

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

الآداب



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة - التأسيس للتعيش الحضاري

وقفات مع مصادر التاريخ القديم - دراسة تاريخية نقدية

التحليل المكاني للجفاف وأثره على جبال السروات منطقة عسير بالمملكة العربية السعودية

واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز - دراسة ميدانية

أساليب المعاملة الأسرية وأثرها في الأطفال

22

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى
بالدراسات والبحوث الإنسانية



المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



TOGETHER WE REACH THE GOAL



معرفة
e-Marefa



الجمعية الدولية
للمجلات العلمية
الناشرة
باللغة العربية



دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
البراد في قواعد المعلومات العربية



islamic info
قاعدة معلومات العلوم الإسلامية والقانونية

Humanindex
قاعدة معلومات العلوم الإنسانية



AraBase
قاعدة معلومات اللغة والأدب



ESJI
www.ESJIndex.org

Eurasian
Scientific
Journal
Index





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

المحررون:

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

التصحيح اللغوي:

القسم الإنجليزي	القسم العربي
أ.م.د. عبدالملك عثمان إسماعيل غالب أ.م.د. أمين علي الصل	د. عبدالله علي الغبسي



الهيئة العلمية والاستشارية:

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

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



الأداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (22)

مارس 2022

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

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

قواعد النشر

تصدر مجلة "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)، وبخط (Simplified Arabic) بالنسبة إلى الأبحاث باللغة العربية، وبخط (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 ينتهي 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 وPDF 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

- الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة التأسيس للتعایش الحضاري
د. أحمد صالح محمد قطران، د. محمد حمود القدسي.....7
- حديث: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" دراسة حديثة فقهية تطبيقية
د. عبدالعزيز بن محمد السليمان.....39
- أثر تحقيق المناط على التفريق بين الزوجين - دراسة تطبيقية على الإيدز
د. منيرة بنت محمد سعيد باحمدان.....79
- رسالة في أصول الفقه لمولانا المعروف بالملا خسرو - دراسة وتحقيق
د. أمانة علي البشير محمد.....123
- سفر المرأة بالطائرة وإشكالية المحرمية قراءة مقصدية
د. فضل بن عبد الله عبده مراد.....155
- أهلية العقاد في القانون المدني اليمني رقم (14) الصادر سنة 2002م في ضوء المذاهب الفقهية
د. بجاش سرحان محمد المخلافي.....179
- السُّنة المخكَّية في القرآن الكريم - دراسة تفسيرية تحليلية للأحداث النبوية التي حكاها الله في القرآن
د. يحيى محمد عامر راشد.....200
- الوعي الفكري في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي
د. موسى بن عبد الله البلوي.....259
- مصطلح "جائز الحديث" عند الإمام الذهبي- دراسة نقدية
د. أحمد عيد أحمد العطفي.....283
- وقفات مع مصادر التاريخ القديم -دراسة تاريخية نقدية
د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي.....332
- قصي بن كلاب ودور مجلس دار الندوة في تنظيم شؤون حكومة مكة في ضوء نظرية "دورة الحضارات"
د. سلمي بنت محمد بكر هوساوي.....373
- ظاهرة اللجوء السياسي العثماني إلى السلطنة المملوكية 872-923هـ/ 1468-1517م نماذج مختارة
د. عبدالعزيز بن فايز بن حسن القبلي.....403
- التحليل المكاني للجفاف وأثره على جبال السروات منطقة عسير بالمملكة العربية السعودية
أ.د. علاوة أحمد عنصر، د. فايز محمد آل سليمان.....431
- دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين في المرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد - دراسة
مسحية على عينة من مدارس مكة
د. وديع محمد العزعلي، عماد الدين حسن مغربي.....460
- واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز - دراسة ميدانية
عبدالعالم أحمد حمود مجاهد السامعي.....491
- أساليب المعاملة الأسرية وأثرها في الأطفال
خالد زيد الشامي.....529

الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة

التأسيس للتعایش الحضاري

د. محمد حمود القدسي**

dr.m.alqadasi2020@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/11/10م

د. أحمد صالح محمد قطران*

drqutran@hotmail.com

تاريخ الاستلام: 2021/09/07م

ملخص:

هدف البحث إلى الكشف عن الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة، وإبراز مظاهر التعایش الحضاري التي أسست لها وثيقة المدينة، وقد أخذ الباحثان بالمنهج الاستقرائي الوصفي، وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومدخل وثلاثة مباحث، درس المبحث الأول: الأبعاد المقاصدية في المجال السياسي. وتطرق الثاني إلى الأبعاد المقاصدية في المجال الاجتماعي. وتناول الثالث مظاهر التأسيس للتعایش الحضاري. وتوصل البحث إلى أن نصوص الوثيقة اتسمت بالعموم؛ الأمر الذي جعلها صالحة للعمل في أي بيئة وأي زمن، كما هو شأن القاعدة القانونية، كما أن البحث تضمن جملة من المقاصد السياسية وفي مقدمتها تحديد المرجعيات العليا للمجتمع، وهذه من أهم المبادئ الدستورية الحديثة التي تقرر مبدأ سمو القاعدة الدستورية وعلوها بحيث لا تسمو عليها قاعدة ولا يعلو عليها قانون، وأيضاً تضمنت جملة من المقاصد الاجتماعية، وأهمها تحقيق القواسم المشتركة للتعایش المجتمعي التي تعد من أهم مقاصد الإسلام عمومًا، وأكدت الدراسة على أهم مظاهر التعایش الحضاري والمتمثلة بإرساء أسس العدل في المجتمع، وتحقيق المساواة المجتمعية في بيئة المدينة مع اختلاف قبائلها ودياناتهم وعاداتهم وتقاليدهم، بالإضافة إلى تأكيدها على الحقوق الفكرية والعقدية والاقتصادية بين الموقعين على بنودها، وبذلك تعد وثيقة المدينة بحق من أهم الوثائق التي أبرمت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

الكلمات المفتاحية: الأبعاد المقاصد، وثيقة المدينة، التعایش الحضاري. التأسيس، المدينة.

