنى: ليس في كتاب الله تعالى بعمومه ولا بخصوصه، ولأن الأصل في الشروط الصحة.

وأما إذا شرط المضارب على رب المال أن يقوم بعمل من الأعمال التي لا يلزمه في العادة فعلها بنفسه ويأخذ على ذلك أجرًا مقابل تقديم الخدمة بنفسه لا بطرف ثالث، فهنا تجتمع الأجرة مع الربح في المضاربة، وفي ذلك خلاف بين أهل العلم على قولين:

- القول الأول: ذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة<sup>(52)</sup> إلى عدم جواز اشتراط عقد الإجارة في عقد المضاربة.

واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، منها:

- أنها من قبيل بيعتين في بيعة وهو اشتراط عقد في عقد والإجارة ههنا اشترطت في المضاربة

فدخلت في النهي.

- ولأنه من الجمع بين بيع وشرط، فهو عقد معاوضة مع الشرط.

وكما يحرم اشتراط السلف في البيع يحرم اشتراط الإجارة في المضاربة كذلك. ومنعاً لذريعة التوصل إلى نسبة ثابتة مع الأرباح، بحيث قد تزداد أجرة الخدمة بدلاً من الحصول على نسبة ثابتة من الأرباح<sup>(53)</sup>.

- القول الثاني: ذهب المالكية في قول عندهم، وقول عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام<sup>(54)</sup>: إلى جواز اشتراط عقد الإجارة في عقد المضاربة.

واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة، منها:

- أن الأصل في العقود والشروط الصحة.

- أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من جابر بن عبد الله جملًا، قال جابر: واشترطت حملانه إلى أهلي<sup>(55)</sup>.

- أنه كما يجوز الجمع بين العقدین بلا شرط يجوز مع الشرط<sup>(56)</sup>.

#### الراجع:

الذي يترجح في نظري هو القول الثاني، القائل بجواز عقد الإجارة في المضاربة؛ للأسباب الآتية:

1- لما ذكر من أدلة القول الثاني.

2- ولأن المراد ببيعيتين في بيعة هو كل ما يؤدي إلى الربا أو القرض الذي جر نفعًا - كما سبق إيضاحه-.

3- ولأن حديث النهي عن بيع وشرط ضعيف، وعلى فرض صحته فالمراد: الجمع بين بيع وشرط يؤدي إلى حرمة المعاملة.

4- ولأن القياس على الجمع بين السلف والبيع قياس مع الفارق؛ حيث يترتب على الجمع بين

السلف والبيع أمر محرم، وهو كل ما يؤدي إلى الربا، ومنه: القرض الذي يجر نفعًا، ولا يتأتى ذلك في

الجمع بين الأجرة والمضاربة، فإذا ترتب على ذلك محذور شرعي، كالغرر، أو مناقضة الشرط الشرعي بحيث يقطع الاشتراك في الربح أو الخسارة على أحدهما دون الآخر حَرَم.

5- وأما قولهم: إن المنع من ذلك كان سداً للذريعة - وهو عدم الحصول على نسبة ثابتة من الأرباح-، إذ قد يزداد في الأجرة بدلاً من الحصول على نسبة ثابتة من الأرباح.

فالجواب: أن هذا ينتفي باشتراط أن تكون الإجارة بأجرة المثل فلا يؤدي ذلك إلى قطع الاشتراك في الربح، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: حكم أخذ العمولة الزائدة عن التكلفة، وتكليف القيد المصرفي، وكيفية التحويل المصرفي وحكمه

المطلب الأول: حكم أخذ المصرف لعملات زائدة عن التكلفة الفعلية للتحويل المصرفي  
أجرة المثل تكون ملغاةً شرعاً إذا كانت فيما حرّم الشارع التفاضل بينهما، كالمصارفة التي تكون بين ذهب مصاغ بثمان تبر (غير مصاغ)، فإذا اختلف الوزن حرّمت، وكذهب مستعمل بذهب، فلا يجوز إلا مثلاً بمثل، ولا عبرة بأجرة الصياغة والحالة تلك؛ لعموم حديث عبادة بن الصامت: "الذهب بالذهب... مثلاً بمثل"، وبما أن أجرة التحويل لا علاقة لها بعين الذهب، بل هي أجرة تحويل النقد بتكلفته، لكونه عملاً يقوم به المصرف يستحق العوّض عليه، ولا شبهة ربا في أخذ الأجرة على التحويل بنفس التكلفة الفعلية؛ لأن المصرف يُعد مقترضاً، والعوّض الذي يأخذ إنما تقاضاه من أجل عمله وبقدر جهده، وقد سبق أن اجتماع الأجرة مع المصارفة إذا كان لا يؤدي إلى الربا وليس بحيلة للتوصل إليه، فلا بأس به، فالعلاقة في التحويلات المصرفية مع الأجر إنما هي في القرض الذي يجز نفعاً للمقرض لا للمقترض، وههنا النفع للمقترض الذي هو المصرف، فلا إشكال، شريطة أن يستخدم المبلغ المحوّل استخداماً مباحاً لا تعاوناً على الإثم والعدوان؛ إذ إن المعين كالفاعل<sup>(57)</sup>.

وأما بالنسبة إلى أخذ أجرة زائدة عن التكلفة الفعلية في التحويل المصرفي، فتجوز - أيضاً-، لأن هذه العمولة تُعدُّ أجرة يأخذها المصرف على عمل يقوم به، وهو إرسال النقود، وهذا اختيار الهيئة الشرعية في بيت التمويل الكويتي<sup>(58)</sup>.



فإن قيل: إرسال النقود في المصارف إنما يتم عن طريق إرسال إشعارات لا بنقل فعلي لتلك المبالغ، وذلك عن طريق اشتراك المصرف في غرفة المقاصة، وهو مكان في البنك المركزي يجتمع فيه مندوبو المصارف لإجراء التسوية بطريقة المقاصة للحقوق والديون القائمة بينهم بسبب عملياتها المصرفية، أو عن طريق فتح الحساب الجاري لدى المصارف التي تتعامل معها<sup>(59)</sup>.

فالجواب: أن في كل من الطريقتين عملاً يقوم به المصرف يستحق عليه الأجرة، ففي الطريقة الأولى: يتحمل المصرف أجرة مندوبه وعماله ونفقة هذه الغرفة. وفي الطريقة الثانية: يتحمل نفقة هذا الحساب ونفقة تغذيته، ففي ذلك جهد ونفقة، يستحق القائم عليها أجرة<sup>(60)</sup>.

فإن قيل: إن هذه سفتجة<sup>(61)</sup>، والسفتجة قرض، ولا يجوز اشتراط الزيادة على القرض، إذ إن كل قرض جرّ نفعاً فهو ربا - وهو ما اختاره المجمع الفقهي الإسلامي بجدة-، فلا يجوز أخذ أكثر من التكلفة الفعلية لعملية التحويل<sup>(62)</sup>.

فالجواب: أن كل قرض جر نفعاً فهو ربا، إذا كان من جانب المقرض، أما من جانب المقترض فلا بأس، فالمقترض إنما اقترض من أجل منفعته، والمصرف ههنا مقترض وليس مقرضاً، وعلى هذا لو شرط المقترض على المقرض أن يرد أقل من القرض فلا بأس به؛ لأنه زيادة إرفاق بالمقترض، وهو عكس الربا<sup>(63)</sup>.

فإن قيل: فرق بين أخذ العمولة المقطوعة فتجوز، وبين العمولة بالنسبة فلا تجوز، إذ يترتب على ذلك أخذ مبلغ كبير عند تحويل المبلغ الكثير، بخلاف المبلغ القليل، مع أن الجهد واحد والخدمة واحدة، فيكون هذا من أكل أموال الناس بالباطل - وهذا اختيار هيئة الرقابة الشرعية في بنك فيصل الإسلامي المصري-<sup>(64)</sup>.

والجواب عن ذلك: أن الأجرة تكون بحسب الاتفاق اللفظي ما لم يصل إلى حد الغبن عرفاً، أو بحسب العرف إن لم يكن هناك اتفاق لفظي، ولا فرق بين الأجرة بالنسبة والأجرة المقطوعة كما أن الأجير يجوز له أن يعمل بالأجر القليل عند شخص، ويعمل نفس العمل بأجر أكبر لشخص آخر، فالتقدير يكون بحسب الاتفاق اللفظي أو العرفي لا بحسب الجهد الذي يبذله العامل.

وبعد هذا العرض يترجح القول بجواز أخذ أجره أو عمولة زائدة على التكلفة الفعلية في التحويل المصرفي إذا كان ذلك لا يحتوي صرفاً، بل يأخذ النقود ويحولها المصرف بأجر بدون مصارفة.

وأما مع المصارفة فهذا ما سوف يتبين لنا في التكييف الفقهي للجمع بين الصرف والحوالة - بإذن الله تعالى-، وذلك أن المصارفة يشكل عليها: تأخير القبض في المصارفة إذا لم نعتبر أن القيد المصرفي ينزل منزلة القبض الحقيقي، كما يُشكل أيضاً: ما في هذه المعاملة من الجمع بين السلف والبيع، والسلف: هو القرض الذي يعطيه العميل للمصرف، والبيع: المصارفة، كما أن مع السلف إجارة وهي بيع منافع، فيجتمع السلف والبيع المؤدي إلى الربا، والله تعالى أعلم.

#### المطلب الثاني: هل القيد المصرفي ينزل منزلة القبض؟

القيد المصرفي: عبارة عن مستند تدون فيه الحسابات الخاصة بالعملاء إيجاباً أو سلباً، وهي من الوثائق التي يتم مراقبتها من قبل الجهات المالية المختصة، ومن مراجعي الحسابات، ولا يقترن مع القيد المصرفي تحريك المبالغ أو فصلها في حالة الإثبات أو النفي<sup>(65)</sup>.  
فمثلاً: لو دفع العميل للمصرف مبلغاً على أن يتم صرفه بعملةٍ أُخرى، وتمّ الصرف بالقيد المصرفي بعد قبض المبلغ من العميل، ومن ثمّ تحويلها حسب طلب العميل، هل ينزل القيد المصرفي منزلة القبض الحقيقي أو لا؟

اختلف المعاصرون في كون القيد المصرفي يُعدّ في حكم القبض الحقيقي أو لا، على قولين:

**القول الأول:** القيد المصرفي ليس قبضاً حكماً، ولا يقوم مقام القبض الحقيقي في الصرف ونحوه مما يجري فيه الربا.

وممن ذهب إلى هذا القول شيخنا ابن عثيمين، والدكتور محمد توفيق البوطي<sup>(66)</sup>.

واستدلوا بما يأتي:

1- حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة... يداً بيد سواء بسواء، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد"<sup>(67)</sup>. والتقييد المصرفي لا يتحقق فيه

التقايض الحقيقي "يدًا بيد" فلا اعتبار به، قال الزركشي<sup>(68)</sup>: "فمنه ما يُشترط فيه القبض الحقيقي ولا يكفي الحكمي. وهو الصرف والسلم، ولهذا لا تكفي الحوالة ولا الإبراء".

2- ولأنه عند صرف عملة العميل بعملة أخرى عن طريق المصرف فهي وإن نزلت في حساب العميل، إلا أن المصرف يحجب عنه السحب بالعملة التي صارف بها، لأنها تخالف نقود البلد، وعند الحجب لا ينزل منزلة التقايض باليد، وإنما هو صوري لا حقيقي وعلى فرض كونه حقيقيًا فهو ليس بمعنى القبض يدًا بيد<sup>(69)</sup>.

3- ولأن القيد المصرفي في عملية الصرف في الحوالات الخارجية يتم تحديد تاريخ الاستحقاق فيه في اليوم التالي لإدخالها في الحاسب الآلي، وذلك بعد وقت العملية، نظرًا لاختلاف التوقيت بين دول العالم المختلفة، وكذلك اختلاف الإجازات الأسبوعية والأعياد، وعلى هذا الأساس فالتقايض لا يتم في الحال، وإنما بعد الافتراق من مجلس الصرف<sup>(70)</sup>.

4- ولأن نزول المبلغ آليًا في حساب العميل لا يعني قدرته على صرفه، فقد يكون رقم المبلغ في الحساب فورًا ولا يستطيع استلامه، مما يدل على أن القيد المصرفي ليس بمنزلة التقايض يدًا بيد، ولا في معناه<sup>(71)</sup>.

5- ولأن صرف العملة عن طريق المصرف، ويتم دفع العملة الأخرى عن طريق القيد المصرفي، إذا كان يحتاج إلى المقاصة غير الفورية، لم يكن بمعنى التقايض يدًا بيد، فلم يكن الصرف في مجلس العقد<sup>(72)</sup>.

وتكون الصورة واضحة وجلية جدًا عندما تكون العملة الأخرى المطلوب المصارفة بها ليست لدى البنك أو المصرف، فلا تكون يدًا بيد ولا في معناه، والقيد المصرفي لا يقوم مقام القبض والحالة تلك، فلا يكون بمعنى التقايض يدًا بيد في بقية ما يشترط فيه التقايض<sup>(73)</sup>.

6- ولأن القيد المصرفي لا يعدو كونه إثبات استحقاق المستفيد للمبلغ المقيد في سجلات المصرف، وليس ثمة قبض<sup>(74)</sup>.

7- ولأن القيد المصرفي لا يمكن أن يكون في قوة القبض الحقيقي فإن المصرف المقيد به المبلغ في غير مأمّن من الإفلاس أو التعرض لأي آفة تحول بينه وبين السداد الفعلي، وإذا كان الأمر كذلك فإن هذا يدل على أن القيد المصرفي ليس بمنزلة التقابض<sup>(75)</sup>.

ولا يرد على هذا: بأن هذه احتمالات نادرة فلا تعود على الأصل بالإبطال، وذلك لأن الأمر إذا كان كذلك دلّ على أن القبض بالقيد المصرفي ليس بحقيقي ولا بمعنى التقابض باليد، إذ لو كان بمعنى التقابض يدًا بيد، لما كان له الرجوع عند الإفلاس أو فقد قيمتها بعدم اعتمادها من السلطان ونحوه. وكذا لا يرد عليه: أن النقود الورقية عرضة للتزييف، وذلك لأننا نتعامل بالظاهر، وهي كونها نقودًا حقيقية، وعندما يتبين تزييفها فإن المعاملة تفسد، ويعذر الجاهل بجهله، ويستحق المزيف العقوبة<sup>(76)</sup>.

القول الثاني: أن القيد المصرفي قبض حكي، يقوم مقام القبض الحقيقي، وإليه ذهب أكثر الباحثين المعاصرين، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء<sup>(77)</sup>.

واستدلوا على ذلك بالآتي:

1- أن قبض الوكيل يقوم مقام قبض الموكل، إذ إن قبول كل طرف للمبادلة وإقراره بالإجراءات القيدية يعتبر توكيلاً منه للطرف الآخر بالقبض<sup>(78)</sup>.

والجواب عن ذلك: أن المصرف لو كان وكيلاً لما كان عليه الضمان قبل أن يتسلم المحوّل إليه، ولكانت يده يد أمانة، وعلى هذا لا يستقيم كون المصرف وكيلاً عن المحوّل إليه في القيد المصرفي.

2- ولأن القبض مرجعه إلى العُرف، والعُرف في العصر الحاضر يعُدُّ القيد المصرفي قبضًا حكماً<sup>(79)</sup>.

والجواب: أنه لا عبرة بالعُرف المخالف للنص الشرعي في كيفية التقابض الوارد في حديث عبادة بن الصامت: "فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد"<sup>(80)</sup>.

3- قياس القيد المصرفي على جواز اقتضاء الدينانير بالدراهم التي في الذمة، كما ورد في حديث ابن عمر: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأخذ مكان الدينانير دراهم، ومكان الدراهم دنانير، وسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: "لا بأس أن تبيعها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء"<sup>(81)</sup>.

والجواب: أنه يُغتفر في القضاء من المعاوضة ما لا يُغتفر ابتداءً، فالقضاء: استيفاء، وليس معاوضة.

4- ولأن المراد بالقبض هو التعيين، وهو حاصل للقيد المصرفي.

والجواب عن ذلك: أن القيد المصرفي ليس فيه تعيين لحق العميل، بل هو إثبات لحقه، وفرق بين الإثبات والتعيين، كما أن تفسير القبض بالتعيين غير صحيح، فلو عَيَّن له المال ولم يُقْبِضْ له، لم يحصل التقابض المراد يداً بيد، فلا بُدَّ من قبض العَوَظِين في الصرف بإجماع الفقهاء<sup>(82)</sup>.

5- ولأن المعنى من القبض دخول المقبوض في اليد وإمكان التصرف فيه، وهذا المعنى موجود في القيد المصرفي، حيث يمكن لصاحب الحساب التصرف بما قُيِّد في حسابه.

والجواب عن ذلك: أن الصرف يُشترط فيه التقابض في مجلس العقد، وهذا لا يتأتى في الحوالات المصرفية بالعملات المختلفة في مجلس العقد، بل يحتاج إلى المقاصة، وهي تستغرق وقتاً خارجاً عن مجلس العقد، والقيد المصرفي لا يتجاوز أن يكون وسيلة لصالح البنك والعميل<sup>(83)</sup>.

وبعد هذا العرض يتبين رجحان القول الأول، وهو أن القيد المصرفي في الصرف لا ينزل منزلة القبض الحقيقي الوارد في حديث عبادة بن الصامت السابق: "إلا يداً بيد"، وهذا في حال الاختيار، أما عند الاضطرار، أو وجود الحاجة الشديدة التي لو لم يقم بهذا التحويل مع الصرف لكان في ذلك مشقة غير معتادة، فإن الشريعة الإسلامية تخفف له عند الحاجة التي بها مشقة غير معتادة، لأن المشقة تجلب التيسير، ولأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة إذا كانت شديدة أو منصوصاً عليها، أو في معنى المنصوص عليه، أو أولى من المنصوص عليه.

وكذا إذا كانت المشقة غير معتادة فتخففها الشريعة حتى تصل إلى المشقة المعتادة، أما ما عدا ذلك فالأصل أن القيد المصرفي لا ينزل منزلة القبض في الصرف، ولا يُعدّ تقابضاً حكماً، والله أعلم.

### المطلب الثالث: كيفية التحويل المصرفي

الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا بُدَّ من معرفة كيفية التحويل المصرفي المعاصر، ثم نبين ما يتعلق به من الأحكام.

لا يخفى أن الحوالات تنقسم إلى قسمين اثنين:

الأول: التحويلات الداخلية، وكيفية تحويلها: أن الأمر يصدره العميل إلى الشركة القائمة بالتحويل لدفع مبلغ من النقود إلى شخص آخر في مدينة أخرى شريطة أن يقوم طالب التحويل بإيداع المبلغ المطلوب تحويله لدى الشركة أو المصرف، أو يكون له حساب جارٍ، به يُغطى هذا المبلغ المراد تحويله، ثم تقوم الشركة بتحويله إلى الشخص الذي يحدده العميل، وهذه العملية تتم دون أن يكون هناك عملية نقل عادي للمبلغ النقدي، يقوم به الناقل أو البنك إلى المنقول إليه، وإنما يُكتفى بالقيود الحسابية فقط، بمعنى: أن المصرف الذي قام بعملية التحويل يفتح في دفاتره حساباً للمصرف الذي أرسل الحوالة بواسطته، ويضيف إلى الحساب قيمة المبلغ المرسل بإشعار إضافة، ويقوم المصرف المحول بخصم المبلغ المحوّل من حساب المصرف المرسل للحوالة<sup>(84)</sup>.

فهذه العملية: عبارة عن إجراء حسابي يتعلق بأشخاص ثلاثة: المصرف، وعملية الأمر بالتحويل، والمستفيد من التحويل.

فالمصرف بموجب هذه العملية يحول مبلغاً من حساب الأمر بالتحويل، وذلك بقيد هذا المبلغ في الجانب المدين من حسابه، وينقله إلى حساب شخص آخر، الذي يُسمّى بالمستفيد عن طريق قيد هذا المبلغ في الجانب الدائن من حساب المستفيد، ويترتب على هذه العملية أن ينقل هذا المبلغ من ذمة إلى ذمة أخرى دون استعمال النقود، فيمكن للعميل أن يفي بديونه عن طريق تحويل مبلغ الدين من حسابه إلى حساب دائنه، فتبرأ ذمته دون أن يضطر إلى سحب النقود وإعطائها للدائن.

فالحوالة المصرفية: لا تعني نقل النقود وتداولها بين المصارف تداولاً مادياً، وإنما هي قيود حسابية تتم عن طريق الحسابات لدى المصارف<sup>(85)</sup>.

وهذا النوع من التحويلات قد يتم عن طريق البريد، وهي التي تتم فيها التحويل بواسطة الخطاب، بمعنى أن المصرف المحيل يأمر المحال عليه بدفع مبلغ الحوالة إلى المستفيد منها بواسطة الخطاب، أو يتم عن طريق التحويلات الهاتفية أو التلغرافية "البرقية" والفاكس، ويتم فيها إشعار المصرف المحال عليه بدفع المبلغ بواسطة الهاتف أو البرق، أو يتم التحويل عن طريق الشيكات المصرفية، وهي عبارة: عن أمر بالدفع صادر من المصرف المحيل إلى المصرف المحال عليه، بناء على طلب العميل، يتسلمه بنفسه ليرسله إلى المستفيد بالشيك ليتولى صرفه، وقد تكون هذه التحويلات إلكترونية<sup>(86)</sup>.

وهذه الحوالة الداخلية إن كانت تحويلاً من المصرف للعميل على فرعه الآخر فهي إذن في الاستيفاء، وليست حوالة حقيقية، والفرع ينزل منزلة الأصل، وذمتها واحدة، وإن كان التحويل من المصرف للعميل على مصرف آخر، وليس المصرف الثاني مدينًا للأول فليست أيضاً حوالة حقيقية، لأن الحوالة لا بد أن يكون المحال عليه مدين للمحيل، وليس الأمر ههنا كذلك، وعلى ذلك فتكون وكالة بأجر؛ لأن المصرف الثاني ليس في ذمته شيء، وإنما هي وكالة في اقتراض.

وهذا نظير ما يفعله المخالفون لنظام الإقامة: إذا لم يكن لهم أوراق ثبوتية، لا يستطيعون تحويل مبالغ لأهلهم في بلادهم عن طريق المصارف والبنوك، فمن طريقتهم في التحويل: أن يأتي إلى رجل له قرابة أو صلة أو معرفة في بلده الذي يريد تحويل المبلغ إليه، فيدفع له المال على أن يتصل الأخذ للمال بقريبه أو من له به صلة؛ ليدفع ما يعادل ذلك المبلغ لمن أراد الطرف الأول التحويل له، ثم يرجع القريبان أو من كان بينهما الصلة على بعضهم.

وتلخيصاً لذلك فإن هناك أربعة أطراف:

الطرف الأول: الراغب في تحويل المال، المالك له، ولنسمه المصري الأول.

الطرف الثاني: الأخذ للمبلغ من مالكة، ولنسمه: السوري الأول.

الطرف الثالث: قريب الطرف الثاني، وهو السوري الثاني.

الطرف الرابع: المراد تحويل المبلغ له، ولنسمه: المصري الثاني.

وعليه: فإذا كان الطرف الثاني أمر الطرف الثالث بدفع المبلغ للطرف الرابع على أن يقوم هو بتسديد الثالث، فلا يجوز أن يأخذ أجراً على الطرف الأول -الذي هو هنا الطرف الثاني- والحالة تلك؛ لأنه حينئذٍ يكون قرضاً بفائدة، فلا يجوز بأجرة، ويجوز من غير فائدة.

وإذا دفع الطرف الأول المال للطرف الثاني على أن يأمر الطرف الثالث ليدفع للطرف الرابع مقدار المال المأخوذ بالعملة الأخرى فهو -الطرف الثاني- وكيل بأجر أو بدون أجر.

ولكنه جمع بين قرض وصرف، والمصارفة يشترط فيها أن تكون يدًا بيد -وقد رجحنا بالأدلة أن القيد المصرفي لا ينزل منزلة القبض- وأما إذا لم تكن فيها مصارفة، كأن تكون تلك العملة بنفس العملة فهي جائزة.

إذاً العلاقة بين الطرف الأول والثاني: وكالة بأجر أو بدون أجرة، والعلاقة بين الطرف الثاني والثالث: إما حوالة - إذا كان في ذمته دين له-، أو وكالة- إذا لم يكن له في ذمته دين-، مع حصول الصرف في كلا الحالتين، والحوالة مع الصرف إذا تمت في نفس اللحظة في مجلس العقد صحت، وإلا لم يصح العقد؛ لحديث ابن عمر السابق: "لا بأس، ما لم تفترقا وبينكما شيء".

والعلاقة بين الطرف الثالث والرابع تسديد ما في ذمة الطرف الثاني بالوكالة ليرجع عليه، أو تبرعاً منه للطرف الثاني.

والعلاقة بين الطرف الثاني والرابع: قبل حصول الطرف الثاني على المبلغ: قرض، وبعد حصوله على المبلغ من الطرف الأول: حوالة أو وكالة-كما تقدّم- مع صرف إذا كان عملة بعملة أخرى، وإذا كان بنفس العملة فإما أن تكون وكالة أو حوالة. وبهذا ينزل العميل: منزلة الطرف الأول، والمصرف الأول الذي يتعامل معه العميل: الطرف الثاني، والمصرف الآخر الذي يتعامل معه المصرف الأول: الطرف الثالث، والطرف الرابع: المستفيد الذي تمّ إليه التحويل<sup>(87)</sup>.



والقسم الثاني من التحويل المصرفي: التحويلات الخارجية، وفيها يقوم المصرف بنقل النقود من دولة إلى أخرى، سواء كان هذا النقل وفاء لثمن بضاعة، أو سداداً لدين، أو استثماراً في الخارج، ويشترط لها قيام عميل بإيداع المبلغ المراد تحويله، أو يكون له حساب جارٍ يغطي تلك الحوالة.

ويتم التحويل الخارجي بالإضافة إلى الوسائل السابقة في التحويل الداخلي، عن طريق: خطاب الاعتماد، وهو: عبارة عن رسالة صادرة من مصرف وطني لمصرف أجنبي، أو عدة مصارف أجنبية، تقع في دول مختلفة، ويرتبط المصرف الوطني معها بعلاقات مالية، وتتضمن هذه الخطابات دفع مبلغ معين لحاملها -المستفيد-، أو عن طريق الشيك السياحي: وهو شبيه بالشيك العادي من حيث إنه يحتوي على نموذج لتوقيع المستفيد؛ للتأكد من شخصيته عند صرف الشيك في الخارج، وهو أوسع دائرة من خطاب الاعتماد؛ إذ إنه يُقبل بسهولة في كثير من الأماكن؛ كالمتاجر، والمطارات، والفنادق، ونحو ذلك، فضلاً عن المصارف والبنوك.

وفي الحوالة الخارجية، تتم العملية من خمسة أطراف، أو أربعة، أو ثلاثة، على النحو الآتي:

- 1- طالب التحويل.
- 2- المستفيد: إن لم يكن الطالب نفسه هو المستفيد.
- 3- المصرف الأمر: وهو الذي يقبض المبلغ المطلوب تحويله، ويأمر المصرف المغطي بسداده.
- 4- المصرف المنفذ: وهو المصرف الذي يدفع الحوالة للمستفيد عندما تصل إليه قيداً بحسابه.
- 5- المصرف المغطي: وهو الذي يتولى تسوية الدفع بين المصرف الأمر "متلقي الحوالة" والمصرف المنفذ "دافع الحوالة"، وقد يكون المصرف المغطي هو الدافع نفسه.

علمًا بأن المصرف يستفيد من فرق السعر بين العمليتين على أساس سعر الصرف في اليوم نفسه الذي يخطر فيه المصرف المحلي المصرف الأجنبي المحول إليه، حيث إن البنك أو المصرف دائماً يشتري بسعر أقل مما يبيع، ليستفيد من الزيادة في حال البيع.

فإذا كان التحويل بواسطة مصرفين مختلفين: فيقوم مصرف العميل الأمر بالتحويل بقيد المبلغ المراد تحويله في الجانب المدين من حساب عميله، ويطلب من مصرف المستفيد أن يقيد

مثل هذا المبلغ في الجانب الدائن من حساب المستفيد، على أن يضع مصرف الأمر ائتمانياً بهذا المبلغ تحت تصرف مصرف المستفيد؛ لأنه قيّد مبلغاً في حساب المستفيد، ولا يعقل أن يقوم مصرف المستفيد بأداء هذا المبلغ من ذمته المالية، ويترتب على ذلك أن يصبح مصرف الأمر مدينًا لمصرف المستفيد بقيمة المبلغ الذي تم نقله، ولا بد من تسوية هذا الدين بينهما، فإذا كان لأحدهما حساب لدى الآخر فإن التسوية تكون عن طريق هذا الحساب، كأن يضيف مصرف الأمر هذا المبلغ إلى حساب مصرف المستفيد الدائن.

أما إذا لم يكن لأحدهما حساب لدى الآخر، وكان لكل منهما حساب في مصرف ثالث فيمكن أن تتم التسوية بينهما بعملية تحويل مصرفي جديدة لدى هذا المصرف، وذلك عن طريق منظومة لربط البنوك أو المؤسسات المالية تسمح بتبادل الرسائل بينهما، تغطي جميع المراسلات المتعلقة بالتعاملات المالية والبنكية التي تتم بين البنوك والمؤسسات المالية، حيث يوفر النظام الحماية والسرعة الكاملة لمثل هذه التعاملات ومتابعة تسليمها للجهات المعنية، كمنظمة "سويفت" التي مقرها الرئيس في بلجيكا حيث تزيد عدد المؤسسات المالية المشتركة فيها على 900 مؤسسة، علمًا بأن النظام العالمي بين البنوك هو الفوائد الربوية، فكل مؤسسة مالية إما أن تكون دائنة أو مدينة غالبًا، وكل مدين يدفع فائدة على قدر دينه<sup>(88)</sup>.

#### المطلب الرابع: حكم التحويل المصرفي

بعد عرض كيفية التحويل في المطلب السابق ناسب أن نذكر ما يتعلق به من الأحكام الشرعية. وسبق أن بينا ما يتعلق بالتحويل الداخلي الذي لا يترتب عليه صرف في العملة، بينما التحويل الخارجي يترتب عليه صرف من عملة إلى عملة، وفرق السعر بين العملتين إنما يكون على أساس سعر الكمبيو- وهو مبادلة العملة الوطنية بالعملة الأجنبية، والعكس- بسعر الصرف: وهو ثمن العملة الأجنبية مقدراً بوحدات من العملة الوطنية أو العكس، وذلك لأن العملة الوطنية المراد تحويلها إلى الخارج لا تتساوى في القيمة مع العملة في الدولة الأخرى، لهذا تحدد البنوك أسعار الكمبيو يوميًا،

تبعاً لقاعدة: الطلب والعرض، وتبعاً لما تتلقاه من مراكزها الرئيسية في الخارج، فتذكر سعرين: أحدهما خاص بالشراء، والآخر خاص بالبيع، وطبيعي أن سعر البيع أعلى من سعر الشراء قليلاً<sup>(89)</sup>.

فالتحويل المصرفي يختلف عن الحوالة الشرعية التي هي نقل الحق من ذمة إلى ذمة، والتي يشترط فيها: وجود دينين وثبوتهما في كل من المحيل والمحال عليه، أما في التحويل المصرفي فالمصرف لا يلزم أن يكون مدينًا لعميله الأمر بالتحويل، فقد يكون للعميل حساب لدى المصرف، وقد يدفع مبلغ الحوالة نقدًا للمصرف، كذلك لا يلزم أن يكون المصرف مدينًا للمصرف المحوّل فقد يكون فرعًا للمصرف الأول.

ولهذا اختلف الباحثون المعاصرون في التكييف الفقهي لاجتماع الصرف والحوالة على أقوال:  
القول الأول: أن هذه المعاملة حوالة فقهية.

وذلك بأن المصرف حين يستلم المبلغ من العميل يصبح مدينًا له، فيكون محيلًا، والمستفيد يكون محالًا، والمصرف الثاني أو فرع المصرف الأول محالًا عليه، وبهذا تتوفر أركان الحوالة<sup>(90)</sup>.  
ويشكل عليه:

1- ما سبق في الفرق بين الحوالة الشرعية والحوالة المصرفية.  
2- لأن القصد من دفع النقود إلى المصرف هو توصيلها إلى من يريد إيصالها له، وليس المقصود التعاقد مع المصرف في مداينة، والفرق بين الحوالة والقرض أن في الحوالة ديننا سابقا مستقرا، بحيث يكون المال المحال به في الذمة ثابتًا قبل الحوالة<sup>(91)</sup>.

علمًا: بأن من شروط الحوالة الشرعية -عند الجمهور- أن يكون ما على المحال عليه مجانيًا لما على المحيل قدرًا وصفة، والحوالات المصرفية من دولة إلى أخرى تكون بين نقدين مختلفين، وذلك أنهم يشترطون وجود دين في ذمة المحال عليه، خلافًا للحنفية الذين أجازوا الحوالة المطلقة، ولم يشترطوا أن يكون في ذمة المحال عليه دين أصلًا، لا من جنس المحال به، ولا من غيره<sup>(92)</sup>، بينما اشتراط الحوالة في عقد القرض يمنعه الإمام مالك<sup>(93)</sup>، ويراه أنه من بيع الذهب بالذهب إلى أجل.

القول الثاني: تخرج على أنها عقد وكالة، فالعميل يوكل المصرف على نقل النقود، والمصرف الأول يوكل المصرف الثاني في دفعها.

وقد صدر بهذا قرار من مجمع الفقه الإسلامي<sup>(94)</sup>.

ويشكل عليه:

1- أن في ذلك جمعا بين عقد لازم وعقد جائز، وقد منع منه المالكية والشافعية<sup>(95)</sup>؛ لأنهما عقدان يتضادان وصفاً ويتناقضان حكماً، مثل: البيع والإجارة في وقت واحد، وموضع واحد، خلافاً للحنفية والحنابلة<sup>(96)</sup>، وذلك لأن العقود الجائزة تنقلب إلى عقود لازمة عند حصول الضرر أو يضمن الفاسخ مقدار الضرر المادي، وذلك إذا لم يكن هناك تناقض بين العقدين في محل واحد<sup>(97)</sup>.

وهذا التخرج فيه نظر سبق الجواب عنه في هذا البحث<sup>(98)</sup>.

القول الثالث: تخرج هذه الحوالة المصرفية على أنها إجارة، فالصرف يعد بيعاً، والحوالة المصرفية إجارة، ولا مانع من اجتماع البيع مع الإجارة بدون شرط عند الجمهور، ومنع ذلك مع الشرط، خلافاً للمالكية، لأن الإجارة بيع منافع، فيجتمع الصرف مع البيع<sup>(99)</sup>.

والجواب: أن كل ما تضمن عقداً أو شرطاً مفضياً إلى الربا فهو حرام، وقد حُرِّم الجمع بين السلف والبيع، لما فيه من الذريعة إلى الربح في السلف بأخذ أكثر مما أعطى، والتوسل إلى ذلك بالبيع أو الإجارة - كما سبق بيان ذلك - في العلة من تحريم الجمع بين السلف والبيع، وفي التحويل المصرفي قد يأمر المصرف الآخر بالدفع للمستفيد قبل أن يتسلم من الأمر بالتحويل، ويأخذ على ذلك أجراً، فيجمع بين السلف والبيع، كما قد يحصل ذلك بين المصرف الأول والمغطي إذا لم يكن هناك تعامل بين المصرفين في عملية التحويل الخارجي.

كما يشكل على هذا التخرج: أن المصرف في عملية التحويل المصرفي عليه الضمان مطلقاً، بينما الأجير لا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط، ولا فرق في ذلك بين الأجير المشترك: وهو الذي قُدِّر أجره بعمل، والأجير الخاص: وهو الذي قُدِّر أجره بزمن، وكلاهما لا ضمان عليهما إلا في حالة التعدي أو التفريط، لأن يدهما يد أمانة.

القول الرابع: تخريج الحوالة المصرفية: على أنها سفتجة، وذلك لأن العميل يُعتبر قد أقرض المصرف المبلغ المحوّل، والإيصال الذي استلمه يعتبر صك السفتجة الذي يمكن العميل من استيفاء حقه بنفسه أو بنائيه<sup>(100)</sup>.

ويشكل على هذا التخريج:

1- أن فيه اجتماعا بين الصرف والقرض في عقد واحد، وهذا لا يجوز بالإجماع، قال القرافي<sup>(101)</sup>: "وبإجماع الأمة على جواز البيع والسلف متفرقين، وتحريمهما مجتمعين؛ لذريعة الربا".

وقال الباجي في المنتقى: "لا يحل بيعٌ وسلف، وأجمع الفقهاء على المنع من ذلك"<sup>(102)</sup>.

والمتمعارف عليه في الحوالات المصرفية: أنه يتم فيها الصرف والقرض، والمعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، وعليه فلا إشكال في تجويز الحنابلة<sup>(103)</sup> اجتماع القرض مع عقد البيع بدون شرط، فيكون الإجماع منحصراً فيما إذا كان هناك شرط.

2- أن العميل في الحوالة المصرفية لا يقصد القرض وإنما يقصد نقل النقود، فكيف نعتبره قرضاً وهو لا يريد المتعاقدان، والعبرة في العقود بالمعاني لا بالألفاظ والمباني، والقصد في العقود معتبر شرعاً، وفي السفتجة نية القرض موجودة عند الطرفين؟

القول الخامس: أنها عقد جديد مستحدث، مركب من عدة عقود، والأصل في العقود الصحة حتى يثبت بطلانها بما تحتوي عليه من محذور يبطلها<sup>(104)</sup>.

علمًا بأن الاستصحاب هو أضعف الأدلة - كما قرر شيخ الإسلام ابن تيمية-، ولا يحتج به إلا بعد البحث عن بقية الأدلة.

الراجع:

الذي يترجح في نظري أن الحوالة المصرفية لا يخلو فيها تخريج من التخارج السابقة من إشكال، اللهم إلا القول الخامس، وذلك لأن التخارج فيه تحتوي على مجموعة من التخارج التي تختلف من صورة إلى أخرى، ومع ذلك فإن الأصل في ذلك الجواز ما لم يوجد محذور من المحظورات

التي تجعل تلك الصورة محرّمة، وعند التأمل نجد أن التحويل المصرفي الخارجي الذي لا يتم إلا عن طريق المصارفة لا يجوز، وذلك لما رجحناه سابقاً من أن القيد المصرفي لا ينزل منزلة القبض الحقيقي الذي يكون يبدأ بيد، وليس هو في معناه.

والجمع بين المنصوص عليه وما لم يكن في معناه جمع بين متفرقين - وقد وضعنا ذلك وبيناه-، وكذا بينا كيف يتم التحويل المصرفي الخارجي، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، ولأن الضمان لا يكون بمجرد القيد المصرفي، فقد يكون قيداً مصرفياً ومع ذلك يكون الضمان على صاحب المال، كما ذكر سابقاً.

فإذا كان الجمع بين التحويل والصرف بهذه الطريقة المصرفية التي لا يتم فيها التقابض الحقيقي، فإنه تكون حراماً.

وعليه، فإن الإنسان إذا اضطر إلى التحويل المصرفي الخارجي ولم يكن له من الطرق إلا هو فإنه يجوز عند الضرورة التي تقدر بقدرها، فالضرورات تقدر بقدرها.

وكذا إذا كان هناك حاجة للتحويل المصرفي بهذه الطريقة التي لا يكون التقابض فيها إلا بالقيد المصرفي، وكان في تركها حرج شديد خارج عن المعتاد، فإن الحاجة تنزل منزلة الضرورة إذا كان في عدم تناولها مشقة غير معتادة، فإن الشريعة تخففها حتى تصل إلى درجة المشقة المعتادة؛ لأن المشقة تجلب التيسير، ولقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج، جزء من آية: (78)]، وما عدا الضرورة والحاجة الشديدة التي توجد الحرج والمشقة غير المعتادة، فإن التحويل المصرفي بالقيد المصرفي يحتوي على محذور الصرف بدون التقابض الحقيقي في مجلس العقد، والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

في خاتمة هذا البحث خلص الباحث إلى عدد من النتائج، لعل أهمها:

1- أن توكيل المصرف في صرف العملة وتحويلها إلى شخص آخر في بلد آخر لا يجوز.

2- أن الجمع بين العقود إذا كان يفضي إلى الربا أو إلى نوعٍ منه كالقرض الذي يجر نفعًا كان محرّمًا.

3- أن الجمع بين عقود المعاوضة وعقود التبرع لا بأس به ما لم يفض إلى الربا أو يكون ذريعة له.

4- جواز عقد الإجارة في المضاربة إذا كان بمثل أجره الغير.

5- جواز أخذ أجره أو عمولة من المصرف زائدة عن التكلفة الفعلية شريطة أن لا تحتوي هذه المعاملة على الصرف.

6- أن القيد المصرفي لا ينزل منزلة القبض.

7- التحويل المصرفي الداخلي لا بأس به.

8- التحويل المصرفي الخارجي لا يجوز؛ لعدم التقابض الحقيقي في الصرف إلا عند الضرورة أو الحاجة التي بها يوجد الحرج الشديد الخارج عن المعتاد، والله تعالى أعلم.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 379.
- (2) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 61. ابن منظور، لسان العرب: 410/3.
- (3) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 171/4. المواق، التاج والإكليل: 121/7. الشوكاني، فتح القدير: 443/5. الشربيني، مغني المحتاج: 192/2. الرملي، نهاية المحتاج: 408/4. الهوتي، كشاف القناع: 382/3. الهوتي، دقائق أولى النهى: 416/1. الموسوعة الفقهية الكويتية: 170/18.
- (4) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: مادة (صرف). ابن منظور، لسان العرب: مادة (صرف).
- (5) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 334/4. الكاساني: 215/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 2/3. الصاوي، بلغة السالك: 63/3. الشربيني، مغني المحتاج: 25/2. ابن النجار، معونة أولى النهى شرح المنتهى: 201/2.
- (6) ينظر: القرافي، الذخيرة: 10/8. النووي، روضة الطالبين: 305/4. عبدالله، المبدع شرح المقنع: 367/4.

- (7) ابن قدامة، المغني: 230/7. السيد البكري، إعانة الطالبين: 291/3. الهاشمي، أحكام تصرفات الوكيل: 249.
- (8) السرخسي، المبسوط: 232/19. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 589/3. الشريبي، مغني المحتاج: 225/2. النووي، روضة الطالبين: 91/3.
- (9) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 625/5. السرخسي، المبسوط: 60/14. الشافعي، الأم: 32/3. النووي، المجموع: 19/19. عبدالله، المبدع: 151/4. ابن قدامة، المغني: 54/4.
- (10) ينظر: ابن مالك، المدونة: 9/3. الأزهرى، جواهر الإكليل: 10/2. ابن جزي، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية: 251. الصاوي، الشرح الصغير: 49/3.
- (11) ينظر: المصادر السابقة نفسها، والصفحات نفسها.
- (12) الشافعي، الأم: 32/3.
- (13) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 182/2.
- (14) ينظر: السرخسي، المبسوط: 32/9. الكاساني، بدائع الصنائع: 3472/7. الشيرازي، المهذب: 352/1. الهاشمي، أحكام تصرف الوكيل: 250.
- (15) ينظر: السرخسي، المبسوط: 33/19. ابن نجيم، البحر الرائق: 166/7. ابن رشد، بداية المجتهد: 303/2. الرحيباني، مطالب أولي النهى: 464/3.
- (16) ينظر: الروياني، بحر المذهب: 132/2.
- (17) ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 416/1. عبدالله، المبدع: 151/4. ابن قدامة، المغني: 54/4.
- (18) ينظر الرحيباني، مطالب أولي النهى: 267/2.
- (19) البخاري، صحيح البخاري: 101/3، حديث رقم: (2312). مسلم، صحيح مسلم: 1215/3، كتاب المساقاة، باب: بيع الطعام مثلاً بمثل، حديث رقم: (4083).
- (20) ينظر: أبو دواد، سنن أبي داود: حديث رقم (3504). الترمذي، سنن الترمذي: 20 / 526-527، حديث رقم: (1234)، وقال الترمذي: "وهذا حديث حسن صحيح".
- (21) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 167/5، الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير: 107/2. النفراوي، الفواكه الدواني: 132/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 351/5.
- (22) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 351/5.
- (23) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 167/5.
- (24) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 167/5. ابن قدامة، المغني: 437/6. ابن النجار، معونة أولي النهى: 232/5.
- (25) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 167/5.
- (26) ينظر: البهوتي، كشف القناع: 318/3.



- (27) ينظر: البواق، مواهب الجليل: 268/6.
- (28) ينظر: الهوتي، كشاف القناع: 318/3.
- (29) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 295/33.
- (30) نفسه، الصفحة نفسها.
- (31) ينظر: ابن تيمية، العقود: 189. حماد، دراسات المعايير الشرعية: 1762.
- (32) ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه: 329.
- (33) نفسه، الصفحة نفسها..
- (34) ينظر: بن قيم الجوزية، حاشية ابن القيم على عون المعبود: 405/9. الهوتي، كشاف القناع: 185/3.
- (35) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 432/6. ابن قدامة، الشرح الكبير: 193/11.
- (36) ينظر: أبو داود، سنن أبي داود: حديث رقم: (23462). وفي إسناده: إسحاق بن أسيد الخرساني، نزيل مصر لا يحتج بحديثه وقال أحمد: مجهول، وفيه أيضاً عطاء الخراساني قال عنه في التقريب: (يهم كثيراً ويرسل ويدلس). ابن حنبل، المسند: 440/8. وفي إسناده الأعمش: مدلس، والحديث له شواهد كثيرة ولهذا صححه ابن القطان، وابن تيمية، وابن القيم، والألباني غيرهم. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 1/120.. ابن القيم، تهذيب السنن: 104/5. الفوزان، منحة العلام في شرح بلوغ المرام: 99/6.
- (37) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 198/5. ابن رشد، بداية المجتهد: 273/3. المرادوي، الإنصاف: 335/4.
- (38) البخاري، صحيح البخاري: حديث رقم (201). مسلم، صحيح مسلم: حديث رقم: (1593).
- (39) الفوزان، منحة العلام: 202/6.
- (40) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد: 460/3.
- (41) أخرجه: ابن حنبل، المسنده: حديث رقم: (1328). النسائي، سنن النسائي: 295/7. وحسنه الألباني، إرواء الغليل: 150/5.
- (42) النسائي، سنن النسائي: حديث رقم: (3461).
- (43) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 161/3.
- (44) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 139/3.
- (45) ينظر: الفوزان، منحة العلام: 69/6. ابن قيم الجوزية، تهذيب السنن: 106/5.
- (46) ينظر: إسماعيل، العمولات المصرفية: 105.
- (47) إسماعيل، العمولات المصرفية: 105. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: 59/1. المجمع الفقهي الإسلامي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 59/1/1.

- (48) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 62/29. ابن مالك، المدونة: 109/13. إسماعيل، العمولات المصرفية: 126. حماد، دراسات المعايير الشرعية: 351.
- (49) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 111.
- (50) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 122/5. ابن مالك، المدونة: 93/12. ابن الملقن، تحفة المحتاج: 97/6. ابن قدامة، المغني: 162/7.
- (51) البخاري، صحيح البخاري: 151/3، حديث رقم: (2560). مسلم، صحيح مسلم: 1142/2، حديث رقم: (1504).
- (52) ينظر: السرخسي، المبسوط: 16/13. الزيلعي، تبين الحقائق: 12/4. الصاوي، بلغة السالك: 17/2. الخرخشي، شرح مختصر خليل: 41/5. الشريبي، مغني المحتاج: 31/2. الأنصاري، أسنى المطالب: 45/2. المرادوي، الإنصاف: 350/4. الهوتي، كشاف القناع: 193/3.
- (53) المصادر نفسها، الصفحات نفسها.
- (54) ينظر: الخرخشي، شرح مختصر خليل: 40/5. المرادوي، الإنصاف: 349/4. ابن تيمية، القواعد النورانية الفقهية: 189.
- (55) البخاري، صحيح البخاري: حديث رقم: (2718). مسلم، صحيح مسلم: حديث رقم: (715).
- (56) ينظر: ابن تيمية، القواعد النورانية: 188. الصاوي، بلغة السالك: 17/2.
- (57) ينظر: ابن عقيل، قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي: 296/3. إسماعيل، العمولات المصرفية: 265.
- (58) ينظر: الطيار، البنوك الإسلامية: 258. بابلي، المصارف الإسلامية ضرورة حتمية: 237.
- (59) ينظر: طه، البادرودي، القانون التجاري: 470.
- (60) ينظر: فتاوى الخدمات المصرفية: 256.
- (61) ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 49/2. الديبان، المعاملات المالية في الفقه الإسلامي: 229/12.
- (62) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي: 192.
- (63) ينظر: الشيرازي، المهذب: 170/13. ابن قدامة، الكافي: 175/3.
- (64) ينظر: فتاوى الخدمات المصرفية: 69. الطيار، البنوك الإسلامية: 239.
- (65) حماد، دراسات المعايير الشرعية: 69.
- (66) ينظر: البوطي، البيوع الشائعة: 256. الربيعي، القبض وأحكامه: 102.
- (67) سبق تخريجه.
- (68) الزركشي، المنتور في القواعد الفقهية: 407/2.
- (69) ينظر: إسماعيل، العمولات المصرفية: 255.

- (70) ينظر: إسماعيل، العمولات المصرفية: 255. حمود، تطوير الأعمال المصرفية: 337.
- (71) ينظر: المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 381.
- (72) المقاصة لغة: المساواة، وشرعاً سقوط أحد الدينين بمثله جنساً ووصفاً، الفيومي، المصباح المنير: 261، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 1/321.
- (73) الهبتي، المصارف الإسلامية: 308. المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 381. إسماعيل، العمولات المصرفية: 246.
- (74) السلامة، الحوالة المصرفية: 333.
- (75) نفسه، الصفحة نفسها.
- (76) نفسه، الصفحة نفسها.
- (77) ينظر: حمود، تطوير الأعمال المصرفية: 350. السالوس، النقود استبدال العملات: 70. حماد، قضايا فقهية معاصرة: 98. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: 1/589. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث: 503/13.
- (78) الشبيلي، الخدمات الاستثمارية في المصارف: 2/256. عيسى، القبض الحكيم للأموال: 78.
- (79) ينظر: الربيعي، التخرج الفقهي للقيود المصرفية: 67.
- (80) سبق تخريجه.
- (81) الحديث ضعيف، وعلى حد علمي لا يستدل بحديث ضعيف في أمور المعاملات، ويتساهل فيها في الرقائق فقط.
- (82) ينظر: الجمال، تطبيقات العرف في المعاملات المالية: 136. الربيعي، التخرج الفقهي للقيود المصرفية: 6. السلامة، الحوالة المصرفية: 330.
- (83) ينظر: الجمال، تطبيقات العرف في المعاملات المالية: 135. السلامة، الحوالة المصرفية: 331.
- (84) ينظر: السند، التحويل المصرفي في الفقه الإسلامي: 19. الصغير، السفتجة والحوالة وحكمها الشرعي: 93.
- (85) الفار، التحويل المصرفي في الفقه الإسلامي: 15. الراوي، العمليات المصرفية الخارجية: 300. شبير، المعاملات المالية المعاصرة: 1276.
- (86) ينظر: نفسها، والصفحات نفسها.
- (87) ينظر: المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 376-379. الراوي، العمليات المصرفية: 300. الشواربي، عمليات البنوك: 157.
- (88) ينظر: الراوي، العمولات المصرفية: 300. مير، الحوالات المصرفية مع الصرف: 70. شبير، المعاملات المالية المعاصرة: 1276، الصغير، السفتجة والحوالة وحكمها الشرعي: 94. السند، التحويل المصرفي في الفقه الإسلامي: 21.

- (89) ينظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: 425/5. هيكل، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية: 303.
- (90) ينظر: الجعيد، أحكام الأوراق النقدية: 369. عبادي، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية: 336. الميمان، اجتماع الربوي مع غيره: 179.
- (91) ينظر: المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 379.
- (92) ينظر: السرخسي، المبسوط: 29/14. الشيرازي، المهذب: 37/1، ابن تيمية، المحرر: 307/1. المرادوي، الإنصاف: 321/4.
- (93) ينظر: ابن مالك، المدونة: 385/4.
- (94) مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 370/1/9.
- (95) ينظر: الشرواني، حواشي الشرواني: 330/4. الشربيني، مغني المحتاج: 41/2.
- (96) ينظر: السرخسي، المبسوط: 16/13. الزيلعي، تبين الحقائق: 76/4. ابن مفلح، الفروع: 95. المرادوي، الإنصاف: 350/4.
- (97) ابن رجب، القواعد الفقهية: 13، الأنصاري، أسنى المطالب: 76/3. الزركشي، المنثور في القواعد: 401/2.
- (98) سبق إيضاحه.
- (99) ينظر: الديبان، المعاملات المالية أصالة ومعاصرة: 235/12. أحكام الإدارة النقدية: 373. مجمع الفقه الإسلامي: 259/2/0.
- (100) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 100/1/9. المصري، السفتجة: 13. تجارة الذهب في أهم صورها وأحكامها، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 26/1/9.
- (101) النيسابوري، الفروق: 266/3.
- (102) الجارود، المنتقى من السنن المسندة: 29/5.
- (103) ينظر: الهوتي، كشاف القناع: 193/3. الهوتي، شرح منتهى الإرادات: 21/2.
- (104) ينظر: مجلة البحوث الإسلامية: 151/26. مجلة مجمع الفقه الإسلامي: 243/1/9. الديبان، المعاملات المالية في الفقه الإسلامي: 24/12.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- (1) إسماعيل، عبد الكريم بن محمد بن أحمد، العمولات المصرفية حقيقتها وأحكامها الفقهية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 1430هـ.
- (2) الألباني، محمد بن ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، القاهرة، 1995م.

- 3) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1985م.
- 4) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000م.
- 5) بابلي، محمود محمد، المصارف الإسلامية ضرورة حتمية، الدار العربية للعلوم، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، 1989م.
- 6) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط 3، 1993م.
- 7) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، دقائق أولى النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، القاهرة، ط 1، 1993م.
- 8) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- 9) البوطي، محمد توفيق رمضان، البيوع الشائعة وأثر ضوابط البيع على شرعيتها، دار الفكر، دمشق، 2010م. الربيعي، عبدالله بن محمد صالح، القبض وأحكامه في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1419هـ.
- 10) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي: الجامع الكبير، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1996م.
- 11) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، العقود، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط 1، 1949م.
- 12) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1987م.
- 13) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1422هـ.
- 14) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 1، 1422هـ.
- 15) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1995م.
- 16) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل، مكتبة المعارف، الرياض، ط 2، 1404هـ- 1984م.

- (17) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 2013م.
- (18) الجارود، عبد الله بن علي بن، المنتقى من السنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط1، 1988م.
- (19) الجعيد، ستر بن ثواب، أحكام الأوراق النقدية والتجارية في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1406هـ.
- (20) الجمال، محمد محمود، تطبيقات العرف في المعاملات المالية المعاصرة، دار ابن حزم، الرياض، 2017م.
- (21) حماد، نزيه، دراسات المعايير الشرعية، النص الكامل للبحوث والدراسات التي قدمت تمهيدا لإعداد المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، الرياض، 2016م.
- (22) حماد، نزيه، قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، دار القلم دمشق، ط1، 1421هـ.
- (23) حمود، سامي حسن، تطوير الأعمال المصرفية بما يتفق والشريعة الإسلامية، مطبعة الشروق، عمان، ط2، 1402هـ.
- (24) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
- (25) ابن حنبل، أحمد بن محمد، المسند، مؤسسة الرسالة، بيروت، دط، 1969م.
- (26) الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت، دط، د.ت.
- (27) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.
- (28) الديبان، أبو عمر ديبان بن محمد، المعاملات المالية في الفقه الإسلامي أصالة ومعاصرة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2، 1432هـ.
- (29) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط1، 1428هـ.
- (30) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، بيروت، دط، د.ت.
- (31) الراوي، خالد وهيب، العمليات المصرفية الخارجية، دار المنهاج، عمان، ط2، 1425هـ.
- (32) الربيعي، عبد الله، التخرج الفقهي للقيد المصرفي، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م.
- (33) ابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد، القواعد الفقهية، علق عليه ووضع حواشيه: محمد علي البناء، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط1، 2008م.

- (34) الرحباني، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، دمشق، 1961م.
- (35) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط4، 1975م.
- (36) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- (37) الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت.502 هـ)، بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.
- (38) الزركشي، محمد بن عبدالله بن بهادر، المنثور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1985م.
- (39) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.
- (40) الزيلعي، فخر الدين، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313هـ.
- (41) السالوس، علي أحمد، النقود استبدال العملات، دار الفلاح، الكويت، ط1، 1985م.
- (42) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- (43) السلامة، عبدالعزيز بن محمد، الحوالة المصرفية، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1430-1431هـ.
- (44) السيد البكري، أبو بكر بن محمد شطا، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1300هـ.
- (45) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- (46) شبير، محمد عثمان، المعاملات المالية المعاصرة، دار النفاثس، عمان، ط4، 1422هـ.
- (47) الشبيلي، يوسف بن عبدالله، الخدمات الاستثمارية في المصارف، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1425هـ.
- (48) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (49) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م.
- (50) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- (51) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب، دار الفكر، بيروت، 1994م.

- (52) الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد بن عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
- (53) الصاوي، أحمد بن محمد، الشرح الصغير، مطبوع مع بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1978م.
- (54) الطيار، عبد الله بن محمد بن أحمد، البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، أطروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1401هـ.
- (55) طه، مصطفى كمال، البادرودي، علي، القانون التجاري، منشورات الحلبي، بيروت، 2001م.
- (56) عبادي، عبد الله عبد الرحيم، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1994م.
- (57) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز، رد المحتار على الدر المختار: حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، 1421هـ.
- (58) عبد الله، إبراهيم بن محمد، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب، الرياض، 2003م.
- (59) ابن عقيل، عبد الله، قرارات الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار، شركة الراجحي المصرفية، ط1، 1419هـ.
- (60) عيسى، عبد الله محمد حلبي، القبض الحكمي للأموال وتطبيقاته المعاصرة في الفقه الإسلامي، أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، مصر، 2005م.
- (61) الفار، صفاء السيد لولو، التحويل المصرفي في الفقه الإسلامي دراسة فقهية مقارنة، مجلة كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، مج9، جامعة الأزهر، مصر، 2017م.
- (62) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء، جمع: أحمد عبد الرزاق الدرويش، طبع ونشر رئاسة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض، ط1، 1998م.
- (63) الفوزان، عبد الله بن صالح بن عبد الله، منحة العلام في شرح بلوغ المرام، دار ابن الجوزي، الرياض، 1428هـ.
- (64) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط2، 1418م.
- (65) الفيومي، المصباح المنير، دراسة وتحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، ط2، 1418م.
- (66) ابن قدامة، أحمد، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1994م.
- (67) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط3، 1997م.



- 68) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي، تجميع: عبد الحق العيفة، جدة، المملكة العربية السعودية. للمدة: (1405-1430هـ).
- 69) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الذخيرة، تحقيق: ج 1، 8، 13: محمد حجي، جزء 2، 6: سعيد أعراب، جزء 3-5، 7، 9-12: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
- 70) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وأثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخریج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1423 هـ.
- 71) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، حاشية ابن القيم على عون المعبود، دار المعرفة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- 72) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1986م.
- 73) لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، ط2، 1310هـ.
- 74) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1414هـ.
- 75) المترک، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1414هـ.
- 76) محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، الحواشي: لليايجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- 77) المرادوي، علي بن سليمان بن أحمد، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، مطبوع مع المقنع لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، ومع الشرح الكبير لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، ط1، 1993م.
- 78) مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، المسند الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت:
- 79) المصري، رفيق يونس، السفتجة مفتاح من مفاتيح فهم الربا في الإسلام، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، د.ت.
- 80) المواق، محمد بن يوسف، التاج والإكليل لمختصر خليل: مطبوع مع مواهب الجليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.

- (81) الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، جدة، 1982م.
- (82) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 45 جزءاً، ط(من 1404 - 1427 هـ). الأجزاء 1 - 23: الطبعة الثانية، دار ذات السلاسل، الكويت، الأجزاء 24 - 38: ط1، مطابع دار الصفوة، القاهرة، الأجزاء 39 - 45.
- (83) الميمان، عبدالله بن عبدالرحمن، اجتماع الربوي مع غيره في عقود المعاوضات وتطبيقاته المعاصرة، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1426هـ.
- (84) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبغي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (85) ابن مفلح، شمس الدين محمد، الفروع، عالم الكتب، بيروت، ط3، 1402هـ.
- (86) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق ودراسة: فؤاد عبدالمنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2004م.
- (87) ابن النجار محمد بن محمود بن الحسن، معونة أولى النبي شرح المنتهى، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط5، 2008م.
- (88) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- (89) النسائي أحمد بن علي بن شعيب، سنن النسائي، دار الحضارة الإسلامية، الرياض، ط2، 1436هـ.
- (90) النفراوي، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، دت.
- (91) النووي، يحيى بن شرف بن مري، تهذيب الأسماء واللغات، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، دت.
- (92) النووي، يحيى بن شرف، المجموع، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، 1995م.
- (93) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، ط3، 1991م.
- (94) النيسابوري، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط1، 1402هـ.

- 95) الهاشحي، سلطان بن إبراهيم بن سلطان، أحكام تصرفات الوكيل في عقود المعاوضات المالية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1، 2002م.
- 96) الهبيتي، عبد الرزاق رحيم، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار اسامة للنشر، الأردن، ط1، 1418هـ- 1998م.
- 97) هيكل، عبدالعزيز فهبي، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.



## منهجية كتابة السيرة النبوية بين المُحدثين والمؤرخين

الزهري وابن إسحاق والواقدي أنموذجاً

دراسة نظرية تطبيقية

د. عابد بن عبدالرزاق بن عبدالله الغربي\*

[Abed.7397@gmail.com](mailto:Abed.7397@gmail.com)

الملخص:

تناول البحث تعريف السيرة النبوية وعلم المغازي، ثم بيان مصطلح الإسناد الجمعي الذي استعمله المحدثون والمؤرخون في رواية السيرة، ثم كان الحديث عن أهم الفروق بين مدرستي المحدثين والمؤرخين في كتابة السيرة النبوية، وأسباب الإرسال في رواية السيرة النبوية، ومدى حجية هذه الروايات وتقديمها أحياناً على الروايات المسندة لشهرتها وللقطع بها. ثم كان الحديث عن أشهر كُتّاب المغازي والسير، وهم الإمام الزهري، وابن إسحاق، والواقدي، وتناول البحث نبذة تعريفية بهم والمنهجية التي سلكوها في كتابة ورواية أحداث السيرة النبوية، وأيضاً الخصائص التي تميزت بها كتابة كل إمام على حدة. وكان من أهم النتائج التي توصل إليها البحث: إثبات اختلاف مرويات السير والمغازي في قواعدها عن علم الحديث والأثر، وأن أكثر مرويات السير والمغازي مراسيل وأسانيد منقطعة ومع ذلك فهي معلومة مشهورة متواترة، وأن منهج المحدثين في كتابة السير والمغازي قد اعتمد على السند المتسلسل في الرواية، أما منهج المؤرخين في كتابة السير والمغازي فقد اتبع منهجين؛ التنظيم الموضوعي أو الترتيب الزمني.

الكلمات المفتاحية: منهج المحدثين، المغازي والسير، السيرة النبوية، الزهري، ابن إسحاق.

\* أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة بيشة - المملكة العربية السعودية

## Methodology of Writing the Biography of the Prophet among Narrators and

Historians:

Al-Zuhri, Ibn Ishaq and Al-Waqidi as a Model:

An Applied Theoretical Study

Dr. Abed Ibn Abdurrazaq ibn Abdullah Alghraibi\*

[Abed.7397@gmail.com](mailto:Abed.7397@gmail.com)

### Abstract:

The study deals with defining the Prophet's biography and the science of *al-Maghazi* 'military campaigns of the Prophet' and explaining the term *Al-Isnad Al-Jamaee* 'collective chain of transmission' used by hadith scholars and historians in the narration of the biography of the prophet. Then it discusses the most important differences between hadith scholars and historians in the writing of the Prophet's biography, the reasons for incomplete transmission in its narration, the authenticity of these narrations and sometimes their priority and popularity among other authentic narrations. The study presents a brief introduction of the most famous biographers, namely Imam Al-Zuhri, Ibn Ishaq and Al-Waqidi. It also discusses the approaches they followed in narrating the Prophet's biography and the characteristics of the writings of each one of them. The study concludes with examples for the theoretical part. It presents the judgment of Saad Ibn Muadh, on the Jews of Bani Qurayza. It also presents another example about the number of the Prophet companions in the Battle of Badr. The study shows the differences between the three Imams in presenting these events and highlights the characteristics of their narrations in a practical way.

**Keywords:** Methodology, Narrators, Historians, Al-Zuhri, Ibn Ishaq.

---

\* Assistant Professor of Islamic History, History Department, Faculty of Arts, University of Bisha, Saudi Arabia.

الحمد لله محلي محاسن السنة المحمدية بدرر أخبارها، والصلاة والسلام على صاحب السيرة النبوية التي تقتبس الهداية من مشكاة أنوارها. وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا صلى الله عليه وسلم عبد الله ورسوله.

أما بعد؛

فلن تجد شخصا في التاريخ البشري لقي من الاهتمام بتدوين سيرته ومناقبه وصفاته وأدابه وهديه مثل النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم، ولن تجد أمة من الأمم اهتمت بسيرة نبيها مثل أمة الإسلام؛ فقد بذل المؤرخون والمحدثون وكتّاب السيرة جهدًا كبيرًا في حفظ وكتابة كل ما ورد وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأقوال والأفعال بالإضافة إلى ما صاحب حياته من أحداث وأخبار ووقائع وغزوات.

أسباب اهتمام العلماء بالسير والمغازي:

لهذا الاهتمام بالسير والمغازي أسباب عديدة لعل من أهمها أن الله عز وجل قد اصطفى نبينا صلى الله عليه وسلم قدوة وإماما للمسلمين، فوجب على كل مسلم اتباع هديه وسنته، مما جعل الأمة الإسلامية بحاجة إلى أن تستلهم منه دائمًا المثل الأعلى والقدوة الحسنة بمعرفة أحواله المشرفة، وقد أمرهم بذلك المولى سبحانه فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۝﴾ [الأحزاب: ٢١]، لذا كانت عناية علماء السير بضبط مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرته المشرفة.

السيرة النبوية هي حجر الزاوية في دراسة التاريخ عند المسلمين:

من ناحية أخرى فإن دراسة السيرة النبوية تعد دراسة لأهم فترات التاريخ التي ينبغي الوقوف عندها، بل هي أهم الفترات على الإطلاق لأن فيها إظهار لأدلة النبوة الخالدة من المعجزات الحسية والمعنوية، فإن كانت المعجزات التي أيد الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم من أدلة النبوة، فإن سيرة

نبينا صلى الله عليه وسلم معجزة تزيد في قوتها ودلالاتها على سائر المعجزات المادية، فسيرة النبي صلى الله عليه وسلم لمن تدبرها شاهدة على صدقه، بل لو لم يؤيده الله سبحانه بالمعجزات الأخرى لكانت هذه السيرة الكريمة كافية، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نشأ في بلاد الأميين لا يقرأ ولا يكتب ولم يسافر إلا إلى الشام مرتين لم يمكث فيهما طويلاً ولم يفارق قومه ومع ذلك دانت له الجزيرة العربية وأظهره الله عليها، ومكن الله للدين تمكيناً عظيماً<sup>(1)</sup>.

ولذلك رأى علماء المسلمين أنه لا يُبدأ في شيء من التاريخ إلا بعد جمع سيرته صلى الله عليه وسلم؛ قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "ويجمعون أيضاً ما روي عن سلف المسلمين من أخبار الأمم المتقدمين وأقاصيص الأنبياء وسير الأولياء والذي نستحبه ألا يتعرض لجمع شيء من ذلك إلا بعد الفراغ من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم... عن عياش القطان، قال: "قلت لأحمد بن حنبل: أشتي أن أجمع حديث الأنبياء فقال لي أحمد: «حتى تفرغ من حديث نبينا صلى الله عليه وسلم»<sup>(2)</sup>.

وممن صنع هذا، ونبه عليه الإمام ابن حبان؛ قال: «فأول ما أبدأ في كتابنا هذا ذكر المصطفى صلى الله عليه وسلم ومولده ومبعثه، وهجرته إلى أن قبضه الله تعالى إلى جنته، ثم نذكر بعده الخلفاء الراشدين المهديين بأيامهم إلى أن قتل علي رحمة الله عليه، ثم نذكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واحداً واحداً على المعجم، إذ هم خير الناس قرناً بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم نذكر بعدهم التابعين الذين شافوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأقاليم كلها على المعجم، إذ هم خير الناس بعد الصحابة قرناً، ثم نذكر القرن الثالث الذين رأوا التابعين، فأذكرهم على نحو ما ذكرنا الطبقتين الأوليين، ثم نذكر القرن الرابع الذين هم أتباع التابعين على سبيل من قبلهم، وهذا القرن ينتهي إلى زماننا هذا»<sup>(3)</sup>.

قال علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي: «إن سيرة المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام من أهم ما اهتم به العلماء الأعلام، وحفاظ ملة الإسلام، كيف لا وهو الموصل لعلم الحلال والحرام،

والحامل على التخلق بالأخلاق العظام، وقد قال الزهري رحمه الله: في علم المغازي «خير الدنيا والآخرة» وهو أول من ألف في السير. قال بعضهم: أول سيرة ألفت في الإسلام سيرة الزهري»<sup>(4)</sup>.

بل إن السلف الصالح كانوا يحدثون بها أبناءهم؛ فعن إسماعيل بن محمد بن سعد، قال: «كان أبي يعلمنا مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعدها علينا، وسراياه ويقول: يا بني هذه مآثر آبائكم فلا تضيعوا ذكرها»<sup>(5)</sup>.

وتظهر أهمية الموضوع في استقراء مناهج كتاب السيرة النبوية المتقدمين وبيان مناهجهم وأبرز الفروق بين المحدثين منهم والمؤرخين ومن توسط بين ذلك، ويكون ذلك بالموازنة بين منهج الإمام الزهري، والإمام ابن إسحاق والواقدي مع بيان نماذج تطبيقية لبعض المشاهد في السيرة توضح أهم الفروق الجوهرية.

#### أسباب اختيار الموضوع:

يتضح من خلال الطرح: أن السبب الرئيس لاختيار الموضوع هو ما فيه من مساجلات علمية بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين في تدوين السيرة النبوية وحكاية مشاهدتها.

#### أهداف البحث:

يهدف البحث إلى مجموعة من الأهداف، وهي على النحو الآتي:

- 1- التعرف على منهج الإمام الزهري في مرويات السيرة النبوية.
- 2- التعرف على منهج الإمام ابن إسحاق في كتابة السيرة النبوية.
- 3- التعرف على منهج الإمام الواقدي في كتابة السيرة النبوية.
- 4- دراسة أهم الاختلافات الجوهرية بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين في تدوين السيرة النبوية.



### تساؤلات البحث:

كما يهدف البحث إلى الإجابة عن عدة تساؤلات، منها:

- 1- ما هو منهج الإمام الزهري في رواية السيرة النبوية؟
- 2- ما هو منهج الإمام ابن إسحاق في كتابة السيرة النبوية؟
- 3- ما هو منهج الإمام الواقدي في كتابة السيرة النبوية؟
- 4- هل كان للمحدثين منهجية مميزة تختلف عن منهجية المؤرخين في رواية أحداث السيرة النبوية؟

### المنهج والإجراءات:

اعتمدت الدراسة على عدة مناهج هي: المنهج الإستقرائي<sup>(6)</sup>، والتحليلي<sup>(7)</sup>، مع استخدام المقارنة من خلال الخطوات الآتية:

- 1- بيان منهجية الإمام الزهري في رواية السيرة.
- 2- بيان منهجية الإمام ابن إسحاق في رواية السيرة.
- 3- بيان منهجية الإمام الواقدي في رواية السيرة.
- 4- تطبيقات عملية لأهم الفروق الجوهرية بين هؤلاء الأئمة، يتضح منها الفرق بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين.

### الدراسات السابقة:

لا أعلمُ -في حدودِ بحثي- دراسةً أو بحثاً تناول المقارنة بين الثلاثة، وإنما وجدنا دراسات تتعلق ببعضهم دون بعض كالزهري، أو ابن إسحاق أو الواقدي دون مقارنة بعضهم ببعض<sup>(8)</sup>، أو دراسات تتعلق بمناهج المحدثين في كتابة السيرة، والفرق بينها وبين مناهج المؤرخين<sup>(9)</sup>.

تتكون الدراسة من تمهيد يتناول التعريف بالسيرة النبوية، وبيان مصطلح الإسناد الجمعي.

ثم خمسة مباحث:

المبحث الأول: الفروق الجوهرية بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين، وفيه مطالب:

المطلب الأول: الفرق بين رواية المحدثين والمؤرخين لأحداث السيرة النبوية.

المطلب الثاني: سبب الإرسال في رواية أئمة المغازي والسير، وحجية تلك المرويات.

المطلب الثالث: أشهر كتاب المغازي والسير.

المبحث الثاني: الإمام الزهري، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الزهري.

المطلب الثاني: منهجية الإمام الزهري في الكتابة في السيرة النبوية.

المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام الزهري في السيرة النبوية.

المبحث الثالث: الإمام ابن إسحاق، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن إسحاق.

المطلب الثاني: منهجية الإمام ابن إسحاق في الكتابة في السيرة النبوية.

المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام ابن إسحاق في السيرة النبوية.

المبحث الرابع: الإمام الواقدي، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الواقدي.

المطلب الثاني: منهجية الإمام الواقدي في الكتابة في السيرة النبوية.

المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام الواقدي في السيرة النبوية.

المبحث الخامس: تطبيقات عملية على الاختلافات بين الأئمة الثلاثة في تدوين علم السيرة النبوية.

الخاتمة. وفيها أهم النتائج، والتوصيات.

تمهيد:

كانت وقائع السيرة النبوية الشريفة روايات يروها الصحابة رضوان الله عليهم إلى من بعدهم، وقد اختص بعضهم بتتبع دقائق السيرة وتفصيلها، ثم تناقل التابعون هذه الأخبار ودونوها في صحائف عندهم، لأنها مآثر الآباء والأجداد، وكذلك لما فيها من الفوائد التربوية والإيمانية، فإن أمثال تلك الروايات والقصص تجدد إيمان المؤمنين، ويجدون فيها من العبر والفوائد التي يتعظ بها المؤمنون المتقون على مختلف العصور والأزمنة.

وقد اختص جماعة من التابعين بهذه الروايات وتتبعوها تتبعاً تفصيلياً، وصاروا مرجعاً لتلك الروايات، وفي عهد عمر بن عبد العزيز الخليفة الراشد بدأت قضية تدوين السنة النبوية، فكان من الطبيعي أن يأتي بعدها التصنيف والتدوين لمرويات السيرة النبوية باعتبارها جزءاً أصيلاً ومهماً من مرويات الحديث الشريف.

#### تعريف السيرة النبوية:

السيرة النبوية هي كل ما يتصل بحياة النبي المشرف صلى الله عليه وسلم منذ مولده حتى وفاته، فتشمل بذلك وقائع العهد المكي والمدني، بينما المغازي تختص بالغزوات والسرايا التي حدثت بعد الهجرة، لأن قبلها لم يكن الجهاد مشروعاً كما هو معلوم، وبذلك فإن لفظة المغازي تختص بأحداث ووقائع العهد المدني، وهذا هو الاصطلاح المشهور عند المتأخرين.

والذي يظهر أن لفظة السيرة كانت مرادفة للفظه المغازي في عرف المتقدمين فقد كانوا يعبرون بلفظة المغازي عن السرد التاريخي لحقبة صدر الإسلام كلها، قبل البعثة وبعدها، وكذلك حقبة من تاريخ الخلفاء الراشدين<sup>(10)</sup>.

#### تعريف بمصطلح الإسناد الجمعي:

قبل أن ندلف إلى المقصود من البحث يحسن بنا أن نعرف الإسناد الجمعي، باعتبار أن ذلك الإسناد من أكثر ما يستخدمه المحدثون والمؤرخون في رواية أحداث السيرة النبوية.

فمن المعلوم في علوم الحديث أن الإسناد هو طريق المتن، وأن المحدثين قد ينقلون المتن الواحد بالإسناد الواحد، وقد ينقلون المتن الواحد بأسانيد متعددة، أو المتون المتعددة بإسناد واحد، إلا أنهم في كل ذلك يفصلون بين الإسناد والإسناد، والمتن والمتن فلا يدخلون حديث رجل في حديث رجل آخر.

ولما كانت الحاجة ماسة في مرويات السيرة النبوية إلى جمع الحدث كله، وقد يكون مفرقا بين الرواة، عمد بعض المحدثين إلى صهر الخبر في قالب واحد بدمج عدة روايات تتعلق بالواقعة بحيث تخرج في صورة متسلسلة وحسنة، وهذا ما يعرف بالإسناد الجمعي، وقد ظهر ذلك جليا في مرويات الإمام الزهري، وتتابع عليه كثير ممن بعده كالإمام ابن إسحاق والواقدي<sup>(11)</sup>، لكن مع تفاوت بينهم سيظهر جليا بإذن الله في المباحث القادمة.

ومن أمثلة ذلك الإسناد ما رواه الإمام البخاري في حديث الإفك عن ابن شهاب، قال: "أخبرني عروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، وعلقمة بن وقاص، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن حديث عائشة رضي الله عنها، زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لها أهل الإفك ما قالوا، فبرأها الله مما قالوا، وكل حدثي طائفة من الحديث وبعض حديثهم يصدق بعضها، وإن كان بعضهم أوعى له من بعض الذي حدثني عروة، عن عائشة رضي الله عنها"<sup>(12)</sup>.

**المبحث الأول: الفروق الجوهرية بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين، وفيه مطالب:**

**المطلب الأول: الفرق بين رواية المحدثين والمؤرخين لأحداث السيرة النبوية.**

من المعلوم أن مرويات السير والمغازي تختلف في قواعدها عن علم الحديث والأثر، فعلم الحديث له أئمة المعروفون بطريقتهم في تمييز الصحيح من الضعيف، بينما علماء السير والمغازي يوردون الأخبار المشهورة المعروفة في زمانهم دون الاهتمام المطلق بالأسانيد كفعل أهل الحديث والأثر؛ وقد جرى العمل بذلك عند كثير من العلماء في الاحتجاج بكتهم دون الحاجة لإسناد متصل واضح كإسناد المحدثين، ومن أمثلة ذلك رد شيخ الإسلام ابن تيمية على الرافضة في إثبات غزوة

السلسلة بأن تلك الغزوة لا تعرف في شيء من كتب المغازي والسير المعروفة عند أهل العلم بذلك الفن كمغازي موسى بن عقبة وعروة بن الزبير والزهري وابن إسحاق والواقدي وغيرهم، وعقب على ذلك بقوله: "وبالجملية مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا سيما غزوات القتال معروفة مشهورة، مضبوطة متواترة عند أهل العلم بأحواله، مذكورة في كتب أهل الحديث والفقه، والتفسير والمغازي والسير، ونحو ذلك، وهي مما تتوفر الدواعي على نقلها، فيمتنع -عادة وشرعا- أن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم غزاة يجري فيها مثل هذه الأمور لا ينقلها أحد من أهل العلم بذلك، كما يمتنع أن يكون قد فرض في اليوم واللييلة أكثر من خمس صلوات، أو فرض في العام أكثر من صوم شهر رمضان ولم ينقل ذلك"<sup>(13)</sup>.

فقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على الرافضة في إثباتهم لتلك الغزوة بأن مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم معروفة ومتواترة مع أن أكثر تلك المرويات التي جاءت في الغزوات والسرايا قد جاءت بأسانيد مرسله ومنقطعة، وهي تنافي بذلك طبيعة رواية الحديث النبوي الذي اعتنى الأئمة التابعون ومن بعدهم بإسناده إلى من روه عنه. فهذا يدل على أن علماء السير والمغازي لهم منهج مستقل عن علماء الحديث والأثر وقد تقبل الأخبار منهم ولو كانوا مجروحين عند أهل الحديث والرجال، لشهرة تلك الوقائع وتواتر نقلها.

### المطلب الثاني: سبب الإرسال في رواية أئمة المغازي والسير، وحجية تلك المرويات

اشتهرت عبارة الإمام أحمد: ثلاثة كتب ليس لها أصول، أي ليس لها إسناد المغازي والتفسير والملاحم، وهذا لا يعتبر طعنا في أهل المغازي والملاحم والتفسير، بل مراد الإمام أحمد من ذلك بيان أن أكثر مرويات تلك الكتب المراسيل والأسانيد المنقطعة، فما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق ومن بعدهم كيجي بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم في المغازي، مما يقطع به أهل العلم ويعدون من العلم الذي يرجع إليه عند الإختلاف، فإن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة ثم أهل الشام فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت

عندهم وتناقولوا هذه الأخبار كما يحدث الأب أبناءه بمآثر الأجداد، وأهل الشام كانوا أهل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم<sup>(14)</sup>.

### سبب الإرسال في رواية أئمة المغازي والسير:

إنما حمل أئمة المغازي والسير على الإرسال وترك الإسناد ما سبق بيانه من كون أخبار المغازي متواترة ومشهورة شهرة تغني عن الإسناد من حيث العموم والإجمال، فلا تحتاج إلى تكلف ذكر الأسانيد، فليست أخبار آحاد يُتطلب لها الإسناد من أجل إثباتها، بل كانت الغزوات معلومة مشهورة، وقد أورد الخطيب في تاريخ بغداد رواية عن نافع، قال: سَمِعَ ابْنُ عُمَرَ الشَّعْبِيِّ وَهُوَ يُحَدِّثُ بِالْمَغَازِي، فَقَالَ: "لَكَأَنَّ هَذَا الْقَتَى شَهِدَ مَعَنَا"، وروي عن عبد الملك بن عمير، قال: مَرَّ ابْنُ عَمْرٍو بِالشَّعْبِيِّ وَهُوَ يَقْرَأُ الْمَغَازِي، فَقَالَ: كَأَنَّهُ كَانَ شَاهِدًا مَعَنَا<sup>(15)</sup>. وهذا يوضح مدى اجتهاد أهل هذا الفن في معرفة التفاصيل الدقيقة والصحيحة عن مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا قال السخاوي عن منهجية علماء السلف في تلقي العلم: "اتفقوا على الرجوع في كل فنٍّ إلى أهله، ومن تعاطى تحرير فنٍّ غير فنه فهو مُتَعَنَّ" <sup>(16)</sup>، والمقصود هنا هو تبيان جواز الاحتجاج بما ورد في كتب المغازي إلا ما ثبت أنهم أخطأوا فيه، أو خالفهم من هو أثبت وأعلم فيها، كما هو الحال بالأخبار المسندة، فإن العلماء يفرقون بين علم المغازي والسير وعلم الحديث والأثر.