* أستاذ أصول الفقه والفكر الإسلامي - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

** أستاذ الفقه المقارن المساعد - قسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون - جامعة إقليم سبأ - الجمهورية اليمنية.

The Intentional Dimensions of the Document of Medina: the Foundation for Cultural Coexistence

Dr. Ahmed Saleh Mohammed Qutran*

drqutran@hotmail.com

Received date: 07/09/2021

Dr. Mohammed Hamood Al-Qadasi**

dr.m.alqadasi2020@gmail.com

Accepted date: 10/11/2021

Abstract:

The aim of the research is to reveal the intentional dimensions of the Document of Medina, and highlight the manifestations of cultural coexistence for which the document was created. The researchers used the descriptive inductive approach, and it was divided into an introduction, a preface, and three sections. The first section examined the intentional dimensions in the political field. The second touched on the intentional dimensions in the social field. The third dealt with the aspects of establishing cultural coexistence. The researchers concluded that the texts of the document characterized by generality, which made it applicable in any context and at any time. It also revealed a number of political and social purposes, the most important of which is achieving common grounds of community coexistence, which is one of the most important purposes of Islam in general. The document is considered as one of the most important documents signed during the period of the Prophet Mohammad, peace and prayers be upon him.

Keywords: Intentional dimensions, Document of Medina, Cultural coexistence, Foundation, Madinah.

* Professor of Islamic Jurisprudence and Islamic Thought, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, Sana'a University, Republic of Yemen.

**Assistant Professor of Comparative Islamic Jurisprudence, Department of Comparative Islamic Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law, Sheba Region University, Republic of Yemen.

الحمد لله رب العالمين القائل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١٧٧) ﴿ (الأنبياء/107) والقائل: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (١٣) ﴿ (الحجرات/13)، ونصلي ونسلم على المصطفى القائل: "وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَىٰ قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَىٰ النَّاسِ كَافَّةً"، ولفظ مسلم: "وَبُعِثْتُ إِلَىٰ كُلِّ أَحْمَرَ وَأَسْوَدَ"⁽¹⁾ فصلاة الله وسلامه عليه. أما بعد، فإن المتأمل في المكان الذي نشأت فيه وثيقة المدينة ذات الأبعاد المختلفة يدرك مدى أهميتها في محيطها، ومدى إسهامها في التأسيس للتعایش الحضاري، فالمجتمع الذي نشأت فيه هذه الوثيقة ممزق المشاعر يسوده الاضطراب الاجتماعي، فالحروب القبلية داخل العرق الواحد فضلاً عن التشاحن والعصبية بين الإثنيات المتعددة، فكيف لرجل أمي جاء من بيئة قبلية أخرى أن يجمع شتات القبائل القاطنة في هذا المكان والقادمة إليه، ويؤسس لدولة وفق أسس ومفاهيم حضارية لم تصل البشرية إلى بعض منها إلا بعد قرون.

إنها إرادة الله التي قضت بتأسيس هذا المجتمع الحضاري الذي غير وجه البشرية، وأسس حضارة جمعت بين الروح بكل معانيها، والمادة بكل معانيها بتوازن منقطع النظير، حضارة جعلت الاتجاه الرأسي فيها هو الأساس والاتجاه الأفقي تبعاً له، "أَطِيعُونِي مَا أَطَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ"⁽²⁾، حضارة ترى أن الأعراف والقبائل عنوان للتواصل وتوثيق العقود والالتزامات، وميزان التفاضل بين الناس هو التقوى، قال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِن ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ (١٣) ﴿ (الحجرات/13). (يا أيها الناس، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَىٰ عَجَبِيٍّ، وَلَا لِعَجَبِيٍّ عَلَىٰ عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَىٰ أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَىٰ أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَىٰ)⁽³⁾ وغايتها مصلحة البشرية، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (١٧٧) ﴿ (الأنبياء/107)⁽⁴⁾. قال ابن القيم: "فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكمة ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كُلُّهَا، ورحمةٌ كُلُّهَا، ومصالحٌ كُلُّهَا، وحكمةٌ كُلُّهَا، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل"⁽⁵⁾.

ولعرض نموذج من نماذج هذه الحضارة سيغوص الباحثان في بنود الوثيقة محللين الدراسة وفق المنهج المقاصدي، بحثاً عن أبعادها المقاصدية، وعن مظاهر التأسيس للتعایش الحضاري

المصغر الذي أسس للتعايش الحضاري الموسع الذي تجاوز المكان والزمان، وأسهم في صهر كل البشر على اختلاف مشاربهم، وألوانهم، ولغاتهم في بوتقة واحدة، وفق دوائر أعلاها دائرة الشرع ثم دائرة المكان والحقوق المشتركة، دون أن يدع فرجة يمكن للتمزق أن يلج من خلالها، وقد اختار الباحثان عنوان البحث وهو: "الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة- التأسيس للتعايش الحضاري".
مشكلة البحث:

تتمحور إشكالية البحث في السؤال الآتي:

ماهي الأبعاد المقاصدية التي يمكن استشفافها من بنود وثيقة المدينة؟ وما أثرها في التأسيس للتعايش الحضاري؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أهمية ما يطرقه حيث يتطرق إلى الأبعاد المقاصدية في وثيقة أجمع القاصي والداني على أهميتها ومكانتها بوصفها أهم الوثائق السياسية في التاريخ الإسلامي، وهي وثيقة المدينة.

أسباب اختيار البحث:

لا شك في أن لكل باحث أسبابه الخاصة التي تدفعه لاختيار عنوان ما لبحثه، وبالنسبة للباحثين، فإن الأسباب التي دفعتهما لبحث هذا الموضوع كثيرة، أهمها:
1- الرغبة في البحث عن البدايات الأولى للدرس المقاصدي بوصفه جانباً تطبيقياً.
2- الاطلاع عن كثب على مكانة الوثيقة في التأسيس للتعايش الحضاري وسبقها المعرفي.

أهداف البحث:

يطمح الباحثان في بحثهما هذا إلى أن يحققا عدداً من الأهداف أهمها:

- 1- إبراز الأبعاد المقاصدية في وثيقة المدينة.
- 2- إبراز مظاهر التعايش الحضاري التي أسست لها وثيقة المدينة.

الدراسات السابقة:

لم يجد الباحثان دراسة شاملة للموضوع، ولكنهما وجدا عدداً من الأبحاث التي يمكن جعلها دراسات سابقة وهي:

الدراسة الأولى: دراسة أحمد قائد الشعبي، وثيقة المدينة - المضمون والدلالة، وهي دراسة من سلسلة كتاب الأمة الصادر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، العدد 110، عام 1426هـ، والدراسة عامة ناقشت الوثيقة من حيث مضمونها ودلالاتها على عدد من الجوانب السياسية والاجتماعية بصفة عامة وهدف البحث إلى لفت الأنظار إلى وثيقة المدينة باعتبارها وثيقة سياسية إسلامية.

الدراسة الثانية: دراسة بابر محمد حاج أحمد، المقاصد الضرورية في وثيقة المدينة النبوية، وهو بحث منشور في مجلة بحوث ودراسات العالم الإسلامي، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، جامعة أم درمان الإسلامية، العدد 3، عام 2007م، وهذا البحث ألقى الضوء على الوثيقة من المقاصد الخمسة وقد نحا الباحث في البحث التقسيم المعروف عند المقاصديين من حيث الوجود والعدم.

الدراسة الثالثة: دراسة علي عدلاوي، أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة، والدراسة بحث منشور في مجلة أنسنة للبحوث والدراسات - جامعة زيان عاشور بالجلفة، العدد 1، عام 2010م، ركز الباحث على أسس التعايش في الإسلام عمومًا.

الدراسة الرابعة: دراسة خالد عليوي، حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة: تأصيل إسلامي لمبدأ التعايش، بحث منشور في مجلة رسالة الحقوق، كلية الحقوق، جامعة كربلاء، العراق، السنة الرابعة، العدد 2، عام 2012م، وقد ناقش بعض الجوانب الدستورية في الوثيقة باختصار شديد.

والفارق بين الدراسات السابقة وهذا البحث هو: أن الدراسات السابقة تناولت بعض بنود الوثيقة من زوايا عامة بينما تناول هذا البحث بنود الوثيقة بصورة مقاصدية تفصيلية وربط المقاصد بالتعايش الحضاري ربطاً جيداً.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث والمادة العلمية المتوفرة أن يقسم على مقدمة، ومدخل وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث ومشكلته وأسباب اختياره وأهدافه وخطته ومنهجه.

المدخل: التعريف بمصطلحات البحث والمتمثلة في: (الأبعاد، المقاصد، التأسيس، التعايش

الحضاري، والتعريف بالوثيقة).

المبحث الأول: الأبعاد المقاصدية في المجال السياسي.
المبحث الثاني: الأبعاد المقاصدية في المجال الاجتماعي.
المبحث الثالث: مظاهر التأسيس للتعايش الحضاري.
الخاتمة: وفيما عرض الخلاصات التي سيتوصل إليها الباحثان.
وسيتم رد البحث بقائمة المصادر والمراجع.
منهج البحث: استخدم الباحثان المنهج الاستقرائي الوصفي حيث سيتم استقراء وتتبع الأبعاد المقاصدية، ووصفها وتحليلها.

المدخل:

من المستحسن في البحث أن يقوم الباحث بالتمهيد لبحثه بالتعريف وبيان بعض المصطلحات التي هي محور بحثه، والتي يركز عليها ويقصدها في السياق البحثي، وفي الغالب تكون تلك المفردات هي مفردات العنوان، وهي مفاهيم تمثل المفاتيح الرئيسة في البحث، وسيراً على هذا المنهج فإن الباحثين عرّفوا بمفردات العنوان على النحو الآتي:

أولاً: الأبعاد المقاصدية

الأبعاد المقاصدية من المصطلحات الحديثة، فهو لم يستخدم في التراث الأصولي والمقاصدي، ومن ثم، فإن أي تعريف له سيستند إلى الدرس المقاصدي الحديث، وبناء عليه فإن التعريف يشمل جزئي العنوان، ثم تعريفه باعتباره مصطلحاً على النحو الآتي:

1- الأبعاد:

الأبعاد في اللغة: جمع بُعد، والبُعد: ضد القُرب، والبُعد -أيضاً- الهلاك، قال الله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ نُمُودٌ﴾ (هود/95)⁽⁶⁾ وهو -أيضاً- النأي، فيقال: نائي المكان أي بعيد⁽⁷⁾ ومنه قول الشاعر⁽⁸⁾:

عتادُ أمرئٍ لا يَنْقُضُ البُعْدُ هَمَّهُ طُلُوبِ الأعادي، واضح غير خامل
وهو من اللعن والطرْد "كَقَوْلِكَ: أَبْعَدَهُ اللهُ أَي لَا يَرَى لَهُ فِيمَا نَزَلَ بِهِ، وَكَذَلِكَ بُعْدًا لَهُ وَسُحْقًا"⁽⁹⁾، و"البُعد: هُوَ أَقْصَرُ الخُطُوطِ الوَاصِلَةِ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ"⁽¹⁰⁾.

وفي الاصطلاح: فإن هذا المصطلح من المصطلحات المعاصرة في الاستعمال، ويمكن أن يقصد بها الأهمية، أو الأثر، أو السبب، أو الدافع، فيقولون: الأبعاد النفسية للجريمة، ويعني الآثار أو الدوافع، والذي يعين المعنى هو السياق، ومن الإطلاقات المعروفة لكلمة البعد أن تأتي بمعنى الحد أو الجهة، والبعد اتساع المدى، أو الرأي العميق⁽¹¹⁾، وما نعنيه في هذا البحث هو الأثر، فنقصد الآثار المقاصدية في وثيقة المدينة.