### أمثلة تبين حجية مرويات أهل المغازي وترجيح بعض العلماء رواياتهم على رواية المحدثين:

وردت قضايا تفصيلية كثيرة يرجح فيها بعض أهل العلم ما ذكره أهل المغازي والسير على ما رواه المحدثين في الكتب المسندة، ومن ذلك ما ذكره ابن القيم الجوزية في قصة زواج النبي صلى الله عليه وسلم من أم حبيبة التي وردت في حديث مسلم، من عدم صحة الحديث احتجاجا بما تواتر عند أهل المغازي<sup>(17)</sup>، وكذا ما ذكره -رحمه الله- في حديث هجر كعب بن مالك في الصحيح، "فذكروا لي رجلين صالحين قد شهدا بدرًا لي فيهما أسوة"، فهذا الموضوع مما عد من أوهام الزهري، فإنه لا يحفظ عن أحد من أهل المغازي والسير البتة ذكر هذين الرجلين في أهل بدر، لا ابن إسحاق، ولا موسى بن عقبة، ولا الأموي، ولا الواقدي، ولا أحد ممن عد أهل بدر<sup>(18)</sup>؛ فهنا يرد ابن القيم رواية

الزهري في صحيح البخاري المتصلة الإسناد برواية الحفاظ الأثبات؛ لأن أهل المغازي والسير لم يذكروا في مصنفاتهم اسمي هذين الرجلين في أهل بدر، مع العلم بأن كل من سموا أهل بدر من أصحاب المغازي سموهم سردا دون ذكر إسناد.

وكذا قال ابن سعد في شأن يوم بدر؛ حيث ذهب عامة أئمة المغازي إلى أنه يوم الجمعة وأخرج رواية متصلة على شرط الشيخين عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه أنه يوم الاثنين، ومع ذلك قال: "وهذا الثابت أنه يوم الجمعة وحديث يوم الاثنين شاذ"<sup>(19)</sup>.

فثبت بذلك أن المتواتر والمشهور والمجمع عليه والمعروف عند أهل المغازي والسير ليس هو المتواتر والمشهور والمعروف بالأسانيد عند أهل الحديث والأثر، بل المتواتر والمشهور عندهم ما تواتر علمه ومعرفته عند شيوخ هذا الفن واشتهر بينهم وفي كتبهم ومصنفاتهم دون رد منهم أو من بعضهم. فالأخبار التاريخية من حيث العموم لها من القواعد النقلية والعقلية ما يمكن به معرفة الثابت فيها من الباطل، والصحيح من الضعيف، ولا يقتصر فيها على مجرد الإسناد فقط، وإن كان الإسناد أحد العناصر الرئيسة للحكم على الأخبار غير المشهورة وغير المتواترة بالصحة أو الضعف، ولا شك أن اشتراط الصحة الحديثية في كل رواية تاريخية نريد قبولها فيه تعسف؛ لأن ما تنطبق عليه هذه الشروط لا يكفي لتغطية العصور المختلفة للتاريخ الإسلامي، ففرق بين الإفادة من منهج المحدثين في بيان صحيح الأخبار من سقيمها وبين تطبيق أحكام المحدثين على المختصين بالعلوم الأخرى من غير مراعاة لاختصاصهم كأهل المغازي والتفسير والأنساب وغير ذلك، فتلك فائدة مهمة ينبغي التنبيه لها<sup>(20)</sup>.

### المطلب الثالث: أشهر كتاب المغازي والسير ومناهجهم

كان التأليف في هذا الفن مبكرا، حيث الصحابة متوافرون، ولا حاجة للأسانيد حينها، قال الطنحاي - في النصف الثاني من القرن الأول الهجري -: بدأ بعض التابعين في تدوين أخبار السيرة النبوية ومغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويجمع مؤرخو السير على أن أول من كتب في ذلك

هو أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي المتوفى سنة 93هـ، وقد عاصره وتلاه نفر من التابعين الذين عرفوا بالعناية بالسيرة، وجمع أخبارها، منهم أبان بن عثمان بن عفان المتوفى سنة 105هـ، ووهب بن منبه المتوفى سنة 110هـ، وعاصم بن عمر بن قتادة المتوفى سنة 120هـ، ومحمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري المتوفى سنة 124هـ، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن حزم المتوفى سنة 135هـ.

ثم جاءت بعد ذلك طبقة من كتاب السير، منهم موسى بن عقبة المتوفى سنة 141هـ، ومحمد بن إسحاق المتوفى سنة 151هـ، ومعمر بن راشد المتوفى سنة 154هـ، وأبو معشر نجيح بن عبد الرحمن المدني المتوفى سنة 170هـ. وهؤلاء جميعاً من تلامذة ابن شهاب الزهري<sup>(21)</sup>.

تميز الإمام الزهري في هذه الطبقة عن غيره:

والحجة والمرجع في هذه الطبقة هو ابن شهاب الزهري، فقد كان من أعلم الناس بالمغازي والسير مع ما تميز به من الضبط والحفظ لذا كان العلماء يرجحون روايته فيما يتعلق بالمغازي والسير على غيره، ومن أمثلة ذلك ما ذكره الإمام الحافظ ابن عبد البر -رحمه الله- في التمهيد: "وقول ابن شهاب في هذا الحديث عن سعيد بن المسيب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قفل من خير، أصح من قول من قال: أن ذلك كان مرجعه من حنين؛ لأن ابن شهاب أعلم الناس بالسير والمغازي"<sup>(22)</sup>.

أول من صنف في المغازي:

وهذه الطبقة الأولى من علماء السيرة والمغازي لم يصل إلينا شيء مستقل من كتاباتهم إلا منثورات متفرقة في كتب من تلامهم من علماء السير والمغازي، ولعل تدوين السيرة وغيرها من العلوم لم تكن مبوبة ومنسقة قبل الربع الثاني من القرن الثاني الهجري، بل كان معظمها يعتمد على الرواية الشفهية، فكان أول تصنيف في السيرة والمغازي وصل إلينا هو كتاب محمد بن إسحاق المتوفى سنة 151هـ، فهو أول مصنف لسيرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ما ذهب إليه ابن سعد،



حيث قال: "محمد بن إسحاق أول من جمع مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم وألفها، وكان محمد بن إسحاق مع العباس بن محمد بالجزيرة وكان أتى أبا جعفر بالحيرة فكتب له المغازي" (23)، وقد ذكر الذهبي في كتابه تاريخ الإسلام وينقله عنه ابن تغري بردي والسيوطي: أن السنة التي بدأ فيها تدوين العلوم العربية والإسلامية هي سنة 143هـ؛ فيقول: "وفي هذا العصر -أي سنة 143هـ- شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنف ابن جريج التصانيف بمكة، وصنف سعيد بن أبي عروبة، وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة، وصنف الأوزاعي بالشام، وصنف مالك الموطأ بالمدينة، وصنف ابن إسحاق المغازي، وصنف معمر باليمن، وصنف أبو حنيفة وغيره الفقه والرأي بالكوفة، وصنف سفيان الثوري «كتاب الجامع»، ثم بعد يسير صنف هشيم كتبه، وصنف الليث بمصر وابن لهيعة ثم ابن المبارك وأبو يوسف وابن وهب. وكثر تدوين العلم وتبويبه، ودونت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس. وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون عن حفظهم أو يروون العلم من صحف صحيحة غير مرتبة. فسهل -ولله الحمد- تناول العلم، وأخذ الحفظ يتناقص، فله الأمر كله" (24).

#### تتابع العلماء في التصنيف في المغازي والسير:

هذا وقد اندفع رجال السيرة والمغازي في هذه الفترة إلى تأليف عشرات من الكتب التي شكلت في مجملها المنهج الحقيقي لكتابة التاريخ الإسلامي، وقد تنوعت مناهج كتابة السيرة والمغازي ما بين منهج المحدثين الذي يعتمد على السند المتسلسل في الرواية كالزهري وموسى بن عقبة وابن إسحاق، ومنهج المؤرخين الذي انقسم بدوره إلى منهجين فطائفة اتخذت التنظيم الموضوعي مع مراعاة الترتيب الزماني في سرد الموضوعات المتعلقة بالغزوات والسرايا، وطائفة رتبت أحداث الغزوات والسرايا حسب السنوات الهجرية وهو المعروف بالتاريخ الحولي، حيث يسرد حوادث كل سنة هجرية، على حدة، ثم التي تليها وهكذا، مرتبة على التسلسل الزمني دون النظر إلى التسلسل الموضوعي، وقد سلك كل منهج مجموعة من المؤرخين المسلمين (25).

ولن يسعنا التعريف بجميع علماء المغازي والسير ومناهجهم وإنما نقتصر على ذكر ثلاثة أئمة من أشهر من كتب في المغازي والسير ولكل واحد منهم منهج خاص، بخلاف طبقاتهم.

وهم:

- محمد بن شهاب الزهري إمام الطبقة الأولى من التابعين، وقد اعتمد على منهج المحدثين من الالتزام بالأسانيد في ذكره للمغازي.
- محمد بن إسحاق إمام الطبقة الثانية من أتباع التابعين، وقد جمع بين منهج المحدثين من حيث سرد الأسانيد ومنهج المؤرخين، حيث يذكر الروايات التي تشكل وحدة موضوعية تحت عناوين محددة.
- محمد بن عمر الواقدي إمام الطبقة الثالثة، الذي اعتمد على منهج المؤرخين وأثر الابتعاد عن طريقة المحدثين وعدم الالتزام بالأسانيد وألفاظ الرواة وصاغ المغازي في نسقٍ واحدٍ مترابط الأحداث في أسلوبٍ قصصيٍّ واضح العبارة؛ ممّا يسر حفظها على عامّة الناس، هذا بعد أن ذكر مصادره وشيوخه في مقدمته للكتاب<sup>(26)</sup>.

المبحث الثاني: الإمام الزهري، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: التعريف بالإمام الزهري

اسمه، ونسبه:

هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث بن زهرة بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام، العلم، حافظ زمانه، الزهري، المدني، القرشي، نزيل الشام<sup>(27)</sup>.

مولده:

اختلف في مولده على أقوال:

فقيل: إنه ولد سنة خمسين.

وقيل: سنة إحدى وخمسين.

وقيل: ولد سنة ست وخمسين<sup>(28)</sup>.

ولعل أرجح الأقوال في ذلك أنه ولد سنة إحدى وخمسين من الهجرة النبوية المشرفة، فقد اتفق المؤرخون على أن وفاته كانت سنة 124هـ، وكان ابن اثنتين وسبعين سنة<sup>(29)</sup>.

نشأته:

نشأ الزهري في المدينة، وكان فقيرا ليس له مال يأخذه من الديوان، ثم تعلم بعد ذلك نسب قومه من الصحابي عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي، ثم بعد ذلك لزم سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة حتى تفقه، وصار إماما يقصد في الحديث.

رحل بعد ذلك الزهري إلى الشام وأدخله قبيصة بن ذؤيب على أمير المؤمنين عبد الملك بن مروان وأثنى عليه أمير المؤمنين لما حدثه عن حكم أمهات الأولاد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقضى أمير المؤمنين الديون التي كانت على الإمام الزهري وأمر أن يثبت له العطاء في الديوان، ونصح به بأن يأخذ العلم أيضا عن الأنصار، فقدم المدينة ووجد عندهم علما غزيرا، وظل يتردد الإمام الزهري بين الشام والمدينة، وعاصر الوليد بن عبد الملك ثم سليمان وعمر بن عبد العزيز ويزيد بن عبد الملك، وحج مع هشام بن عبد الملك، ولم يكن يداهن السلاطين، بل كان صادعا بالحق لا يخاف في الله لومة لائم<sup>(30)</sup>.

ثناء العلماء عليه:

أثنى على الإمام الزهري جماعات كثيرة من العلماء، بل وصف بأنه أعلم أهل عصره، وسأذكر طرفا مختصرا من كلام العلماء فيه:

قال أيوب السختياني: «ما رأيت أحدا أعلم من الزهري»<sup>(31)</sup>.

وعن عمرو بن دينار قال: «ما رأيت أحدا أبصر للحديث من ابن شهاب»<sup>(32)</sup>.

وعن عبد الرحمن بن مهدي قال: سمعت مالكا يقول: "حدّث الزهري يوما بحديث، فلما قام، قمت، فأخذت بعنان دابته، فاستفهمته، فقال: تستفهمني؟! ما استفهمت عالما قط، ولا رددت شيئا على عالم قط"<sup>(33)</sup>.

قال عمر بن عبد العزيز: "عليكم باين شهاب هذا، فإنكم لا تلقون أحدا أعلم بالسنة الماضية منه"<sup>(34)</sup>.

وعن سفيان قال: «مات الزهري يوم مات وما على الأرض أحد أعلم بالسنة منه»<sup>(35)</sup>.

#### شيوخه:

يعد الإمام الزهري من صغار التابعين، فقد أدرك كثيرا من صغار الصحابة كابن عمر رضي الله عنهما، وروى عنه حديثين، وأدرك سهل بن سعد وأنس بن مالك وخلقًا كثيرا من الصحابة وروى عنهم، رضي الله عنهم جميعا<sup>(36)</sup>.

وأخذ عن كثير من كبار التابعين، لكنه لازم منهم أربعة، سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعبيد الله بن عتبة بن مسعود وأبا سلمة بن عبد الرحمن، رحم الله الجميع.

#### تلاميذه:

أخذ عن الإمام الزهري خلق كثير من العلماء منهم صالح بن كيسان، ومعمار، وعقيل، ويونس، والأوزاعي، ومالك، والليث، وشعيب بن أبي حمزة، وفليح بن سليمان، وبكر وائل، وعمرو بن الحارث، ومحمد بن أبي حفصة، وابن أبي ذئب، وابن إسحاق، وهشام بن سعد، وهشيم، وإبراهيم بن سعد، وابن عيينة، وخلق كثير.

وروى عنه من الكبار عمر بن عبد العزيز، وعطاء بن أبي رباح، وعمرو بن دينار، وعمرو بن شعيب، وزيد بن أسلم<sup>(37)</sup>.

يعد الإمام الزهري من أبرز من جمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، لذلك أمره الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز أن يكتب تلك المرويات حفاظاً على السنة النبوية المشرفة، فكانت تلك المحاولة بداية جمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم<sup>(38)</sup>.

ولما أمر عمر بن عبد العزيز بجمع السنة، كان أسرع الناس استجابة إلى هذا الأمر الإمام الزهري رحمه الله؛ فعن عبد العزيز الدراوردي قال: «أول من دون العلم وكتبه ابن شهاب»<sup>(39)</sup>، ويظهر من خلال النقل -والله أعلم- أن عمر بن عبد العزيز خصه بتكليف خاص أيضاً؛ فعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "عليكم بابن شهاب هذا فإنكم لا تلقون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه"<sup>(40)</sup>.

وقد نشط الإمام الزهري لهذه المهمة، وقام بها حق القيام حتى نقل الأحاديث من بلد إلى بلد؛ فعن شعيب بن أبي حمزة، قال: سمعت الزهري يقول: "مكثت خمساً وثلاثين أو ستاً وثلاثين سنة أنقل أحاديث أهل الشام إلى الحجاز وأحاديث أهل الحجاز إلى الشام فما أجد أحداً يُطرفني"<sup>(41)</sup> حديثاً لم أسمعهُ"<sup>(42)</sup>.

ومن مناقبه في هذا الباب أنه كان من أوائل من ألزم الناس الأسانيد، فعن عتبة بن أبي حكيم أنه كان عند إسحاق بن أبي فروة -وعنده الزهري- قال: فجعل ابن أبي فروة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فقال له الزهري: "قاتلك الله يا ابن أبي فروة، ما أجرأك على الله! ألا تسند حديثك؟! تحدثنا بأحاديث ليست لها خطم ولا أزمة؟!"<sup>(43)</sup>.

عن خالد بن نزار قال سمعت مالكا يقول: "أول من أسند الحديث ابن شهاب"<sup>(44)</sup>.

### جهوده في حفظ السيرة النبوية:

يعد الإمام الزهري أول من استخدم طريقة جمع الأسانيد ليكتمل السياق وتتصل الأحاديث دون أن تقطعها الأسانيد، وذلك له أهمية كبيرة في إيضاح السير والمغازي<sup>(45)</sup>، وقد نقل عنه أبو جعفر الطبري في تاريخه في أكثر من مائة موضع جملها في السيرة النبوية<sup>(46)</sup>.

وإذا رجعنا إلى أبواب المغازي والسير في كتب الحديث النبوي نجد مئات الروايات عن الإمام الزهري. وهذا يدل على أنه قد جمع أحاديث السيرة النبوية ورتب مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما صرح بذلك السهيلي، لكن لم يصلنا من ذلك شيء بشكل مستقل، وإنما وصلتنا رواياته في كتب السنة والسيرة<sup>(47)</sup>.

وفاته:

ذكر الذهبي في السير عن يحيى القطان قال: توفي الزهري سنة أربع، أو ثلاث وعشرين ومائة، تابعه: أبو عبيد، ويحيى بن معين.

وقال آخرون: توفي سنة أربع وعشرين، وهذا الأرجح.

وذكر الواقدي: وهو ابن اثنتين وسبعين سنة<sup>(48)</sup>.

### المطلب الثاني: منهجية الإمام الزهري في الكتابة في السيرة النبوية

عندما ينظر القارئ في روايات الزهري للمغازي يجده قد اتبع منهجًا قويًا متزنًا في إيراد المعلومات، ويمكن تلخيصه في النقاط الآتية:

- 1- يورد الإمام الزهري الآيات القرآنية مستشهدًا بها على المواقف والأحداث، باعتبار أن القرآن الكريم هو المصدر الأول للسير والمغازي، ومن ناحية أخرى باعتبار أن مرويات السيرة داخلية في السنة النبوية فهي تفسر وبيان للقرآن الكريم، فلا تكاد تخلو غزوة من الغزوات الكبرى إلا واستشهد الإمام الزهري بآيات من القرآن تتحدث عن تلك الغزوة.
- 2- اعتنى الإمام الزهري بالإسناد في كل رواياته، وباعتبار قربه من زمن النبوة، فإن بعض مروياته قد أخذها مشافهة عن الصحابة ممن حضر الواقعة أو الحدث، أو أخذها عن كبار التابعين كسعيد بن المسيب الذي أدرك كبار الصحابة وحفظ تلك المشاهد، فعلو الإسناد مزينة كبيرة في مرويات الإمام الزهري عن غيره ممن جاء بعده.

- 3- يراعي الإمام الزهري في مروياته التسلسل الزمني للأحداث، وهذا يعين على حفظ السيرة وفهمها<sup>(49)</sup>.
  - 4- يقل استشهاد الإمام الزهري بالشعر مقارنة بابن إسحاق وغيره.
  - 5- لا توجد في روايات الزهري حكايات إسرائيلية، أو أساطير خيالية، بل يعرض الصورة الصادقة للحدث والموقف بطريقة سهلة تدل بوضوح على الأمر كالمقصص النبوية التي يرويها المحدثون<sup>(50)</sup>.
  - 6- يسوق الإمام الزهري الغزوة أو الحدث سياقاً تاماً متصلاً بعضه ببعض دون أن يفصل الكلام بحديث آخر كما يفعل الإمام ابن إسحاق والطبري، وذلك يجعل القارئ لتلك الروايات يشعر بانسجام تام<sup>(51)</sup>.
- هذا هو المنهج الذي سلكه الإمام الزهري في رواياته للمغازي، وهذا المنهج قد ترك أثراً عميقاً في العلماء بعده.

### المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام الزهري في السيرة النبوية

لمرويات الإمام الزهري في السيرة النبوية خصائص معينة وقيمة كبيرة، فقد كان الإمام الزهري من كبار المحدثين، ومن الذين لهم عناية خاصة بالإسناد، وقد زاد اهتمامه بذلك عندما وجد أن بعض الأحاديث التي تذهب إلى العراق يزداد فيها، فقد قال الزهري: يخرج الحديث من عندنا شبراً فيرجع ذراعاً، يعني من العراق<sup>(52)</sup>، وقد سمع أهل الشام يقولون: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا أهل الشام مالي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم. فتمسك الناس بالإسناد من يومئذ<sup>(53)</sup>. ومرويات الإمام الزهري المرسلة تختلف عن مرويات غيره من المحدثين والمؤرخين كثيراً، لأن تلك المرويات يكون لبعضها أو لبعض أجزاءها شواهد موصولة من طرق صحيحة، بخلاف غيره.

كذلك من الخصائص المهمة أن معظم روايات الزهري كانت عن أهل المدينة أبناء الصحابة الذين تلقوا هذا العلم من أفواه الصحابة الذين عايشوا التنزيل، وعاصروا تلك الأحداث وشهدوها،

فأكسبت هذه الميزة روايات الزهري مزيداً من القوة، وجاءت مروياته عند المحدثين الكبار، والكتب المسندة التي كتب لها القبول كصحيح الإمام البخاري، ومسلم، وغيرهما.

كذلك من خصائص روايات الزهري أنها قد شملت معظم غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، وجزءاً كبيراً من سراياه خاصةً تلك التي لها أهمية كبيرة، مثل سرية الرجيع، وسرية بئر معونة، وسرية مقتل كعب بن الأشرف، وسرية عبد الله بن أنيس لقتل خالد بن سفيان الهذلي، وسرية مؤتة، وغيرها<sup>(54)</sup>.

المبحث الثالث: الإمام ابن إسحاق، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالإمام ابن إسحاق

اسمه، ونسبه:

هو أبو بكر محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار وقيل يسار بن كوثان، المطلبي مولاهم، العلامة، الحافظ، الإخباري، المدني<sup>(55)</sup>.

مولده:

ولد ابن إسحاق: سنة ثمانين من الهجرة النبوية<sup>(56)</sup>.

نشأته:

كان جده يسار من سبي عين التمر، في دولة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان مولى قيس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف رضي الله عنه، وقد أسلم فأعتقه مولاة، ومن ثم نسب إليهم فلقب بالمطلبي.

كان ليسار بن خيار ثلاثة أولاد؛ أحدهم إسحاق، وكان عالماً فقيهاً محدثاً، وقد أثر ذلك في ابنه محمد فنشأ تلك النشأة المباركة وتربى على يد كبار عصره في المدينة المنورة، وقد رأى بعض الصحابة كأَنَس بن مالك رضي الله عنه، وبذلك يعد ابن إسحاق من التابعين<sup>(57)</sup>.



ثناء العلماء عليه:

قال الحسن بن علي الحلواني: "سمعت يزيد بن هارون يقول: لو كان لي سلطان لأمرت ابن إسحاق على المحدثين" (58).

وقال ابن عيينة: لم أر أحدا يتهم ابن إسحاق، قال لي عبيد بن يعيش: سمعت يونس بن بكير يقول: سمعت شعبة يقول: "محمد بن إسحاق أمير المحدثين بحفظه" (59).

وقال أبو زرعة الدمشقي: "ابن إسحاق رجل قد اجتمع الكبراء من أهل العلم على الأخذ عنه، منهم: سفيان، وشعبة، وابن عيينة، والحمادان، وابن المبارك، وإبراهيم بن سعد، وروى عنه من القدماء: يزيد بن أبي حبيب، وقد اختبره أهل الحديث، فرأوا صدقا وخيرا، مع مدح ابن شهاب له" (60).

#### المآخذ على الإمام ابن إسحاق:

معلوم أن أبرز من وقع خلاف بينه وبين ابن إسحاق هو الإمام مالك رحمه الله وهشام بن عروة، فأما هشام بن عروة فطعنه في ابن إسحاق ليس بحجة، لأنه كان يزعم أنه كذاب لأنه حدث عن امرأته فاطمة بنت المنذر، بحجة أن هشاما تزوجها وهي بنت تسع سنوات، وأن ابن إسحاق لم يرها، لكن تصريح ابن إسحاق بالسماع منها مع صدقه وأمانته جعل العلماء يرجحون كلامه على طعن هشام؛ لأنه يحتمل أن يكون سمع منها وما عرف بذلك هشام.

وأما الخلاف بين ابن إسحاق والإمام مالك فكان خلافا كبيرا وتكلم كل إمام في الآخر، لكن ذلك لم يؤثر في الإمام مالك لعلو منزلته، وأثر في ابن إسحاق ببعض اللين، لكن عامة العلماء على الأخذ من ابن إسحاق والاحتجاج به، ومعلوم أن كلام الأقران يطوى ولا يروى (61).

مناقبه:

يعد الإمام ابن إسحاق من كبار المحدثين، فقد ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه عن علي بن المديني، قال: "مدار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على ستة، فذكرهم، ثم قال: فصار علم الستة عند اثني عشر، أحدهم ابن إسحاق" (62).

لكن أكثر ما تميز به ابن إسحاق عن غيره هو علم المغازي والسير فقد كان حجة فيه لتتلمذه على الإمام الزهري وأخذه ذلك منه، ثم توسعه بعد ذلك وتخصصه في تلك الروايات، فقد ذكر البخاري في التاريخ الكبير عن الزهري أنه قال: "من أراد المغازي فعليه بمولى قيس بن مخزومة هذا - يعني محمد بن إسحاق" (63).

وذكر الخطيب عن الشافعي قال: "من أراد أن يتبحر في المغازي فهو عيال على محمد بن إسحاق" (64).

وقال ابن عدي: "ولو لم يكن لمحمد بن إسحاق من الفضل إلا أنه صرف الملوك عن كتب لا يحصل منها شيء فصرف أشغالهم حتى اشتغلوا بمغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومبتدأ الخلق، ومبعث النبي صلى الله عليه وسلم، فهذه فضيلة لابن إسحاق سبق بها، ثم بعده صنفها قوم آخرون، فلم يبلغوا مبلغ ابن إسحاق منها" (65).

وقال الذهبي "كان أحد أوعية العلم حبرا في معرفة المغازي والسير... والذي تقرر عليه العمل أن ابن إسحاق إليه المرجع في المغازي والأيام النبوية" (66).

وفاته:

قال أبو عبد الله البخاري: مات ببغداد سنة إحدى وخمسين ومائة (67).

وقال المدائني، وغيره: مات سنة اثنتين وخمسين (68).

المطلب الثاني: منهجية الإمام ابن إسحاق في الكتابة في السيرة النبوية

نستطيع الوقوف مع منهجية الإمام ابن إسحاق، من خلال مصنفه في السيرة النبوية، فقد قسم كتابه ثلاثة أقسام: المبتدأ، والمبعث، والمغازي.

فالقسم الأول: المبتدأ، عالج فيه ما كان من أحداث ورسول ووقائع قبل الإسلام، واعتمد في هذا القسم بقسط غير قليل على وهب بن منبه، وكعب الأحبار، ومسلمة أهل الكتاب، وغيرهم.

وذكر فيه بعض أخبار القبائل العربية، وهذا القسم فيه الأخبار والآثار المنقطعة، والإسناد فيها نادر، إن لم يكن معدومًا بعد مَنْ حدثه بها، وسواء غابت هذه الأخبار أم حضرت فإنها لا تضر بصفة عامة، وهي تروى ولا تدخل في السيرة أو التشريع من قريب ومن لا بعيد.

وأما القسم الثاني: وهو المبعث، فيشمل حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة إلى أن فجأه الوحي، ثم إلى الهجرة، وفي هذا القسم يروي النصوص بأسانيد وأحيانًا يرسل عن شيوخه، وأحيانًا يسوق الخبر بلا إسناد، وله في ذلك تفردات.

وأما القسم الثالث: عرض الغزوات النبوية وحياته في المدينة بشكل عام إلى مرضه ووفاته صلى الله عليه وسلم، فكان يسلك فيه مسلك التقسيم للأحداث على السنين، ويبرز أسانيد ورواته بصفة عامة، وقد يرسل، أو يسوق الخبر دون إسناده إلى أحد، أو يجمع عدة أسانيد، ويسوق الخبر عنهم جميعًا مساقًا واحدًا، وهذا ما يعرف بالإسناد الجمعي، وأحيانًا يهيم شيخه في الخبر كأن يقول: حدثني من لا أتهم من أهل العلم، أو ذكر بعض آل فلان، أو بلغني عن فلان، أو حدثني بعض أصحابنا<sup>(69)</sup>؛ ومما يلاحظ أنه اعتمد على عدد من علماء السيرة كالزهري، وعروة بن الزبير، وعاصم بن عمر بن قتادة، وعبد الله بن أبي بكر بن حزم. وقد حاول ابن إسحاق ربط الآيات القرآنية بأسباب نزولها، وكان يذكر الأشعار التي بلغته في مواضع الغزوات والفخر أو الهجاء.

#### المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام ابن إسحاق في السيرة النبوية

إن سعة علم ابن إسحاق وتطوافه في البلاد، وبحثه عن العلم، وتفوقه على أقرانه، وبلاغته وحسن صياغته للسيرة النبوية، جعلت عمله يحظى بالقبول عند جُلِّ معاصريه ومن جاء بعده، وقد أشاد بهذا غير واحد ممن اقتفى أثره، وانتجى نحوه، منهم الإمام الكلاعي في كتابه "الاكتفاء في مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم والثلاثة الخلفاء"، حين جعل اعتماده على الإمام ابن إسحاق دون الإمام الواقدي، حيث قال: "فاستغنيت عنه لفضل فصاحة ابن إسحاق في الإيراد، وحسن بيانه الذي لا يعقل معه استحسان الحديث المعاد"<sup>(70)</sup>، وقد قام بهذا أيضًا الخشني في شرح السيرة، وكذلك السهيلي، وهذا يدل على قوة النص الذي قدمه ابن إسحاق.

ونستطيع أن نقول إن كتابة الإمام ابن إسحاق في السيرة النبوية لها خصائص معينة نختصرها فيما يأتي:

1 - السابق: فعدم وجود مصنف متكامل وشامل عن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم قبل مصنفه هذا يعطي لهذا المصنف مزية، فإن علم السيرة النبوية قبل ذلك الكتاب كان عبارة عن مدونات وصحف ومجاميع لا ترقى بمستواها إلى مصاف الكتب المصنفة والمبوبة.

2 - التطوير والتنسيق للمواضيع وحصرها ضمن عناوين متسلسلة غير مضطربة أو مشوشة، وهذا ما جعلها محط قبول من كل من كتب في السيرة أو علق عليها، لذا وُصف الإمام ابن إسحاق بأنه المؤرخ الحق، لأن كتابته مثلت الصورة الأخيرة للمزج بين كتابة التراجم على النحو الديني المأثور عند المحدثين، وكتابتها على النحو الملحمي الأسطوري المأثور عن القصص<sup>(71)</sup>، وتصف دراسة كتابة الإمام ابن إسحاق بقولها: "وحين نأتي إلى ابن إسحاق نحس بخطوط جديدة في التطور، ومن مظاهرها الواضحة وجود عنصر القصص الشعبي والاتجاه نحو المبالغة، ونحس بأننا انتقلنا إلى علماء هم مؤرخون أولاً ثم محدثون من الدرجة الثانية"<sup>(72)</sup>.

4 - ذكر معظم الآيات القرآنية التي نزلت بالحوادث والغزوات، والتي تطرق إليها ابن إسحاق في كتابته ضمن هيكلية النص الذي كتبه، مما يعطي القارئ لهذا الكتاب الأدلة والقرائن التي أكدت الحدث التاريخي الذي سجله في مصنفه هذا، حتى عدت هذه السيرة بأنها من أقدم المصادر التي وصلت إلينا في أسباب نزول القرآن؛ لما حوته من ذكر لأماكن نزول الآيات التي رافقت مسار الدعوة الإسلامية؛ فكان هذا الأمر دافعاً إلى وضع هذه السيرة نصب أعين المفسرين الذين تناولوا أسباب نزول الآيات القرآنية<sup>(73)</sup>.

5 - من الخصائص التي تميز بها الإمام ابن إسحاق في كتابته للسيرة النبوية، استشهاده بالشعر في معظم الأحداث التي يذكرها، واعتبر ذلك نقطة تحول وتطور في كتابة السيرة النبوية، لأنه بعمله هذا قد أعطى للأجيال التي تلتها حافزاً على معرفة باقي الأشعار التي قيلت في تلك

الحوادث، وتنبيه هؤلاء إلى ما ورد من شعر منحول وموضوع في هذه السيرة، مما يشكل حافزاً مبكراً على ظهور الدراسات النقدية للشعر عند المسلمين.

ودفع هذا الأمر الإمام ابن هشام في السيرة إلى أن يقوم برفع الشعر الموضوع والتنبيه على الباقي من حيث صحته أو ضعفه، فقد قال: "وإني تارك بعض ما ذكره ابن إسحاق في هذا الكتاب مما ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ذكر ...، لما ذكرت من الاختصار، وأشعاراً ذكرها لم أر أحداً من أهل العلم يعرفها..."<sup>(74)</sup>.

واعتبر كثير من الشعراء ذكر ابن إسحاق للشعر من السلبيات التي وصف بها في كتابة السيرة، فأهل الشعر ونقده بالغوا في ذمه في ذلك، فقد قال الإمام الجمحي: "وكان ممن أفسد الشعر وهجنه، وحمل كل غثاء منه محمد بن إسحاق بن يسار ... وكان من علماء الناس بالسير؛ فكتب في السير أشعار الرجال الذين لم يقولوا شعراً قط، وأشعار النساء فضلاً عن الرجال"<sup>(75)</sup>.

6 - الاهتمام بإيراد الأنساب وأسماء القبائل التي ينتهي إليها الشخصوس الذين يعرض لهم ولأعمالهم ودورهم في أحداث عصرهم عند حديثه عن حوادث عصر الرسالة، كما أورد أيضاً أسماء المشاركين في الغزوات من المسلمين ومن المشركين، حتى القتل والأسرى منهم<sup>(76)</sup>.

7 - الشمولية باستعراض الحدث التاريخي وربطه بالأحداث التي سبقتة، وهذا الأمر راجع إلى عدم إيمانه باجتزاء الأحداث وأخذها مفردة مستقلة لا علاقة لها بما سبقها من حوادث، كما فعل الذين سبقوه، فهو قد عبر عن فكرة تاريخية لم يسبقه إليها أحد، وهي كتابة تاريخ عالمي من المبتدأ والمغزى وتاريخ الخلفاء<sup>(77)</sup>.

من هذا كله نرى أن سيرة ابن إسحاق قد مثلت بوتقة انصهرت فيها كل النتاجات السابقة في كتابة وتدوين حوادث السيرة والتاريخ، لأن هذا الجهد المتكامل لم يأت منه فحسب، بل هو نتاج حقبة تطويرية في كتابة السيرة امتدت قرناً ونصف القرن من الزمان على وجه التقريب، حتى كانت هذه السيرة المعين لكل من يريد الكتابة والإطلاع على سيرة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم.

المبحث الرابع: الإمام الواقدي، وخصائص كتابته في السيرة، وفيه ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: التعريف بالإمام الواقدي

اسمه، ونسبه:

هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد، الأسلمي مولاهم، الواقدي، العلامة، الإمام، المدني، صاحب التصانيف في المغازي<sup>(78)</sup>.

مولده:

ذكر الخطيب البغدادي أنه ولد في آخر خلافة مروان بن محمد سنة ثلاثين ومائة<sup>(79)</sup>.

نشأته:

كان الواقدي مولى عبد الله بن بريدة الأسلمي، وكان من أهل المدينة، يعمل حناطاً يضارب في أموال الناس فتَلَفَت الأموال من الواقدي، فسافر إلى بغداد في سنة ثمانين ومائة وقصد يحيى بن خالد وكان من وزراء الخليفة فأعطاه من الأموال ف قضى ديونه والأموال التي كانت للناس، ثم رجع إلى بغداد، فلم يزل بها إلى أن قدم المأمون من خراسان، فولاه القضاء بعسكر المهدي، وكان مقرباً من الخلافة العباسية إلى أن توفي في بغداد<sup>(80)</sup>.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

قال عنه الخطيب البغدادي: "وهو ممن طبق شرق الأرض وغربها ذكره، ولم يخف على أحد عرف أخبار الناس أمره، وسارت الركبان بكتبه في فنون العلم من المغازي والسير والطبقات، وأخبار النبي صلى الله عليه وسلم، والأحداث التي كانت في وقته وبعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وكتب الفقه واختلاف الناس في الحديث وغير ذلك، وكان جواداً كريماً مشهوراً بالسخاء"<sup>(81)</sup>.

وقال إبراهيم الحربي: "الواقدي أمين الناس على أهل الإسلام، كان أعلم الناس بأمر

الإسلام"<sup>(82)</sup>.

ضعّف كثير من علماء النقد الإمام الواقدي في الرواية، وعباراتهم تتفاوت بين التجريح والتعديل، والتوثيق والرد، فمنهم من أجاز الرواية عنه في فن، وطرحه في فن آخر؛ قال الذهبي: "صاحب التصانيف والمغازي العلامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه المتفق عليه"، وقال: "جمع فأوعى وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين، فاطرّحوه لذلك، ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم"<sup>(83)</sup>.

وقد تركه الشافعي وأحمد وابن المديني ويحيى بن معين وجماعة وكذبوه، وضعفه الدارقطني والساجي وجماعة من العلماء<sup>(84)</sup>، وعن يحيى بن معين، قال: أغرب الواقدي على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عشرين ألف حديث<sup>(85)</sup>.

#### مناقبه:

يحتل الإمام الواقدي منزلة رفيعة في معرفة المغازي والسير، وهذا يعد اختصاصه الذي كان يدرسه ويجتهد في تتبعه، فقد روى الخطيب البغدادي عن الواقدي قال: "ما أدركت رجلاً من أبناء الصحابة وأبناء الشهداء ولا مولى لهم إلا سألته: هل سمعت أحداً من أهلك يخبرك عن مشهده وأين قتل؟ فإذا أعلمني مضيت إلى الموضوع فأعابنه، ولقد مضيت إلى المريسيع فنظرت إليها، وما علمت غزاة إلا مضيت إلى الموضوع حتى أعابنه أو نحو هذا الكلام، وقال ابن منيع: سمعت هارون الفروي يقول: رأيت الواقدي بمكة ومعه ركوة فقلت: أين تريد؟ قال: أريد أن أمضي إلى حنين حتى أرى الموضوع والوقعة"، فهذا الجهد استحق هذا الإمام المنزلة والشهرة في معرفة المغازي<sup>(86)</sup>.

وقال الذهبي: الواقدي، "المديني، القاضي، صاحب التصانيف والمغازي، العلامة، الإمام، أبو عبد الله، أحد أوعية العلم، على ضعفه المتفق عليه"<sup>(87)</sup>.

ومن مناقبه كثرة كتبه التي كتب فيها ما سمعه من العلم، وقد اشتهر بهذا فجاء عنه قوله: "كانت ألواحي تضيع، فأوتى بها من شهرتها بالمدينة. يقال: هذه ألواح ابن واقد"<sup>(88)</sup>، وقد كان كثير

الكتب إلى درجة أنه لما انتقل الواقدي من جانب الغربي قيل: "إنه حمل كتبه على عشرين ومائة وقر"<sup>(89)</sup>، ومع هذا، فكتبه أقل من حفظه -وهو القائل-: "ما من أحد إلا وكتبه أكثر من حفظه، وحفظي أكثر من كتبي"<sup>(90)</sup>.

وفاته:

ذكر أبو عبد الله البخاري أنه توفي سنة سبع ومائتين أو بعدها بقليل، ودفن يوم الثلاثاء في مقابر الخيزران، وهو ابن ثمان وسبعين سنة<sup>(91)</sup>.

### المطلب الثاني: منهجية الإمام الواقدي في الكتابة في السيرة النبوية

بدأ الإمام الواقدي كتابه بالسرايا والغزوات النبوية، ولم يعرض فيه للمبتدأ، والمبعث على عكس عمل ابن إسحاق وغيره ممن كتبوا في السيرة النبوية، فيعتبر بذلك قد قصر كتابه على المغازي باصطلاح المتأخرين.

وقد ساق تاريخا موجزا أشبه ما يكون بفهرس للغزوات النبوية حدد فيه تاريخ الغزوات، مع بعض المعلومات المهمة المتعلقة بتلك الغزوات في مقدمة كتابه، وختم المقدمة بقوله: "فكانت مغازي النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه سبعا وعشرين غزوة، وكان ما قاتل فيها تسعا... وكانت السرايا سبعا وأربعين سرية، وامتد ثلاث عمر... ثم ذكر الصحابة الذين كان يستخلفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه للغزو على المدينة ثم ذكر شعار المسلمين في غزواتهم، ثم بدأ بتفصيل السرايا والغزوات"<sup>(92)</sup>.

ويمكن تلخيص منهجه في ذكر الغزوات فيما يأتي:

- 1- إذا كانت الغزوة قد نزلت فيها آيات كثيرة من القرآن، فإنه يفرد لها وحدها مع تفسيرها ويضع ذلك في نهاية حكاية الغزوة.
- 2- يذكر الإمام الواقدي في المغازي المهمة أسماء الذين شهدوا الغزوة، وأسماء الذين استشهدوا أو قتلوا فيها<sup>(93)</sup>.



3- استعمل الإمام الواقدي في كتابته منهجا موحدًا، مما يدل على فطنته وإدراكه -بوصفه مؤرخًا- للذي يريده، لذا نستطيع القول بأن التصنيف في السيرة النبوية، بلغ الذروة مع الواقدي، ولهذا اضطر المصنفون في السيرة النبوية إلى الرجوع إلى الواقدي، للدقائق والتفاصيل التي استقصاها وتبعها وحاول تحريرها، وفي هذا يقول ابن سيد الناس: "وكثيرًا ما أنقل عن الواقدي من طريق محمد بن سعد وغيره أخبارًا، ولعل كثيرًا منها لا يوجد عند غيره، فألى محمد بن عمر انتهى علم ذلك أيضًا في زمانه"<sup>(94)</sup>.

وفي ختام بيان هذه المنهجية نستطيع القول إن كتاب الواقدي قد شكل إحدى الدعائم المهمة التي استندت عليها معظم المصنفات عند عرضها لسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأحواله وأعماله العسكرية خاصة.

### المطلب الثالث: خصائص كتابة الإمام الواقدي في السيرة النبوية

نظرًا للخصائص العديدة التي تميزت بها كتابة الإمام الواقدي فإنها قد أسهمت إسهامًا فعالًا في نيل تلك المرتبة السامية ضمن مصنفات السيرة، وهذه الأمور نختصرها فيما يأتي:

1- المشاهدة والمعينة للمواقع التي جرت فيها الحوادث المتعلقة بمغازي الرسول صلى الله عليه وسلم وتوابعها، فقد كان يتتبع مواطن الأحداث ويشاهدها عيانًا، وكان لهذه السمة التي اتصف بها أثر ملموس في جعله موضع ثقة معاصريه في استكمال المواضع التي حصلت فيها حوادث السيرة بعامة والمغازي بخاصة، كذلك كانت مشاهدته لأماكن وقوع الأحداث تعطي حالة من الواقعية والصدق والابتعاد عن المبالغات والضبائبة في وصف الحوادث؛ فالموقع الجغرافي يلعب دورًا مهمًا في تبين قصة الغزوة وأحداثها، لذلك يعد الإمام الواقدي هو المؤسس للمرحلة الأولى في الأدب الجغرافي العربي، التي بنى عليها كل من جاء بعده مثل ابن سعد والبلاذري ومن تلاهما في التأليف لكتب الفتوح والبلدان<sup>(95)</sup>.

2- المفاضلة بين الروايات وإبداء الآراء فيها؛ وذلك باستعمال عبارات يعرف منها حكمه على هذه الروايات مثل: "القول الأول أثبت عندنا"، أو: "وهذا الثابت عندنا"، وغير ذلك من العبارات

التي يستشف منها هذا المنحى، وفضلاً عن استعمال هذه العبارات في هذا الكتاب، قام الواقدي باتباع منح أخرى فيه؛ وذلك بإصدار حكمه على بعض الروايات التي تصف حادثة واحدة بتكراره الرواية التي يعتقد هو بصحتها، أو الخروج بمحصلة نهائية للحادثة بعد عرض رواياتها، ولم يخف الواقدي تردده في حكمه على بعض الحوادث التي تضاربت فيها الآراء، إذ عبر عن ذلك بعبارة: "يقال"، أو "ليس يجمع عليهما"، أو يذكر الروايات من دون تعليق عليهما.

3- الأسلوب المستعمل في عرض حوادث الكتاب: أورد الواقدي مصادره التي اعتمد عليها في كتابه هذا، سواء أكانت مصادر مكتوبة أم مسموعة مع عرض سريع للمغازي والسرايا وتواريخ حدوثها، وذلك في بداية كتابه؛ ليكون مدخلاً له وعرضاً سريعاً لمحتوياته، وانعكس هذا الأمر أيضاً على بعض الغزوات التي عرضها في كتابه، إذ ذكر مصادره في بداية حديثه عن كل غزوة من هذه الغزوات، وقد نال هذا الأمر إعجاب العديد من الباحثين الذين اطلعوا على كتاب الواقدي، فيقول الدكتور شاکر مصطفى واصفاً أسلوبه هذا: "إنه كان أكثر ارتباطاً بأساليب مدرسة المدينة... ونهجه في العرض منظم منطقي يذكر مصادره الأساسية وهي 25 اسماً وتواريخ المغازي"<sup>(96)</sup>.

4- الاهتمام بإيراد المعجزات التي ظهرت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المغازي، إذ وجدناه يتبع أخبارها، ويحدد أماكن وأوقات حدوثها، فمنها ما ذكره عن معجزة نبع الماء من بين أصابعه عندما وضعها في ركوة ليس فيها إلا القليل من الماء بعد ما اشتد العطش بالمسلمين عند رجوعهم من غزوة تبوك، وكان هذا العمل من الإمام الواقدي أحد الأسس والثوابت التي اتكأت عليها المصنفات التي اختصت بجمع دلائل نبوة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ومعجزاته؛ حيث نجد أبا نعيم الأصفهاني (ت 430 هـ) كثيراً ما كان ينقل نصوصاً منه في كتابه (دلائل النبوة)، واعتمد عليه أيضاً البيهقي عند إحصائه معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم ودلائل نبوته في كتابه (دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة).

تبين لنا هذه الخصائص التي وصفت كتابه الإمام الواقدي حجم الجهد الذي بذله في كتابته لمصنفه، ومقدار النقلة النوعية التي أوجدها لكتابة السيرة النبوية بشكل عام؛ إذ انتهج هذا الأسلوب من بعده الكثير ممن كتبوا في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلّم وأحواله.

#### الأمانة والموضوعية عند الواقدي:

تبقى لنا ملاحظة تجب الإشارة إليها وهي: معرفة مدى الموضوعية والأمانة في نقل وقائع الأحداث من دون مجاملة أو حذف، إذ قطع أحد الباحثين بأن الواقدي كان أميناً في عرضه لحوادث المغازي<sup>(97)</sup>، ولكن باحثاً آخر لم يكن رأيه مشابهاً لهذا الرأي بل وصف الواقدي بالقول: "قلنا إن منهج الواقدي متكامل في التأريخ والحوادث بصورة أكمل من سابقه، ولكن يجب علينا؛ تحرياً للإنصاف، أن نتقبله بحذر في ذكر تأريخ بعض الحوادث"<sup>(98)</sup>.

هذه هي الآراء التي وصف بها الواقدي وأسلوبه، وطريقة عرضه للحوادث وما أكسبته هذه الطريقة من تجديد وتطور في أساليب كتابة السيرة النبوية حتى أصبح هذا الكتاب أحد المصنفات المهمة التي لا يستغني عنها كل شخص يريد أن يتعرف على حوادث عصر الرسالة بعامة وأعمال الرسول صلى الله عليه وسلّم بخاصة.

#### الموازنة بين القولين:

لا مزيد عند الباحث على قول الإمام الذهبي -رحمه الله- في الواقدي: "صاحب التصانيف والمغازي العلامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم، على ضعفه المتفق عليه"، وقوله: "جمع فأوعى وخلط الغث بالسمين، والخرز بالدر الثمين، فاطرّخوه لذلك، ومع هذا فلا يستغنى عنه في المغازي وأيام الصحابة وأخبارهم"<sup>(99)</sup>.

فهو مخلط لا يُقبل بالحديث، ويُستأنس بأخباره في المغازي، ويُعتبر بها.

المبحث الخامس: تطبيقات عملية على الاختلافات بين الأئمة الثلاثة في تدوين علم السيرة النبوية  
يعد هذا المبحث تطبيقاً عملياً يوضح أهم الاختلافات بين الأئمة الثلاثة في تدوين السيرة، وينجلي به بعون الله المقصود من البحث، فإن تتبع صنيع هؤلاء الأئمة في بعض الوقائع يعطي صورة

تطبيقية حسنة لمنهج العلماء في تدوين السيرة النبوية، وبالأخص مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين.

وسأسوق أولاً رواية الزهري ثم أحاول بعدها بيان أبرز ما أضافه الإمامان ابن إسحاق والواقدي على تلك الرواية، ويكون المرجع في ذلك كتب الحديث المسندة، وسيرة ابن هشام؛ باعتباره أهم المصادر لسيرة ابن هشام، وكذلك كتاب مغازي الواقدي، وسأقتصر على بعض التعليقات التي يتبين بها المقصود من البحث.

### 1- تحكيم سعد بن معاذ على بني قريظة أنموذجا

#### رواية الإمام الزهري:

عن ابن شهاب، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سأله أن يحكم فيهم رجلاً: «اختاروا من شئتم من أصحابي». فاختاروا سعد بن معاذ، فرضي بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسلاحهم، فجعل في قبته، وأمر بهم فكتفوا، وأوثقوا، وجعلوا في دار أسامة، وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سعد بن معاذ، فأقبل على حمار أعرابي، يزعمون أن وطأة بردعته من ليف، واتبعه رجل من بني عبد الأشهل، فجعل يمشي معه، ويعظم حق بني قريظة، ويذكر حلفهم، والذي أبلوه يوم بعث، ويقول: اختاروك على من سواك من قومك رجاء رحمتك وعطفك وتحننك عليهم، فاستبقهم فإنهم لك جمال وعدد. قال: فأكثر ذلك الرجل، ولا يرجع إليه سعد شيئاً، حتى دنوا، فقال الرجل: ألا ترجع إلي فيما أكلمك فيه؟ فقال سعد: قد أن لي أن لا تأخذني في الله لومة لائم. ففارقه الرجل فأتى قومه فقالوا: ما وراءك؟ فأخبرهم أنه غير مستبقيهم، وأخبرهم بالذي كلمه به، والذي رجع سعد إليه، فحكم فيهم أن تقتل مقاتلتهم، وتسبى ذراريهم ونساءهم، وتقسّم أموالهم. فذكروا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لسعد: «لقد حكمت فيهم بحكم الله عز وجل». فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاتلتهم، وكانوا زعموا ستمائة مقاتل، قتلوا عند دار أبي جهل التي بالبلاط، ولم تكن يومئذ بلاطاً، فزعموا أن دماءهم بلغت أحجار الزيت التي كانت بالسوق، وسبى نساءهم وذراريهم، وقسم أموالهم بين من

حضر من المسلمين. وكانت جميع الخيل التي كانت للمسلمين ستة وثلاثين فرسا، فقسم لها لكل فرس سهمين. وأخرج حيي بن أخطب فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل أخزاك الله؟» قال له: لقد ظهرت علي، وما أُلوم إلا نفسي في جهادك والشدة عليك. فأمر به فضربت عنقه، وكل ذلك بعين سعد بن معاذ. وكان عمرو بن سعدى اليهودي في الأسرى، فلما قدموا إليه ليقتلوه فقدوه، فقال ابن عمرو: قالوا: والله ما نراه، وإن هذه لرمته التي كان فيها فما ندري كيف انفلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفلتنا بما علم الله في نفسه»<sup>(100)</sup>.

### زيادات الإمام ابن إسحاق:

ذكر ابن هشام في السيرة: قال ابن إسحاق: فلما أصبحوا نزلوا على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتواثبت الأوس، فقالوا: يا رسول الله، إنهم موالينا دون الخزرج، وقد فعلت في موالي إخواننا بالأمس ما قد علمت -وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل بني قريظة قد حاصر بني قينقاع، وكانوا حلفاء الخزرج، فنزلوا على حكمه، فسأله إياهم عبد الله بن أبي بن سلول، فوهبهم له - فلما كلمته الأوس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا ترضون يا معشر الأوس أن يحكم فيهم رجل منكم؟ قالوا: بلى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فذاك إلى سعد بن معاذ. وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جعل سعد بن معاذ في خيمة لامرأة من أسلم، يقال لها رفيدة، في مسجده، كانت تداوي الجرحى، وتحتسب بنفسها على خدمة من كانت به ضيعة من المسلمين، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال لقومه حين أصابه السهم بالخذق: اجعلوه في خيمة رفيدة حتى أعوده من قريب. فلما حكمه رسول الله صلى الله عليه وسلم في بني قريظة، أتاه قومه فحملوه على حمار قد وطأوا له بوسادة من آدم، وكان رجلا جسيما جميلا، ثم أقبلوا معه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم يقولون: يا أبا عمرو، أحسن في مواليك، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ولاك ذلك لتحسن فيهم، فلما أكثروا عليه قال: لقد أتى لسعد أن لا تأخذه في الله لومة لائم. فرجع بعض من كان معه من قومه إلى دار بني عبد الأشهل، فنعى لهم رجال بني قريظة، قبل أن يصل إليهم سعد، عن كلمته التي سمع منه. فلما انتهى سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قوموا إلى سيدكم - فأما المهاجرون من قريش، فيقولون: إنما أراد رسول الله

صلى الله عليه وسلم الأنصار، وأما الأنصار، فيقولون: قد عم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم- فقاموا إليه، فقالوا: يا أبا عمرو، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ولاك أمر مواليك لتحكم فيهم، فقال سعد بن معاذ: عليكم بذلك عهد الله وميثاقه، أن الحكم فيهم لما حكمت؟ قالوا: نعم؛ وعلى من ها هنا؟ في الناحية التي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو معرض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إجلالا له، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، قال سعد: فإني أحكم فيهم أن تقتل الرجال، وتقسم الأموال، وتسبى الذراري والنساء<sup>(101)</sup>.

قال ابن إسحاق: ثم استنزلوا، فحبسهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة في دار زينب بنت الحارث، امرأة من بني النجار، ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى موضع خنادق سوق المدينة التي هي سوقها اليوم، فخندق فيها، ثم بعث إليهم، فضرب أعناقهم في تلك الخنادق، يخرج بهم إليه أرسالا وفيهم عدو الله حيي بن أخطب، وكعب بن أسد، وهو رأس القوم، وهم ثمانمائة أو تسعمائة، والمكثّر لهم يقول: ما بين الثمانمائة والتسعمائة. وقد قالوا لكعب بن أسد وهو يذهب بهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسالا: يا كعب، ما تراه يصنع؟ فقال: في كل موطن لا تعقلون، ألا ترون الداعي لا ينزع، وأنه من ذهب به منكم لا يرجع؟ هو والله القتل، فلم يزل ذلك الدأب. حتى فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم فأتي بحيي بن أخطب عليه حلة فقاحية، قد شققها عليه من كل ناحية كموضع الأنملة لكيلا يستلها، مجموعة يداها إلى عنقه بحبل، فلما نظر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أما والله ما لمت نفسي في عداوتك ولكنه من يخذل الله يخذل. ثم أقبل على الناس فقال: أيها الناس، إنه لا بأس بأمر الله: كتاب، وقدر، وملحمة كتبها الله على بني إسرائيل. ثم جلس فضربت عنقه، فقال جبل بن جوال الثعلبي:

[البحر الطويل]

لعمرك ما لام ابن أخطب نفسه  
يجاهد حتى أبلغ النفس جهدها  
ولكنه من يخذل الله يخذل  
وقلقل يبغي العز كل مقلقل

وبعض الناس يقول: حيي بن أخطب قالها<sup>(102)</sup>.

وكان سعد بن معاذ في الليلة التي في صباحها نزلت قريظة على حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا فقال: اللهم، إن كنت أبقيت من حرب قريش شيئاً فأبقيني لها، فإنه لا قوم أحب إلي أن أقاتل من قوم كذبوا رسول الله، وأذوه وأخرجوه! وإن كانت الحرب قد وضعت أوزارها عنا وعنهم فاجعله لي شهادة، ولا تمتني حتى تقر عيني من بني قريظة! فأقر الله عينه منهم. فأمر بالسبي فسيقوا إلى دار أسامة بن زيد، والنساء والذرية إلى دار ابنة الحارث. وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأحمال التمر فنثرت عليهم، فباتوا يكدمونها كدم الحمر، وجعلوا ليلتهم يدرسون التوراة، وأمر بعضهم بعضاً بالثبات على دينه ولزوم التوراة. وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسلاح والأثاث والمتاع والثياب، فحمل إلى دار بنت الحارث، وأمر بالإبل والغنم، فتركت هناك ترعى في الشجر ... ثم أتى بغزال بن سموأل فقال: ألم يمكن الله منك؟ قال: بلى يا أبا القاسم. فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فضربت عنقه. ثم أتى بنباش بن قيس، وقد جابذ الذي جاء به حتى قاتله فدق الذي جاء به أنفه فأرعفه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للذي جاء به: لم صنعت به هذا؟ أما كان في السيف كفاية؟ فقال: يا رسول الله، جابذني لأن يهرب. فقال: كذب والتوراة يا أبا القاسم، ولو خلاني ما تأخرت عن موطن قتل فيه قومي حتى أكون كأحدهم. قال: ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحسنوا إسارهم، وقيلوهم، وأسقوهم حتى يبردوا فتقتلوا من بقي، لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح، وكان يوماً صائفاً.

فقيلوهم وأسقوهم وأطعموهم، فلما أبردوا راح رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل من بقي، ونظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سلى بنت قيس، وكانت إحدى خالاته، وكانت قد صلت القبليتين وبابيعته، وكان رفاعة بن سموأل له انقطاع إليها وإلى أخيها سليط بن قيس وأهل الدار، وكان حين حبس أرسل إليها أن كلمي محمداً في تركي، فإن لي بكم حرمة، وأنت إحدى أمهاته، فتكون لكم عندي يداً إلى يوم القيامة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما لك يا أم المنذر؟ قالت: يا رسول الله، رفاعة بن سموأل كان يغشانا وله بنا حرمة فهبه لي. وقد رآه رسول الله صلى الله

عليه وسلم يلوذ بها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نعم، هو لك. ثم قالت: يا رسول الله، إنه سيصلي ويأكل لحم الجمل. فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال: إن يصل فهو خير له، وإن يثبت على دينه فهو شر له.

قالت: فأسلم، فكان يقال له مولى أم المنذر، فشق ذلك عليه واجتنب الدار، حتى بلغ أم المنذر ذلك فأرسلت إليه: إني والله ما أنا لك بمولاة، ولكني كلمت رسول الله فوهبك لي، فحقت دمك وأنت على نسبك. فكان بعد يغشاها، وعاد إلى الدار.

وجاء سعد بن عبادة، والحباب بن المنذر فقالا: يا رسول الله، إن الأوس كرهت قتل بني قريظة لمكان حلفهم. فقال سعد بن معاذ: يا رسول الله، ما كرهه من الأوس من فيه خير، فمن كرهه من الأوس لا أرضاه الله! فقام أسيد بن حضير فقال: يا رسول الله، لا تبقين دارا من دور الأوس إلا فرقتهم فيها، فمن سخط ذلك فلا يرغم الله إلا أنفه، فابعث إلى داري أول دورهم. فبعث إلى بني عبد الأشهل باثنين، فضرب أسيد بن حضير رقبة أحدهما، وضرب أبو نائلة الآخر. وبعث إلى بني حارثة باثنين، فضرب أبو بردة بن النيار رقبة أحدهما، وذفف عليه محيصة، وضرب الآخر أبو عبس بن جبر، ذفف عليه ظهير بن رافع.

أهم الملاحظات في رواية الإمام الزهري، وزيادة ابن إسحاق والواقدي:

رواية الإمام الزهري:

يلاحظ أن الإمام الزهري قد ساق الرواية متصلة بعضها ببعض بصورة واقعية تجسد المشهد، دون أي إضافات خارجة عن القصة، وعند البحث عن تفاصيل تلك الرواية والمشهد، نجد أن الإسناد حاضر في كثير من كتب السنة المسندة، وتلك مزية تميز بها الإمام الزهري.

كذلك لم يستشهد الإمام الزهري بشيء من الشعر أو الحكايات الإسرائيلية بل ساق القصة كما سمعها ورواها، وأخيرا نلاحظ أن رواية الإمام الزهري قد شملت أركان المشهد والحدث دون أن تخل بشيء من الأمور التي ينبغي معرفتها في تلك الواقعة، وهذه هي صفة المحدثين في رواية السيرة.



## زيادات ابن إسحاق:

يلاحظ أن الإمام ابن إسحاق أضاف في هذا المشهد قصة وفادة الأوس على رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلبهم أن يفعل بهم كموالي الخزرج وهم بنو قينقاع، وكان من فطنة النبي صلى الله عليه وسلم أن أنزلهم على حكم سعد بن معاذ، فهذا يدل على حسن الإدارة والسياسة من المصطفى صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن حكاية هذا المشهد من الإمام ابن إسحاق تعطي تصورا جيدا للقارئ عن الطبيعة المجتمعية التي أحاطت بالحدث والواقعة، فهذه أحد أهم خصائص سيرة ابن إسحاق.

ونلاحظ أيضا في سياق ابن إسحاق حسن صياغة الألفاظ وجزالتها، ولا شك أن هذا الأمر هو الذي جعل تلك السيرة محط أنظار من جاء بعده.

كذلك، فإن مما أضافه الإمام ابن إسحاق هو التصوير الدقيق لحالة سعد بن معاذ رضي الله عنه وهو ينطق بالحكم على بني قريظة وهو معرض بوجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم إجلالا له، فالقارئ يشعر كأنه يعيش لتلك اللحظات يشاهدها رأي عين.

كذلك، مما ذكره الإمام ابن إسحاق ولم يذكره الإمام الزهري، قضية حفر الخنادق، بحيث يدفن فيها القتلى من بني قريظة، وهذا يدل على مدى شمولية ابن إسحاق في رواية الحدث وبيانه.

وأخيرا نلاحظ ذكر أبيات من الشعر على لسان حيي بن أخطب تجسد حالته وهو يقتل، وهذه من أبرز خصائص كتابة ابن إسحاق، إيراد الأشعار المناسبة للحدث، ومعلوم أن العرب كانوا أهل فصاحة وأهل شعر، وكان اعتمادهم في حفظ المشاهد والوقائع بأمثال تلك الأبيات من الشعر، فذلك أشبه بتوثيق الأحداث، كأدوات الإعلام في عصرنا الحديث.

## زيادات الإمام الواقدي:

زاد الإمام الواقدي في المشهد بعض الأمور التي تزيد من الصورة الواقعية، وتجسده مشهدا حيا يتأثر به القارئ ويرتبط في ذهنه، فمن ذلك ما ذكره من دعاء سعد بن معاذ رضي الله عنه أن يقر الله عينه بموت بني قريظة، فذلك يرى فيه القارئ تلك الكرامة التي أكرم الله بها هذا الصحابي

الجليل، ويرى فيها أثر الإيمان والولاء والبراء في حياة الصحابة، فقد كان بنو قريظة حلفاء للأوس، ومع ذلك لم تأخذه في الله لومة لائم وحكم فهمم بحكم الله.

كذلك مما أضافه الواقدي تصوير حالة اليهود في ليلة الإعدام، فبعد أن حكم عليهم سعد بن معاذ رضي الله عنه بالقتل، ذكر لنا الإمام الواقدي أنهم باتوا يتدارسون التوراة، ويأمرون بعضهم بالثبات، وكان ذلك مشاهدا في قتل حيي بن أخطب.

كذلك مما أضافه الواقدي تصوير حالة الأوس بعد مقتل بني قريظة، ولا شك أن ذلك مزيد بيان في الحبكة القصصية، لأن القارئ لذلك المشهد يود معرفة حال الأوس بعد مقتل حلفائهم في الجاهلية.

## 2- غزوة بدر وأعداد الصحابة فيها

روي الزهري: أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً والمشركون بين الألف والتسعمائة. وهذا ما رواه البخاري. وقد ذكر البخاري فصلاً في عدة أصحاب بدر<sup>(103)</sup> فقال: "حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: «اسْتُصْغِرْتُ أَنَا وَابْنُ عَمْرٍو يَوْمَ بَدْرٍ، وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَوْمَ بَدْرٍ نَيْفًا عَلَى سِتِّينَ، وَالْأَنْصَارُ نَيْفًا وَأَرْبَعِينَ وَمِائَتَيْنِ»، وقال رحمه الله: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، قَالَ: سَمِعْتُ الْبَرَاءَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يَقُولُ: حَدَّثَنِي أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا: «أَتَيْتُهُمْ كَانُوا عِدَّةَ أَصْحَابِ طَالُوتَ، الَّذِينَ جَاوَزُوا مَعَهُ النَّهْرَ، بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ»، وقال أيضاً: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ، حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: كُنَّا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نَتَحَدَّثُ: «أَنَّ عِدَّةَ أَصْحَابِ بَدْرٍ عَلَى عِدَّةِ أَصْحَابِ طَالُوتَ الَّذِينَ جَاوَزُوا مَعَهُ النَّهْرَ، وَلَمْ يُجَاوِزْ مَعَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلَاثَ مِائَةٍ»<sup>(104)</sup>. وقد ذكر ابن أبي عاصم رواية عن الزهري تحدد فيها عدد جيش المسلمين بأنهم: ثلاثمائة وستة عشر رجلاً<sup>(105)</sup>، وقد علق البعض على هذه الرواية بقولهم: "يحتمل أن العبارة صحفت منذ فترة مبكرة، حيث أصبحت (ثلاثمائة وستة عشر، بدلاً من: ثلاثمائة وتسعة عشر)"<sup>(106)</sup>. وقال ابن جرير: "أما عامة السلف فإنهم قالوا: كانوا ثلاثمائة رجل وبضعة عشر رجلاً"<sup>(107)</sup>.

رواية مسلم:

ذكر مسلم في صحيحه في "باب الإمدادِ بِالْمَلَائِكَةِ فِي غَزْوَةِ بَدْرٍ، وَإِبَاحَةِ الْغَنَائِمِ": عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، قَالَ: "لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ نَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَهُمْ أَلْفٌ، وَأَصْحَابُهُ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَتِسْعَةَ عَشَرَ رَجُلًا، فَاسْتَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْقَبِيلَةَ، ثُمَّ مَدَّ يَدَيْهِ... الحديث" (108)، وهذا الحديث يشير إلى أن عدد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم والمشاركين في الغزوة ثلاثمائة وتسعة عشر رجلاً.

رواية ابن إسحاق:

ورد في سيرة ابن إسحاق أن جميع من شهد بدرًا من المسلمين من المهاجرين والأنصار الأوس والخزرج ومن ضرب له سهمه وأجره (ثلاثمائة وأربعة عشر رجلاً) (109).

رواية الواقدي:

وقد ذكر الواقدي في عدة أصحاب بدر أنهم ثلاثمائة وخمسة، وَثَمَانِيَةٌ تَخَلَّفُوا فَضْرِبَ لَهُمْ بِسَهَامِهِمْ وَأُجُورِهِمْ. وكانت الإبل سبعين بعيراً (110)، وقد تبعه تلميذه ابن سعد؛ ففي الطبقات الكبرى لابن سعد قال: "وَحَرَجَ فِي ثَلَاثِمِائَةِ رَجُلٍ وَخَمْسَةِ نَفَرٍ كَانَ الْمُهَاجِرُونَ مِنْهُمْ أَرْبَعَةً وَسَبْعِينَ رَجُلًا، وَسَائِرُهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ" (111).

التعليق على الاختلاف:

الخلاف بينهم يُعد محدودًا؛ فرواية الزهري: "بضعة عشر"، وهي تشمل 314 التي ذكرها ابن إسحاق، و313 التي ذكرها الواقدي، والخلاف في واحدٍ أمر يسير، وإن كانت رواية مسلم السابقة تُشكل عليهم.

إلا أنه ظهرت صناعة التأريخ عند ابن إسحاق والواقدي في ذكر أسماء المشاركين وتفصيلهم.

ذكر أسماء من شهد بدرًا عند ابن إسحاق والواقدي:

ذكر ابن إسحاق<sup>(112)</sup> والواقدي أسماء من شهد بدرًا من المهاجرين والأنصار حسب قبائلهم<sup>(113)</sup> بترتيب حسن فقدموا المهاجرين على الأنصار لسابق فضلهم بالهجرة، وبدأوا ببني هاشم بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بني شمس بن عبد مناف... إلخ<sup>(114)</sup>.

وقد عد ابن إسحاق من شهد بدرًا من المهاجرين فكانوا ثلاثة وثمانين رجلاً<sup>(115)</sup>، ومن الأوس واحد وستون رجلاً، ومن الخزرج مائة وسبعون رجلاً -أي مائتان وواحد وثلاثون من الأنصار- بينما ذكر الواقدي غير ذلك فقال: "حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَتْ قُرَيْشٌ سِتَّةً وَثَمَانِينَ رَجُلًا، وَالْأَنْصَارُ مِائَتَيْنِ وَسَبْعَةً وَعِشْرِينَ رَجُلًا"، وَحَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ أَبِي الْحُوَيْرِثِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: كَانَتْ قُرَيْشٌ ثَلَاثَةً وَسَبْعِينَ رَجُلًا، وَالْأَنْصَارُ أَرْبَعِينَ وَمِائَتَيْنِ رَجُلًا"<sup>(116)</sup>.

وقد نقل ابن الجوزي عن محمد بن سعد فقال: "قال محمد بن سعد: جميع من شهد بدرًا من المهاجرين الأولين من قريش وحلفائهم ومواليهم في عدد ابن إسحاق ثلاثة وثمانون، وفي عدد الواقدي: خمسة وثمانون، وجميع من شهد بدرًا من الأوس ومن ضرب له بسهمه وأجره في عدد موسى بن عقبة والواقدي ثلاثة وستون، وفي عدد ابن إسحاق وأبي معشر واحد وستون، وجميع من شهدها من الخزرج في عدد الواقدي مائة وخمسة وسبعون<sup>(117)</sup>. وفي عدد ابن إسحاق وأبي معشر مائة وسبعون، فجميع من شهدها من المهاجرين والأنصار ومن ضرب له رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بسهمه وأجره في عدد ابن إسحاق ثلاثمائة وأربعة عشر، وفي عدد أبي معشر والواقدي ثلاثمائة وثلاثة عشر، وفي عدد موسى بن عقبة ثلاثمائة وستة عشر"<sup>(118)</sup>.

وقد أورد سبط ابن الجوزي هذا الكلام بنصه وعلق عليه فقال: "وهذا الذي ذكر ابن سعد في المجمع على هؤلاء لا في المختلف فيه"<sup>(119)</sup>.

وهذا تنبه حسن من سبط ابن الجوزي أن الواقدي عدَّ ما أجمعوا عليه، ولذلك كان أقلهم

تذييل في ذكر الخلاف فيمن شهد بدرًا عند من بعدهم من المؤرخين:

وقد اختلفت الروايات الواردة في أعداد المهاجرين والأنصار الذين شهدوا بدرًا عند غيرهم من المؤرخين وليس هناك رواية نقطع بها<sup>(120)</sup>، فقد ورد في المغازي لموسى بن عقبة؛ أن المهاجرين الذين شهدوا بدرًا كانوا واحدًا وثمانين رجلاً<sup>(121)</sup>، وذكر ابن الجوزي في المنتظم أن المهاجرين كانوا ستة وسبعين<sup>(122)</sup> وفي رواية أخرى سبعة وسبعين<sup>(123)</sup>، وقد أورد ابن سعد صاحب الطبقات رواية قال فيها: أَخْبَرَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ، وَأَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ، وَوَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ بْنِ حَازِمٍ، قَالُوا أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ، قَالَ: «كَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَوْمَ بَدْرٍ نَيْفًا عَلَى سِتِّينَ وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ نَيْفًا عَلَى أَرْبَعِينَ وَمِائَتَيْنِ»<sup>(124)</sup>.

التعليق:

لما كانت الأعداد أمرًا مُحددًا لم يظهر الفرق بين المدارس الثلاث فيها بوضوح، وإنما الخلاف يسير بينها، وظهرت صناعة التأريخ في تعداد الأسماء من المهاجرين والأنصار، ومن الصعب الجزم بالعدد؛ فقد جاء في الحديث السابق ذكره ثلاثمائة وبضعة عشر، وهو أولى ما وقف عنده، والله أعلم<sup>(125)</sup>.

الخاتمة:

يدور البحث حول تدوين السيرة وأهم الفروق بين مدرسة المحدثين ومدرسة المؤرخين، وكانت البداية من التزام المحدثين كالإمام الزهري بالإسناد، مرورًا بتطور ذلك عند ابن إسحاق، ومحاولة إدراك البيئة المحيطة والآيات الواردة، والأشعار المتعلقة بالوقائع، ثم انتهاء بالطبيعة التاريخية، والحبكة القصصية الدرامية عند الإمام الواقدي، وتوضيح ذلك بتطبيقات عملية لبعض المشاهد توضح المقصود.

- تبين من البحث الوصول إلى عدة نتائج، يمكن تلخيصها فيما يأتي:
- 1- عناية علماء المسلمين بالسيرة النبوية، وحرصهم على نقلها بصورة حية واقعية، يتعلم منها المؤمنون على مر الأجيال.
  - 2- وجود فوارق جوهرية بين رواية المحدثين ورواية المؤرخين لأحداث السيرة النبوية ووقائعها.
  - 3- كثير من أحداث السيرة النبوية قد وصلت إلى حد التواتر في المعرفة، ما يغني عن النظر في اتصال إسناد تلك المرويات.
  - 4- تميُّز الإمام الزهري بعلو الإسناد أعطى مروياته درجة من الحجية، واستفاد منه كل من جاء بعده.
  - 5- يعد الإمام ابن إسحاق أول من صنف في السيرة النبوية المشرفة، ويعد كتابه مرجعا لكل من جاء بعده.
  - 6- تميُّز الأئمة الثلاثة بنشاطهم في المدينة المنورة، وكان لذلك أثر عظيم في اهتمامهم بالسيرة وتميزهم بها.
  - 7- ترجح أن الإمام الواقدي، وإن ضعفه علماء الجرح والتعديل، لكن ذلك لا ينقص من إمامته في علم المغازي.
  - 8- تميز الإمام الواقدي بذكره جوانب من الأحداث لم يسبق إليها، لما كان عنده من الدقة والمعاناة للمواطن التي يحكي عنها.

#### التوصيات:

- 1- عمل دراسات تطبيقية تخدم تلك الدراسة، وتُستنتج منها -بصورة أوضح- أهم الفروق بين الأئمة الثلاثة.
- 2- عمل دراسة منهجية يتضح من خلالها أسباب التطورات في تدوين السيرة النبوية، وأهم العوامل التي تأثر بها ذلك التدوين.

- (1) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل: 2/ 73-74.
- (2) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي: 2/ 301. وينظر: السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ: 166. سلامة، مجموع في أدب الجرح والتعديل: 121..
- (3) ابن حبان، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء: 1/ 29.
- (4) الحلبي، السيرة الحلبية: 1/ 5.
- (5) الخطيب البغدادي، الجامع لأخلاق الراوي: 2/ 195.
- (6) أحد مناهج البحث العلمي، فيه يقوم الباحث بتتبع الأمور الجزئية الكثيرة للوصول إلى أمر كلي عام، وأول من استخدمه أهل المنطق كأرسطو وغيره، ينظر: زيدان، الإستقراء والبحث العلمي.
- (7) هو جزء من المنهج الوصفي، ويقوم على تحليل ووصف ما حصل عليه الباحث من معلومات تحليلياً كمياً، أو تحليلياً كيفياً. ينظر: العساف، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية: 206.
- (8) ينظر على سبيل المثال: العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي. شيخون، بلاغات ابن شهاب الزُّهري وإدراجاته في الكتب الستة.. الججاج، الإمام ابن شهاب الزهري ومروياته في السيرة النبوية: 323 - 370. الباز، منهج ابن إسحاق ومصادره في السيرة المغازي: 45 - 66. الحسنى، منهجية ابن إسحاق في تدوين السيرة النبوية: 1 - 73. الغامدي، إمام المغازي محمد بن إسحاق: 223 - 278. الطرابيشي، رواة المغازي والسير عن محمد بن إسحاق: 533 - 609. الندوي، محمد بن إسحاق بين المادحين والناقدين: 82 - 92. على، مرويات محمد بن إسحاق في كتاب تاريخ الرسل والملوك: 532 - 688. عبداللطيف، محمد بن إسحاق وأثره في كتابة السيرة النبوية: 17 - 37. عبود، بعض المآخذ على كتاب السيرة النبوية لمحمد بن إسحاق: 118 - 149. وينظر في الواقدي: العطرورز، الواقدي في الميزان: 715 - 767. جعارة، مصداقية الواقدي التاريخية: 141 - 169. الصقار، الواقدي أبرز المؤرخين المسلمين الأوائل: 103 - 112. العكايلة، حال الواقدي والمآخذ عليه في ضوء أقوال النقاد فيه: 345 - 367. محمود، بنية السرد في مغازي الواقدي: 229 - 288. الندوي، ونور، محمد بن عمر الواقدي - الحافظ المتروك مع سعة علمه: 63 - 73. زقادة، دراسة حديثة: 621 - 632. أبو جبارة، والمحمد، منهج الصالحي في التعامل مع مرويات الواقدي في كتاب "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، رسالة ماجستير. جامعة اليرموك، إربد، 2019. الحسنى، الواقدي ومنهجه في كتابة سيرة النبي محمد: 1 - 43. عبد المجيد، أثر السمات الشخصية للمحدث على آرائه الحديثة: 62 - 218.
- (9) ينظر على سبيل المثال: تقديم بشار في: سلامة، مصادر السيرة النبوية: 9. سلامة، مصادر السيرة النبوية: 264-286.
- (10) ينظر: سلامة، مصادر السيرة النبوية: 65-66.

- (11) ينظر: نفسه: 84، 85.
- (12) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا: 4750.
- (13) ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية: 8/117.
- (14) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 13/346-347.
- (15) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 14/143.
- (16) السخاوي، فتح المغيث: 1/289.
- (17) ابن قيم الجوزية، جلاء الأفهام: 245.
- (18) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 3/501.
- (19) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 2/21.
- (20) المنجد، الكتابة في السيرة النبوية، متاح على الرابط: <http://midad.com> بتاريخ: 2021/5/1 م. وينظر: سلامة، مصادر السيرة النبوية- المقدمة: 9.
- (21) ينظر: الطنحاني، الموجز في مراجع التراجم: 40، 41.
- (22) ابن عبد البر، التمهيد: 6/388.
- (23) ابن سعد، الطبقات الكبرى الجزء المتمم: 401.
- (24) الذهبي، تاريخ الإسلام: 9/13. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 1/351. السيوطي، تاريخ الخلفاء: 261.
- (25) السلمي، منبر كتابة التاريخ الإسلامي: 421.
- (26) السلمي، نفسه: 351.
- (27) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 5/326.
- (28) ينظر: نفسه: 5/326.
- (29) ينظر: العواجي، محمد، مرويات الإمام الزهري في المغازي: 1/95.
- (30) ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/157-165.
- (31) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 1/221.
- (32) ينظر: الأصبهاني، حلية الأولياء: 3/360.
- (33) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 5/335.
- (34) ينظر: نفسه: 5/336.
- (35) ينظر: الأصبهاني، حلية الأولياء: 3/360.
- (36) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 3/499.
- (37) ينظر: نفسه: 3/499.



- (38) ينظر: حمادة، أعلام السيرة النبوية: 9.
- (39) أخرجه: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 320/1، ابن عساكر، تاريخ دمشق: 334/55.
- (40) أخرجه: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 18/2، أبو يعلى، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 189/1.
- (41) أي: يأتي بجديد؛ فالطريف: الحديث، ضد التالد. ينظر: الجوهرى، الصحاح تاج اللغة: 1394/4.
- (42) ينظر: ابن عساكر، تاريخ دمشق: 341/55.
- (43) ينظر: نفسه: 248/8.
- (44) أخرجه: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 20/1.
- (45) العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة: 40.
- (46) ينظر: الطبري، فهارس تاريخ الطبري: 286.
- (47) السلمي، منهج كتابة التاريخ الإسلامي: 303-302.
- (48) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 350-349/5.
- (49) العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي: 159-157/1.
- (50) عطوان، رواية الشاميين للمغازي والسير: 115.
- (51) الدوري، عبدالعزيز، نشأة علم التاريخ عند العرب: 23.
- (52) الفسوي، المعرفة والتاريخ: 761/2.
- (53) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 1136/5.
- (54) العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي: 162-160/1.
- (55) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 33/7.
- (56) ينظر: نفسه: 34/7.
- (57) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 193/4، عبد اللطيف، أوائل المؤلفين في السيرة النبوية: 42.
- (58) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 196/4.
- (59) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 40/1.
- (60) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 42/7.
- (61) ينظر: نفسه: 50-35/7.
- (62) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 13/2.
- (63) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 40/1.
- (64) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 7/2.
- (65) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، ترجمة رقم: (1623).
- (66) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 173/1.

- (67) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 40/1.
- (68) ينظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: 4/198.
- (69) هوروفنتس، المغازي الأولى ومؤلفوها: 98.
- (70) الكلاعي، الاكتفاء بما تضمنه من مغازي الرسول: 5/1.
- (71) دلافيلدا، دائرة المعارف الإسلامية: 452/12.
- (72) الدوري، نشأة علم التأريخ عند العرب: 27.
- (73) الجويني، مصطفى، مناهج في التفسير: 25.
- (74) ابن هشام، السيرة: 4/1.
- (75) ابن سلام، طبقات: 7، 8.
- (76) ينظر: ابن هشام، السيرة: 1/677، 706، 708، 2/122-127، 129.
- (77) الدوري، نشأة علم التاريخ عند العرب: 30.
- (78) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 9/454.
- (79) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 5/4.
- (80) ينظر: نفسه: 6/4.
- (81) ينظر: نفسه: 5/4.
- (82) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 9/458.
- (83) ينظر: نفسه: 9/454-455.
- (84) انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 9/323.
- (85) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 9/462.
- (86) ينظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 5/4. ابن سيد الناس، عيون الأثر: 1/22.
- (87) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 9/458.
- (88) الذهبي، نفسه، والصفحة نفسها.
- (89) نفسه: 9/459.
- (90) نفسه، والصفحة نفسها.
- (91) ينظر: البخاري، التاريخ الكبير: 1/178.
- (92) ينظر: الواقدي، كتاب المغازي: 7/1.
- (93) ينظر: نفسه: 1/31.
- (94) ينظر: ابن سيد الناس، عيون الأثر: 1/12.
- (95) ينظر: الواقدي، كتاب المغازي- مقدمة التحقيق: 31، 32.

- (96) مصطفى، التاريخ العربي والمؤرخون: 165/1.
- (97) ينظر: الكبيسي، منهج الواقدي، ويراجع كلام الذهبي السابق.
- (98) ينظر: جونز، مارسدن، مقدمة التحقيق لكتاب، الواقدي، المغازي.
- (99) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 454/9، 455.
- (100) ينظر: البيهقي، دلائل النبوة: 19/4.
- (101) ينظر: ابن هشام، السيرة: 239/2.
- (102) ينظر: البيهقي، دلائل النبوة: 21/4.
- (103) البخاري، صحيح البخاري: 73/5.
- (104) وقد ذكر ابن حجر كلاما في الجمع بين هذه الروايات، ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 326/7.
- (105) ينظر: الأحاد والمثاني، رقم 329 وفي سندها: يعقوب بن حميد بن كاسب المدني، قال ابن حجر: صدوق ربما وهم، التقريب رقم 7815.
- (106) العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي: 194/1.
- (107) الطبري، التاريخ: 432/2.
- (108) مسلم، صحيح مسلم: 1763/3.
- (109) ابن اسحاق، السير والمغازي: 307، 308.
- (110) الواقدي، المغازي: 23/1.
- (111) ابن سعد، الطبقات الكبرى، 12/2.
- (112) ينظر: ابن هشام، السيرة: 232/3.
- (113) وقد رتبهم ابن الجوزي بأسمائهم علي حروف المعجم. ينظر: ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 128/3.
- (114) الواقدي، المغازي: 153/1.
- (115) قال ابن هشام: كثير من أهل العلم غير ابن اسحاق يذكرون في المهاجرين ببدر في بني عامر بن لؤي وهب بن سعد بن أبي سرح وحاطب بن عمرو، ابن هشام، السيرة: 241.
- (116) الواقدي، المغازي: 157/1.
- (117) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 387/3، وينظر: ابن هشام، السيرة: 237/2.
- (118) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 127/3.
- (119) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: 125/3.
- (120) راجع: ابن حجر، فتح الباري: 290/7، 291.
- (121) ابن عتبة، المغازي: 147.

(122) ابن الجوزي، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: 128/3.

(123) نفسه.

(124) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 19/2، 20. وقد ذكر ابن سعد أقوالاً أخرى في نفس الموضوع.

(125) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 7/ 291، قوله باب عدة أصحاب بدر.

### قائمة المصادر والمراجع:

#### - القرآن الكريم.

- 1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت. 327هـ)، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1952م.
- 2) ابن إسحاق، محمد بن إسحاق الملقب، كتاب السير والمغازي - سيرة ابن إسحاق، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط1، 1978م.
- 3) الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد (ت. 430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، 1974م، ثم صورتها عدة دور منها، دار الكتاب العربي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ.
- 4) الباز، الحسن، منهج ابن إسحاق ومصادره في السيرة والمغازي، دراسات، جامعة ابن زهر، ع9، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، المغرب، 1999م.
- 5) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت. 256هـ)، التاريخ الكبير، طبع تحت مراقبة: محمد عبدالمعيد خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، د.ت.
- 6) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (ت. 256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه - صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط1، 1422هـ.
- 7) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت. 458هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، القاهرة، ط1، 1988م.
- 8) ابن تغري بردي، جمال الدين يوسف بن الأمير سيف الدين، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، د.ت.
- 9) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1995م.

- 10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1986م.
- 11) ابو جبار، المحمد، منہج الصالحی فی التعامل مع مرویات الواقدي في كتاب "سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد"، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، أربد، 2019م.
- 12) الجحجح، معاذ، الامام ابي شهاب الزهري ومروياته في السيرة النبوية، مجلة دار الحديث الحسينية، 9ع، المغرب، الرباط، 1412هـ (323-371).
- 13) جعارة، عمر صالح اسعد، مصداقية الواقدي التاريخية: دراسة نقدية، مجلة الجامعة الإسلامية للبحوث الإنسانية، مج22، ع2، الجامعة الإسلامية، غزة، 2014م.
- 14) الجوهري، إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1407هـ - 1987م.
- 15) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، دار صادر، بيروت، ط1، 1358هـ.
- 16) الجويني، مصطفى الصاوي، مناهج في التفسير، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، 1990م.
- 17) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت.354هـ)، السيرة النبوية وأخبار الخلفاء، صححه وعلق عليه: عزيز بك، وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية، بيروت، ط3، 1417هـ.
- 18) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 19) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ط1، 1326هـ.
- 20) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.
- 21) الحسيني، رياض هاشم هادي، منهجية ابن اسحاق في تدوين السيرة النبوية، مجلة كلية العلوم الانسانية، مج6، ع12، جامعة الموصل، العراق، 2012م.
- 22) الحسيني، رياض هاشم هادي، الواقدي ومنهجه في كتابة سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، مجلة كلية العلوم الاسلامية، جامعة الموصل، مج3، ع6، العراق، 2009م.
- 23) الحلبي، علي بن إبراهيم بن أحمد، السيرة الحلبية - إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1427هـ.

- (24) حمادة، فارق، أعلام السيرة النبوية في القرن الثاني للهجرة (مصنفاتهم ومناهجهم)، بحث قدم في ندوة عناية المملكة العربية السعودية بالسنة والسيرة النبوية (15-17 ربيع الأول 1425هـ/ 4-6 مايو 2004م).
- (25) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت. 463هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، 1982م.
- (26) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت. 463هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2002م.
- (27) الدوري، عبد العزيز، نشأة علم التاريخ عند العرب، مركز زايد للتراث والتاريخ، العراق، 2000م.
- (28) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. 748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2003م.
- (29) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. 748هـ)، تذكرة الحفاظ: طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998م.
- (30) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز (ت. 748هـ)، سير أعلام النبلاء الذهبي، تحقيق: الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م.
- (31) زقاده، الوردي، دراسة حديثة: الواقدي في نظر النقاد، مجلة الإحياء، جامعة باتنه، كلية العلوم الإنسانية، ع14، 2010م.
- (32) زيدان، محمود فهد، الإستقراء والبحث العلمي، دار الجامعات المصرية، مصر، 1977م.
- (33) سبط ابن الجوزي، يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق وتعليق: [بأول كل جزء تفصيل أسماء محققه]، محمد بركات، كامل محمد الخراط، عمار ربحاوي، محمد رضوان عرقسوسي، أنور طالب، فادي المغربي، رضوان مامو، محمد معتز كريم الدين، زاهر إسحاق، محمد أنس الخن، إبراهيم الزبيق، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط1، 2013م.
- (34) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت. 902هـ)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، ط1، 1424هـ- 2003م.
- (35) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (ت. 902هـ)، الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ، تحقيق: فرانز روزنثال، ترجمة: صالح أحمد العلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ- 1086م.
- (36) ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1968م.
- (37) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم)، تحقيق: زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 1408هـ.

- (38) ابن سلام، محمد بن سلام الجمعي، طبقات الشعراء، تحقيق: أحمد محمود شاکر، دار المعارف، مصر، 1963م.
- (39) سلامة، محمد يسري، مجموع في أدب الجرح والتعديل وشروط كتابة التاريخ والتراجم، دار الجبرتي، القاهرة، ط1، 1430هـ - 2009م.
- (40) سلامة، محمد يسري، مصادر السيرة النبوية ومقدمة في تدوين السيرة، تقديم: د. بشار عواد معروف دار الجبرتي - دار الندوة، 1431هـ - 2010م.
- (41) السلمي، محمد بن صامل، منهج كتابة التاريخ الإسلامي مع دراسة لتطور التدوين ومناهج المؤرخين حتى نهاية القرن الثالث الهجري، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1، 1429هـ.
- (42) ابن سيد الناس، محمد بن محمد بن أحمد، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط1، 1993م.
- (43) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت. 911هـ)، تاريخ الخلفاء، تحقيق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى: 1425هـ - 2004م.
- (44) شيخون، عبد الحميد عبد الرزاق، بلاغات عن ابن شهاب الزهري وإدراجاته في الكتب الستة: جمع وتخریج ودراسة، رسالة دكتوراه، جامعة الإسكندرية، 1438هـ - 2017م.
- (45) الصقار، سامي، الواقدي أبرز المؤرخين المسلمين الأوائل، مجلة هدي الإسلام، مج52، ع8، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية 2008م.
- (46) الطبري، محمد بن جرير، فهرس تاريخ الطبري: تاريخ الامم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت،
- (47) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت. 310هـ)، تاريخ الرسل والملوك (صلة تاريخ الطبري) ل: عريب بن سعد القرطبي (ت. 369هـ)، دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - 1387 هـ.
- (48) الطرايبي، مطاع، رواة المغازي والسير عن محمد بن اسحاق، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج56، ج3، سوريا، 1981م.
- (49) الطنّاحي، محمود محمد، الموجز في مراجع التراجم والبلدان والمصنفات وتعريفات العلوم، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1406هـ - 1985م.
- (50) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت. 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (51) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت. 463هـ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1994م.

- 52) عبد اللطيف، عبد الشافي محمد، محمد بن اسحاق واثره في كتابة السيرة النبوية، مجلة كلية العلوم الاجتماعية، ع5، جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1981م.
- 53) عبد اللطيف، عبد الشافي محمد، أوائل المؤلفين في السيرة النبوية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، السعودية، 2005م.
- 54) عبد المجيد، أشرف خليفة عبد المنعم، أثر السمات الشخصية للمحدث على آرائه الحديثية: دراسة تطبيقية، مجلة كلية أصول الدين والدعوة، جامعة اسويط، ج1، ع37، مصر 2019م.
- 55) عبود، كريمة عمر، بعض المآخذ على كتاب السيرة النبوية لمحمد بن اسحاق، مجلة كلية الدعوة الإسلامية، ع16، ليبيا، 1999م.
- 56) ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود علي محمد معوض، شارك في تحقيقه: عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- 57) العساف، صالح حمد، المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1409هـ.
- 58) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت. 571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.
- 59) العطرورز، عالية سليمان سعيد، الواقدي في الميزان، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية، ع8، طنطا، 2016م.
- 60) عطوان، حسين، رواية الشاميين للمغازي والسير في القرنين الأول والثاني الهجريين، دار الجبل، بيروت، ط1، 1401هـ - 1986م.
- 61) العكايلة، سلطان سند، حال الواقدي والمآخذ عليه في ضوء اقوال النقاد فيه، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مج9، ع3، جامعة آل البيت، 2013م.
- 62) علي، عبد الله محمد علي حيدر، مرويات بن اسحاق في كتاب تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري عن عصر الراشدين: دراسة مقارنة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، 1990م.
- 63) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، تاريخ النشر: 1403هـ - 1983م.
- 64) العواجي، محمد بن محمد، مرويات الإمام الزهري في المغازي، مكتبة الملك فهد الوطنية، المدينة المنورة، ط1 1425هـ - 2004م.
- 65) الغامدي، مسفر بن سعيد بن دماس، إمام المغازي محمد بن اسحاق، مجلة البحوث الإسلامية، ع54، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والافتاء، الرياض، 1998م.



- 66) الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان الفارسي، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1401 هـ- 1981 م.
- 67) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت.751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط27، 1994م.
- 68) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت.751هـ)، جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، ط2، 1987.
- 69) الكبيسي، محمد فضيل، منبرج الواقدي وموارده في كتاب المغازي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الاداب، جامعة بغداد، 1989.
- 70) الكلاعي، سليمان بن موسى بن سالم بن حسان (ت.634هـ)، الاكتفاء بما تضمنته من مغازي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والثلاثة الخلفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420 هـ.
- 71) ابو مالك، محمد باقشيش، المغازي لموسى بن عقبة (141هـ/م): جمع ودراسة وتخرج، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، اكادير، 1994م.
- 72) محمود، محمود إبراهيم محمد، بنية السرد في مغازي الواقدي: غزوة بدر أنموذجا، مجلة كلية دار العلوم، ع117، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2018م.
- 73) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- 74) مصطفى، شاکر، التاريخ العربي والمؤرخون، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1993م.
- 75) المنجد، محمد صالح، مناهج الكتابة في السيرة النبوية، متاح على الرابط: <http://midad.com> بتاريخ: 2021/5/1م.
- 76) الندوي، سليمان، محمد بن عمر الواقدي - الحافظ المتروك مع سعة علمه، البعث الإسلامي، مج19، ع74، مؤسسة الصحافة والنشر، مكتب البعث الإسلامي، 1975.
- 77) الندوي، عبد المتين، محمد بن اسحاق بين المادحين والناقدين، البعث الاسلامي، مج51، ع3، مؤسسة الصحافة والنشر، مكتب البعث الاسلامي، الهند، 2005م.
- 78) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955 م.

- (79) هوتسما. م. ت، أنولد. ت. و، باسيت. ر، هارتمان. ر، موجز دائرة المعارف الإسلامية، الأجزاء (أ) إلى (ع)، إعداد وتحليل: إبراهيم زكي خورشيد، أحمد الشنتناوي، عبد الحميد يونس، الأجزاء من (ع) إلى (ي)، ترجمة: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، المراجعة والإشراف العلمي: حسن حبشي، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، محمد عناني، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ط1، 1418 هـ- 1998 م.
- (80) هوروفنتس، يوسف، المغازي الأولى ومؤلفوها، ترجمة: حسين نصار، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 2001 م.
- (81) الواقدي، محمد بن عمرو، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط3، 1409- 1989.
- (82) أبو يعلى، خليل بن عبد الله بن أحمد (ت.446هـ)، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409 هـ.



## تمرد قبيلة المعازبة في عهد الدولة الطاهرية

(858 - 923هـ / 1454-1517م)

د. محمد أحمد طاهر الحاج\*

[d.mhmd1970@gmail.com](mailto:d.mhmd1970@gmail.com)

### ملخص:

يهدف البحث إلى تتبع مراحل الصراع بين قبيلة المعازبة ودولة بني طاهر التي حكمت اليمن خلال الفترة (858 - 923هـ / 1454-1517م)، تناول البحث من خلال مقدمة، طبيعة قبيلة المعازبة وتمردها، وأسباب اختيار الموضوع، تلا ذلك نبذة مختصرة عن كيفية وصول بني طاهر لحكم اليمن، ثم تتبع البحث مراحل الصراع بين قبيلة المعازبة والدولة الطاهرية حتى سقوطها في أيدي المماليك، وتعد هذه الدراسة جزء من تاريخ اليمن السياسي، اعتمد في البحث المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي، وتوصل إلى نتائج لعل من أهمها: النزعة الاستقلالية لقبيلة المعازبة، وعدم رغبتها في الانضواء تحت زعامة الدولة، ومناصرة قبائل تهامة على رأسها قبيلة المعازبة، لحملة المماليك على اليمن التي أسقط على إثرها حكم الدولة الطاهرية.

الكلمات المفتاحية: قبيلة المعازبة، الدولة الطاهرية، الصراع السياسي، حملة المماليك،

تاريخ اليمن السياسي.

\* أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

## The Rebellion of the Ma'azib Tribe during the Reign of the Tahirid State

Dr. Mohammed Ahmed Taher Al- Hajj\*

[d.mhmd1970@gmail.com](mailto:d.mhmd1970@gmail.com)

### Abstract:

The current Research aims to trace the stages of the conflict between the Ma'azib tribe and the Tahirid State who ruled Yemen from 858 to 923 AH/ 1454 to 1517 AD. In the introduction, the Research explores the nature of the Ma'azib Tribe and their rebellion, besides the rationale of the Research. It also gives a brief description on how Tahirids came to power in Yemen. The Research then traces the conflict between the Ma'azib Tribe and Tahirid State till the fall of the latter by the Mamluks. This study documents a part of the political history of Yemen and thus the Researcher has used the descriptive analytical approach. The Research highlights the independence aspirations of the Ma'azib Tribe, and the support of to the Tihami tribes including the Ma'azib Tribe to the Mamluks invasion against Yemen, which leads to the fall of Tahiri State.

**Keywords:** The Ma'azib Tribe, Tahirid State, Political Conflict, Mamluks Campaign, Yemeni political history.

### المقدمة:

يتناول هذا البحث مرحلة من مراحل الصراع السياسي الذي نشأ بين قبيلة المعازبة والدولة الطاهرية، ومرد ذلك الصراع إلى تمرد تلك القبيلة على الدولة في إقليم تهامة، ويُعد الصراع السياسي

\*Associate Professor of Islamic History, Department of History, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

أحد المظاهر البارزة في طبيعة الحياة، بل ويُعد من أهم القضايا المؤرقة في التاريخ عبر العصور، وتُعد فترة الصراع السياسي بين قبيلة المعازبة ودولة بني طاهر جزءاً لا يتجزأ من تاريخ اليمن السياسي، وقد قام الباحث باختيار هذا الموضوع لعدة أسباب، أهمها:

- جدة الموضوع، وقلة من كتب فيه من المؤرخين اليمنيين -على حد علم الباحث-.
- إبراز العلاقة السياسية بين قبيلة المعازبة ودولة بني طاهر.
- إبراز دور قبيلة المعازبة في إضعاف دولة بني طاهر.

لقد كانت قبيلة المعازبة من أهم وأبرز القوى المعارضة للدولة الطاهرية التي حكمت اليمن خلال الفترة (858-923هـ/1454-1517م)؛ إذ إن تلك القبيلة كانت تقوم بأعمال السلب والنهب في بلاد تهامة، الأمر الذي حتم على حكام بني طاهر القضاء على تلك التحركات، وإرسال العديد من الحملات العسكرية لإخضاعها، ليس هذا فحسب، بل إن معظم تلك الحملات قادها حكام بني طاهر أنفسهم، بهدف القضاء على تمرد تلك القبيلة، وكان ذلك بالطبع يكلف الدولة الطاهرية كثيراً من الأموال، ويستنزف كثيراً من الثروات على مدى خمسة وستين عاماً من الصراع والتمرد في بلاد تهامة الذي تزعمته قبيلة المعازبة.

وسوف نستطرد في هذا البحث فنذكر نسب القبيلة ومساكنها في تهامة، ثم وصول بني طاهر إلى حكم اليمن، بعد هانتبوع مراحل الصراع بين قبيلة المعازبة والدولة الطاهرية حتى سقوطها، وانتهاءً بدور تلك القبيلة في مساعدة المماليك في القضاء على دولة بني طاهر وسقوطها على أيديهم سنة (923هـ/1517م).

الدراسات السابقة:

هناك بعض الدراسات التي تناولت قبيلة المعازبة باعتبارها قبيلة نائرة في بلاد تهامة، على حد

علم الباحث، ومن أهمها وأبرزها:

- محمد عبد العال، بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م.

- الحاج، محمد طاهر، قبيلة المعازبة والدولة الرسولية، مجلة شؤون العصر، المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، صنعاء، العدد (34)، 2009م.

وما يميز هذه الدراسة أنها جاءت معمقة، إذ تناولت تمرد القبيلة طوال الفترة الزمنية لحكم الدولة الطاهرية في اليمن، وما نتج عن ذلك التمرد من صراع دام كانت نتائجه سلبية على كلا الجانبين.

#### نسب قبيلة المعازبة:

تنتسب المعازبة إلى "معزب بن عبيد بن محمد الفارس بن ذؤال<sup>(1)</sup> بن شبوة بن ثوبان بن عبس بن سحارة بن غالب بن عبد الله بن عك"<sup>(2)</sup>، وهي قبيلة مشهورة بالثورات الدائمة خلال خمسة قرون، من القرن السادس حتى القرن الحادي عشر الهجريين، ولم تستكن أو تهدأ حتى سلمت الراية الثورية لقبيلة الزرانيق<sup>(3)</sup>.

ويُعد اليافعي في كتابه مرآة الجنان أول من ضبط لفظ المعازبة بقوله: "المعازبة: بالعين المهملة قبل الألف وبعدها زاي موحدة قبل الهاء يسكنون قريبًا من زبيد"<sup>(4)</sup>، أما بامخرمة فيقول: "وأما المعزبي: بإهمال العين وإعجام الزاي، فنسبة إلى المعازبة، طائفة كبيرة بقري زبيد منهم: شجعان، وعلماء، وزهاد، ولا يزالون يخرجون على السلطان"<sup>(5)</sup>، وتتميز المعازبة بالشجاعة والصمود، وبأنهم يمثلون رعبًا مقلقًا للأنظمة التي حكمت اليمن ابتداءً بالأيوبيين<sup>(6)</sup>، مرورًا بالرسوليين، إذ إن الباحث قد أفرد دراسة متكاملة عن تمرد قبيلة المعازبة في عهد الدولة الرسولية<sup>(7)</sup>، ثم دولة بني طاهر، الذي نحن بصدد دراسته، ثم ظهر الزرانيق على مسرح الأحداث في عهد المماليك والأئمة الزيدية، وذكر الحجري في معجمه أن الزرانيق: فرع من المعازبة، لكن قبائل هذا الفرع انتشرت وكثرت فاشتهرت حتى دخل من بقي من المعازبة ضمن الزرانيق<sup>(8)</sup>.

حدد الحجري مساكن قبيلة المعازبة ما بين وادي رمع، ووادي ذؤال، وما بين البحر الأحمر وجبال ريمة الأشابط، وأهم قراهم بيت الفقيه بن عجيل، التي تُعد وسط بلاد الزرانيق<sup>(9)</sup>، ومن أقسام الزرانيق المعازبة، وهم طائفة يُطلق عليهم اسم أصل القبيلة، ثم بنو مُحمد، وبنو المقبول، والعماري، وبنو مشهور، وبنو الجنيد، والهبالية، والهادرة، وغيرهم<sup>(10)</sup>، وكانت المعازبة تُشكل طائفة كبيرة بقرى وادي زبيد، منهم شجعان وعلماء وزهاد، وكانوا كثيرون الخروج على السلطان<sup>(11)</sup>.

### قيام الدولة الطاهرية في اليمن:

قامت دولة بني طاهر سنة 858هـ/1454م على أنقاض دولة بني رسول، ولم يرد ذكر بني طاهر في المصادر اليمنية إلا من القرن التاسع الهجري؛ أي حينما بدأوا في خدمة سلاطين بني رسول، ويبدو أن بني رسول قد جعلوهم أمناء على التجارة ووكلاء عنهم في عدن، وما جاورها من النواحي<sup>(12)</sup>، كما أنهم أنابوا لبني رسول في مخالفة رداع<sup>(13)</sup> القريب من ذمار، لا سيما أن دولة بني رسول منذ عهد الناصر الرسولي (803-827هـ/1400-1424م)<sup>(14)</sup>، قد بدأ الضعف يدب فيها، إذ قام بنو رسول بتدعيم نفوذ بني طاهر في رداع، واعتبروها خط دفاع أمامي ضد التوسع الزيدي الذي بسط نفوذه على ذمار، فقد ذكر يحيى بن الحسين أن نائب بني رسول علي بن طاهر لم يتمكن من الصمود في وجه الإمام الزيدي علي بن صلاح الدين سنة (803هـ/1400م)<sup>(15)</sup>؛ حيث تنازل له عن بعض القلاع المهمة في رداع، ولكن ما إن قفل الإمام عائداً إلى ذمار حتى نكث بنو طاهر عهدهم معه، فعاد الإمام مرةً أخرى، وأخذ في تدمير بعض مناطقهم، فاتجه إليه بنو طاهر واعتذروا له، فعاد إلى ذمار<sup>(16)</sup>.

وكان الشيخ معوضة بن تاج الدين -جد بني طاهر- معاصراً للسلطان الناصر أحمد الرسولي، وتشير بعض المصادر إلى اتصال بني طاهر بسلاطين بني رسول وتعاونهم معهم، ففي سنة (817هـ/1414م) وفد الشيخ طاهر بن معوضة بن تاج الدين على السلطان الناصر أحمد الرسولي فأكرمه وأنعم عليه وعلى من جاء بصحبته<sup>(17)</sup>، ويبدو أن السلطان استوثق من ولاء بني طاهر واعتمد عليهم في إقرار الأوضاع بمدينة المقرانة<sup>(18)</sup> وما إليها من مخالفة رداع، وأسند إليهم مهمة التصدي للقوى

الزيدية التي كانت تطمع في التوسع جنوبي دمار، فقد ذكر الكبسي أن الإمام الزيدي علي بن صلاح الدين أغار على مدينة المقرنة في سنة (820هـ / 1417م)، وخشي بنو طاهر الهزيمة واستنجدوا بالسلطان الناصر أحمد الرسولي الذي تعاون معهم وتمكنوا من التصدي للإمام الزيدي وإيقاع الهزيمة بقواته<sup>(19)</sup> ومطاردة فلوله إلى وادي خُبان<sup>(20)</sup> الواقع إلى الشمال الشرقي من مدينة إب<sup>(21)</sup>.

واستمر ولاء بني طاهر لسلطين بني رسول، فقد وفد الشيخ علي بن طاهر سنة 835هـ / 1432م على السلطان الظاهر يحيى بن الأشرف إسماعيل الرسولي (831- 842هـ / 1428- 1439م)<sup>(22)</sup>، فأكرمه وتوطدت العلاقة بينهما بعد المصاهرة التي تمت بين السلطان الرسولي الظاهر والشيخ طاهر بن معوضة، فقد تزوج هذا السلطان من ابنة الشيخ طاهر<sup>(23)</sup>.

فلم تكن المصاهرة هي السبب في تقارب بني رسول وبني طاهر، ففي سنة (846هـ / 1442م) قامت حركة ثورية ضد المظفر يوسف بن المنصور عمر بن الأشرف (845- 854هـ / 1442- 1450م)<sup>(24)</sup>، فلم يجد بدءاً من الاستعانة ببني طاهر، فأمر الشيخ علي بن طاهر بالتصدي لهم، فأغار الشيخ علي بن طاهر على زبيد، وأحمد تلك الحركة<sup>(25)</sup>، كما توالى الأحداث على المظفر الرسولي، فقد أقام المتمردون على حكمه سلطاناً آخر من بني رسول سنة (847هـ / 1443م)، وهو المسعود صلاح الدين بن الأشرف<sup>(26)</sup>، الذي بدأ يشن الغارات على عدة مناطق، كما بدأ بمحاصرة المظفر في تعز عاصمة الدولة الرسولية، وذلك في سنة (850هـ / 1446م)، وهنا لم يجد المظفر الرسولي بدءاً من الاستعانة ببني طاهر الذين قدموا لنجده حتى فكوا الحصار عنه<sup>(27)</sup>.

ويبدو أن الضعف بدأ يدب في أوساط سلاطين بني رسول؛ إذ استفحل أمر ممالئهم الذين كانوا يقومون بعزل من شاؤوا منهم وإقامة من شاؤوا، وهكذا، فقد أقاموا في شعبان سنة (855هـ / 1451م) سلطاناً ثالثاً هو المؤيد حسين بن الظاهر الرسولي، في حين كان بنو طاهر يرقبون تلك الأحداث وتزداد شوكتهم، فهناك إشارة للمؤرخ يحيى بن الحسين في حوادث سنة (853هـ / 1449م) حيث قال<sup>(28)</sup>: "...فيها دخل المشايخ بنو طاهر إلى لحج، وفي أنفسهم ما فيها من الاستبداد بالملك لما يرون من ضعف بني رسول، وإدبار دولتهم، وانحلال ملكهم"، وما إن حلت سنة (858هـ / 1454م) حتى أمسك بنو طاهر بزمام الأمور في اليمن<sup>(29)</sup>.



وكان أول من استقل بملك اليمن من بني طاهر الأخوان علي بن طاهر بن تاج الدين الذي لُقّب بالملك المجاهد، وعامر بن طاهر بن تاج الدين الذي لُقّب بالملك الظافر<sup>(30)</sup>، وكان قيام دولتهم رسميًا حينما دخل الأخوان المجاهد والظافر مدينة عدن<sup>(31)</sup>، وخرج منها الملك المسعود الرسولي هاربًا إلى زبيد<sup>(32)</sup>، ومنها إلى مدينة حيس<sup>(33)</sup>، التي أعلن فيها خلع نفسه سنة (859هـ/1455م)، فسار الملك الظافر عامر بن طاهر إلى زبيد، ودخلها دخولًا معظمًا، وخطب له على منابرها في الثاني عشر من ذي الحجة من السنة نفسها، فكان ذلك إيذانًا بنهاية دولة بني رسول، وقيام دولة بني طاهر<sup>(34)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه أن بني طاهر ورثوا بلادًا تسودها الفوضى والاضطرابات، وتمزقها الفتن الداخلية؛ إذ أعلنت كثير من القبائل اليمنية عصيانها وتمردها، خاصة التي كانت تقطن منطقة تهامة، الأمر الذي حتم على الأخوين المجاهد والظافر الاشتراك في حكم اليمن من باب الحفاظ على تماسك الدولة الطاهرية في بداية تكوينها، نظرًا لعدم استقرار الأوضاع الداخلية<sup>(35)</sup>، واستمر الحال كذلك حتى قتل السلطان عامر الأول على يد الزيدية في صنعاء سنة (870هـ/1465م)، وانفرد أخوه المجاهد بحكم اليمن حتى توفي سنة (883هـ/1478م).

#### تمرد قبيلة المعازبة في عهد الدولة الطاهرية:

بدايةً وقبل الخوض في الصراع الذي نشأ بين قبيلة المعازبة والدولة الطاهرية بسبب تمردها، هناك رواية لمؤرخ الدولة الطاهرية ابن الديبع الذي عاش في كنف السلطان عامر بن عبد الوهاب (894-923هـ/1488-1517م)<sup>(36)</sup> آخر سلاطين الدولة الطاهرية، لفتت انتباهي، هذه الرواية التي بينت نوايا بني طاهر تجاه قبيلة المعازبة، وسوف نورد تلك الرواية ثم نقوم بتحليلها.

يقول ابن الديبع في كتابه بغية المستفيد في تاريخ مدينة زبيد: "واعلم أن ملوك بني طاهر مدة ولايتهم -أدامها الله تعالى- كل سنة يجعلون مخرجًا إلى المديني نخل المعازبة سواء كان المعازبة مخالفين أو موافقين، ويقطعون ثمره، وربما قطعوا بعض أصولها في بعض السنين، فلا نشغل به التاريخ إذ ليس فيه فائدة أكثر من العلم به، اللهم إلا أن تتعلق به فائدة أخرى فنذكره لها، وفائدة قطعه في كل عام إذلالهم وتوطئتهم وإضعاف شوكتهم"<sup>(37)</sup>. من خلال الرواية السابقة نستنتج ثلاثة أمور هي:

الأمر الأول: النوايا المسبقة لبني طاهر في إذلال قبيلة المعازبة وكسر شوكتها -على حد تعبيره- سواء خرجوا عن طاعتهم أم لا، وهذا يُدل على هيبة تلك القبيلة وقوتها.

الأمر الثاني: أورد ابن الديبع أن نزول بني طاهر كان لقطع النخل الخاص بقبيلة المعازبة كل سنة، وهذا يدل على أن ذلك النخل كان يمثل عصب الحياة الاقتصادية بالنسبة لتلك القبيلة، إلى جانب رعي الماشية والأبقار.

الأمر الثالث: أن النية التي بيها بنو طاهر لقبيلة المعازبة لم تكن من فراغ، بل جاءت من خلال ما قامت به تلك القبيلة من هيمنة وكسر شوكة الدولة الرسولية في بلاد تهامة على مدى قرنين من الزمان<sup>(38)</sup>، إذ كان بنو طاهر نواباً لبني رسول في كثير من المناطق، أي أنهم شاهدوا ذلك الصراع المرير الذي خاضه بنو رسول معها، فلجأ حكام الدولة الطاهرية إلى وسيلة أخرى في حرب تلك القبيلة، ألا وهي حرب الاقتصاد والإضرار بمصالحها.

وعلى الرغم مما قام به بنو طاهر من غزو لقبيلة المعازبة وقطع ثمار النخل كل عام، فإنها تصدرت المشهد السياسي في تهامة، حيث ظلت شامخة ردحاً من الزمن تصارع الدول المتعاقبة في حكم اليمن، إذ ذكر ابن حاتم قبيلة المعازبة في عهد الدولة الأيوبية بأنها قبيلة نائرة في تهامة<sup>(39)</sup>، وفي عهد الدولة الرسولية أشار الخزرجي إلى ذلك في أكثر من موضع<sup>(40)</sup>، ثم في عهد الدولة الطاهرية الذي نحن بصدد دراسته، وانتهاءً بدولة الإمامة الزيدية والدولة العثمانية في العصر الحديث، إذ تسلم راية المعازبة في الصراع مع الزيدية والعثمانيين قبيلة الزرانيق وهم من المعازبة، وبعد تلك الرواية نستعرض أهم مراحل الصراع بين سلاطين الدولة الطاهرية وقبيلة المعازبة على النحو الآتي:

1- في عهد الأخوين الملك المجاهد علي بن طاهر، والملك الظافر عامر بن طاهر (859-883هـ/ 1454-1478م)

في بداية قيام الدولة الطاهرية تحاشى بنو طاهر الدخول في صراع مع قبيلة المعازبة، حيث أرسل السلطان المجاهد علي بن طاهر بعد سيطرته على زبيد<sup>(41)</sup> واستقراره فيها بعض الوقت عام

(859هـ/ 1455م) يدعو قبيلة المعازبة إلى الدخول في الطاعة والكف عن أعمال السلب والنهب في تهامة، فقد حرص السلطان في بداية حكمه على كسب ودهم، فأبو الانصياع لطلب السلطان، وهذه الحقيقة يمكن أن نلمسها في قول ابن الديبع: "...وهم حينئذ متوفرون وخيلهم تنوف على المائة وفيهم جماعة يزعمون الشجاعة والبرسالة"<sup>(42)</sup>، كل ذلك جعل السلطان المجاهد يخرج من زبيد لمحاربتهم ومعه ابن أخيه الشيخ جمال الدين محمد بن داود، وكان خروجه إليهم سنة (860هـ/ 1456م)، وكان المعازبة يومئذ بقرية الضُّجَاع<sup>(43)</sup> ودارت معركة شديدة بين المعازبة وبني طاهر كاد المعازبة يحققون فيها النصر على السلطان المجاهد وجنوده، إلا أنه في النهاية انتصر عليهم وقتل منهم اثني عشر رجلاً، وبالغ في التنكيل بهم، حيث اجتز رؤوس بعضهم فتقهقر المعازبة، وتابع فلولهم إلى قرية المحجرية<sup>(44)</sup>، إذ لاذوا بالفرار إليها بوادي رَمَع<sup>(45)</sup>، وعاد الملك المجاهد ثاني يوم الغزوة إلى مدينة زبيد مسروراً منصوراً<sup>(46)</sup>.

ويبدو أن تلك المعركة التي كانت أولى المعارك بين المعازبة وبني طاهر قد شجعت السلطان المجاهد على متابعة المعازبة وقمع تمردهم، فسار إليهم في العام التالي أي سنة (861هـ/ 1457م)، وغزاهم وقتل منهم ما يقارب الستين رجلاً، فصالحوه على تسليم ستين فرساً للسلطان<sup>(47)</sup>، إلا أن المعركة لم تكن نهاية الصراع بين السلطان المجاهد والمعازبة، إذ إن المعازبة ردت على تلك الهجمات بالإغارة على القرى الموالية لبني طاهر في تهامة، فأغاروا على قرية فِشال<sup>(48)</sup> وقتلوا عدداً من أتباع الدولة الطاهرية، واستولوا على نحو عشرين من الخيل<sup>(49)</sup>، كما أغار المعازبة على وادي زبيد وقتلوا خمسة من أتباع الدولة الطاهرية، لذلك كلف السلطان المجاهد أخيه الملك الظافر بمحاربة المعازبة، فقام بإبادة وقطع نخل المدي<sup>(50)</sup> الخاص بهم، إذ ذكر ابن الديبع في كتابه قررة العيون: أنه أباد ما يقارب خمسين ألف عود من النخل التابع للمعازبة، وقتل عدداً منهم وأسر آخرين<sup>(51)</sup>، ولم يكتف السلطان المجاهد بذلك، بل سار بنفسه في العام التالي، أي سنة (862هـ/ 1458م)، وقام بغزو المعازبة وألزمهم تسليم ما رضي به من الخيل<sup>(52)</sup>، كما أرسل المجاهد الأمير محمد بن وهبان متولي أحكام زبيد في نهاية السنة نفسها لغزو المعازبة، واستطاع نهب ما يقارب سبعمئة رأس من البقر<sup>(53)</sup>.

وفي نظر الباحث -حسب رواية ابن الديبع- أن الأسلوب الذي استخدمه حكام الدولة الطاهرية في حربهم ضد قبيلة المعازبة كان ناتجًا عن إفلاسهم، إذ إن ظاهرة إحراق النخيل ونهب المواشي يُعد أسلوبًا من أساليب حرب الأفراد والعصابات الخارجة على الدولة، ولم يُدرك حكام الدولة الطاهرية أن تلك الأعمال قد انعكست سلبيًا على علاقتهم بقبائل تهامة التي أضمرت العداء والكراهية لهم، وقد تجلّى ذلك الأمر بوضوح في مسارعة تلك القبائل، وعلى رأسهم قبيلة المعازبة، إلى مناصرة وتأييد حملة المماليك على اليمن، ليس هذا فحسب، بل قدمت تلك القبائل الدعم والمساعدة للمماليك حتى سقطت الدولة الطاهرية في أيدي المماليك.

وعلى الرغم من تلك الغارات وكثرة الغزوات التي شنّها بنو طاهر على قبيلة المعازبة، فإن ذلك لم يثنها عن المقاومة، فقد قامت باستمالة بعض قبائل تهامة، وقامت بعقد تحالف مع قبيلة القرشية<sup>(54)</sup>، وقاموا بالهجوم على قرية التُّحيتا<sup>(55)</sup>، ويذكر ابن الديبع أنها قرية للشيخ أبي بكر بن حسان، كما قاموا بنهبها، وقتلوا اثنين من أهلها وذلك في سنة (868هـ/1463م)<sup>(56)</sup>، ويبدو أن قبيلة المعازبة استغلت انشغال بني طاهر بالصراع مع الزيدية في المناطق الشمالية، فقاموا في ربيع الأول سنة (869هـ/1464م) بقتل القاضي عبد القادر بن إسحاق، وعلي بن جعفر وبرفقتهم بعض الأفراد، وكان هؤلاء قد قدموا إلى تهامة لمباشرة بعض المهام فيها من قبل الدولة الطاهرية، ولم يكتف المعازبة بذلك فقد قاموا بمهاجمة قرية الشبارق<sup>(57)</sup>، وكانت فيها حامية كبيرة من قبل الدولة الطاهرية، واستطاع المعازبة إلحاق الهزيمة بتلك الحامية وقتلوا ثلاثين من أفرادها، ولاذ الباقون بالفرار<sup>(58)</sup>.

لقد كانت تلك الأعمال التي يقوم بها المعازبة في تهامة مقلقة للدولة الطاهرية، إذ كانت تلك القبيلة تُهاجم بشراسة كثيرًا من بُطون<sup>(59)</sup> وقبائل تهامة المواليين لبني طاهر، فأرقت تلك الأعمال الدولة الطاهرية، وخشيت خروج تهامة عن سيطرتها، فقام بنو طاهر بتمويل كثير من تلك القبائل الموالية لها وأمدتهم بالمال والمدد لحرب تلك القبيلة، حيث أمدّ بنو طاهر أحمد بن عيسى الهبل القرشي لغزو المعازبة، فقام مع بعض قواته بغزوهم وقتل اثنين منهم، كما أمر السلطان الطاهري

المجاهد عبده علي بن سفيان، وكان من ضمن الولاة الذين أرسلهم لإقرار أمور تهامة، بجمع حشود كثيرة لمهاجمة قبيلة المعازبة، واستطاع ابن سفيان بتلك الحشود تضيق الخناق على المعازبة، وقتل عددًا منهم وأسر آخرين، ومن بين الأسرى شيخ المعازبة محمد بن يوسف بن الزقاق، وسار به إلى زبيد، ثم أطلق سراحه السلطان المجاهد بعد أن تشفع له الشيخ شمس الدين المقري<sup>(60)</sup>.

وفي سنة (870هـ/1465م) جاءت كُتُب من أهل صنعاء تُخبر الملك الظافر أن البيعة له قد تمت فيها، وكان حينها بعدن مع أخوه الملك المجاهد، فسار إلى صنعاء ولكنه لم يستطع دخولها، وحصلت معركة شديدة، على إثرها قُتل الملك الظافر، وكان لمقتله أثر كبير في خروج كثير من القبائل في تهامة ومنها قبيلة المعازبة على الدولة الطاهرية، فقد خرجت قبيلة المعازبة وأعلنت تمرداها في قرية الحسينية<sup>(61)</sup>، وغزاهم ابن سفيان عامل الدولة الطاهرية على زبيد، وقتل منهم جماعة، وانتهب جماعة أخرى<sup>(62)</sup>.

ويصف لنا ابن الديبع مؤرخ الدولة الطاهرية ذلك الحال بقوله: "ولما وصل العلم إلى زبيد اضطرب الناس، وكان ابن سفيان بزبيد فسكن الاضطراب، وأمر بالصلاة عليه والقراءة سبعة أيام بالجامع، وكان المجاهد بعدن، وهاج عرب تهامة، فثبت ابن سفيان، وخرج إلى فثال، فأقام بها يُدافع المعازبة، وهو يُكاتب المجاهد حتى نزل في ربيع من سنة إحدى وسبعين وثمانمائة"<sup>(63)</sup>.

من قراءة النص السابق لابن الديبع يستشف أن والي زبيد ابن سفيان لم يستطع كبح جماح تمرد قبيلة المعازبة، إذ استمر الصراع بينه وبينها ما يقارب العام، والدليل على ذلك ما ذكره ابن الديبع من أن السلطان الطاهري المجاهد نزل سنة (871هـ/1466م) على رأس قوة كبيرة وقام بغزوهم في صفر من السنة نفسها، وكانت بينه وبينهم معركة شديدة عُرفت بملقى الواديين<sup>(64)</sup>، أسفرت عن قتل تسعة من أفراد تلك القبيلة، واضطر الباقون للانسحاب إلى بيت الفقيه<sup>(65)</sup>، فأغار عليهم السلطان المجاهد في اليوم التالي، وقتل منهم نحو خمسة عشر، وأسر نساءهم، ونهب مواشيهم، وحاصرهم، وانكسرت شوكة قبيلة المعازبة في تلك المعركة، ثم هربوا إلى قرية سُجينة<sup>(66)</sup>، وتابعهم السلطان المجاهد، وفرض عليهم حصارًا شديدًا دام ثمانية وعشرين يومًا حتى أعلنوا الطاعة، على أن يسلموا له ستين فرسًا<sup>(67)</sup>.

ويبدو أن السلطان الطاهري قبل الصلح بسبب التمرد الذي حصل في لحج<sup>(68)</sup>، حيث ذكر ابن الديبع أن قبائل آل أيوب في لحج نهبوا قرية بنا أبه<sup>(69)</sup>، وسبوا النساء وفعلوا فعل الجاهلية؛ الأمر الذي جعل السلطان يرجع إلى زبيد ومنها إلى تعز لإخماد تلك الحركة<sup>(70)</sup>، وهذا يُفسر لنا عودة السلطان المجاهد لقمع تحركات المعازبة، ففي أوائل سنة (872هـ/1467م)، قام المجاهد بشن غارة على بني يعقوب وهم من قبيلة المعازبة، وقتل منهم ستة أفراد، صالحوا السلطان على تسليم خمس وثلاثين خيلة<sup>(71)</sup>.

وبعد تلك الواقعة لم ترصد المصادر أي تحرك لقبيلة المعازبة مدة ثلاث سنوات، بسبب تتبع بني طاهر لتحركات تلك القبيلة في تهامة، وبسبب الضعف الذي انتابها ورغبةً منها في قتال بني طاهر، فقد عقدت تحالفًا مع قبيلة القرشية في شوال من سنة (875هـ/1470م)، وقاموا بغزو النخل في وادي زبيد، وقتلوا عددًا من عساكر الدولة الطاهرية المرابطين هناك، ومنهم علي بن معوضة الدويدار، فقرر السلطان المجاهد العودة لقتالهم مرةً أخرى في ذي القعدة من السنة نفسها، فقد وصل عبد الوهاب بن داود الطاهري إلى زبيد وفيها السلطان المجاهد، فقرر غزو المعازبة ومعهم حاكم زبيد ابن سفيان، وكانت وجهتهم نخل المعازبة على طريق بيت الفقيه بن عجيل، ونهبوه نهبًا ذريعًا، وقُتل من المعازبة نحو ثمانين رجلًا، ولم يكتف بنو طاهر بذلك، بل نراهم يقومون بغزو المعازبة مرةً أخرى بهدف إضعاف قواهم، فقتلوا شيخهم عبد الله بن حسين العنبري، ثم اصطاح معهم على تقديم خمسة وثلاثين فرسًا<sup>(72)</sup>.

ويبدو أن السلطان المجاهد قد أثقلته تلك الحملات التي كان يقوم بها على تهامة لإخماد تحركات قبيلة المعازبة فانتهج سياسةً أخرى تقوم على إقطاع بعض المناطق المجاورة لقبيلة المعازبة لأحد الأمراء؛ حتى يكون قريبًا منهم، وشن الغارات عليهم بتمويل من السلطات الطاهرية، وهذا ما قام به السلطان المجاهد مع بداية سنة (876هـ/1471م) حيث أقطع الأمير عمر بن عبد العزيز الحبيشي بيت الفقيه بن عجيل، فأقام في المراوعة<sup>(73)</sup>، وشن عدة غارات على قبيلة المعازبة، وقتل منهم ما يزيد على المائتين واجتز رؤوس ما يزيد على المائة، وسلموا له عشرة أفراس، كما قام الأمير الحبيشي بغزو منطقة الحجة<sup>(74)</sup>، وسلموا له تسعة آلاف دينار، وعاد إلى زبيد منصورًا<sup>(75)</sup>.

ومع ذلك كله فإن قبيلة المعازبة استمرت في عنادها؛ الأمر الذي حتم على بني طاهر إرسال حملات تكاد تكون مستمرة على تلك القبيلة، فقد ذكر ابن الديبع أن الشيخ عبد الوهاب بن داود بن طاهر ومعه الأمير عمر بن عبد العزيز الحبشي توجهوا إلى بلاد المعازبة سنة (878هـ/1473م)، وقاما بقطع أشجار النخيل الخاصة بهم، وألقيا القبض على عدد من رجال المعازبة، منهم حسين بن أبي بكر وصهره، وأحمد بن يوسف الحنفي، وطلع بهم إلى تعز<sup>(76)</sup>.

لقد كان سلاطين بني طاهر يعتمدون على والي زبيد في إخمد القبائل الثائرة في تهامة ومنها قبيلة المعازبة، إلا أن ذلك لم يُجد، فقرر السلطان المجاهد هذه المرة الاعتماد على أفراد أسرته في ولاية زبيد، فأرسل ابن أخيه يوسف بن عامر الطاهري والياً على زبيد سنة (879هـ/1474م) لرصد تحركات القبائل الثائرة على الدولة، ومنها المعازبة، وهي الأكثر خروجاً على دولتهم منذ نشأتها، فقام في شوال من السنة نفسها بشن غارة على المعازبة بسبب تمردهم، وغزاهم ببيت الأكيد<sup>(77)</sup> وانكسروا، وهزمهم شر هزيمة، وقتل منهم ما يزيد على عشرين رجلاً، ولم يكتفِ بذلك بل قام بنهب البيوت والمواشي، وذكر ابن الديبع مؤرخ الدولة الطاهرية أن الأمير يوسف الطاهري اجتز رؤوس عددٍ منهم، ودخل برؤوس القتلى إلى مدينة زبيد، وقد كان لتلك المعارك التي قادها يوسف بن عامر الطاهري أكبر الأثر في إضعاف قبيلة المعازبة، حيث إنها أذعنّت لسلطة الدولة الطاهرية ما يزيد على عقد من الزمان<sup>(78)</sup>.

## 2- في عهد السلطان المنصور عبد الوهاب بن طاهر (883-894هـ/1478-1488م)

وفي ربيع الأول من سنة (883هـ/1478م)، توفي بمدينة جُبن الملك المجاهد علي بن طاهر بن معوضة عن ملك دام خمسة وعشرين سنة، ولما توفي نهض بأمر الملك ابن أخيه عبد الوهاب بن داود بن طاهر وتلقب بالمنصور<sup>(79)</sup>، ومع أن السلطان الطاهري عبد الوهاب بن داود قاد عدة حملات إلى تهامة، فإنها لم تكن ضد المعازبة، وإنما لإخمد قبائل أخرى، إذ إن المصادر التي بين أيدينا أحجمت عن ذكر أي عراق سياسي بين السلطان الطاهري عبد الوهاب بن داود مع قبيلة المعازبة، مع أن هناك العديد من قبائل تهامة ثارت في عهده، ونزل السلطان عدة مرات إلى تهامة لإخمد تلك



الحركات، وكان على رأس تلك القبائل المتمردة على الدولة الطاهرية، قبيلة القرشية، وقبيلة بني حفيص الزيدية<sup>(80)</sup>، والكعبيون<sup>(81)</sup>، وغيرها من قبائل تهامة التي ثارت في وجه الدولة الطاهرية.

فقد قاد السلطان الطاهري ثلاث حملات على تلك القبائل، ويبدو أن أسلوب بني طاهر في حربهم مع قبيلة المعازبة لم يختلف عنه في حربهم مع بقية قبائل تهامة، إذ أورد ابن الديبع أن السلطان الطاهري المنصور غزا بلاد بني حفيص سنة (884هـ/1479م)، الذين هربوا نحو بلاد الزيدية وتقابل الفريقان هناك، وكانت الدائرة على بني حفيص وقتل منهم جماعة وتشتتوا، وأحرق بلادهم، وخرّب بيوتهم، ثم عاد إلى زبيد منصوراً<sup>(82)</sup>.

ويُعد هذا الأسلوب -كما أشرنا سابقاً- أسلوباً ناتجاً عن إفلاس حكام الدولة الطاهرية، كما أنه انعكس سلباً على علاقتهم بتلك القبائل التي أضمرت البغض والكراهية لحكام الدولة الطاهرية، بسبب حربهم العبثية مع تلك القبائل، التي عاودت التمرد على السلطان الطاهري سنة (886هـ/1481م) الذي قام بإرسال حملة عظيمة إلى بلاد بني حفيص الزيديين، ولم يشر ابن الديبع إلى قتال في تلك الغزوة، وإنما أشار إلى أن السلطان المنصور عاد إلى زبيد ومعه رهائن من تلك القبيلة حتى تم عقد صلح بين الطرفين<sup>(83)</sup>.

إلا أن تلك المصالحة كانت مؤقتة، إذ هاجت قبائل بني حفيص الزيديين في سنة (888هـ/1483م) وقتلت عدداً من عمال الدولة الطاهرية في مدينة التريبة<sup>(84)</sup>، مما أثار حفيظة السلطان الطاهري فنزل إلى زبيد، ثم سار إلى بلاد بني حفيص الزيديين وأمر بنهبها، وذكر ابن الديبع أن السلطان أتلّف جملة من أموال وطعام قرية الزيدية، وجعل فيها الأمير سليمان بن جياش السنبلّي مع عساكره، وعاد هو إلى زبيد<sup>(85)</sup>.

ومن خلال دراستنا للنصوص التي أوردها ابن الديبع مؤرخ الدولة الطاهرية، فإن أسلوب بني طاهر في حربهم مع قبائل تهامة اتسم بالعنف والهمجية في كثير من الأحيان، من ذلك نزول السلطان الطاهري إلى بلاد الزيدية سنة (891هـ/1486م) في جمع وخيل كثيرة بلغت الألف، فلما بلغ الزيدية لم يبق له أحد من أهلها، وبدلاً من رجوع السلطان بعد استسلام تلك القبيلة، نراه -حسب رواية ابن



الديبع- يقوم بإحراق القرية، وهدم أبنيتها، وبعد تلك الأعمال المشينة عاد قافلاً إلى زبيد<sup>(86)</sup>، ويتكرر ذلك العبث بقرية الزيدية من قبل السلطان الطاهري، إذ سار إليهم سنة (894هـ/ 1489م) بعساكر كثيرة، وأمر على تلك العساكر محمد بن عيسى البعداني الذي خيم على تلك القرية بعساكره ولم يرتفع عنها حتى أعطوه أموالاً وخيولاً، عاد بها إلى زبيد ليسلمها للسلطان الطاهري<sup>(87)</sup>.

وما يهمننا من سرد تلك الأحداث أن قبيلة المعازبة التي تصدرت المشهد السياسي في تهامة قد خضعت في هذه الفترة، وبدلاً من استغلال تلك التمردات والانضمام إلى جانب تلك القبائل، نراها قد أذعنت لبني طاهر، ويبدو في رأبي أن موقفها السلبي هذا كان لسببين اثنين:

السبب الأول: أن القبيلة قد انتابها الضعف وأصبحت غير قادرة على مناهضة بني طاهر، وهذا أمر مستبعد لأننا نراها بعد وفاة السلطان عبد الوهاب تثور من جديد في عهد ابنه عامر، واستمرت في عصيانها حتى سقوط الدولة الطاهرية.

السبب الثاني: وهو الأرجح في نظري، أن المعازبة تجاهلت ما تقوم به تلك القبائل نكايَةً بها، إذ إنها في كثير من الأحيان ساندت بني طاهر، ولم تتحالف معها إلا مرةً واحدة، حين حصل حلف بينها وبين قبيلة القرشية.

### 3- في عهد السلطان الظافر عامر (الثاني) بن عبد الوهاب (894-923هـ/ 1488-1517م)

انشغل السلطان الظافر عامر بن عبد الوهاب<sup>(88)</sup> في بداية حكمه بالقضاء على منافسيه في الحكم من أفراد أسرته وبعض الناقمين على حكمه الذين ساروا إلى مدينة جُبِن<sup>(89)</sup>، وقاموا بنهبها، فسار إليهم وقضى على تلك الحركة في جمادى الأولى سنة (894هـ/ 1489م)<sup>(90)</sup>، كل ذلك كان من العوامل المشجعة لقبيلة المعازبة التي رأت أن الفرصة مواتية لها، لاسيما أنها قد استعادت قوتها وهيبتها، فقاموا بالإغارة على المناطق الخاضعة لسلطة الدولة الطاهرية في تهامة وقطعوا الطريق، فأرسل السلطان عامر ابن عمه الشيخ جمال الدين محمد بن عبد الملك سنة (895هـ/ 1490م) على رأس جيش ضخم لتأديبهم، وقد ذكر ابن الديبع أن قبيلة المعازبة لم تصمد أمام الجيش الطاهري، الذي قَتَلَ منهم نيفاً وعشرين رجلاً<sup>(91)</sup>.

ولم يكتف بذلك بل توجه جيش بني طاهر إلى النخل الخاص بالمعازبة وقطعوا ثمره، ثم توجه الشيخ محمد بن عبد الملك الطاهري إلى بيت الفقيه بن عجيل فأقام شيئاً بقرية الكدحة<sup>(92)</sup>، وفر المعازبة إلى منطقة الحازة<sup>(93)</sup>، وكانوا يقومون بنهب الناس ليلاً بين زبيد وبيت الفقيه بن عجيل، فحاصروهم جيش بني طاهر حتى أذعنوا للصالح وسلموا له مائة فرس، ورفع بنو طاهر الحصار عنهم، ولم تكد قوات السلطان تقفل عائدة حتى عادوا إلى عصيانهم مرةً أخرى، ففاجأتهم تلك القوات مرةً ثالثة وقتلت منهم نحو أربعين رجلاً<sup>(94)</sup>.

وعلى الرغم مما تحدثت به المصادر عن شراسة وقوة بأس قبيلة المعازبة، فإن ابن الديبع صور تلك القبيلة بصورة المنهزم دائماً في حربها مع عساكر الدولة الطاهرية، حتى ولو كانت تلك العساكر قليلة العدد، ولم نجد إنصافاً لها عنده عدا ما ذكره في حوادث سنة (895هـ/1490م)؛ إذ يقول: إن السلطان الظافر عامر بن عبد الوهاب قد سئم من حرب تلك القبيلة وعاد من زبيد قافلاً إلى بلاده، واستناب فيها الأمير شجاع الدين عبد الله بن مكرد العجيلي، وأسند إليه مهمة قمع وإخماد تمرد المعازبة في تهامة، ويستطرد ابن الديبع في تلك الأحداث فيقول: وما زال الأمير شجاع الدين يشن الغارات عليهم حتى قتل منهم نحو الخمسين رجلاً، إلا أن تلك الواقعة في نظري كانت شديدة الوطأة على عساكر الدولة الطاهرية، إذ يذكر أن المعازبة قتلوا من عساكر السلطان ما يزيد على ستين رجلاً، وأخذوا جملة من الخيل، الأمر الذي جعل عساكر السلطان تنسحب إلى زبيد<sup>(95)</sup>.

إن المتتبع لأوضاع قبيلة المعازبة وتحركاتها السياسية على الأرض يُدرك بما لا يدع مجالاً للشك الإنهاك الذي سببته قبيلة المعازبة لدولة بني طاهر، إلى درجة أنها أصبحت مصدر قلق لدولتهم في إقليم تهامة، إذ نراها تعاود العصيان والتمرد على الدولة الطاهرية، فأرسل الملك الظافر عامر أخاه عبد الملك بن عبد الوهاب الطاهري سنة (896هـ/1491م) على رأس قوة كبيرة لقتال المعازبة<sup>(96)</sup>، وكانت معظم تلك الحملات تستهدف قطع ثمار النخيل الخاص بتلك القبيلة، وإذا تطلب الأمر قاموا بإحراقه، إذ أرسل السلطان الظافر النقيب معوضة بن حبان على رأس عساكر كثيرة إلى المعازبة، فلما وصل الجيش كان المعازبة قد تحصنوا في قرية الهيجة<sup>(97)</sup>، فشدد بنو طاهر الحصار عليهم، حتى

مات كثير من الأطفال بسبب نفاذ الماء والزاد عنهم، فخرج مشائخ قبيلة المعازبة يطلبون الأمان من بني طاهر، فرفعوا الحصار عنهم. ويشير ابن الديبع إلى أن السلطان الطاهري صالحهم شفقة عليهم لكثرة من مات منهم ومن دوابهم جوعاً وعطشاً، وهذا النص يرشدنا إلى مدى القسوة التي استخدمها حكام الدولة الطاهرية مع رعاياهم في تهامة، وعلى رأسهم قبيلة المعازبة<sup>(98)</sup>، وما كاد الحصار ينفك عنها حتى عاودت تلك القبيلة مهاجمة جنود الدولة الطاهرية، إذ استغلت قبيلة المعازبة غياب والي زبيد البعداني، وهاجموا الشيخ مكرد بن العجيلي الذي حاول التصدي لهم، إلا أنهم استطاعوا التنكيل به وبنجود السلطان، وقُتل ابن العجيلي وعدد من الجنود<sup>(99)</sup>.

ويبدو من خلال الأحداث التي تلت تلك المعركة أنها تركت أثراً في نفس السلطان الظافر عامر الثاني، إذ بادر بإرسال أخيه الشيخ جلال الدين عبد الملك بن عبد الوهاب على رأس مائة فارس إلى زبيد، واستقر بها وأوكل مهمة تأديب قبيلة المعازبة إلى الأمير عمرو الجبني، فهاجم المعازبة في بيت الفقيه بن عجيل، وأقام بها نحو شهر، وأقر أحوالها، وبسبب العناد والتمرد المستمر من قبل المعازبة، فقد قرر السلطان الطاهري الخروج بنفسه على رأس قوة سنة (897هـ / 1492م)، وحاصره في موضع يُعرف بـ(ذهب الدمن) شرق وادي رمع، حتى هلك عدد من مشائخهم وأطفالهم، ومواشيهم من شدة الظمأ والجوع، حتى أذعنوا له بالطاعة، وطلبوا منه الصلح، وسلموا له ما معهم من خيل، وكانت نحو أربعين<sup>(100)</sup>.

وعلى الرغم من تتابع الحملات التي قام بها بنو طاهر لإخضاع قبيلة المعازبة فإنها كانت تبوء بالفشل بعد رجوع بني طاهر إلى بلادهم، إذ إن طابع تلك القبيلة كما أسلفنا هو حب الخروج والتمرد على الدولة وعدم الانصياع لسلطاتها، فلم يمض عامان من حملة السلطان على بلادهم حتى عاودت قبيلة المعازبة التمرد والعصيان، الأمر الذي حتم على السلطان عامر الثاني النزول بنفسه على رأس حملة في سنة (899هـ / 1494م).

وقد ذكر ابن الديبع أن السلطان سار إلى تهامة وبصحبته عدد من مشائخ الدولة الطاهرية، والأمير علي بن محمد البعداني، ولما وصل السلطان أمر بغزو المعازبة وكانوا متواجدين في قرية الزريبة<sup>(101)</sup>، وأباد عددًا منهم ونهب أموالهم ومواشيهم، كما أمر عبد الله بن سفيان وعلي بن شجاع العنسي بمهاجمة المعازبة ومحاصرتهم في كل الاتجاهات حتى أذعنوا للصالح<sup>(102)</sup>، وتابع بنو طاهر حملاتهم الانتقامية ضد قبيلة المعازبة، فأزهقوا أرواح عدد كبير منهم، وصادروا أموالهم ومواشيهم، وكان لذلك أكبر الأثر في إضعاف قواهم، فقد ذكر ابن الديبع أن السلطان الطاهري عامر بن عبد الوهاب أمر عماله على زبيد بقطع النخل الخاص بتلك القبيلة، بل وصل الحال ببني طاهر إلى إحراق أصول النخل، لحرمان المعازبة من مزارعهم التي تُعد مصدرًا من مصادر قوتهم وعيشهم، وظل بنو طاهر يذيقونهم أشكلاً من النكال عامًا بعد عام، حتى خمدت ثورتهم طيلة ثمانية عشر عامًا. وبعد أن استعادت قبيلة المعازبة أنفاسها نراها تقوم مرة أخرى بأعمال السلب والنهب في تهامة، وقامت بمهاجمة القرى الموالية لبني طاهر في سنة (917هـ/1511م)، فأمر السلطان عامر الثاني عبد الله بن سفيان والي زبيد بمهاجمتهم وحصارهم، ولم يكتفِ بذلك بل قام بإرسال مدد لابن سفيان يتمثل في جمع كبير تحت إمرة عبد الوهاب العنسي، وحاصروا المعازبة وقد كانوا متحصنين في قرية الهيجة حتى بداية سنة (918هـ/1512م)، ونظرًا لعدم رضوخ قبيلة المعازبة وصلابة مقاومتها فقد نزل السلطان بنفسه على رأس قوة كبيرة وحاصر المعازبة حتى أذعنوا له بالطاعة<sup>(103)</sup>.

#### استغلال المعازبة وصول المماليك إلى الحديدية والتعاون معهم ضد الدولة الطاهرية:

بدايةً يمكن القول إن موقف السلطان عامر بن عبد الوهاب لم يكن واضحًا في تقديم المساعدة للمماليك الذين طلبوا منه إقامة قواعد بحرية على السواحل اليمنية لمواجهة البرتغاليين، إذ اتسم موقفه بالمرواغة، الأمر الذي شجع القبائل المعادية له وخصومه من الزيدية على التواصل مع الأمير حسين الكردي الذي رحب بذلك، وبعد أن نفذ الزاد على المماليك طلبوا من والي الحديدية محمد بن نوح تقديم المساعدة فرفض ذلك، حينها اتخذوا ذلك مبررًا لمهاجمة الحديدية، ونهبوا ما يكفهم من المؤن والأخشاب وانسحبوا إلى جزيرة كمران<sup>(104)</sup>، بعد أن حصلوا على ما يريدون، كما خرّبوا المدينة عند دخولهم<sup>(105)</sup>.

ويعزو بعض المؤرخين سبب اندفاع قبائل تهامة ومنها قبيلة المعازبة إلى جانب المماليك إلى الانتقام من قسوة ولاة وعمال السلطان عامر بن عبد الوهاب الطاهري، حيث اشتدت وطأة السلطان الطاهري على أهل اليمن لجمع الخراج منهم، حتى يعوض النقص الذي أصاب إيرادات التجارة بعد تحولها إلى طريق رأس الرجاء الصالح<sup>(106)</sup>.

لقد تقدم المماليك نحو وادي مور<sup>(107)</sup>، حيث كانت قوة الدولة الطاهرية متواجدة فيه وعلى رأسهم محمد بن سليمان بن جياش السنبلي، وأصبح بنو طاهر عرضةً لبنادق المماليك والأسلحة النارية التي لم يكن بنو طاهر يمتلكونها، فانهزموا وقُتل السنبلي، وإلى ذلك أشار المؤرخ زيارة بقوله: "وارتاع لها جنود عامر، ووجفت القلوب وفرت جنود عامر وأهل الحديد شذر مذر"<sup>(108)</sup>، واستولى المماليك على وادي مور في سنة (922هـ/1516م)<sup>(109)</sup>، فلما علم السلطان عامر بن عبد الوهاب وهو في المقرانة، أرسل أخاه عبد الملك الطاهري على رأس قوة إلى تهامة ووصلت في ربيع الأول سنة (922هـ/ أبريل 1516م)، وعسكر في منطقة تُسمى (المرجف)، فلما علم الأمير حسين الكردي خرج من جزيرة كمران، وهُزم الطاهريون شر هزيمة أمام المماليك، ومن ساندتهم من أبناء قبيلة المعازبة، ثم تقدم الجيش المملوكي ومن معه نحو مدينة زبيد واقتحموها في يوم الجمعة 29 جمادى الأولى سنة (922هـ/ 21 يونيو 1516م)، بعد هزيمة ساحقة لعبد الملك بن عبد الوهاب، وعبد الوهاب بن عامر بن عبد الوهاب، وولى حسين الكردي عليها أحد قادة المماليك واسمه (برسبائي)<sup>(110)</sup>.

لقد كان للعداء المستمر بين قبيلة المعازبة وبني طاهر أكبر الأثر في تأييد تلك القبيلة لحملة المماليك، وفي رواية ابن الديبع ما يؤيد ذلك، إذ يقوم بسرد الأحداث وما قام به بنو طاهر من قتال شرس واستبسال ضد الأكراد على حد قوله، ثم يلقي اللوم على المنافقين من العرب ومن والاهم من قبائل تهامة، وعلى رأسهم قبيلة المعازبة التي قاتل أفرادها جنباً إلى جنب مع المصريين بعد وصولهم إلى تهامة<sup>(111)</sup>.

لقد كانت تلك المعركة بداية النهاية للسلطان عامر بن عبد الوهاب ودولته، فقد حاول جاهداً مصارعة المماليك ومن ساندتهم من القبائل المعادية له، إلا أنه قُتل في صنعاء في معركة نشبت بينه

وبين المماليك ومن ساندتهم من الزيدية في ربيع الآخر سنة (923هـ / مايو 1517م)، وبمقتله أُسدل الستار على دولة بني طاهر في اليمن، واحتل المماليك صنعاء.

### نتائج البحث:

- 1- اتسمت قبيلة المعازبة بالنزعة الاستقلالية، وعدم رغبتها في الانضواء تحت زعامة الدولة.
- 2- لم تتمكن دولة بني طاهر من إخضاع قبيلة المعازبة، ما عدا فترات قليلة، ثم عادت إلى التمرد من جديد.
- 3- ناصرت قبائل تهامة حملة المماليك على اليمن، وكان على رأسها قبيلة المعازبة ووقفت إلى جانبهم، حتى سقوط الدولة الطاهرية في أيدي المماليك سنة 923هـ.
- 4- أظهرت الدراسة مدى إفلاس دولة بني طاهر في صراعها مع قبيلة المعازبة، من خلال إحراقها للنخيل ونهب ممتلكات تلك القبيلة مثل: الأغنام، والأبقار، والجمال.
- 5- توصلت الدراسة -أيضاً- إلى أن القسوة التي استخدمها حكام الدولة الطاهرية ضد قبيلة المعازبة انعكست سلباً على علاقتهم بقبائل تهامة الموالية لهم، من خلال اندفاع بعض تلك القبائل للتحالف مع المعازبة، إلى جانب اندفاعها أيضاً لتأييد حملة المماليك.
- 6- توصلت الدراسة أيضاً إلى أن قبيلة المعازبة ظلت شامخة ردحاً من الزمن رغم تنكيل حكام بني رسول، ومن بعدهم حكام بني طاهر، بها وبممتلكاتها.

### الهوامش والإحالات:

- (1) دُوال: من قرى وادي زيد، الهمداني، الصفة: 232، وقد ضبطها الجندي: بضم الذال المعجمة وفتح الواو ثم القاف ثم لام، الجندي، بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك: 1/344.
- (2) ابن الديبع، الفضل المزيّد: 34.
- (3) زَرْنُقُ، بفتح الزاي وسكون الراء وفتح النون وضم القاف، كجعفر: اسم، وهو زرنق بن وليد بن زكريا بن مُحمد بن عابد بن مُضَرَّب، بطن من المعازبة باليمن، وهم الزرانقة، وولده زَرْنُوقُ ابن زَرْنُق، له عقب باليمن، الزبيدي، تاج العروس: 25/420.

- (4) اليافعي، مرآة الجنان: 4/ 214.
- (5) بامخرمة، النسبة إلى المواضع والبلدان: 1/ 536.
- (6) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 62.
- (7) الحاج، قبيلة المعازبة والدولة الرسولية: 40 وما بعدها.
- (8) الحجري، مجموع بلدان اليمن: 2/ 394.
- (9) نفسه: 4/ 636.
- (10) نفسه، الصفحة نفسها.
- (11) نفسه: 2/ 395.
- (12) ابن الديبع، بغية المستفيد: 106. الجرافي، المقتطف: 82.
- (13) رداغ: مدينة كبيرة في شرقي مدينة ذمار بمسافة 53 كم، وتُعرف برداع العرش، سكنها السلطان عامر بن عبد الوهاب، المقحفي، معجم البلدان: 1/ 681.
- (14) هو السلطان الناصر أحمد بن إسماعيل بن عباس الرسولي، تولى الحكم بعد وفاة أبيه الأشرف إسماعيل سنة 803هـ/ 1400م، استمر حكمه أربعة وعشرين عاما وثلاثة أشهر، استطاع خلال حكمه الحفاظ على وحدة البلاد، توفي سنة 827هـ/ 1424م، ابن الديبع، قرّة العيون: 470، أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 227.
- (15) ولد الإمام علي بن صلاح الدين بمدينة ذمار سنة 775هـ، ودعا للإمامة في سنة 793هـ، وتلقب بالمنصور بالله، وكانت بينه وبين سلاطين بني رسول عدة وقائع. ينظر: زبارة، أئمة اليمن: 1/ 280.
- (16) ابن القاسم، غاية الأمان: 2/ 558.
- (17) نفسه: 2/ 563.
- (18) المقرنة: بلدة أثرية من أعمال رداغ بالجنوب منها، على مسافة 62 كم، وقد اتخذها بنو طاهر مقراً لدولتهم، المقحفي، معجم البلدان: 2/ 1615.
- (19) الكبسي، اللطائف السنية: 106.
- (20) حُبان: بضم الخاء المعجمة وفتح الباء، ناحية واسعة بذى رعين شرقي ظفار وجنوبه وهي ما تعرف اليوم باسم (السدة)، المقحفي، معجم البلدان: 1/ 558.
- (21) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 249.
- (22) هو السلطان الظاهر يحيى بن الأشرف إسماعيل بن العباس الرسولي، كان مسجوناً منذ عهد أخيه السلطان الناصر أحمد، فأخرجه الثوار من السجن وأقاموه سلطاناً على البلاد سنة 831هـ/ 1428م، ولم تستقر البلاد في عهده حتى توفي سنة 842هـ/ 1439م، ابن الديبع، قرّة العيون: 478. الكبسي، اللطائف السنية: 106. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 232.
- (23) ابن الديبع، قرّة العيون: 396.



- (24) هو المظفر يوسف بن عمر بن إسماعيل بن العباس الرسولي، ولي السلطنة بعد وفاة الأشرف الرابع إسماعيل سنة 845هـ/1442م، وفي عهده كانت دولة بني رسول قد قطعت شوطاً كبيراً نحو الانهيار حتى تم خلعها سنة 854هـ/1450م، ابن الديبع، قرّة العيون: 488. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 238.
- (25) ابن الديبع، قرّة العيون: 403.
- (26) هو المسعود صلاح الدين أبو القاسم بن الأشرف، أقامه المماليك سلطاناً على اليمن، ودخل المسعود في صراع على السلطة مع المظفر يوسف بن عمر، فلما أحس المماليك بقوته خافوا من انفراجه بالحكم، فخلعوه وأقاموا سلطاناً آخر على البلاد هو المؤيد حسين بن الملك الظاهر بن الأشرف سنة 855هـ/1451م، ابن الديبع، قرّة العيون: 490. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 242.
- (27) ابن الديبع، بغية المستفيد: 118.
- (28) ابن القاسم، غاية الأمان: 2/584، 585.
- (29) ابن الديبع، بغية المستفيد: 119. ابن الديبع، قرّة العيون: 404، 406. الكبسي، اللطائف السنية: 167.
- (30) ابن القاسم، أنباء الزمن: 247. الجرافي، المقتطف: 82. العرشي، بلوغ المرام: 54. زيارة، خلاصة المتون: 3/11.
- (31) عدن: بفتح العين والذال، مدينة كبيرة جنوبي تهامة عند مضيق باب المندب، المقحفي، معجم البلدان: 1025/2.
- (32) زبيد: وادٍ مشهور يصب في تهامة ثم البحر الأحمر، وقد أطلق هذا الاسم على المدينة التي تقع في منتصفه، المقحفي، معجم البلدان: 1/732.
- (33) خيس: بفتح الحاء وسكون الباء، مدينة بالجنوب من زبيد بمسافة 35 كم، المقحفي، معجم البلدان: 1/546.
- (34) ابن الديبع، قرّة العيون: 406. الجرافي، المقتطف: 82. العرشي، بلوغ المرام: 54. شرف الدين، اليمن عبر التاريخ: 227. الشماحي، اليمن الإنسان والحضارة: 148.
- (35) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 258.
- (36) هو عامر بن عبد الوهاب بن داود بن طاهر ولد سنة 866هـ بالمقرنة، ونشأ في كفالة أبيه، فحفظ القرآن، ثم ملك اليمن بعد أبيه، ولقب الملك الظافر، فاختلف عليه بنو عامر، فقهرهم وأذعنوا له وملك اليمن الأسفل وتهامة، ثم صنعاء، وصعدة، ولما خرج الجراكسة إلى اليمن غلبوه، واستولوا على جميع ذخائره، وهي شيء يفوق الحصر، وقتلوه قريب صنعاء في آخر شهر ربيع سنة 923هـ، الشوكاني، البدر الطالع: 1/308.
- (37) ابن الديبع، بغية المستفيد: 124.
- (38) الحاج، قبيلة المعازبة والدولة الرسولية: 40، وما بعدها.
- (39) ورد ذكر المعازبة كقبائل ثائرة في تهامة عند: ابن حاتم، السمط الغالي الثمن: 224، 225.
- (40) أورد الخزرجي ذكر المعازبة كقبيلة ثائرة ضد بني رسول في أكثر من أربعة وخمسين موضعاً في كتابه المكون من جزأين، وهو مؤرخ مشهور في عهدهم، الخزرجي، علي بن الحسن، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية.



- (41) الواسعي، تاريخ اليمن: 77. ابن شيبان، الوجود المملوكي في اليمن: 108.
- (42) ابن الديبع، قرّة العيون: 498. ابن الديبع، بغية المستفيد: 125.
- (43) الضُّجَاع: قرية بوادي رمع أو قريبا منه، المقحفي، معجم البلدان: 942/1.
- (44) المحجرية: قرية تقع على وادي رمع، هامش قرّة العيون، (3) 498.
- (45) رمع: بكسر الراء وفتح الميم، واد مشهور بالشمال من زيد، يشق طريقه بين جبال وصاب وريمة، وينزل إلى بني سودة والحسينية ثم يصب في البحر الأحمر، المقحفي، معجم البلدان: 703/1.
- (46) ابن الديبع، بغية المستفيد: 125. ابن شيبان، الوجود المملوكي في اليمن: 108.
- (47) ابن القاسم، غاية الأماني: 588/2. زيارة، خلاصة المتون: 12/3.
- (48) فшал: قرية كبيرة بينها وبين زيد نصف يوم. الحموي، معجم البلدان: 266/4. وذكر الحجري أنها قد حُرِّبَتْ وعُمِّرَ محلها قرية الحسينية، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 634/2.
- (49) ابن الديبع، قرّة العيون: 499.
- (50) المدني: نسبة إلى قرية المدب، ابن الديبع، بغية المستفيد: 124.
- (51) ابن الديبع، قرّة العيون: 501. ابن شيبان، الوجود المملوكي في اليمن: 108.
- (52) ابن الديبع، قرّة العيون: 501.
- (53) ابن الديبع، بغية المستفيد: 127.
- (54) القرشية: هم من قبائل الأشاعرة في بلاد زيد، وهي بلدة ومسكن قبيلة القرشيين، وكانت تلك القبيلة من أعظم قبائل تهامة، وأكثرها عدداً، وأشدّها بأساً، المقحفي، معجم البلدان: 1263/2.
- (55) التحيتا: قرية من تهامة قرب زيد، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 14/1.
- (56) ابن الديبع، بغية المستفيد: 137. ابن شيبان، الوجود المملوكي في اليمن: 108.
- (57) قرية الشبارق: تقع شرقي زيد، وإليها يُنسب باب الشبارق أحد أبواب مدينة زيد، المقحفي، معجم البلدان، 844/1. ابن الديبع، قرّة العيون: 504.
- (58) ابن الديبع، قرّة العيون: 504.
- (59) البطن: هم ما دون القبيلة، وفوق الفخذ، ابن منظور، لسان العرب: 54/13.
- (60) ابن الديبع، قرّة العيون: 504. ابن الديبع، بغية المستفيد: 137.
- (61) الحسينية: من قرى وادي رمع من (بيت الفقيه) بمسافة 20 كم، قيل إنها معمورة على أنقاض مدينة فшал، التي كانت أم قُرى وادي رمع، المقحفي، معجم البلدان: 466/1.
- (62) ابن الديبع، بغية المستفيد: 138. ابن شيبان، الوجود المملوكي في اليمن: 108. شرف الدين، اليمن عبر التاريخ: 231.
- (63) ابن الديبع، قرّة العيون: 506.

- (64) ذكر الأكوخ محقق كتاب قرّة العيون، لابن الديبع، في هامش (5): 506، أن تلك المعركة حصلت في ملتقى وادي فشال مع وادي رمع من شمال زبيد.
- (65) بيت الفقيه بن عُجيل: من مدن تهامة ما بين زبيد والحديدة، وهي وسط بلاد الزرانيق تبعد عن الساحل نحو ست ساعات، نُسبت إلى الفقيه أحمد بن موسى بن عُجيل المتوفى سنة 690هـ، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 2/ 636.
- (66) شُجينة: قرية في بلاد الرامية من بلاد تهامة قريبة من المراوعة، سميت باسم أم الفقيه البجلي صاحب عُوّاجه، واسمها شجينة، وقبرها هناك، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 2/ 446.
- (67) ابن الديبع، قرّة العيون: 507. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 696. ابن القاسم، غاية الأمانى: 2/ 603. زيارة، خلاصة المتنون: 3/ 17.
- (68) لحج: مدينة مشهورة على مقربة من عدن، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 2/ 677، تقع في الشمال الغربي من عدن، وتنسب إلى لحج بن وائل بن الغوث الذي ينتهي نسبه إلى يعرب بن قحطان، المحففي، معجم البلدان: 2/ 1367.
- (69) بنا أبّه: بفتح الهمزة والتشديد، بلدة في لحج عُرفت بهذا الاسم نسبة إلى بانها وهو رجل من قريضة يقال له (أبه)، وهي تُعرف الآن (مبيّة) بميم مكسورة وياء ثم باء مفتوحة مشددة، بامخرمة، النسبة إلى المواضع والبلدان: 1/ 7. المحففي، معجم البلدان: 1/ 198.
- (70) ابن الديبع، قرّة العيون: 507.
- (71) ابن الديبع، قرّة العيون: 509. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 297.
- (72) ابن الديبع، قرّة العيون: 509. ابن الديبع، بغية المستفيد: 138، 139. ابن القاسم، غاية الأمانى: 2/ 604. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 297.
- (73) المراوعة: من مشاهير قرى تهامة، شرقي الحديدة، على مسافة ثلاث ساعات، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 2/ 704.
- (74) الحجة: ذكر الأكوخ محقق كتاب قرّة العيون، لابن الديبع: أنهم بطن من المعازية، هامش (2): 510.
- (75) ابن الديبع، قرّة العيون: 510. ابن الديبع، بغية المستفيد: 141. ابن القاسم، غاية الأمانى: 2/ 605، أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 297.
- (76) ابن الديبع، قرّة العيون: 511.
- (77) بيت الأكيد: يقول الأهدل في تاريخه: إنهم فخذ من المعازية، يُقال لهم بيت الأكيد، بيت رئاسة وشرف، الأهدل، تحفة الزمن في سادات اليمن (خ): 204.
- (78) ابن الديبع، قرّة العيون: 511. ابن الديبع، بغية المستفيد: 145. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 298.
- (79) زيارة، خلاصة المتنون: 3/ 30، 31.

- (80) بنو حفيص الزيديون: هم قبائل كانت تنزل تهامة تجاه جزيرة كمران، حيث تقع مدينة الزيدية المسماة باسمهم، ويعتبر بنو حفيص من رؤسائهم، محمد عبد العال، بنو رسول وبنو طاهر: 301، وتقع الزيدية بالقرب من وادي سررد في الجهة الشمالية الشرقية من الحديدية بمسافة 62 كم، المقحفي، معجم البلدان: 755/1.
- (81) الكعبيون: قبيلة معروفة في بطن تهامة، من عك، شمال زبيد، ابن الديبع، قرّة العيون: 507.
- (82) ابن الديبع، بغية المستفيد: 165.
- (83) نفسه: 166، 167.
- (84) الثُريبة: بضم التاء المثناة من فوق وتشديدها وفتح الراء وسكون الياء المثناة من تحت وفتح الباء الموحدة وسكون الهاء، بلدة عامرة بالشرق من زبيد بمسافة عشرة كيلومترات، المقحفي، معجم البلدان: 227/1.
- (85) ابن الديبع، بغية المستفيد: 72.
- (86) نفسه: 178.
- (87) نفسه: 182.
- (88) هو عامر بن عبد الوهاب بن داود بن طاهر بن معوضة بن تاج الدين بن معوضة بن محمد بن سعيد بن عامر بن مسعود بن فهر بن وهب بن حرب القرشي الأموي، ولي بعد أبيه الملك المنصور عبد الوهاب سنة 894م، وقد ذكر ابن المطهر أنه كان أعظم أعيان اليمن سلطاناً وأرفعهم شأنًا، وأوسعهم بلادًا وأكثرهم أجنادًا، ينظر: ابن المطهر، روح الروح- (خ): 4.
- (89) جُبْن: بضم الجيم وفتح الباء، مدينة من قضاء رداع بالجنوب الغربي منها سكنها سلاطين بني طاهر، وبها قبورهم، المقحفي، معجم البلدان: 286/1.
- (90) ابن الديبع، بغية المستفيد: 195. ابن شيبان، الوجود المملوكي: 108.
- (91) ابن الديبع، قرّة العيون: 529. ابن القاسم، غاية الأمان: 2/618.
- (92) الكدحة: قرية في منطقة التريبة، بالشرق الشمالي من مدينة زبيد، المقحفي، معجم البلدان: 2/1334.
- (93) حازة بني موفق: بلد دون زبيد قرب حرض، الحموي، معجم البلدان: 2/205. وذكر ابن الديبع: أنها في منتهى الجبال القريبة إلى سهل تهامة من الشرق، ينظر: ابن الديبع، قرّة العيون: 531. وعند الحجري: كل أرض بين تهامة والجبال، تُسمى حازة، الحجري، مجموع بلدان اليمن: 212/1.
- (94) ابن الديبع، قرّة العيون: 531، 532. ابن الديبع، بغية المستفيد: 195. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 298.
- (95) ابن الديبع، بغية المستفيد: 196، 197.
- (96) ابن الديبع، بغية المستفيد: 196، 197، شرف الدين، اليمن عبر التاريخ: 233.
- (97) الهيجة: هي الغابات ذات الأشجار الكثيرة، وذات الشوك المتلوية، ويُسمى اليوم هذا الموضع القصرة، وفيها كان يتحصن المعازبة والزرائق في حروبهم، ابن الديبع، قرّة العيون: 534.