2- المقاصد

في اللغة: لفظ مقاصد جمع، مفرد مَقْصِدٌ، وَقَصَدَ فِي الْأَمْرِ قَصْدًا تَوَسَّطَ وَطَلَبَ الْأَسَدَّ، وَلَمْ يُجَاوِزِ الْحَدَّ، وَهُوَ عَلَى قَصْدٍ أَيْ رُشْدٍ، وَطَرِيقٌ قَصْدٌ أَيْ سَهْلٌ، وَالْقَصْدُ اسْتِقَامَةُ الطَّرِيقَةِ، وَالْقَصْدُ فِي الْمَعِيشَةِ عَدَمُ الْإِسْرَافِ، وَفِي الْحَدِيثِ: "مَا عَالَ مُقْتَصِدٌ وَلَا يَعْجِلُ"⁽¹²⁾، "وقصد تقصد الشيء، إذا تقطع"⁽¹³⁾.

أما في الاصطلاح: فله تعريفات كثيرة عند المقاصديين، ولأن المقام ليس مقام استقصاء، فيكفي أن نختار تعريفاً نعتقد سلامته، وهو أن المقاصد هي: "المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، من أجل تحقيق مصالح العباد"⁽¹⁴⁾.

ثانياً: التأسيس

التأسيس في لغة العرب ينصرف عند الإطلاق إلى بيان حدود الدار، ورفع قواعده وأساساته التي سيتم البناء عليها⁽¹⁵⁾، والتأسيس: بيان حدود الدار، ورفع قواعدها، وبناء أصلها. "والتأسيس في القافية: الألف التي ليس بينها وبين حرف الروي إلا حرف واحد، كقول التابغة الدبباني"⁽¹⁶⁾:

"كَلِينِي لِهَمِّ يَا أُمَيْمَةَ نَاصِبٍ وَلَيْلٍ أَفَاسِيهِ بَطْنِي الْكَوَاكِبِ"

وقال الجرجاني: "التأسيس: عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله"⁽¹⁷⁾.

ويعني الباحثان بالتأسيس في هذا البحث وضع الأسس الدستورية والاجتماعية والاقتصادية التي تقوم عليها الحضارة.

ثالثاً: التعايش الحضاري

يعني الباحثان بالتعايش القبول بالآخر وفق قواسم مشتركة يتشارك فيها كل من يعيش في البقعة الواحدة⁽¹⁸⁾، وهو البديل عن حالة العدائية التي تعيشها الإثنيات داخل المجتمع⁽¹⁹⁾، وإضافة لفظ الحضاري باعتبار ما سيكون؛ لأن التعايش بين الإثنيات يقود حتماً إلى التعايش بين الشعوب والحضارات المتباينة⁽²⁰⁾، وما يعنيه الباحثان أن وثيقة المدينة مثلما أنها أسست للتعايش بين الإثنيات البسيطة والمتقاربة في الجغرافيا، فإنها منطلق لتأسيس التعايش الحضاري بين الشعوب والبلدان المتباعدة جغرافياً.

رابعاً: التعريف بالوثيقة

هناك وثائق كثيرة ومتنوعة حصلت في العهد النبوي منها الطويلة ومنها القصيرة، ومنها العام، ومنها الخاص، وقد جمعتها كتب السير، وجمعها الكتاب المتأخرون في مجلدات خاصة بالوثائق⁽²¹⁾ وكلها وثائق ذات أثر اجتماعي وسياسي في المجتمع الإسلامي، وكلها تحتاج إلى دراسة من زوايا متعددة، والذي يهمننا منها -وهو موضوع بحثنا- ما اشتهر باسم وثيقة المدينة⁽²²⁾، وهي اسم أطلق على مجموعة من الإجراءات التي اتخذها رسول الله صلى الله عليه وسلم لإرساء الدعائم السياسية والاجتماعية والعسكرية في المدينة المنورة دار هجرته⁽²³⁾، وهي من الوثائق التي أولاها الكتّاب والباحثون عناية خاصة، على اعتبار أنها من الوثائق العامة، والأكثر تفصيلاً وشمولاً لنواحٍ متعددة في المجتمع، ولأنها أول الوثائق التي تؤكد على المواطنة المتساوية في المجتمع الواحد، وبصرف النظر عن التفاصيل التي قيلت فيها خصوصاً ما يتعلق بسندها⁽²⁴⁾، وكذا ما قيل إنها وثيقتان أبرمتا في وقتين مختلفين، فإنها من الناحية السياسية تمثل منطلقاً رئيساً لتأسيس الدولة المدنية التي ينشدها العقلاء، وتُعد من الوثائق السياسية المهمة على مستوى العالم لما حوته من مفاهيم سياسية لم يصل إليها الإنسان إلا بعد قرون عدة⁽²⁵⁾، وقد تم ترقيمها على هيئة بنود على غرار ترقيم الدساتير والقوانين⁽²⁶⁾، ويُطلق مصطلح الدستور على هذه الوثيقة عدد من الكتاب؛ فنانة منهم بأنها مثل الدساتير المعاصرة تماماً⁽²⁷⁾.

المبحث الأول: الأبعاد المقاصدية في المجال السياسي

السياق المكاني والزمني للحدث يؤثر في مساره سلبيًا أو إيجابًا⁽²⁸⁾، وبالنظر إلى المكان الجديد - في زمانه- الذي أقام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الدولة نجد أنه محاط ببحر متلاطم من الشرك والعداء، فالتريص به على أشده، وضعف الموارد المالية واضحة للعيان، وتخاصم مكونات المجتمع فيما بينها حد الاقتتال لا تخفى على العابر فضلًا عن الساكن، فهناك الثنائية القبلية "أوس وخزرج"، والثنائية العرقية "عرب ويهود"، ثم الثنائية الدينية مسلمون ويهود، بالإضافة إلى الثنائية الإسلامية الجديدة⁽²⁹⁾ "مهاجرين وأنصار"⁽³⁰⁾.