- (98) ابن الديبع، بغية المستفيد: 200.
- (99) ابن الديبع، قرّة العيون: 533. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 298.
- (100) ابن الديبع، قرّة العيون: 533، 534. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 298.
- (101) الزريبة: قرية كبيرة شرقي زبيد، وهي من مساكن الزرائيق، المقحفي، معجم البلدان: 741/1
- (102) ابن الديبع، قرّة العيون: 536. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 299.
- (103) ابن الديبع، قرّة العيون: 599.
- (104) كمران: ذكر الهمداني أنها من جزائر اليمن، الصفة: 93. وهي جزيرة مشهورة في البحر الأحمر أمام ميناء الصليف من ناحية الغرب، وفي الشمال من الحديدة، المقحفي، معجم البلدان: 1352/2.
- (105) ابن الديبع، الفضل المزيّد: 360. شرف الدين، اليمن عبر التاريخ: 236.
- (106) سالم، الفتح العثماني الأول لليمن: 101.
- (107) وادي مور: هو أكبر أودية تهامة وأكثرها خصبًا، وبه سُميت مدينة مور، المقحفي، معجم البلدان: 1681/2.
- (108) زيارة، خلاصة المتون: 71/3.
- (109) ابن الديبع، الفضل المزيّد: 360.
- (110) سالم، الفتح العثماني: 102.
- (111) ابن الديبع، قرّة العيون: 571.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- (1) أحمد، محمد عبد العال، بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 2، 1989م.
- (2) الأهدل، الحسين بن عبد الرحمن، تحفة الزمن في سادات اليمن، مخطوط بمكتبة الأوقاف الشرقية، بالجامع الكبير، صنعاء، برقم (2143).
- (3) بامخرمة، الطيب بن عبد الله بن أحمد (ت. 947هـ)، النسبة إلى المواضع والبلدان، مركز الوثائق والبحوث، أبو ظبي، ط 1، 1425هـ-2004م.
- (4) الجرافي، عبد الله عبد الكريم، المقتطف من تاريخ اليمن، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، عيسى الباي الحلبي وشركاه، القاهرة، د.ت.
- (5) الجندي، بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب (ت. 732هـ)، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوّ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ج 1، ط 1، 1993م.
- (6) الحاج، محمد طاهر، قبيلة المعازبة والدولة الرسولية، مجلة شؤون العصر، المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، صنعاء، ع 34، 2009م.

- (7) ابن حاتم، بدر الدين محمد بن حاتم بن أحمد الياحي، (توفي بعد سنة 702هـ)، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تحقيق: ركس سمث، جامعة كمبردج، لندن، 1974م.
- (8) الخزرجي، علي بن الحسن، (ت. 812هـ)، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تحقيق: محمد بسيوني عسل، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.
- (9) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 944هـ)، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق: يوسف شلحد، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1983.
- (10) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 944هـ)، بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق: عبد الله الحبشي، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1979م.
- (11) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت. 944هـ)، قررة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 2006م.
- (12) زيارة، محمد بن محمد، خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون، مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء، الجزء الثالث، ط1، 2000م.
- (13) زيارة، محمد بن محمد، أئمة اليمن، القسم الأول، مطبعة النصر، تعز، ط1، 1375هـ.
- (14) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مصطفى حجازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1409هـ - 1989م.
- (15) سالم، سيد مصطفى، الفتح العثماني الأول لليمن 1538م \_ 1735م، دار الأمين للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط4، 1992م.
- (17) شرف الدين، أحمد حسين، اليمن عبر التاريخ - من القرن الرابع قبل الميلاد إلى القرن العشرين، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1964م.
- (18) الشماحي، عبد الله عبد الوهاب، اليمن الإنسان والحضارة، منشورات المدينة، بيروت، ط2، 1406هـ - 1985م.
- (19) الشوكاني، محمد بن علي، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (20) ابن شيبان، أحمد سالم، الوجود المملوكي في اليمن (1515- 1938م)، دار الثقافة العربية، الشارقة، 2002م.
- (21) العرشي، حسين بن أحمد، بلوغ المرام في شرح مسك الختام في من تولى ملك اليمن من ملك وإمام، تقديم: الأب أنستاس ماري الكرمل، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1939م.
- (22) ابن القاسم، يحيى بن الحسين (ت. 1100هـ)، أنباء الزمن في تاريخ اليمن، مخطوط مصور بدار المخطوطات، صنعاء تحت رقم (109).

- (23) ابن القاسم، يحيى بن الحسين (ت. 1100هـ)، غاية الأمان في أخبار القطر اليماني، تحقيق: سعيد عاشور، القاهرة، 1968م.
- (24) الكبسي، محمد بن إسماعيل بن محمد، اللطائف السنوية في أخبار الممالك اليمانية، تحقيق: خالد الأذري، مكتبة الجيل، صنعاء، ط1، 1426هـ-2005م.
- (25) ابن المجاور، جمال الدين أبو الفتح يوسف بن يعقوب بن محمد (ت. 690هـ)، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض بلاد الحجاز- المسماة تاريخ المستبصر، اعتنى بتصحيحها أوسكار لوفغرين، مطبعة بريل، ليدن، ط1، 1954م.
- (26) ابن المطهر، عيسى بن لطف الله بن المطهر بن شرف الدين، روح الروح فيما جرى بعد المائة التاسعة من الفتن والفتوح، مخطوط مصور تحت رقم (953)، وزارة الإعلام والثقافة، اليمن، 1401هـ- 1981م.
- (27) ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور (ت. 711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1. د.ت.
- (28) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمانية، دار الكلمة، صنعاء، جزآن، 1422هـ/2002م.
- (29) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت. 350هـ) صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوغ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط1، 1410هـ/1990م.
- (30) الواسعي، عبد الواسع بن يحيى، تاريخ اليمن المسمى بفرجة الهموم والحزن في حوادث تاريخ اليمن، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط1، 1428هـ-2007م.



## ثورات المصريين والأقباط وتمرداتهم في عصر الخليفة المأمون

(198-218هـ/813-833م)

د. عائشة سعود قاضب العنزي\*

[aaa222aaa333aaa444@gmail.com](mailto:aaa222aaa333aaa444@gmail.com)

### الملخص:

يهدف البحث إلى تتبع تمردات المصريين بشكل عام والأقباط بصورة خاصة خلال فترة حكم الخليفة المأمون، من خلال تتبع الأحداث التاريخية للصراع الذي دار بين الأمين والمأمون وانعكاس ذلك على مصر، وكذلك الأحداث في فترة الولاة العباسيين في مصر خلال تلك الفترة، وظهور بعض القوى المحلية للاستئثار بالسلطة، يسبق ذلك لمحة تاريخية عن الحضور العربي في مصر منذ أقدم العصور، واستقرارهم الذي تزامن مع الفتوحات الإسلامية في مصر. أستخدم في البحث المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي، وقد ختم البحث بعدد من النتائج، من أهمها: اتباع السياسات المالية الخاطئة لولاة مصر وعمال خراجها في العصر الإسلامي، وعصر المأمون على وجه الخصوص كان لها دور رئيسي في خلق حالات التمرد على الخلافة، وكان لقدم الخليفة المأمون بنفسه إلى مصر أثناء ثورة البشمورد دور في تحقيق بعض العدل وإعادة مصر إلى حضيرة الخلافة العباسية.

**الكلمات المفتاحية:** التمردات الشعبية في مصر، ولاة المأمون في مصر، ثورة البشمورد،

أقباط مصر في العصر الإسلامي.

\* أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد- قسم التاريخ - كلية العلوم والآداب - جامعة الجوف- المملكة العربية السعودية

## Revolutions and Rebellions of the Egyptians and the Copts

### During the Reign of Caliph Al-Ma'mun

(198-218 AH/813-833 AD)

Dr. Aisha Saud Qadeb Al-Anzi\*

[aaa222aaa333aaa444@gmail.com](mailto:aaa222aaa333aaa444@gmail.com)

#### Abstract:

The research aims to track the Egyptians rebellions in general and the Copts rebellions in particular during the reign of Caliph Al-Ma'mun. It traces the historical events of the conflict that took place between Al-Amin and Al-Ma'mun and its reflection in Egypt; as well as the events that took place during the reign of the Abbasid rulers in Egypt and the emergence of some local forces to monopolize power. The research also includes a historical overview of the Arab presence in Egypt since ancient times, and their stability that coincided with the Islamic conquests in Egypt. The research used the historical, descriptive and analytical method, and concluded with a number of results, most importantly: the wrong financial policies practiced by the rulers of Egypt and their tax workers during the Islamic era, particularly during the era of Al-Ma'mun, had a major role in creating cases of rebellion against the caliphate. The arrival of the Caliph Al-Ma'mun himself to Egypt during the Bashmuri Revolt had a role in achieving some justice and getting Egypt back to the bosom of the Abbasid Caliphate.

**Keywords:** popular rebellions in Egypt, sovereigns of Al-Ma'mun in Egypt, Bashmuri revolt, Copts of Egypt during the Islamic era.

---

\*Assistant Professor of Islamic History, Department of History, Faculty of Science and Arts, Al-Jouf University, Saudi Arabia.



يوجد التعارض بين وجهات النظر على مر التاريخ الإنساني، بين الثورة والتمرد، والمجتمعات البشرية لا تأخذ بالمعارضه نظراً لسلبيتها وعدم تنفيذ مطالب المتمردين<sup>(1)</sup>، إلا أن انتقال ذلك المبدأ إلى حيز التنفيذ أمر يعترضه كثير من العقبات. ويرجع ذلك إلى أن كثيراً من النظم السياسية، وإن كانت تعترف شكلاً بوجود المعارضة، لا تستجيب لما تنادي به في أضيق نطاق<sup>(2)</sup>.

لفظ الثورة في معاجم اللغة:

الأصل اللغوي: "ثور" ويعني الهياج والانقلاب أو تغير شيء بشيء ومنه تقول العرب: (أثار الغبار يثور ثوراً، ومنه قيل للفتنة (ثارت) وآثارها العدو<sup>(3)</sup>، ويقال: انتظر حتى تسكن هذه الثورة وهي الهيج ... والعرب تقول: أثار البعير أثاره إثارة فثار يثور وتثور ثوراً إذا كان باركاً وبعثه أحد فانبعث، وأثار التراب بقوائمه إثارة: بعثة<sup>(4)</sup>، وعلى ذلك فلفظ (الثورة) يعني: الهياج والانقلاب، والتغير، والوثوب، والانتشار والغضب، والانبعاث...<sup>(5)</sup>.

المعنى الاصطلاحي:

نجد بعض الباحثين يعرفها بقوله: "إنها العلم، الذي يوضع في الممارسة والتطبيق من أجل تغيير المجتمع تغييراً جذرياً وشاملاً، والانتقال به من مرحلة معينة إلى أخرى أكثر تقدماً، الأمر الذي يتيح للقوى الاجتماعية المتقدمة في هذا المجتمع أن تأخذ بيدها مقاليد الأمور، فتضع الحياة الأكثر ملاءمة وتمكيناً لسعادة الإنسان ورفاهيته"<sup>(6)</sup>.

بينما نجد باحثاً آخر يضع للثورة تعريفاً مختلفاً فيعرفها بقوله: "الثورة تعني قيام الأغلبية (الساحقة) المقهورة وعلى رأسها المؤسسة الوطنية بتنحية الأقلية الحاكمة والمتحكمة في الأغلبية وإحداث التغيير المنشود في العلاقات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، القائمة بعد طول المعاناة التي سبق أن أحس بها الشعب وتألم منها"<sup>(7)</sup>. وعلى ذلك يأتي التمرد أو الانتفاضة كبداية للعمل الإيجابي للشعوب المقهورة ثم يتطور هذا العمل إلى الانقلاب، ثم تأتي الثورة على قمة التغيير الذي تطالب به الشعوب المقهورة.

إن استعمال هذه الكلمة في هذا البحث، هو استعمال تاريخي بحت، وبعبارة أخرى فإن استخدامنا لكلمة " ثورة " في هذا البحث جاء تماشيًا مع استعمال كُتّاب العصور الوسطى ومؤرخيها في مصر لهذه الكلمة، بمعنى إثارة القلاقل والاضطرابات<sup>(8)</sup>.

إن هذه الثورات هي مجرد فتن وانتفاضات أكثر منها ثورات حقيقية، وأنها لم تجد من التنظيم والتدعيم ما يكفل لها النجاح. فالمعارضة السلبية هي التي تضرر الرفض والمعارضة للمنكر "أي حادث ما" ولكن دون القيام بأي سلوك إيجابي يعبر عن هذه المعارضة سواء باليد أم اللسان، وهو ما يسمى حديثًا في مصطلح السياسة "المقاومة البيضاء"<sup>(9)</sup>.

تمهيد تاريخي:

تعني كلمة (المصريين) كل من كان يقيم بمصر قبل وبعد دخول عمرو بن العاص حيث كانت مصر مسرحا لكثير من الهجرات الجماعية والفردية على مر التاريخ وسوف نختصر تلك المرحلة منذ العصر القديم حتى دخول الإسلام مصر.

لم تنقطع الصلات البشرية بين مصر والجزيرة العربية فقد كان يفد على مصر موجات من البدو المهاجرين من الجزيرة العربية إلى وادي الطميلات بين الحين والآخر منذ عصور موعلة في القدم، مما أدى إلى اختلاط الدم المصري بالدم السامي، وتأثرت اللغة المصرية القديمة الحامية باللغات السامية<sup>(10)</sup>.

وزادت الهجرات من بلاد الشام في عهد الهكسوس، واستمرت بعد طردهم من مصر<sup>(11)</sup>، كما كان لعرب الجنوب أثر واضح فقد وصلوا الزحف إلى الشمال أن وصلوا إلى الجزيرة<sup>(12)</sup>، وفي العصر البطلمي توثقت الصلات التجارية والبحرية والبرية مع العرب المسيطرين على طريق التجارة إلى الهند<sup>(13)</sup>.

وربما كانت آخر هجرة عربية إلى مصر قبل ظهور الإسلام تلك التي قام بها بعض بطون خزاعة حين خرجوا في الجاهلية إلى مصر والشام لأن بلادهم أجدبت<sup>(14)</sup>، وفي الإسكندرية كان يعيش كثير من العرب إلى جانب غيرهم من الإغريق والقبط والسوريين واليهود<sup>(15)</sup>.

وبذلك نجد سكان مصر مكونين من:

- 1- الأقباط: طبقة الفلاحين الذين يشكلون أغلب سكان مصر.
- 2- البيزنطيين طبقة الحكام والعسكر.
- 3- العرب الذين تمصروا بطول إقامتهم، وكانوا يمثلون التجار وحراس الطرق التجارية وخاصة الجهة الشرقية من مصر، وكانوا مشاركين في الجبهات العسكرية مقاتلين، ومنهم جزء عمل بالزراعة.

ولذلك كان هؤلاء العرب لم يحظوا بالاهتمام مثل العرب الذين دخلوا مصر مع عمرو بن العاص، فأخذوا يتحايلون على القضاة لكي يدخلوهم ديوان الجند ويحصلوا على حقوقهم مثل الذين دخلوا مع عمرو، فأخذوا يدفعون لولاة الأمر لكي يدخلوهم ديوان الجند مثل حالة الحرس<sup>(16)</sup>. بقيت مصر بعد دخول العرب مدة طويلة بعيدة عن حوليات مؤرخي المسلمين، إلا من بعض إشارات رصدت بعضاً من الممارسات للمواطنة غير المتساوية والمتمثلة بدفع أهل الذمة الضرائب الباهضة، والسيطرة على مساكنهم وتمييزهم عن العرب بالختم في الرقبة، وجز نواصبيهم، وعدم التشبه بالمسلمين في ملابسهم....<sup>(17)</sup>.

في بداية الفتح الإسلامي لم تكن الخلافة الإسلامية في الحجاز تهتم بمصر إلا من حيث إنها تنتج الحنطة أو القمح، وورق البردي، وأنها تصنع النسيج<sup>(18)</sup>، وكذلك اعتبرت مصر عند العرب خزانة أمير المؤمنين<sup>(19)</sup>، التي يحمل منها القوات والمال إلى جنده، ولتسهيل نقل خيرات مصر الكثيرة إلى عرب الحجاز، أعادوا حفر القناة، التي كان الفراعنة قد حفروها بين النيل والبحر الأحمر، والتي عرفت بخليج أمير المؤمنين<sup>(20)</sup>.

انقلبت حال المصريين إلى الأسوأ بانتقال الخلافة من الراشدين، إلى أسرة بني أمية، التي اعتبروها فتحت عنوة، وأن أهلها عبيدهم، ولهم أن يزيدوا عليهم ما يشاءون من المال، يؤكد على ذلك الطبري بقوله: "إن مصر إنما دخلت عنوة، وإنهم عبيدنا نزيد عليهم كيف شئنا، ونضع ما شئنا"<sup>(21)</sup>. هكذا ارتبط دفع الأقباط للجزية عن يد وهم صاغرون مقابل أن يظلوا على حياتهم ودينهم.

وفي الخلافة العباسية ونشأ الخلاف بين الأمين والمأمون الذي انتهى بقيام المأمون بحصار بغداد وقتل الأمين، رأى ولاية مصر الفرصة للتمرد في محاولة للاستقلال، إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل مثل الوالي عبدالعزيز الجروي، والوالي المطلب بن عبدالله، وانتصر عبد العزيز الجروي معتمدا على عشيرته وما انضم إليه من بطون أخرى، وفي عام 216هـ/824م وصلت الاضطرابات إلى ذروتها بسبب ظلم الولاة لأهل البشموريين وغيرهم، فاضطر الخليفة المأمون إلى إرسال قائده عبدالله بن طاهر بن الحسين الذي أقر الأمن إلا في تنيس والتي باءت كل المحاولات بالفشل، فاضطر الخليفة إلى القدوم إلى مصر، فأرسل قائده عبد الله بن طاهر لمحاصرة تنيس من كل الجهات إلى أن أفنى سكانها من البشموريين ما بين قتيل وجريح وترحيل الباقي إلى بغداد، ولم تقم للمصريين والأقباط بعد ذلك قائمة.

#### أولا: موقف المصريين والأقباط من النزاع بين الأمين والمأمون

نشأ الخلاف بين الخليفة العباسي محمد الأمين وأخيه عبد الله المأمون بسبب نظام ولاية العهد الذي كان سائدا في ظل الخلافة العباسية، وكان والدهما هارون الرشيد قد أخذ البيعة من بعده لابنه الأمين ثم المأمون، على أن يلي الأمين المغرب بدءا من العراق مروراً بالشام، ويلي المأمون المشرق بدءا من همدان، ولكن دون أن يكون للأمين سلطة عليه، وحفظ الرشيد نسخة هذا العهد في جوف الكعبة<sup>(22)</sup>.

لكن الأمين أظهر منذ توليه الخلافة عدم الرغبة في تنفيذ ذلك العهد فخلع المأمون من ولاية العهد وبإيع لابنه موسى، وعلى هذا قامت الحروب بين الأخوين الأمين والمأمون منذ عام 195هـ/810م<sup>(23)</sup>. كل ذلك أدى إلى انتشار الفوضى والاضطرابات في أنحاء الدولة الإسلامية، وقد

شارك في تلك الفوضى كل من العلويين والأمويين الذين استغلوا النزاع محاولين أن يأخذوا نصيبا من السلطان<sup>(24)</sup>.

لقد شملت هذه الفوضى أيضا مصر، حيث انضم فريق للأمين وآخر للمأمون، يتزعمه والي مصر جابر بن يزيد الطائي وبعض من قبيلة القيسية<sup>(25)</sup>، وظهر فريق ثالث يتزعمه عبد العزيز الجروي وما انضم إليه من قبيلتي لخم وجذام، يدعو لنفسه من قومه في مصر، وكانت مصر في تلك الفترة يكاد لا يربطها شيء ببغداد<sup>(26)</sup>.

عقب وفاة الرشيد، بدأت في مصر اضطرابات الجند، ونشب القتال بين الحسن بن التختاخ والي مصر والثائرين عليه، وقتل من الفريقين جمع غفير قبل أن يسكن الأمر، وحين أرسل هذا الوالي أموال خراج مصر إلى بغداد، انتهت في الطريق عند مدينة الرملة بفلسطين، ولم يلبث أن عزل الأمين هذا الوالي عن مصر في ربيع الأول سنة 194هـ/809م وولى عليها حاتم بن هرثمة بن أعين الذي قدم من بغداد على رأس جيش قوامه ألف من الجنود الفرس، ونزل ببلييس<sup>(27)</sup>، وهناك اتفق معه أهل الحوف الشرقي على أن يدفعوا ما عليهم من الخراج، لكنهم ما لبثوا أن نقضوا ذلك الصلح واجتمعوا لقتال حاتم بن هرثمة، حيث أرسل إليهم جيشا لمحاربتهم، وقد عزل الأمين حاتم بن هرثمة في جمادى الآخرة عام 195هـ/810م وولى عليها جابر بن الأشعث الطائي<sup>(28)</sup>، ولعل سبب ذلك يرجع إلى والد هرثمة بن أعين كان قد انضم للمأمون ضد الأمين<sup>(29)</sup>.

وزادت الاضطرابات في مصر عندما علم أهلها بخلع الأمين لأخيه المأمون من ولاية العهد، وتولية ابنه موسى عوضا عنه، ففكر الجند فيما بينهم في خلع الأمين وذلك غضبا منه، وأول من تزعم هذه الحركة السري بن الحكم بن يوسف، الذي رفعت هذه الحركة من شأنه في مصر<sup>(30)</sup>، وتبعه في هذا الأمر عدد آخر من المصريين، وقد شجع السري على القيام بحركته هذه ما بلغه من انتصار طاهر بن الحسين<sup>(31)</sup>، على جيوش الأمين وفتحته البلاد لصالح المأمون<sup>(32)</sup>، فوثب السري ومعه جماعة كبيرة من الجند المناصرين للمأمون ودعا الناس لخلع الأمين ومبايعة المأمون فبايعه البعض في 8 من جمادى الآخرة سنة 196هـ/811م<sup>(33)</sup>، وتصدى لتلك الحركة جابر بن الأشعث والي مصر من

قبل الأمين (195- 196هـ/810- 811م) وحاول أن يثنيهم عن عزمهم ويخوفهم عواقب الفتن قبل قتالهم، غير أن السري بن الحكم ومن معه تمكنوا من هزيمته وإخراجه من دار الإمارة وولوا على مصر عباد بن محمد بدلا منه<sup>(34)</sup>.

وذكر أن المأمون كتب إلى أعيان أهل مصر يدعوهم إلى القيام بدعوته فأجابوه إلى ذلك سرا، وفي نفس الوقت جاء كتاب هرثمة بن أعين إلى عباد بن محمد وكان وكيلًا على ضياع هرثمة بمصر يدعوهم إلى الدعوة للمأمون، فجمع الجند في المسجد الجامع وقرأ عليهم الكتاب ودعاهم إلى خلع الأمين، فأجابه عدد كبير منهم وأعطاهم عباد رزقا يسيرا وباعوا المأمون<sup>(35)</sup>؛ في هذه الأثناء، وصل خبر مقتل الخليفة الأمين في المحرم من هذه السنة، وبيعة المأمون، فتفرق أهل مصر، وقام الخليفة المأمون بعزل عباد بن محمد في صفر سنة 198هـ/813م أي في الشهر التالي لبيعته، وولى المطلب بن عبد الله الخزاعي عليها<sup>(36)</sup>.

ومهما يكن من أمر، فقد ساد الاضطراب في مصر كما رأينا زمن الخليفة الأمين ولم ينته ذلك الاضطراب بمقتله وتولية المأمون الخلافة، بل تطور الأمر في مصر إلى نزاع بين بعض القواد الأقوياء للاستئثار بالسلطة فيها والاستقلال بأمورها عن الخلافة، فكان على المأمون أن يبذل جهدا خاصا لإعادة مصر إلى سلطانه والقضاء على الفتن فيها<sup>(37)</sup>، خاصة تلك النزاعات الاستقلالية التي ظهرت بين كبار قادة الجند والولاة في مصر للاستئثار بالسلطة ومحاولة بناء حكم وراثي لأولادهم من بعدهم في مصر، وهو ما شارك أهل مصر فيه بنصيب وافر.

#### ثانياً: محاولات عبد العزيز الجروي الاستقلال بمصر السفلى

حاول المأمون تهدئة الأمور في مصر بتولية المطلب بن عبد الله الخزاعي فدخلها قادما من مكة في منتصف ربيع الأول عام 198هـ/813م، غير أنه لم يتمكن من إقرار أمورها، وقد ظهر الاضطراب جلياً<sup>(38)</sup>، ورغم ذلك عمت الفتن والاضطرابات مصر السفلى<sup>(39)</sup>.

فحاول السري بن الحكم الاستفادة من هذا الموقف فأخذ يغري المطلب بن عبد الله بأهل مصر ويحرضه على بعض وجوه أثريائها ممن يخالفون السري، وبلغ المطلب أن ربيعة بن قيس

-زعيم قيس بالجوف- قد خرج مناوئا له، وأخذ يؤلب عليه يزيد بن خطاب لحربه في مصر السفلى؛ لهذا عقد المطلب لعبد العزيز الجروي قيادة القوات والتصدي لهم، والتقى الطرفان في بلدة "شطونف"<sup>(40)</sup>، ودارت المعركة وقتل فيها الكثير، وفي الوقت نفسه أرسل المطلب السري بن الحكم لقتال قبيلة قيس بالجوف، ونجح السري في تفريقهم وإنهاء عصيانهم<sup>(41)</sup>.

إزاء استمرار هذه الفتن والاضطرابات بمصر، قرر المأمون عزل المطلب بن عبد الله عن ولاية مصر في شوال سنة 198هـ/813م، بعد سبعة أشهر ونصف من ولايتها وولى مكانه العباس بن موسى، الذي أرسل ابنه عبد الله نائبا عنه ريثما يحضر بنفسه، فسار عبد الله إليها في شوال من العام نفسه وكان أول أعماله القبض على المطلب وحبسه<sup>(42)</sup>، وأعاد عبدالعزيز الجروي إلى ولاية الشرطة<sup>(43)</sup>، وهذا العمل أثار الجند على عبد الله حينما اشتد عليهم ومنعهم أعطياتهم وتحامل على الرعية مهددا إياهم بوالده العباس، فاجتمع الجند والأهالي عليه وتمكنوا من هزيمته في نهاية الأمر وأخرجوه من الفسطاط وقيل قتلوه، وقصدوا المطلب في سجنه فأخرجوه وأعادوه إلى ولايته في 14 من المحرم عام 199هـ/814م<sup>(44)</sup>، وضرب بقرار المأمون عرض الحائط، وقد ذكر اليعقوبي<sup>(45)</sup>، أن السري بن الحكم هو الذي قاد الثورة ضد عبد الله بن العباس وأعاد المطلب إلى الولاية ثانية<sup>(46)</sup>.

وهكذا استمر انقسام المصريين إلى فريقين: الأول: يقوده السري بن الحكم ضد عبد الله بن العباس، وقد انتهى الأمر بإعادة المطلب إلى كرسي الولاية مرة أخرى وذلك ضد رغبة الخليفة المأمون الذي سبق أن عزله عنها، والثاني: عبد العزيز الجروي يناصر عبد الله بن العباس -الذي عمل على شرطته- ثم يناصر والده حين قدم إلى مصر من مكة إلى الحوف الشرقي، حيث مضى إلى الجروي بتنيس، وهناك نصحه بالاستعانة بقبيلة قيس في الحوف لمناصرتة<sup>(47)</sup>.

والواقع أن موقف عبدالعزيز الجروي من الاستقلال بالحوف والاستئثار بسلطته فيه دون ولاية مصر المعينين من قبل الخلافة أو غيرهما، قد بدأ حين أرسله عباد بن محمد والي مصر للتصدي لربيعة بن قيس في الحوف بعد محاصرتهم له بالفسطاط في عام 197هـ/812م، غير أن جيش عبدالعزيز هزم في بلدة عمريط<sup>(48)</sup>، وتوجه بعدها في قومه من لخم وجذام<sup>(49)</sup> إلى فاقوس<sup>(50)</sup> حيث

حرضه قومه هناك على أن يدعو لنفسه، فصادف ذلك هوى في نفسه، فتوجه إلى بلبس ومن هناك أرسل لجباية الخراج من نواحي الحوف وباقي مصر السفلى<sup>(51)</sup>؛ لهذا لم يجد الجروي بدا من التحول عنها إلى تنيس ومنطقتها حيث يتركز بها أنصاره وقومه من قبيلتي لخم وجذام المنتشرين في المناطق الشمالية والشمالية الشرقية من مدخل مصر الشرقي<sup>(52)</sup>.

ويبدو أن الجروي وجد أن عليه -بعد مقتل الأمين وتولى المأمون- أن يعد للأمر عدته وأن يستعد جيدا لحركته الاستقلالية بالحوف، وربما لهذا وجدناه يتولى الشرطة أكثر من مرة في عهد واليها المطلب، ثم في عهد العباس بن موسى، بل إنه شارك بنفسه في عهد المطلب في التصدي لتمرد قبيلة قيس وزعيمهم ربيعة بن قيس بالحوف لمناوئتهم للمطلب<sup>(53)</sup>، ولا شك أن الجروي انتهز هذه الفرصة للانتقام من ربيعة بن قيس لتصدي الأخير له لطموحاته ومنع عماله من تحصيل الخراج من بلبس والحوف.

على أية حال، فقد كان عبدالعزيز الجروي يستعد لانتهاز الفرصة المواتية للاستقلال بالحوف والاستئثار بالسلطة منه ويبدو أن الاضطراب الذي كان سائدا في مصر في تلك الفترة كان ينبئ عن قرب تحقيق أهدافه، فقد انتهز الجروي ثورة الجند المصريين ضد نائب الوالي عبدالله بن العباس، فخدع بعضا من وجوه قبيلة قيس ممن حاربه بأوامر ربيعة بن قيس، مثل عثمان بن بلادة وغيره وتمكن من أسرهم -خاصة وهو عامل الشرطة لعبدالله- وأسلمهم لعبدالله بن العباس فقتلهم في يوم عيد الأضحى من عام 198 هـ/813م<sup>(54)</sup>.

وجد عبدالعزيز الجروي في الثورة والتمرد فرصته فتوجه -بمشورة قومه في الاستقلال- إلى منطقة تمركز بطون عشيرته جري -إحدى بطون جذام- وأبناء عمومته من لخم حيث أقام بين ظهرانيهم في تنيس، وقد ذكر الكندي أن عبدالعزيز الجروي هرب إلى تنيس<sup>(55)</sup>، والواقع أنه لم يكن هروبا بالمعنى الصحيح للكلمة، بل كان ابتعادا عن بؤرة الثورة والاضطراب للقوى والاستعداد لما هو مقدم عليه وهو ما نفهمه من قول اليعقوبي من أن الجروي مضى إلى تنيس "فأقام متغلبا عليها وعلى ما استولى عليه من كور أسفل الأرض"<sup>(56)</sup>، وبالفعل اهتم الجروي بتنيس كرسي مملكته المستقلة



ومقر إدارته ومركز قوته، لهذا نراه يبني في وسط المدينة صهريجاً كبيراً لتخزين المياه بمقدار 3600 جرة<sup>(57)</sup>، وذلك لتلبية احتياجات سكان المدينة من الماء العذب .

وبعد قليل من هذه الفتنة قدم والي مصر العباس بن موسى إلى مقر ولايته قادماً من مكة حيث توجه أولاً إلى بلبيس، فسمع بما جرى لابنه عبدالله من أحداث انتهت بعزله عنها واختبائه عند عباد بن محمد<sup>(58)</sup>، ثم إعادة المطلب إلى ولايته بعد إخراجها من السجن بواسطة الجند، وحين وصل العباس إلى بلبيس دعا قبيلة قيس إلى مناصرته والوقوف معه لاستعادة كرسي الولاية، ثم توجه إلى الجروي في تنيس طلباً للمشورة والتأييد، فأشار عليه الجروي بأن يعود إلى بلبيس مقر ديار قيس لاستنهاض همم قيس في مناصرته، وبالفعل عاد العباس إليها في 17 جمادى الآخرة عام 199هـ/814م<sup>(59)</sup>، لكنه توفي بها بعد خمسة أيام من عودته، وقيل إنه مات بالسم في طعامه على أيدي أحد رجال قبيلة قيس وفقاً لطلب المطلب والي مصر وقتها<sup>(60)</sup>، وقيل إنه عاد مريضاً إلى بلبيس فمات بها<sup>(61)</sup>.

كاتب المطلب أهل الحوف فأطاعوه وبايعوه وساروا حتى "جب عميرة"<sup>(62)</sup> حيث التقوا به هناك وسالموه، وولى المطلب يزيد بن خطاب على مصر السفلى<sup>(63)</sup>، وأرسل إلى عبدالعزيز الجروي بعقد توليته على تنيس وأمره أن يقدم عليه بالفسطاط، إلا أن الشك بينهما جعل الجروي يرفض المثول أمامه، وبالفعل توجه في مراكبه وقواته وانحدر في فرع دمياط حتى وصل إلى شطنوف وأرسل المطلب إليه جيشاً بقيادة السري بن الحكم الذي طلب الصلح من الجروي فأجابهم الأخير إليه محاولاً الغدر بهم، غير أن السري تنبه للخدعة، فعاد الجروي إلى ناحية بنا<sup>(64)</sup>، وعاد وطلب الصلح وتلطف مع السري وخرج الاثنان فالتقيا وسط مياه ترعه أو قناة المحلة مقابل بلدة "سندفا" الواقعة على الشاطئ الشرقي لهذه القناة التي تمركزت قواته بها، بينما قوات السري في بلدة "شريقيون"<sup>(65)</sup>، ورتب الجروي الأمر مع أصحابه على أنه إذا التقى مع السري وسط الماء يربط إلى مركبه مركب السري ويجذب أصحابه مركبه، وبالفعل نجحت خديعة الجروي وتمكن من أسر السري ومضى به إلى تنيس حيث سجنه بها في جمادى الأولى سنة 199هـ/814م<sup>(66)</sup>.

وبذلك دخلت شرقي مصر في حوزة الجروي وزادت قوته نتيجة لذلك بدليل تحديه قوة الوالي<sup>(67)</sup>، فبعد سجنه للسرى بن الحكم، توجه لمقاتلة يزيد بن الخطاب -الذي ولاه المطلب على تنيس ومصر السفلى- واستطاع الجروي هزيمته، فأرسل المطلب جيشاً آخر بقيادة ابن عبد الغفار الجمعي لمحاربته، وتكرر انتصار الجروي وتم أسر ابن عبد الغفار ووجوه أصحابه في المعركة التي دارت بين الطرفين في بلدة "سقط سليط"<sup>(68)</sup>، في أول رجب عام 199هـ/814م<sup>(69)</sup>.

أخذ الجروي يملك لنفسه في المنطقة الشمالية من الحوف، وبدأ يستغل كل فرصة لتوسيع نفوذه خارج الحوف، حيث استغل فرصة عزل والي الإسكندرية عمر بن هلال عنها، فكتب إليه بالوثوب عليه والدعاء له بها، وتم له ما أراد فدعي له بها<sup>(70)</sup>، وأخذ الجروي في مساندة المناوئين لسلطة الوالي المطلب في مصر، وعندما قدم عبدالله بن موسى -شقيق الوالي السابق العباس بن موسى- إلى مصر في المحرم عام 200هـ/815م للثأر لأخيه العباس، توجه مباشرة إلى عبدالعزیز الجروي بتنيس حيث توجه معه في جيوش كثيرة -لقتال المطلب- بالبر والبحر ونزلا عند الجيزة حيث خرج المطلب على رأس قواته فحاربه الجروي في صفر من العام نفسه، ثم رجع إلى "شريقيون" ومضى عبدالله بن موسى إلى الحجاز عائداً<sup>(71)</sup>.

### ثالثاً: السري ومحاولته السيطرة على مصر

سعي المطلب بن عبد الله الخزاعي للقبض على الجروي قائد الشرطة، ولكنه هرب وأخرج السري بن الحكم من السجن وعاهده على أن يثور على المطلب ويخلعه فعاهده السري على ذلك فأطلقه وأوعز إلى أهل مصر أن كتاباً ورد بولايته<sup>(72)</sup>، فبايعه الجند من أهل خراسان وعقدوا له قيادتهم، بينما امتنع الجند العرب عن ذلك<sup>(73)</sup>، إلا أن قبيلة قيس أمدهم بجمع منهم<sup>(74)</sup>، وحين تقدم السري نحو الفسطاط لم يستطع المطلب دفعه عنها لكثرة قواته وجموعه، غير أن عدداً من المعارك نشبت بين الطرفين، وانتهى بأن طلب المطلب الأمان من السري مقابل تسليم مقر الإدارة له ثم يخرج عن مصر، فأمنه السري وخرج المطلب إلى مكة في رمضان عام 200هـ/815م<sup>(75)</sup>.

تولى السري بن الحكم ولاية مصر بإجماع الجند وادعاء الجروي ومكيدته، وباتت مصر عند ذلك مقسمة بين ثلاث قوى تتنازع السطلة فيها: الأولى: استولى الجروي على شرقي مصر من شطنوف إلى الفرما، الثانية: السري بن الحكم استولى على الصعيد من الفسطاط إلى أسوان، الثالثة: غربي الدلتا بما فيها الإسكندرية وأعمالها جميعا ملكها قبيلتا لخم وجذام والأندلسيون<sup>(76)</sup>.

عمل السري على الحد من سلطان وقوة الجروي واستقلاله بالحواف الشرقي، وحين قتل عمر بن هلال الذي كان قد دعا للجروي بها، توجه الجروي إلى الإسكندرية على رأس قوته التي قيل إن عددها بلغ خمسين ألفا<sup>(77)</sup>، وكان على وشك دخولها غير أن السري خشي من امتلاك الجروي لها وتوسيع سلطانه، فبعث عمرو بن وهب الخزاعي للاستيلاء على مقر كرسي الجروي بتنيس، وحين علم الجروي بذلك كر راجعا إلى تنيس في المحرم سنة 201هـ/816م، حيث أخرج قوات السري منها، وبهذا ابتدأ الخلاف المباشر بين الجروي والسري<sup>(78)</sup>، في الوقت نفسه الذي بدأ فيه الخلاف بين أهل خراسان بمصر وبين السري حيث وثبوا عليه في ربيع الأول عام 201هـ/816م وتم عزله بعد ستة أشهر من ولايته - وتولية سلميان بن غالب وعلى شرطته أبو ذكر بن جنادة بن عيسى المعافري الذي شدد على المصريين، وسليمان بن غالب أجبر السري على النزوح إلى أحميم<sup>(79)</sup> وهناك حاول جمع بني مدلج حوله وقدم لمحاربة سلميان الذي وجه إليه جيشا يعترض طريقه، وتمكن من هزيمته وأسر السري وابنه ميمون ثم أمر سليمان بردهما ثانية إلى الصعيد وسجنهما بأحميم في جمادى الأولى من العام نفسه<sup>(80)</sup>.

ما لبث أهل خراسان بمصر أن قاموا ضد سليمان بن غالب وذلك بسبب تقديمه لأتباعه عليهم، وانتهى الأمر بأن خلعه الجند من ولاية مصر في شعبان سنة 201هـ/816م حيث لحق سليمان بالجروي، وكذلك لحق به عباد بن محمد الذي رفض مبايعة علي بن حمزة لولاية مصر<sup>(81)</sup>.

وبينما هم في ذلك، ورد كتاب الخليفة المأمون برفقة شقيق هرثمه بن أعين، بتولية السري بن الحكم على مصر ثانية، فأرسل الجند إلى أحميم حيث أطلقوا سراحه من السجن وعاد إلى الفسطاط واليا شرعيا في 12 من شعبان سنة 201هـ/816م بعد أن بايعه جميع الجند، وبدأ السري

في تتبع كل من حاربه ليثأر منه، وقيل إنه أباد أهل الحوف<sup>(82)</sup> وعظم سلطانه وقوي مرة أخرى<sup>(83)</sup>، ويظهر أن اضطراب الأحوال في الدولة الإسلامية دعا المأمون إلى التسليم بالأمر الواقع في مصر ريثما تهدأ الأمور، فولى السري الذي كان له أتباع كثيرون أن ذاك<sup>(84)</sup>.

في المحرم سنة 202هـ/817م كتب الخليفة المأمون إلى السري يأمره بالبيعة لولى عهده علي الرضا، فبوع له بها، على أن المصريين انقسموا على أنفسهم في ذلك الأمر، إذ كتب إبراهيم بن المهدي إلى وجوه الجند بمصر يأمرهم بخلع المأمون وولي عهده، والثورة ضد واليها السري بن الحكم، وقد تولى أمر هذه الدعوة بالفسطاط الحارث بن زرة، وبالصعيد سلامة بن عبد الملك الأزدي، وتولاها عبدالعزیز الجروي ومعه سليمان بن غالب في الحوف الشرقي ومصر السفلى جميعا، وعقدوا لعبدالعزیز بن عبدالرحمن الأزدي على هذا الأمر وجمع من أهل بيته، غير أن السري ظفر بهم وقتلهم في صفر سنة 202هـ/817م<sup>(85)</sup>.

سار الجروي بعد ذلك في جيوشه لقتال السري بن الحكم بعدما استعد كل منهما لصاحبه قدر استطاعته وأرسل السري ابنه ميمونا على رأس جيوشه التي نزلت بشطنوف وسارت مراكبه في النيل، وقدم عبدالعزیز الجروي في قواته البرية والبحرية حيث التقى بميمون بن السري وقواته بشطنوف وقتله في المعركة وهزم قواته في جمادى الآخرة سنة 203هـ/818م.

وأقبلت قوات الجروي البحرية إلى الفسطاط، وذكر أن أهلها خرجوا إليه من المسجد وسألوه أن يكف عنها فانصرف الجروي عائدا<sup>(86)</sup>، ثم توجه إلى الإسكندرية في رمضان من العام نفسه حين علم أن الأندلسيين بها أخرجوا عامله عليها وأنهم خلعوه ودعوا للسري بها، فسار إليهم واعترض طريقه الأقباط في مدينة سخا<sup>(87)</sup>، وثاروا عليه وانضم إليهم بنو مدلج فهزمهم الجروي وهرب بنو مدلج<sup>(88)</sup>، وبعث الجروي بجيوشه إلى الإسكندرية فحاصروها، ثم توجه إليها بنفسه لرابع مرة، فأغلق حصنها، فحاصروهم وأخذ يضرب الحصن بالمجانيق وظل على ذلك مدة سبعة أشهر من بداية شعبان سنة 204هـ/819م حتى آخر صفر سنة 205هـ/820م وانتهى الأمر بمقتل الجروي أثناء هذا الحصار حين أصابه جزء من حجر أطلق من المجانيق فأرداه قتيلا في آخر صفر من عام

205هـ/820م، وقد مات السري بن الحكم بالفسطاط بعده بثلاثة شهور في آخر جمادى الأولى من العام نفسه بعد أن تولى مصر لمدة ثلاث سنين وتسعة أشهر<sup>(89)</sup>.

#### رابعًا: الصراع بين أبناء الولاة السابقين

لقد انتهت بوفاة الجروي والسري فترة من فترات النزاع حول الاستئثار بالسلطة في مصر ومحاولة الاستقلال بأمورها. فقد ورث أبناؤهما هذه العداوة والبغضاء في محاولة كل منهما الاحتفاظ بما حققه المورث في حياته من نصيب من السلطة والنفوذ والاستقلال، حتى وجه الخليفة المأمون قائده عبد الله بن طاهر إلى مصر لإنهاء استقلال أبناء الجروي وأبناء السري بها.

بوع أبو نصر السري بعد وفاة والده على مصر في بداية جمادى سنة 195هـ/810م، فكان بيده من أرض مصر الفسطاط والصعيد والحواف الغربي، وكان بيد علي بن عبدالعزيز الجروي بقية أنحاء مصر السفلى الحواف الغربي مع الحواف الشرقي<sup>(90)</sup>، لقد دفعهما هذا إلى استمرار الصراع بينهما في محاولة كل منهما الانفراد بالسلطة والنفوذ على جميع أجزاء مصر، فسار علي بن عبدالعزيز الجروي بقواته حيث التقت بقوات أبي النصر بن السري بقيادة أخيه أحمد بن السري في بلدة "شطونوف" فانهزم ابن السري ولم يتبعه ابن الجروي، ثم التقيا في معركة ثانية في دمنهور<sup>(91)</sup>، حتى قتل فيها الكثير منهما -قيل سبعة آلاف- وانصرف ابن السري إلى الفسطاط وتبعه أبو ثور اللخمي في مراكب ابن الجروي حتى جسر الفسطاط ثم عادت ثانية، وقد توسط فرج أبو حرمله بينهما في الصلح على أن يكف كل منهما يده عن الآخر فاصطلحا على ذلك، ثم توفي أبو نصر بن السري في 8 من شعبان سنة 206هـ/821م، وتولى بعده عبيد الله السري بمبايعة الجند في 9 من شعبان واستمر السلام بين الفريقين حتى نهاية عام 206هـ/821م<sup>(92)</sup>، غير أن الخليفة المأمون ولى على مصر خالد بن يزيد بن يزيد الشيباني وبعثه في جيش من قبيلة ربيعة، فلما دخل الحدود المصرية أرسل أخاه أحمد كي يمنع خالدًا من دخول الفسطاط فالتقيا بفاقوس حيث دارت المعركة بينهما، وكان علي بن عبدالعزيز الجروي قد انضم إلى خالد بن يزيد وأقام له الإنزال ودله على الطريق وسار حتى وصل إلى الخندق حول الفسطاط ونشبت المعركة بينهما في 5 من ربيع الأول سنة 207هـ/822م واستمرت مدة

ثلاثة أيام، وانتهت تلك المعارك بأسر خالد بن يزيد، غير أن عبيد الله بن السري أكرمه وأرسله إلى حيث يريد، فاختار التوجه إلى مكة عن طريق القلزم، وكان خالد في خضم تلك المعارك قد قدم إلى أرض الحوف حين ارتفع النيل، ولما رأى ذلك علي بن الجروي مكر بخالد حتى أخرجه من الحوف التابع لنفوذ<sup>(93)</sup>.

إن الفوضى التي كانت تمر بها الخلافة في بغداد جعلت الخليفة المأمون يقر عبيد الله بن السري على ما بيده من أرض مصر، ويقر علي بن الجروي على ما بيده من تنيس والحوف الشرقي على شرط ضمان كل منهما الخراج في مناطق نفوذه<sup>(94)</sup>.

#### خامساً: عبد الله بن طاهر بمصر

قدم عبد الله بن طاهر بن الحسين من الشام موفداً من قبل الخليفة المأمون ليقتضي على تلك الفوضى السائدة في مصر منذ إحدى عشرة سنة، كادت مصر في أثناءها أن تكون مستقلة عن الخلافة، لا ترسل إليها الخراج والأموال، ولا ترضخ فيها لأوامر الخليفة، ولا تقبل العمال الذين يولهم، وقد تغلب على كل ناحية فيها قائد أو زعيم<sup>(95)</sup>.

سار عبد الله بن طاهر قائد المأمون إلى مصر بقواته فاستقبله علي بن الجروي بالأموال والإنزال وانضم إليه، وأرسل ابن طاهر إلى عبيد الله السري يستعد لقتاله مستخدماً معه الرغبة والرغبة، واشتبك الفريقان ودارت المعركة بينهما فانهزم عبيد الله بن السري وقتل معظم أصحابه فطلب الأمان، فكتب ابن طاهر للخليفة الذي وافق على طلبه وكتب عبد الله بن طاهر كتاباً له بالأمان في صفر سنة 211هـ/826م وأمره بالخروج إلى المأمون فخرج في منتصف جمادى الأولى من العام نفسه<sup>(96)</sup>.

وهكذا تمكن عبد الله بن طاهر من استخلاص مصر من أيدي المستقلين بها، فخلصت مصر منذ ذلك الوقت للخلافة وعادت ولاية تابعة لها تبعيةً مباشرةً بعد أن سادت فيها الفوضى وكادت تخرج من حوزة الخلافة وتستقل بأمورها مستغلة النزاع بين الأخوين الأمين والمأمون.

وقد شهدت فترة ولاية "عبد الله بن طاهر" على مصر - بالرغم من قصرها - استقرارًا وازدهارًا ملحوظًا في مختلف نواحي الحياة؛ فقد أعاد الأمن والهدوء إلى البلاد بعد أن تمكن من القضاء على الفوضى والاضطراب، كما شهدت العديد من مظاهر العمران، فقد أدخل "عبد الله" زيادات وتحسينات ملموسة في بناء الجامع العتيق بالفسطاط - "جامع عمرو بن العاص" - وزاد من عدد أبوابه، ودعم جدرانته، ورقم مبانيه<sup>(97)</sup>.

وحفلت كذلك ببعض مظاهر الإصلاح الاقتصادي، وتجلت ذلك في الاهتمام بتحسين أحوال الناس، والارتقاء بظروفهم المعيشية، كما اهتم بتطوير الزراعة. ومما يذكر له أنه أول من أدخل زراعة البطيخ "العبدلي" الجيد -نسبة إلى "عبد الله"- والي مصر<sup>(98)</sup>.

#### سادسًا: ثورة البشمور

أكبر ثورات القبط والعرب هي تلك التي وقعت في عهد الخليفة المأمون عام 216هـ/831م؛ بسبب سوء سيرة العمال وهي التي بدأت بتنيس وسرعان ما أصبحت ثورة للقبط عامة<sup>(99)</sup>، حيث أساء العمال معاملة القبط والعرب القاطنين بمصر. يقول المقريزي: "...استغلال الولاة العباسيين للقبط بشكل لم يسبق له مثيل، فزادوا عليهم في الخراج وضاعفوه، وأوجدوا شيئًا جديدًا، وهو ما عرف بالالتزام أو قبالات الأرض كما فرضت الضرائب على الأسواق لأول مرة"<sup>(100)</sup>. وزاد الأمر سوءًا في عهد الخليفة المأمون بانخفاض منسوب النيل<sup>(101)</sup>، ورغم ذلك كان متولي الخراج رجلين أحدهما أحمد بن الأسبط والآخر إبراهيم بن تميم لا يرحمان أهل مصر في طلب الخراج لدرجة صعوبة سداد خراجهم بسبب الغلاء، حتى القمح بلغ خمس وبيات بدينار<sup>(102)</sup>. ومات بالجوع خلق كثير من النساء والأطفال والصبيان والشيوخ وجمع لا يحصى عدده من شدة الجوع<sup>(103)</sup>.

كان متولي الخراج يؤذي العرب والقبط في كل مكان وأكثرهم القبط البشموريين كان يعذبهم بعذاب شديد إلى أن باعوا أولادهم مقابل الخراج، كما قام متولي الخراج بربط الأقباط في الطواحين بدلًا من الدواب ويضربونهم حتى يطحنون مثل الدواب وكان الذي يعذبهم غيث بن يونس بن إبراهيم متولي الشرطة، وفي ولايته انتفضت عليه أسفل الأرض كلها عربها وقبطها في جمادى الأولى



216هـ/831م وخالفوا الطاعة وكان ذلك لسوء سيرة العمال<sup>(104)</sup>، وتمادت عليهم الأيام ومات منهم الكثير، فلما رأى البشموريون أن ليس لهم موضع يخرجون منه لكثرة الوحلات (البرك) بادروا إلى منع دفع الخراج والثورة<sup>(105)</sup>.

كتب البطريك يوساب بطريك طائفة المذهب النسطوري الأول<sup>(106)</sup>؛ خطاباً إلى البشموريين محاولاً إقناعهم بعدم قدرتهم على مقاومة الخليفة بالسلح وأن ينصرفوا عن مواصلة الحرب، فلم يثبتم هذا الخطاب، ولم يؤثر فيهم، فأرسل لهم الخطاب تلو الآخر حتى ضاق البشموريون من هذا الإلحاح وانقضوا على الأساقفة حاملي الرسائل وجردوهم من ملابسهم وأمتعتهم ثم أوسعوهم سباً وشتماً، ووثبوا عليهم ونهبوا ما معهم وأهانوهم، وأبو إلا المقاومة<sup>(107)</sup>، ولما عاد هؤلاء إلى البطريك وقصوا عليه ما حدث لهم قرر البطريك أن يترك البشموريين لمصيرهم<sup>(108)</sup>.

ولما زاد ظلم جباة الخراج وضُوعفت الجزية على الأقباط وشدت الخناق عليهم، هب أهل البلاد جميعاً كرجل واحد في ثورة عارمة، وقد أسفرت هذه الثورة عن هزيمة جيش الخليفة هزيمة منكرة وفر أمامهم الوالي يتبعه جباة الضرائب؛ الأمر الذي جعل الخليفة المأمون يرسل أخاه المعتصم على رأس جيش قوامه أربعة آلاف جندي ليدعم الجيش لإخماد الثورة القبطية، وعلى الرغم من وحشيتهم في ذبح الأطفال والشيوخ وانتهاك الحرمات فإن ثورة الأقباط ازدادت اشتعالاً مما اضطر المأمون إلى إرسال جيش آخر من الأتراك بقيادة "الأفشين" التركي للتنكيل بالثوار فحاربوه وقتلوا من الجيش عدداً كبيراً، فجرد عليهم جيشاً آخر فهزموه<sup>(109)</sup>.

وفي سنة (216هـ/824م) عندما كانت مصر تحت حكم الوالي عيسى بن منصور بن موسى بن عيسى الرافعي، اضطر الخليفة المأمون أن يزحف من بغداد إلى مصر على رأس قواته العسكرية لإخماد ثورة الأقباط التي فشل في إخمادها كل قواده الذين أرسلهم سابقاً<sup>(110)</sup>، وكاد ثوار الأقباط يفتكوا بجيش المأمون لولا أن الخليفة لجأ إلى طريقة للقضاء على الثائرين، وذلك باستدعاء الأنبا ديونوسيوس البطريك الأنطاكي والأنبا يوساب الأول بطريك أنطاكية" وهما على المذهب الملكاني<sup>(111)</sup>، مخالفين لمذهب الأقباط الأرثوذكسية<sup>(112)</sup>، وطلب منهما تحت التهديد أن يتعاونوا معه في



إخماد ثورة الأقباط<sup>(113)</sup>، وبكل أسف استجابا له، وطلب من الثوار إلقاء السلاح وتسليم أنفسهم لولاة الأمر، ففي الوقت الذي كان فيه الثوار في أمس الحاجة للمعونة المادية والمعنوية للتخلص من الظلم والاستبداد الأجنبي إذ بالقادة الروحيين يندفعون فيدعونهم إلى الاستسلام<sup>(114)</sup>، فهدد البشموريين إذا لم تنقطع الرسل لنا رجعنا عن دين الأرثوذكسية<sup>(115)</sup>.

ولما قدم الخليفة المأمون مصر عام 216هـ/831م سخط على عيسى بن منصور وأمر بتجريدته من ملابسه الخارجية علامة على التحقير<sup>(116)</sup>، وعزله ونسب له كل ما وقع بمصر ولعماله<sup>(117)</sup>. وطلب من البطريك ديونوسيوس والأنبا يوساب أن يذهبا إلى هؤلاء المخالفين - البشموريين-. يقول ابن المقفع: "...أن تمضيا إلى هؤلاء القوم وترداهم ويطيعوا أمري، فإن أجابوا فأنا أفعل معهم الخير كلما يطلبونه مني، وإن تمادوا على الخلاف فنحن بريئون من دمائهم"<sup>(118)</sup>، وسار البطريك والأنبا إلى البشموريين إلا أنهم رفضوا نصيحتهما فعادا وأعلما الخليفة المأمون بذلك فأمر حينئذ قائده الأفشين بأن يسير إليهم بعسكره ويقاثل البشموريين<sup>(119)</sup>.

فلم يقدر عليهم لتحصين مواضعهم بالمياه، فلما وصل الخبر إلى الخليفة المأمون سار بجيشه واتجه إلى البشموريين، وأمر أن يحشد جميع من يعرف طرق البشموريين من أهل المدن والقرى المجاورة لهم من أهل تندنا (طنطا) وشبرا وسنبوط الذين يعرفون طرق تلك الأماكن وكانت العساكر تتبعهم<sup>(120)</sup>.

ودخل الجيش بلاد البشمور وحرق مدنها ودمر كنائسها وقتل صغارها وسبي نساءها واستفتى الخليفة المأمون في ذلك فقيها مالكيًا بمصر يقال له الحارث بن مسكين فقال: "إن كانوا خرجوا لظلم نالهم فلا تحل دماؤهم وأموالهم. فقال المأمون: أنت تيس ومالك أتيس منك، وهؤلاء كفار لهم ذمة إذا ظلموا تظلموا إلى الإمام، وليس لهم أن يستنصروا بأسيا فهم دماء المسلمين في ديارهم، وأخرج المأمون رؤساءهم فحملهم إلى بغداد"<sup>(121)</sup>، وأجلى الخليفة رجالها إلى جزر الروم الخاضعة له وإلى بغداد. يقول تقى الدين المقرئ في اختصار: انتفض القبط فأوقع بهم "الأفشين" على حكم أمير المؤمنين عبدالله المأمون فحكم فيهم بقتل الرجال وبيع النساء والذرية، فبيعوا وسبي أكثرهم، حينئذ ذلت القبط في جميع أرض مصر<sup>(122)</sup>.

ولم تقم للقبط قائمة، واستطاع المسلمون السيطرة على جميع قرى ومدن مصر، كما دخل عدد كبير من القبط والمصريين في الإسلام.

#### الخاتمة:

توصل البحث إلى عدد من النتائج لعل من أهمها:

- أكد البحث على أن النزاع الذي نشب في بغداد بين الأمين والمأمون على الخلافة، ترك فراغا سياسيا في السلطة المركزية بمصر، أستغل من القوى المحلية التي حاولت الاستئثار بالسلطة والاستقلال بأمورها، خاصة ما قام به عبدالعزیز الجروي في الاستقلال بشرق مصر ومد نفوذه إلى مصر السفلى بدعم ومساندة أهله من قبيلتي لخم وجدام، ورغم منازعة السري بن الحكم له في الاستقلال فإنه كان بداية للاستقلال المحلي الذي حصلت عليه بعض الأسر في مصر في وقت لاحق.
- خلص البحث إلى أن السياسات المالية الخاطئة لولاة مصر وعمال خراجها في العصر العباسي قد أدت إلى نشوب عدد من الثورات بشرق مصر لرد ظلمهم حين زادوا مقدار الخراج على الأراضي الزراعية واستخدموا الدهاء في كثير من الأحيان لتحقيق ذلك، وقد عمت بعض تلك الثورات باقي أنحاء مصر.
- كان لقدوم الخليفة العباسي المأمون بنفسه لقمع ثورة البشمورد دور في تحقيق بعض العدل، وبداية لاستقرار الأوضاع في مصر وعودتها إلى حظيرة الخلافة العباسية.
- مثلت تمردات وثورات المصريين تهديداً خطيراً للعباسيين وسلطتهم في مصر، لكن قوة الجيش العباسي، وضعف إمكانات الثوار، أدتا إلى فشل الثورة ومن ثم القضاء عليها.

#### التوصيات:

- من خلال البحث توصي الباحثة بالمزيد من الدراسات لتاريخ مصر في العصر الإسلامي، كونها مركز ثقل اقتصادي؛ مما يجعلها مؤشراً على الاستقرار السياسي والاقتصادي للخلافة.

ملحق (1) ولاية مصر في فترة الدراسة:

م	اسم الوالي	فترة ولايته	م	اسم الوالي	فترة ولايته
1	الحسن بن التختاخ	193-194 هـ	11	أبو النصر بن السري بن الحكم	205-206 هـ
2	حاتم بن هرثمة بن أعين	195-195 هـ	12	عبيد الله بن السري بن الحكم	206-211 هـ
3	جابر بن الأشعث الطائر	195-196 هـ	13	عبد الله بن طاهر بن الحسين	211-212 هـ
4	عباد بن محمد بن حيان	196-198 هـ	14	عيسى بن يزيد الجلودي (1)	212-213 هـ
5	المطلب بن عبد الله الخزاعي (1)	198 هـ	15	عُمر بن الوليد	213-214 هـ
6	العباس بن موسى بن عيسى	198-199 هـ	16	عيسى بن يزيد الجلودي (2)	214-215 هـ
7	المطلب بن عبد الله الخزاعي (2)	199-200 هـ	17	عبدويه بن جبلة	215-216 هـ
8	السري بن الحكم بن يوسف (1)	200-201 هـ	18	عيسى بن منصور (1)	216 هـ
9	سليمان بن غالب بن جبريل البجلي	201 هـ	19	كيدر بن نصر بن عبد الله	217-219 هـ
10	السري بن الحكم بن يوسف (2)	201-205 هـ			

الهوامش والإحالات:

(1) المعارضة، من الفعل "عارض" وله معان كثيرة في مدلولات اللغة فيقال: عارض الشيء معارضة قابله،

وعارضت كتابي بكتابه، أي قابلته، وفلان يعارضني أي يباريني وينافسني. الرازي، مختار الصحاح:

424.

(2) الرئيس، النظريات السياسية الإسلامية: 52.

(3) الرازي، مختار الصحاح: 89.

(4) ابن منظور، لسان العرب: 521/6، 522.

- (5) الزمخشري، أساس البلاغة: 1/ 103. مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز: 89.
- (6) عمارة، الإسلام والثورة: 10.
- (7) أبو الفضل، تأملات في ثورات مصر: 1/ 10.
- (8) قاسم، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى: 181.
- (9) مصطفي، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي: 128.
- (10) حسن، موسوعة مصر القديمة: 6/ 286. المرشدي، عروبة مصر: 16.
- (11) علي، المفصل في تاريخ العرب: 2/ 286. حتي، تاريخ العرب: المرشدي، عروبة مصر: 18.
- (12) علي، المفصل في تاريخ العرب: 1/ 384، 397، 398. البري، القبائل العربية في مصر: 19.
- (13) علي، المفصل في تاريخ العرب: 8/ 76، 77.
- (14) محمد كامل حسين، مرجع سابق: 16.
- (15) البري، القبائل العربية في مصر: 31.
- (16) الحرس، تتلخص قضية أهل الحرس في أنهم قاموا بتزوير نسبهم العربي لأنفسهم، وتحرش بهم كثير من أهل مصر ويؤذونهم، فمشى أهل الحرس إلى زكريا بن يحيى الحرس، وكتب عبدالرحمن بن عبدالله العمري وإلى القضاء، فقالوا له: حتى متى نؤذى ويطعن في أنسابنا فأشار عليهم زكريا بجمع مال يدفعونه إلى العمري ليسجل لهم سجلاً بإثبات أنسابهم فجمعوا له ستة آلاف دينار ووكل له في الأمر سابق بن عيسى وكبيش بن سلمة ولوط بن عمر فلما صار المال إلى العمري فلم يجسر على أن يسجل لهم وقال أرفعوا إلى الرشيد، فخرج عبد الرحمن بن زياد الحرسى، وأبو كنانة إلى العراق وأنفقا مالا عظيما هناك وادعيا أن المفضل بن فضالة قد حكم لهم بأثبات أنسابهم وأنهم بنو حوتكة بن أسلم بن الحاف بن قضاة، ولما تولى محمد الأمين ولى هاشم بن أبى بكر البكري القضاء فسجن العمري وطلب أمواله التي أخبها بفيد وأرسل الأمين إلى البكري وبأمره برد الحرس إلى القبطية، ودعا البكري الحرس وقال لهم أن العرب تحتاج إلى كتاب من قاض أن كنتم عرباً فليس ينازعكم أحد، ومزق قضية العمري وأشهد على الحرس شهوداً من مصر والشام وردوا إلى أصلهم من القبط. وكان البكري لا يجلس للقضاء حتى يتغذى ويشرب ثلاث أقداح نبيدًا وكان يطعم ما في يد الآخرين، يقول الكندي: "مررنا تحت سقيفة فرج: يا أبا الحسن لو استعدى على فرج إنسان إليّ في هذه السقيفة لهدمتها عليه"، عن قضية الحرس أنظر الكندي، الولاة وكتاب القضاة: 397-416. المناوي، مصر في ظل الإسلام: 31، 32.

- (17) المقرئزي، الخطط: 76/1. ابن الحكم، فتوح مصر: 151.
- (18) المقرئزي، الخطط: 181، 182. ابن الحكم، فتوح مصر: 156. التنيسي، أنيس الجليس: 27. الحموي، معجم البلدان: 51/2.
- (19) الطبري، تاريخ الرسل: 106/4. المقرئزي: الخطط: 77/1.
- (20) المقرئزي، الخطط: 114/1، وما بعدها. السيوطي: حسن المحاضرة: 138-140.
- (21) الطبري، تاريخ الرسل: 106/4.
- (22) الطبري، تاريخ الرسل: 275/8، 277 - 285، 365 - 368. مجهول، العيون والحدائق: 305.
- (23) الطبري، تاريخ الرسل: 374/8، 375، 390، 391، 428 - 432، 472 - 495، ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 150-154/2.
- (24) ابن الطقطقا، في الآداب السلطانية: 20. الكندي، الولاة والقضاة: 173. المقرئزي، الخطط: 210/1. اسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 156، 157.
- (25) قيس، هاجرت إلى مصر عام 109هـ/737م عندما تولى ابن عبيد الله بن الحبحاب مولى قبيلة سلول القيسية إلى الخليفة هشام بن عبد الملك ذاكرا أن مصر ليس بها من قبيلة قيس سوى عدد قليل، وأن بها كور بلبيس ليس بها أحد منهم، ولن يضر بأهلها إذا نزلوا معهم، كما أن ذلك لن يؤثر في تخفيض الخراج، فأذن له في إلحاق ثلاث آلاف بيت من قيس. المقرئزي، الخطط: 80/1. عابدين، دراسات في تاريخ العروبة: 100. المقرئزي، البيان والأعراب: 66، 67. البلادي، معجم قبائل الحجاز: 408.
- (26) الكندي، الولاة والقضاة: 177.
- (27) بلبيس، هي إحدى مدن محافظة الشرقية بمصر، تعد واحدة من أقدم مدن مصر وأحد أهم المدن التاريخية بها، وتمتعت عبر العصور بأهمية إستراتيجية كبرى حيث كانت تعتبر في العصور الأولى البوابة الشرقية لمصر ومعبر للوافدين عليها، وكانت مقرا لحكم الكثير من حكام مصر القديمة لمدة 145 عام ومنهم رمسيس الأول والثاني، وكان يطلق عليها العاصمة السابعة، وكانت بلبيس هي عاصمة ولاية الشرقية قبل أن يقوم محمد علي باشا عام 1833م بنقل عاصمة الشرقية من بلبيس إلى الزقازيق. الحموي، معجم البلدان: 567. المقرئزي، الخطط: 61/3. أميلينو، جغرافية مصر في العصر القبطي: 253. رمزي، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية، ق1: 100/2، 101.
- (28) الكندي، الولاة والقضاة: 147، 148. ابن تغري بدى: النجوم الزاهرة: 148/2.

- (29) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 158.
- (30) الكندي، الولاة والقضاة: 148.
- (31) عبدالله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، الأمير أبو العباس الخزاعي المصيصى أمير خراسان وأجل أعمال المشرق ثم أمير مصر، للمزيد ينظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 2/191.
- (32) نفسه: 2/150.
- (33) المقرئزي، الخطط: 1/310.
- (34) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 2/439. المقرئزي، الخطط: 1/178، 310، ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/150.
- (35) الكندي، الولاة وكتاب القضاة: 148، 149. المقرئزي، الخطط: 1/178، 310. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/153.
- (36) المقرئزي، الخطط: 1/178.
- (37) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 159، 160.
- (38) الكندي، الولاة والقضاة: 152. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/157.
- (39) ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/157.
- (40) شطنوف، بلدة من نواحي كورة الغربية عندها يفترق النيل إلى فرعين أحدهما يمضي شرقا إلى تنيس والأخر يمضي غربا إلى رشيد، وهي على مسافة فرسخين من القاهرة أو مسيرة يوم واحد. الحموي، معجم البلدان: 3/344، 345. أميلينو، جغرافية مصر القبطية: 315.
- (41) الكندي، الولاة والقضاة: 153، 154.
- (42) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبي: 2/444. المقرئزي، الخطط: 1/178، 310. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/157، 161. الصفدي، ملوك مصر: 287.
- (43) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبي: 2/444. المقرئزي، الخطط: 1/310.
- (44) المقرئزي، الخطط: 1/310.
- (45) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبي: 2/444. الكندي، الولاة والقضاة: 155.
- (46) ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 2/164.
- (47) الكندي، الولاة والقضاة: 155.
- (48) عمريط، من القرى القديمة تابعة لمركز الزقازيق فلما أنشئ مركز أبو حماد عام 1940م التحقت به لقرىها منه. رمزي، القاموس الجغرافي، ق: 2/74.

(49) جذام، بطن كثير العدد من القحطانية، وهم بنو جذام بن عدي بن الحارث بن مرة..... بن كهلان، منهم بنو مرام، وبنو جيشم، ومنها تفرعت جذام، وكانت تنزل بجبال جِسَى بين مدين وتبوك وجذام أول من سكن مصر من العرب، حين جاءوا في دخول مع عمرو بن العاص، وأقطعوا فيها بلادًا، وكان بالإسكندرية من جذام أقوام، ويسكنون الحوف شرقي الدلتا، وكانوا ولخم أكبر أُنُداد قيس في هذه المنطقة. المقرئزي، البيان والإعراب: 15-28، البلادي، معجم قبائل الحجاز: 76.

(50) فاقوس، وردت باسمها الحالي ومن مدن مصر في الحوف الشرقي في آخر ديار مصر من جهة الشام في الحوف الأقصى وهي من المدن القديمة، وذكر اسمها المصري باكيس والرومي أفروس بولس، والقبطي باكوسا، وقد سمي هذا القسم أرابيا؛ لأنه أقرب أقسام مصر إلى بلاد العرب، بل كانت اسما للقسم الإداري الذي كانت قاعدته مدينة فاقوس القديمة، وقد اختفي هذا الاسم في عهد الدولة الفاطمية بسبب التغيير في التقسيم، وقرية فاقوس الحالية وملحقاتها قد استجدت في العهد العثماني، وقد أقيمت في وسط الأراضي الزراعية بالقرب من أطلال المدينة القديمة. الحموي، معجم البلدان: 263/4. الإدريسي، نزهة الأفاق: 2/346. المقرئزي، الخطط: 1/117. أميلينو، جغرافية في العصر القبطي: 343. رمزي، القاموس الجغرافي، ق: 2/116.

(51) المقرئزي، الخطط: 1/178. يذكر المقرئزي، أن عبد العزيز الجروي توجه إلى تنيس وليس بلبيس، إلا أنه من المعتقد أنه توجه أولا إلى بلبيس ثم تحول عنها إلى تنيس حيث تعرض لعماله الذين أرسلهم من بلبيس زعيم قيس فيها ربيعة بن قيس حيث أرسل عثمان بن بلادة من قبله كي يمنع عمال الجروي من ذلك. المقرئزي، الخطط: 1/178.

(52) الكندي، الولاة والقضاة: 151.

(53) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 2/444. المقرئزي، الخطط: 1/178. ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 157/2.

(54) الكندي، الولاة والقضاة: 154.

(55) المقرئزي، الخطط: 1/178.

(56) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 2/444.

(57) التنيسي، أنيس الجليس: 31.

(58) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 2/162.

(59) المقرئزي، الخطط: 1/178، 310. ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 2/161 - 163.

(60) الكندي، الولاية والقضاة: 155.المقريزي: الخطط: 1/178. ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 2/161 - 163.

(61) الكندي، الولاية والقضاة: 155. ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 2/161 - 163.

(62) جب عميرة، تقع في الجهة البحرية من القاهرة على نحو بريد، عرفت أولاً بجب عميرة ثم قيل أرض الجب، وعرفت بعد ذلك ببركة الحاج بسبب نزول حجاج البر بها عند مسيرهم وعودتهم من وإلى القاهرة، والجب ينسب إلى عميرة بن مر التجيبي، وتقع بين القاهرة وبلبيس، وتعرف حالياً باسم البركة بسبب انخفاض منسوب أرضها عن منسوب الأراضي الزراعية المجاورة لها، وهي الآن قرية البركة التابعة لمركز شبين القناطر محافظة القليوبية، المقريزي، الخطط: 1/490. 2/163. الحموي، معجم البلدان: 2/100. رمزي، القاموس الجغرافي، ق: 2/31.

(63) الكندي، الولاية والقضاة: 156.

(64) بنا، تشتهر ببنا أبو صير، ويرى. محمد رمزي إن بنا (أبو صير) كانت في مركز المحلة الكبرى بالغبرية، رمزي، القاموس الجغرافي: 2/70. أميلينو، جغرافية مصر: 51 - 53.

(65) شريقيون، تقع في الجانب الشرقي لمدينة المحلة الكبرى. رمزي، القاموس الجغرافي: 1/297.

(66) الكندي، الولاية والقضاة: 156، 157. المقريزي، الخطط: 1/178.

(67) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 161.

(68) سفت سليف، هي من القرى القديمة وأسمها الحالي منية خلف، من أعمال المنوفية. رمزي، القاموس الجغرافي، ق: 2/195.

(69) المقريزي، الخطط: 1/178.

(70) الكندي، الولاية والقضاة: 158. المقريزي، الخطط: 1/178.

(71) المقريزي، الخطط: 1/178.

(72) نفسه، والصفحة نفسها.

(73) نفسه، والصفحة نفسها.

(74) نفسه، والصفحة نفسها.

(75) المقريزي، الخطط: 1/178. ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة: 2/163.

(76) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 162.

(77) نفسه: 169.



- (78) المقرئزي، الخطط: 173/1، 187-179. إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 169.
- (79) أخميم، بلدة بالصعيد، وهي بلدة قديمة على شاطئ النيل، وبها مزارع كثيرة للبقول مثل اللفت والخس؛ لأنهم يجمعون بذورها ويطبخونها ويستخرجون أدهانها ويصنعون منها أنواعا من الصابون ويجهز لبيعه في جميع أرض مصر، الإدريسي، نزهة الأفاق: 128/1.
- (80) الكندي، الولاة والقضاة: 166. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 165/2 - 168.
- (81) الكندي، الولاة والقضاة: 166، 167. المقرئزي، الخطط: 179/1.
- (82) المقرئزي، الخطط: 179/1. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 170/2، 171.
- (83) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 167.
- (84) المقرئزي، الخطط: 179/1.
- (85) الكندي، الولاة والقضاة: 168.
- (86) المقرئزي، الخطط: 179/1.
- (87) سخا، مدينة كبيرة ذات حمامات وأسواق، ويزرع بها الكتان لاستخراج الزيت ويزرع القمح، وسخا إقليم واسع. ياقوت الحموي، معجم البلدان: 196/3. ابن دقماق، الانتصار لواسطة عقد الامصار: 91. أميلينو، جغرافية مصر: 305. رمزي، القاموس، الجغرافي، ق: 2/141.
- (88) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 153.
- (89) المقرئزي، الخطط: 173 - 179. إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 173، 174.
- (90) الكندي، الولاة والقضاة: 173.
- (91) دمنهور، وبها جامع ومدارس وحمامات وفنادق وقياسر وغير ذلك، وهي قاعدة محافظة البحيرة وهي في الجنوب الشرقي من الإسكندرية تقع بالقرب من ترعة الإسكندرية وبينهما يوم سفر، وتسمى دمنهور القوسية. الحموي، معجم البلدان: 472/2. أميلينو، جغرافية مصر: 74 - 76. رمزي، القاموس الجغرافي، ق: 2/284، 285.
- (92) المقرئزي، الخطط: 179/1. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 178/2 - 181.
- (93) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى: 456/2، 457. المقرئزي، الخطط: 179/1.
- (94) الكندي، الولاة والقضاة: 176، 177. المقرئزي، الخطط: 179/1.
- (95) إسماعيل، مصر في فجر الإسلام: 171.
- (96) اليعقوبى، تاريخ اليعقوبى: 460/2. الطبري، تاريخ الأمم: 610/8. الكندي، الولاة والقضاة: 180 - 182.
182. المقرئزي، الخطط: 179/2. ابن تغري بردى، النجوم الزاهرة: 191/2 - 201.

- (97) المقريري، الخطط: 155-154/3.
- (98) المقريري، الخطط: 272/2.
- (99) ماجد، العصر العباسي الأول: 399، 340. الأنطوني، وطنية الكنيسة: 101.
- (100) المقريري: الخطط: 82/1.
- (101) مجهول، العيون والحدائق: 359.
- (102) الويبة، وحدة للمكاييل المصرية، وهي كيلتان أي ستة عشر قدها أي أربعة "أرباع" تساوي 24 مدًا: سدس الأردب، وفي بعض جهات مصر كان الأردب يساوي 21 وبة، وقيل مكيال قدره خمسة ونصف صاع. نجم، معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية: 545.
- (103) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 4/190-192. فييه، أحوال النصارى: 117.
- (104) الكندي، الولاة والقضاة: 190. ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 4/192. سالم، دراسات في تاريخ العرب: 86، 87.
- (105) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 4/195.
- (106) المذهب النسطوري، فرقة من فرق النصارى قالوا إن مريم لم تلد الإله إنما ولدت الإنسان وإن الله لم يلد الإنسان إنما ولد الإله، وموطنها في الموصل والعراق وخراسان، وهم منسوبون إلي نسطور وظهر زمن المأمون وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، وقالوا إن القتل، وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لا هوته وكان بطريك في القسطنطينية. الشهرستاني، الملل والنحل: 535-538. فالج، معجم ألفاظ العقيدة: 424.
- (107) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 4/197. الأنطوني، وطنية الكنيسة: 101.
- (108) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 1/191-200. تاجر، أقباط ومسلمون: 102.
- (109) المقريري، الخطط: 1/128، 280. 2/396. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 2/215. سالم، دراسات في تاريخ العرب: 87.
- (110) الكندي، الولاة والقضاة: 192. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 2/215.
- (111) الملكاني، طائفة من النصارى أصحاب ملكا قالوا إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته ويعنون بالكلمة أقنون العلم ويعنون بروح القدس أقنوم الحياة، وقال بعضهم إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح كما يمازج الخمر أو الماء اللبن، وقالت إن المسيح قديم أزلي، والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت. الشهرستاني، الملل والنحل: 529-533. فالج، معجم ألفاظ العقيدة: 407.

(112) الأرتوذكسية، وهم الأقباط الذين يؤمنون بطبيعة واحدة للسيد المسيح. عطا، قبتي في عصر مسيحي: 34.

(113) الكندي، الولاة والقضاة: 192. فبييه، أحوال النصارى: 117.

(114) ماجد، العصر العباسي الأول: 339/1 - 341.

(115) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 200/4، 206.

(116) الأنطوني، وطنية الكنيسة: 101.

(117) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 216/2.

(118) ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 207/4.

(119) الكندي، الولاة والقضاة: 191. ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 208/4.

(120) الكندي، الولاة والقضاة: 192. ابن المقفع، تاريخ البطارقة: 209/4.

(121) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 466/2. سالم، دراسات في تاريخ العرب: 87.

(122) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 216/2. ماجد، العصر العباسي الأول: 339 - 341.

#### قائمة المصادر والمراجع:

- (1) الأزرق، محمد بن عبد الله بن أحمد (ت 223هـ)، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، مكتبة الثقافة، مكة المكرمة، 1994 م.
- (2) الإدريسي، محمد بن عبد الله (ت 556هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة العربية، مصر، 1994 م.
- (3) إسماعيل، سيدة كاشف، مصر في فجر الإسلام من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1999 م.
- (4) أميلينو، إميل كليمنت، جغرافية مصر في العصر القبطي، ترجمة: أرشيد ياكوب، ميخائيل مكس إسكندر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2013 م.
- (5) الأنطوني، أنطونيوس. وطنية الكنيسة القبطية وتاريخها، شركة الطباعة المصرية، القاهرة، 2001 م.
- (6) بتلر، الفردج، فتح العرب لمصر، عربيه محمد فريد أبو حديد بك، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1946 م.
- (7) البري، عبد الله خورشيد، القبائل العربية في مصر في القرون الثلاثة الأولى للهجرة، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، 1967 م.

- (8) البلادي، عاتق، معجم قبائل الحجاز، دار مكة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1399 هـ- 1979 م.
- (9) بورسوك، جلين وارين، الأنباط الولاية العربية الرومانية، ترجمة: آمال محمد الروبي، مراجعة: محمد إبراهيم بكر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006م.
- (10) تاجر، جاك، أقباط ومسلمون منذ الفتح العربي إلى عام 1922م، تقديم: محمد عفيفي، سمير مرقص، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2015م.
- (11) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن (ت. 874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، سلسلة تراثنا، وزارة الثقافة، القاهرة، 1963م.
- (12) التنيسي، محمد بن أحمد (ت. 393هـ)، أنيس الجليس في اخبار تنيس، تحقيق: جمال الدين الشيال، المجمع العلمي العراقيين بغداد، 1967م.
- (13) حتي، فيلب خوري (وآخرون)، تاريخ العرب، ترجمة: محمد مبروك نافع، دار الكتاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 1952م.
- (14) حسن، سليم، موسوعة مصر القديمة، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000م.
- (15) حسين، محمد كامل، أدب مصر الإسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- (16) الحموي، شهاب الدين ياقوت (ت. 626هـ)، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، (د.ت).
- (17) ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن أيدمر العلائي (809هـ)، الانتصار لواسطة عقد الامصار، المطبعة الأميرية الكبرى، القاهرة 1893م.
- (18) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1967م.
- (19) رمزي، محمد، القاموس الجغرافي للبلاد المصرية من عهد القدماء المصريين إلى سنة 1945م- القسم الأول: البلاد المدرسة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.
- (20) الريس، محمد ضياء، النظريات السياسية الإسلامية، دار التراث، القاهرة، ط7، 1979 م.
- (21) الزمخشري، محمود بن عمر (ت 512هـ)، أساس البلاغة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2003م.
- (22) سالم، السيد عبد العزيز، دراسات في تاريخ العرب العصر العباسي الأول، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، الإسكندرية، 2008م.
- (23) السيوطي، عبد الرحمن أبي بكر جلال الدين (ت. 911هـ/ 1505م)، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ- 1998م.
- (24) الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت. 548هـ)، الملل والنحل، مؤسسة الحلبي، د.ط،

د.ت

- (25) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت764هـ)، ملوك مصر من الطوفان إلى الناصر بن قلاوون، تحقيق: السيد محمد سيد عبد الوهاب، دار الحديث، القاهرة، 2007م.
- (26) الطبري، محمد بن جرير (ت310هـ)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1963م.
- (27) ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا، الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر بيروت. د.ت.
- (28) عابدين، عبدالمجيد، دراسات في تاريخ العروبة، ضمن كتاب البيان والإعراب عما نزل بمصر من الأعراب، عالم الكتب، القاهرة، 1961م.
- (29) عباس، إحسان، تاريخ دولة الأنباط، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، عمان، 1987م.
- (30) ابن عبدالحكم، أبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله (ت. 257هـ)، فتح مصر وأخبارها، ليدن، 1930م.
- (31) عطا، زبيدة محمد، قبطي في عصر مسيحي، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2013م.
- (32) عطية، عزيز سوريال، تاريخ المسيحية الشرقية، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2012م.
- (33) على، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، مطبعة التفيض، بغداد، 1951م.
- (34) عمارة، محمد، الإسلام والثورة، دار الشروق، القاهرة، ط3، 1997م.
- (35) فالح، عبد الله، معجم ألفاظ العقيدة، مكتبة الرياض، الرياض، 1420هـ-2000م.
- (36) أبو الفضل، محمد عبد الفتاح، تأملات في ثورات مصر على ضوء قراءات تاريخية ثورة 23 يوليو 1952، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.
- (37) فييه، جان موريس، أحوال النصارى في خلافة بني العباس، دار المشرق، بيروت، 1990م.
- (38) قاسم، عبده قاسم، أهل الذمة في مصر العصور الوسطى - دراسة وثائقية، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1977م.
- (39) الكندي، محمد بن يوسف (ت355هـ)، كتاب الولاة وكتاب القضاة، صحح بقلم: رفن كست، بيروت، 1908م.
- (40) ماجد، عبد المنعم، العصر العباسي الأول: القرن الذهبي في تاريخ الخلفاء العباسيين التاريخ السياسي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1984م.
- (41) ماجد، عبد المنعم، ظهور خلافة الفاطميين وسقوطها في مصر التاريخ السياسي، دار المعارف، مصر

1977م.

- (42) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، القاهرة، 1418 هـ- 1998م.
- (43) مختار، جمال الدين، و(نخبة من المؤلفين)، تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعوني، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1962م.
- (44) المرشدي، محمد إبراهيم، عروبة مصر وأقباطها، دار الشرق الأوسط للنشر، القاهرة، 1993م.
- (45) مصطفي، نيفين عبد الخالق، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، القاهرة، ط1، 1405هـ- 1985م.
- (46) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1980م.
- (47) المقرئ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت.845هـ)، البيان والأعراب عما بأرض مصر من الأعراب، تحقيق: عبد المجيد عابدين، عالم الكتب، القاهرة، 1961م.
- (48) المقرئ، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي (ت.845هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والأثار المعروف بالخطط المقرئية، ج1، مكتبة الثقافة الدينية، ط2، القاهرة، 1987م، ج2.
- (49) ابن المقفع ساويرس (ت.365هـ)، تاريخ بطارقة الكنيسة المصرية المعروف بسير الأباء البطارقة، إعداد وتحقيق: عبد العزيز جمال الدين، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2012م.
- (50) المناوي، محمد حمدي، مصر في ظل الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1970م.
- (51) نجم، زين العابدين شمس الدين، معجم الألفاظ والمصطلحات التاريخية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1427هـ- 2006م.
- (52) نصار، حسين، الثورات الشعبية في مصر الإسلامية، المكتبة الثقافية، القاهرة، 1969م.
- (53) ابن هشام، محمد عبد الملك (ت.183هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1375هـ- 1955م.
- (54) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن وهب (ت.284هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، 1379هـ- 1960م.



## دار شبان حصن الجوة ومصنعها "مديرية الصلو - محافظة تعز"

### دراسة أثرية معمارية تحليلية

د. سامي شرف محمد غالب الشهاب\*

[alshehabsami91@gmail.com](mailto:alshehabsami91@gmail.com)

#### الملخص:

يهدف البحث إلى توثيق الأنماط المعمارية في دار شبان في مدينة الجوة - مديرية الصلو - محافظة تعز، من خلال الدراسة الوصفية والمنهج المقارن مع أنماط قائمة مثل: (حصن الفليس في سيون - ومصنعة حورة في حضرموت - ومصنعة الروضة في شبوة)، أو المندثر منها، التي تم التعرف على طرزها المعمارية من خلال الرسوم الصخرية مثل (نموذج بيت قرمان، ونموذج ريمة حميد، ونموذج جرف اليهودي في خولان)، وتم تقسيم البحث إلى مقدمة تاريخية عن مدينة الجوة، من حيث أهميتها، وأهم المعالم الأثرية فيها ثم موقع الدر من المدينة، ومن ثم دراسة وصفية معمارية للدار، والصور الذي يحيط بها من الجهات الأربع، والبوابات التي تتخلل السور، وكذلك الدراسة الوصفية المعمارية للمسجد الملحق بالدار، والبركتين اللتين تكتنفان المسجد من جهتي الشرق والغرب، مشفوعا باللوحات والأشكال، وقد خلص إلى أن الدار تنتهي إلى الطراز المعروف بالدار القلعة، وهو طراز يماني يعود إلى ما قبل الإسلام.

الكلمات المفتاحية: دار شبان، الجوة، الصلو، الدار القلعة، عمارة يمنية.

\* كبير متخصص الآثار باحث وأكاديمي - الهيئة العامة للآثار والمتاحف - صنعاء - الجمهورية اليمنية.

**Dar Shiban, Al-Juah Fort and its Region, Al-Silu District, Taiz Governorate:**

**An Analytical Architectural Archeological Study**

**Dr. Sami Sharaf Mohammed Ghaleb Al-Shehab\***

[alshehabsami91@gmail.com](mailto:alshehabsami91@gmail.com)

**Abstract:**

The Research aims to document the architectural patterns in Dar Shiban, Al-Juah Fort in Al-Silu District, Taiz Governorate. The study depends on the descriptive and the comparative methodology with existing patterns such as Fils Fort in Sayoun, Hura region in Hadhramout and Rawda region in Shabwa. They are also described and compared with the ruined architectural patterns whose architectural styles have been identified through rock drawings, such as Qarman House model, Rimat Humaid model, and Jurf Al-Yahudi model in Khawlan. The Research is divided into a historical introduction, documenting the region of Al-Jawa, its importance, the most important archeological monuments in it, and the location of Al-Dar in relation to the region. This is followed by an architectural descriptive study of Al-Dar and the fence that surrounds it from all sides and the gates in the fence, as well as the architectural descriptive study of the mosque attached to Al-Dar and the two pools that surround the mosque from the east and west accompanied by paintings and shapes. The study concludes that Al-Dar belongs to the style known as the castle house, which is a Yemeni style dating back to the pre-Islamic period.

**Keywords:** Dar Shiban, Al-Juah, Al-Silu District, The castle house, Yemeni architecture.

---

\* Senior Archeology Specialist, Researcher and Academic, The General Authority for Antiquities and Museums, Sana'a, Republic of Yemen.



يقع الدار في الجهة الغربية من مدينة الجُوَّة على تلة صخرية مرتفعة مفصولة عما يجاورها تنتمي جيولوجيا إلى صخور القاعدة ما قبل الكمبري وهي صخور نارية و متحولة، وهي صخور متبادلة من الميكا - شيست، والأمفيبوليت، والميجماتيت نيس فضلا عن وجود الرخام الحديدي والبيروكسينيت والجابرو المتحول<sup>(1)</sup>، وقد مكّنه موقعه هذا من الإشراف المباشر على مدينة الجُوَّة من الناحية الغربية، مشكلاً بذلك حصنا متقدما يوفر نوعا من الحماية للمدينة، ويطل مباشرة على مركزها.

#### التسمية:

شَبان بكسر الشين، ونون في آخره على غرار الاسم شَبام، ولا يعتقد أن هنالك اسما مشابها له في اليمن بحسب علم الباحث، عدا قرية شَبان بفتح الشين الواقعة إلى الجنوب الشرقي من مدينة إب وإلى الشرق من ذي جبلة وهي من أعمالها، ولا يوجد -فيما توفر من المصادر- ذكر للحصن باسم شَبان، ونعتقد أن للاسم بُعدا تاريخيا في ظل الدلائل الأثرية الجديدة التي من أهمها نقش التميمي، الذي ورد فيه اسم أب شَبام والد الملك القتباني الشهير شهر غيلان، حيث يميل الباحث إلى أن الاسم الخاص قد طغى على العام، فسميت القرية باسم شَبام، الذي صُحِّفَ مع الزمن واستبدلت النون بالميم.

ونظراً لكون الدار (الحصن) جزءاً لا يتجزأ من مدينة الجُوَّة التاريخية، والتي تُعرف اليوم لدى العامة بـ(الجمنون)، فقد رأينا دراسة الدار في إطار محيطه الجغرافي وضمن محيطه العُمراني مدينة الجُوَّة.

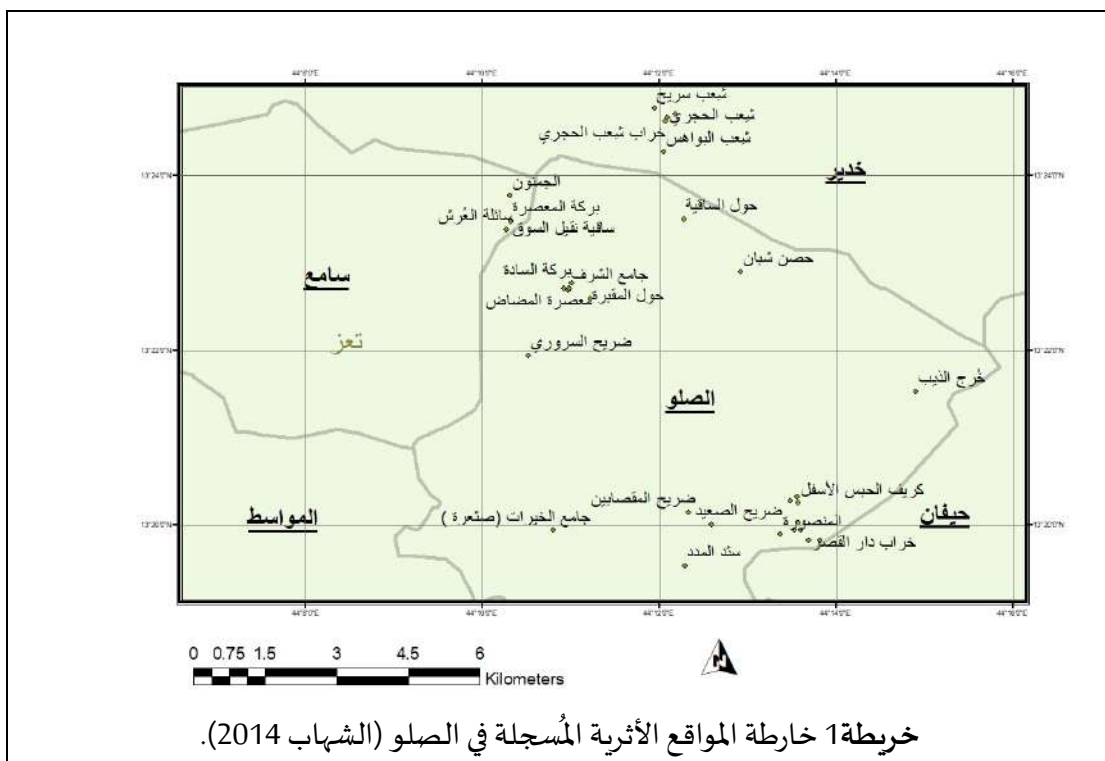
#### أولاً: الجُوَّة

خربةٌ تقع في الطرف الشمالي الشرقي من سفح جبل الصلو، وفي السفح الجنوبي من جبل وحصن الدملوة المُطل عليها من الجنوب، ويحدها من الغرب سائلة الأوراث ودار شَبان، ومن الشمال

وادي موقعة أحد روافد وادي ورزان، ومن الشرق جُعيشان، وفلكيًّا تقع عند درجة  $19^{\circ}17'44''$ E- شرقًا  $39^{\circ}61'13''$ N شمالًا، وعلى ارتفاع 1229 م عن مستوى سطح البحر (2) خريطة 1.

## 1- التسمية

وصفها الجندي<sup>(3)</sup> بقوله: "الجُوَّة: بضم الجيم وهمزة على الواو مفتوحة ثم هاء، بينما ضبطها الحموي في كتابه: المشترك وضعًا والمختلف صقعًا قائلًا: " الجُوَّة بضم الجيم وسكون الواو وهمزة مفتوحة وتسمى اليوم الجمنون"، و في معجم البلدان يقول: "الجُوَّة بالضم قرية معروفة باليمن ينسب إليها أبو بكر عبد الملك بن محمد بن إبراهيم السكسكي الجؤي"<sup>(4)</sup>.



لم تورد المصادر التاريخية التي وقفنا عليها ما يفيد في معرفة اسمها، غير أنه يُمكن تفسير الاسم من واقع طبوغرافية المكان؛ فالجُوَّة من الجذر "جو"، والجو في اللهجة المكان الفسيح (صورة

جوية 1، لوحة 1، 2) وعليه فإن اسم المدينة يتطابق مع طبوغرافية المكان، فا الجؤة جزء من قاع خدير الفسيح، وتحتل الطرف الجنوبي الشرقي منه<sup>(5)</sup>، حيث تمتد شرقًا إلى الطرف الغربي لمدينة الراهدة عند قُبة عبد الملك، وغربا حتى أقدام جبل سامع ووادي سر بيت الذي ورد اسمه في السطر 4 من نقش مهبوب "سامع"1<sup>(6)</sup>.



لوحة 2 أطلال المدينة القديمة التي تحولت إلى مدرجات (تصوير الباحث)



لوحة 1 منظر عام للقاع الذي قامت عليه مدينة الجؤة (تصوير الباحث)

ويُعدّ أقدم ذكر للجوّة ما جاء عند الهمداني<sup>(7)</sup>، واصفًا إياها بأنها أحد مخاليف المعافر، وبأنها



لوحة 3 بقايا سور الجوّة الغربي (تصوير الباحث)

من الحصون الشهيرة؛ وفي هذا دليل على أن المدينة كانت مسورة ولها بوابة رئيسية، وقد أفضت عمليات المسح إلى الوقوف على بقايا السور الغربي للمدينة (لوحة 3) في الطرف الغربي المطل على السائلة (8).

اختطاط الجوّة وأهميتها:

ليس هناك إشارات واضحة في المصادر إلى تاريخ اختطاط الجوّة، غير أنه ومن خلال المشاهدات الميدانية فإن الشروط الملائمة لقيام المدن، من حيث: خصوبة التربة وتوفر مصادر المياه وحصانة المكان، جميعها متوفرة في الجوّة؛ إذ تُطلُّ من الغرب على مجرى مائي يسمى سائلة الأوراث آتية من الدملوة والجنت في أقصى الجنوب، ومن الشمال تطل على وادي موقعة أحد روافد وادي ورزان، وإليها تُجر مياه الشرب العذبة من أقصى الغرب عبر قنوات (لوحة 4)، وبنيت بعناية فائقة، وكانت تصب في برك ضخمة لا تزال بقايا جدرانها موجودة، أكبرها على الإطلاق تسمى البحر، طول الجزء الظاهر منها 50 مترًا (شكل 8)، فضلًا عن وجود عدة آبار عذبة على أطراف المدينة<sup>(9)</sup>.



لوحة 5 بقايا الجدار الشمالي من بركة البحر  
(تصوير الباحث).



لوحة 4 بقايا القناة التي كانت تزود المدينة  
بالماء (تصوير الباحث).



لوحة 6 حصن الدملوة الشهير المطل على الجوّ من الجنوب  
(تصوير الباحث).

ومن الناحية الدفاعية

فالمدينة تقع في السفح الشمالي  
لجبل الدملوة حصنها الشهير،  
وهو الذي تستند إليه وبمصنعه  
تحتمي (لوحة 6). كما تحتمي من  
الغرب بحصن شبان.

إن الملاحظات الميدانية إلى  
جانب البقايا المادية التي تم  
رصدها، تُشير إلى أن الجوّ من

مدن اليمن القديم (مدن القوافل)، ويعزز هذه الدلائل الأثرية المختلفة أساسات منتظمة لمبان  
قديمة مُبكرة تحت أنقاض مبان من الفترة الإسلامية (لوحة 7)، وبقايا من سور المدينة القديم،  
والعديد من المنشآت المائية (كُزُوف) (شكل 11).





لوحة 8- الجزء المتبقي من البركة الغربية (تصوير  
الباحث)



لوحة 7- بقايا المباني السكنية (تصوير  
الباحث).

إضافة إلى النقش الذي عُثر عليه مؤخرًا (كسرة من نقش قتباني) ورد فيه اسم العلم أب شبام<sup>(10)</sup> ومن خلال العودة إلى مدونة النقوش CIAS (11) تبين وجود عدة نقوش قتبانية ورد فيها اسم أب شبام والد الملك القتباني الشهير (ش هر / غ ي ل ن / بن / أب ش ب م / م ل ك / ق ت ن)، منها النقش:

شباب وابنه الملك القتباني الشهير شهر غيلان عاشا في القرن الرابع ق م. CIAS 47.11/b, Lu 36CSAII 1083, RES 3552.1(CSAI I,22), RES 3680, RES 3681, و أب

شباب وابنه الملك القتباني الشهير شهر غيلان عاشا في القرن الرابع ق م.

إن وجود نقش قتباني في الجوّة، يدعم ما ذهبنا إليه من أن الجوّة هي من مدن القوافل، التي ازدهرت في الألف الأول ق م<sup>(12)</sup>، حيث قامت على الطريق التجاري القديم الذي يربط عدن بخدير والجند، وتنسب إلى مدن المرتفعات، والتي عادة ما تكون على سفح جبل عال تستند إليه وتحتمي بمصنعتة<sup>(13)</sup>، وتعد واحدة من مدن القيعان التي كانت بمثابة أسواق موسمية للقرى المحيطة بها، أو محطات على طرق التجارة الجبلية<sup>(14)</sup>، وقد دخلت ضمن مناطق النفوذ القتباني في النصف الثاني

من الألف الأول ق م، بعد أن تخلصت قتبان من سيطرة الدولة السبئية، وأصبح ملوك قتبان يحكمون قبائل وأراضي أولاد عم وكل المناطق في الجنوب والشمال، وتلقبوا باللقب الملكي الطويل (مكرب قتبان وكل ولد عم وأوسان وكحد ودهسم وتبنو ويرفأ وأيمنن وأشأمن)، حيث تحقق لقتبان خلال القرن الرابع سيطرة فعلية على المناطق الجنوبية وامتد نفوذها حتى باب المنذب وأبين شرقاً

وجمعت بين السيطرة على التجارة البرية والبحرية<sup>(15)</sup>.



لوحة 9 لوح زخرفي من الجؤة (تصوير عبدالرقيب الشهاب)

ولقد أشار المؤرخ الروماني إيراتوستن السيريني المتوفى عام 195 م، إلى التمدد القتباني الكبير الذي وصل -حد تعبيره- حتى المضيق<sup>(16)</sup>، والممر الذي هو عبر الخليج العربي<sup>(17)</sup>، وبعد أفول نجم قتبان في القرن الثاني الميلادي آلت المعافر والجؤة إلى حكم الدولة

الريدانية. وفي الأونة الأخيرة عُثِرَ في الأطراف الغربية من الجؤة على بقايا مبنى قديم يعتقد أنه معبد، وعثر بين أنقاضه على جزء من لوح حجري (لوحة 9) نفذت عليه رسوم نباتية وحيوانية وهندسية بارزة، يعود إلى الفترة الحميرية، تم إيداعه في مكتب الآثار بمحافظة تعز<sup>(18)</sup>.

وفي العصر الإسلامي ظلت المدينة محافظة على دورها الريادي بوصفها محطة تجارية على طريق القوافل، وكان لها دور في كثير من الأحداث السياسية التي شهدتها اليمن في عصر الدويلات، حيث كانت واحدة من مقرات بني زريع<sup>(19)</sup>، كما كانت من المدن المهمة في عصر بني رسول وخاصة في أيام الملك المظفر (647هـ - 694هـ / 1249 - 1295 م)، ومن بعده الملك المجاهد (721-764هـ / 1321-1363 م)<sup>(20)</sup>.

وقد أقام فيها السلطان الأشرف بعد مقدمه إليها عام 782هـ/ 1382م<sup>(21)</sup>، فضلاً عن أنها كانت واحدة من هجر العلم في اليمن، كما اشتهرت بسكنى الملوك والعلماء، وكان جامعها مدرسة تُلقى فيها الدروس ويقصدها الطلبة<sup>(22)</sup>، وعَمِلَ فيه الكثير من الفقهاء، ومنهم الشيخ عبد الملك بن محمد بن ميسرة الياضي<sup>(23)</sup>، وكان فيها عدد من المدارس العلمية منها المدرسة النزارية، التي بناها الفقيه أحمد بن محمد بن مفضل بن عبد الكريم بن أسعد بن سبأ النزاري<sup>(24)</sup>، وعلاوة على مكانتها العلمية، كانت الجوّة -كما ذكر محقق نور المعارف- واحدة من المدن اليمنية القديمة المهمة الواقعة على طريق التجارة البرية التي تربط عدن بتعز والجند<sup>(25)</sup>.

ظلت هذه المدينة عامرة إلى أن أغار عليها أحمد بن علي بن مهدي الرعيبي في ربيع الآخر عام 561هـ، وقام بإحراقها، ولكنها لم تُدمر تدميرًا نهائيًا، إذ عادت إليها الحياة مرة أخرى واستمرت عامرة إلى المائة التاسعة، ووفقًا لما نقله الأكوخ عن البرهبي في تاريخه فإن داود بن أحمد بن محمد بن عبد الله الهمداني تولى القضاء في المنصورة فعمر ماتشقق من المساجد بتلك الجهات، ومنها جامع الجوّة، وألزم أهل البلد بإقامة صلاة الجماعة، ورفع الأذان بعد أن كانوا أهملوا ذلك أو بعضهم<sup>(26)</sup>.

#### مكونات المدينة:

الجوّة مدينة مسورة ومخططة و مقسمة إلى عدة أرباع أو أحياء (لوحة 10، 11) لا تزال أماكنها معلومة حتى اليوم، وذلك وفقًا للمسح الأثري الذي أجريناه، ومن هذه الأرباع: رُبع الحرابات، ويقصد به بحسب الرواية الأثنوغرافية المكان الذي كانت تمارس فيه الأعمال الحربية (التمارين على القتال)، ورُبع الحدادين (ورش الجِدادة)، ورُبع السوق، ورُبع الخان، ورُبع الحمام، ورُبع الميدان<sup>(27)</sup>، وقد أشار الخزرجي<sup>(28)</sup> إلى الميدان في العقود اللؤلؤية، وذكر أن الملك المجاهد دخلها يوم السبت 6 جمادى الآخرة عام 725هـ، ولعب في ميدانها.





لوحة 11 ربع الميدان (تصوير الباحث)



لوحة 10 ربع الحدادين (تصوير الباحث)

ويُحكى أن ثمة كتاب عُني بتاريخها يسمى (ضوء الشمعة في تاريخ الجمنون والقلعة)، وهو مفقود أشار إليه القاضي الأكوغ في حاشية الصفحة (241) من كتاب السلوك للجندي<sup>(29)</sup>، وتسمى الخربة (الجؤة) اليوم باسم الجمنون وليس الجمنول كما ذكرها الأكوغ في حاشية الصفحة (272) من كتاب قرة العيون<sup>(30)</sup>، ولعل من أهم المعالم الأثرية في الجؤة:

#### 1- أنقاض دار الديباج (لوحة 12)

يقع دار الديباج في الطرف الجنوبي من مدينة الجؤة (الجمنون)، على تلة مرتفعة نسبياً، وتعد مركز المدينة ويقابلها دار شبان من الغرب ويطل عليها، وقد بقيت أطلاله المتمثلة في بوابات معقودة مشادة بالأجر، وبجانب البوابات يوجد العديد من الدعامات المبنية بالأجر أيضاً والمغطاة بالقضاض، وتحت هذه الدعامات والبوابات توجد أساسات وجدران وممرات، وقد تمّ سد الطُرق المؤدية إليها. الجدير بالذكر أن دار الديباج قد ذكره الخزرجي في كتاب العقود اللؤلؤية عندما أشار إلى الهدايا التي وصلت من صاحب كاليقوط (بلد في الهند) في شوال من سنة 770هـ، وكان فيها غرائب الأشجار والأطيار، وقد أمر السلطان الملك الأفضل بن المجاهد بغرس الأشجار في بستان دار الديباج من الفل الأبيض والأصفر وأصناف الورود وغير ذلك (31)، والحديث عن تفاصيل الدار يبقى رجماً بالغيب، ما لم تجر حفريات أثرية في موقعه.



لوحة 12 بقايا دار الديباج (تصوير الباحث)

## 2- دارشبان (لوحة 13)



لوحة 13 التلة حيث الحصن (تصوير الباحث)

يقع الدار اليوم في قرية شبان من أعمال  
عزلة الضبة مديرية الصلو الواقعة في السفح  
الشمالي من قلعة الدملة عند درجة  
E.044.21544 شرقاً، ودرجة N.13.38155  
شمالاً، وعلى ارتفاع 1269 م عن سطح البحر  
(ش2)، ومن غير المعروف أيهما أقدم القرية أم  
الدار؟!.

أقيم الدار على تلة صخرية متوسطة  
الارتفاع ذات حواف منحدره، ومفصولة عما

حولها، تدخل ضمن تركيب صخور القاعدة الأمفيبوليت<sup>(32)</sup>.

يحد الدار من الشرق الجوة وسائلة الأوراث، وقرية شبان التي سمي الدار باسمها من الجهة  
الشمالية الشرقية، وكان يرتبط الدار بطريق صاعد مرصوف يسمى طريق المتارس (اندثر الطريق

قبل عقود)، ولإسم الطريق دلالة عسكرية مهمة تشير إلى أهميته الإستراتيجية، ومن الغرب يحد الدار قرية الضبة والأكيمة، وقرية القُبيبة من الجنوب، وفي الطرف البعيد أقصى الجنوب يوجد حصن الدملؤة الشهير.

#### حالة الدار:

تعرض المبنى لخراب الدهر بعد أن هجره من كان فيه من السكان؛ الأمر الذي سَرَّع من وتيرة خرابه خاصة بعد توقف عمليات الصيانة الدورية للأسقف، وفي الآونة الأخيرة أصبحت الدار بمثابة منجم تُجلب منه أحجار البناء بخاماتها المختلفة؛ لتستخدم في بناء الدور المحيطة بالمكان.

#### مُنشئ الدار:

لا توجد أي إشارات يمكن الاستفادة منها في معرفة باني الحصن والعصر الذي يعود إليه.

#### المواد المستخدمة في البناء:

تُعتبر مادة الحجر هو المادة الخام الرئيسة التي استخدمت في بناء الحصن ومرافقه المختلفة، والغالب على الأحجار المستخدمة هي الأحجار المتحولة (خامات الرخام)؛ كونها المادة الشائع توفرها في المكان، كما استخدم الطين والقضاض كمواد رابطة، فضلا عن الأخشاب التي استخدمت في عمل الأسقف والأبواب والشبابيك، وهي من أخشاب السدر (العلب) الذي ينتشر بكميات كبيرة في المنطقة.

#### الوصف المعماري للدار:



لوحة 14 صورة من الشمال الغربي للحصن (تصوير الباحث)

يصنف دار شبان ضمن طراز عمارة المرتفعات، التي تمتاز بكونها مباني برجية مغلقة تُشاد على قمم مرتفعة<sup>(33)</sup>، حيث يندرج تحت ما يسمى البيت الحصن (البيت القلعة)، وهو تقليد معماري قديم<sup>(34)</sup>؛ فالدار

عبارة عن مبنى برجى مكون من أربعة أدوار، ومحاط بسور من جميع الجهات، وتفتح في جسم السور الغربي بوابة معقودة ضخمة (لوحة 14). وألحق بالدار مسجد في الركن الشمالي الغربي، الجدير بالذكر أن أخذ مقاسات لبقايا الدار ووصف ما تبقى من أطلاله وعمل مساقط هندسية له أصبح أمرا متعذرا؛ نظراً لوقوعه ضمن نطاق الأعمال العسكرية الدائرة في المنطقة، كما تعذرت عملية أخذ صور جوية له؛ كون المنطقة غير مغطاة بشكل جيد!

يتكون الدار من البقايا المعمارية الآتية:

### أولاً: الأسوار

لدار سور حجري يحيط به من جميع الجهات، كانت تتخلله بعض الأبراج، وقد شيد هذا السور على حواف التل من جهاته الأربع وهو على النحو الآتي:



لوحة 15 السور الغربي (تصوير الباحث)

1- السور الغربي: يمتد من الشمال إلى الجنوب بطول قدره 28م، وعرض مدمامه 1.50م، وفي نهايته الشمالية الغربية مدخل صغير نهايته معقودة بعقد نصف دائري عرضه 60 سم × 1.50م، يفضي إلى داخل السور، ويبدو أن الغرض منه كان

لدخول العامة إلى مسجد الحصن الذي يقع في الزاوية الشمالية الغربية للسور الغربي من الداخل (لوحة 15).



- 2- السور الشرقي: وهو الأكثر تهدماً، ولم يتبق منه إلا أجزاء بسيطة، وكان يفتح فيه مدخل صغير في ركنه الشمالي الشرقي يؤدي إلى القرية في الأسفل عبر الطريق الهابط المدرج المسعى طريق المتارس الذي لم يعد له وجود اليوم (لوحة 16).
- 3- السور الشمالي (لوحة 17): وهو الأقصر والأكثر ارتفاعاً، وكان مغطى بمادة القضاض، ولم يبق منه إلا جزء بسيط وهو ملتصق بجسم المسجد في الطرف الغربي.



لوحة 17 بقايا السور الشمالي (تصوير الباحث)



لوحة 16 بقايا السور الشرقي، وتلاحظ خلفه قرية الجمنون (الجوة) (تصوير الباحث)

- 4- السور الجنوبي (لوحة 18): شُيد هذا السور على طول الحافة الجنوبية من الشرق إلى



لوحة 18 السور الجنوبي والمباني المشيدة عليه (تصوير الباحث)

الغرب، وهو سور سميك للغاية وشيدت على جسم هذا السور العديد من المباني السكنية والخدمية التي لا تزال قائمة إلى اليوم، وتتكون تلك المباني من دورين، كل دور مكون من مجموعة من الغرف المختلفة في الشكل والحجم، وتمتاز الأدوار السفلى بغرفها



لوحة 19 تقنية العقود المستخدمة في بناء  
الأدوار السفلى (تصوير الباحث)



لوحة 20 الممرات (دهاليز) السفلية (تصوير  
الباحث)

المتصلة بعضها ببعض عبر دهاليز ملتوية، وربما كانت مستقرات للحامية والجنود؛ ولها مداخل تُفضي إلى دهاليز ملتوية، وشُيدت غرف السكن وبعض الملاحق مباشرة فوق هذه الغرف السفلية، ومنها نوبة أسطوانية الشكل في الطرف الشرقي، مكونة من دورين، مدخلها يفتح في ركنها الشمالي الشرقي ويطل مباشرة على الساحة، وكانت تسمى نوبة العسكر، ويستخدم اليوم الدور الأرضي إسطبلا للمواشي، والملاحظ أن نظام العقود كان هو التقنية الشائعة، وذلك لأغراض إنشائية، وتسهيل عملية التسقيف باستخدام عوارض خشبية قصيرة نوعًا ما (لوحة 19).

يرتكز سقف هذا الدور (الأرضي) على عقد نصف دائري الشكل، وفي ضلع الغرفة الغربية مدخل صغير يؤدي إلى دهليز (لوحة 20) يقود إلى غرفة ملتصقة بالنوبة من الغرب، وشُيدت مباشرة على جسم السور،

وقد تم سد هذا المدخل مؤخرًا، ولهذه الغرفة مدخل صغير يفتح في ضلعها الشمالي ويطل على الساحة أيضًا.

الجدير بالذكر أنَّ الغرفة الواقعة في الطرف الغربي من المباني المضافة على السور الجنوبي، وهي غرفة مستطيلة الشكل  $2.75 \times 5.10$  م؛ تلتصق بنوبة البرادة من الشرق، ولها مدخل يقع على يمين الداخل من البوابة الرئيسية، كما يُطل على الساحة من الناحية الجنوبية، وشُيدت فوق خزان

أرضي منقور في الصخر ذي شكل جملوني تقريبًا، وسقفه مغطى بألواح حجرية (صلل)، وكان يتم الوصول إليه عبر فتحة صغيرة في الجدار الغربي للغرفة، تُفضي إلى سُلّم هابط يقود إلى الخزان الصخري (سقاية) الذي كُسيت جدرانه من الداخل بالقضاض، وكانت المياه تنساب إلى داخل هذه السقاية عند سقوط الأمطار من سقف النوبة اليمنى في جسم السور الغربي الذي كان مقضضًا، وربما أيضًا من المداميك العليا للسور التي كانت مُقضضة أيضًا عبر مجارٍ من القضاض بنيت بشكل دقيق داخل المداميك، وفوق هذه السقاية أُقيمت النوبة اليمنى التي تكتنف البوابة الرئيسة كما أسلفنا، وتسمى هذه النوبة نوبة البرادة، وربما كان لوجود السقاية في الأسفل دور في إطلاق هذه التسمية على النوبة (لوحة 21)



لوحة 21 الفتحة المؤدية إلى خزان الماء الصخري، والنوبة التي تعلوها (تصوير الباحث)

ثانيًا: البوابة (لوحة 22):

لدار بوابة رئيسة تفتح في جسم السور الغربي، وتحديدًا في الطرف الجنوبي الغربي من السور، وهي عبارة عن بوابة كبيرة (تذكارية) معقودة بعقد نصف دائري يُقدر عرض هذه البوابة بـ



لوحة 22 بوابة الحصن الكبيرة (تصوير الباحث)



م، وارتفاعها مثل ذلك تقريباً، وتكتنف هذه البوابة نوبتان أو برجان أسطوانيان يبرزان عن سمت السور نحو الخارج بمقدار 2.90م، البرج الأيسر (الجنوبي) يسمى نوبة البرادة، أما البرج الأيمن (الشمالي) فيسمى نوبة المفرج.

تفضي هذه البوابة إلى داخل الحصن عبر ردهة مستطيلة الشكل طولها  $4.30 \times 2.20$  م، ويُفتح في جدارها الشرقي مدخل معقود مماثل لمدخل البوابة ومساو له في الشكل والحجم. سُقفت هذه الردهة بعوارض خشبية كانت تمتد فوق العقود، وفوق هذه الردهة بُنيت عُرفة مستطيلة الشكل مستعرضة عليها كانت تسمى المفرج، وكان يتم الوصول إلى هذه الغرفة بواسطة سُلّم صاعد

على يسار البرج الأيمن أو نوبة

المفرج، وهذه النوبة لا تزال بحالة جيدة مقارنة بنوبة البرادة التي كان مدخلها في ركن المفرج الشمالي الغربي من الداخل.

وتؤدي البوابة الغربية وردهتها المستطيلة الشكل إلى ساحة مكشوفة، تُعد جزءاً من الأرض التي شُيد عليها الحصن،



لوحة 23 مظامير الغلال المحفورة في الصخر (تصوير الباحث)

ونحتت في الطرف الشرقي منها العديد من مدافن الغلال التي نُقرت في الصفا، وكسيت جدرانها بالقضاض (لوحة 23).

ثالثاً: الدار (شكل 26 أ- ب): يتكون الدار كما أشرنا سالفًا من مبنى برجى مكون من أربعة أدوار في نهاية الدور الثاني والثالث وربما الرابع يوجد حزام أفقي مزدوج من المثلثات الحجرية النافرة عن سمت الواجهة تشكل عنصرًا زخرفيًا، وللدار مدخل وحيد من الجهة الغربية يرتفع بمقدار 40 سم عن الأرض وهو المدخل الوحيد للدار، وله نهاية معقودة، وقد تعرض المدخل للتخريب وانتزعت



عتبه الخشبية وأحجار عقده، وبسبب ذلك العبث لم نتمكن من معرفة ارتفاع المدخل الفعلي للأسف.

ويُقدر عرض المدخل بـ80 سم، وكان يفضي إلى ممر طويل مسقوف تحمل سقفه عقود نصف دائرية الشكل، ويلاحظ أن البناء قد لجأ إلى استخدام تقنية العقود في بنائه لجميع الغرف والمرافق الخدمية في الدار، ومرد ذلك ربما إلى شدة اتساع الوحدات؛ الأمر الذي تعذر معه عملية التسقيف بالخشب، فضلاً عن أن العقود تعد من الحلول الإنشائية المهمة التي تساعد على توزيع الأحمال على الجدران من الأسقف، والملاحظ وجود تشابه كبير في هذه التقنية مع ما تم رصده في دار العز الثانية بذي جيلة. الشهاب، وآخرون، 2019.

وأركان الدار تبرز منها نوبات أسطوانية (لوحة 24) تبرز عن سمت الواجهات بنحو 2م، وكان الدخول إلى هذه النوبات يتم عبر ممرات موصلة من ردهة البوابة الرئيسية إلى الدار من الداخل، ويلاحظ وجود قنوات ضحلة مقضضة في الواجهات الداخلية للدار (لوحة 25-26)، وبحسب رواية سكان المنطقة، كانت تجري المياه من السقوف المقضضة وتصل إلى داخل السقايات المحفورة تحت أرضية الأبراج البارزة عن الواجهة الغربية.



لوحة 25 ب - شكل النوبة (تصوير الباحث)



لوحة 25 أ -، مبنى الحصن المندثر (تصوير الباحث)



لوحة 27 السهم يشير للقنوات الجدارية  
(تصوير الباحث)



لوحة 26 - النوبات البارزة (صورة معالجة لإعادة  
تصور شكل الدار) (عمل الباحث).

#### رابعًا: مسجد دار شبان (لوحة 28- شكل 2)

رُودَّ الدار بمسجد صغير يقع في الركن الشمالي الغربي منه، والمسجد عبارة عن بيت صلاة مربعة الشكل، شُيد بأحجار مهندمة، وله مدخل في ضلعه الجنوبي، وملحق به بركة مقضضة من الشرق (لوحة 29- شكل 3) ضمن حرم الدار وبركة أخرى في الغرب خارج السور (لوحة 30).

#### حالة المسجد:

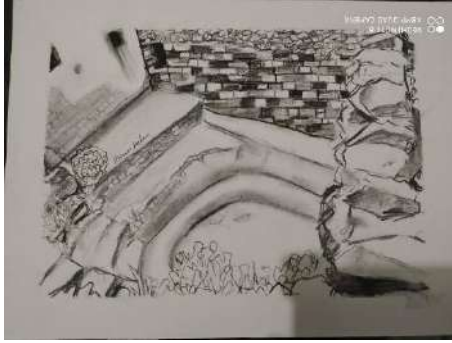
لا يزال المسجد بحالة جيدة، ويؤدي وظيفته حتى اليوم، وقد تعرض محراب المسجد للعبث من قبل البعض بحجة البحث عن الكنز الموجود في القبلة!

#### المنشئ:

لا توجد أي إشارات أو كتابات يمكن من خلالها معرفة من هو منشئ الجامع أو تاريخ إنشائه، لكن يُمكن من خلال نمط بناء المسجد أن يؤرخ بالمقارنة -كونه من المساجد المُقببة على غرار مسجد الشرف وجامع صعرة في يفضي المدخل إلى بيت الصلو بالعصر الرسولي، في النصف الثاني من القرن السابع الهجري.



لوحة 29 البركة الشرقية (تصوير الباحث)



شكل 3 البركة الشرقية - رسم حر، م /  
أفنان عقلان



لوحة 30 البركة الغربية (تصوير الباحث)



(لوحة 28) مسجد الدار (تصوير الباحث)، (الرسم  
الحر).

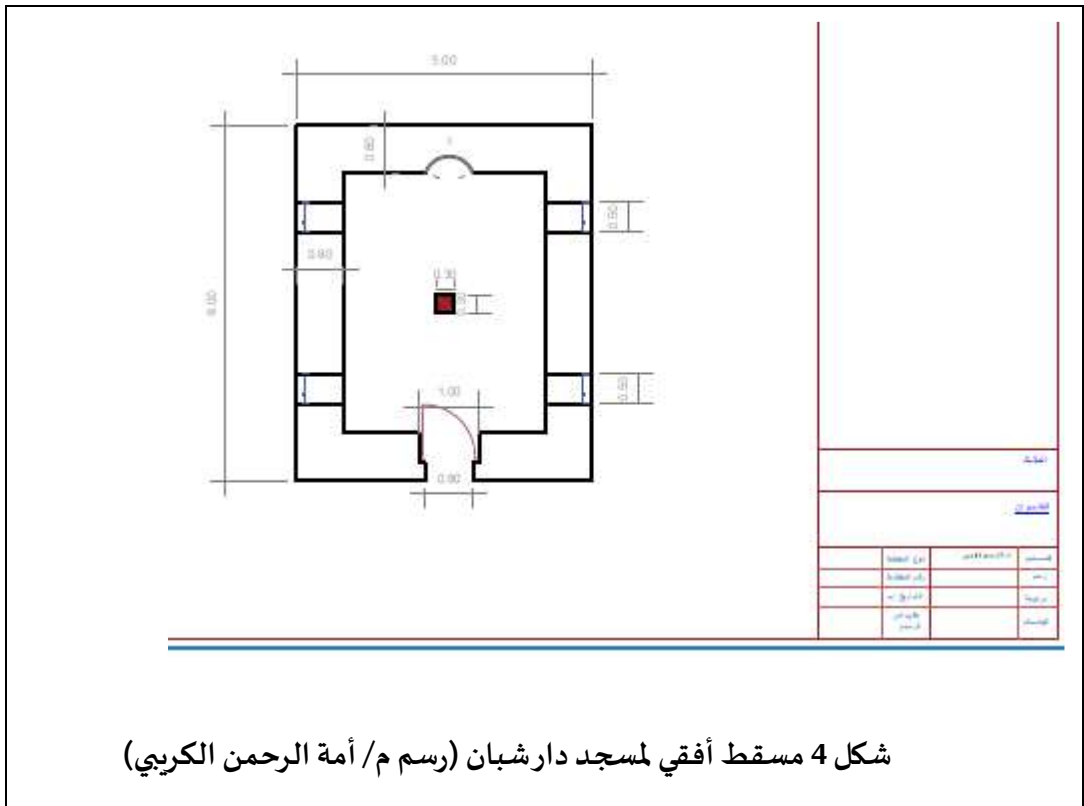


شكل 2 رسم حر للمسجد - م / أفنان عقلان

أستخدِم الحجر مادةً بناءً رئيسة، كما استُخدم القضاض والطين كمادة رابطة في البناء.

### التخطيط:

المسجد عبارة عن بيت صلاة بمسقط أفقي مستطيل الشكل  $5 \times 6$  م، للمسجد مدخل معقود بعقد نصف دائري في منتصف الضلع الجنوبي، عرض هذا المدخل 80 سم وارتفاعه 1.60 م تقريبًا،



شكل 4 مسقط أفقي لمسجد دارشبان (رسم م/ أمة الرحمن الكريبي)

ويفضي المدخل إلى بيت الصلاة يتوسطه دعامة مستديرة مبنية ارتفاعها 1.45 م. ونصف قطرها 15 سم تقريبًا، ويعلوها تاج قوامه بلاطة مربعة الشكل  $32 \times 32$  سم تبرز أركانها إلى الخارج بمقدار 7 سم تقريبًا، تتفرع منها أربعة عقود نصف دائرية الشكل متقاطعة، قسمت بيت الصلاة إلى أربعة مناطق، غُطيت المناطق الأربع لبيت الصلاة بقباب ضحلة بنيت من الحجر تفتح فيها نوافذ صغيرة

للضوء والتهوية، أقيمت تلك القباب على حنايا ركنية معقودة تعلوها مثلثات كروية وخاصة في الزوايا، حولت مربع القبة إلى مثنى، وتفتح في كل من الواجهة الشرقية والغربية لبيت الصلاة نافذتان بارتفاع 60 سم تقريبا  $\times$  50 سم (شكل 4- لوحة 31، 32).



لوحة 32 الحنايا الركنية التي غيرت التخطيط وتحمّل أبدان القباب الأربع التي تغطي السقف (تصوير الباحث)



لوحة 31 العمود المركزي الذي تتفرع منه العقود (تصوير الباحث)



### المحراب:

للمسجد محراب مجوف يتوسط جدار القبلة، حنيتة على هيئة عقد نصف دائري عمقه 95 سم وارتفاعه 1.75 م، وعرضه 80 سم (لوحة 33)، ويوجي عمق المحراب بأن سمك الجدار قد يتجاوز المتر في أقل التقديرات.



لوحة 33 المحراب المجوف (تصوير الباحث)



### نظام التسقيف:

سُقِفَ المسجد بأربع قباب ضحلة شيدت من الحجر تخللتها فتحات للتهوية والإضاءة، ويفسر تعدد القباب التي تغطي السقف رغم صغر مساحة بيت الصلاة بأنها كانت بمثابة مصدر من مصادر جمع مياه الأمطار؛ حيث يسمح جسم القبة بتجميع المياه المناسبة من جسم القبة ومن ثم تصريفها عبر فتحات صغيرة في المدماك الذي يؤطر السقف وتتصل بقنوات تصريف عملت من القضاض على واجهات المسجد تؤدي إلى البرك المرفقة. ويلاحظ وجود هذه القنوات على يسار مدخل المسجد، وقد تم تسجيل هذه الظاهرة (ظاهرة تعدد القباب والقنوات) في مسجد قرية صُعرَة في قرية صُعرَة بالصلو، ومسجد قرية الشرف، وهما من الطراز نفسه، وإن كانا أكبر حجماً من مسجد دار شِبان (لوحة 34-35).



لوحة 35 مسجد قرية الشرف (تصوير  
الباحث)



لوحة 34 مسجد قرية صُعرَة (تصوير الباحث)

### البركة الشرقية (36 لوحة):

تقع في الجهة الشرقية من المسجد يطل عليها الدار من الجنوب، وهي بركة شبه مستطيلة الشكل في مسقطها الأفقي، ونقرت في الصخر ثم طويت جدرانها الداخلية بالحجر، وكُسيت بالقضاض، وهي مبنية على هيئة أحواض، ويتم الوصول إليها عبر درج هابط في ركنها الجنوبي الغربي، وتأتي المياه إلى البركة عبر عدة سواقٍ مقضضة منها النازل من سقف الدار، ومنها النازل من الصفا المجاور، ومنها النازل من سقف المسجد عبر السحاحات - القنوات - الجدارية المقضضة.



لوحة 37 البركة الغربية (تصوير الباحث)



لوحة 36 البركة الشرقية (تصوير الباحث)

### البركة الغربية (لوحة 37):

تقع في الجهة الغربية من الدار والمسجد وخارج السور الغربي، وهي بركة شبه مربعة الشكل في مسقطها الأفقي  $5.50 \times 5.22$  م تقريبًا، بنيت بأحجار مهندمة، وطُليت بالقضاض من الداخل وهي اليوم مملوءة بالأتربة وتحولت إلى حقل زراعي.

### خامسًا: تحليل الأصول التقنية والمعمارية لبناء دار شبان

إن طبيعة الدار المعمارية تقع ضمن تصنيف ما يُعرف معماريًا بالقلاع السكنية "المصانع"، التي عادةً ما تُبنى على أماكن مرتفعة ومشرفة ومسيطر على أماكن واسعة، وعلى الطرقات المارة بها، أما من الناحية التقنية فتتشابه عمارة دار شبان تقنيًا مع بناء الكثير من القلاع والقصور اليمينية

القديمة الباقية، مثل حصن مصنعة حورة ببلدة حورة بحضرموت (لوحة 38)، التي شيدت على صخرة مرتفعة وتتكون من 3 طوابق (35)، أو حصن الفليس بسيئون (36) (لوحة 39)، ومصنعة الروضة بمديرية الطلح بالروضة (لوحة 40)، كما تتشابه أيضاً مع الكثير من القلاع والقصور المندثرة التي عُرفت أوصافها من خلال المصادر التاريخية كقصر عُمدان؛ أو من نتائج الأعمال الأثرية المختلفة كأعمال المسح الأثري التي كشفت عن رسوم صخرية للعديد من القصور والمباني القلاعية مثل:



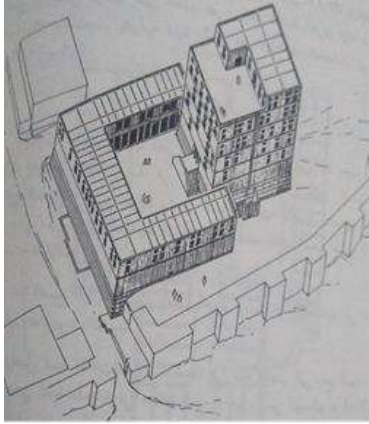
المبنى صَنَعَ في قرية قرمان، ومبنى آخر من ريمة حُميد، أو تلك المكتشفة كالمبنى الرئيس (شقيير) في شبوة عاصمة مملكة حضرموت (شكل 5) ويكمن هذا التشابه من حيث أسلوب البناء البرجي، حيث شُيدت هذه المباني عادة على قاعدة مرتفعة من الحجر، والقصور والقلاع التي على قمم المرتفعات، الأمر الذي جعلها تشبه الأبراج، خاصة أنها تمتلك صفات معمارية تعزز من قدراتها الدفاعية مثل: صهاريج المياه، ووجود مدخل وحيد، وعدم احتواء الدور الأرضي على فتحات أو



منافذ، فضلاً عن وجود مطامير الغلال، هذه الصفات التحصينية هي التي تُحدد الشكل الخارجي لهذا النوع من المباني طيلة فترة الحضارة اليمنية القديمة<sup>(37)</sup>.



لوحة 40 مصنعة الروضة بمديرية الطلح  
بالروضة (صورة من النت)



شكل 5 قصر شقير بشبوة عن دارال 1996م



لوحة 39 حصن الفليس بسينون قبل وبعد الترميم  
(عن العيدروس 2019)، مع مقارنته بدار شبان  
من حيث موقع المسجد

لعل تحقيق الأمان المنشود كان من أهم غايات النظام للبناء البرجي في العمارة اليمنية القديمة؛ لذلك شُيدت الدُور والقُصور وفق نظام دفاعي قوي، جعل منها حصونا منيعة قائمة بذاتها<sup>(38)</sup>، ولعل من أشهر المباني البرجية قصر عُمدان الذي وصفه الهمداني<sup>(39)</sup> بأنه كان عشرين

سقفًا، غرفًا بعضها فوق بعض، بُني أسفله من أحجار الجروب (الضخمة)، وُبُنيت الأدوار العُلُيا من الرخام المصقول، ومؤخرًا تمخضت الأعمال الأثرية (المسح) عن كشف نماذج جديدة أسهمت في فهم أدق لطبيعة المباني البُرجية ذات الطابع الرسي في اليمن القديم (القصور)، والتي شكلت قِلاعةً دفاعية حصينة، حيث كشف الأثاريون عن ثلاثة نماذج جديدة من الرسوم الصخرية هي:

1- نموذج بيت قرمان (لوحة 41)، في



لوحة 41 قصر بيت قرمان عن الأغبري 2009

محافظة صنعاء، الذي -بحسب النقش المدون أعلى الرسم وفق قراءة الأغبري- يسمى صنع، وهو عبارة عن دار برجي مكون من أربعة طوابق، وُزُوِدَ الدار ببرجين في ركنيه الأماميين، وثمة ما يُشير إلى أن سقف الدور الرابع كان مغطى بالجمالون!

2- نموذج ريمة حميد

(لوحة 42)



لوحة 42 قصر ريمة حميد

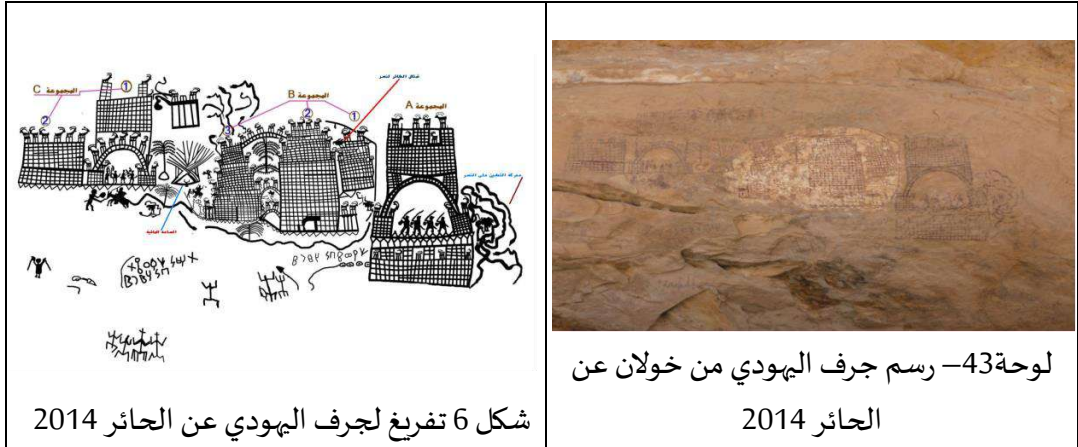
ويمثل نموذجًا للدار (القصر) القلعة، وهو مبنى بُرجي مكون من ستة طوابق، ومحاط بعدة وحدات أخرى -مجمع معماري- ويمتاز هذا النموذج بوجود حزامين أفقيين متوازيين يفصلان بين كل

طابق والذي يليه، وعُبر عن نهاية البناء بثلاثة أحزمة متوازية<sup>(40)</sup>.

ويلاحظ وجود تشابه كبير بين النموذجين أعلاه وعمارة دار شبان من حيث بروز الأبراج عن الأركان، كما في قلعة صَنَع، ووجود الأحزمة الأفقية الفاصلة بين الطوابق كما في نموذج ريمة حُميد.

### 3- نموذج جرف اليهودي بخولان (لوحة 43- شكل 6)

عثر عليه المرحوم الدكتور السلامي<sup>(41)</sup> وهو عبارة عن مجمع معماري محاط بسياج - سور مدعم - بالأبراج مع وجود كتابة بخط المسند، ويعتقد السلامي -رحمه الله- أنه قصر عُمدان، وقد قام الحائر بإعادة رسم للنموذج المذكور<sup>(42)</sup>.



شكل 6 تفريغ لجرف اليهودي عن الحائر 2014

لوحة 43- رسم جرف اليهودي من خولان عن الحائر 2014

إن تقنية بناء دار شبان التي تتشابه مع ما ساد من تقنية في بناء القصور والدور في اليمن منذ عصور ما قبل الإسلام تجعلنا نفترض نسبة أصول هذه الدار إلى الفترة المبكرة -ما قبل الإسلام- خاصة أن نتائج الدراسات المعمارية المقارنة التي قام بها مختصون من البعثة الروسية (المستشرقة الروسية كراتشوفسكايا والمعماري الروسي جاندرى) للعمارة اليمنية قد أفضت إلى استنتاج مهم قوامه أن البناء السكني في اليمن قبل الإسلام كان يميل إلى طابع القلعة المحصنة، وأن المساكن القلاعية الدفاعية هي النمط الغالب في العمارة في جنوب الجزيرة العربية، ويرى الأخير "جاندرى" أن

العمارة السكنية الحصينة من خصائص النظام الإقطاعي، الذي ظهر في اليمن القديم بحسب الدراسات الروسية في القرن الرابع الميلادي تقريبًا، وشاع بناؤه حتى القرون الوسطى.

ويرى كوجين أن ظهور البيوت المحصنة في العصور الوسطى حتى القرن العشرين واقعٌ أمله الظروف السياسية التي اتسمت بالصراع بين القبائل؛ لذلك كان دافع الحماية هو السبب الرئيس في ظهور هذا النوع من المساكن ذات الطابع البرجي التي توفر الحماية اللازمة للسكان<sup>(43)</sup>. ولعل من أفضل النماذج التي تنتهي إلى هذا الطابع التحصيني مباني القارة في يافع<sup>(44)</sup>.

وعليه يمكن القول إن أصول دار شبان المعمارية تعود إلى الفترة السابقة للإسلام، ولعل فترة القرن الرابع الميلادي هي الأقرب، وذلك بالمقارنة مع قصر المشاول الموصوف في نقش متحف تعز (لوحة 44) المحفوظ حاليًا بالمتحف الوطني بصنعاء تحت الرقم YM371؛ الذي نشره موللر في سبعينيات القرن الماضي، وأعاد قراءته الأغبري مع مناقشة للمعلومات المعمارية الواردة فيه، فهو قصر مكون من ستة طوابق ويسمى (أحدثن)، ويؤرخ الأغبري النقش والقصر بالقرون الأولى للميلاد، وهي فترة ازدهار قبالة المعافر وعلى وجه التحديد الفترة بين القرن الثالث والرابع الميلاديين وفق نمط الخط<sup>(45)</sup>.



شكل 47 نقش متحف تعز - محفوظ بالمتحف الوطني بصنعاء برقم (YM371) عن الأغبري.

أما ما يخص الأبراج ذات الشكل ثلاثة أرباع الدائرة في دار شبان والتي تسمى بأبراج الزوايا أو الأركان، فقد نتجت عن التقاء ضلعين مختلفين، فهي ظاهرة جديدة بالتوثيق، وتتطلب ضرورة



البحث عن ما يشبهها في العمارة البرجية في منطقة المرتفعات اليمنية، وإن كان لها ما يشابهها في العمارة الطيينة في وادي حضرموت، كما في مصنعة حورة وحصن الفليس بسيئون ومصنعة الروضة بشبوة.

إن هذا التطور في طبيعة المعلومات عن العمارة البرجية في اليمن، التي اتسمت بأنها عمارة دفاعية يقودنا إلى القول بأن الأبراج البارزة عن سمت واجهات المباني وليس الأسوار هي ظاهرة يمنية قديمة استمرت في العمارة اليمنية منذ عصور ما قبل الإسلام وحتى فترة قريبة، وهذا يدعو إلى إعادة النظر فيما يذهب إليه مؤرخو العمارة الإسلامية الذي يعتقدون أن ظاهرة الأبراج البارزة عن سمت الواجهات هي تقاليد معمارية فاطمية كما في بوابة المهديّة بتونس وأبواب القاهرة، والمعلوم أن الدولة الفاطمية كان لها امتداد سياسي وصل إلى اليمن تمثل في الدولة الصليحية ومن بعدها بني زريع؛ لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن هذه التقنية فاطمية، بل هي تقنية يمنية قديمة ربما انتقلت إلى العمارة الفاطمية على يد اليمنيين الذين أسهموا في فتح أفريقيا وتمصير مدنها.

ومعماريًا فقد امتازت الأبراج الفاطمية كما في القاهرة بأنها أبراج مقوسة ومصمتة حتى الثلثين تقريبًا، وبأنها بارزة عن سمت الواجهات، وتمتاز الأبراج المقوسة بأنها تكشف للمدافعين أكبر مساحة ممكنة، كما تمتاز من الناحية الإنشائية بالمتانة، مقارنة بالأبراج ذات الزوايا القائمة<sup>(46)</sup>، وقد أخذ الأيوبيون هذا الطراز وعملوا به في عماراتهم الحربية، التي امتازت ببروز أبراجها، وارتباطها بممرات ودهاليز توفر مزيدًا من الحماية للجند<sup>(47)</sup>.

والجدير بالذكر أن الجوة التي كانت مقرًا لبني زريع، قد أقام فيها الأيوبيون زمنًا وخاصة سيف الإسلام طغتكين بن أيوب أثناء حصاره للدملوة عام 584هـ، التي امتنع فيها جوهر المعظمي مولى بني زريع<sup>(48)</sup>، ونرى أن إمكانية انتقال الطرز المعمارية الفاطمية والأيوبية إلى اليمن تبقى ضعيفة للغاية، خاصة في ظل وجود تراث معماري أصيل في اليمن ظل متوارثًا منذ عصور ما قبل الإسلام، وخاصة العمارة الدفاعية، حيث تشير الدلائل إلى أن أغلب القلاع والحصون الدفاعية التي استخدمت في العصر الإسلامي في اليمن هي في الأصل قلاع وحصون تعود إلى عصور ما قبل الإسلام،

منها على سبيل المثال لا الحصر حصن التعكر في إبّ وحصن الدملة في الصلو وحصن القاهرة في تعز وحصن وعلان في صنعاء وحصن ثلاً في عمران، فضلاً عن أن هذا الطراز المعماري شاع في العمارة الحضرمية، وعليه يمكن القول -من خلال هذه الدراسة- إن دار شبان قد أعيدت عمارته في العصر الإسلامي على غرار النمط القديم، وربما كان ذلك في العهدين الأيوبي والرسولي في اليمن (569-858هـ)؛ خاصة أن الأيوبيين قاموا بإعادة إعمار بعض الحصون كما هو الحال في الدملة المطللة على دار شبان من الجنوب، ولكنهم لم يؤسسوا لنظام معماري خاص بهم، بل استخدموا الحصون التي كانت قائمة حينها، وعمروا ما تهدم منها وفق ما تقتضيه الحاجة، أما الطابع الرسولي فيمكن في طراز مسجد الدار ذي السقف المقبب، ويعد هو النموذج الثالث في مديرية الصلو إلى جانب مسجد قرية الشرف ذي القباب الأربع، ومسجد صُعرة ذي الست عشرة قبة (شكل 28-29).

ومن الناحية الوظيفية يلاحظ أن واجهة الدار الغربية في الدورين الأول والثاني خالية تماماً من النوافذ، عدا فتحات صغيرة على غرار المزاغل، تسمح بمرور الضوء والتهوية، وفي هذا إشارة على أن الحصن شهد أحداثاً عسكرية، وكان محط اهتمام الكثير من أرباب الأحداث السياسية والعسكرية حينها، والتي كان للجوّة والدملة منها نصيب كبير.

ونظراً لتعذر معرفة طبيعة التخطيط الداخلي للدار يمكننا القول، وبحذر شديد: إن التخطيط الداخلي للدار حتماً لم يكن مختلفاً بأي حال من الأحوال عن تخطيط الدور البرجية في اليمن منذ أقدم العهود، التي امتازت بتقسيم وظيفي اقتضى عدم استخدام الدور الأرضي للسكنى، حيث يفتح المدخل الرئيس على ممر يؤدي إلى سلم صاعد يقود إلى الأدوار العليا، أما بقية المساحة فتكون مخازن للحطب والأعلاف والمواد الغذائية، في حين تُخصص الأدوار العليا للسكن وفق متواليّة معينة، حيث يكون الدور الذي يلي الدور الأرضي مباشرة مخصص للرجال، والذي يشمل على الدواوين، ومقرات الحكم، وصلات الاجتماعات عادة في الدُور ذات الطابع الرسمي "الحكومي"،

أما الأدوار العليا فكانت مخصصة للنساء، ويُعد هذا الطراز متأصلاً في اليمن، وتم توثيقه علمياً في كل من شبوة (شقير) وفي بيت يفيش بالعاصمة القتبانية تمنع، وفي العمارة 1 في ريبون وفي قصر عُمدان بمدينة صنعاء وفي مباني مدينة مشغة الثلاثة<sup>(49)</sup>.

ومن خلال الملاحظات الميدانية في دار شبان يتضح أن العقود كانت العنصر الأبرز في البناء؛ لما لها من فوائد إنشائية، والعقود ثبت علمياً أنها عناصر معمارية أصيلة في العمارة اليمنية القديمة، حيث تم التحقق من وجودها من خلال الرسوم الصخرية في كل من ريمة حميد وخولان<sup>(50)</sup>، ومن القصور اليمنية الإسلامية التي امتازت بشيوع تقنية العقود، كدار العز الثانية بذي جبلة<sup>(51)</sup>.

#### الخاتمة:

تبين من هذه الدراسة التوثيقية التي حاولنا من خلالها تأصيل الأنماط والطرز المعمارية في دار شبان من خلال الدراسة التحليلية ومقارنة التقنيات المعمارية أن هذا النظام المعماري يسمى بالدار القلعة، وأنه طراز معماري يمني قديم يؤرخ بعصور ما قبل الإسلام في اليمن، وقد ظل هذا التقليد المعماري متوارثاً حتى عهد قريب، وله نماذج في أماكن مختلفة في اليمن أهمها: حصن الفليس بسيئون، ومصنعة حورة في حضرموت، ومصنعة الروضة في شبوة.

ومن خلال الشواهد الأثرية التي تم الاستشهاد بها ومنها نقش التميمي، فضلاً عن البقايا الأثرية في مدينة الجوّة يمكن القول إن الدار كان بمثابة الحصن الذي تستند إليه مدينة الجوّة فضلاً عن استنادها إلى حصن الدملؤة الواقع إلى الجنوب، الذي كان بمثابة مركز إداري وعسكري متقدم في تاريخ المعافر بشقيه القديم والإسلامي، وعلى الرغم من صعوبة نسبة الجوّة وحصنها دار شبان إلى مرحلة تاريخية محددة، إلا أنها ربما خضعت للسيطرة القتبانية بدءاً من النصف الأول من الألف الأول ق م، شأنها شأن المناطق الجنوبية التي كانت خاضعة للدولة الأوسانية قبل حملة المكرب الشهير كرب إل وتر في القرن السابع ق م، التي قضت على الدولة الأوسانية وأعطت جزءاً كبيراً من أراضيها الجنوبية لقتبان مكافأة على موقفها الإيجابي في الحرب إلى جانب الدولة السبئية.

وعلى الرغم من النقص في الأشكال التوضيحية في هذه الدراسة بسبب وقوع المنشأة في خط النار، وتعدر وصول الباحث إلى المكان لدواعٍ أمنية، فإن الدراسة توثق لمعلم تاريخي مهم بني على نمط أبنية المرتفعات الجنوبية ذات الأصول اليمنية القديمة، وله ما يشابهه في مناطق أخرى ضمن الأرض اليمنية.

### الهوامش والإحالات:

(1) Al-Selwi, Khalid, Geology Geochemistry and Mineralization: 5

الخرباش، جيولوجية اليمن : 33.

(2) الشهاب، المعافر الشرقية: 89.

(3) الجندبي، السلوك: 24/1.

(4) الحموي، المشترك وضعاً والمختلف صقعا: 29.

(5) الحموي، معجم البلدان: 191/2.

(6) الشهاب، المعافر الشرقية: 90.

(7) أحمد، نقش جديد من سامع: 45.

(8) الهمداني، صفة جزيرة العرب: 117، 238.

(9) الشهاب، المعافر الشرقية: 92.

(10) التميمي، أهم الاكتشافات التاريخية لمحافظة تعز، أبريل 2020م: m.alyemenialyom.com

(11) CIAS 47.11/b,Lu J36CSAII 1083, RES 3552.1(CSAI I,22), RES 3680,RES 368.

(12) القدسي، الطريق التجاري القديم: 63.

(13) عبدالله، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره: 333.

(14) الشهاب، المعافر الشرقية: 91.

(15) الحاج، نقوش قتبانية من هجر العادي: 40، 41.

(16) الشيبه، ترجمات يمانية: 29.

(17) الشهاب، المعافر الشرقية: 91.

(18) عمارة، تاريخ اليمن: 134.

(19) الجندبي، السلوك: 590/2. ابن حاتم، السمط الغالي الثمن: 300.

(20) العروسي، الجؤة، الموسوعة اليمنية: 853-856 / 2.

(21) الجندبي، السلوك: 241/1. الشجاع، الحياة العلمية في اليمن: 38.



- (22) الجندبي، السلوك: 241/1. بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 1/126. الأكو، هجر العلم ومعاقله: 402/1.
- (23) الأكو، هجر العلم ومعاقله: 402/1. الأصبحي، المدرسة الأشرفية بتعز: 29.
- (24) مجهول، نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف العهد المظفري: 59/1.
- (25) الأكو، هجر العلم ومعاقله: 400، 401.
- (26) الشهاب، المعافر الشرقية: 90.
- (27) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 35/1.
- (28) الجندبي، السلوك: 241/1.
- (29) ابن الديبع، قرة العيون: 272.
- (30) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 120/1.
- (31) Al-Selwi, Khalid, Geology Geochemistry and Mineralization: 2.
- (32) حنشور، أنماط من العمارة البيئية في اليمن: 61.
- (33) أبو العلا، التأثيرات البيئية على المباني بمدينة شبام كوكبان التاريخية: 109، 132.
- (34) الشهاب، نتائج الدراسات والتنقبات الأثرية في مجمع دار العز بذى جبلة: 46.
- (35) كوجين، العمارة الطينية الحضرية التقليدية: 150-152.
- (36) العيدروس، حصن الفليس بسيئون: 18-21.
- (37) دارال، العمارة المدنية في شبوة: 61.
- (38) الأغبري، قصر المشاول: 112، 115، 117، 118.
- (39) الهمداني، الإكليل: 37/8.
- (40) AL-Salami, Sabäische Inschriften aua dem: 230, 231.
- (41) الحائر، القصر في اليمن القديم بين الخبر والأثر: 276.
- (42) كوجين، العمارة الطينية الحضرية التقليدية: 58، 59، 64، 69، 75، 85.
- (43) حنشور، أنماط من العمارة البيئية في اليمن: 27، 67. باطايح، مقدمة في تاريخ مدينة القارة: 57.
- (44) الأغبري، قصر المشاول: 117، 118.
- (45) عثمان، موسوعة العمارة الفاطمية: 12، 86، 94، 95.
- (46) بيح، البرج في العمارة الإسلامية الحربية: 14، 16.
- (47) ابن الديبع، قرة العيون: 277.
- (48) حنشور، الخصائص المعمارية للمدينة اليمنية القديمة: 58.
- (49) الأغبري، قصر المشاول: 115، 129.
- (50) AL-Salami, Sabäische Inschriften aua dem: 230, 231.
- (51) الشهاب، الغوري، الحاج، النتائج الأولية للتنقيبات الأثرية بمشروع دار العز: 34-37.

### قائمة المصادر والمراجع:

- 1) أحمد، مهيبوب غالب، نقش جديد من سامع - معلومات تاريخية جديدة -دراسة تحليلية في دلالاته التاريخية، صنعاء الحضارة والتاريخ، المجلد الأول، المؤتمر الدولي الخامس للحضارة اليمنية، منشورات جامعة صنعاء، اليمن، 2005م.
- 2) الأصبغي، آلاء أحمد، المدرسة الأشرفية بتعز زمن الدولة الرسولية في اليمن " 626هـ -858هـ / 1228-1454م" - دراسة معمارية تحليلية، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- 3) الأغبري، فهد علي، قصر المشاول - نموذج للقصر في اليمن القديم، مجلة جامعة صنعاء للعلوم الاجتماعية والإنسانية، اليمن، ع5، 2009م.
- 4) الأكوع، إسماعيل بن علي. هجر العلم ومعاقله، الجزء الأول، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 2005م.
- 5) الأكوع، إسماعيل بن علي، الدولة الرسولية في اليمن. صنعاء، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- 6) باطايح، أحمد بن أحمد، مقدمة في تاريخ مدينة القارة وتوثيق معالمها التاريخية (يافع- مديرية رصد، محافظ أبين)، الصندوق الاجتماعي للتنمية، عدن، 2013م.
- 7) بامخرمة، عبدالله الطيب بن عبد الله، تاريخ ثغر عدن، الجزء الأول، شركة دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ط2، 1986م.
- 8) بيج، بيرتون، البرج في العمارة الإسلامية الحربية. ترجمة: دائرة المعارف الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م.
- 9) التميمي، توفيق، أهم الاكتشافات التاريخية لمحافظة تعز: مقال منشور في موقع اليميني اليوم الإلكتروني (m.alyemenialyoum.com)، أبريل 2020م.
- 10) الجندبي، محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، (جزئين)، تحقيق: محمد بن علي الأكوع مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1993م.
- 11) الحائر، أنور محمد، القصر في اليمن القديم بين الخبر والأثر، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، اليمن، 2014م.
- 12) ابن حاتم، بدرالدين محمد، السيمط الغالي الثمن في أخبار من حكم من العز في اليمن، تحقيق: ركس سمث، جامعة كمبردج، بريطانيا، 1973م.
- 13) الحاج، محمد علي، نقوش قتبانية من هجر العادي "مريمة قديماً"- دراسة في دلالاتها اللغوية والدينية والتاريخية، منشورات جامعة الملك سعود، سلسلة دراسات علمية محكمة، الرياض، 2015م.

- (14) حنشور، أحمد إبراهيم، الخصائص المعمارية للمدينة اليمنية القديمة (دراسة تحليلية مقارنة)، أطروحة دكتوراه، جامعة عدن، اليمن، 2007م.
- (15) حنشور، أحمد إبراهيم، أنماط من العمارة البيئية في اليمن، المحتسب للطباعة والنشر، عدن، 2020م.
- (16) الحموي، ياقوت بن عبدالله، المشترك وضعاً والمختلف صقعا، مكتبة المثني، بغداد، د.ت.
- (17) الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار إحياء التراث، بيروت، 1979م.
- (18) الخرباش، صلاح عبد الواسع، الانبعاوي، محمد إبراهيم، جيولوجية اليمن، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، 1996م.
- (19) الخزرجي، علي بن الحسن، المسجد المسبوك: مخطوط، بالصوير الشبي، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ط2، 1981م.
- (20) الخزرجي، علي بن الحسن، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، الجزء الأول، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة بساط، بيروت، ط2، 1988م.
- (21) دارال، كريستيان، العمارة المدنية في شبوة - شبوة عاصمة حضرموت القديمة، نتائج أعمال البعثة الأثرية الفرنسية اليمنية تحرير: عزة علي عقيل، جان فرانسوا بريتون، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، 1996م.
- (22) ابن الديبع، عبدالرحمن بن علي. قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، الجزء الثاني، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، دار بساط، بيروت، 1988م.
- (23) رودنسون، ماكسيم، اليمن في المصادر الكلاسيكية، ترجمة: حميد العواضي، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2002م.
- (24) الشجاع، عبد الرحمن عبد الواحد، الحياة العلمية في اليمن في الفترة من القرنين الثالث والرابع للهجرة، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- (25) الشهاب، سامي شرف، غالب، عبده عثمان، نتائج الدراسات والتنقبات الأثرية في مجمع دار العز بذي جبلة محافظة -إب (تقرير أولي- غير منشور)، الصندوق الاجتماعي للتنمية، اليمن، 2019م.
- (26) الشهاب، سامي شرف، المعافر الشرقية (الصلو - خدير - القبيلة) دراسة أثرية، سلسلة كتاب تعز عاصمة ثقافية، الجزء الثالث، المؤسسة اليمنية للثقافة والفنون، اليمن، 2014م.
- (27) الشيبه، عبدالله حسن، ترجمات يمانية، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، 2008م.
- (28) عبدالله، يوسف محمد، أوراق في تاريخ وأثاره (اليمن بحوث ومقالات)، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، 1990م.

- (29) أبو العلا، عبد الظاهر عبد الستار، التأثيرات البيئية على المباني بمدينة شبام كوكبان التاريخية بجمهورية اليمن والحفاظ عليها، تحرير: غسان طه ياسين. الندوة العلمية الأولى للأثار اليمنية، كوالالمبور (من 3 إلى 5 يونيو 1996م)، دار التجديد للطباعة والنشر والترجمة، كوالالمبور، 2006م.
- (30) العروسي، محمد علي. الجؤة، الموسوعة اليمنية، الجزء الثاني. مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، 2002م.
- (31) عمارة، بن علي اليمني. تاريخ اليمن المسى المفيد في أخبار صنعاء وزبيد وشعراء ملوكها وأعيانها وأدبائها. تحقيق: محمد بن علي الأكوع، المكتبة اليمنية للنشر والتوزيع، صنعاء، 1985م.
- (32) عثمان، محمد عبد الستار، موسوعة العمارة الفاطمية: الحربية - المدنية - الدينية، الكتاب الأول، منشورات دار القاهرة، القاهرة، 2002م.
- (33) العيدروس، حسين أبو بكر. حصن الفليس بسيون، نموذج للحصون الطينية، مجلة عندل، إصدار مكتب الثقافة، حضرموت، ع 7. 2019م.
- (34) القدسي، بشير عبدالرقيب، الطريق التجاري القديم (موزع - ظفار) دراسة أثرية، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء. صنعاء، 2016م.
- (35) كوجين، يوري فيودروفيتش، العمارة الطينية الحضرمية التقليدية من الألف الأول قبل الميلاد مروراً بالعصور الوسيطة المتأخرة، تاريخها وبعض أنواعها ومميزاتها البارزة، ترجمة: عبدالعزيز بن عقيل، مركز حضرموت للدراسات والتوثيق والنشر، حضرموت، 2016م.
- (36) مجهول، نور المعارف في نظم وقوانين وأعراف العهد المظفري الوارف ج 1. تحقيق وتحرير: محمد عبدالرحيم جازم، المعهد الفرنسي للأثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، 2003م.
- (37) الهمداني، الحسن ابن أحمد، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الاكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1990م.
- (38) الهمداني، الحسن ابن أحمد، الإكليل، الجزء الثامن، تحقيق، محمد بن علي الاكوع، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- 1) AL-Salami, Mohammed Ali: Sabäische Inschriften aua dem Hawlän, Harrassowitz Verlag Wiesbaden, 2011.
  - 2) Al-Selwi, Khalid M. Thabet: Geology Geochemistry and Mineralization of the mafic dykes in the area between wadi Al-Shakat and wadi Sheban, SE. Taiz Republic of Yemen. Unpublished MA. Department of earth science. Sanaa: Sanaa university, 1997.
  - 3) CIAS. Inscriptions edited in the Corpus des inscriptions et antiquites sud, arabes.



## دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة دراسة ميدانية في الجامعات اليمنية الأهلية بالعاصمة صنعاء

د. عبد القهار عثمان غالب المقرمي\*\*

[a.almagramy1974@gmail.com](mailto:a.almagramy1974@gmail.com)

د. عبده أحمد علي العامري\*

[alamri-70@hotmail.com](mailto:alamri-70@hotmail.com)

### المُلخَص:

هدفت هذه الدراسة إلى تحديد دور القيادة الاستراتيجية في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية بالعاصمة صنعاء، واتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وكان مجتمع الدراسة مكوناً من (461) من القيادات الأكاديمية والإدارية في الجامعات اليمنية الأهلية، واعتمدت الدراسة الاستبانة أداةً رئيسيةً لجمع البيانات، وقد تم اختيار عينة عشوائية طبقية بلغ عددها (210) مفردات، حيث تمت معالجة البيانات باستخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS)، وقد توصلت الدراسة إلى العديد من الاستنتاجات كان أهمها: أن درجة ممارسة القيادة الاستراتيجية في مجتمع الدراسة كانت عالية عند وزن نسبي قدره (75.82%)، حيث جاء بُعد التوجه الاستراتيجي في المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (80.37%)، وبُعد تطوير الموارد البشرية في المرتبة الأخيرة بوزن نسبي قدره (71.53%)، وتطبيق إدارة المعرفة في مجتمع الدراسة كان عاليًا بوزن نسبي قدره (72.32%) حيث جاء بُعد نقل المعرفة في المرتبة الأولى بوزن نسبي قدره (73.35%)، وبُعد اكتساب المعرفة في المرتبة الأخيرة بوزن نسبي قدره (71.47%)، ووجود دور ذي دلالة إحصائية بين القيادة الاستراتيجية وإدارة المعرفة بمعامل ارتباط قدره (0.881) بالجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وخرجت الدراسة بعدد من التوصيات كان أهمها: الاستمرار في ممارسات القيادة الاستراتيجية من قبل الجامعات اليمنية الأهلية، وتعزيز هذه الممارسة باستخدام الأساليب العلمية الحديثة لتحقيق أهداف الجامعات.

الكلمات المفتاحية: القيادة الإستراتيجية، التوجه الإستراتيجي، المقدرات الجوهرية، إدارة المعرفة، الجامعات اليمنية الأهلية.

\* أستاذ إدارة الأعمال المشارك - قسم العلوم الإدارية - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية.

\*\* باحث في مجال العلوم الإدارية - قسم العلوم الإدارية - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية.

## The Role of Strategic Leadership in Knowledge Management:

### A Field Study in the Yemeni Private Universities in the capital, Sana'a

Dr. Abdoh Ahmed Al-Ameri\*

Dr. Abdulkahar Al-Magrami\*\*

[alamri-70@hotmail.com](mailto:alamri-70@hotmail.com)

[a.almagramy1974@gmail.com](mailto:a.almagramy1974@gmail.com)

#### Abstract:

This study aimed to define the role of strategic leadership in knowledge management in private Yemeni universities in the capital, Sana'a. The study followed the descriptive and analytical approach. The population of the study was (461) academic and administrative leaders in private Yemeni universities. It used a questionnaire as a main tool for data collection. A stratified random sample of (210) individuals was selected. and the data was analyzed using the Statistical Package for Social Sciences (SPSS) program. The study concluded that the degree of strategic leadership practice in the study population was high (75.82%). A statistically significant relation was found between strategic leadership and knowledge management with a correlation coefficient of (0.881) in universities. The study recommended that Yemeni private universities should continue the strategic leadership practices. Those practices should be enhanced by using modern scientific methods to achieve the goals of the universities.

**Keywords:** Strategic Leadership, Strategic Orientation, Core Capabilities, Knowledge Management, Yemeni Private Universities.

---

\* Associate Professor of Business Administration, Department of Administrative Sciences, Faculty of Administrative Sciences, University of Science and Technology, Republic of Yemen.

\*\* Researcher in the field of Administrative Sciences, Department of Administrative Sciences, Faculty of Administrative Sciences, University of Science and Technology, Republic of Yemen.

يشهد العالم الحديث عددًا من التطورات والتغيرات العلمية الحديثة، نتيجة لثورة المعلومات المتسارعة وسرعة تحديثها، وتنتمي الجامعات اليوم إلى هذه البيئة المتسارعة، ومع مرور العقدين الأول والثاني من القرن الواحد والعشرين نجد ثورة معلوماتية يتنافس في تحديثها الكثير من الباحثين، مما فرض صعوبة على الجامعات في التحكم بإدارة المعرفة أو احتكارها؛ لأن العصر الذي تعيشه حاليًا هو عصر نهضة العلم والمعرفة.

"وفي ظل هذه التغيرات، وجدت المنظمات أن معارف ومهارات مواردها البشرية تعد أهم ميزة تنافسية تكتسبها، وإذا كان اقتصاد الثورة الصناعية قد اعتمد بشكل كبير على إدارة الأشياء (مدخلات الصناعة)؛ فإن اقتصاد المعرفة يركز بشكل أكبر على إدارة المعرفة كأهم مدخلات العملية الإنتاجية"<sup>(1)</sup>.