فهو مجتمع النشأة⁽³¹⁾ بكل تفاصيله؛ لذلك، فمن الطبيعي أن يبحث القائد - القادم من بيئة مختلفة- عن صيغة توحد الصف المدني⁽³²⁾ وتجعله ينطلق من منطلقات سياسية تكون في معظمها محل اتفاق بين مختلف الشرائح الساكنة في المكان، وتستجيب لتطلعات المجتمع، فكانت هذه الوثيقة التي يمكن عدها وثيقة دستورية بامتياز لما تحوي من البنود التي نظمت الحياة الجديدة لهذه البقعة، حيث نَقَلَتِ الكتلة العربية التي كانت تعيش في شمال ووسط الجزيرة وفق أعراف قبلية متوارثة وغير ثابتة، وغير مكتوبة في مجموعات قاسمها المشترك الوحيد العشرة وفي أضيق حدودها⁽³³⁾ إلى حالة مدنية حضارية تضمها وثيقة مكتوبة، فبنود هذه الصحيفة من الناحية السياسية تركز على المشتركات الإنسانية التي يمكن لأي إنسان القبول بها على اعتبار أنها تمثل أسس المواطنة⁽³⁴⁾ المتساوية، وعليه، فإننا نستشف الأبعاد المقاصدية السياسية من هذه الوثيقة في عدد من النقاط، أهمها:

1- وحدة الصف

لا شك أن وحدة الصف وتمتينه غاية من غايات المجتمع بصرف النظر عما يحمل من عقيدة⁽³⁵⁾ فكل مجتمع يطمح أن يكون صفه متماسكًا موحدًا في مواجهة الخارج، وقد كان وحدة القرار، وتجييش المجتمع من مقاصد هذه الوثيقة⁽³⁶⁾، ومن المعلوم أن وحدة الصف أول ما تظهر وتتبلور تظهر في توافق القوى الواقعة في المكان المراد قيام الدولة فيه على وثيقة تنظم العلاقة بين تلك المكونات، وتبين ما لها وما عليها، وتحدد هوية الدولة التي سيتم الدفاع عنها⁽³⁷⁾، ويظهر ذلك على

شكل دستور تنبثق عنه القوانين، والنظم التي سيسير على وفقها المجتمع والدولة⁽³⁸⁾، وليس من وحدة الصف أن يقوم مكون واحد أو أكثر من مكونات المجتمع بإرغام باقي المكونات على القبول بوثيقة أو طريقة معينة للحكم تراها فئة، وتتسلط بها على باقي الفئات⁽³⁹⁾.

وهذا ما أدركه الرسول الله صلى الله عليه وسلم⁽⁴⁰⁾ حيث أراد توحيد الصف بطريقة رضائية منظمة⁽⁴¹⁾؛ للانطلاق من مكان الدولة "المدينة" التي تُعد قاعدة الدعوة⁽⁴²⁾ وكانت الوثيقة وفق توازنات سياسية واقتصادية⁽⁴³⁾ لا نشك لحظة في أن الوحي كان يوجهها، وإن بدت وثيقة بشرية صاغها بشر وتوافقوا عليها⁽⁴⁴⁾، ويظهر ذلك في البند رقم (25) من الوثيقة حيث جاء فيه:

"أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ⁽⁴⁵⁾ إلا نفسه وأهل بيته"، والبند (44) فقد نص على:

"أن بينهم النصر على من دهم يثرب"، ومعلوم أن وحدة الأمة من المقاصد المهمة التي سعى إلى تحقيقها الرسول صلى الله عليه وسلم من خلال هذه الوثيقة وغيرها⁽⁴⁶⁾.

2- ضبط العلاقات الخارجية

من السمات التي يمتاز بها المجتمع قدرته على ضبط علاقاته الخارجية⁽⁴⁷⁾ وتحديد معالمها، والأسس التي تسير عليها وفق معادلة المصالح المتبادلة بين المتعاقبين، ووفق قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وهذه الوثيقة نظمت العلاقات الخارجية في المجتمع الإسلامي بصورة جيدة، وبما يحفظ كيان الدولة⁽⁴⁸⁾، حيث بينت مالها وما عليها تجاه الآخر، ومن المعلوم أن السياسة الخارجية في مجتمع المدينة كانت تنحصر في العلاقة التجارية والعسكرية والولائية لمكونات مجتمع المدينة مع القبائل المجاورة للمدينة⁽⁴⁹⁾، وعلى وجه الخصوص قبيلة قريش التي ذكرتها الوثيقة بالنص في البند (20ب) حيث نص على:

"أنه لا يُجير مشرك مألًا لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن"، وهذا الذكر لقريش بعينها كونها كانت تتزعم الحرب ضد المسلمين، أي أن العلاقة التي كانت تحكم الفريقين هي علاقة حرب، وكذا البند (43) حيث نص على:

"أنه لا تجارٌ قريش ولا من نصرها"، وضبط العلاقة الخارجية وتحديد آلية التعامل والتعاهد

مع المجاورين للدولة مقصد مهم تسعى إلى تحقيقه الدول والمجتمعات.

3- تحديد المرجعية العليا للمجتمع

لم تغفل الوثيقة المرجعية التي يرجع إليها المجتمع عند الاختلاف، وتختلف الدول في تحديد مرجعيتها، وتنص الدساتير في معظم بلدان العالم على المرجع عند الخلاف في تنفيذ بعض الأعمال أو عند تنازع الاختصاصات⁽⁵⁰⁾، وهنا نجد الوثيقة تنص بوضوح على المرجعية العليا للمجتمع، ففي البند (36) نصت الوثيقة على المرجعية العليا في الحفاظ على الأمن، "وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ"، وفي البند (42) نصت على: "أنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره".

وهذه الغاية من أهم الغايات التي سعى إليها رسول الله ﷺ وهي كذلك، فكون الأطراف تقر بهذه الوثيقة وترتضيها، فإنها تقر بنبوته صلى الله عليه وسلم دون أن تصرح، وفي أقل الحدود تقر بمرجعيتها العليا، وهذا أيضا مقصد مهم من مقاصد الوثيقة بل من مقاصد الشريعة.

4- التأكيد على الحريات وحقوق الإنسان

لم تشهد البشرية قبل هذه الوثيقة النص على الحريات وحقوق الانسان بهذا الوضوح والتفصيل، ولم يكن يعرف العالم مصطلح التعايش بين الأديان في بقعة واحدة⁽⁵¹⁾، ولم يكن للإنسانية مبدأ منصوص يرتب لهذه العلاقة بين أطراف المجتمع ومكوناته بطريقة دقيقة، حتى جاء الإسلام ليعطي للإنسانية معنى أعمق من ذي قبل، فوضع التشريعات التي نصت على حفظ الحقوق، ونصت على كرامة الإنسان بنصوص صريحة، ومن نماذجه هذه الوثيقة التي نصت على حقوق الإنسان في الحياة والاعتقاد⁽⁵²⁾، كما في البندين (25) الذي نص على: "أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته"، و(39) الذي نص على: "أن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة"، فهذان

النصان يدلان بوضوح على الحقوق لكل الموقعين على الصحيفة، وكل الرعايا التي تحكمها هذه الوثيقة⁽⁵³⁾.

5- الاعتراف بالوجود التنظيمي للمجموعات السياسية

تظهر الملامح السياسية للمجتمع بوجود مجموعات سياسية تنطلق داخل المجتمع في إطار الدولة الواحدة⁽⁵⁴⁾ مع الاختلاف في بعض البرامج التي تقدمها للمجتمع، بما يُسوق لقبولها داخله، وقد تطورت هذه الظاهرة في المجتمعات الإنسانية حتى صارت ظاهرة سياسية لازمة للمجتمع المدني المعاصر⁽⁵⁵⁾، وعند النظر إلى بداياتها نجد أنها ظاهرة في مجتمع المدينة⁽⁵⁶⁾، وقد أشارت الوثيقة إلى ذلك بشكل واضح وإن كان في بداياته، كما في البند رقم (3) حيث جاء فيه: "المهاجرون من قريش على ريعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، والبند (4) الذي جاء فيه: "وبنو عوف على ريعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانها بالمعروف والقسط بين المؤمنين"، وكذلك البنود من 5 إلى 12، كلها تنص على مكونات المجتمع.

ومعلوم في التاريخ أن هذه المكونات كان له رأيها في كثير من الشؤون، ولا أدل على ذلك من طلب رسول الله المشورة قبل معركة بدر حيث استشار، فأجاب عليه بعض رؤوس المهاجرين، ولكنه كرر الطلب حتى تكلم رأس من رؤوس الأنصار⁽⁵⁷⁾.

المبحث الثاني: الأبعاد المقاصدية في المجال الاجتماعي

السلامة المجتمعية تمثل المنطلق الرئيس للقرارات السياسية والعسكرية، وكلما كان المجتمع متماسكاً يجتمع على مشتركات إنسانية محل اتفاق الغالبية، فإن ذلك يشكل سلامة المجتمع، ولهذا نجد أن سورة الأنفال تركز على سلامة المجتمع بمقدمتها، قبل أن تشرح سير معركة بدر "النشاط العسكري": للإشارة إلى أهمية التماسك المجتمعي، قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّت قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾

(الأنفال/1-4).

فهذا المقطع يشير بوضوح إلى معان مجتمعية، فإذا كانت تسير وفق مراد الله، فإنها تصلح أرضيةً للتجيش السياسي والعسكري، إذ لا يمكن للمجتمع أن ينطلق إلى الفعل السياسي والعسكري وفيه دخن عقدي أو مادي، أو هو منقسم ماديًا أو معنويًا، فهذا النص حسم موضوع الأنفال، وحسم موصفات الصف الإسلامي المطلوب.

والوثيقة تصب في ذات الخانة، ومقاصدها تؤكد على سلامة المجتمع، ويمكن أن نستشف ما نعتقده أبعادًا مقاصدية في المجال الاجتماعي في عدد من النقاط، أهمها:

1- تنقية البنية المجتمعية

تنقية البنية المجتمعية، وتضييق مساحات الخلاف داخل المجتمع يسهم -بشكل كبير- في السير بالمجتمع في مسار واحد وفق المقاصد العامة التي تسعى الدول لتحقيقها، إذ كل دولة -بصرف النظر عن منطلقاتها، وفلسفتها، ونظرتها للكون، والإنسان، والحياة- تحرص على سلامة المجتمع، ووحدة مشاعره، ومقاصده، وسلامة هويته؛ لذلك فهي تسعى إلى تنقيته، وتتبع مواطن الخلل التي قد تتسبب في تعكير صفوه⁽⁵⁸⁾، وهذه الوثيقة، باعتبارها المعبر عن تطلعات الموقعين عليها، كان من أهدافها تنقية المجتمع، والسير به في مسار يخدم البناء والاستقرار، فالبنود من (1-17) بالجملة تركز على تنقية المجتمع مما يمكن أن يجلب الخلاف، فهذه البنود تنظم العلاقة بين المجموعات الداخلة في إطار الوثيقة بطريقة دقيقة لا تدع مجالاً للخلاف، وهنا تظهر تنقية البنية المجتمعية، بحيث ينشأ المجتمع نشأة جماعية بعيدة عن الانقسام، وتحقق فيه المقاصد الجماعية الهادفة إلى بناء الدولة.

2- تحقيق السلامة المجتمعية

من المقاصد العظيمة التي تسعى لها الدول السلامة المجتمعية، والرسول صلى الله عليه وسلم كان ينظر إلى هذا البعد نظرة دقيقة، فجاء في البند رقم (21) من بنود الوثيقة: "أنه من اعتبط مؤمنًا قتلًا عن بينة فإنه قودُّ به، إلا أن يرضى وليُّ المقتول بالعقل"، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه"، فهو يؤكد على قواعد الأمن المجتمعي، وحصر المسؤولية الجنائية في الفاعل⁽⁵⁹⁾، والعودة إلى سيادة القانون، وتكون المسؤولية فردية لا تعم قبيلة المعتدي⁽⁶⁰⁾، وهذا

خلاف ما كان سائداً في المجتمع قبل هذه الوثيقة من انتشار الثأر، والثأر المضاد، وهذا هو النص على القصاص الذي عبر عنه القرآن بأنه حياة قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة/179)، ومقاصد الشريعة من تشريع القصاص غير متناهية، وتصب في خانة حفظ الأمن، وتحقيق الاستقرار المجتمعي⁽⁶¹⁾ وهذا البعد المقاصدي ملحوظ عند قراءة الوثيقة وبنودها المتعددة.