إن هذه التغيرات السريعة أجبرت قيادة المؤسسات التعليمية إذا ما أرادت البقاء أو المحافظة على جودة أداؤها، أن تهتم بالقيادة الإستراتيجية، فلا تنمية بدون قيادة واعية، ولا قيادة بدون معرفة وخبرة، فكلما كانت التنمية حاضرة وممارسة بشكل مُتميز، أنتجت قيادة واعية، وكلما كانت القيادة واعية وماهرة، استطاعت نشر المعرفة.

"فالقيادة الإدارية العليا ترى أن القيادة الإستراتيجية في المنظمة هي من أهم العناصر المساهمة في نجاح المنظمة وتطويرها عن طريق حسن استخدامها لمواردها، وتمثل الموارد البشرية فيها أحد أهم تلك الموارد، وتمثل هذه الموارد رأس المال الفكري للمنظمة، ويقع على عاتق القيادة الإستراتيجية العمل على تطويره"<sup>(2)</sup>.

والجامعات منوطٌ بها نشر المعرفة وإدارتها في بناء المجتمعات، وصنع حضارتها وتخطيط مستقبلها الإستراتيجي، باعتبارها قمة المنظومة التعليمية.

"فقد تزايدت الدعوات المنادية بضرورة تطوير أداء الجامعات وتجويد التعليم وتحسين نوعيته، وخاصة ما يتعلق بالتعليم الجامعي، وذلك لما تلعبه الجامعات من أدوار مهمة في التدريس، والبحث، وخدمة المجتمع"<sup>(3)</sup>.

وبناء على ما سبق تسعى هذه الدراسة لتقديم نظرة شاملة لمفهوم دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة، في البيئة المختارة (الجامعات اليمينية الأهلية)، ويكون ذلك من خلال الدراسة الميدانية للوصول إلى نتائج وتوصيات يستفاد منها في البيئة المدروسة على المستوى النظري والتطبيقي.

#### إشكالية البحث:

تعتبر إدارة المعرفة من أهم العلوم الحديثة اليوم، وهي نقلة نوعية تشهد لها البشرية في الألفية الثالثة على نطاق التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية؛ إذ تعتمد على المعرفة بوصفها مكوناً ينبغي استغلاله وتطويره وتقويمه بشكل أمثل، لذلك تزايدت الأبحاث والدراسات التي تناولت إدارة المعرفة بالبحث والتحليل، لا سيما في الدول المتقدمة، إلا أنها ما زالت في الطور البدائي النظري في بيئتنا المحلية والعربية؛ إذ لم ترتق إلى الواقع الملموس والطموح المرغوب لا على صعيد دراساتها المحلية، ولا مؤسساتنا التعليمية.

"والتعليم العالي يمثل المرحلة التخصصية من التعليم المناط بها إعداد الكوادر المؤهلة القادرة على إنتاج المعرفة، وتوظيفها واستثمارها الاستثمار الأمثل؛ لذلك يكون تطوير أداء الجامعات والبرامج المقدمة فيها خياراً لا بديل عنه، وهو الطريق الأمثل للتنمية"<sup>(4)</sup>.

"وتشير بعض الدراسات إلى ضعف مشاركة أعضاء هيئة التدريس في الندوات والمؤتمرات العلمية المحلية أو الخارجية، وضعف الكفاءات المهنية التدريسية، وقلة اطلاع أعضاء هيئة التدريس على المعلومات الجديدة، ونقص المراجع ومصادر المعرفة المطلوبة، وقلة الدوريات العلمية التي يحتاجها عضو هيئة التدريس، والمجلات المتخصصة لنشر الأبحاث، وقصور نظام المكتبة في مجاراة التحديث والتنوع العلمي"<sup>(5)</sup>.



وُعدت القيادة الإستراتيجية من المواضيع الحديثة في الفكر الإداري، الذي يعمل على تحفيز العاملين، وتنشيطهم فكريًا وصقل مهاراتهم عمليًا، وزيادة خبراتهم في أدائهم لمهامهم الوظيفية، التي تحقق الاستغلال الأمثل لقدرات وطاقات الأفراد، وتعمل على إيجاد بناء فكري ومعرفي لديهم.

"فالقيادة الإدارية العليا ترى أن القيادة الإستراتيجية في المنظمة هي من أهم العناصر المساهمة في نجاح المنظمة وتطويرها عن طريق حسن استخدامها لمواردها، وتمثل الموارد البشرية فيها أحد أهم تلك الموارد، وتمثل هذه الموارد رأس المال الفكري للمنظمة، ويقع على عاتق القيادة الإستراتيجية العمل على تطويره وتنميته"<sup>(6)</sup>.

"إذ تؤكد التقارير الرسمية الحكومية على عدم وضوح الرؤية والفلسفة والأهداف، وغياب السياسات التي تحكم العملية التعليمية في معظم الجامعات اليمنية الخاصة والأهلية"<sup>(7)</sup>.

ويمكن تحديد الإشكالية وصياغتها في التساؤل الآتي: ما دور القيادة الإستراتيجية في إدارة

المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية؟

أهداف البحث:

- 1- تحديد دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة بالجامعات اليمنية الأهلية.
- 2- معرفة مستوى ممارسات القيادات العليا في الجامعات اليمنية الأهلية لسلوك القيادة الإستراتيجية من وجهة نظر العاملين في مجتمع الدراسة.
- 3- معرفة مستوى ممارسات القيادات العليا في الجامعات اليمنية الأهلية لسلوك إدارة المعرفة من وجهة نظر العاملين في مجتمع الدراسة.

أهمية البحث:

- 1- تنبثق أهمية هذا البحث من كونه من البحوث القليلة والنادرة في المجتمع اليمني -بحسب علم الباحثين- التي تناولت دراسة هذه المتغيرات: (دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة) في الجامعات اليمنية الأهلية.

2- من المتوقع أن يسهم البحث في توضيح أهمية القيادة الإستراتيجية، وأهمية إدارة المعرفة لإدارة قيادات الجامعات اليمنية الأهلية.

3- اهتم البحث بالمؤسسات التعليمية لدورها الحيوي في قيادة المجتمعات، ودور التعليم في نهضة الأمم، وبيان كيفية المحافظة عليه وتنميته.

4- من المتوقع أن يسهم هذا البحث في رفد المكتبة اليمنية، والعربية بمرجع إضافي يهتم بدور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة.

5- قدم البحث إطارًا مرجعيًا، وخطوات عملية لمدى تطبيق أسس القيادة الإستراتيجية في الجامعات اليمنية الأهلية، ودورها في إدارة المعرفة.

#### حدود البحث:

الحدود الموضوعية: احتوت الحدود الموضوعية للبحث على دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة.

الحدود المكانية: تمثلت الحدود المكانية في عدد من الجامعات اليمنية الأهلية بأمانة العاصمة صنعاء.

الحدود البشرية: اقتصر الحدود البشرية للبحث على القيادات بجميع مستوياتها من فئتي (الأكاديميين، والإداريين) في عدد من الجامعات اليمنية الأهلية بأمانة العاصمة صنعاء.

#### فرضيات البحث:

من خلال إشكالية البحث وتحقيقًا لأهدافها فقد صيغ البحث على فرضية رئيسة وست فرضيات فرعية:

### الفرضية الرئيسة:

لا يوجد دور إيجابي ذو دلالة إحصائية للقيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية، ويتفرع منها الفرضيات الفرعية الآتية:

- 1- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للتوجه الإستراتيجي في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.
- 2- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للمقدرات الجوهرية في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.
- 3- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتطوير رأس المال البشري في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.
- 4- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للثقافة التنظيمية الفاعلة في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.
- 5- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتأكيد الممارسات الأخلاقية في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.
- 6- لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية المتوازنة في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية.

### النموذج المعرفي:

نماذج لتحديد أبعاد المتغير التابع "إدارة المعرفة":

- 1- نموذج (عليان، 2012): يرى أنها تشتمل على: تشخيص المعرفة، اكتساب المعرفة، توليد المعرفة، تخزين المعرفة، تطوير المعرفة وتوزيعها، ثم تطبيقها<sup>(8)</sup>.

2- نموذج<sup>(9)</sup> (selem& Khalil, 2011, 338): وقد ذكر أنها أربع عمليات، هي: اكتساب المعرفة، خلق المعرفة، توثيق المعرفة، نقل المعرفة.

3- نموذج<sup>(10)</sup> (Gold et al, 2001): وقد ذكر أنها أربع عمليات لإدارة المعرفة، هي: اكتساب المعرفة، ونقل المعرفة، وتطبيق المعرفة، وحماية المعرفة.

4- يشير نجم إلى أن هناك نموذجا باسم يكاغيرونوناكا (I.Nonaka,1991): وذكر أنها نوعان: المعرفة الصريحة، والمعرفة الضمنية<sup>(11)</sup>.

من خلال النماذج السابقة فقد اعتمدت الدراسة أبعاد المتغير التابع نموذج (Gold et al, 2001)، الذي يتكون من أربعة أبعاد لإدارة المعرفة، وهي: (اكتساب المعرفة، ونقل المعرفة، وتطبيق المعرفة، وحماية المعرفة) لأن هذه الأبعاد شاملة لمتغير إدارة المعرفة، واختارها كثير من الباحثين، وتناسب مع بيئة البحث ومتغيراته.

#### نماذج لتحديد أبعاد المتغير المستقل "القيادة الإستراتيجية":

1- يذكر الفيحان وجلاب أن هناك نموذجا وهو نموذج (Thompson, 1997): حدد هذا النموذج سبعة أبعاد للقيادة الإستراتيجية وهي: (وضع الرؤية الإستراتيجية، الاستشراف العملي للقضايا والمشكلات، الهيكل والسياسات، شبكة الاتصالات، الحكم والإدارة، الثقافة، وإدارة التغيير)<sup>(12)</sup>.

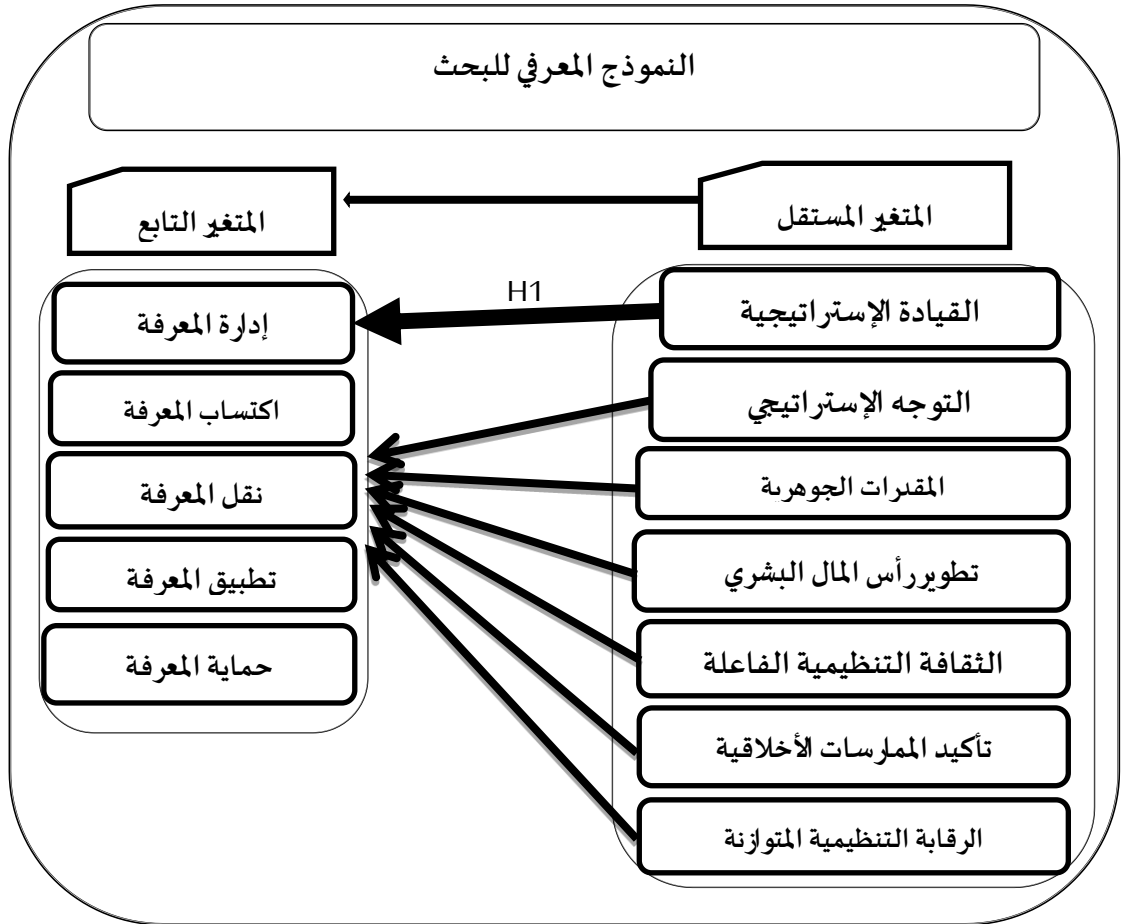
2- نموذج<sup>(13)</sup> (Hitt et al, 2001): في هذا النموذج تم تحديد ستة أبعاد للقيادة الإستراتيجية وهي: (تحديد التوجه الإستراتيجي للمنظمة، اكتشاف المقدرات الجوهرية للمنظمة والمحافظة عليها، تطوير رأس المال البشري، المحافظة على ثقافة تنظيمية فاعلة، التأكيد على الممارسات الأخلاقية، والرقابة التنظيمية المتوازنة).

3- نموذج<sup>(14)</sup> (Davies & Davies, 2005): يقوم القائد الإستراتيجي بخمسة أنشطة أساسية تتمثل في: (توجيه الإستراتيجية داخل إجراءات العمل، ترجمة الإستراتيجية داخل إجراءات

العمل، تجنيد الناس والمنظمة للإستراتيجية، تحديد نقاط التدخل الفعالة، تطوير  
الإمكانيات الإستراتيجية).

ومن خلال النماذج السابقة فقد اعتمدت الدراسة أبعاد المتغير المستقل وفق نموذج  
(Hitt et al, 2001) وهي الأبعاد الآتية: (التوجه الإستراتيجي للمنظمة، المقدرات الجوهرية  
للمنظمة والمحافظة عليها، تطوير رأس المال البشري، الثقافة التنظيمية الفاعلة، التأكيد  
على الممارسات الأخلاقية، الرقابة التنظيمية المتوازنة) لأن هذه الأبعاد أكثر شمولاً للمتغير،  
وتتناسب مع بيئة البحث ومتغيراته، وتم الاعتماد عليها لدى الكثير من الباحثين.

شكل 0-1: النموذج المعرفي للبحث



المصدر: من إعداد الباحثين

### - إدارة المعرفة

عرفت بأنها: "الإدارة التي تعنى بالتخطيط والإعداد لتكوين وتنمية الرصيد المعرفي الظاهري للمنظمة وتنمية وتحديث واستخراج الرصيد المعرفي فيها لتحقيق أهداف المنظمة"<sup>(15)</sup>.

ويعرفها الباحثان بأنها: مجموعة من البيانات والمعلومات والتجارب والإبداعات المعرفية المخططة، لاكتساب تنمية ومخزون معرفي لدى جميع أفراد الجامعة، والقدرة على تطبيقها ونقلها بين العاملين وحمايتها، بما يحقق للمؤسسة ميزة تنافسية عن غيرها.

### - اكتساب المعرفة

يعرفها الباحثان بأنها عملية زيادة وتنمية المعرفة لدى العاملين بالجامعة، بما يحقق نقله نوعية في معارفهم.

### - نقل المعرفة

يعرفها الباحثان بأنها قدرة الجامعة على تدريب العاملين لديها في نقل وتشارك المعرفة بين الأفراد، بما يحقق زيادة المعرفة الجماعية بينهم ويحقق أهدافها.

### - تطبيق المعرفة

يعرفها الباحثان بحسن استغلال المعرفة في الجامعة واستخدامها، بما يحقق لها أهدافها، ويميزها عن غيرها من الجامعات.

### - حماية المعرفة

يعرفها الباحثان بأنها عملية وقائية لحماية المعرفة المكتسبة لدى الجامعة، والعاملين فيها، بما يحقق لها الحفاظ على مميزاتها المعرفية.

## - القيادة الإستراتيجية

عُرفت بأنها: "عملية التأثير في المرؤوسين وتحفيزهم؛ بغية الارتقاء بمستوى تصوراتهم وتفكيرهم فيما يتعلق بالرؤية المستقبلية للمنظمة، وبما يساهم في تحقيق أهداف الفرد والمنظمة على حد سواء"<sup>(16)</sup>.

ويعرفها الباحثان بأنها: القدرة على إدارة الجامعة بتوجه استراتيجي واضح، واستغلال للمقدرات الجوهرية، وتطوير لرأس المال البشري بثروة ثقافية فاعلة، ورقابة متزنة، وأخلاق محفزة، وإلهام للأتباع لتحقيق من خلالها أهدافها الإستراتيجية.

## - بُعد التوجه الإستراتيجي

يعرفه الباحثان بأنه التوجه المخطط للجامعة الذي يرسم لها رؤيتها ورسالتها وغاياتها وقيمتها لتحقيق أهدافها الإستراتيجية.

## - بُعد المقدرات الجوهرية

يعرفه الباحثان بأنه ما تمتلكه الجامعة من مقدرات بشرية وهيكلية ومادية وسوقية لتحقيق من خلالها ميزة تنافسية.

## - بُعد تطوير رأس المال البشري

يعرفه الباحثان بأنه قدرة الجامعة على تنمية رأس مالها البشري، وتطويره، وتحسين قدراته ومهاراته، وزيادة خبراته، بما يحقق أهدافها.

## - بُعد الثقافة التنظيمية الفاعلة

يعرفه الباحثان بأنه مجموعة من المفاهيم والقيم والمعتقدات والأفكار الجوهرية، التي تمتلكها الجامعة وتغرسها لدى العاملين فيها، وتعمل على ممارستها لتحقيق أهدافها.

## - بُعد الممارسات الأخلاقية

يعرفه الباحثان بأنه مجموعة من القيم الأخلاقية التي تمارسها الجامعة، من صدق وأمانة وجودة ونزاهة، وقدرتها على غرسها في العاملين لديها، وتمكينهم من ممارستها، والاعتزاز بها، ونشرها فيما بينهم.

## - بُعد الرقابة التنظيمية المتوازنة

يعرفه الباحثان بأنه قدرة الجامعة على الرقابة الفاعلة والمتوازنة، لأعمالها المخططة، وتقييمها ومعالجة سلبياتها، وتعزيز إيجابياتها، بما يحقق أهدافها.  
منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي، وقد تم جمع البيانات والمعلومات من خلال استبانة تم تطويرها لقياس أهداف الدراسة واختبار فرضياتها.  
الدراسات السابقة:

تناولت عدد من الدراسات السابقة دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة بوصفها متغيرات كاملة أو بُعداً من أبعادها، وفيما يأتي أبرز الدراسات ذات الصلة بهذا البحث:  
دراسة: عطاء (2017)

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور القيادة الإستراتيجية بأبعاده المختلفة (القيادة التبادلية والقيادة التحويلية) في تحقيق تميز الأداء، ودور المتغير الوسيط (المعرفة بأبعادها المختلفة) في تحقيق تميز الأداء، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك دوراً إيجابياً للقيادة الإستراتيجية في تحقيق تميز الأداء (محور العملاء، المحور المالي)، ويوجد دور إيجابي للقيادة التبادلية والقيادة التحويلية في المعرفة الضمنية.



### دراسة: المصري (2015)

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على دور القيادة الإستراتيجية في تفعيل عمليات إدارة المعرفة بوزارة الداخلية والأمن الوطني، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين دور القيادة الإستراتيجية وتفعيل عمليات إدارة المعرفة.

### دراسة: جوهرة (2014)

هدفت هذه الدراسة إلى اختبار الأثر المباشر لممارسات القيادة الإستراتيجية على سلوك التشارك في المعرفة واستراتيجيتها، وتوصلت الدراسة إلى أن كل من سلوك التشارك وإستراتيجيته تفسرهما ممارسات القيادة الإستراتيجية بأبعادها، كما أن ممارسات القيادة الإستراتيجية دورا غير مباشر في كل من سلوك وإستراتيجية التشارك في المعرفة؛ من خلال كلٍ من التسويق الداخلي، وثقافة التعلم التنظيمي.

### دراسة: الطائي وآخرين (2010)

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة طبيعة العلاقة بين القيادة الإستراتيجية وإدارة المعرفة، وتوصلت الدراسة إلى وجود درجة عالية من الارتباط بين القيادة الإستراتيجية وعمليات إدارة المعرفة، وكانت العلاقة واضحة وبدرجة عالية فيما يتعلق بارتباط تحديد التوجه الإستراتيجي بعمليات إدارة المعرفة.

### دراسة: Kamariah et al (2017)

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة تأثير القيادة الإستراتيجية وإدارة المعرفة على أداء المستشفيات باستخدام متغيرات الوساطة، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك أثرا للقدرات الديناميكية كوساطة في العلاقة بين القيادة الإستراتيجية والأداء، وإدارة المعرفة والأداء، وأنها تؤدي إلى ارتفاع الأداء.

دراسة: Sandstrom et al (2017)

تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف سلوكيات القيادة الإستراتيجية للمديرين والطريقة التي يتبعونها في استخدام إدارة المعرفة في المنظمات التعليمية، وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك علاقة بين سلوكيات القيادة الإستراتيجية وإدارة المعرفة تخلق بيئة مفتوحة ومشجعة لتبادل المعرفة، وأن البيئة المفتوحة غالبًا ما تؤدي إلى مشاركة تبادل الأفكار؛ وتحقيق الميزة التنافسية في المنظمات التعليمية.

دراسة: Crawford (2005)

تهدف هذه الدراسة إلى معرفة العلاقة بين القيادة التحويلية، والموقف التنظيمي، وإدارة المعرفة، وقد توصلت الدراسة إلى أن هناك أثرا للقيادة التحويلية والموقف التنظيمي على إدارة المعرفة في المنظمات المبحوثة.

ما يُميز البحث الحالي عن الدراسات السابقة:

يتميز هذا البحث عن الدراسات السابقة في كثير من المزايا، أبرزها:

من الدراسات القليلة -بحسب الدراسات السابقة وعلم الباحثين- التي تناولت دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة على المستوى النظري، والتطبيقي في الجامعات اليمنية الأهلية، تميز هذا البحث في مجال تطبيقها وهو الجامعات اليمنية الأهلية، لقلة مثل هذه الدراسات في هذا المجال، خاصةً في البيئة اليمنية، ويُعتبر هذا البحث بناءً معرفيًا وتراكميًا للدراسات السابقة، ويأتي استكمالًا لما بدأه الباحثون السابقون في موضوع البحث، فهو يبني على ما توصلوا إليه من نتائج، وما قدموه من توصيات واقتراحات.

وما يميز العينة التي تناولها البحث أنها تُركز على رؤساء الجامعات، ونوابهم، وعمداء الكليات ونوابهم، ورؤساء الأقسام العلمية، والأمناء العاميين، ومديري الإدارات ورؤساء الأقسام الإدارية بالجامعات اليمنية الأهلية، والذين يمثلون أهم شريحة من شرائح المجتمع، ويعتبرون قادة المجتمع، ومصدر قوته ونمائه.

## 1-1 مفهوم إدارة المعرفة

يعود الأصل في كلمة "معرفة" إلى اشتقاقها من الفعل عَرَفَ، ومعرفة الشيء هو إدراكه بأحد الحواس<sup>(17)</sup>.

وعُرفت بأنها "كل شيء ضمني أو ظاهري يستحضره الأفراد لأداء أعمالهم باتفاق، أو لاتخاذ قرارات صائبة"<sup>(18)</sup>.

وعرفت بأنها "العملية المستمرة والمنظمة أو غير المنظمة التي يتم من خلالها إيجاد واكتساب وتنظيم المعلومات، ومشاركتها مع الآخرين، وتقييمها واختيار المناسب منها ثم أرشفتها وخبزها، ومن ثم تطبيقها بشكل عملي أثناء ممارسة العمل، بحيث تتضمن هذه العملية التطوير المستمر للمعرفة وتوظيفها بالشكل المناسب"<sup>(19)</sup>.

ويعرفها الباحثان بأنها: مجموعة من الأنشطة المترابطة والمتسلسلة التي تساعد الجامعات على اكتساب وتوليد المعرفة، والحصول عليها وتخزينها وتطبيقها ونشرها، والعمل على تحويلها إلى ملكية خاصة بالجامعات، وحمايتها بما يحقق الاستفادة الكاملة منها، بحيث تعود بتغذية راجعة للمورد البشري بما يحقق أهدافه.

## 2-1 أهداف إدارة المعرفة

تختلف أهداف المعرفة وتتنوع باختلاف المنظمات ونشاطاتها التي تعمل فيها، والأهداف التي تشترك فيها إدارة المعرفة في المنظمات المختلفة هي<sup>(20)</sup>:

- 1- أخذ المعرفة من مصادرها وخبزها وإعادة استعمالها.
- 2- جذب رأس مال فكري أكبر لوضع الحلول للمشكلات التي تواجه المنظمة.
- 3- إيجاد البيئة التنظيمية التي تشجع كل فرد في المنظمة على المشاركة بالمعرفة لرفع مستوى معرفة الآخرين.

- 4- تحديد المعرفة الجوهرية، وكيفية الحصول عليها وحمايتها.
- 5- إعادة استخدام المعرفة وتعظيمها.
- 6- بناء إمكانات التعلم وإشاعة ثقافة المعرفة والتحفيز لتطويرها، والتنافس من خلال الذكاء البشري.
- 7- التأكد من فاعلية تقنيات المنظمة، ومن تحويل المعرفة الضمنية إلى معرفة ظاهرة، وتعظيم العوائد من الملكية الفكرية عبر استخدام الاختراعات، والمعرفة التي بحوزتها، والمتاجرة بالابتكارات.
- 8- تحول المنظمات من الاقتصاد التقليدي إلى الاقتصاد العالمي الجديد (اقتصاد المعرفة)، وتعمل كشبكة للأنشطة، حيث تسهم في التحول نحو الشبكات الاقتصادية الواسعة والتجارة الإلكترونية.
- 9- تعمل على جمع الأفكار الذكية من الميدان، وتسهم في نشر أفضل الممارسات في الداخل.
- 10- تهدف إلى الإبداع والوعي والتصميم الهادف والتكيف للاضطراب والتعقيد البيئي والتنظيم الذاتي والذكاء والتعلم.
- 11- تجسيد معنوية العلاقة بين متغيري إدارة المعرفة وإستراتيجية النهوض بالتعليم الجامعي في الجانب الميداني وتحسين منتج التعليم الجامعي.

### 3-1 أهمية إدارة المعرفة

تبرز أهمية المعرفة لمنظمات الأعمال ليس في المعرفة ذاتها، إنما فيما تشكله من إضافة قيّمة لها، ويمكن إبراز أهمية إدارة المعرفة في الآتي<sup>(21)</sup>:

أولاً: في الدور الذي تؤديه في تحول المنظمة إلى الاقتصاد الجديد المعتمد على المعرفة، والذي بات يعرف باقتصاد المعرفة، والذي يتم التأكيد من خلاله على رأس المال الفكري، والتنافس من خلال القدرات البشرية.

ثانيًا: يمكن أن نحدد أهمية المعرفة بالنقاط الآتية:

- تعظيم الاستفادة من جميع البيانات والمعلومات في المنظمة.
- تعظيم القيمة البشرية للعاملين في المنظمة.
- تظهر كفاءة إدارة المعرفة في الأزمات.
- بناء وتشديد العقول البشرية عالية التميز.
- تنمية وإدارة رأس المال الفكري وتنمية المهارات الابتكارية والإبداعية.
- تعظيم التفكير الإبداعي والابتكاري في تفسير المعرفة وحل المشكلات التنظيمية.
- تسهم المعرفة في مرونة المنظمات من خلال دفعها لاعتماد أشكال للتنسيق والتصميم والهيكل تكون أكثر مرونة.
- تتيح المعرفة المجال للمنظمة للتركيز على الأقسام الأكثر إبداعًا.
- تسهم المعرفة في تحول المنظمات إلى مجتمعات معرفية تحدث التغيير الجذري في المنظمة، لتتكيف مع التغيير المتسارع في بيئة الأعمال، ولتواجه التعقيد المتزايد فيها.
- يمكن للمنظمات أن تستفيد من المعرفة ذاتها كمنتج نهائي عبر بيعه والمتاجرة به أو استخدامه لتعديل منتج معين أو لإيجاد منتجات جديدة.
- ترشد المعرفة الإدارية مديري المنظمات إلى كيفية إدارة منظماتهم.
- المعرفة أصبحت الأساس لإيجاد الميزة التنافسية وإدامتها.

#### 4-1 أنواع المعرفة

المعرفة لها أنواع متعددة ومتنوعة، منها المعرفة الظاهرة، والضمنية، والتكنولوجية، والضحلة، والعميقة، والسببية، والموجهة، وهذا توضيح لها:

1- المعرفة الظاهرية (الصريحة): هي التي يمكن الإفصاح عنها، وتكون متداولة بين الأفراد، ويمكن حفظها في جداول، وبرامج الحاسوب.

2- المعرفة الضمنية: هي المعرفة التي تكون محفوظة في عقول الأفراد، والتي تؤثر على أداؤهم وتكون أساس للإبداع والتطوير، ومن الصعوبة الإفصاح عنها<sup>(22)</sup>.

وذكر أنها: قاعدة اجتهادية استقيت تجريبياً من قبل العاملين في المنظمة وجاءت عن طريق خبرة طويلة، لذا فهي أصعب في التحويل وأسهل في الضياع في المنظمة، أو هي نوع من المعرفة، التي تولدت من اللاشعور، أي أنها غير مُنظمة، ومُعقدة، لأنها تولدت بشكل تلقائي من الأحاسيس<sup>(23)</sup>.  
وذكر أن من أنواعها ما يأتي<sup>(24)</sup>:

1- المعرفة التكنولوجية: أي معرفة الكيف وليس الكم من المعرفة وهي جزء من المعرفة الضمنية وتعبر عن البراعة والخبرة والمهارة في العمل.

2- المعرفة الضحلة والمعرفة العميقة: المعرفة الضحلة تعني الفهم القليل لمؤشرات مساحة المشكلة، أما المعرفة العميقة فهي تتطلب تحليلاً عميقاً للموقف أو المشكلة.

3- المعرفة السببية: هي التي تتم بناء على ربط المفاهيم معاً باستخدام طرق الاستنتاج والاستقراء.

4- المعرفة الموجهة (الإرشادية): هي التي تبني على أساس عدد من سنوات الخبرة في مجال عمل ما، فتصبح دليلاً ومرشداً للسلوك نتيجة التعلم.

#### 5-1 إستراتيجيات إدارة المعرفة

ويرى آخرون أن استراتيجيات إدارة المعرفة تتكون من الآتي<sup>(25)</sup>:

1- إستراتيجية المعرفة الهجومية: التي تركز على الابتكار وتوليد معرفة جديدة عبر التفاعل كمجموعة بين عمليات إدارة المعرفة، واستكشاف المعرفة الخارجية كتعزيز للتوصيل،

والتبادل الشخصي للمعرفة الضمنية وأبعادها، واستكشاف المعرفة والتركيز على المورد البشري.

2- إستراتيجية المعرفة الوقائية أو المحافظة: هي التي تركز على صيانة المعرفة في وضعها الأصلي والبنائي، والمحافظة على المعرفة من النقل غير المصرح به لمؤسسة أخرى، واستقلال المعرفة والتركيز على النظام.

وهناك من صنف إستراتيجيات القيادة في إدارة المعرفة على النحو الآتي:

1- إستراتيجية الترميز: ذكر "أنها تعتمد على المعرفة الصريحة، وتهدف إلى جمع المعرفة وتخزينها في قواعد بيانات، وعرض المعرفة في نماذج واضحة ومنظمة، ويعتبر تصميم قواعد البيانات وأنظمة إدارة الوثائق، وأنظمة إدارة سير العمل جزءاً من مكونات هذه الإستراتيجية"<sup>(26)</sup>.

2- إستراتيجية الشخصنة: "تعتمد إستراتيجية الشخصنة على المعرفة الضمنية، وتركز على الحوار بين الأفراد للوصول إلى المعرفة بدلاً من الاعتماد على قواعد البيانات، حيث يتم مشاركة المعرفة وجهاً لوجه بين شبكات الأفراد من دون قيد"<sup>(27)</sup>.

6-1 القيادة الإستراتيجية (مفهومها - مهامها - عوامل نجاحها)

### 1-6-1 مفهوم القيادة الإستراتيجية

لقد عرفت بأنها: تعني القيادة من خلال الآخرين، أي قيادة المنظمة ككل بدلاً من إدارة الوحدات الوظيفية الفرعية، كما أنها القدرة على توضيح الرؤية الإستراتيجية للشركة بكل قطاعاتها مع تحفيز الآخرين على العمل في ظل هذه الرؤية<sup>(28)</sup>.

ويعرفها الباحثان: إنها القدرة على قيادة المؤسسة برؤية واضحة ورقابة متوازنة، وبناء قدرات ومهارات العاملين نحو التطور الإستراتيجي، والتأثير فيهم من خلال مجموعة من العمليات والسلوكيات والإجراءات التي تؤثر في نشاطهم وقدراتهم بما يحقق أهدافها.

يرى الباحثان أن القادة الإستراتيجيين هم المسؤولون عن تحقيق التوازن الإستراتيجي وتشكيل وتنفيذ وتقييم القرارات الوظيفية المتداخلة التي تمكن المؤسسة من تحقيق أهدافها.

وذكر المربع أن القادة الإستراتيجيين يتولون عملية التحسين المستمر المتواصل لجميع الوظائف المحورية الخدمية بالمؤسسة لتحسين الخدمات المقدمة للمستفيدين، ويصوغون رؤية واستراتيجيات عملية وهيكل سياسة العمل، ولذلك يدربون الآخرين على مواجهة الصعوبات التي تتعلق بحل المشكلات اليومية الناتجة عن العمل، ويحملون على عواتقهم مسؤولية تحقيق النتائج، من خلال تصميم وتنفيذ وتقييم القرارات ذات الأثر طويل الأجل، وإدخال تعديلات على الهيكل التنظيمي للمؤسسة بما يناسب طبيعة عملها الحالي والمستقبلي، ودعم خطط الاتصال بين أجزائها بهدف زيادة قدرتها على تحقيق أهدافها.

ولذلك يمكن القول إن القادة الإستراتيجيين هم: الرؤساء والقادة في المراكز الإدارية العليا الذين يتولون صياغة الرؤى الإستراتيجية لمؤسساتهم، وتصميم هياكلها التنظيمية، وفق أغراضها وأهدافها وطبيعة أعمالها ومواردها، واتخاذ القرارات الإستراتيجية بهدف التحسين المستمر لتحقيق أهداف المؤسسة<sup>(29)</sup>.

### 1-6-3 مهام القادة الإستراتيجيين

ويذكر المربع أن فاديمكوتينيكوف (VadimKoteinikov) يرى أن هناك سبع مهام للقائد الإستراتيجي هي<sup>(30)</sup>:

- 1- الرؤية الإستراتيجية وتحديد أهداف المؤسسة بشكل عام.
- 2- التفكير الإستراتيجي والتخطيط لوضع إستراتيجية المؤسسة وسياستها.
- 3- القيام بالوظائف التشغيلية والإدارية.



4- التنسيق بين عمل فروع المؤسسة.

5- رفع الروح المعنوية.

6- السياسة وكسب المؤيدين والمناصرين.

7- التعليم والتدريب لصنع قادة المستقبل.

#### 1-4-6 عوامل نجاح القيادة الإستراتيجية

هناك عدة عوامل تساعد على نجاح القيادة الإستراتيجية، من أهمها<sup>(31)</sup>:

- 1- امتلاك القائد الرؤية الصحيحة القائمة على الحكمة، والعلم بأمر المنظمة والعاملين.
  - 2- طاقة التمكن وسعتها التي تحقق له القدرة على الإلمام بالمعلومات الضرورية، واستعادتها في اللحظة المطلوبة كلما لزم الأمر.
  - 3- سعة المعرفة وتنوعها، وما يترتب عليها من معالجة المواقف عبر توازنات معرفية دون إهمال أحد جوانبها.
  - 4- إدارة الوقت: هي الاستخدام الأفضل للوقت، وللإمكانات المتاحة بالطريقة التي تؤدي إلى تحقيق الأهداف، ولن يكون ذلك إلا من خلال الالتزام والتحليل والتخطيط والمتابعة، للاستفادة من الوقت بشكل أفضل في المستقبل.
  - 5- العقيدة الصحيحة: هي التي تُمثل المثل العليا التي يسعى القائد إلى تحقيقها والدفاع عنها.
  - 6- الفطنة وُبعد النظر: هي قدرة القائد الإستراتيجي على اشتقاق المعاني من المواقف.
  - 7- الشجاعة وسرعة حسم المواقف الحرجة واتخاذ القرارات الحاسمة عند الضرورة.
- وترى الدراسة: أن تبسيط الإجراءات، والمرونة الكاملة في تنفيذ الأعمال، تعتبر من أهم عوامل نجاح القيادة الإستراتيجية لتحقيق أهداف المؤسسة.

## 1-6-5 العناصر المميزة للقائد الإستراتيجي

العناصر التي تميز القائد الإستراتيجي عن غيره من القادة هي:

- 1- المعرفة والخبرة والقدرة على الوصول إلى المعلومة التي تمنحه قوة إضافية.
  - 2- المركز الوظيفي المتميز الذي يمنحه سلطات وقدرات تتيح له التعامل مع القرارات الإستراتيجية واتخاذها.
  - 3- إسهامه المباشر في تحديد الاتجاه الشمولي للمؤسسة من خلال القرارات التي يتخذها، وبصفة خاصة القرارات التي تتخذ لتنفيذ الأنشطة الرئيسة التي ينطوي عليها تحديد مجالات البنية التنظيمية.
  - 4- مصدر القوة، والقدرة التي تمنحه التأثير على الغير: يعني مشروعية التأثير المكتسبة ذاتياً، وليس على أساس ما يملكه من سلطة.
  - 5- إمكانية التوسع في العلاقات مع أصحاب التأثير، سواء داخل المؤسسة أم خارجها بما يخدم تطلعاتها، وخياراتها المستقبلية عبر شبكة من العلاقات يدعم من خلالها القائد الإستراتيجي الأطراف التي تسعى لإقامتها.
  - 6- الخارطة العقلية المعرفية: تشكل خارطة الإدراك لدى الفرد إحدى الوسائل التي تشكل طريقة تفكيره في اتخاذ القرارات الإستراتيجية وتفسيرها وتنوعها، فالإطار والخارطة العقلية لمتخذ القرار الإستراتيجي هما مصدر جميع الافتراضات المستقبلية حول موضوع معين<sup>(32)</sup>.
- وترى الدراسة: أن من العناصر المميزة للقائد الإستراتيجي سلوكه الموافق لأعماله، ونشاطه وحسن علاقته بفرقه وتحفيزهم بما يلبي تحقيق أهداف المؤسسة، وأهداف الفريق وسعة صدره، وجودة أدائه ليكون قدوة حسنة لأتباعه.

## 7-1 دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة

"إن ما تحتاجه إدارة المعرفة هو وجود قيادة إستراتيجية لتطوير وتنمية المعرفة، تكون مستندة على برامج ومبادرات مؤسسية ومنهجية، لاستثمار القدرات الفكرية والمعرفية المتاحة، وتوظيفها في الأنشطة والأعمال المختلفة للمؤسسة"<sup>(33)</sup>.

وذكر الطيب نقاطاً إيجابية لوجود قيادة إستراتيجية كاملة لإدارة المعرفة منها ما يأتي<sup>(34)</sup>:

1- توجيه المؤسسة نحو كيفية معالجة واستغلال موجوداتها الفكرية، مثل الابتكار والقدرة على الاتصال والمهارة والحدس.

2- تنمية شبكات العمل لربط الأفراد لكي يتقاسموا المعرفة.

3- تأسيس وتعظيم المعلومات والمعرفة وجعلها قريبة جداً ومتوازنة مع المعرفة المطلوبة في العمل، وتهيئة المورد البشري المؤهل للتنفيذ.

4- تحديد إطار عمل لإدارة المعرفة وطبيعة روابط المؤسسة وصلاتها لتطوير معرفتها، كالتحالفات مع مراكز البحث والتطوير التابعة للجامعات، أو مع المنظمات المماثلة.

وهذا ما أثبتته الدراسة الحالية؛ إذ أثبتت وجود دور كبير للقيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية، لتطوير وتنمية معارفها من خلال عمليات اكتساب المعرفة ونقلها وتطبيقها وحمايتها بمنهجية واضحة لاستثمار القدرات الفكرية والمعرفية المتاحة، فلا يمكن لأحد أن يتصور نجاح تطبيق إدارة المعرفة من دون الاهتمام بالقيادة الإستراتيجية.

## 8-1 التحليل الإحصائي للبحث

سوف يتم استعراض مجتمع الدراسة وعينتها، حيث سيتم استخدام برنامج (SPSS) لتحليل بيانات الاستبانة، وسنتناول مجتمع الدراسة وعينتها على النحو الآتي:

### 1-8-1 مجتمع البحث وعينته

يتكون مجتمع البحث من عشر جامعات يمنية أهلية بأمانة العاصمة صنعاء، وقد اشترط فيها أن تكون قد تجاوز عمرها عشر سنوات، وموجودة في البوابة الإلكترونية للتعليم العالي،

واعتمدت الدراسة على قيادات هذه الجامعات، وتم تحديد حجم العينة بناءً على نموذج (Morgan & Krejcie, 1970) الذي يحدد عينة الدراسة لمجتمع يتكون من (461) عنصرًا بمقدار (210) مفردات، وتم اختيارها عن طريق العينة العشوائية الطبقية للحصول على مفردة تمثل مجتمع الدراسة، وذلك من خلال ثلاث فئات هي:

الفئة الأولى: تحوي رؤساء الجامعات، ونوابهم وعمداء الكليات ونوابهم.

الفئة الثانية: تحوي الأمناء العاميين، ومديري الإدارات.

الفئة الثالثة: تحوي رؤساء الأقسام الأكاديمية والإدارية.

والجدول (1) يوضح مجتمع وعينة الدراسة.

#### جدول (1) مجتمع وعينة الدراسة

م	الجامعة	حجم المجتمع			النسبة
		رؤساء جامعات وعمداء كليات	أمناء عاميين ومديرو إدارات	رؤساء أقسام أكاديمية وإدارية	
1	جامعة العلوم والتكنولوجيا	12	11	78	21.95
2	الجامعة اليمنية	9	7	31	10.19
3	الجامعة الوطنية	8	7	23	8.24
4	جامعة سبأ	8	6	20	7.37
5	جامعة الملكة أروى	9	8	36	11.49
6	جامعة الأندلس للعلوم والتقنية	7	6	21	7.37
7	جامعة المستقبل	7	7	28	9.11
8	جامعة العلوم الحديثة	6	6	25	8.02
9	جامعة الناصر	7	7	27	8.89
10	جامعة أزال للتنمية البشرية	6	6	22	7.37
	الإجمالي	79	71	311	210

المصدر: من إعداد الباحثين بناءً على جمع تلك البيانات من مواقع الجامعات الرسمية على شبكة المعلومات الدولية

اعتمد البحث وحدة التحليل على مستوى الجامعة.

مصادر جمع المعلومات وطرقها:

المصادر الأولية:

اعتمد البحث في جمع البيانات والمعلومات الأولية على قيادات الجامعات اليمنية الأهلية عينة البحث، باستخدام الاستبانة التي صممت خصيصاً لأغراض الدراسة.

المصادر الثانوية:

تم الاستفادة من الدراسات السابقة، والأبحاث والرسائل الجامعية، والمجلات العلمية المحكمة، والدوريات والكتب ومواقع الإنترنت، والكتب الإلكترونية.

أداة البحث:

اعتمد البحث على الاستبانة كأداة لجمع البيانات، والمعلومات اللازمة لهذا البحث، وتم تصميم الاستبانة بمجموعة من المقاييس، وكل مقياس يشمل مجموعة من الفقرات التي تقيس كل بُعد، وكل متغير على حدة، وفقاً لمقياس ليكرت الخماسي.

والجدول رقم (2) يوضح متغيرات الدراسة وأبعادها وعدد فقراتها.

جدول (2) متغيرات الدراسة وأبعادها وعدد الفقرات التي تقيسها

المتغير	الأبعاد	عدد الفقرات	النسبة المئوية
	تحديد التوجه الإستراتيجي.	8	6.31
القيادة	المقدرات الجوهرية للمنظمة.	6	7.5
الإستراتيجية	تطوير رأس المال البشري.	5	10.2
	الثقافة التنظيمية الفاعلة.	4	11.73

11.73	4	التأكيد على الممارسات الأخلاقية.	
11.73	4	الرقابة التنظيمية المتوازنة.	
10.2	5	اكتساب المعرفة.	
10.2	5	نقل المعرفة.	إدارة المعرفة
10.2	5	تطبيق المعرفة.	
10.2	5	حماية المعرفة	
%100	46	9	الإجمالي

المصدر: من إعداد الباحثين بناءً على الاستبانة

توزيع الاستبانة: لقد تم توزيع عدد (230) استبانة على عينة الدراسة في الجامعات اليمنية الأهلية، وتم استعادة (212) استبانة، وقد تم استبعاد (6)، لعدم صلاحيتها، ومن ثم فقد أصبح عدد الاستبانة الصالحة للتحليل (206) استبانة بنسبة (98%) من إجمالي العينة المطلوبة.

### 1-8-3 اختبارات الصدق والثبات لأداة البحث

#### أولاً: صدق الاستبانة

يقصد بصدق الاستبانة أن تقيس فقرات الاستبانة ما وضعت لقياسه.

#### ثانياً: صدق المحكمين "الصدق الظاهري"

تم عرض الاستبانة على مجموعة من الأساتذة المحكمين المتخصصين في إدارة الأعمال، ولديهم الخبرات القيادية الكافية، وقد قام البحث بالاستجابة لآراء المحكمين، وتم تعديل كل ما يلزم من ملاحظات بالإضافة، والتعديل، والحذف في ضوء المقترحات المقدمة: ليصل البحث إلى الاستبانة المحكمة في صورتها النهائية.

#### ثالثاً: اختبار ثبات ومصدقية أداة البحث

تم إجراء اختبار ألفا كرو نباخ للتأكد من نسبة ثبات الاستبانة، وصدق آراء المستجيبين، وقد تم اختبار أداة البحث من خلال توزيع عينة استطلاعية بعدد (37) مفردة، كما في الجدول (3).

اختبار الصدق البنائي لمتغيرات البحث وأبعاده:

جدول (3) نتائج اختبار الصدق البنائي للاستبانة حسب متغيرات البحث وأبعاده

م	المتغير	عدد أبعاد المتغير أوفقرات البُعد	قيمة ألفا كرو نباخ	درجة المصادقية $\sqrt{\alpha}$
1	القيادة الإستراتيجية	6	0.936	0.967
2	إدارة المعرفة	4	0.944	0.971
3	التوجه الإستراتيجي	8	0.922	0.960
4	المفدرات الجوهرية للمنظمة	6	0.863	0.928
5	تطوير رأس المال البشري	5	0.869	0.932
6	الثقافة التنظيمية الفاعلة	4	0.911	0.954
7	التأكيد على الممارسات الأخلاقية	4	0.884	0.918
8	الرقابة التنظيمية المتوازنة	4	0.911	0.954
9	اكتساب المعرفة	5	0.932	0.965
10	نقل المعرفة	5	0.902	0.949
11	تطبيق المعرفة	5	0.936	0.967
12	حماية المعرفة	5	0.916	0.957

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على برنامج (SPSS)

ويمثل (الصدق الذاتي) قيمة الجذر التربيعي لمعامل الثبات وهو ما يسمى -أيضاً- ب(صدق

المحك).

يتضح من الجدول (3) أن درجة ثبات المتغيرين كانت (0.936) و (0.944)، وبدرجة مصادقية

(0.967) و (0.971)، وهذا يعني أن العينة متجانسة في الإجابة على جميع فقرات الاستبانة، ويمكن

الاعتماد على النتائج عند تعميمها على مجتمع البحث.

كما يتضح من الجدول (3) أن درجة ثبات أبعاد المتغيرين تتراوح ما بين (0.863) و (0.936)،

وبدرجة مصادقية تراوحت بين (0.918) و (0.967)، وهذا يعني أن العينة متجانسة في الإجابة على

فقرات الاستبانة، ويمكن الاعتماد على النتائج عند تعميمها على مجتمع البحث.

الأساليب والمعالجة الإحصائية المستخدمة في البحث:

تمَّ استخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (SPSS) في تحليل البيانات للوصول إلى النتائج المطلوبة، كما تم استخدام عدد من الأساليب الإحصائية الوصفية والاستدلالية لقياس أهداف الدراسة واختبار فرضياتها.

التحليل الوصفي لفقرات البحث وأبعاد متغيراته:

استخدم مقياس ليكرت الخماسي لأخذ آراء المستجيبين من عينة البحث، وهنا سيتم عرض نتائج الإحصاء الوصفي لتحليل استبانة البحث، من خلال النتائج والبيانات التي ظهرت في الجداول الخاصة في الإحصاء الوصفي لفقرات وأبعاد ومتغيرات البحث.

ولتفسير نتائج البحث والحكم على مستوى الاستجابة، اعتمد البحث على ترتيب المتوسطات الحسابية على مستوى المتغيرات والأبعاد والفقرات، وقد حددت درجة الموافقة حسب المقياس المعتمد للدراسة بالجدول (4).

جدول (4) المقياس المعتمد في البحث

طول الخلية	الوزن النسبي المقابل له	درجة الموافقة
من (1 - 1.80)	من (20% - 36%)	منخفضة جداً
أكبر من (1.80 - 2.60)	أكبر من (36% - 52%)	منخفضة
أكبر من (2.60 - 3.40)	أكبر من (52% - 68%)	متوسطة
أكبر من (3.40 - 4.20)	أكبر من (68% - 84%)	عالية
أكبر من (4.20 - 5)	أكبر من (84% - 100%)	عالية جداً

المصدر: من إعداد الباحثين اعتماداً على نتائج الاستبانة عن طريق تحليل برنامج (SPSS)



أولاً: معرفة مستوى ممارسة القيادة الإستراتيجية

للتعرف على مستوى ممارسة القيادة الإستراتيجية بكل أبعادها، وفقراتها المتمثلة في الجامعات اليمنية الأهلية، تم استخدام اختبار (T) الأحادي لعينة واحدة (One Sample T-test)، كما يوضح ذلك الجدول (5) الآتي:

جدول (5) اختبار (T) الأحادي لمعرفة مستوى ممارسة القيادة الإستراتيجية

م	البُعد	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	قيمة (T)	مستوى الدلالة	درجة التوفر
1	التوجه الإستراتيجي	1	4.01	0.883	80.37	66.12	0.000	عالية
2	المقدرات الجوهرية	2	3.94	0.92	78.94	46.93	0.000	عالية
3	تطوير رأس المال البشري	6	3.57	1.057	71.53	50.68	0.000	عالية
4	الثقافة التنظيمية	4	3.69	0.981	73.95	54.15	0.000	عالية
5	الممارسات الأخلاقية	3	3.84	0.939	76.88	59.94	0.000	عالية
6	الرقابة المتوازنة	5	3.66	1.035	73.3	50.85	0.000	عالية
	متوسط ممارسة القيادة الإستراتيجية		3.78	0.969	75.82	54.77	0.000	عالية

المصدر: من إعداد الباحثين اعتماداً على نتائج الاستبانة عن طريق تحليل برنامج (SPSS)

يتضح من الجدول (5) أن مستوى ممارسة القيادة الإستراتيجية جاءت بمتوسط حسابي (3.78)، وانحراف معياري (0.969)، وبمتوسط نسبي (75.82%)، وهذا يعني أن عينة الدراسة المستهدفة توافق بمستوى عالٍ على جميع الأبعاد، وهذا يشير إلى أن مستوى ممارسة "القيادة الإستراتيجية" في الجامعات اليمنية الأهلية متوفر بمستوى عالٍ في عينة الدراسة، ويمكن أن يُعزى ذلك إلى اهتمام قيادات الجامعات اليمنية الأهلية بممارسة القيادة الإستراتيجية في إدارة الجامعات بما يحقق لها الإدارة الحديثة في جميع برامجها.

وتتفق هذه النتيجة مع نتيجة دراسة (عطاء، 2017) التي توصلت إلى أن مستوى ممارسات القيادة الإستراتيجية متوفر بدرجة عالية في مجتمع الدراسة، ومع دراسة (الطائي وآخرين، 2010) التي توصلت إلى أن ممارسات القيادة الإستراتيجية متوفرة بدرجة عالية من الارتباط في مجتمع الدراسة.

أما أبعاد القيادة الإستراتيجية فقد كان أعلاها بُعد (التوجه الإستراتيجي) في المرتبة الأولى بمتوسط (4.01)، وانحراف معياري (0.883)، ونسبة (80.37%)، من حيث التوافر، وهذا يعكس اهتمام قيادات الجامعات اليمنية الأهلية بالتوجه الإستراتيجي لها، وصياغة أهدافها ورسالتها ورؤيتها المستقبلية بشكل واضح، وجاء البُعد الثالث (تطوير رأس المال البشري) بمتوسط (3.57) وانحراف معياري (1.057) ونسبة (71.53%)، في المرتبة الأخيرة من حيث التوافر، وهي نسبة تشير إلى وجود مستوى عالٍ من الثقة في عينة الدراسة، وأن الجامعات لديها توجه إستراتيجي واضح من خلال إجابات العينة، ويمكن أن يُعزى ذلك إلى قلة الاهتمام "بتطوير رأس المال البشري" وأن هناك عدم رضا لما تقوم به الجامعات في تطوير رأس المال البشري، وضعف الاهتمام بتأهيلهم وتدريبهم، وهي بحاجة إلى مراجعة وزيادة اهتمام بالموارد البشري، فهو أساس تطور الجامعات ونموها.

#### ثانياً: معرفة مستوى تطبيق إدارة المعرفة

للتعرف على مستوى تطبيق إدارة المعرفة بكل أبعاده، وفقراته في الجامعات اليمنية الأهلية، فقد تم استخدام التحليل الإحصائي (T) لعينة واحدة (One Sample T-test)، كما يوضح ذلك الجدول (6) الآتي:

جدول 0 اختبار (T) الأحادي لمعرفة مستوى تطبيق إدارة المعرفة

م	البُعد	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	النسبة المئوية	قيمة (T)	مستوى الدلالة	درجة التوافر
1	اكتساب المعرفة	4	3.57	1.09	71.47	46.76	0.000	عالية

2	نقل المعرفة	1	3.66	1.03	73.35	50.96	0.000	عالية
3	تطبيق المعرفة	3	3.60	0.991	72.19	52.35	0.000	عالية
4	حماية المعرفة	2	3.61	1.09	72.29	47.77	0.000	عالية
	متوسط إدارة المعرفة		3.61	1.05	72.32	49.46	0.000	عالية

المصدر: من إعداد الباحثين اعتمادًا على نتائج الاستبانة عن طريق تحليل برنامج (SPSS)

يتضح من الجدول (6) أن مستوى تطبيق "إدارة المعرفة" في الجامعات جاء بمتوسط حسابي (3.61)، وانحراف معياري (1.05)، وبمتوسط نسبي (72.32%)، وهذا يعني أن عينة الدراسة المستهدفة توافق بمستوى عالٍ على جميع الأبعاد، وهذا يشير إلى أن "إدارة المعرفة" موجودة بمستوى عالٍ في عينة الدراسة، ويمكن أن يُعزى ذلك إلى طبيعة الجامعات فهي أساس نشر المعرفة، ومصدر الثقافة، وهي من تصدر المعرفة وتدريب على اكتسابها ونقلها إلى الغير، وتعمل على تطبيقها في جميع أروقها وتعمل على حمايتها، والمحافظة عليها، بما يعود على بناء المجتمع.

ويتفق هذا الدور مع دراسات أخرى أجريت في بيئات مختلفة منها دراسة (المصري، 2015) التي رأت أن القيادة الإستراتيجية في المؤسسة المبحوثة تسهم بشكل إيجابي في مستوى تطبيق إدارة المعرفة، ودراسة (جوهره، 2014) التي أقرت بوجود دور إيجابي بين ممارسات القيادة الاستراتيجية وإدارة المعرفة وأنها مطبقة بشكل كبير في مجتمع البحث.

وجاء البُعد الثاني (نقل المعرفة) في المرتبة الأولى بمتوسط (3.66)، وانحراف معياري (1.03)، ونسبة (73.35%) من حيث التوافر، وجاء البُعد الأول (اكتساب المعرفة) بمتوسط (3.57) وانحراف معياري (1.09) ونسبة (71.47%) في المرتبة الأخيرة من حيث التوافر، وهي نسبة تشير إلى وجود مستوى عالٍ من الثقة في عينة الدراسة، في نقل المعرفة والاستفادة منها وحمايتها بما يعود بالنفع على الجامعات، إلا أن اكتساب المعرفة جاء في المرتبة الأخيرة، ويمكن أن يُعزى قلة الاهتمام باكتساب المعرفة إلى أن هناك عدم رضا عما هو حاصل في اكتساب المعرفة بالشكل المطلوب لما هو

متاح من معرفة إلكترونية خاصة مع العولمة، فعينة الدراسة ترى أن هناك تقصيرا من الجامعات في استغلال المعرفة الموجودة، واكتسابها والاستفادة منها في التغذية الراجعة في تحقيق أهدافها، وحل مشكلاتها بما يعزز من موقعها المعرفي.

#### اختبار فرضيات الدراسة:

استخدمت الدراسة معامل الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الرئيسة، والفرضيات الفرعية، للتأكد من قبول أو رفض تلك الفرضيات، وذلك على النحو الآتي:

اختبار الفرضية الرئيسة: لا يوجد دور إيجابي ذو دلالة إحصائية للقيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة، في الجامعات اليمنية الأهلية.

#### جدول 7 تحليل الانحدار البسيط لتحديد دور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة

م	الفرضية	R	R <sup>2</sup>	F. Test	Sig	Beta	T. Test	Sig
1	الفرضية الرئيسة 1	0.881	0.777	710.52	*0.000	0.881	26.65	*0.000
2	الفرضية الفرعية 1	0.763	0.582	284.57	*0.000	0.763	16.86	*0.000
3	الفرضية الفرعية 2	0.746	0.557	256.41	*0.000	0.746	16.01	*0.000
4	الفرضية الفرعية 3	0.820	0.672	418.04	*0.000	0.820	20.44	*0.000
5	الفرضية الفرعية 4	0.827	0.684	442.45	*0.000	0.827	21.03	*0.000
6	الفرضية الفرعية 5	0.756	0.571	271.58	*0.000	0.756	16.48	*0.000
7	الفرضية الفرعية 6	0.789	0.623	336.66	*0.000	0.789	18.34	*0.000

\*دور ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01).

المصدر: من إعداد الباحثين اعتمادًا على نتائج الاستبانة عن طريق تحليل برنامج (SPSS)

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية للقيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.881)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.777)، وهذا يعني أن القيادة الإستراتيجية تفسر ما نسبته (77.7%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمينية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (22.3%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم يتطرق إليها هذا البحث.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.881)، وهي تدلُّ على أن القيادة الإستراتيجية تُسهم بنسبة (88.1%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة القيادة الإستراتيجية بدرجةٍ واحدةٍ، زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.881)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (710.52)، وهي دالة إحصائية عند مُستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوةٍ تفسيريةٍ عاليةٍ لدور القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة، وهو يدلُّ على وجود دور إيجابي ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الرئيسة.

وفيما يأتي نتائج اختبار الفرضيات الفرعية للفرضية الرئيسة على النحو الآتي:

الفرضية الفرعية الأولى: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للتوجه الإستراتيجي في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية للتوجه الإستراتيجي في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.763)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.582)، وهذا يعني أن التوجه الإستراتيجي يفسر ما نسبته (58.2%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمينية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (41.8%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم تتطرق لها هذه الدراسة.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.763)، وهي تدلُّ على أن التوجه الإستراتيجي يُساهم بنسبة (76.3%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة التوجه الإستراتيجي بدرجةٍ واحدةٍ زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.763)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت

(284.57)، وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوة تفسيرية عالية لدور التوجه الإستراتيجي في إدارة المعرفة، وهو يدل على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية الأولى.

الفرضية الفرعية الثانية: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للمقدرات الجوهرية في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية للمقدرات الجوهرية في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.746)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.557)، وهذا يعني أن المقدرات الجوهرية تفسر ما نسبته (55.7%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (44.3%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم يتطرق إليها هذا البحث.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.746)، وهي تدل على أن المقدرات الجوهرية تُسهم بنسبة (74.6%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة المقدرات الجوهرية بدرجة واحدة زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.746)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (256.41)، وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوة تفسيرية عالية لدور المقدرات الجوهرية في إدارة المعرفة، وهو يدل على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية الثانية.

الفرضية الفرعية الثالثة: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتطوير رأس المال البشري في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتطوير رأس المال البشري في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.820)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.672)،

وهذا يعني أن تطوير رأس المال البشري يفسر ما نسبته (67.2%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (32.8%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم يتطرق إليها هذا البحث.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.820)، وهي تدلُّ على أن تطوير رأس المال البشري يُساهم بنسبة (82%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة تطوير رأس المال البشري بدرجةٍ واحدةٍ زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.820)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (418.04)، وهي دالة إحصائية عند مُستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوةٍ تفسيريةٍ عاليةٍ لدور تطوير رأس المال البشري في إدارة المعرفة، وهو يدلُّ على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية الثالثة.

الفرضية الفرعية الرابعة: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للثقافة التنظيمية الفاعلة في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية للثقافة التنظيمية الفاعلة في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.827)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.684)، وهذا يعني أن الثقافة التنظيمية الفاعلة تفسر ما نسبته (68.4%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (31.6%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم يتطرق إليها هذا البحث.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.827)، وهي تدلُّ على أن الثقافة التنظيمية الفاعلة تُساهم بنسبة (82.7%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة الثقافة التنظيمية الفاعلة بدرجةٍ واحدةٍ زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.827)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (442.45)، وهي دالة إحصائية عند مُستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوةٍ تفسيريةٍ عاليةٍ لدور الثقافة التنظيمية الفاعلة في إدارة المعرفة، وهو يدلُّ على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية الرابعة.

الفرضية الفرعية الخامسة: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتأكيد الممارسات الأخلاقية في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية لتأكيد الممارسات الأخلاقية في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.756)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.571)، وهذا يعني أن تأكيد الممارسات الأخلاقية يفسر ما نسبته (57.1%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (42.9%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم يتطرق إليها هذا البحث.

وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.756)، وهي تدلُّ على أن تأكيد الممارسات الأخلاقية تسهم بنسبة (75.6%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة تأكيد الممارسات الأخلاقية بدرجةٍ واحدةٍ زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.756)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (271.58)، وهي دالة إحصائية عند مُستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوةٍ تفسيريةٍ عاليةٍ لدور تأكيد الممارسات الأخلاقية في إدارة المعرفة، وهو يدلُّ على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية الخامسة.

الفرضية الفرعية السادسة: لا يوجد دور ذو دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية المتوازنة في إدارة المعرفة.

يتضح من الجدول (7) أنه يوجد دور ذو دلالة إحصائية للرقابة التنظيمية في إدارة المعرفة، فقد بلغت قيمة معامل الارتباط (R) (0.789)، أما معامل التحديد ( $R^2$ ) فقد بلغ (0.623)، وهذا يعني أن الرقابة التنظيمية تفسر ما نسبته (62.3%) من التغير الحاصل في إدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية مجتمع الدراسة، وأن (37.7%) من التغير في إدارة المعرفة تعود لعوامل أخرى تؤثر عليه لم تتطرق إليها هذا البحث.



وبلغت قيمة مُعامل الانحدار (Beta) (0.789)، وهي تدلُّ على أن الرقابة التنظيمية تُسهم بنسبة (78.9%) في إدارة المعرفة، أي أنه كلما زادت قيمة الرقابة التنظيمية بدرجةٍ واحدةٍ زادت قيمة إدارة المعرفة بمقدار (0.789)، ويؤكد معنوية هذه النتيجة قيمة (F) المحسوبة التي بلغت (336.66)، وهي دالة إحصائية عند مُستوى دلالة (0.01)، وهي تُبين أن نموذج الانحدار ذو قوةٍ تفسيريةٍ عاليةٍ لدور الرقابة التنظيمية في إدارة المعرفة، وهو يدلُّ على وجود دور ذي دلالة إحصائية، ومن ثم يتم قبول الفرضية الفرعية السادسة.

#### الاستنتاجات:

#### الاستنتاجات المتعلقة بمتغيرات البحث:

- 1- يوجد اهتمام كبير لدى الجامعات اليمنية الأهلية محل الدراسة بالقيادة الإستراتيجية؛ كونها ترسم مستقبلها القيادي.
- 2- يوجد اهتمام كبير لدى الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث بالتوجه الإستراتيجي؛ كونه أهم الأبعاد للقيادة الإستراتيجية.
- 3- أن أعلى تحقق للقيادة الإستراتيجية في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث كان في بُعدي التوجه الإستراتيجي والمقدرات الجوهرية.
- 4- وجود اهتمام كبير بالمقدرات الجوهرية في الجامعات اليمنية الأهلية بدرجة عالية.
- 5- وجود ثقافة تنظيمية فاعلة في الجامعات اليمنية الأهلية بدرجة عالية.
- 6- وجود تأكيد على الممارسات الأخلاقية في الجامعات اليمنية الأهلية بدرجة عالية.
- 7- وجود اهتمام بالرقابة المتوازنة في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث.
- 8- وجود اهتمام عالٍ باكتساب المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث.
- 9- الاهتمام بنقل المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل الدراسة كان بدرجة عالية.

10- وجود تقصير في الجامعات اليمنية الأهلية في الاهتمام بإصدار نشرات، ودوريات، ومجلات تهدف إلى نشر المعارف الجديدة.

11- الاهتمام بتطبيق المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث كان بدرجة عالية.

12- الاهتمام بحماية المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث كان بدرجة عالية.

13- أن أعلى تحقق لإدارة المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل البحث كان في بُعد نقل المعرفة، وأقل تحقق كان في بُعد اكتساب المعرفة.

#### الاستنتاجات المتعلقة بفرضيات البحث:

1- وجود دور إيجابي للقيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة بالجامعات اليمنية الأهلية محل البحث.

2- أن هنالك دورًا إيجابيًا متفاوتًا لأبعاد القيادة الإستراتيجية في إدارة المعرفة للجامعات اليمنية الأهلية محل البحث، وكان أكثرها ممارسة بُعد الثقافة التنظيمية الفاعلة وأقلها ممارسة بُعد المقدرات الجوهرية.

#### التوصيات:

بناءً على الاستنتاجات التي قدمها البحث يمكن تقديم التوصيات الآتية:

1- الاستمرار في ممارسات القيادة الإستراتيجية من قبل الجامعات اليمنية الأهلية، وتعزيز هذه الممارسة باستخدام الأساليب العلمية الحديثة لتحقيق أهداف الجامعات.

2- ضرورة الاهتمام بالتوجه الإستراتيجي بشكل أكبر، خاصة في صياغة أهداف الجامعة، ومشاركة جميع الجهات المسؤولة عن تحقيقه؛ لما له من دور إيجابي في تطويرها.

3- ضرورة مراعاة تطوير وتنمية المورد البشري، والاهتمام بتدريبه وتأهيله وتحفيزه، فهو أساس تنمية المؤسسات التعليمية، وهو رأس مالها الأساسي.

- 4- وضع برنامج حوافز شامل للمورد البشري في الجامعات اليمنية الأهلية؛ للمحافظة عليه من التسرب والهجرة إلى الخارج.
- 5- ضرورة تهيئة بيئة العمل الداخلية في الجامعات اليمنية الأهلية؛ من أجل توفير مناخ صحي ملائم لمنتسبيها.
- 6- على قيادة الجامعات توفير البيئة الملائمة، والمناخ المناسب؛ لتشجيع المورد البشري على اكتساب المعرفة، ونقلها وحمايتها؛ كونها تشكل رافدًا لتجديد المعارف، وتحديثها بما يتناسب مع التطور المعرفي للمؤسسات التعليمية.
- 7- زيادة الاهتمام بالبحث العلمي في الجامعات اليمنية الأهلية محل الدراسة بدرجة عالية، مع الاهتمام بإصدار نشرات، ودوريات، ومجلات تهدف إلى نشر المعارف الجديدة.
- 8- زيادة الاهتمام بتطبيق المعرفة في الجامعات اليمنية الأهلية محل الدراسة، مع حُسن استغلال المعرفة التي تمتلكها الجامعات لتكون متاحة لكل من يحتاجها.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) سعداوي، إدارة المعرفة: 2.
- (2) الطائي، إسهامات القيادة الإستراتيجية: 139.
- (3) العزيمي، مقترح تطوير أداء الجامعات: 9.
- (4) نفسه: 10.
- (5) الرفاعي، المشكلات الأكاديمية: 33.
- (6) الطائي وأبوردين، إسهامات القيادة الإستراتيجية: 139.
- (7) المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، مؤشرات التعليم في اليمن: 89.
- (8) عليان، إدارة المعرفة: 63.

(9) selem& Khalil, 2011, 338.

(10) Gold et al, 2001, 214.

- (11) نجم، إدارة المعرفة: 44.
- (12) الفيحان وجلاب، ممارسات القيادة الإستراتيجية: 5-8.
- (13) Hitt et al, 2001, 497.
- (14) Davies & Davies, 2005, 8.
- (15) عبد القادر، إدارة المعرفة: 127.
- (16) الطائي، والزبيدي، الأنماط القيادية: 25.
- (17) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 595.
- (18) الكبيسي، إدارة المعرفة: 12.
- (19) Shamizanjani, &Nouri 2013: Knowledge management, 75.
- (20) الكبيسي، إدارة المعرفة: 43. عذاري وحسن، إدارة المعرفة: 198.
- (21) جاد الرب، القيادة الإستراتيجية: 560.
- (22) حسين، دور إدارة المعرفة: 5.
- (23) حمد وشاكر، المشاركة المعرفية: 130.
- (24) العلي وآخرون، المدخل إلى إدارة المعرفة: 38.
- (25) Alammary& Fung, Knowledge management: 29.
- (26) المصري، دور القيادة الإستراتيجية: 92.
- (27) Ribiere& Roman, *Knowledge flow*: 37.
- (28) Hitt et al, Strategic management, 489.
- (29) المرع، القيادة الإستراتيجية: 33.
- (30) نفسه: 37.
- (31) المرع، القيادة الإستراتيجية: 39، 40. يونس، الفكر الإستراتيجي: 72. الجريسي، إدارة الوقت: 52.
- (32) المرع، القيادة الإستراتيجية: 41. يونس، الفكر الإستراتيجي: 74، 75.
- (33) ياسين، إدارة المعرفة: 67.
- (34) الطيب، مفهوم إدارة المعرفة: 80.

#### قائمة المصادر والمراجع:

#### أولاً: المراجع باللغة العربية

- (1) جاد الرب، سيد أحمد، القيادة الإستراتيجية، دار الكتاب المصرية، القاهرة، ط1، 2012م.

- (2) الجريسي، خالد، إدارة الوقت من المنظور الإداري والإسلامي، مطابع الحميضي، الرياض، ط1، 2001م.
- (3) جوهره، أقطي، دور القيادة الإستراتيجية على التشارك في المعرفة: دراسة حالة مجموعة فنادق جزائرية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2014م.
- (4) حسين، سوسن جواد، دور إدارة المعرفة في تحقيق الفاعلية التنظيمية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، 13 (47)، 2007م.
- (5) الرفاعي، طاهرة، المشكلات الأكاديمية التي يواجهها أعضاء الهيئة التدريسية في جامعة عدن، المؤتمر الثاني للتعليم العالي: مخرجات التعليم وسوق العمل، 12-13 مارس، صنعاء، 2008م.
- (6) سعداوي، موسى، إدارة المعرفة وتنمية رأس المال الفكري للمؤسسة، الملتقى الدولي الخامس رأس المال الفكري في منظمات الأعمال العربية في ظل الاقتصاديات الحديثة، 13-14 ديسمبر، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة حسيبة بن بو علي، الجزائر، 2011م.
- (7) الطائي، أيمن جاسم محمد وأبو رذن، إيمان بشير، إسهامات القيادة الإستراتيجية في تطوير رأس المال البشري، مجلة تنمية الرافدين، 117 (37)، العراق، 2013م.
- (8) الطائي، علي حسون ومحمد، نسرين جاسم وحسين، ضياء محمد، دور القيادة الإستراتيجية في عمليات إدارة المعرفة - دراسة تشخيصية في ديوان وزارة النفط، جامعة بغداد، العراق، 2010م.
- (9) الطائي، علي حسون والزيدي، لمى قيس، الأنماط القيادية ودورها في تعزيز رأس المال الفكري، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، 101 (23)، 2017م.
- (10) الطيب، طارق، مفهوم إدارة المعرفة في العصر الحديث، دبي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2008م.
- (11) عبد القادر، ندى، إدارة المعرفة ودورها في رأس المال الفكري - دراسة تطبيقية في الشركة العامة لصناعة الأسمدة المنطقة الجنوبية، مجلة دراسات إدارية، 3(6)، السعودية، 2010م.
- (12) عذارى، جاسم رحيم وحسن، فاضل عباس، إدارة المعرفة ودورها بإستراتيجية النهوض في التعليم الجامعي، مجلة كلية الإدارة، 8 (15)، البصرة، العراق، 2015م.
- (13) العزيزي، محمود عبده حسن محمد، مقترح تطوير أداء الجامعات اليمنية في ضوء اقتصاد المعرفة، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، 33 (6)، جامعة الأندلس، صنعاء، اليمن، 2019م.
- (14) عطاء، شذى شفيق محسن، دور القيادة الإستراتيجية والمعرفة في تحقيق تميز الأداء: دراسة بشركات الاتصالات السودانية، أطروحة دكتوراه، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان، 2017م.

- 15) العلي، عبد الستار وقنديلي، عامر والعمرى، غسان، المدخل إلى إدارة المعرفة، دار المسيرة للنشر والتوزيع، الأردن، ط2، 2009م.
- 16) عليان، ربيح، إدارة المعرفة، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2012م.
- 17) الفيحان، إيثار عبد الهادي وجلاب، إحسان دهش، ممارسات القيادة الإستراتيجية وعلاقتها بخدمة الزبون: دراسة تحليلية لآراء عينة من مديري المصارف الأهلية، مجلة الإدارة والاقتصاد، (59)، العراق، 2006م.
- 18) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت817هـ)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ط، د.ت.
- 19) الكبيسي، صلاح الدين، إدارة المعرفة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، العراق، ط1، 2005م.
- 20) المجلس الأعلى لتخطيط التعليم، مؤشرات التعليم في الجمهورية اليمنية - مراحل وأنواعه المختلفة، صنعاء، 2013م.
- 21) محمد، موفق خزل وشاكر، شذى عبود، المشاركة المعرفية ودورها في بناء رأس المال الفكري - دراسة ميدانية في الشركة العامة للصناعات الكهربائية، مجلة كلية المأمون الجامعة، بغداد، ع 18، 2011.
- 22) لمربع، صالح بن سعد، القيادة الإستراتيجية ودورها في تطوير الثقافة التنظيمية، مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 2012م.
- 23) المصري، سلمان محمد عادل سلمان، دور القيادة الإستراتيجية في تفعيل عمليات إدارة المعرفة بوزارة الداخلية، رسالة ماجستير، جامعة الأقصى، غزة، 2015م.
- 24) نجم، عبود نجم، إدارة المعرفة - المفاهيم والإستراتيجيات والعمليات، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2005م.
- 25) ياسين، سعد، إدارة المعرفة: المفاهيم، النظم، التقنيات، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2007م.
- 26) يونس، طارق شريف، الفكر الإستراتيجي للقادة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، مصر، ط2، 2012م.

#### ثانياً: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Alammary, J. & Fung, C. Knowledge management strategic alignment in the gulf cooperation council countries, *The Electronic Journal of Knowledge Management*, Vol.6, No.2. p.29. 2008.
- 2) Crawford, C.B. Effects of transformational leadership and organizational position on knowledge management, *Journal of Knowledge Management*, Vol. 9 Iss 6. p. 6 – 16. 2005.

- 3) Davies, Barbara J. & Davies, Brent, *The strategic dimensions of leadership, in, davies, Brent; Ellison, Linda, and Bowring-Carr, Christopher, School leadership in the 21, century, developing a strategic, approach, Rutledge Flamer, USA, 2005.*
- 4) Gold, A, Malhotra, A and Segar's, A, Knowledge management: an organizational capabilities perspective, *Journal of Management Information Systems*, 18(1), 214, 2001.
- 5) Hitt, Michael A., Ireland , R.D. & Hoskisson, Robert E, Strategic Management Competitiveness and *Globalization South – western* , 5th ed. USA, 2003.
- 6) Hitt, M. A.; Ireland, R. D.; Hoskission, R. E. *Strategic management: Competitiveness& Globalization*, 4th ed., South-Western college publishing, 2001.
- 7) Kamariah, Najmi et al, strategic leadership and knowledge management to organizational performance accountability, *International Journal of Law and Management, emerald*, 2017.
- 8) Ribiere, V. & Roman, J. *Knowledge flow, in: schwartz, d. encyclopedia of knowledge management*, Idea Group Reference, 2006.
- 9) *Sandstrom et al*, strategic Leadership Behaviours and its influence on Knowledge Management, University, Malardalens University, Vasteras, Academia: *School of Business, Society and Engineering Examination date: -06-05*, 2017.
- 10) Shamizanjani, M., Naeini, S. M., &Nouri, M. Knowledge management mechanisms in e-learning environment: A conceptual, model, *Knowledge Management &E-Learning*, 5(4), 468-491, 2013.

#### ثالثاً: المواقع الإلكترونية

- 1) البوابة الإلكترونية للتعليم العالي (2018)، عن الجامعات المعتمدة بالبوابة الإلكترونية، استرجع بتاريخ 2018/11/2م، من <http://p.oasyemen.net/portal/login.php>
- 2) جامعة أروى (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <https://www.qau.ye/colleges>
- 3) جامعة الأندلس (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://andalusuniv.net/index.php>

- (4) جامعة أزال للتنمية البشرية (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م من <http://Auhd.edu.ye>
- (5) جامعة سبأ (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://www.sabauni.net/Default.aspx>
- (6) جامعة العلوم الحديثة (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://www.ums-edu.com/distance/index.php>
- (7) جامعة العلوم والتكنولوجيا (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <https://www.ust.edu/usty/ar/>
- (8) جامعة المستقبل (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <https://futureuniversity.com/>
- (9) الجامعة الوطنية (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://national-univ.net>
- (10) جامعة الناصر (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://www.al-edu.com/>
- (11) الجامعة اليمنية (2018)، عن الجامعة وهيكلها الإداري، استرجع بتاريخ 2018/11/7م، من <http://www.yuniv.net/ar/>





## أثر رأس المال الفكري في رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال

هنادي حسن محمد ذيبان\*\*

[Hdhaiban2000@hotmail.com](mailto:Hdhaiban2000@hotmail.com)

د. عبد الخالق هادي طواف\*

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

### الملخص:

يهدف هذا البحث إلى تحديد أثر رأس المال الفكري بأبعاده: (البشري - الهيكلي - العلاقات) في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال مقاساً ببطاقة الأداء، وقد تم تقديم جانب نظري عن الأداء المنظمي ممثلاً بأبعاد بطاقة الأداء المتوازن، وعن رأس المال الفكري، وكذلك وضع فرضية الدراسة التي تم تحقيقها لاحقاً بالأساليب الإحصائية المناسبة. وقد تمثل مجتمع الدراسة في موظفي شركة يمن موبايل البالغ عددهم (644 موظفًا)، وتم اختيار عينة عشوائية طبقية بعدد (358 موظفًا)، ولتحقيق أهداف الدراسة تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتطوير استبانة لتكون أداة لجمع البيانات من الشركة، وبعد تحليل البيانات توصلت الدراسة إلى وجود أثر لرأس المال الفكري في رفع الأداء في شركة يمن موبايل، حيث يفسر المتغير المستقل نسبة 79% من تفسير التباين الكلي للأداء، وأن لرأس مال العلاقات الأثر الأكبر في رفع أداء الشركة، يليه رأس المال البشري وأخيراً رأس المال الهيكلي ولكن بنسب متقاربة ما يدل على ضرورة الاهتمام برأس المال الفكري بجميع أبعاده لرفع مستوى أداء الشركة.

الكلمات المفتاحية: رأس المال الفكري، الأداء المنظمي، بطاقة الأداء المتوازن، شركة يمن

موبايل للهاتف النقال، رأس المال البشري.

\* أستاذ إدارة الأعمال المشارك- رئيس قسم إدارة الأعمال-كلية التجارة والاقتصاد-جامعة عمران – الجمهورية اليمنية.

\*\* باحثة في شركة يمن موبايل للهاتف النقال – الجمهورية اليمنية.

## Impact of intellectual capital on raising performance level of Yemen Mobile company

Dr. Abdulkhaleq Hadi Mohsen Tawwaf\*

Hanady Hassan Mohammed Dhaiban\*\*

[Hdhaiban2000@hotmail.com](mailto:Hdhaiban2000@hotmail.com)

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

### Abstract:

This study aims to determine the impact of intellectual capital with its various dimensions (i.e., human - structural - relationships) in enhancing the performance of Yemen Mobile company with viewpoint of balanced scorecard (BSC). The theoretical part of the study deals with organizational performance including the dimensions of BSC and intellectual capital. Appropriate statistical methods are used to examine the hypothesis of the study. The study community consists of 644 employees at the Yemen Mobile company. A random sample of 358 was selected as the sample of the study, The analytical descriptive approach was used, and a questionnaire was developed as a data collection tool from the company's employees. The study found that intellectual capital plays a vital role in enhancing the performance of Yemen Mobile company. The relationships capital was found to have the greatest impact on raising the performance of the company, followed by human capital and structural capital.

**Keywords:** Intellectual Capital, Organizational performance, Balanced scorecard, Yemen Mobile Company, Human capital.

---

\*Associate Professor of Business Administration, Head of Business Administration Department, Commerce and Economics Faculty, Amran University, Republic of Yemen.

\*\*Researcher at Yemen Mobile Company, Republic of Yemen.

يعد رأس المال الفكري من المفاهيم الحديثة في الأدبيات الإدارية بإجماع الباحثين، وقد اهتمت المنظمات العالمية بهذا المفهوم وسعت إلى محاولة اكتشافه وقياسه، وقد مر رأس المال الفكري بعدد من المراحل ولا يزال طور التجريب والاكتشاف والتبلور، لكن أهميته تكمن إجمالاً في كونه أصلاً معرفياً مهماً له قيمة مؤثرة في قدرة المنظمات على تقييم الأداء فيها<sup>(1)</sup>.