3- احترام العادات الخاصة للمجموعات العرقية

من الأمور المسلم بها أن لكل مجتمع عادات وتقاليد يحرص على بقائها والمحافظة عليها، ورسول الإسلام جاء في مجتمع له تقاليده التي كان يُحتكم إليها، ولأن الإسلام منظومة متكاملة، فقد أقر من تلك العادات والتقاليد ما ينسجم مع قيمه، ومبادئه، طارقاً ما سوى ذلك، بل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق، وفي روايةٍ صالح"⁽⁶²⁾. ومع ذلك لم يُغفل العادات والتقاليد التي جاء وهي قائمة، فلما قدّم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الوثيقة نص في عدد من بنودها على احترام عادات وتقاليد تلك المجموعات التي دخلت في إطار الوثيقة، فالبنود من (4 إلى 11) ذكر فيها أسماء القبائل، وهي: "بنو عوف على ربعتهم...، وبنو ساعدة على ربعتهم...، وبنو الحارث "بن الخزرج" على ربعتهم...، وبنو جشم على ربعتهم...، وبنو النجار على ربعتهم...، وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم...، وبنو النبيت على ربعتهم...، وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون..."⁽⁶³⁾.

فالنص على مسميات القبائل داخل المدينة يشير بوضوح إلى احترام تلك العادات والتقاليد، واحترام كينونة تلك المكونات، وإن كنا نعتقد أن ذلك مرحلي في إطار بناء الدولة، ومع أن تلك العادات والتقاليد قد تكون متطابقة بين كثير من تلك المكونات فإن النص على أسماء القبائل يشير إلى تقدير النص لتلك القبائل. والاختصار في الذكر على القبائل العربية في بعض عاداتها ليس تقليلاً من المجموعات الأخرى، وإنما لأن العرب اعتادت الفخر، وكان الخلاف والقتال بينها قد وصل إلى ذروته، فلا بد من ذكر القبائل بأسمائها حتى تذوب في المجتمع المدني.

ولما جاء إلى ذكر القبائل اليهودية في البنود من (25 إلى 30) ذكرهم بدون ذكر عاداتهم؛ لأن اليهود حينها لم يكن لديهم إشكال مع تكوين المجتمع المدني على اعتبار أنهم كانوا يُحكمون وسيطرتهم على الاقتصاد الذي هو لب الحياة في مجتمع المدينة حينئذ⁽⁶⁴⁾، وإنما يبحثون عن استقرار المجتمع، والحفاظ على مصالحهم الاقتصادية⁽⁶⁵⁾، ولم تكن تعنيهم العصبية، وهذا ما تضمنته الوثيقة، وضمنته، وتقدير عادات الناس غير المتقاطعة مع النصوص الصريحة من مقاصد الشريعة في تأليف القلوب، وتنمية المجتمع على أساس احترام الخصوصيات.

4- تحقيق القواسم المشتركة للتعايش المجتمعي

من المسلمات التي لا يختلف فيها اثنان أن وجود القواسم المشتركة داخل المجتمع أول خطوة للنهوض به، وهذا ما ركزت عليه الوثيقة، فالبند رقم (37) ينص على وحدة المجتمع وبيان دور كل مكون، فقد نص على: "أن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم". فالتناصر والتناصح والتعاون على البر، ورفض الإثم والعدوان على المتعاقدين داخل المجتمع قاسم مشترك لا يرفضه عاقل. ثم البند رقم (37ب) الذي نص على المسؤولية الجنائية، فلا يتحمل الحليف خطأ حليفه ما لم يُظهر تأييداً أو نصرةً له، فنص على: "أنه لا يَأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم".

ومع ذلك، فهذا النص لا يحول دون نصرة المظلوم، إذًا، فتحديد المسؤولية الجنائية، والنص على نصرة المظلوم قاسم مشترك داخل المجتمع -أيضاً- لا بد منه لقيام المجتمع، والبند رقم (39) نص على تحريم جوف يثرب: "وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة".

5- صرامة التنفيذ للحفاظ على المكتسبات المجتمعية

الصرامة في تنفيذ الاتفاقات الجماعية تحفظ المجتمع وتحافظ عليه من الاختلالات التي قد تودي به وتذهب به مذاهب شتى، على اعتبار أن المحافظة على تماسك المجتمع من المحكمات⁽⁶⁶⁾؛ لذلك فكل الدول تحرص على وحدة المجتمع وبقائه متماسكاً، وهذا أمر مسلم به، ومما يحفظ تماسكه صرامة وحرفية التنفيذ للاتفاقات العامة، ومن المسلمات التي لا يجادل فيها أحد، أن المجتمع متى ما حصل على مكتسبات معينة، فإنه يجب المحافظة عليها، وتحديد الإجراءات التي

يجب اتباعها عند الخلاف، أو عند مخالفة الاتفاقات التي نصت عليها، مثل الدساتير، وهذا ما كان في وثيقة المدينة، على اعتبار أن تلك الوثيقة تعد دستورًا مكتمل المقومات، ومن نصوصها البند رقم (47) الذي نص على: "أنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأن من خرج آمنً، ومن قعد آمنً بالمدينة، إلا من ظلم وأثم، وأن الله جار لمن برّ وأتقى، ومحمد رسول الله ﷺ".

فهي ليست عاصمة للمخالف والظالم، بل كل من يخالف ينال الجزاء، ثم كان الحسم عندما كانت المخالفة، ولهذا، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد خيانة بعض فرق اليهود التي دخلت تحت الوثيقة -اختيارًا- عاقبها عقابًا شديدًا عند المخالفة، كما حصل مع بني قينقاع⁽⁶⁷⁾، وبني النضير⁽⁶⁸⁾، وبني قريظة⁽⁶⁹⁾.