تعتبر عملية قياس الأداء المؤسسي عملية ضرورية للمنظمات الحكومية وغير الحكومية الهادفة وغير الهادفة للربح، ولا بد أن تكون عملية قياس الأداء عملية مستمرة كي تتمكن المؤسسات من إدخال تحسينات مستمرة على جودة الخدمة، ولكن منهجية وأدوات ومعايير قياس الأداء تثير الكثير من الجدل والخلاف، وتحديداً في المؤسسات الخدمية التي تقدم خدمات، ولم توفر معايير محددة قابلة للقياس، بل تعتمد على توقعات من تقدم لهم الخدمة، وتلك التوقعات تتصل بالإدراك الفعلي القائم على خبراتهم لتحقيق الخدمة المقدمة لهم، ومن أجل الرفع المستمر في الأداء برز أثر (بطاقة الأداء المتوازن) التي جاءت لتحسم عملية تقويم الأداء، حيث إنها تقوم على أساس تكاملي من المقاييس المالية وغير المالية التي تعكس عمليات المنظمة وتعكس أسبابها ونتائجها، وذلك من خلال أربعة أبعاد، هي: البعد المالي الذي يهتم بأصحاب حقوق الملكية، وبعد العميل الذي يركز على درجة رضا العميل ونظرتهم للمنظمة، وبعد العمليات الداخلية الذي يركز على الأداء التشغيلي للوحدة، وبعد التعلم والنمو الذي يركز على مجالات التعلم والابتكار داخل المنظمة<sup>(2)</sup>.

#### إشكالية البحث:

يمر قطاع الاتصالات اليمنية بمراحل متغيرة كثيرة، هذه المتغيرات تحدث نتيجة للظروف الخارجية التي تؤثر عليه إما بالإيجاب وإما بالسلب، وشركة يمن موبايل للهاتف النقال لم تكن في معزل عن هذه التغيرات، فالمشهد الاقتصادي للبلاد على المستوى المحلي العام أدى إلى توقف العديد من المجالات.

واجهت شركة يمن موبايل وما زالت تواجه العديد من الصعوبات والتحديات الكبيرة الناتجة عن انخفاض قيمة العملة مقابل العملات الأجنبية الصعبة، وارتفاع التكاليف التشغيلية جراء الكثير من العوائق الناتجة عن العدوان والحصار وحظر دخول وتجهيزات الاتصالات، بالإضافة إلى تصاعد حدة المنافسة والتسارع التكنولوجي.

فقد دشنت شركة يمن موبايل للهاتف النقال في شهر فبراير خطتها الإستراتيجية 2019-2023 التي تضمن تطوير وتوسعة أنظمة وتجهيزات الشبكة ورفع جودة الخدمات المقدمة وزيادة الحصة التسويقية للشركة، وحسبما أفاد التقرير السنوي للشركة 2019 فإن الشركة تسعى -بالإضافة إلى ما سبق- إلى رفع مستوى الإيرادات وتحديث وتطوير الهيكل التنظيمي والإداري للشركة وتعزيز مركزها المالي.

وبناء على التقارير السنوية الصادرة من الشركة (الجمهورية اليمنية، 2006، 2012، 2013، 2016، 2019)<sup>(3)</sup>. وثقافة يمن موبايل في بناء رأس مال فكري حقيقي فإن هذه الدراسة تتناول الإسهامات التي يقوم بها رأس المال الفكري بأبعاده: (البشري-الهيكلية-العلاقات) في رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال باستخدام بطاقة الأداء المتوازن بأبعادها: (البعد المالي-بعد العمليات الداخلية-بعد العملاء-بعد التعلم والنمو)، وذلك من أجل تقييم الوضع الحالي والسعي لرفع الأداء من خلال معرفة نقاط القوة في الشركة وتعزيزها، ومعرفة نقاط الضعف والعمل على إصلاحها للوصول بالشركة إلى الأداء الأفضل.

وبناء على ما سبق فإنه يمكن صياغة مشكلة الدراسة في السؤال الرئيس الآتي:

ما أثر رأس المال الفكري في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى الآتي:

1. التعرف على أثر أبعاد رأس المال الفكري: (البشري - الهيكلية - العلاقات) في رفع أداء شركة

يمن موبايل للهاتف النقال.

2. دراسة مستوى أهمية كل بعد من أبعاد رأس المال الفكري في رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال من وجهة العاملين فيها.

#### أهمية البحث:

تنبع أهمية هذه البحث من جانبين أحدهما نظري والآخر تطبيقي على النحو الآتي:

1. تسليط الضوء على مفهوم رأس المال الفكري وأهمية التركيز عليه في رفع أداء المنظمات.
2. وضع الخطط والبرامج لتطوير رأس المال الفكري وتوضيح أهمية الاستثمار في هذه الأصول وما له من أثر كبير في تعزيز مكانة أي شركة وحصولها على ميزة تنافسية.
3. إعطاء فرصة حقيقية للشركة للتعرف على رأس مالها الفكري وتعزيز نقاط القوة فيه وإصلاح نقاط الضعف.
4. ندرة البحوث على المستوى المحلي والعربي في الأثر الذي يؤديه رأس المال الفكري في رفع الأداء وقياسه باستخدام بطاقة الأداء المتوازن.

#### فرضية البحث:

من خلال الاطلاع على مشكلة الدراسة وتساؤلاتها وأهدافها تم صياغة الفرضية على النحو الآتي:

"لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لأبعاد رأس المال الفكري: (البشري-الهيكلية-العلاقات) في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال".

ويتفرع من هذه الفرضية عدد من الفرضيات الفرعية على النحو الآتي:

1. الفرضية الفرعية الأولى: "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس المال البشري في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل".
2. الفرضية الفرعية الثانية: "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس المال الهيكلية في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل".

3. الفرضية الفرعية الثالثة: "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس مال العلاقات في رفع

مستوى أداء شركة يمن موبايل".

منهج البحث:

تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي الذي يحاول وصف وتقييم أثر رأس المال الفكري في رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل، من خلال وصف الظاهرة موضوع الدراسة، وتحليل بياناتها والعلاقة بين مكوناتها والآراء التي تطرح حولها والعمليات التي تضمنتها<sup>(4)</sup>.

الدراسات السابقة:

تم استعراض عدد من الدراسات مُرتبةً ترتيباً زمنياً من الأحدث إلى الأقدم على النحو الآتي:

- دراسة (جرادات والوزير: 2020): بعنوان دور رأس المال الفكري في تحقيق الإبداع لدى العاملين في الجامعات الفلسطينية العاملة في الضفة الغربية، وهدفت إلى التعرف على الدور الذي يؤديه رأس المال الفكري في تحقيق الإبداع لدى العاملين في الجامعات الفلسطينية من خلال معرفة دور مكونات رأس المال الفكري المتمثلة في (رأس المال الهيكلي، رأس المال البشري، رأس المال الاجتماعي، رأس المال النفسي) في تحقيق الإبداع لدى العاملين، وقد تم استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وتكون مجتمع الدراسة من جميع الأكاديميين العاملين في جامعات الضفة، وتم أخذ عينة كافية منها. وتوصلت الدراسة إلى أن لرأس المال الفكري أهمية كبيرة في هذه الجامعات وخصوصاً رأس المال النفسي الذي اتضح أنه يؤدي الدور الأكبر في تكوين رأس المال الفكري.

- دراسة (شيبان: 2018): بعنوان دور رأس المال الفكري في تحقيق الريادة للبنوك اليمنية "دراسة مقارنة بين البنوك التجارية والإسلامية".

هدفت هذه الدراسة إلى دراسة مستوى توافر مكونات رأس المال الفكري ومستوى تحقق الريادة في البنوك اليمنية والتعرف على دور رأس المال الفكري (البشري- الهيكلي -العلاقات) في

تحقيق الريادة للبنوك اليمينية وكذلك تحديد أكثر أبعاد رأس المال الفكري إسهاما في تحقيق الريادة بين البنوك التجارية والبنوك الإسلامية، وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي.

وتوصلت إلى توفر مستوى مكونات رأس المال الفكري في البنوك اليمينية على الترتيب (بشري-هيكلية-علاقات)، وأظهرت النتائج مستوى تحقق الريادة في البنوك اليمينية أيضا.

وأوصت الدراسة متخذ القرار في البنوك اليمينية بزيادة تركيزه على رفع مستوى الاهتمام برأس المال الفكري ومكوناته في البنوك اليمينية إلى المستوى الذي يعكس أهميته.

- دراسة (صغير: 2016): بعنوان مدى إمكانية تطبيق بطاقة الأداء المتوازن لتطوير الأداء الإستراتيجي: دراسة ميدانية على شركة يمن موبايل للهاتف النقال.

هدفت الدراسة إلى دراسة مشكلة استخدام الشركة للأساليب والأنظمة والإجراءات الحكومية التقليدية، وعدم استخدامها للأنظمة والأساليب والمقاييس الإدارية الحديثة.

توصلت الدراسة إلى: أن إدارة شركة يمن موبايل تسعى إلى تطوير الأداء الإستراتيجي في جميع الجوانب المالية وغير المالية بدرجة مرتفعة، وهذا يدل على أن هناك إمكانية لتطبيق بطاقة الأداء المتوازن لتطوير الأداء الإستراتيجي في شركة يمن موبايل. ومن أهم التوصيات:

الاهتمام بالإدارة الإستراتيجية والأداء الإستراتيجي من خلال رسم الاتجاه المستقبلي للشركة، وتحديد أهدافها الإستراتيجية على المدى البعيد بشكل واضح ودقيق.

ضرورة تطبيق بطاقة الأداء المتوازن بأبعادها الخمسة: (البعد المالي-بعد الزبائن-بعد العمليات الداخلية - بعد التعلم والنمو- البعد الاجتماعي) بوصفها أداة حديثة لتطوير الأداء الإستراتيجي.

- دراسة (Zivar: 2014): بعنوان تأثير رأس المال الفكري على الأداء المالي للشركات المدرجة في بورصة طهران.

هدفت الدراسة إلى معرفة تأثير رأس المال الفكري على الأداء المالي للشركات المدرجة في بورصة طهران من أجل تقييم رأس المال الفكري. وقد استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي. وكانت أهم النتائج: أن رأس المال الفكري يؤثر تأثيراً إيجابياً وكبيراً على ربحية الأسهم وكفاءة الأصول وأن كفاءة رأس المال البشري والهيكلية لديها تأثير كبير على ربحية الأسهم.

- دراسة (شعبان: 2011): بعنوان: رأس المال الفكري ودوره في تحقيق الميزة التنافسية لشركة الاتصالات الخلوية الفلسطينية جوال - دراسة حالة.

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة مدى توافر متطلبات رأس المال الفكري بأبعاده الثلاثة: (البشري-الهيكلية-العلاقات) دراسة تحليلية من خلال المسح الشامل لـ 120 موظفاً. استخدمت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وتوصلت إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين توافر رأس المال الفكري: (البشري - الهيكلية - العلاقات) وتحقيق الميزة التنافسية لشركة الاتصالات الخلوية الفلسطينية- جوال، حيث يسهم توافر هذه الأبعاد في امتلاك الشركة لمورد استراتيجي مهم يؤدي دوراً أساسياً في تحقيق الميزة التنافسية بمجالاتها الأربعة: (الجودة - الإبداع - الكفاءة - الاستجابة).

وقد أوصت الدراسة: بضرورة تعامل إدارة الشركة مع رأس المال الفكري على أنه مورد رئيس واستراتيجي من بين الموارد المختلفة التي تمتلكها الشركة، وضرورة الحفاظ على رأس المال الفكري وتطويره بشكل مستمر والتأكيد على أهمية دوره في نجاح الشركة وتحقيق الميزة التنافسية لها.

1- الأداء المنظمي: تعد عملية رفع الأداء عملية متكاملة تتكون من أنشطة وعمليات شاملة مخططة بناء على مجموعة من الإستراتيجيات والخطط والبرامج الواضحة والمحددة، ومن هنا أطلق على عملية رفع الأداء "تكنولوجيا الأداء الإنساني"، وتعرف بأنها: عملية منظمة تبدأ بمقارنة الوضع الحالي مع الوضع المرغوب فيه ومحاولة تحديد الفجوة في الأداء<sup>(5)</sup>.

2- 1-1 مفهوم الأداء المنظمي: يرى طواف<sup>(6)</sup> أن الأداء المنظمي يشير بشكل واضح إلى جميع الجوانب التي تدور داخل المنظمة رغم أنه اقتنع بقياس الأداء المنظمي من خلال الكفاءة والفاعلية ورضا العملاء.



في حين أشار (كشواي)<sup>(7)</sup> إلى بعض المفاهيم المرتبطة بالأداء، وهي: الكفاءة والفاعلية فحسب، ولكن بطاقة الأداء المتوازن قدمت جوانب متنوعة لقياس الأداء.

2-1 بطاقة الأداء المتوازن: ظهر منذ ما يقارب ربع قرن مفهوم بطاقة الأداء المتوازن الذي حظي باهتمام الباحثين ورجال الأعمال على حد واسع، وهذا المفهوم انتقل من كونه أداة قياس ورفع مستوى أداء إلى نظام متكامل للإدارة، فهو يساعد على صياغة إستراتيجيات المنظمة وترجمتها إلى أهداف إستراتيجية بما يحقق الأهداف المنشودة من خلال المتابعة والتقييم المستمرين.

حيث عرفها الباحثان اللذان ارتبط اسمهما بالبطاقة

(Norton&Kaplan، 1996، 75، Norton&Kaplan، 2004:322)<sup>(8)</sup> بأنها نظام شامل لقياس

الأداء من منظور استراتيجي يتم بموجبه ترجمة إستراتيجية تنظم الأعمال إلى أهداف وقيم مستهدفة ومقاييس إستراتيجية وخطوات إجرائية تمهيدية واضحة، من خلال أربعة أبعاد أساسية: (البعد المالي - بعد العمليات الداخلية - بعد العملاء - بعد التعلم والنمو) وتركز على ربط الأهداف قصيرة الأجل بالأهداف طويلة الأجل.

ويرى (المغربي)<sup>(9)</sup> أن أهمية بطاقة الأداء المتوازن تتمثل في الآتي:

- 1- توضيح وترجمة رؤية وإستراتيجية المنظمة: حيث يتم ترجمة الرؤية والإستراتيجية إلى أهداف، ويتم تحديد القطاعات المستهدفة من السوق والعملاء.
- 2- توصيل وربط الأهداف الإستراتيجية والقياسات المطبقة: حيث يتم إبلاغ جميع العاملين في المنظمة بالأهداف التي تسعى المنظمة إلى تحقيقها لضمان نجاح الإستراتيجية؛ ما يسهل على العاملين فهم المطلوب منهم؛ ما يؤدي إلى توافق أهدافهم الفرعية مع الهدف الإستراتيجي.
- 3- التخطيط ووضع الأهداف وترتيب المبادرات الإستراتيجية: فأفضل تأثير لبطاقة الأداء المتوازن هو ذلك الذي يتم توظيفه لإحداث التغيير المنظمي، لذا يتم إسقاط الأهداف في جميع الأبعاد الأربعة للأداء.

### 3-1 أبعاد بطاقة الأداء المتوازن

1- البعد المالي: يختص البعد المالي بتحقيق ربحية المساهمين وزيادة قيمة استثماراتهم، ويمكن للمنظمة تحقيق ذلك من خلال إستراتيجيتين هما<sup>(10)</sup>:

أ- إستراتيجية نمو الإيرادات: حيث يمكن تحقيق النمو في الإيرادات من خلال بناء علاقات مميزة تحقق إيرادات إضافية من الخدمات الجديدة المتعلقة بالأسواق، والعملاء الجدد، وأيضا من خلال زيادة الخدمات المقدمة للعملاء الحاليين عن طريق تعميق العلاقة معهم ومحاولة إيجاد الحلول المناسبة لتحقيق رغباتهم، وإيجاد مزيج من الخدمات والمنتجات الملائمة لتقديمها لهم.

ب- إستراتيجية نمو الإنتاجية: حيث يمكن تحقيق نمو إنتاجية المنظمة من خلال رفع مستوى هيكل التكلفة بتخفيض التكاليف المباشرة وغير المباشرة، وكفاءة استخدام الأصول، وذلك من خلال تخفيض رأس المال العامل والثابت بهدف الوصول إلى مستوى تشغيلي مطلوب.

ويمكن قياس البعد المالي من خلال المقاييس الآتية<sup>(11)</sup>:

- مقياس الربحية: ويمكن قياسه من خلال الدخل التشغيلي، ومعدل العائد على الاستثمار، والقيمة الاقتصادية المضافة.

- نسبة النمو في الإيرادات: ويهتم هذا المقياس بالمبيعات فهو دليل على كفاءة وفاعلية المنظمة لسنوات متعددة.

- التدفقات النقدية: من خلال هذا المقياس يتم الحكم على قدرة المنظمة في توليد تدفقات نقدية مستقبلية وتوزيع الأرباح والوفاء بالالتزامات واستثمار الفائض من النقدية الزائدة عن الحد الأدنى الواجب الاحتفاظ به.

2- بعد العملاء: يقع على عاتق أي منظمة تسعى إلى وضع متطلبات وحاجات ورغبات عملائها في صميم إستراتيجيتها، أن تقوم بتحليل شرائح عملائها بناء على نوعيتهم، ونوع العمليات

المستخدمة لتوفير المنتجات أو الخدمات لهم، فالمنظمات تسعى جاهدة للتركيز على العملاء وتحقيق رضاهم والاستجابة لشكواهم ورفع مستوى الخدمة وأسلوب البيع وزيادة المعرفة بالمنتجات التي تقدمها وخدمات ما بعد البيع، ولما لهذا الأمر من أهمية كبرى تنعكس على الأداء المالي للمنظمة فإنه ومن خلال هذا البعد (بعد العملاء) في بطاقة الأداء المتوازن، فإن هذا البعد يركز على جميع الأنشطة التي تهتم بتلبية احتياجات ورغبات العملاء بسرعة، وتلبية توقعاتهم وما يفوقها، ومن هذه الاهتمامات على سبيل المثال لا الحصر: الوقت - الجودة - الأداء والخدمة - التكلفة.

وفيما يأتي المقاييس المستخدمة في بعد العملاء<sup>(12)</sup>:

رضا العملاء: وهو المؤشر الحاسم لرضا العملاء، حيث تعتبره المنظمة التغذية العكسية لمعرفة كيف تسير الأمور مع العملاء، ويستخدم مدخل القيمة لدى العميل؛ ما يحقق علاقات مميزة ومستمرة مع العملاء، وخاصة عملاء المنظمة المميزين، ومن خلال ذلك تسعى المنظمة إلى تقديم خليط مميز من الخدمات والأسعار والعلاقات للعملاء بشكل أفضل من المنافسين، وذلك من خلال تقديم الخدمة والمنتج بأقل تكلفة وجودة عالية وزمن قياسي.

أ- الاحتفاظ بالعملاء: ويمكن قياس محافظة المنظمة على عملائها من خلال تحقيق علاقات جيدة ومستمرة معهم.

ب- جذب عملاء جدد: وهذا المقياس يعتمد على توسيع قاعدة المنظمة التي تسعى لاستقطاب عملاء جدد.

ج- الحصة السوقية: وتختلف الحصة السوقية للمنظمة من بلد إلى آخر بالإضافة إلى طبيعة النشاط الذي تقوم به، وتقاس الحصة السوقية بعدد العملاء وحجم المبيعات السوقية.

د- ربحية العملاء: ويعد مقياس ربحية العملاء من المقاييس المهمة لأنه يكشف للمنظمة العملاء غير المرشحين فيها، وهذا عادة ما يحدث بالنسبة للعملاء الجدد نتيجة زيادة تكلفة جذب هؤلاء العملاء على العائد المتوقع منهم.

وبناء عليه فإن بعد العملاء يعد البعد الأكثر أهمية في المنظمة، فمن خلال معرفة رغبات ومتطلبات العملاء والمستهلكين تقوم المنظمة بإعداد إستراتيجيتها التي تسعى من خلالها إلى استهداف أكبر عدد من العملاء، مما يضمن بقاءها واستمرارية نشاطها في السوق، وأن بعد العملاء في بطاقة الأداء المتوازن يحقق ذلك كله من خلال تقديم المنتجات والخدمات ذات الجودة العالية بأقل تكلفة تشغيلية من خلال المقاييس المتعلقة بالعملاء وكيفية الحصول عليهم والمحافظة عليهم أيضاً.

3- بعد العمليات الداخلية: يهتم هذا البعد بقياس الأداء المستقبلي للمنظمة من خلال تحديد الوسائل التي من خلالها تحقق مقترح القيمة المتميزة للعملاء وأهداف حملة الأسهم والمالكين، ويكون ذلك عبر استحداث خدمات/ منتجات جديدة يتم تطويرها وفقاً لرغبات ومتطلبات وتوقعات العملاء، فضلاً عن تركيز هذا البعد على العمليات الداخلية التي تشمل: البعد المالي -زيادة ثروة المساهمين - والقيمة المتميزة للعميل، بالإضافة إلى تركيزه على تحديد الآليات التي تحسن الأداء العام وتعالج الانحرافات وتطوير العمليات الداخلية، من أجل الوصول إلى تحقيق الهدف العام وهو إرضاء العملاء والمساهمين.

ويتعامل بعد العمليات الداخلية لبطاقة الأداء المتوازن مع العناصر والأنشطة الداخلية لعمليات التشغيل بالمنظمة لتحديد المراحل الداخلية التي يحدث فيها نوع من الصعوبات والمشكلات أثناء الإنتاج أو تقديم الخدمات ومحاولة التغلب عليها، وذلك من خلال رفع مهارات وكفاءات عمليات التشغيل والإنتاج والتحسين في هذه المرحلة ويساعد هذا النشاط على تحقيق الآتي:

- وضع أفضل لشريحة السوق التي تخص المنظمة.
  - تحقيق العوائد المالية المناسبة لتطلعات المساهمين.
- ويتضمن بعد العمليات الداخلية لبطاقة الأداء المتوازن مجموعة من المقاييس تتمثل في الآتي<sup>(13)</sup>:

- مقاييس الابتكار: يعد الابتكار في كثير من الصناعات أهم من جودة العمل؛ لأنها تسعى إلى توفير قيمة مضافة للعميل.
- مقاييس ونسبة التسليم في الوقت المحدد.

4- بعد التعلم والنمو: يعد بعد التعلم والنمو من أهم أبعاد بطاقة الأداء المتوازن، حيث يهتم بالتركيز على ما تفعله المنظمة للاحتفاظ بالمعرفة التقنية المطلوبة لفهم وتلبية حاجات العملاء وتطوير تلك المعرفة، إلى جانب الاهتمام بكيفية الاحتفاظ بالكفاءة والإنتاجية الضرورية للعمليات التي تخلق قيمة للعميل، ويتكون بعد التعلم والنمو من جملة عناصر متمثلة في ثقافة وتدريب الأفراد العاملين في المنظمة، والاحتفاظ بالعاملين في المنظمة، والإجراءات الداخلية، وقدرة نظم المعلومات.

ويحدد بعد التعلم والنمو في بطاقة الأداء المتوازن كيفية إدارة المنظمة للأصول غير الملموسة (البشرية، المعلوماتية التنظيمية) المكونة لبعدها التعلم والنمو، وهي على النحو الآتي:

1- الاستثمار في تنمية مهارات الموظفين: من خلال السعي للحصول على موظفين ذوي مهارات عالية وذوي كفاءة عالية في تنفيذ الإستراتيجية.

2- تهيئة مناخ المنظمة: ويشمل ثقافة المنظمة من حيث الوعي والفهم الكافي لرؤية المنظمة المشتركة وكذلك القيم الثقافية اللازمة لتنفيذ الإستراتيجية، وربط أهداف المنظمة حيث تكون أهداف وحوافز الموظفين مرتبطة بإستراتيجية المنظمة على جميع المستويات.

ولقياس بعد التعلم والنمو للعاملين ضمن بطاقة الأداء المتوازن فقد تم تحديد ثلاثة مقاييس

أساسية، هي<sup>(14)</sup>:

1- رضا العاملين. 2- الاحتفاظ بالعاملين. 3- إنتاجية العاملين.

وبناء عليه يمكن القول: إن بعد التعلم والنمو يعد القاعدة الأساسية لبناء إستراتيجية المنظمة، والطريقة المهمة لكسبها ميزة تنافسية في السوق من خلال إدارة الأصول غير الملموسة (القدرات - ومهارات العاملين - والتكنولوجيا - والترابط المنظمي) التي تسهم في رفع الأداء للمقاييس المختارة في الأبعاد الثلاثة السابقة (البعد المالي - بعد العملاء - بعد العميات الداخلية).

ومن خلال استعراض أبعاد بطاقة الأداء المتوازن يتضح أن الاهتمام ببعد التعلم والنمو سيقود المنظمة الربحية إلى رفع عملياتها الداخلية؛ الأمر الذي سيجعل العملاء راضين عن أدائها ومن ثم تتدفق الأرباح إلى المنظمة، وهذا هو جوهر الفائدة في بطاقة الأداء المتوازن.

## 2- رأس المال الفكري ومكوناته

1-2 رأس المال الفكري: كان الاعتقاد السائد في المنظمات أن ثروتها هي عبارة عن أصول مادية ملموسة، ولم يكن يُولى تأثير رأس المال الفكري على تكوين تلك الثروات أي اهتمام، ولكن بعد ظهور اقتصاد المعرفة والتكنولوجيا التي تعتمد على الخبراء والمتخصصين والمبدعين أصبح رأس المال الفكري هو المؤثر الحقيقي في نجاح المنظمات.

وقد عرف (Steward)<sup>(15)</sup> رأس المال الفكري بأنه المعرفة التي يمكن توظيفها، أي أن المعرفة لا تصبح رأس مال إلا إذا تم العثور عليها وتوظيفها بحيث يمكن استخدامها لصالح المنظمة. وعرفه مرعي وحسن<sup>(16)</sup> بتلك الطاقات الكامنة في الأفراد التي يسهم توظيفها بالشكل المناسب في إضافة قيمة لا يستهان بها تشكل ميزة تنافسية كبيرة للمنظمات في ظل ما تواجهه من تحديات.

2-2 مكونات رأس المال الفكري: وهذه المكونات الثلاثة لا يعمل أي منها بمعزل عن الآخر بل تعمل في علاقة تبادلية مع بقية المكونات:

1- رأس المال البشري: ويعد البعد الأكثر أهمية من أبعاد رأس المال الفكري؛ كونه محرك الإبداع والابتكار، وعرفه أبو الجدائل<sup>(17)</sup> بأنه المعارف والمهارات والقدرات الجماعية للعاملين التي لها قيمة اقتصادية للمنظمة. ويرى (الزبون)<sup>(18)</sup> أن رأس المال البشري هو مجموعة الأفراد العاملين الذين يمتلكون معارف ومهارات وخبرات وقدرات نادرة وذات قيمة عالية، ولديها الإمكانية والقابلية لتحقيق زيادة في ثرواتها المادية والاقتصادية.

يعد رأس المال البشري مهما للأسباب الآتية<sup>(19)</sup>:

- أنه ضروري لنجاح المنظمة على المدى الطويل ويعد سبباً في إخفاقها عندما لا تحسن التعامل معه بشكل إيجابي.
  - أنه عامل مهم في تهيئة بيئة العمل التي تحث على تحقيق الأداء العالي للمنظمة.
  - يمثل قيمة حيوية مهمة للمنظمة، التي يعتمد نجاحها في قدرتها على فهم كيفية ربط أدائها بثروتها.
  - يعد من القدرات التنافسية للمنظمات الناجحة التي تمتلك أفضل إستراتيجيات طرق الاستقطاب والتوظيف والإدارة، وكذا إستراتيجيات بقاء الموارد البشرية ذات القدرات والمواهب العالية والأداء المتميز.
- وتوجد العديد من المؤشرات لرأس المال البشري وهي على النحو الآتي<sup>(20)</sup>:

1- الابتكار. 2- المقدرة الفنية. 3- المقدرة الاجتماعية.

2- رأس المال الهيكلي: يعد المكون الرئيس الثاني لرأس المال الفكري بعد رأس المال البشري، ويعبر هذا النوع عن الجدارة الجوهرية للمنظمة ومعرفتها الصريحة التي يتم الاحتفاظ بها داخل هياكل وأنظمة المنظمة، كما يعد القوى المتماسكة التي تمكن المنظمة من توفير بيئة أعمال ملائمة وقادرة على استخدام، ونشر وتوظيف ونقل المعرفة والمهارة والخبرة المتوفرة عند العاملين في المنظمة إلى الواقع الفعلي، واستنهاضه والاستفادة من أقصى طاقاته، ويمكن إعادة هيكلته وهندسته وتسخير عناصر التكنولوجيا والابتكارات لخدمته<sup>(21)</sup>.

وقد عرفه كل من (Daud & Yusoff)<sup>(22)</sup> بالبنية التحتية الداعمة التي تمكن رأس المال البشري من العمل، وتتضمن المعدات والبرمجيات وقواعد البيانات وهيكل المنظمة والعملية اليدوية والإستراتيجيات والروتين، وأي شيء ذا قيمة للمنظمة، كما رأى (شعبان)<sup>(23)</sup> أنه يمثل القدرات التي تمكن المنظمة من إنجاز أعمالها من خلال العمليات الإدارية وأنظمة المعلومات وشبكة الاتصالات وهياكل المنظمات وأي أصول غير ملموسة

تمتلكها المنظمة ولا تظهر في ميزانيتها العمومية. في حين عرفه (الهمشري)<sup>(24)</sup> بأنه رأس المال الذي تمتلكه المنظمة ويبقى فيها حتى بعد أن يتركها أعضاؤها، بشكل مؤقت أو بشكل نهائي.

توجد العديد من المؤشرات لرأس المال الهيكلي تتمثل في الآتي: (أبو الجدائل)<sup>(25)</sup>:

(1) الثقافة العامة. 2- هيكل المنظمة. 3- تعليم المنظمة. 4- العمليات. 5- نظام المعلومات.

3- رأس مال العلاقات: يعد المكون الثالث من مكونات رأس المال الفكري ويطلق عليه رأس المال الخارجي، وعليه فإن رأس مال العلاقات يكون خارج المنظمة على خلاف البعدين السابقين: رأس المال البشري، ورأس المال الهيكلي، وهما اللذان تسيطر عليهما المنظمة بشكل مباشر (الهمشري)<sup>(26)</sup>. وعرفه (نجم)<sup>(27)</sup> بأنه القيمة المشتقة من العملاء الراضين ذوي الولاء، والموردين المعول عليهم، والمصادر الخارجية الأخرى التي تقدم قيمة مضافة للشركة جراء علاقاتها المتميزة بها، في حين عرفه (عبدالفتاح)<sup>(28)</sup> بأنه جميع الموارد المتعلقة بالعلاقات الخارجية للمنظمة، مثل: العلاقات مع العملاء، والموردين والشركاء في البحوث والتطوير وعلاقة المنظمة مع بعض الأطراف المستفيدة مثل المساهمين والدائنين... إلخ. وتتمثل مؤشرات رأس مال العلاقات في رضا العملاء، ومعلومات عنهم، والاتفاقيات المختلفة.

3- تحليل أثر رأس المال الفكري في رفع أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال: وفي هذا

الجزء تم استعراض مجتمع الدراسة وعينتها وتحليل بيانات الدراسة على النحو الآتي:

3-1 مجتمع البحث: تعد شركة يمن موبايل شركة يمنية وطنية أنشئت في بيئة القطاع العام للدولة في عام 2004، وتختص بخدمات الهاتف النقال، وذلك عندما أجازت وزارة الاتصالات اليمنية لشركة هواوي الصينية بافتتاح نظام الجيل الثالث بنظام CDMA 2000/1X في اليمن، وتحولت إلى شركة مساهمة عام 2007.

كما تعتبر الشركة أول شركة اتصالات مساهمة، حيث إن أقل من 50% من أسهمها ملك للمواطنين وجهات حكومية، وتمتلك المؤسسة العامة للاتصالات وتقنية المعلومات النسبة الأكبر من رأس مالها، وتدار الشركة بكوادر حكومية.



وتعد الشركة إحدى أهم أربع شركات اتصالات نقال في اليمن، وتنفرد عن منافسيها بنوعية نظام الاتصال (CDMA) الذي يختلف عن نظام الاتصال (GSM) الذي تعمل به الثلاث الشركات المنافسة لها (MTN، SABAFON، Y)<sup>(29)</sup>.

يتكون مجتمع الدراسة من جميع موظفي شركة الهاتف النقال يمن موبايل - أمانة العاصمة بكافة مسمياتهم الوظيفية والبالغ عددهم (530 موظفًا) بالإضافة إلى موظفي الكول سنتر البالغ عددهم (114 موظفًا) التابعين لإحدى الشركات المزودة.

2-3 عينة البحث: تم تحديد عينة الدراسة بعينة طبقية عشوائية بحسب جداول مروجان بعدد (308)، ولكن تم أخذ عدد أكبر من العينة المطلوبة وبلغت (358) من مجتمع الدراسة، للتأكد من تمثيل العينة للمجتمع بنسبة ثقة عالية تبلغ 99%، بحسب طبقات مجتمع الدراسة، مع استبعاد أصحاب المناصب الاستشارية الذين لم يتواجدوا أثناء توزيع الاستبانة.

### 3-3 تحليل النتائج

للتحقق من الفرضية الرئيسة للبحث، التي تنص على أنه "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لأبعاد رأس المال الفكري (البشري - الهيكلي - العلاقات) في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال". وتم استخدام أسلوب الانحدار linear Regression Analysis لتحقيق هذه الفرضية.

#### جدول رقم (1) أثر رأس المال الفكري في رفع أداء شركة يمن موبايل

معاملات الانحدار			تحليل التباين ANOVA		ملخص النماذج			
مستوى الدلالة	اختبار T	قيمة B	المتغير المستقل	مستوى الدلالة	اختبار F	معامل التحديد R <sup>2</sup>	معامل الارتباط R	المتغير التابع
0.00	34.34	.93	رأس المال الفكري	0.00	1179.35	0.79	0.88	رفع مستوى الأداء

المصدر: تم إعداد الجدول بالاعتماد على مخرجات برنامج SPSS

تشير نتائج الجدول أعلاه إلى أن قيمة (F) المحسوبة (1179.35) وبمستوى دلالة إحصائية بلغ (0.00) وهو أقل من (0.05)، ما يؤكد معنوية الانحدار، ووضح الجدول أن معامل الارتباط بلغ (0.88)، وهذا يدل على وجود علاقة ارتباط طردي موجب بين المتغير المستقل والمتغير التابع، كما تدل قيمة  $R^2$  (0.79) على أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية للمتغير المستقل (رأس المال الفكري) على المتغير التابع (رفع مستوى الأداء)، ويتبين أن المتغير المستقل يُفسر (79%) من التباين في المتغير التابع، كما أظهرت النتائج أن قيمة (B) بلغت (0.93) ويعني ذلك أنه في حال تم زيادة رأس المال الفكري وحدة واحدة سيزيد أداء شركة يمن موبايل بنسبة (0.93)، وأن قيمة T تساوي (34.34) وبمستوى دلالة (0.00). وعلى ضوء ذلك تم رفض الفرضية العدمية، وقبول الفرضية البديلة بوجود أثر لرأس المال الفكري في رفع مستوى أداء الشركة.

ويتفرع من هذه الفرضية عدد من الفرضيات الفرعية على النحو الآتي:

1. الفرضية الفرعية الأولى: التي تنص على أنه "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس المال البشري في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل"، وتم استخدام أسلوب الانحدار linear Regression Analysis لتحقيق هذه الفرضية، والجدول الآتي يوضح ذلك.

جدول رقم (2) أثر رأس المال البشري في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل

معاملات الانحدار		تحليل التباين ANOVA						
مستوى الدلالة	T	قيمة B	المتغير المستقل	مستوى الدلالة	اختبار F	معامل التحديد $R^2$	معامل الارتباط R	المتغير التابع
0.00	20.55	.75	رأس المال البشري	0.00	422.19	0.54	0.74	رفع مستوى الأداء

المصدر: تم إعداد الجدول بالاعتماد على مخرجات برنامج SPSS

تشير نتائج الجدول إلى أن قيمة (F) المحسوبة (422.19) وبمستوى دلالة بلغ (0.00) وهو أقل من (0.05)، ما يؤكد معنوية الانحدار، كما بلغ معامل الارتباط (0.74) ما يدل على وجود علاقة ارتباط طردي موجب بين المتغير المستقل والمتغير التابع، كما تدل قيمة  $R^2$  (0.54) على أن هناك أثرًا إيجابيًا ذا دلالة إحصائية للمتغير المستقل (رأس المال البشري) في المتغير التابع (مستوى الأداء)، وتبين من الجدول أيضًا أن المتغير المستقل يُفسر (54%) من التباين في المتغير التابع، كما أظهرت النتائج أن قيمة (B) بلغت (0.75) وأن قيمة (T) (20.55) وبمستوى دلالة (0.000)، وعلى ضوء ذلك تم رفض الفرضية العدمية وقبول الفرضية البديلة بوجود أثر ذي دلالة إحصائية لرأس المال البشري في رفع مستوى أداء الشركة.

الفرضية الفرعية الثانية: التي تنص على أنه "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس المال الهيكلية في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل"، وتم استخدام أسلوب الانحدار linear Regression Analysis لتحقيق هذه الفرضية.

جدول رقم (3) أثر رأس المال الهيكلية في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل

معاملات الانحدار			تحليل التباين AVOVA		ملخص النماذج			
مستوى الدلالة	T	قيمة B	المتغير المستقل	مستوى الدلالة	اختبار F	معامل التحديد $R^2$	معامل الارتباط R	المتغير التابع
0.00	23.13	0.73	رأس المال الهيكلية	0.00	534.89	0.60	0.78	رفع مستوى الأداء

المصدر: تم إعداد الجدول بالاعتماد على مخرجات برنامج SPSS

تشير نتائج الجدول إلى أن قيمة (F) المحسوبة (534.89)، وبمستوى دلالة بلغ (0.000) وهو أقل من (0.05)، بالإضافة إلى أن قيمة معامل التحديد (0.6)، ما يؤكد معنوية الانحدار، وبلغ معامل الارتباط (0.78)، وهذا يدل على وجود علاقة ارتباط طردي موجب بين المتغير المستقل والمتغير

التابع، كما تدل قيمة  $R^2$  (0.60) على أن هناك أثراً إيجابياً ذا دلالة إحصائية للمتغير المستقل (رأس المال الهيكلي) في المتغير التابع (مستوى الأداء)، وتبين من الجدول أيضاً أن المتغير المستقل يُفسر (60%) من التباين في المتغير التابع، وأظهرت النتائج أن قيمة (B) بلغت (0.73) وأن قيمة (T) (23.13) وبمستوى دلالة (0.000)، وعلى ضوء ذلك تم رفض الفرضية العدمية وقبول الفرضية البديلة بوجود أثر ذي دلالة إحصائية لرأس المال الهيكلي في رفع مستوى أداء الشركة.

الفرضية الفرعية الثالثة: التي تنص على أنه "لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لرأس مال العلاقات في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل"، وتم استخدام أسلوب الانحدار linear Regression Analysis لتحقيق هذه الفرضية.

جدول رقم (4) أثر رأس مال العلاقات في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل

معاملات الانحدار			تحليل التباين ANOVA		ملخص النماذج			
مستوى الدلالة	T	قيمة B	المتغير المستقل	مستوى الدلالة	اختبار F	معامل التحديد $R^2$	معامل الارتباط R	المتغير التابع
0.00	29.32	.78	رأس مال العلاقات	0.00	859.76	0.71	0.84	رفع مستوى الأداء

المصدر: تم إعداد الجدول بالاعتماد على مخرجات برنامج SPSS

تشير نتائج الجدول إلى أن قيمة (F) المحسوبة (859.76) بمستوى دلالة (0.000) وهو أقل من (0.05)، وأن معامل الارتباط (0.84)، ما يدل على وجود علاقة ارتباط طردي موجب بين المتغير المستقل والمتغير التابع، كما تدل قيمة  $R^2$  (0.71) على أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية للمتغير المستقل (رأس مال العلاقات) على المتغير التابع (مستوى الأداء)، بالإضافة إلى أن قيمة معامل التحديد (0.71)؛ ما يؤكد معنوية الانحدار، وتبين من الجدول أعلاه أن المتغير المستقل يُفسر (71%) من التباين في المتغير التابع، وأظهرت النتائج أن قيمة (B) بلغت (0.78) وأن قيمة T (29.32)

وبمستوى دلالة (0.000)، وعلى ضوء ذلك تم رفض الفرضية العدمية وقبول الفرضية البديلة بوجود أثر ذي دلالة إحصائية في رفع مستوى أداء الشركة.

وبتتبع قيمة B التي نتجت عن استخدام اختبار Regression Analysis توضح لنا مستوى أهمية كل بعد من أبعاد المتغير المستقل في التأثير في المتغير التابع.

#### جدول رقم (5) معالم مجالات رأس المال الفكري واختبار T-test

مستوى الدلالة	T	قيمة B	مجالات المتغير المستقل
0.00	20.55	0.75	رأس المال البشري
0.00	23.13	0.73	رأس المال الهيكلي
0.00	29.32	0.78	رأس مال العلاقات
0.00	34.34	0.93	رأس المال الفكري

المصدر: تم إعداد الجدول بالاعتماد على مخرجات برنامج SPSS

حيث بينت معاملات الانحدار أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية للمجالات (رأس المال البشري- رأس المال الهيكلي-رأس مال العلاقات)، وأظهرت النتائج أن قيمة B بلغت (0.75-0.73-0.78) على التوالي، وأن قيمة T (20.55-23.13-29.32) على التوالي، وبمستوى دلالة (0.00،0.00،0.00)، ما يشير إلى أن رأس مال العلاقات له الأثر الأكبر في رفع مستوى أداء شركة يمن موبايل للهاتف النقال بما يزيد عن بقية مجالات رأس المال الفكري، وهذا يدل على أن رأس مال الشركات الخدمية هي العلاقات التي تبنيها مع الآخرين والاهتمام بالزبائن بشكل أكبر.

#### الاستنتاجات:

1- اتضح من البحث وجود أثر كبير لرأس المال الفكري في رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل، وهذا يدل على أهمية رأس المال الفكري في رفع مستوى أداء الشركة، ويعكس رأي الموظفين بضرورة اهتمام الشركة بمواردها البشرية وعملياتها الداخلية وعلاقتها بالعملاء.

2- أظهر البحث أن الموظفين يرون أن لرأس المال البشري أثراً كبيراً في رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل، ولكن إجابات الموظفين عكست عدم رضاهم عن الأجور والمنافع التي يحصلون عليها من الشركة.

3- تبين من النتائج أن الموظفين يرون أن لرأس المال الهيكلي أثراً كبيراً في رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل، حيث يعتقدون أن الشركة يجب أن تهتم بترتيب أوضاعها الداخلية، والاهتمام بالعمليات الإدارية والفنية فيها؛ لرفع مستوى أدائها.

4- أبرزت نتائج البحث أن لرأس مال العلاقات أثراً كبيراً في رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل، وهذا يدل على أهمية رأس مال العلاقات في رفع مستوى الأداء، حيث إن الاهتمام بعلاقة الشركة مع أصحاب المصلحة من مشتركين ومساهمين قد يزيد من إمكانية رفع مستوى أداء الشركة.

#### التوصيات:

من خلال الاستنتاجات السابقة تم التوصل إلى عدد من التوصيات، أهمها:

1- التعامل مع رأس المال الفكري على أنه مورد رئيس وإستراتيجي من الموارد التي تمتلكها الشركة، ويجب الحفاظ عليه واستثماره؛ بغرض التطوير المستمر في شركة يمن موبايل للهاتف النقال من خلال الاهتمام بأبعاده: (رأس المال البشري - رأس المال الهيكلي - رأس مال العلاقات).

2- الاهتمام برأس المال البشري في شركة يمن موبايل من خلال مراجعة سياسة التوظيف واستقطاب كوادرات مهارات متنوعة، والعمل على ممارسة أساليب العمل الجماعي، وتكريس روح الفريق الواحد، وتبادل الخبرات بين الموظفين، واستثمار طاقاتهم، والعمل على تدريبهم وتحفيزهم؛ ما يؤدي إلى شعور الموظفين بالولاء المطلق للشركة.

3- الاهتمام برأس المال الهيكلي في الشركة من خلال إعادة النظر في هيكلها، الذي يحدد الصلاحيات والمسؤوليات لكل مستوى إداري، وتوفير قواعد بيانات متكاملة للأقسام من

أجل تدفق المعرفة لجميع المستويات الإدارية، وأيضًا السعي دائمًا إلى ترسيخ العلامة التجارية الخاصة بالشركة في أذهان العملاء، من خلال الإعلانات والعروض المناسبة.

4- الاهتمام برأس مال العلاقات في الشركة من خلال القيام بالدراسات الاستطلاعية المستمرة والدراسات السوقية، وذلك لمعرفة احتياجات المشتركين ورغباتهم وأخذ اقتراحاتهم بعين الاعتبار، ومعرفة آرائهم عن أداء الشركة والخدمات التي تقدمها لهم، ومراعاة مستوى قدراتهم الشرائية، بما يخدم رأس مال العلاقات الذي يجب أن تركز عليه الشركة، من أجل رفع مستوى أدائها، ومنحهم مزايا إضافية، وخصوصًا المشتركين القدامى لكسب ولائهم، بالإضافة إلى توطيد العلاقة مع وكلاء الشركة والمحافظة على المشتركين الحاليين، واستخدامهم قاعدةً لاجتذاب مشتركين جدد.

5- الاهتمام بجانب رفع مستوى الأداء في شركة يمن موبايل من خلال الأساليب العلمية الحديثة، ومنها بطاقة الأداء المتوازن، وضرورة عقد الدورات التدريبية، وورش العمل المتخصصة التي توضح كيفية تطبيقها، بوصفها أداة حديثة لرفع مستوى الأداء في الشركة، من خلال أبعادها: (المالي - العملاء - العمليات الداخلية - التعلم والنمو).

6- الاهتمام بالجانب المالي في شركة يمن موبايل للهاتف النقال من خلال استخدام أحدث الأنظمة المالية، والاستغلال الأمثل للموارد المتاحة، والدخول في استثمارات جديدة تسهم في زيادة الإيرادات، بما يخدم رأس مال العلاقات الذي يجب أن تركز عليه الشركة من أجل رفع مستوى أدائها.

7- الاهتمام بجانب العمليات الداخلية في شركة يمن موبايل للهاتف النقال من خلال تحديد العمليات التي تعطي الشركة ميزة تنافسية وتحقيق القيمة، والعمل على تطوير العمليات بشكل مستمر لتقديم الخدمات بأعلى جودة ممكنة، وبأقل تكلفة ممكنة أيضًا، بما يخدم رأس مال العلاقات الذي يجب أن تركز عليه الشركة، من أجل رفع مستوى أدائها.

- 8- الاهتمام بجانب التعلم والنمو في الشركة من خلال تطوير برامجها، وإقامة الدورات التدريبية، والندوات، وورش العمل بصورة مستمرة لتنمية قدرات الموظفين، ودعم مشاريع البحث والتطوير، والأهم من ذلك توفير البيئة المحفزة على الإبداع والابتكار والتطوير، بما يخدم رأس مال العلاقات الذي يجب أن تركز عليه الشركة، من أجل رفع مستوى أدائها.
- 9- يمكن الانطلاق لرفع مستوى أداء شركة يمن موبايل، من خلال أبعاد بطاقة الأداء المتوازن، بالاهتمام بالتعلم والنمو في الشركة، والتركيز على تطوير الأنظمة وتحديثها، وهذا سيقود نحو رفع مستوى العمليات الداخلية لشركة يمن موبايل؛ الأمر الذي سيجعل العملاء يلمسون فرقا في الأداء؛ ما يزيد من ولائهم للشركة، وهذا سيزيد من ازدهار الشركة وزيادة إيراداتها المالية.

#### الهوامش والإحالات:

- (1) الروسان، العجلوني، أثر رأس المال الفكري: 37-57.
- (2) أبو عجيبة، مدى إمكانية استخدام بطاقة الأداء المتوازن: 29.
- (3) شركة يمن موبايل للهاتف النقال: النظام الأساسي للشركة 2006م، ووثيقة تحليل وضع الشركاء 2012م، ودليل الهيكل التنظيمي للشركة 2013م، وإدارة الموارد البشرية (كشوف الموظفين 2015م). وتقرير مجلس الإدارة المالية 2019م.
- (4) بن واضح، منهجية إعداد بحوث الدراسات العليا: 30.
- (5) أم العز، دور تطوير المنتجات في رفع مستوى أداء المؤسسات: 32.
- (6) طواف، نموذج مقترح لتحسين الأداء التنظيمي: 30-254.
- (7) كشواي، إدارة الموارد البشرية: 96-97.
- (8) Kaplan & Norton, Translating strategy into action: 322, Kaplan & Norton, Strategy maps: 75.
- (9) المغربي، بطاقة الأداء المتوازن: 1-43.
- (10) أبو عجيبة، مدى إمكانية استخدام بطاقة الأداء: 28.



- (11) نفسه، الصفحة نفسها: 28.
- (12) نفسه: 32.
- (13) المطري: استخدام بطاقة الأداء المتوازن: 83.
- (14) أبو عجيلة، مدى إمكانية استخدام بطاقة الأداء: 49.
- (15) Steward Intellectual Capital: the new wealth of nations: 63.
- (16) مرعي وحسن، أثر رأس المال الفكري في تحقيق ريادة الأعمال لشركات الاتصالات السعودية: 4.
- (17) أبو الجدائل، رأس المال البشري: 218.
- (18) الزبون، الأشقر، أسس تربوية مقترحة لتنمية رأس المال الفكري: 3.
- (19) أبو الجدائل، رأس المال البشري: 242-240.
- (20) Gilaninia, Shahram, & Matak, Asadi, Atefeh, (2012) Examination of relationship between intellectual capital and the small business enterprises performance: 229-233
- (21) الحداد، تسويق الخدمات المصرفية: 132.
- (22) Yusoff & Duad, (2011) How intellectual capital mediates the relationship between knowledge management processes and organizational performance: 2610
- (23) شعبان، رأس المال الفكري ودوره في تحقيق الميزة: 52.
- (24) الهمشري، إدارة المعرفة: 261.
- (25) أبو الجدائل، رأس المال البشري: 136.
- (26) الهمشري، إدارة المعرفة: 265.
- (27) نجم، إدارة اللاملموسات إدارة ما لا يقاس: 146.
- (28) عبد الفتاح، تكنولوجيا تطبيق رأس المال الفكري: 27.
- (29) شركة يمن موبايل للهاتف النقال (2021)، الموقع الرسمي للشركة على شبكة الإنترنت، صنعاء، متاح على الرابط: <https://yemenmobile.com.ye/page.php?id=130>

### قائمة المصادر والمراجع:

#### أولاً: المصادر والمراجع باللغة العربية

- 1) أبو الجدائل، حاتم بن صلاح، رأس المال البشري، مركز الخبرات المهنية للإدارة، بميك، الجيزة، ط1، 2012م.

- (2) جرادات، ناصر، الزير، عماد، دور رأس المال الفكري في تحقيق الإبداع لدى العاملين في الجامعات الفلسطينية العاملة في الضفة الغربية، مجلة جامعة الخليل للبحوث، فلسطين، مج (15)، ع 1، 2020م.
- (3) الحداد، عوض بدير، تسويق الخدمات المصرفية، البيان للطباعة والنشر، الأردن، ط1، 2014م.
- (4) الروسان، محمود، العجلوني، محمود، أثر رأس المال الفكري في الإبداع في المصارف الأردنية - دراسة ميدانية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، دمشق، مج 26، ع 2، 2010م.
- (5) الزبون، محمد سليم، الأشقر، أشرف على عبدالفتاح، أسس تريبوية مقترحة لتنمية رأس المال الفكري لدى المعلمين بناء على متطلبات التنمية المستدامة، مجلة الدراسات التقنية والتربوية، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، ع 16، 2016م.
- (6) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، إدارة الموارد البشرية، كشوفات الموظفين، الجمهورية اليمنية، 2016م.
- (7) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، الموقع الرسمي للشركة على شبكة الإنترنت، صنعاء، 2021م، متاح على الرابط الآتي، بتاريخ: 2020/3/12 م <https://yemenmobile.com.ye/page.php?id=130>
- (8) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، النظام الأساسي للشركة، الجمهورية اليمنية، 2006م.
- (9) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، التقرير المالي لمجلس الإدارة الجمهورية اليمنية، 2019م.
- (10) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، دليل الهيكل المنظمي للشركة، الجمهورية اليمنية، 2013م.
- (11) شركة يمن موبايل للهاتف النقال، وثيقة تحليل وضع الشركة، صنعاء - الجمهورية اليمنية، 2012م.
- (12) شعبان، مصطفى رجب، رأس المال الفكري ودوره في تحقيق الميزة التنافسية لشركة الاتصالات الخلوية الفلسطينية - جوال: دراسة حالة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية غزة، فلسطين، 2011م.
- (13) شيبان، خالد، دور رأس المال الفكري في تحقيق الريادة للبنوك اليمنية - دراسة مقارنة بين البنوك التجارية والبنوك الإسلامية، رسالة ماجستير، الأكاديمية اليمنية للدراسات العليا، صنعاء، اليمن، 2018م.
- (14) صغير، حمادي راشد، مدى إمكانية تطبيق بطاقة الأداء المتوازن لتطوير الأداء الإستراتيجي، رسالة ماجستير، جامعة صنعاء، اليمن، 2016م.
- (15) طواف. عبدالخالق هادي محسن، نموذج مقترح لتحسين الأداء التنظيمي في جامعة صنعاء: دراسة حالة، أطروحة دكتوراه في إدارة الأعمال، جامعة حلب، سوريا، 2009م.
- (16) عبدالفتاح، حازم محمد، تكنولوجيا تطبيق رأس المال الفكري، دار السحاب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2008م.

- (17) أبو عجيبة، رمضان عثمان الغريب، مدى إمكانية استخدام بطاقة الأداء المتوازن لتقييم الأداء في البنوك التجارية الليبية، رسالة ماجستير، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012م.
- (18) أم العز، حمودي، دور تطوير المنتجات في رفع مستوى أداء المؤسسات الصغيرة والمتوسطة، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، 2012م.
- (19) كشواي، باري، إدارة الموارد البشرية، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 2008م.
- (20) مرعي. كاننكان فواز عبد الحميد، حسن. حنان أسامة، أثر رأس المال الفكري في تحقيق ريادة الأعمال لشركات الاتصالات السعودية - دراسة ميدانية على قطاع الاتصالات السعودية بمدينة تبوك، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، غزة، فلسطين، ع 6، مج 1، أغسطس 2017.
- (21) المطري، خالد صالح، استخدام بطاقة الأداء المتوازن بهدف تدعيم إستراتيجيات الشركات اليمنية لصناعة الأدوية، أطروحة دكتوراه، كلية الاقتصاد، جامعة دمشق، سوريا، 2010م.
- (22) المغربي، عبد الحميد عبدالفتاح، قياس الأداء المتوازن - المدخل المعاصر لقياس الأداء الإستراتيجي، رؤية مقترحة للمنظمات العربية، المؤتمر العلمي الدولي الثاني والعشرين، (إعادة هيكلة الاقتصاديات العربية في ظل التحديات المعاصرة)، مصر، 2006م.
- (23) نجم، نجم عبود، إدارة اللاملموسات إدارة ما لا يقاس، دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، الأردن، 2010م.
- (24) الهمشري. عمر أحمد، إدارة المعرفة الطريق إلى التميز والريادة، دار الصفا للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2013م.
- (25) بن واضح، الهاشمي، منهجية إعداد بحوث الدراسات العليا في العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، 2016م.

#### ثانيًا: المصادر والمراجع باللغة الإنجليزية

- 26) Gilaninia, Shahram, &Matak, Asadi, Atefeh, (2012) Examination of relationship between intellectual capital and the small business enterprises performance, Journal of Basic and Applied Science, 2 (3).

- 27) Kaplan, Robert s. and Norton, David. p (1996). Translating strategy into action: "The balanced scorecard "Harvard business school press, Boston.
- 28) Kaplan, Robert s. and Norton, David. p (2004): Strategy maps: converting intangible assets into tangible outcomes. Harvard business school press, vol 26. No part 4, Boston.
- 29) Steward. T.A., (1997) Intellectual Capital: the new wealth of nations, Doubleday Dell Publishing Group, Inc, New York.
- 30) Yusoff. Fadzilah Wan & Duad. Salina, (2011) How intellectual capital mediates the relationship between knowledge management processes and organizational performance, African Journal of business management, 5: 2607-2617
- 31) Zivar, H.S. R (2014), The impact of intellectual capital on the financial performance of listed companies in Tehran stock exchange, International journal of academic research in accounting <http://dx.doi.org/10.6007/IJARAFMS/v4-il/548>.



## أثر التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في رفع الكفاءة التنظيمية من وجهة نظر العاملين في بنك التضامن الإسلامي الدولي دراسة في سوسيولوجيا التنظيم والعمل

د. انتصار محسن الصلوي\*

[intissarselwy@gmail.com](mailto:intissarselwy@gmail.com)

ملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على نوعية الآليات والبرامج التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية للعاملين في بنك التضامن الإسلامي، ودور القيادة العليا في تحفيز العاملين وتوفير المخصصات المالية للتدريب وأثر ذلك في رفع الكفاءة التنظيمية للبنك، وقد اعتمدت الباحثة على المنهج الاستطلاعي والمنهج الوصفي التحليلي، وتم الاستعانة بأداة الاستبيان لجمع البيانات وتوزيعها على عينة عشوائية منتظمة من العاملين البالغ عددهم (210)، وتم تحليل الاستبيان ومعالجة مخرجاته بواسطة حزمة SPSS الإحصائية، ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث: أن دعم القيادة العليا، وتوفير خطط وبرامج تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية يؤدي إلى رفع إمكانياتهم المعرفية وقدراتهم المهاراتية، كما تبين وجود علاقة قوية جدًا بين التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية وتفعيل الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي.

الكلمات المفتاحية: الإدارة الإلكترونية، الكفاءة التنظيمية، المؤسسة، التدريب.

\* أستاذ علم اجتماع التنظيم والعمل المساعد - قسم علم الاجتماع - كلية الآداب - جامعة نجر - الجمهورية اليمنية.

The Effect of Training in the Field of Electronic Management in Raising the  
Organizational Efficiency from the Viewpoint of the Employees of Al-  
Tadhamon Islamic International Bank (TIB):  
A Study of the Sociology of Organization and Work

Dr. Intissar Mohsen Al-Selwy\*

[intissarselwy@gmail.com](mailto:intissarselwy@gmail.com)

**Abstract:**

The study aims to identify the quality of training and programs in the field of electronic management for employees of TIB, and the role of the senior leadership in motivating workers and providing financial allocations for training mechanisms and its impact on raising the bank's organizational efficiency. The questionnaire was to collect data and distribute it to a regular random sample of (210) employees. The questionnaire was analyzed and its outputs were processed by means of the SPSS statistical package. Among the most important findings of the study: Supporting the senior leadership and the availability of plans and training programs for employees in the field of electronic management leads to raise their knowledge and skills capabilities, as it has been shown that there is a very strong relationship between training in the field of electronic management and activating the organizational efficiency of TIB.

**Keywords:** Electronic Management, Organizational Efficiency, Institution, Training.

---

\* Assistant Professor in Sociology of Organization and work, Department of Sociology, Faculty of Arts, Taiz University, Republic of Yemen.

تواجه المؤسسات المصرفية الحديثة العديد من التحديات الداخلية والخارجية، في ظل الأوضاع العالمية الراهنة التي تتنامى فيها التغيرات الاقتصادية<sup>(1)</sup>، خاصة أن مجتمعاتنا اليوم تشهد عصر المعلومات والاتصالات نظراً للتطورات السريعة المتلاحقة في ظل توفر انتشار استخدام شبكة المعلومات العالمية "الإنترنت"، مما أدى إلى الانتقال من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات، وترتب على ذلك التحول التدريجي من الأنشطة العادية التي يزاولها العاملون في مختلف الأعمال والوظائف إلى الأنشطة الإلكترونية في مختلف المؤسسات بصفة عامة، والمؤسسات المصرفية بصفة خاصة، فنشأ ما يعرف باسم الإدارة الإلكترونية التي تسعى لتحقيق أهدافها بتقليص الإجراءات واختصارها، والسرعة في تنفيذها، مما يؤدي إلى زيادة كفاءة الأداء للعاملين.

والإدارة الإلكترونية لا تشمل جميع مكونات الإدارة من تخطيط وتنفيذ ومتابعة وتقييم وتحفيز فحسب، بل إنها تتميز بقدرتها على تخليق المعرفة بصورة مستمرة وتوظيفها من أجل تحقيق الأهداف، ففكرتها تتعدى بكثير مفهوم الإدارة البيروقراطية داخل المؤسسة، لترتقي إلى مفهوم الإدارة الحديثة التي تؤمن بضرورة تكامل البيانات والمعلومات بين الإدارات المختلفة والمتعددة، ومن هنا تسارعت معدلات التطور التقني في شتى المجالات، لتضفي بعداً جديداً لمفهوم الميزة التنافسية للتنظيمات، وقد زادت تلك التطورات من الضغوط المفروضة على المؤسسات المصرفية لإحداث التغيرات اللازمة، حتى تتمكن من البقاء دون انهيار، وتوجب عليها أن تسعى جاهدة لتأمين استمراريتها، وتحسين نوعية خدماتها، ورفع إنتاجيتها، وزيادة فاعليتها وتحقيق كفاءتها.

وأصبح الهدف المحوري الذي يشغل جميع المهتمين والفاعلين في مختلف المؤسسات المصرفية هو تنمية مواردها البشرية، مما جعلهم يركزون أكثر على المحاور الجوهرية الهادفة لتدريب وتأهيل قدراتها على الإبداع والابتكار في المجالات التقنية الحديثة، لأنها الوسيلة الفعلية التي يمكنها استيعاب الابتكارات العلمية والتغيرات المستجدة، وتعزيز قدرة المؤسسات المصرفية على الاندماج في الاقتصاد العالمي.

## 1. إشكالية الدراسة

إن تدريب العاملين وإكسابهم مهارة الإدارة الإلكترونية وإنتاجها وتجسيدها لنوعية الخدمات المقدمة من مختلف المؤسسات المصرفية، أصبحت ضرورة لتتماشى مع التوجهات التقنية المتطورة باستمرار، وبذلك عمدت الباحثة إلى استطلاع آراء العاملين في بنك التضامن الإسلامي حول أثر التدريب والتأهيل في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية للبنك.

وتتجسد إشكالية الدراسة في التساؤل الرئيس الآتي:

هل تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية يؤثر في رفع الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي؟.

وتم تجزئة إشكالية الدراسة إلى عددٍ من التساؤلات الفرعية، ليتسنى لنا تحليل كافة جوانب الدراسة واستخلاص النتائج النهائية لكل محور من محاورها. واشتملت محاور الدراسة على التساؤلات الآتية:

1. هل كفاءة العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية تؤثر في رفع الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي؟

2. هل تفعيل الإدارة الإلكترونية يساهم في تحقيق كفاءة الاتصالات الإدارية لبنك التضامن الإسلامي؟

3. هل تفعيل الإدارة الإلكترونية يساهم في رفع كفاءة استخدام الموارد المتاحة لبنك التضامن الإسلامي؟

2. موضوع الدراسة وأهميتها

ينصب موضوع الدراسة في توضيح "أثر التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في رفع الكفاءة التنظيمية، من وجهة نظر العاملين في بنك التضامن الإسلامي" وتوضح أهمية الدراسة في الآتي:



- الأهمية العلمية: تستمد هذه الدراسة أهميتها بصفة عامة من أهمية تقديم إضافة علمية لعلم اجتماع التنظيم والعمل كونها ستسلط الضوء على موضوع الإدارة الإلكترونية وأهميتها للتنظيمات على اختلاف أنواعها ومسمياتها، حيث تشبع علم الإدارة بهذا النوع من الدراسات، بينما نجد أن العديد من الدراسات في علم اجتماع التنظيم تناول موضوع الإدارة من زوايا متعددة باختلاف المدارس والاتجاهات النظرية التقليدية أو المعاصرة، حيث برز العديد من الدراسات والأبحاث التي تناولت موضوع الإدارة التقليدية وسمات البيروقراطية، وأمن زاوية التنظيم والتخطيط والرقابة والإشراف والقيادة والعلاقات الإنسانية وغيرها، فالمنظور الحدائي للإدارة يتمثل في طرح قضايا الإدارة المعاصرة إدارة القرن الواحد والعشرين بتطورها الرقمي، حيث لم تظهر فيه دراسات واسعة على حد علم الباحثة. كما تتضح الأهمية من النتائج المتوقعة منها، فتلك النتائج يمكن أن تسهم في تقديم دليل علمي عن وجود علاقة قوية بين التخصصات البنينة التي تتناول موضوع تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية وأثرها في رفع الكفاءة التنظيمية، في كلٍّ من علم الإدارة وعلم اجتماع التنظيم.
- الأهمية التطبيقية: تقدم الدراسة تحليلاً علمياً لمدى تفعيل الإدارة الإلكترونية في بنك التضامن الإسلامي، وأثر تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية للبنك. وتبرز أيضاً في مدى مساهمة نتائج هذه الدراسة في مساعدة القائمين على إدارة بنك التضامن الإسلامي على الإلمام بالمتغيرات التي لها تأثير على تطبيق الإدارة الإلكترونية، ومعرفة الجوانب القوية لدعمها وتعزيزها والتعرف على جوانب الضعف لمعالجتها.

### 3- أهداف الدراسة

وبناءً على تحديد إشكالية الدراسة وأهميتها، تم تحديد عدد من الأهداف الخاصة بالدراسة

وهي:

- أ- الكشف عن نوعية الآليات والبرامج المعتمدة في بنك التضامن الإسلامي في تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية التي تؤدي إلى رفع كفاءته التنظيمية من وجهة نظر العاملين.

- ب- التعرف على الآليات المتبعة من قبل القيادات العليا في بنك التضامن في دعم العاملين وتحفيزهم للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية من وجهة نظر العاملين.
- ج- الكشف عن إمكانيات الموارد المتاحة لتفعيل الإدارة الإلكترونية في بنك التضامن الإسلامي والتي تسهم في رفع كفاءته التنظيمية من وجهة نظر العاملين.

#### 4- فرضيات الدراسة

اشتملت الدراسة على عددٍ من الفرضيات الداعمة لإشكالية الدراسة والمساهمة في استخلاص النتائج النهائية، والتي نوضحها في الآتي:

- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتوفر خطط وبرامج تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي.
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك.
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لمدى اهتمام القيادة العليا لبنك التضامن الإسلامي بتدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق كفاءته التنظيمية.
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي.
- توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول استجابة العاملين في بنك التضامن بالنسبة لمتغيرات الدراسة الرئيسية طبقاً لاختلاف متغير (النوع، العمر، المستوى التعليمي، المستوى الوظيفي، سنوات الخبرة، عدد الدورات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية).

#### 5- مفاهيم الدراسة

- الإدارة الإلكترونية: يعرفها السالمي بأنها: "عملية ميكنة جميع مهام المؤسسات الإدارية وأنشطتها بالاعتماد على جميع تقنيات المعلومات الضرورية، للوصول إلى تحقيق أهداف الإدارة الجديدة في تقليل استخدام الورق، وتبسيط الإجراءات، والقضاء على الروتين والإنجاز السريع والدقيق للمهام والمعاملات لتكون كل أداة جاهزة لربطها مع الحكومة الإلكترونية لاحقاً"<sup>(2)</sup>.

ويعرفها الفيلكاوي بأنها: "استخدام وسائل الاتصال التكنولوجية المتنوعة، والمعلومات في تيسير سبل أداء الإدارات الحكومية لخدماتها العامة الإلكترونية ذات القيمة، والتواصل مع طالبي الانتفاع من خدمات المرفق العام بمزيد من الديمقراطية من خلال تمكينهم من استخدام وسائل الاتصال الإلكترونية عبر بوابة واحدة"<sup>(3)</sup>.

- الكفاءة: تشير إلى البعد الاقتصادي في "تحديد الأهداف وإلى نسبة المخرجات إلى المدخلات إذ يتوجب على التنظيم تحقيق الأهداف المحددة بالموارد الموجودة، وهي موارد محدودة يستلزم إدارتها بصورة اقتصادية"<sup>(4)</sup>، وأما من وجهة نظر إستراتيجية فيمكن تعريف الكفاءات بأنها: "مجموعة المعارف العملية التي تضمن تميزا تنافسيا في السوق، فالكفاءات الأساسية تعزز الوضع التنافسي للمؤسسة، ومن ثم فالمؤسسة التي تتوفر على كفاءات يعني أن لها ميزة تنافسية تمثل إحدى نقاط القوة لديها" (نور الدين، وكحلول، الكفاءة والفعالية، 2008).

ويمكن تعريف الكفاءة حسب الزاوية التي ينظر إليها كل من العاملين / المالكين.

فالكفاءة من وجهة نظر العاملين: "هي القدرة التي يظهرها الفرد في وضع معارفه حيز التنفيذ" (الملتقى الدولي الثالث حول تسيير المؤسسات، 2005) كما يمكن القول: إن الكفاءة تعني بالنسبة للفرد أو العامل أن يوفر له العمل المرضي والمناسب ويمنحه القدر الملائم من السلطة مع التحديد الواضح للاختصاصات وأن يشارك في حل مشاكله وخلق فرص الترقية أمامه وتوفير الأجر المناسب<sup>(5)</sup>.

مفهوم الكفاءة بالنسبة للمالكين: أكد كارز وويانوزاس أن مالكي المؤسسات تصبح لديهم كفاءة عالية حينما يقومون باستثمار مواردهم المتاحة في المجالات التي تُعطى أكبر الموارد، بمعنى أن المالك الكفاء هو الذي يستثمر في الميادين التي تولد أعلى المردودات والاستثمار الأمثل للموارد المتاحة. (نور الدين، وكحلول، الكفاءة والفعالية، 2008).

الكفاءة التنظيمية: تعرف الكفاءة التنظيمية بأنها "إنجاز المهام الإدارية بكفاءة، فالتنظيم الجيد هو الذي يملك مستوى جيدا من الخبرات العامة في مجالات التخطيط والتنظيم والتوجيه

والرقابة"<sup>(6)</sup>، بمعنى أنها القدرة على أداء الأشياء بطريقة صحيحة، فهي تعتمد على مفهوم المدخلات والمخرجات، فالنظام الكفاء هو الذي يتمكن من تحقيق مخرجات تفوق المدخلات المستخدمة<sup>(7)</sup>، وأيضا تعرف بأنها: "معيار الرشد في استخدام الموارد المادية والمالية والبشرية والمعلوماتية المتاحة، حيث إن المؤسسة الهادفة للنمو والتطور لابد أن تؤمن إمكانية استمرار التدفق البشري والمادي والمالي والتكنولوجي لكي تعمل بشكل فعال ومستمر". (نور الدين، وكحلول، الكفاءة والفعالية، 2008).

والكفاءة التنظيمية من وجهه نظر الباحثة تعني القدرة على إنجاز كافة المهام التي تضمن للمؤسسات التنظيمية البقاء باستخدام الموارد المتاحة بالشكل الذي يحقق أعلى مردودية لها، وذلك بتحقيق أعلى مستويات الرضا الوظيفي للعاملين لديها، وإشباع حاجاتهم ورغباتهم ورفع الروح المعنوية لديهم، وتأهيلهم وتنمية معارفهم وإكسابهم قدرات ومهارات نوعية متجددة، ليعزز رغبتهم واندفاعهم للعمل، واستثمار الجهود البشرية والمادية والمالية والمعلوماتية الخاصة بالتنظيم بشكل أمثل.

- المؤسسة: "أصبح استخدام مفهوم المؤسسة واسع الانتشار بين العلوم الاجتماعية في السنوات الأخيرة؛ مما يعكس نمو الاقتصاديات المؤسسية، واستخدام مفهوم المؤسسة في العديد من الفروع العلمية الأخرى، والتي تتضمن الفلسفة، وعلم الاجتماع، والسياسة، والاقتصاد. والمؤسسات هي نوع من البناءات ذات المغزى الكبير في المجال الاجتماعي؛ حيث إنها تشكل جوهر الحياة الاجتماعية"<sup>(8)</sup>. "وقد اعتبرها عالم الاجتماع الأمريكي بارسونز؛ مجموعة معقدة من القيم والمعايير التي تشترك فيها مجموعة من الأفراد"<sup>(9)</sup>.

#### الدراسات السابقة:

تنقسم الدراسات المرتبطة والمشابهة لموضوع دراستنا الحالية إلى مجموعة محاور؛ طبقاً للفروع العلمية التي تم تناول هذه الدراسة من خلالها بمناهج مختلفة؛ وتعلق تلك الفروع بالعلوم البيئية الآتية: علم اجتماع التنظيم، وعلم الإدارة.

أ- دراسات تتعلق بعلم اجتماع التنظيم والكفاءة التنظيمية.

اهتم عدد من الدراسات في علم اجتماع التنظيم بدراسة العوامل التي تؤثر في تحقق كفاءة العاملين وكفاءة التنظيم على حد سواء، ومنها:

دراسة (علاء الدين سكساف، 2017)<sup>(10)</sup> وتوصلت إلى وجود علاقة قوية موجبة بين التدريب وتحسين أداء الموارد البشرية، كما توجد علاقة بين أبعاد التدريب وأداء الموارد البشرية، وعبر الباحثين بالموافقة على أن البرامج التدريبية تساعدهم على تطوير مهاراتهم، بالإضافة إلى أن المؤسسة تقوم بإعداد برامج تطوير تتماشى ومستجدات العمل، كما أجابوا بالحياد على العبارات التي تنص على أن البرنامج التدريبي صمم بطريقة تتفق مع متطلبات العمل علمًا أن المؤسسة تقوم بوضع تقييم الأداء عند تصميم البرامج التدريبية.

دراسة (عوض الله محمد، 2017)<sup>(11)</sup> توصلت إلى أن التدريب يسهم في تطوير أداء العاملين وزيادة إنتاجيتهم. ويؤدي التدريب التعريفي للموظفين الجدد إلى تعزيز الثقة بالنفس ورفع الروح المعنوية. وتوجد علاقة إيجابية بين تنوع وسائل التدريب وأداء العاملين. و يؤدي اختيار أسلوب التدريب على حسب نوع طبيعة العمل إلى رفع الأداء. وتوجد علاقة مباشرة إيجابية بين الدقة في تحديد الاحتياجات التدريبية وأداء العاملين.

دراسة (أوفيدي ودوبري، 2013)<sup>(12)</sup> وتهدف إلى تحليل المحركات التي تحفز العاملين وتوصلهم لأعلى درجات الأداء الوظيفي. وتوصلت الدراسة إلى أن تحقيق التمكين والإدراك للعاملين يزيد من تحفيزهم، ويصل بإنجازهم وأدائهم إلى حد الكمال. ومن أهم عناصر التحفيز، تنفيذ برامج تدريبية للعامل؛ حيث يعد التدريب إستراتيجية تحفيزية ضرورية.

دراسة (كرزيستوف بلونسكي وبارتلوميجي جيفمانسكي، 2013)<sup>(13)</sup> ركزت على أن الرضا الوظيفي أصبح من أهم الموضوعات التي تشغل المؤسسات؛ لأنه يساعد على إجراء تعديلات في نظام التحفيز. ويعد التدريب من أهم عناصر نظام التحفيز للعاملين؛ لتحقيق أعلى مستوى للأداء والولاء للمؤسسة.

دراسة (لي تشونجهو وآخرون، 2012)<sup>(14)</sup> هدفت إلى فحص الأبعاد الاجتماعية بوصفها عاملاً يؤثر على الرضا الوظيفي، والعلاقة بين رضا العاملين والفاعلية الإيجابية، ولتحقيق ذلك كان لابد من الاهتمام بالأبعاد الاجتماعية؛ مثل السمعة الوظيفية، والمشاركة في المسؤولية الاجتماعية، وتحقق السمعة الوظيفية بتدريب العاملين؛ لضمان تقديم أفضل خدمات من المؤسسة.

دراسة (هيليل ديميرير وآخرون، 2010)<sup>(15)</sup> توصلت إلى أن وجود التدريب في الوظيفة يؤثر إيجابياً على المؤسسة وعلى الرضا الوظيفي. أما دراسة (توماس باجرناسون 2009)<sup>(16)</sup> فركزت على أن الإدراك الاجتماعي يعد ذا أهمية كبرى للعاملين؛ حيث يسهم في تصوراتهم لهويتهم، ولتقدير ذاتهم. ومن المفترض أن يتألف الإدراك الاجتماعي من: التأثير، واستخدام المهارات، والقبول. ولأن هناك علاقة تبادلية بين الإدراك الاجتماعي، والسلوك، والاتجاه الداعم للعاملين؛ فيجب العمل على رفع مهاراتهم؛ لتحقيق ولائهم للمنظمة، وتعزيز قدرتها على تقديم خدماتها.

دراسة (عائدة نعمان، 2008)<sup>(17)</sup> تناولت علاقة التدريب بأداء العاملين، فتوصلت إلى وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين التدريب وأداء الأفراد العاملين في الإدارة الوسطى.

دراسة (لينا المزيد، 2007)<sup>(18)</sup> تناولت أثر البيئة الداخلية على رفع أداء العاملين في المستشفيات، وتوصلت إلى أهمية التقييم الذاتي للأداء بطريقة مستمرة، وأهمية الخبرات والمهارات المهنية للعاملين، وأهمية تطوير أداء العاملين، وأهمية تدريبهم باستمرار؛ لتحسين مستوى الأداء، وأهمية وجود علاقة بين المسؤوليات في ارتباطها بنوعية التخصص العلمي.

دراسة (علي الدعيس، 2007)<sup>(19)</sup> التي توصلت إلى أن تطبيق نظام تخطيط وتنمية الموارد البشرية في المنظمات سوف يؤدي إلى رفع كفاءة وفاعلية الموارد البشرية، وأن ارتفاع كفاءة وفاعلية الموارد البشرية داخل هذه المنظمات من شأنه أن يرفع من كفاءة وفاعلية المنظمة كلياً.

ودراسة (لينا المزيد، 2007)<sup>(20)</sup> أظهرت أهمية تطوير أداء العاملين، وأهمية تدريبهم باستمرار؛ لتحسين مستوى الأداء، وأهمية استخدام وسائل التكنولوجيا المتطورة الحديثة. ودراسة

(غيات، 2003)<sup>(21)</sup> أظهرت أن خصائص فعالية التنظيم يمكن إجمالها في جوانب رئيسية ثلاثة هي: تكنولوجيا متطورة وجودة التصاميم، كفاءة الموارد البشرية، كمية الإنتاج ومستوى جودته.

دراسة (علي السلمي، 2001)<sup>(22)</sup> إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية، يجب أن تتوفر فيها الصفات الآتية: أن تكون نادرة أي غير متاحة للمنافسين، بمعنى أن يتوفر للمؤسسة موارد بشرية نادرة المهارات والقدرات، ولا يمكن للمنافسين الحصول على مثلها، كأن تتوفر لدى هذه الموارد البشرية القدرة على الابتكار والإبداع وقبول التحديات والمهام الصعبة والقدرة على التعامل مع تقنيات مختلفة. أن تكون الموارد البشرية قادرة على إنتاج القيم.

#### ب- دراسات في علم الإدارة ومجال الإدارة الإلكترونية

ودراسة (الصنوي، 2015م)<sup>(23)</sup> توصلت إلى مجموعة من النتائج من أهمها: أن المتطلبات الإدارية والتنظيمية والأمنية لتطبيق الإدارة الإلكترونية تتوفر بدرجة مقبولة، وتسهم تطبيقات الإدارة الإلكترونية في تحسين الخدمات التي يقدمها المركز. وأبدى أفراد عينة الدراسة حاجتهم إلى مزيد من الدعم الإداري لمتطلبات الإدارة الإلكترونية، وكذلك تدريب الموظفين وتأهيلهم باستمرار لمواكبة المستجدات في هذا المجال، وكذا ضعف ارتباط المركز بشبكات أنظمة معلومات داخل اليمن وخارجها. كما أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين استجابات أفراد العينة في توافر متطلبات تطبيق الإدارة الإلكترونية ترجع إلى متغيرات النوع والوضع الوظيفي وسنوات الخبرة، وتوجد علاقة ارتباط معنوية إيجابية بين توفر متطلبات تطبيق الإدارة الإلكترونية والتحسين في أداء خدمات المعلومات.

دراسة (هديان، 2011م)<sup>(24)</sup> توصلت إلى أن مستوى وعي القيادات الإدارية العليا بخصائص الإدارة الإلكترونية عال، وأن لدى أفراد العينة إدراكاً بأهمية تطبيق الإدارة الإلكترونية، ويرون أن الإدارة الإلكترونية تتمتع بمميزات وخصائص إيجابية مع وجود اختلاف في مستوى تأثير كل معوق من معوقات تطبيق الإدارة الإلكترونية الثلاثة على عملية تطبيق الإدارة الإلكترونية، وأن المعوقات الإدارية هي الأكثر تأثيراً بنسبة 68.6% يلها المعوقات البشرية بنسبة 64% أما المعوقات التقنية فجاءت في المرتبة الثالثة بنسبة 63.8%.



دراسة (الدايني، 2010م)<sup>(25)</sup> فقد توصلت لعدد من النتائج من أهمها: أن مستوى أهمية المضمون التكنولوجي للإدارة الإلكترونية في مصرف الرافدين من وجهة نظر عينة الدراسة كان مرتفعاً. وأن مستوى أهمية المضمون المالي للإدارة الإلكترونية في مصرف الرافدين من وجهة نظر عينة الدراسة كان متوسطاً. وأن مستوى أهمية تطوير الموارد البشرية في مصرف الرافدين من وجهة نظر عينة الدراسة كان مرتفعاً. ووجود تأثير ذي دلالة معنوية لمضامين الإدارة الإلكترونية (التكنولوجية، والمالية، وتطوير الموارد البشرية) عند مستوى دلالة (0.05).

دراسة (المير، 2009م)<sup>(26)</sup> توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد العينة حول محور "سياسات تنمية الموارد البشرية المطلوبة لتطبيق الإدارة الإلكترونية" طبقاً لاختلاف الجنس لصالح الإناث حيث إنهن أكثر موافقة من الذكور، وأن أفراد العينة يتفوقون على أن هناك تخطيطاً لتنمية الموارد البشرية اللازمة لتهيئة التطبيق بالعمل الإداري وتشمل "الخطط والبرامج والموازنات المخصصة"، كما أنهم موافقون إلى حد ما على أساليب تحديد الاحتياجات التدريبية، وأنهم موافقون على الإجراءات المتبعة لتصميم البرامج التدريبية لتأهيل العاملين على العمل بالإدارة الإلكترونية، وكيفية متابعة وتقويم جهود التدريب للتحويل للإدارة الإلكترونية.

دراسة (عمار، 2009م)<sup>(27)</sup> توصلت نتائجها إلى وجود معرفة لدى العاملين بالوكالة بالإدارة الإلكترونية ومتطلبات نجاحها، بالإضافة إلى توافر المتطلبات والمستلزمات المالية والتقنية والبشرية والإدارية اللازمة لتطبيق الإدارة الإلكترونية، ووجود التزام ودعم من قبل الإدارة العليا، وأن استخدام الإدارة الإلكترونية يعمل على زيادة فاعلية وكفاءة الأداء الوظيفي بدرجة كبيرة، وذلك من خلال سرعة إنجاز العمل ورفع الإنتاجية وتوفير الوقت والجهد، ووجود ضعف في نظام الحوافز للمتميزين في العمل الإلكتروني وكذا وجود قصور لدى الإدارة العليا في مشاركة جميع المستويات الإدارية في وضع الأهداف والبرامج المتعلقة بتطبيق الإدارة الإلكترونية.

دراسة (بدر بن محمد المالك، 2007)<sup>(28)</sup> توصلت إلى أن الإدارة الإلكترونية تعمل من الناحية الإدارية على الاستخدام الأمثل للموارد، وارتفاع مستوى الكفاءة، ودعم الإدارة العليا في إدارة الموارد البشرية وإدارة الموارد المالية وإدارة المعلومات والتخطيط، وكان من أبرز المعوقات التي تعرقل مسيرة



الإدارة الإلكترونية عدم وجود خطة إستراتيجية معلوماتية تساعد على فهم طبيعة العملاء واحتياجاتهم، وتعزيز القدرة الاستيعابية لدى الموظفين للتحويل نحو العمل التقني لمواكبة متطلبات الإدارة الإلكترونية، وضرورة اهتمام المصارف السعودية بنشر الثقافة الإلكترونية بين الموظفين والعملاء على اختلاف شرائحهم وحث الجهات المختصة لتشجيع التعاملات الإلكترونية ودعم التوجه نحو خلق مجتمع المعلومات، وكذلك السعي وراء تطوير الإدارة الإلكترونية بوصفه مفهومًا إداريًا، ومعرفة مضمونه بعمق وما يمثله للعملية الإدارية، وأن تطبق المصارف السعودية المعايير الدولية والمزاوالات الأحسن في أمن المعلومات.

وبصفة عامة، نجد أنه من اللافت للنظر تشابه نتائج جميع الدراسات المتاحة في المجالات العلمية الثلاثة؛ في علم اجتماع التنظيم؛ والإدارة، ومجال الإدارة الإلكترونية؛ مما يؤكد على وجود نقاط تقاطع في وجهات النظر بين العلوم البيئية لنفس الموضوع مهما اختلفت زوايا تناول.

- التصور النظري للدراسة

إن الدراسة الحالية تدخل ضمن تخصص علم اجتماع التنظيم والعمل، وتجدر بنا لإشارة هنا إلى ضرورة الاستعانة بمقاربة الإدارة العلمية لتايلور والتي تنادي بتغيير شامل في تفكير الإدارة نحو العاملين، وفي تفكير العاملين نحو الإدارة، وفي تفكير العاملين نحو بعضهم البعض، وتؤكد الباحثة أن الإدارة العلمية من هذا المنظور هي أكبر من أن تكون طريقة بحث وتخطيط ورقابة، إنها ثورة فكرية أو فلسفة إدارية جديدة تتمثل في التحديد الدقيق لما يجب على العمال مزاولته من أعمال والتأكد من أنهم يؤدون تلك الأعمال على أحسن وجه وأكفأ الطرق، أما مقاربة الأنساق الاجتماعية وتحديداً اتجاه طبيعة العلاقات الداخلية في الأنساق تفسر لنا كيفية إسهام العلاقات الداخلية بالنسبة لفاعلية التنظيم ككل، فيرى إتزيوني أن هناك نمطين لنموذج النسق يتم استخدامهما لمعالجة هذه المسألة: (أ) نموذج البقاء الذي يهتم بالعمليات الضرورية لبقاء التنظيم، (ب) نموذج الفعالية الذي يهتم بالشروط المتعلقة بالاستخدام الأمثل للموارد. وحدد بارسونز مجموعة من المتطلبات الوظيفية للنسق الاجتماعي تتمثل في أن تكون الأنساق الاجتماعية بنائية

لذلك فهي تتوافق مع الأنساق الأخرى، ولضمان استمرارية النسق الاجتماعي لابد له من تلقي الدعم من الأنساق الاجتماعية الأخرى، ويجب أن يكون النسق قادرا على مواجهة الاحتياجات المهمة للفاعلين فيه، وأن يحث أعضائه على المشاركة الكافية، ويتطلب النسق وجود لغة كي يستمر ويبقى<sup>(29)</sup>.

كما عمدت الباحثة إلى المماثلة بين مقارنة بارسونز حول نسق الفعل الاجتماعي وبين مقاربات الكفاءة التنظيمية، فقد قدم بارسونز تصوراً لكيفية عمل التنظيم بوصفه نسقاً يتكيف مع بيئته، كما صنف الأنساق الفرعية داخل النسق التنظيمي إلى: النسق الفني الذي يقوم بنشاطات ذات طبيعة فنية، والإسهام في إنجاز الهدف بشكل مباشر، والنسق الإداري الذي يقوم بتسيير وتنظيم الموارد، والنسق النظامي ويختص بالربط بين النسقين في علاقتهما بالبيئة الخارجية.

والأنساق الفرعية داخل النسق التنظيمي -كما صنفها بارسونز- تماثلها مقاربات الكفاءة التنظيمية، وتتمثل بثلاثة أنواع من المقاربات<sup>(30)</sup>: المقاربة التسييرية للكفاءة -النسق الإداري- فالكفاءة تفترض أن تكون جاهزية الكفاءات للتعبئة والاستغلال عالية أمام أي وضعية وظيفية محتملة، ومن ثم فإن الكفاءة وفقاً لهذا المنظور تعد أداة متطورة وملازمة للوضعيات المهنية للعامل أثناء أداءه لمهامه. كما تدل على أن الكفاءة بوصفها منظومة متكاملة تعد كلاً من الموارد البشرية "أفراداً ومجموعات" بسبب امتلاكها للمعرفة والخبرة والإدارة التي تقع عليها مسؤولية توفير البيئة التنظيمية المناسبة والمنظومة التحفيزية.

أما منظور المقاربة العملية -النسق الفني- فالكفاءة تكون وليدة التفاعل المستمر بين التدريب الجماعي والسيروية التنظيمية والتكنولوجيا، وقدرة المؤسسة على تعظيم التفاعل الإيجابي بينها، وأن الميزة التنافسية المتعلقة بالكفاءات لا يمكن أن تتحقق إلا بتفاعل دائم ومستمر بين تلك المكونات، فالقدرة حسب المقاربة العملية ليست فردية بل جماعية، وليست مطلقة بل نسبية ومتغيرة مثل قدرة المجموعة على السيطرة والتحكم في التكنولوجيا المتاحة وكذا القدرة على التأقلم والتفاعل. سملاي، اثر التسيير الإستراتيجي للموارد البشرية، (2005).

ووفق المقاربة الإستراتيجية-النسق النظامي- فإن الكفاءة تحقق للمؤسسة ميزة تنافسية من خلال إنجاز مشاريع وتحقيق الأهداف الإستراتيجية، فالكفاءة تتحدد في تلك القدرات المعرفية والعملية والتنظيمية المتسمة بصعوبة تقليدها من طرف المنافسين أو تعويضها بنمط تكنولوجي جديد أو تعويضها بابتكار طرق تنظيمية حديثة أو كفاءات أخرى متشابهة.

أما مدخل النسق السوسيو-فني الذي يعتبر التنظيم نسقا فنيا- اجتماعي مجالا عامًا للدراسة، فيتناول العلاقة بين الجانب الفني والجانب النفسي الاجتماعي داخل النسق، ويهتم أنصار هذا المدخل بالبيئة التكنولوجية لجماعة العمل وينقلون بالتحليل إلى بحث التفاعل في إطار المهمة التنظيمية، ويرى الفريد رايس أن المهمة الأساسية لهذا المدخل هي محاولة العثور على شكل ما للتكيف الاجتماعي لجماعة العمل في التنظيم التكنولوجي الغني بالأنشطة التنظيمية<sup>(31)</sup>.

إما اتجاه النسق الشرطي فيؤكد على قضية عامة مؤداها أن فعالية البناء التنظيمي في أدائه لوظائفه، تتوقف على عدد من المتغيرات أو الشروط الموقفية كالبيئة والتكنولوجيا والحجم وطبيعة الموارد. ونجد أن معظم البحوث الإمبريقية المعاصرة التي تناولت البناء التنظيمي بالبحث والدراسة حاولت الإجابة عن إشكالية هامة وهي كيف يتم تصميم البناء التنظيمي؟ وما هي الشروط التي تحدد معايير تصميم التنظيمات لأبنيتها؟ ومن ثم بلورت هذه البحوث عددًا من المتغيرات أطلقت عليها "العوامل الشرطية أو الموقفية" التي يجب على التنظيم أن يتكيف معها وهي في نفس الوقت تضع محددات البناء التنظيمي<sup>(32)</sup>.

ومن خلال المقاربة الإنسانية تتم مواجهة المتغيرات والظروف المتجددة في البيئة المحيطة من خلال بناء وتنمية قدرات الموارد البشرية ووضع الإستراتيجيات والبرامج الهادفة لتعميق مشاركتهم في المسؤوليات واتخاذ القرارات. حيث يلعب الاختيار الموضوعي والسليم للموارد البشرية والتكوين والتدريب دورا رئيسيا في تفعيل مهارات وكفاءات الأفراد.

أما مقاربة التطور التنظيمي فيرى ريشارد بيكهارد أن التطور التنظيمي "جهد مخطط على مستوى التنظيم ككل، وتدعمه الإدارة العليا لزيادة فاعلية التنظيم وعافيته من خلال تدخلات

مخططة (وسائل) في العمليات التي تجري في التنظيم مستخدمين في ذلك المعارف التي تقدمها العلوم السلوكية، (حمور، التطور التنظيمي و الخصوصية العربية، (1987)) ويظهر جليا أن التطور التنظيمي أصبح أحد أهم عوامل نجاح مختلف المؤسسات وتقدمها، وزيادة كفاءتها، كونه أصبح مطلباً رئيساً في مختلف المجالات لكي تستطيع المؤسسة مواكبة التغيرات السريعة والمتلاحقة، وهو مجموع الجهود المخططة والمدروسة للتداخل في أسلوب عمل المؤسسات، بهدف إحداث تغييرات نوعية وكمية في مختلف المجالات السلوكية والتنظيمية بهدف تحسين بيئة العمل، والاستفادة من أكبر قدر ممكن من التقنيات والتكنولوجيا الحديثة في تحسين أداء العاملين وتنمية قدراتهم ومهاراتهم (حمور، التطور التنظيمي و الخصوصية العربية، 1987م).

#### - التصور المنهجي للدراسة

- مجتمع الدراسة: تحدد مجتمع الدراسة في بنك التضامن الإسلامي-الدولي، الذي يعتبر شركة مساهمة يمنية مملوكة من قبل مساهمين ويقدم مجموعة شاملة من المنتجات والخدمات المالية، بما في ذلك الحسابات الجارية والادخار والتمويل الإسلامي وبرامج التمويل الأصغر، والتحويلات السريعة للتضامن وبطاقات الائتمان، وتأسس وفقاً لقانون المصارف الإسلامية في الجمهورية اليمنية في 20/7/1996م، ومقره الرئيسي في العاصمة صنعاء، ويمارس أعماله المصرفية والاستثمارية المختلفة حسب الأعراف والقواعد المصرفية المتعارف عليها طبقاً للقوانين النافذة وبما لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية، ويضم البنك شبكة تتضمن أكثر من (52) فرعاً ومكتباً في مختلف محافظات اليمن، ولديه أكثر من (190) صرافاً ألياً، كما يمتلك قاعدة عملاء هي الأكبر في اليمن، ويتمتع بنك التضامن الإسلامي الدولي بخبرة تمتد لأكثر من 20 سنة، ويعمل باستمرار على تطوير منتجاته وخدماته المصرفية دون المساس بالمضمون والقيم الأخلاقية الإسلامية التي تأسس عليها، ويعتبر مساهماً فعالاً في الاقتصاد الوطني (33).

ويحتل موقعاً رائداً بسمعته المتميزة بين البنوك العربية، ويمتلك البنك قدرات تعتبر الركيزة الأساسية لبقائه وتطوره تتمثل في رأسماله البشري وكفاءته وخبرته المصرفية المتميزة التي تلي

حاجات ورغبات عملائه بأجود وأحدث الخدمات المصرفية التي تتسم "بالثقة والالتزام". وتتجسد رسالة البنك في تقديم خدمات مصرفية إسلامية محليا ودوليا بفريق عمل فاعل ومتميز، وهو يستخدم برامج عمل وتقنيات تواكب العصر وتطوراته تحقيقًا لتطلعات عملائه ومساهميه وموظفيه وتجسيداً لقيم المسؤولية الاجتماعية. ومن أهم أهدافه تقديم أفضل الخدمات والحلول المصرفية والاستثمارية الإسلامية، وبناء وتطوير كادر مصرفي محترف وتطبيق أحدث الأنظمة والتقنيات<sup>(34)</sup>.

- نوع الدراسة ومنهجيتها: إن طبيعة هذه الدراسة تستهدف الكشف عن تأثير تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في رفع كفاءة إنتاجية العمل بالنسبة للمؤسسات المصرفية، من وجهة نظر العاملين في بنك التضامن الإسلامي، وهي دراسة استطلاعية، وتعتبر أحد أنواع البحوث الاجتماعية التي يستخدمها الباحث لعمل دراسة ميدانية، وخاصة عندما تكون معرفة الباحث عن الموضوع بسيطة، وهي بحوث تتناول موضوعات جديدة لا تتوفر عنها معلومات أو بيانات، أو يجهل الباحث الكثير من جوانبها وأبعادها، وتساعد على الربط والتفسير العلمي فيضيف إلى المعرفة الإنسانية ركائز علمية جديدة، والمنهج الاستطلاعي يهدف إلى استطلاع الظروف المحيطة بالظاهرة، والتي يرغب الباحث في دراستها، كما يساهم في ربط وتحليل تساؤلات وفرضيات الدراسة وتفسيرها، وأيضا المنهج الوصفي التحليلي يهتم برصد الظاهرة في مختلف أبعادها، مع محاولة القيام باستنتاجات عامة واستخراج النتائج النهائية، كذلك تم الاعتماد على المنهج الإحصائي في التحليل من خلال استخدام جداول التوزيع التكراري (spss) والتحليل باستخدام تحليل الانحدار الخطي المتعدد.

- عينة الدراسة وأدواتها: بلغ عدد الموظفين العاملين في فروع البنك في مختلف المحافظات (712)<sup>(35)</sup> مفردة ولكن نتيجة لظروف الحرب التي تشهدها اليمن حالياً اقتصرت الباحثة على إجراء دراستها في أمانة العاصمة صنعاء نتيجة لتوافر عدد كبير من فروع البنك بلغت ثمانية فروع بوصفها عينة تمثل المجتمع الأصلي للدراسة وبلغ إجمالي عدد الموظفين في الإدارة العامة وفروع البنك في أمانة

العاصمة (422) موظفا. وتم سحب العينة بطريقة عشوائية منتظمة من خلال كشوفات العاملين في فروع بنك التضامن الإسلامي من مختلف الإدارات والأقسام في أمانة العاصمة صنعاء، حيث وزعت الباحثة حوالي (300) استمارة، وبعد مراجعتها والتدقيق فيها، أصبح عدد الاستثمارات الصالحة والمستوفية للشروط حوالي (210) وتم تحديدها عينةً للدراسة.

جدول يوضح كيفية اختيار عدد عينة الدراسة من إجمالي عدد العاملين في مختلف فروع البنك في أمانة العاصمة صنعاء.

م	الإدارة	إجمالي الموظفين	العينة
1	الإدارة العامة	246	123
2	فرع الحصبة	17	8
3	فرع المدينة	17	9
4	فرع بيت بوس	16	8
5	فرع حدة	24	12
6	فرع شارع تعز	21	10
7	فرع صنعاء	60	30
8	فرع شارع هائل	21	10
	الإجمالي	422	210

المصدر: إدارة الموارد البشرية، بنك التضامن الإسلامي، صنعاء.

4- أدوات الدراسة استخدمت الباحثة أداة الاستبيان لجمع البيانات وتم تقسيمها لمحورين هما:  
(1) الأسئلة المتعلقة بالبيانات الخاصة بالمبحوثين: (النوع، العمر، المستوى التعليمي، المستوى الوظيفي، سنة الالتحاق بالعمل، عدد الدورات التدريبية، سنوات الخبرة)، (2) الأسئلة المتعلقة بمتغيرات وفرضيات الدراسة. وقد قامت الباحثة بتطبيق مبدئي للاستبيان على (5%) من حجم العينة الأصلي لمعرفة مدى فهم أفراد العينة من العاملين لأسئلة الاستبيان واستيعابهم الصحيح لها، وتم قياس ثبات وصدق الاستبيان من خلال إجراء اختبار كرونباخ (ألفا) كما سنوضحه

بالتفصيل لاحقًا. وكذا الاستعانة بأداة الملاحظة المنتظمة وهي المعاينة المباشرة لأشكال السلوك الذي ندرسه، لمعرفة مدى تطبيق بنك التضامن للإدارة الإلكترونية وأثرها في تحقيق الكفاءة التنظيمية لكل من العاملين من خلال تدريبهم على تقنيات الإدارة الإلكترونية، وللبنك من خلال الاستخدام الأمثل لموارده البشرية، ومدى ملاءمة البيئة الداخلية لمكان العمل وتجهيزاته، وغيرها من المعلومات المهمة التي قد تفيد موضوع الدراسة.

#### - تحليل البيانات وتفسير النتائج

ثبات أداة الدراسة: لمعرفة درجة ثبات متغيرات الدراسة ومصداقية إجابات العينة على فقرات الاستبيان تم إجراء اختبار كرونباخ (ألفا) للتأكد من ثبات الاستبيان وصدق آراء أفراد العينة فيه.

#### جدول (1) يبين نتائج اختبار كرونباخ (ألفا) لمتغيرات الدراسة

م	المتغيرات	عدد الفقرات	درجة الثبات	الصدق الذاتي
1	توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	3	0.880	0.938
2	توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب	6	0.914	0.956
4	دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية	6	0.895	0.946
5	تحقيق الكفاءة التنظيمية	11	0.939	0.969
	الأداة بشكل عام		0.969	0.985

يوضح الجدول رقم (1) أن درجة الثبات للاستبيان بشكل عام جاءت بنسبة (0.969) وجاءت بنسبة ثبات مرتفعة جدًا، ودرجة المصدقية لإجابات العينة (0.985) وهي مرتفعة جدًا أيضًا، وأن العينة متجانسة في الاستجابة على الاستبيان، ويمكن الاعتماد على النتائج في تعميمها على مجتمع الدراسة.

أولاً: تحليل البيانات الذاتية لعينة الدراسة.

جدول رقم (2) يوضح توزيع عينة البحث حسب متغيراتها الشخصية

النسبة	التكرار	المتغيرات الشخصية	
%86.0	86	ذكر	الجنس
%14.0	14	أنثى	
%100.0	100	الإجمالي	
%4.0	4	أقل من 25 سنة	العمر
%22.0	22	25-29 سنة	
%41.0	41	30-34 سنة	
%22.0	22	35-39 سنة	
%8.0	8	40-44 سنة	
%3.0	3	45 سنة فأكثر	
%100.0	100	الإجمالي	
%17.0	17	أقل من جامعي	المستوى التعليمي
%83.0	83	جامعي فأعلى	
%100.0	100	الإجمالي	
%77.0	77	موظف	الوظيفة
%23.0	23	رئيس قسم	
%100.0	100	الإجمالي	
%31.0	31	1-5 سنوات	سنوات الخدمة
%38.0	38	6-10 سنوات	
%20.0	20	11-15 سنة	
%11.0	11	16 فأكثر	
%100.0	100	الإجمالي	



النسبة	التكرار	المتغيرات الشخصية	
%34.0	34	نعم	التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية
%66.0	66	لا	
%100.0	100	الإجمالي	
%76.5	26	5 دورات فأقل	عدد الدورات
%14.7	5	من 6 - 8 دورات	
%8.8	3	أكثر من 8 دورات	
%100.0	*34	الإجمالي	

- \* جاء الإجمالي أقل من حجم العينة؛ لأن من أجابوا على السؤال هم فقط من أجابوا بـ (نعم) كونهم حصلوا على التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية.

يتضح من الجدول (2) أن أغلبية العينة جاءت من الذكور بنسبة (86%)، ومن الفئة العمرية (من 30 – 34 سنة) بنسبة (41%)، ومن المستوى التعليمي (الجامعي فأعلى) بنسبة (83%)، ومن الموظفين بنسبة (77%)، ومن أصحاب سنوات الخدمة (من 6 إلى 10 سنوات) بنسبة (38%)، كما اتضح أن أغلبية العينة (66%) لم يحصلوا على تدريب في مجال الإدارة الإلكترونية وغالبيتهم من المستوى التعليمي جامعي فأعلى؛ كونهم التحقوا بدورات تخصصية في الكليات التي تخرجوا منها وهي كليتا الإدارة والتجارة بتخصصاتها المختلفة واجتازوا اختبارات القبول في كيفية استخدام النظام المصرفي والأنظمة الإلكترونية المختلفة، وغالبية الذين حصلوا على دورات في الإدارة الإلكترونية هم من المستوى التعليمي دون الجامعي، بعضهم حصلوا على خمس دورات فأقل بنسبة (76.5%)، يليهم من حصلوا على (6 – 8 دورات) بنسبة (14.7%)، ثم من حصلوا على (أكثر من 8 دورات) بنسبة (8.8%).

#### ثانياً: تحليل متغيرات الدراسة

سوف نستعرض في هذه الفقرة تحليل متغيرات الدراسة تحليلاً سوسولوجياً بالاعتماد على نتائج التحليل الإحصائي، والمقاربات النظرية والدراسات السابقة، ومن ثم التحقق من صحة فرضيات الدراسة من عدمها.

1- توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية:

جدول رقم (3) يبين نتائج متغير (توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية)

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة النسبية	درجة التوفر	الرتبة
1	توافر خطط لتأهيل العاملين للإدارة الإلكترونية	2.290	0.715	%76.3	كبيرة	1
2	توافر برامج للتدريب تناسب مع متطلبات الإدارة الإلكترونية	2.230	0.679	%74.3	كبيرة	2
3	توافر سياسة الباب المفتوح في التدريب	1.930	0.742	%64.3	متوسطة	3
	توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	2.150	0.640	%71.7	كبيرة	

يتضح من الجدول أن الفقرة رقم (1) جاءت في المرتبة الأولى بمتوسط (2.290)، وهذا يؤكد أن بنك التضامن الإسلامي يوفر بدرجة كبيرة خططاً وبرامج لتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية، وأن جميع برامج وآليات التدريب التي يعتمدها بنك التضامن الإسلامي تناسب مع متطلبات مجال الإدارة الإلكترونية جاءت في المرتبة الثانية بمتوسط (2.230). واعتماد سياسة الباب المفتوح في مجال التدريب الخاص بالإدارة الإلكترونية متوفرة بدرجة متوسطة مقارنة ببقية المجالات.

وجاء متغير (توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية) بشكل عام بمتوسط (2.150) وانحراف معياري (0.640) وبدرجة توفر كبيرة بلغت (%71.7)، ونستنتج من ذلك أن بنك التضامن الإسلامي يوفر احتياجات التدريب الخاص بالإدارة الإلكترونية بدرجة كبيرة. وتوفير تلك الاحتياجات يعتبر أحد الوسائل المهمة التي تمكن البنك من رفع مستوى أداء العاملين

وتأهيلهم ورفع قدراتهم المهاراتية التي تمكنهم من التعامل مع تقنيات وبرامج الإدارة التكنولوجية، وكذا زيادة فاعلية خدماته المصرفية، وتعد من أهم الأهداف الإستراتيجية التي يسعى بنك التضامن لتحقيقها، وذلك باعتبار أن الارتباط والتنسيق الفعال بين الخطة الشاملة للبنك وخطة تنمية الموارد البشرية سوف يرفع من كفاءة وفعالية البنك ككل، لأن تطبيق نظام التخطيط الفعال لتنمية الموارد البشرية سوف يؤدي إلى توفير موارد بشرية نادرة المهارات والقدرات، وتتوفر لديهم القدرة على التعامل مع تقنيات تكنولوجية متنوعة وتفعيل نظام الإدارة الإلكترونية، وتتوفر لديهم القدرة على الابتكار والإبداع وقبول التحديات والمهام الصعبة.

ومن ثم تصبح لديهم رؤية واضحة لتحقيق الأهداف، ونتيجة هذا المحور جاءت مؤكدة للمدخل التكنولوجي الذي يعتبر التكنولوجيا نوعا من أنواع المعرفة الفنية والعلمية والتطبيقية ويمكن أن تسهم في توفير مختلف الوسائل والأجهزة الإلكترونية الحديثة ذات الكفاءة العالية والأداء الأفضل، مما يوفر على المؤسسات المصرفية الجهد والوقت، ومن ثم فإن تخطيط وتنمية العاملين أصبح ضرورة ملحة لكيفية التعامل مع التكنولوجيا المتطورة باستمرار، والذي يحقق للمؤسسات البقاء والاستقرار والتوسع والنمو والإنتاجية والربحية وتحسين الخدمات وتحقيق الميزة اللازمة لهذا العصر المليء بالمتغيرات البيئية المختلفة.

واتفقت هذه النتيجة مع دراسة صالح بن نوار (2005)، والدعيس (2007)، وعلي السلي

(2001). كما جاءت نتيجة هذا المتغير مؤيدة لنتيجة الفرضية الموضحة في الجدول أدناه رقم (أ3).

جدول (أ3) يوضح إحصائية لتوافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية

الحكم	Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R <sup>2</sup>	R	نص العلاقة
إثبات	*0.000	8.743	0.662	*0.000	76.443	0.438	0.662	هناك أثر ذو دلالة إحصائية لتوافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

نستنتج من الجدول رقم (13) وجود علاقة قوية بين "توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية وتحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن"، يؤكد دلالة هذه النتيجة قيمة F المحسوبة التي بلغت (76.443) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة F الجدولية (3.938)، ومن ثم نثبت أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية لتوافر خطط وبرامج تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك. ومن ثم نثبت صدق الفرضية.

## 2- توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب

جدول (4) يبين نتائج الاستبيان الخاصة بمتغير (توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير

التدريب)

م	العبارة	المتوسط	الانحراف المعياري	الدرجة النسبية	درجة التوفر	الرتبة
1	تتوافر مخصصات كافية للتجهيزات المكتبية الخاصة بالتدريب	2.380	0.632	%79.3	كبيرة	3
2	تتوافر مخصصات كافية لمواجهة صيانة الحاسبات والطابعات الخاصة بالتدريب	2.480	0.689	%82.7	كبيرة	2
3	تتوافر مخصصات كافية لمواجهة إشكاليات الشبكة وصيانتها خلال عملية التدريب	2.530	0.627	%84.3	كبيرة جداً	1
4	تتوافر مخصصات كافية للحوافز والمكافآت التشجيعية للمبرزين في التدريب	2.020	0.752	%67.3	متوسطة	5
5	تتوافر مخصصات كافية للتدريب الداخلي في مجال الإدارة الإلكترونية	2.190	0.692	%73.0	كبيرة	4
6	تتوافر مخصصات كافية للتدريب الخارجي في مجال الإدارة الإلكترونية	2.020	0.752	%67.3	متوسطة	5
	تتوافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب	2.270	0.579	%75.7	كبيرة	

يتضح من الجدول رقم (4) أن متغير (تتوافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب) بشكل عام جاء بمتوسط (2.270) وانحراف معياري (0.579) وبدرجة توفر كبيرة بلغت (75.7%). ومن خلال استطلاع آراء العاملين نجد أنهم أكدوا أن البنك يوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب بدرجة كبيرة، ونظرًا لتعدد متطلبات العملية التدريبية، تم تخصيص مخصصات مالية وفق الاحتياجات التدريبية للعاملين، حيث يوضح الجدول السابق آراء العاملين حسب درجة الاهتمام بينود استخدام المخصص المالي لتسهيل عملية التدريب، فقد جاء ترتيبها على التوالي: تتوافر مخصصات مالية كافية لمواجهة إشكاليات الشبكة، صيانتها خلال عملية التدريب، وصيانة الحاسبات والطابعات الخاصة بالتدريب، وتتوفر مخصصات كافية للتجهيزات المكتبية، وأيضا تتوفر مخصصات كافية بدرجة كبيرة للتدريب الداخلي. بينما نجد أن الفقرتين (4) و(6) جاءتا في المرتبة الخامسة والأخيرة بنفس المتوسط (2.020)، وهذا يعني أن البنك يوفر مخصصات كافية بدرجة متوسطة لكل من الحوافز والمكافآت التشجيعية للمبرزين، وللتدريب الخارجي في مجال الإدارة الإلكترونية.

ونستنتج من التحليل السابق أن بنك التضامن في خطوة جادة منه لتأهيل العاملين، ورفع مهارتهم وقدراتهم بما يواكب التطورات التكنولوجية المتلاحقة، خصص موارد مالية لتلبية الاحتياجات ومتطلبات التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية، ووصولاً للهدف الذي ينشده البنك وهو تحقيق الكفاءة التنظيمية، فقد استثمر موارده المادية والمالية والبشرية من أجل أن تحقق له النمو والقدرة على البقاء، والهدف من النمو هو دعم قدرة البنك على البقاء في المدى البعيد، وضرورة مواكبة التغيرات المتلاحقة في المجال التكنولوجي والمعلوماتي لنظام الإدارة الإلكترونية، ونجد أن كفاءة البناء التنظيمي في أدائه لوظائفه، كما حدده مدخل النسق الشرطي، يتوقف على عدد من المتغيرات أو الشروط الموقفية كالبيئة والتكنولوجيا والحجم وطبيعة الموارد.

حيث أكد العاملون أن توفير كافة الظروف والمستلزمات المادية والمعنوية لتأهيلهم ومساعدتهم لاكتساب مهارات تقنية، تعتبر شروطا تمكنهم من نقل ما تعلموه إلى بيئة عملهم، ليصبح لديهم معرفة بالتطورات التكنولوجية المتلاحقة، وأن حاجتهم لهذا النوع من التدريب وتعليمهم تقنيات تكنولوجية

جديدة؛ تمكنهم من استخدام الأنظمة التكنولوجية الحديثة، مما يؤثر في رفع مستوى كفاءة أداء العاملين لأعمالهم، ومن ثم تزداد قيمة الفرد المتدرب تدريباً متخصصاً بالنسبة للبنك، فتقدم له أجراً عالياً نسبياً، مما يحقق الرضا الوظيفي للعاملين، فيشعرون بالرضا عن مستوى إنجازهم لمهامهم، وتتحقق بذلك الكفاءة التنظيمية للبنك نظراً للإنتاجية المرتفعة، والمهارات المتخصصة المكتسبة للمتدرب في مجال الإدارة الإلكترونية.

وهذه النتيجة جاءت مؤيدة للدراسة كلاً من (المير، 2009 م)، و(رياض سوشة 2008م) و(الدايني، 2010م) و(عمار، 2009م). كما جاءت نتيجة هذا المتغير لتثبت صحة الفرضية كما هو موضح في الجدول رقم (أ4).

#### الجدول (أ4) يوضح توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب

الحكم	Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R <sup>2</sup>	R	نص العلاقة
إثبات	*0.000	11.760	0.765	*0.000	138.306	0.585	0.765	هناك أثر ذو دلالة إحصائية لتوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

\* أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) فأقل، قيمة F الجدولية = (3.938)، وقيمة T

الجدولية = (1.967).

نستنتج من الجدول رقم (أ4) وجود علاقة قوية بين "توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب وتحقيق الكفاءة التنظيمية، ويؤكد دلالة هذه النتيجة قيمة F المحسوبة التي بلغت (138.306) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة F الجدولية (3.938)، ومن ثم ثبت أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية لتوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك.

### 3- دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية

جدول (5) يبين النتائج الخاصة بمتغير (دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية):

م	العبارة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الدرجة النسبية	درجة التوفر	الرتبة
1	تتعامل القيادة مع العاملين وفقاً للوائح والأنظمة القانونية والإدارية الخاصة بالتدريب	2.480	0.627	82.7%	كبيرة	1
2	تحظى القيادة بسمعة طيبة لدى العاملين خلال عملية التدريب	2.430	0.640	81.0%	كبيرة	2
3	يحصل العاملون على مستحقات مناسبة خلال عملية التدريب	1.920	0.748	64.0%	متوسطة	4
4	تتوافر العدالة وعدم التمييز في توزيع المكافآت والحوافز التشجيعية خلال التدريب	1.790	0.808	59.7%	متوسطة	5
5	يتم تقديم برامج ترفيهية ورحلات للعاملين المبرزين في مجال الإدارة الإلكترونية	1.760	0.818	58.7%	متوسطة	6
6	يشعر العاملون بالارتياح والرضا عن القيادة الإدارية خلال التدريب	2.030	0.703	67.7%	متوسطة	3
	دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية	2.068	0.589	68.9%	كبيرة	

يتضح من الجدول رقم (5) دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية، حسب رأي العاملين في بنك التضامن، حيث ظهر تسلسل استجاباتهم لفقرات المحور على التوالي: إن القيادة العليا تتعامل بدرجة كبيرة مع العاملين وفقاً للوائح والأنظمة القانونية والإدارية الخاصة بالتدريب، وبدرجة كبيرة أيضاً القيادة العليا تحظى بسمعة طيبة لدى العاملين خلال عملية

التدريب، بينما يشعر العاملون بالارتياح والرضا بدرجة متوسطة عن القيادة الإدارية خلال عملية التدريب، كما إنها تهتم بدرجة متوسطة بتوفير مستحقات مناسبة للعاملين، وتهتم بدرجة متوسطة بتوفر العدالة وعدم التمييز في توزيع المكافآت والحوافز التشجيعية. وأخيراً إن الإدارة العليا تهتم بدرجة متوسطة بتقديم برامج ترفهية ورحلات للعاملين المبرزين في مجال الإدارة الإلكترونية. ونستنتج مما سبق أن متغير دعم القيادة العليا للعاملين جاء بشكل عام بدرجة توفر كبيرة بلغت (68.9%)، وهذا يؤكد أن الإدارة العليا في بنك التضامن تقوم بدعم العاملين فيها للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية. وأن مستوى وعي القيادات الإدارية العليا بخصائص الإدارة الإلكترونية عال، وأهمية تطبيقها في جميع معاملاتها، وأنها تعمل على إعادة النظر في تطوير آليات وبرامج وأساليب العملية التدريبية لمواكبة التحول لنظام الإدارة الإلكترونية.

فالتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية هو عملية مدروسة لتعديل الاتجاهات أو المعارف أو السلوك، أو المهارات من خلال اكتساب الخبرة وتطوير قدرات العاملين تحقيق أداء فعال ومتميز، ووفق مقارنة الأنساق الاجتماعية، ومقاربة التطور التنظيمي نجد أن القيادة العليا تسهم بفاعلية بالعمليات الضرورية لبقاء البنك واستمراره، من خلال تطبيقها للوائح والأنظمة القانونية والإدارية الخاصة بالتدريب، مما جعلها تحظى بسمعة طيبة لدى العاملين، وكذا بالشروط المتعلقة بالاستخدام الأمثل للموارد، فالاستخدام الأمثل للعاملين يعني استثمارها في ما له عائد كبير في تحقيق الكفاءة التنظيمية للبنك، من خلال التدريب والتحفيز والعمل على مواجهة الاحتياجات المهمة للعاملين حتى يشعر العاملون بمستوى عال من الرضا تجاه مختلف المهام والأعمال التي يزاولونها، وكذا تجاه مختلف العوامل البيئية والاجتماعية والاقتصادية والإدارية والفنية المتعلقة بالعمل، ومن ثم يصلون إلى تحقيق ذواتهم؛ مما يجعلهم يؤدون العمل برغبة وحماس وهم على درجة عالية من المهارات المرتبطة بالنظام الإلكتروني، واستخدام نظم وأدوات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات وكل أنماط وسائط المعلومات الرقمية المتعددة، وقواعد البيانات والعمل على شبكة الإنترنت لأداء المهام بدقة وكفاءة عالية، ويحرصون على زيادة الكفاءة الإنتاجية للبنك.



وهذا ما توصلت إليه دراسة كلٍّ من (العمراني، 2003 و(هديان، 2011م) و(عمار، 2009م)، كما جاءت نتيجة هذا المتغير لتثبت صحة الفرضية الخاصة بدعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في جدول رقم (أ5).

#### الجدول (أ5) دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية

الحكم	Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R2	R	نص العلاقة
إثبات	*0.000	18.135	0.878	*0.000	328.892	0.770	0.878	هناك أثر ذو دلالة إحصائية لدعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

\* أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) فأقل، قيمة F الجدولية = (3.938)، وقيمة T الجدولية = (1.967).

يتضح من الجدول رقم (أ5) وجود علاقة قوية جداً بين "دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية وتحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن"، وتؤكد دلالة هذه النتيجة قيمة F المحسوبة والتي بلغت (328.892) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة F الجدولية (3.938)، ومن ثم نثبت أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية لدعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية للبنك.

وعليه نستنتج من تحليل المتغيرات السابقة أن تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية أصبح من ضروريات تحقيق الكفاءة للبنك، وذلك لأن الإدارة الإلكترونية تعمل من الناحية الإدارية على الاستخدام الأمثل للموارد، وارتفاع مستوى الكفاءة، حيث نجد أن خصائص فعالية وكفاءة التنظيم تتمحور في ثلاثة جوانب رئيسية وهي: تكنولوجيا متطورة وكفاءة الموارد البشرية وكمية الإنتاج ومستوى جودته (غياث 2003).

وأن دعم الإدارة العليا لجميع مهام البنك وأنشطته بالاعتماد على التقنيات المعلوماتية الضرورية من أجل استخدام وتبني الأفكار الجديدة، واعتماد أساليب عملية بهدف تقديم سمعة أو خدمة جديدة للبنك، أو تصميم عملية إنتاج جديدة من أجل تحقيق أهدافها في البقاء والنمو، وجعلها أكثر قدرة على المنافسة، للوصول إلى تحقيق الأهداف المنشودة بتفعيل التطورات التقنية في مجال الإدارة الإلكترونية. واتفقت هذه النتيجة مع دراسة كل من عايض النفيعي (2008)، عائدة نعمان (2008)، لينا المزيد (2007)، مانع سبرينة (2015)، علاء الدين سكساف (2017) وعوض الله محمد (2017).

والجدول الآتي يوضح وجود علاقة قوية بين (تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية) و(تحقيق الكفاءة التنظيمية)، وتؤكد دلالة هذه النتيجة قيمة F المحسوبة التي بلغت (68.912) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة F الجدولية (3.938)، ونثبت أن هناك أثرا ذا دلالة إحصائية لتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك. ومن ثم نثبت هذه الفرضية.

#### الجدول (6) يوضح تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية

الحكم	Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R2	R	نص العلاقة
إثبات	*0.000	8.301	0.643	*0.000	68.912	0.413	0.643	هناك أثر ذو دلالة إحصائية لتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

\* أثر ذو دلالة إحصائية عن مستوى (0.05) فأقل، قيمة F الجدولية = (3.938)، وقيمة T

الجدولية = (1.967).

جدول (7) أثر التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

الحكم	Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R <sup>2</sup>	R	نص العلاقة
إثبات	*0.000	17.415	0.869	*0.000	303.292	0.756	0.869	هناك أثر ذو دلالة إحصائية للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك

\* أثر ذو دلالة إحصائية عن مستوى (0.05) F الجدولية = (3.938)، وقيمة T الجدولية = (1.967).

يتضح من تحليل المحاور السابقة وتحليل الجدول رقم (7) وجود علاقة قوية جداً بين (التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية) و(تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك)، فقد بلغت درجة معامل الارتباط R (0.869)، أما معامل التحديد R<sup>2</sup> فيتضح من خلاله أن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية يفسر ما نسبته (0.756) من التباين أو التغيرات في تحقيق الكفاءة التنظيمية. مما يشير إلى أن (75.6%) من مستوى الكفاءة التنظيمية المتحققة في بنك التضامن الإسلامي ناتجة عن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية.

ويؤكد دلالة هذه النتيجة قيمة F المحسوبة والتي بلغت (303.292) وهي دالة عند مستوى (0.05) حيث جاءت أكبر من قيمة F الجدولية (3.938)، ومن ثم ثبت أن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية له أثر ذو دلالة إحصائية في تحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي.

- تحليل الفرضية الخامسة: نصت هذه الفرضية على أنه "توجد فروق ذات دلالة إحصائية حول استجابة العينة لمتغيرات الدراسة الرئيسية طبقاً لاختلاف متغير (النوع، العمر، المستوى التعليمي، المستوى الوظيفي، سنوات الخبرة، عدد الدورات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية)". ولاختبار هذه الفرضية قُسمت المتغيرات الشخصية والوظيفية إلى قسمين، القسم الأول اختبرت فيه المتغيرات التي تتكون من فئتين فقط باستخدام اختبار T لعينتين مستقلتين Independent

Sample t-test وهي (النوع) و(المستوى التعليمي) و(الوظيفة). أما المتغيرات التي تتكون من ثلاث فئات فأكثر، فكان باستخدام تحليل التباين باتجاه واحد ANOVA one-Way المعروف اختصاراً باختبار F وهي (العمر) و(مدة الخدمة) و(عدد الدورات في مجال الإدارة الإلكترونية).

جدول (8) اختبار الفرضية للمتغيرات ثنائية الفئات باستخدام اختبار T

م	المتغير	النوع		المستوى التعليمي		الوظيفة	
		اختبار	الدلالة	اختبار	الدلالة	اختبار	الدلالة
1	توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	-1.465	0.146	2.021	*0.046	0.660	0.511
2	توافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب	-2.862	*0.005	2.165	*0.038	-1.216	0.227
3	تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	-1.337	0.184	1.123	0.264	0.255	0.799
4	دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية	-2.989	*0.004	1.441	0.153	0.025	0.980
7	تحقيق الكفاءة التنظيمية	-2.854	*0.005	1.779	0.078	-0.153	0.879
	الحكم	هناك فروق		هناك فروق		لا توجد فروق	

يتضح من الجدول وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) حسب متغير النوع عند (توفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب) و(دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية) و(تحقيق الكفاءة التنظيمية) وبالنظر للتفاصيل الموجودة في الجدول رقم (18) نجد أن الإناث دائماً يُجانبُ بقيمة متوسط أكبر من الذكور، وهذا يعني أن الفروق التي ظهرت في هذه المتغيرات تسير لصالح الإناث. كما ظهرت فروق ذات دلالة إحصائية حسب متغير (المستوى التعليمي) عند (توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية) و(توافر

المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب) فقط، وبالنظر للتفاصيل في الجدول رقم (8ب) نجد أن العاملين الحاصلين على مؤهل أقل من جامعي دائماً يجيبون بقيمة متوسط أكبر من الحاصلين على مؤهل جامعي فأعلى، وهذا يعني أن الفروق التي ظهرت في هذين المتغيرين تسير لصالح أصحاب المؤهلات دون الجامعية.

جدول (8أ) تفاصيل الفروق التي ظهرت بحسب متغير النوع:

الإناث		الذكور		المتغير
الانحراف	المتوسط	الانحراف	المتوسط	
0.535	2.667	0.563	2.205	توفرالمخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب
0.579	2.488	0.565	2.000	دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية
0.585	2.565	0.547	2.111	تحقيق الكفاءة التنظيمية

يتضح من الجدول أن الفروق هنا ظهرت لصالح الإناث العاملات في بنك التضامن، في أن البنك يوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب وكذا دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية حقق لبنك التضامن الكفاءة التنظيمية، وعند الاستفسار عن سبب هذا الفرق قامت الباحثة بإجراء مقابلة مع (7) من الموظفات في البنك فكانت معظم الإجابات تتمحور حول تشجيع القيادات العليا في البنك على تأهيل الموظفات العاملات لديه، وضرورة إلحاقهن بكافة الدورات التي يتم تفعيلها من قبل الإدارة، حتى يتسنى لهن مواكبة التطورات التكنولوجية في نظام الإدارة الإلكترونية، كما أن البنك لديه عدد كبير من العملاء (الإناث) لذلك أفرد لهن إدارة متخصصة بطاقم عمل من الموظفات تتوفر لديهن مهارات عالية لتسهيل تقديم كافة الخدمات المصرفية لهن.

جدول (8ب) تفاصيل الفروق التي ظهرت بحسب متغير المستوى التعليمي:

جامعي فأعلى		أقل من جامعي		المتغير
الانحراف	المتوسط	الانحراف	المتوسط	
0.657	2.092	0.468	2.431	توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية
0.598	2.225	0.427	2.490	توافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب

كما يوضح لنا الجدول رقم (8ب) أن هناك فروقا ذات دلالة إحصائية حسب متغير (المستوى التعليمي) عند (توافر خطط وبرامج تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية) و(توافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب) فقط، وبالنظر للتفاصيل نجد أن العاملين الحاصلين على مؤهل أقل من جامعي دائماً يجيبون بقيمة متوسط أكبر من الحاصلين على مؤهل جامعي فأعلى، وهذا يعني أن الفروق التي ظهرت في هذين المتغيرين تسير لصالح أصحاب المؤهلات دون الجامعية، وعند الاستفسار عن سبب موافقة الأقل من الجامعيين بدرجة أكبر من الجامعيين فأعلى، قامت الباحثة بإجراء مقابلة في البنك مع عدد (22) من العاملين الذين لديهم شهادات دون الجامعية، فقد أكد بعضهم أنهم حصلوا على العمل في البنك وليس لديهم تأهيل كافٍ في مجال الإدارة الإلكترونية، وأنهم أقل من الجامعيين في حصولهم على دورات تدريبية قبل التحاقهم بالعمل، وأكد البعض أن القيادة العليا تعمل على إعادة تأهيلهم حتى يحصلون على تميز أكبر في مجال التدريب بشكل عام ومجال الإدارة الإلكترونية بشكل خاص، كونهم قضوا سنوات طويلة في الخدمة في العمل الإداري وأصبح لديهم خبرة كافية في العمل.

وكذا بسبب حرص القيادات العليا في البنك على مواكبة التطورات التكنولوجية في التعاملات المصرفية، قامت بإعادة تدريبهم بما يواكب التطورات الحاصلة في التعاملات المصرفية الحديثة، وإكسابهم مهارات تكنولوجية عالية بوصفها ضرورة حتمية لاستخدام البنك نظام الإدارة

الإلكترونية في تعاملاته المصرفية. كما اتفق جميع من شملتهم المقابلة على أن القيادة العليا تعمل جاهدة لتحقيق رسالة البنك الطموحة في ضرورة أن تكون لديه موارد بشرية على قدر عالٍ من المهارة والكفاءة، لتكون بذلك قادرة على المنافسة في تقديم أرقى الخدمات المصرفية في أسرع وقت وأقل جهد وتكلفة.

جدول (9) اختبار الفرضية للمتغيرات ثنائية الفئات باستخدام اختبار F:

م	المتغير	العمر		مدة الخدمة		عدد الدورات	
		اختبار F	مستوى الدلالة	اختبار F	مستوى الدلالة	اختبار F	مستوى الدلالة
1	توافر خطط وبرامج تدريب وتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	0.375	0.865	1.458	0.231	2.158	0.065
2	توافر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب	1.481	0.203	1.519	0.215	1.041	0.398
3	تأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية	0.608	0.694	0.498	0.685	1.468	0.208
4	دعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية	1.396	0.233	1.455	0.232	1.415	0.254
7	تحقيق الكفاءة التنظيمية	0.501	0.775	0.831	0.480	0.914	0.476
	الحكم	لا توجد فروق		لا توجد فروق		لا توجد فروق	

يتضح من الجدول رقم (9) عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) فيما يتعلق بالعمر ومدة الخدمة وعدد الدورات التدريبية في الإدارة الإلكترونية فيما يتعلق بجميع متغيرات الدراسة الرئيسية.

ونستنتج مما سبق أنه اتضح وجود فروق ذات دلالة إحصائية فقط بحسب متغيري (النوع) و(المستوى التعليمي)، في حين لم تظهر هنا فروق فيما يتعلق ببقية المتغيرات الأخرى، وعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) فيما يتعلق بالعمر ومدة الخدمة وعدد الدورات

التدريبية في الإدارة الإلكترونية، ومن ثم نثبت الفرضية جزئياً فيما يتعلق بمتغيري النوع والمستوى التعليمي، وننفهما جزئياً فيما يتعلق بكلٍ من (الوظيفة) و(العمر) و(مدة الخدمة) و(عدد الدورات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية).

ثانياً: تحليل محور تفعيل الكفاءة التنظيمية

جدول (10) يبين نتائج الاستبيان الخاصة بمتغير (تفعيل الكفاءة التنظيمية)

الرتبة	درجة التوفر	الدرجة النسبية	الانحراف المعياري	المتوسط الحسابي	العبارة	م	البعد
3	متوسطة	61.0%	0.792	1.830	يتم تقديم منح ودورات تدريبية خارجية في الإدارة الإلكترونية للمبرزين	1	كفاءة المورد البشري
4	متوسطة	59.0%	0.815	1.770	يتم تشجيع العاملين المبرزين في الإدارة الإلكترونية مادياً	2	
2	متوسطة	67.7%	0.745	2.030	يتم تشجيع العاملين المبرزين في الإدارة الإلكترونية معنوياً	3	
1	كبيرة	72.0%	0.721	2.160	يشعر العاملون بالرضا عن مستوى إنجازهم لمهامهم	4	
	متوسطة	64.9%	0.668	1.948	كفاءة المورد البشري		
1	كبيرة	77.7%	0.711	2.330	تمارس القيادة العليا عملية الإشراف على سير العمل باستخدام البرامج الآلية الحديثة	1	كفاءة الاتصالات الإدارية
2	كبيرة	76.7%	0.689	2.300	تقوم القيادة العليا بوضع الحلول لكافة الإشكاليات التي يواجهها العاملون في الإدارة الإلكترونية	2	
3	كبيرة	75.3%	0.719	2.260	تقوم القيادة العليا بمتابعة التدريب أولاً بأول	3	



4	كبيرة	%71.7	0.770	2.150	تتعامل القيادة العليا مع العاملين وفقاً للتدرج الوظيفي	4	
	كبيرة	%75.3	0.623	2.260	كفاءة الاتصالات الإدارية		
2	كبيرة	%76.7	0.689	2.300	تعتمد القيادة العليا على المعلومات التي توفرها الشبكة في اتخاذ القرار	1	
1	كبيرة	%79.7	0.665	2.390	تمارس القيادة العليا الرقابة الإدارية على سير العمل باستخدام البرامج الآلية الحديثة	2	كفاءة استخدام الموارد المتاحة
3	كبيرة	%75.3	0.705	2.260	تعتمد القيادة العليا على الإدارة الإلكترونية في تقييم الأداء	3	
	كبيرة	%77.2	0.585	2.317	كفاءة استخدام الموارد المتاحة		
	كبيرة	%72.5	0.572	2.175	تحقيق الكفاءة التنظيمية		

تم تقسيم متغير الكفاءة التنظيمية إلى ثلاثة محاور ويتضمن كل محور عددًا من الفقرات كما هو موضح في الجدول رقم (10) وذلك حتى تتمكن من معرفة آراء العاملين حول أثر التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية ودورها في رفع مستوى كفاءتهم، وكفاءة الاتصالات الإدارية، وكفاءة استخدام الموارد المتاحة لبنك التضامن؛ وصولاً لتحقيق كفاءته التنظيمية. وتم الاعتماد في تحليل تلك الفقرات كمياً على المتوسط الحسابي والانحراف المعياري، وتحليل نتائج استطلاع آراء العاملين وتفسيرها سوسيولوجياً من منظور العديد من المقاربات منها مقارنة الإدارة العلمية ومقاربة بارسونز حول "نسق الفعل الاجتماعي" ومقاربات الكفاءة التنظيمية، ومقاربة التطور التنظيمي.

- كفاءة المورد البشري: يوضح الجدول رقم (10) أن إجابات العاملين على متغير كفاءة المورد البشري كانت على التوالي: أن العاملين يتمتعون بمستوى إنجاز كبير لمهامهم جاءت في المرتبة الأولى بدرجة توفر كبيرة بلغت (72%)، وأن العاملين المبرزين يتمتعون بدافع معنوي متوسط في الإدارة الإلكترونية، ويحصلون على دورات خارجية بدرجة متوسطة في الإدارة الإلكترونية، وفي المرتبة

الرابعة والأخيرة جاءت فقرة أن العاملين المبرزين يتمتعون بدافع مادي متوسط للعمل في الإدارة الإلكترونية.

وبشكل عام نستنتج أن مستوى كفاءة العاملين في بنك التضامن الإسلامي جاء بدرجة توفر متوسطة بلغت (64.9%)، وهذا يدل على أن مستوى طموح العاملين في البنك عال جداً، وأنهم بحاجة للمزيد من الدورات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية، وأن تشجيع المبرزين مادياً ومعنوياً سيكون له أثر كبير على مستوى إنجازهم، رغم أنهم يتمتعون بمستوى إنجاز عالٍ لمهامهم دون حصول البعض على التشجيع المناسب.

- كفاءة الاتصالات الإدارية: نجد أن إجابات العاملين على متغير كفاءة الاتصالات الإدارية قد جاءت على التوالي: أن القيادة العليا تمارس بدرجة كبيرة عملية الإشراف على سير العمل باستخدام البرامج الآلية الحديثة، وأنها تقوم بدرجة كبيرة بوضع الحلول لكافة الإشكاليات التي يواجهها العاملون في الإدارة الإلكترونية، وتقوم بدرجة كبيرة بمتابعة التدريب أولاً بأول، وأخيراً أن القيادة العليا تتعامل بدرجة كبيرة مع العاملين وفقاً للتدرج الوظيفي، ومما سبق نجد أن مستوى الكفاءة للاتصالات الإدارية في بنك التضامن الإسلامي توفّر بدرجة كبيرة بلغت (75.3%).

- كفاءة استخدام الموارد المتاحة: اتضح من الجدول أن القيادة العليا تمارس بدرجة كبيرة الرقابة الإدارية على سير العمل باستخدام البرامج الآلية الحديثة. وبدرجة توفر كبيرة بلغت (79.7%)، وأنها تعتمد بدرجة كبيرة على المعلومات التي توفرها الشبكة في اتخاذ القرار، وأنها تعتمد بدرجة كبيرة أيضاً على الإدارة الإلكترونية في تقييم أداء العاملين، وجاء متغير كفاءة استخدام الموارد المتاحة بشكل عام بدرجة توفر كبيرة بلغت (77.2%)، وهذا يعني توفر مستوى كبير لكفاءة استخدام الموارد المتاحة في بنك التضامن الإسلامي. ومن ثم جاء متغير تحقيق الكفاءة التنظيمية بشكل عام بمتوسط (2.175) وانحراف معياري (0.572) وبدرجة توفر كبيرة بلغت (72.5%)، مما يدل على أن بنك التضامن الإسلامي يحقق مستوى كفاءة تنظيمية بدرجة كبيرة مع وجود فجوة قدرها (27.5%) تقريباً.

نستنتج من تحليل المحاور الخاصة بمتغير الكفاءة التنظيمية، أن الكفاءة التنظيمية تشكل الغاية النهائية لمجمل برامج ومشاريع التطور التي ينتهجها بنك التضامن كما تشير إلى ذلك أهدافه، لذا فالتوجه لترجمة تلك الأهداف واقعياً، ووفق المقاربة الإستراتيجية للكفاءة والنسق النظامي عمدت القيادة العليا إلى إعادة النظر في البيئة التنظيمية الداخلية والعمل على التطوير التنظيمي في عصر يتميز بالتطور والسرعة والتجديد في مختلف المجالات التكنولوجية والرقمية.

فالقيادة العليا وجدت نفسها أمام متغيرات وعناصر تفرض عليها إجراء التغيير والتطوير، فعمدت إلى ضرورة توفير مناخ تنظيمي يلائم البيئة التكنولوجية المتطورة، بل وعليها أن تسعى إلى تحقيق سبق والتميز عن بقية المؤسسات المصرفية، وتحقيق الفاعلية لمواردها البشرية وكفاءتها التنظيمية، "فالتطوير التنظيمي هو أحد المداخل التنظيمية الأساسية لتحقيق الكفاءة التنظيمية، وهو نشاط مخطط ومنظم يهدف إلى إحداث التغيرات سواء في الفرد أم الجماعة متضمناً المعلومات والمهارات والخبرات وطرق العمل والسلوك، بما يؤهل المنظمات للتجديد والحيوية ومواجهة التغيرات التي تواجهها"<sup>(36)</sup>.

ونجد أن القيادة العليا ركزت على مقارنة النسق الإداري ومقاربة الكفاءة التسييرية، والتي تتمثل في تدريب العاملين في البنك وتأهيلهم في مجال الإدارة الإلكترونية وإكسابهم مجمل المعارف والخبرات التكنولوجية والقدرة على استغلال تلك المعارف والخبرات في ظل ظروف مهنية مختلفة، ومن هذا المنطلق تصبح الكفاءات مكونة من رأس المال والمعرفة والمهارات وحسن التصرف، وتعمل مجتمعة على تطوير الأداء العام لبنك التضامن، ومن هنا يعتبر المحصلة النهائية لنتاج أعماله وتفاعله مع بيئته الداخلية والخارجية، ويظهر ذلك من خلال أداء العاملين في وحداتهم التنظيمية، وأداء الوحدات التنظيمية في الإطار العام للبنك، وأداء البنك في إطار البيئة الخارجية له. ونعمد في تحليلنا هنا إلى الإشارة إلى الأداء العام من الزاوية التنظيمية للكشف عن دور القيادة العليا في مختلف عملياتها التسييرية بهدف تحقيق أكبر قدر من الكفاءة للعاملين في مجال الإدارة الإلكترونية من خلال إنتاج أكبر ما يمكن إنتاجه، وتحقيق ذلك باختيار أفضل وسائل للتدريب والتحفيز والرضا الوظيفي لتحقيق نمو وبقاء دائم للبنك.

ووفق المقاربة الإنسانية يتم تحقيق أكبر إنتاج من خلال بناء وتنمية قدرات العاملين ووضع الإستراتيجيات والبرامج الهادفة من قبل القيادة العليا لتعميق مشاركتهم في المسؤوليات، وتوفير لهم بيئة تحفيزية سواء مادية أم تأهيلية، حيث يلعب الاختيار الموضوعي والسليم للبرامج والخطط لتدريب العاملين وتأهيلهم والإشراف على تدريبهم أولاً بأول، وتقوم بوضع الحلول لكافة الإشكاليات التي يواجهونها في الإدارة الإلكترونية وتحفيزهم - يلعب دوراً رئيساً في تفعيل مهاراتهم وكفاءاتهم، فالكفاءة وفق المقاربة العلمية والنسق الفني تكون وليدة التفاعل المستمر بين التدريب الجماعي والسيورة التنظيمية والتكنولوجية، وتعمل القيادة العليا على تعظيم التفاعل الإيجابي بينها، وتفضل تقنيات الإدارة الإلكترونية من أجل تحقيق كفاءة الاتصالات الإدارية وكفاءة الموارد المتاحة، من خلال عملية الإشراف والرقابة الإدارية على سير العمل باستخدام البرامج الآلية الحديثة.

وتعتمد على المعلومات التي توفرها الشبكة في اتخاذ القرار كما تعتمد على الإدارة الإلكترونية في تقييم أداء العاملين، ومن ثم يتحقق للعاملين في بنك التضامن الرضا الوظيفي الذي يظهر من خلال شعورهم بالرضا عن إنجازهم لأعمالهم، وتعامل القيادة العليا معهم وفقاً للتدرج الوظيفي.

إن شعور العاملين بالرضا الوظيفي يعني رضاهم عن دور القيادة العليا، كما أكدت التايولوجية على ضرورة تفكير الإدارة نحو العاملين، وعلى تفكير العاملين نحو الإدارة، وعلى تفكير العاملين نحو بعضهم البعض، من أجل تحقيق التطور والكفاءة في الإنجاز، كل ذلك يفسر لنا طبيعة الشروط والعمليات التي تحقق طبيعة الاستخدام الأمثل للموارد، ويفسر كذلك كيفية إسهام العلاقات الداخلية بين القيادة العليا والعاملين بالنسبة لفاعلية البنك ككل من أجل ديمومته واستمراره وبقائه، فالتنظيم الفعال هو الذي يتسم بقلّة الضغوط وارتفاع مستوى التعاون بين العاملين والإدارة. وارتفاع مستوى ثقة العمال واعتزازهم بتنظيمهم، واقتناعهم بأهداف التنظيم والعمل على تطوره، وتحقيق التطور تعتبر عملية طويلة المدى تهدف لرفع كفاءة التنظيم عن طريق عدد من المراحل بالاعتماد على أساليب وطرق الأداء التنظيمي. ولكن استخدام وتفعيل الإدارة الإلكترونية على مستوى العلاقات بين العاملين أو الأقسام والإدارات أو التنظيم بشكل عام سوف يؤدي لإحداث التطوير يحقق الكفاءة التنظيمية بأقل وقت وجهد وتكلفة.

أولاً: نتائج متغيرات الدراسة

- إن جميع برامج وآليات التدريب التي يعتمدها بنك التضامن الإسلامي تتناسب مع متطلبات التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية.
- خصص بنك التضامن الإسلامي موارد مالية لتلبية الاحتياجات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية، ووصولاً للهدف الذي ينشده البنك وهو تحقيق الكفاءة التنظيمية.
- إن القيادة العليا تتعامل بدرجة كبيرة مع العاملين وفقاً للوائح والأنظمة القانونية والإدارية، وتحظى بسمعة طيبة لدى العاملين.
- إن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية له أثر في رفع كفاءة العاملين في بنك التضامن.
- إن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية له تأثير كبير في رفع مستوى كفاءة الاتصالات الإدارية في بنك التضامن الإسلامي.
- إن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية له تأثير كبير في رفع مستوى كفاءة استخدام الموارد المتاحة في بنك التضامن الإسلامي.
- يحقق بنك التضامن الإسلامي مستوى كفاءة تنظيمية بدرجة كبيرة مع وجود فجوة قدرها (27.5%) تقريباً.

ثانياً: نتائج اختبار فرضيات الدراسة

- وجد أثر ذي دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) لتوافر خطط وبرامج تدريب العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك
- هناك أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) لتوفر المخصصات المالية الخاصة بتطوير التدريب في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك.
- هناك أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) لدعم القيادة العليا للعاملين للتدريب في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية للبنك.

- هناك أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) لتأهيل العاملين في مجال الإدارة الإلكترونية في تحقيق الكفاءة التنظيمية في البنك.
- إن التدريب في مجال الإدارة الإلكترونية له أثر ذو دلالة إحصائية في تحقيق الكفاءة التنظيمية لبنك التضامن الإسلامي عند مستوى دالة (0.05).

## 2- التوصيات والمقترحات

- ضرورة تركيز القيادة العليا لبنك التضامن الإسلامي على تكثيف الدورات التدريبية في مجال الإدارة الإلكترونية لمواكبة المستجدات والتطورات في نظام التعاملات المصرفية.
- ضرورة إشراك كافة العاملين في دورات تنشيطية بدون استثناء لإعادة تأهيلهم في مجال تكنولوجيا الإدارة الإلكترونية؛ كون ذلك يساهم في زيادة التنسيق بين الأقسام الداخلية للبنك وفروعه الخارجية المنتشرة، وأهمية ذلك في تحسين أداء البنك وزيادة كفاءته التنظيمية.
- ضرورة إشراك العاملين في البنك بوضع إستراتيجية التدريب والتأهيل بصورة منتظمة لإمكانية تحقيق أفضل مردود للإمكانيات والقدرات البشرية (التقنية والمهاراتية والمعرفية) بوصفها مدخلات للبنك، وحصوله على فعالية أكبر في تعاملاته المصرفية لكسب رضا العملاء ومن ثم تحقيق أفضل مخرجاته بتفعيل الكفاءة التنظيمية له.
- ضرورة تنشيط القيادة العليا لبنك التضامن الإسلامي للدراسات والأبحاث التقويمية وذلك لتقييم إنجازات العاملين لديها بشكل دوري للتعرف أكثر على جوانب القوة لها فتعمل على تعزيزها أكثر، وكذا جوانب الضعف لتلافيها وإيجاد بدائل وحلول سريعة لمعالجتها.

## الهوامش والإحالات:

- (1) الغامدي، تنمية الموارد البشرية ومتطلبات التنمية المستدامة للأمن العربي: 3.
- (2) السالمي: نظام المعلومات والذكاء الاصطناعي: 135.

- (3) الفيلكاوي , الحكومة الإلكترونية: 50.
- (4) الملتقى الدولي الثالث حول تسيير المؤسسات: 46.
- (5) حنفي، أساسيات إدارة منظمات الأعمال: 224.
- (6) الطائي، نظام المعلومات الإدارية المتقدمة: 224.
- (7) إدريس، كفاءة وجود الخدمات اللوجيستية: 145.
- (8) Hodgson, Geoffrey M., "What Are Institutions?": 1, 2.
- (9) التايب، النوع وعلم اجتماع العمل والمؤسسة: 64.
- (10) سكساف، دور التدريب في تحسين أداء الموارد البشرية: 23-28.
- (11) محمد، دور التدريب في أداء العاملين: دراسة حالة بنك فيصل الإسلامي فرع كوستي - ربك: 35-44.
- (12) Dobre, Ovidiu – Iliuta. "Employee Motivation and Organizational Performance: 53.
- (13) Blonski, Krzysztof, Jefmanski, Bartlomiej. "Determinants of Satisfaction of the Employees of Local Government Units": 12.
- (14) Chongho, Lee, Myungsook, An, Yonghwi, Noh. "The Social Dimension of Service Worker's Job Satisfaction: 160.
- (15) Demirer, Halil, Gures, Nuriye, Akgul, GorVolkan. "Organizational Commitment and Job Satisfaction: 56.
- (16) Bajranason, Tomas. "The Impact of Social Recognition on Organizational Commitments: 155.
- (17) نعمان، علاقة التدريب بأداء الأفراد العاملين في الإدارة الوسطى: 122.
- (18) المزيد، أثر بيئة العمل الداخلية على رفع مستوى أداء العاملين في المستشفيات: 71.
- (19) الدعيس، تخطيط وتنمية الموارد البشرية كمدخل لرفع كفاءة وفاعلية المنظمات: 64.
- (20) المزيد، أثر بيئة العمل الداخلية: 93.
- (21) بوفلجة، فعالية التنظيمات: 28.
- (22) السلي، إدارة الموارد البشرية الإستراتيجية: 132.
- (23) الصنوي، الإدارة الإلكترونية، متطلباتها وواقع تطبيقها في المركز الوطني للمعلومات: 78-83.
- (24) هديان، معوقات تطبيق الإدارة الإلكترونية: 112.
- (25) الديني، أثر الإدارة الإلكترونية ودور تطوير الموارد البشرية في تحسين أداء المنظمة: 53.
- (26) المير، متطلبات تنمية الموارد البشرية: 11-16.
- (27) أكرم، مدى إمكانية تطبيق الإدارة الإلكترونية بوكالة غوث: 122.
- (28) المالك، الأبعاد الإدارية والأمنية: 24-27.

(29)Ritzer George ,Sociological, Theory: 240.

(30) نور الدين، وكحلول، الكفاءة – الفعالية - أخلاقيات المؤسسة: 10.

(31) الجنيد، إسهم الصندوق الاجتماعي للتنمية: 35.

(32) بدر، الأيدولوجيا ونظرية التنظيم: 266-275.

(33) بنك التضامن تقرير الحوكمة المؤسسية: 2.

(34) نفسه: 5.

(35) تم الرجوع هنا إلى: إدارة الموارد البشرية، للإدارة العامة لبنك التضامن الإسلامي.

(36) عبدالوهاب، علم إدارة الأفراد: 366.

### قائمة المراجع المصادر:

#### أولاً: المراجع باللغة العربية.

- 1) إدريس، ثابت عبد الرحمان، كفاءة وجودة الخدمات اللوجيستية، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002.
- 2) أكرم، محمد جمال، مدى إمكانية تطبيق الإدارة الإلكترونية بوكالة غوث وتشغيل اللاجئين بمكتب غزة الإقليمي ودورها في تحسين أداء العاملين، رسالة ماجستير، قسم إدارة الأعمال، كلية التجارة، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2009م.
- 3) إدارة الموارد البشرية، الإدارة العامة لبنك التضامن الإسلامي، صنعاء، اليمن، 2020م.
- 4) التايب، عائشة، النوع وعلم اجتماع العمل والمؤسسة، منظمة المرأة العربية، القاهرة، ط1، 2011م.
- 5) الجنيد، حورية، إسهم الصندوق الاجتماعي للتنمية في النهوض بالمجتمع اليمني، دراسة تقويمية في محافظة تعز، رسالة ماجستير، قسم علم الاجتماع، كلية الآداب، الإسكندرية، مصر، 2011م.
- 6) الدعيس، علي أحمد، تخطيط وتنمية الموارد البشرية كمدخل لرفع كفاءة وفاعلية المنظمات دراسة تطبيقية في المنظمات الحكومية، رسالة ماجستير، قسم إدارة الأعمال، كلية الدراسات العليا، جامعة العلوم التطبيقية، اليمن، 2007م.
- 7) الديني، رشاد خضير وحيد، أثر الإدارة الإلكترونية ودور تطوير الموارد البشرية في تحسين أداء المنظمة، دراسة تطبيقية من وجهة نظر العاملين في مصرف الرافدين، قسم إدارة الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، عمان، 2010م.
- 8) السالمي، علاء، نظام المعلومات والذكاء الاصطناعي، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، 2003م.
- 9) الصنوي، أسامة خالد عتيق، الإدارة الإلكترونية: متطلباتها وواقع تطبيقها في المركز الوطني للمعلومات، رسالة ماجستير، قسم المكتبات وعلم المعلومات، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة صنعاء، اليمن، 2015م



- (10) - الطائي، محمد عبد الحسين أفرج، نظام المعلومات الإدارية المتقدمة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2004.
- (11) الغامدي، عبد العزيز بن صقر، تنمية الموارد البشرية ومتطلبات التنمية المستدامة للأمن العربي، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2006م.
- (12) الفيلاكاوي، هيثم، الحكومة الإلكترونية، مجلة الحرس الوطني الكويتي، الكويت، ع 19، نوفمبر 2002.
- (13) حنفي، عبد الغفار، أساسيات إدارة منظمات الأعمال، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2006.
- (14) -المالك، بدر بن محمد، الأبعاد الإدارية والأمنية لتطبيقات الإدارة الإلكترونية في المصارف السعودية رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، قسم العلوم الإدارية، كلية الدراسات العليا، السعودية، 2007.
- (15) المزيد، ليلى عودة فهد، أثر بيئة العمل الداخلية على رفع مستوى أداء العاملين في المستشفيات - دراسة تطبيقية على قطاع المستشفيات الحكومية بمدينة الرياض، رسالة ماجستير، معهد الدراسات والبحوث البيئية جامعة عين شمس، القاهرة، 2007.
- (16) الملتقى الدولي الثالث حول تسيير المؤسسات، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2005.
- (17) المير، إيهاب خميس أحمد، متطلبات تنمية الموارد لبشرية لتطبيق الإدارة الإلكترونية في الإدارة العامة للمرور في مملكة البحرين، رسالة ماجستير، قسم العلوم الإدارية، كلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، 2001.
- (18) بدر، سعيد عيد مرسي، الأيدولوجيا ونظرية التنظيم، مدخل نقدي، دار المعرفة الجامعية، الأسكندرية، 2000م.
- (19) بوفلجة، غيات، فعالية التنظيمات - تشخيص وتطوير، دار الغرب للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، 2003م.
- (20) تقرير الحوكمة المؤسسية، بنك التضامن الاسلامي، صنعاء، اليمن، 2020م.
- (21) حمور، مرغني عبدالعال، التطور التنظيمي والخصوصية العربية، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، عمان، الأردن، 1987م.
- (22) سكساف، علاء الدين، دور التدريب في تحسين أداء الموارد البشرية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير بجامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 2017.
- (23) سملاي، يحييه، أثر التسيير الإستراتيجي للموارد البشرية وتنمية الكفاءات على الميزة التنافسية للمؤسسة الاقتصادية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة الجزائر3، الجزائر، 2005.

- 24) عبد الوهاب، عبد الواسع، علم إدارة الأفراد، الكتاب المغربي السعودي، تهامة للنشر، السعودية، 1991م.
- 25) محمد، عوض الله محمد علي، دور التدريب في أداء العاملين - دراسة حالة بنك فيصل الإسلامي فرع كوستي-ربك، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، جامعة الإمام المهدي، الخرطوم، 2017.
- 26) نعمان، عائدة عبدالعزيز علي، علاقة التدريب بأداء الأفراد العاملين في الإدارة الوسطى - دراسة حالة جامعة تعز، الجمهورية اليمنية، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإدارية والمالية، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2008.
- 27) نور الدين، إيمان وكحلول، صورية، الكفاءة-الفعالية-أخلاقيات المؤسسة من وجهة نظر أصحاب المصلحة، كلية العلوم الاقتصادية والتسيير، قسم التسيير، جامعة خيضر، بسكرة، الجزائر، 2008م.
- 28) هديان، جميل حسين علي، معوقات تطبيق الإدارة الإلكترونية من وجهة نظر القيادات الإدارية العليا في الجمهورية اليمنية، ملخص رسالة ماجستير، كلية التجارة، قسم العلوم السياسية، جامعة صنعاء، اليمن، 2011م.

#### ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية

- 1) Bajranason, Tomas. "The Impact of Social Recognition on Organizational Commitments, Intent to Stay, Service Effort and Service Improvements in an Icelandic Service Setting". In: Social Recognition and Employees, Organizational Support. Iceland since No. 37, 2009
- 2) Blonski, Krzysztof, Jefmanski, Bartlomiej. "Determinants of Satisfaction of the Employees of Local Government Units". In: Economics & Sociology. Faculty of Economics, Management and Tourism, Wroctaw University of Economics, Poland. Volume 6, No 2, 2013
- 3) Chongho, Lee, Myungsook, An, Yonghwi, Noh. "The Social Dimension of Service Worker's Job Satisfaction: The Perspective of Flight Attendants". In: Journal of Service Science and Management. University of Nebraska-Lincoln, Lincoln, USA. No 5, 2012
- 4) Demirer, Halil, Gures, Nuriye, Akgul, GorVolkan. "Organizational Commitment and Job Satisfaction": The Influence of Individual and Organizational Factors on Sales Persons' Work Attitudes in Travel Agencies". In: Mustafa Kemal University Journal of Social Sciences Institute, Turkey. Volume 7. Issue 14, 2010.

- 5) Dobre, Ovidiu – Iliuta. “Employee Motivation and Organizational Performance”. In: Socio – Economic Research . Moscow State University. Volume 5. Issue 1, 2013.
- 6) Hodgson, Geoffrey M., “What Are Institutions?”. In: Journal of Economic Issues. Taylor&Francis,Ltd. Vol. XL. No. 1, March 2006.
- 7) Ritzer George ,Sociological, Theory, Fourth. The Mc Grow - Hill Companies Inc Maryland, USA,1996.



## Contents

- Al-Wahidi Approach in *Asbab al-Nuzul* 'Reasons of Revelation' In his Book " *Al-Wajeez Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz* "The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book'  
**Dr. Mashael Bint Saad Al-Haqbani**.....7
- Comments of Invalidation & Rectification Scholars on Muslim Bin Khalid Al-Zingi & his Narrations in Saheeh Ibn Habbab  
**Dr. Abdul Wase Mohammed Ghalib Al-Ghushaimi**.....42
- Hadith Industry of Imam Abu Zur'a Al-Iraqi through the Book of *Tarh Alathrib*: "The Book of Zakaht" as a Model  
**Dr. Haila Abdullah Saeed Al-Rawas Al-Qahtani**.....88
- Hadiths and Sayings Containing Trees and Plants: A Collection and a Study  
**Dr. Khalid Bin Mohammed Bin Aqeel Al-Baddah**.....131
- **Convention and Customs and their Relationship to the Objectives of Islamic law: An Applied Theoretical Study**  
**Dr. Ayman Alyan Ahmed Dradke**.....168
- The Essence in the Doctrinal Issues Deduced from the Saying of the Truthful, the Believer "what has been written overtakes him"  
**Dr. Ali Bin Musa Al-Zahrani**.....194
- Ruling on Conducting Marriage Ceremony in Islamic Jurisprudence  
**Dr. Muhammad Bin Loah Al-Raqas**.....244
- Ruling on *khul'* in the Islamic Jurisprudence and Law: A Comparative Jurisprudential Study of the Yemeni and the Sudanese Personal Legal Status  
**Dr. Musab Omar Al-Hasan Taha, Yaaqob Ali Mahyoub Al-Wahsh**.....309
- Ruling on Combining Money Transfer and Exchange in Banks: An Analytical Study  
**Dr. Mohammed Bin Saad Al-Osaimi**.....334
- Methodology of Writing the Biography of the Prophet among Narrators and Historians: Al-Zuhri, Ibn Ishaq and Al-Waqidi as a Model: An Applied Theoretical Study  
**Dr. Abed Ibn Abdurrazaq ibn Abdullah Alghraibi**.....382
- The Rebellion of the Ma'azib Tribe during the Reign of the Tahirid State  
**Dr. Mohammed Ahmed Taher Al- Hajj**.....437
- Revolutions and Rebellions of the Egyptians and the Copts During the Reign of Caliph Al-Ma'mun (198-218 AH/813-833 AD)  
**Dr. Aisha Saud Qadeb Al-Anzi**.....465
- Dar Shibban, Al-Juah Fort and its Region, Al-Silu District, Taiz Governorate: An Analytical Architectural Archeological Study  
**Dr. Sami Sharaf Mohammed Ghaleb Al-Shehab**.....497
- The Role of Strategic Leadership in Knowledge Management: A Field Study in the Yemeni Private Universities in the capital, Sana'a  
**Dr. Abdoh Ahmed Al-Ameri , Dr. Abdulkahar Al-Magrami**.....535
- Impact of intellectual capital on raising performance level of Yemen Mobile company  
**Dr. Abdulkhaleq Hadi Mohsen Tawwaf, Hanady Hassan Mohammed Dhaiban**.....579
- The Effect of Training in the Field of Electronic Management in Raising the Organizational Efficiency from the Viewpoint of the Employees of Al-Tadhamon Islamic International Bank (TIB): A Study of the Sociology of Organization and Work  
**Dr. Intissar Mohsen Al-Selwy**.....607

## Publishing Rules

The scientific peer reviewed journal 'Al-Adab" (i.e. Arts) is issued by the Faculty of Arts, Thamar University. It is written in Arabic, English and French according to the following rules:

1. The research paper must be original, follow the proper scientific methodology, and has not been published elsewhere.
2. The research paper will be refereed according to high scientific standards.
3. The research paper has to be written in perfect language with respect for latest research design and accuracy of forms and figures – if included – in word form; font size (14) in (simplified Arabic) for Arabic papers and (Time New Roman) for English and French papers. Title and subtitles has to be boldfaced in (16) font size.
4. To be linguistically corrected by the Researcher.
5. Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paid as extra fees for each page.
6. To be attached with two abstracts; English and Arabic and not exceeding each of them more than 200 words. They should include the following elements: subject, methodology, and results. They should be accompanied with key words that extends from 4 to 6 in both languages.
7. Maximum number of pages is (25) including charts, figures and appendix. In case of more than 30 pages, YR 1000 should be paid as extra fees for each page.
8. Documentation has to be at the end of the research paper as follows:
  - a. Manuscripts: Name of manuscript, its place, its number and type of paper.
  - b. Books: Name of the author, title of the book, place and date of publishing, page number.
  - c. Periodicals: Author's name, title of the article, name of the Periodical, date and number of issue, page number.
  - d. Theses: Researcher's Name, title of the thesis, faculty, University, Date, Page, number.
9. Research papers are required to be sent in Word and PDF forms to the editor journal's emails, info@jthamararts.edu.ye.
10. The journal will inform the researchers with the initial approval of their papers after receiving them. Later on, they will be informed with referees reports about validity of publishing, requested changes, or rejection, and then the No. in which his/her paper will be published.
11. Research papers will be organized according to the date of their receiving by the journal.
12. Publishing fee is YR 25000 inside Yemen and \$ 150 or its equivalence outside Yemen. Thamar University teaching staff has to pay YR 15000. The scholar also has to pay sending fee for hard copies of the journal.
13. Money has to be deposited to the Journal's account No.(211084) at Yemen Commercial Bank, Thamar, Yemen. The fees must not be paid back whether the research is published or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please visit the journal's website as follows:

<http://jthamararts.edu.ye>

Journal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. box. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.



## Arts

A Refereed Quarterly Scientific  
Journal,

Issued by the Faculty of Arts,  
Tamar University, Tamar,  
Republic of Yemen,

**(NO. 19)**

Yuniu : 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: ( 551 - 2018)

- All rights reserved.
- It is strictly prohibited to republic any of the papers of the journal without permission of the commission.
- Citation of any of the journal's papers is not allowed without referring to the source.



## Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulhakeem Mohammed Shaif (Yemen).
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulrahman Mustafa Debs (Saudi Arabiya)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Saudi Arabiya)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaher Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiyari (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (Saudi Arabiya)	Prof. Afeef Mohammed Ibrahim (Egypt)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'i (Yemen)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Ahmed Al-Matari (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-amri (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Khales Al-Ashab (Jordan)	Prof. Mohammed Ali Kahatn (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)
Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Hisham Fawzi Hasni (Saudi Arabiya)

Editorial Secretary	Financial Officer	Technical Output
Dr. Ahmed Al-Hussami Nada Ezz Al-Deen Al-Osaimi	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. Talib Al-Nahari

### Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlah

### Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

### Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

### Editorial Board

Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)	Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)
Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlafti (Saudi Arabiya)	Prof. Hasan Mansoor (Saudi Arabiya)
Prof. Mansoor Al-Nawbi Youssef (Egypt)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabiya)	Prof. Rokyah Hassani (Algeria)
Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabiya)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr. Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)

### Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. TawffEEK Abdou Al-Kinani Dr. Abdullah Mohammed Khalil	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,  
Tamar University**

Al-Wahidi Approach in Asbab al-Nuzul 'Reasons of Revelation' In his Book  
Al-Wajeez Fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz" "The Brief Editor in the Interpretation of the Dear Book'

Hadiths and Sayings Containing Trees and Plants: A Collection and a Study

The Rebellion of the Ma'azib Tribe during the Reign of the Tahirid State

Dar Shibban, Al-Juah Fort and its Region, Al-Silu District, Taiz Governorate:  
An Analytical Architectural Archeological Study

Impact of intellectual capital on raising performance level of Yemen Mobile company

19

Arts