المبحث الثالث: مظاهر التأسيس للتعایش الحضاري

عند الحديث عن التعایش الحضاري، أو عندما يقال: "إن شعبًا ما أو أمة ما يتعایش أفرادها حضاريًا، ويتجلى فيها التعایش الحضاري"، تقفز إلى أذهاننا عدد من التساؤلات، هي: ما هو التعایش الحضاري؟ وما هي أسسه؟ وما هي مظاهره؟ ثم هل عرف المجتمع الإسلامي التعایش الحضاري؟ وهل هذه الوثيقة أسست للتعایش الحضاري كما نفترض ونتصور أو ندعي؟ وهي تساؤلات موضوعية تستحق النقاش، وتتطلب الإجابة، ولأن المساحة المتاحة في هذا البحث لا تفي بالإجابة على كل هذا الكم من التساؤلات، فسنكتفي بالإجابة المباشرة عن سؤال المظاهر، والذي تصورنا وجوده نظريًا في الوثيقة، ومارسه المجتمع الإسلامي عند التأسيس، وما بعده، حتى ضاقت الدائرة على تلك المظاهر، وغابت في خضم العسف والخسف الذي حدث في المجتمع الإسلامي بسبب الاستبداد الذي ضيق التعایش الحضاري بين الناس وفي قلوبهم.

ثم إن بعض التساؤلات سيتم الإجابة عنها بطريقة غير مباشرة؛ لذلك نقول: لم يتوقف الفكر الإسلامي عن الإنتاج والتعديل والتجديد والإضافة في الأفكار، غير أن الثوابت تبقى ثوابت، وقد أدرك ذلك المصطفى صلى الله عليه وسلم بتوجيه من الوحي المزكّي، فأنتج بنود تلك الوثيقة، فكانت بهذه العظمة والحكمة القانونية التي لم يسبق لها مثيل⁽⁷⁰⁾.

بل إن المبادئ السياسية التي جاءت بها البشرية بعد ذلك استقت معظمها من تلك الوثيقة بالرجوع المباشر أو غير مباشر، ومن القضايا ذات الأثر المستمر في المجتمع قضية التعايش السلمي الذي يمثل الصورة الحضارية للمجتمع بكل أبعادها⁽⁷¹⁾، فكل نظام مهما بلغت قوته لا يؤسس لهذه القضية، ولا يسعى لتثبيتها والسير فيها بصدق يكون مصيره الزوال، ويظهر الاهتمام بها من خلال بعدين لا ثالث لهما، أحدهما: البعد التنظيري، ونعني به التنصيص على القضايا في دستور الدولة، وأدبياتها السياسية والثقافية والفكرية، فإذا نصت الدولة على ذلك دستورياً، ونصت على ذلك ثقافياً ورُفِعَ ذلك المنصوص إلى مستوى المقدس الذي لا يجوز المساس به تعديلاً أو تغييراً أو سخرية، فإنه يترسخ في الضمير ويعيش مع الإنسان في كل جوانحه، ويحرص على تمثله في تفكيره وفي منتجه الثقافي والفكري، لذلك، فإن الدول تحرص في دساتيرها على النص على فكرة التعايش السلمي في المجتمع بأكثر من تعبير. والبعد الآخر هو البعد التطبيقي، وهو الذي يُصَدِّقُ البعد التنظيري؛ لأن البعد التنظيري لا قيمة له إذا كان البعد التطبيقي غير موجود، لذلك نجد القرآن يعبر عن بغض الله تعالى لمخالفة العمل للقول بعبارة أضافها إلى الله، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۚ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (الصف 2-3)، قال السمرقندي: "كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ، يعني: عظم بغضاً"⁽⁷²⁾، وقال أبو منصور الماتريدي: "المقت: البغض، ومن استوجب مقت الله، لزمه العقاب عنه لا محالة"⁽⁷³⁾، ولا شك أن الفطر السليمة تجنح إلى من وافق عمله قوله، والناس عندما تقيّم القادة، وتقيّم من يتصدر الناس إنما تقيّم ما يفعلون، ومدى موافقته لما يقولون -غالبًا-.

وفي هذه الوثيقة نجد الرسول صلى الله عليه وسلم أسس للتعايش الحضاري بين كل فئات المدينة بطريقة منهجية وعملية لم يسبق لها مثيل⁽⁷⁴⁾، ففي البند رقم (25): "وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته"، وكذا ما بعد هذا البند إلى البند (35).

ويمكن رصد مظاهر التعايش الحضاري في هذه الوثيقة، وفي سلوك الدولة الإسلامية بعد إبرامها، بوصفها عقدًا اجتماعيًا⁽⁷⁵⁾ ينظم علاقة فئات مجتمع المدينة بعضها ببعض في عدد من المظاهر، أهمها من وجهة نظرنا ما يأتي:

1- العدل

العدل سمة للدولة التي انبثقت من الأمة، وحكّم قاداتها مصلحة المجتمع على مصالحهم الشخصية، ومعلوم أن العدل علامة رشد في المجتمع، فقد نص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في عبارة مشهورة فقال: "ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة، ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر، ولا تدوم مع الظلم والإسلام"⁽⁷⁶⁾، ولا يماري أحد في مكانة العدل في إقامة الأمم، ولما ننظر إلى الوثيقة نجد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضع معالم العدل فيها بما يضمن التعايش الحضاري بين الفئات، فأكد على المرجعية الواحدة وسيادة النظام، ووقوف كل فئات المجتمع في بوتقة واحدة في نيل الحقوق وتنفيذ الواجبات، وحفظ كرامة كل طرف وحقه، فعند النظر في البند(15) الذي نص على: "أن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أديانهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس"، والبند (16) الذي نص على: "أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، والبند (37 أ-) الذي نص على: "أن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم"، والبند(37ب-) الذي نص على: "أنه لا يأتهم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم"، والبند (38) الذي نص على: "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين".

كل هذه النصوص واضحة الدلالة في توطين العدل الذي قصده الوثيقة بين أطرافها⁽⁷⁷⁾. وكل هذه النصوص، وغيرها تشير بوضوح إلى العدل باعتباره من المظاهر الرئيسة للتعايش الحضاري، إذ بدونه يختل المجتمع، ويغيب الرشد، ويحل الغي محله.

2- المساواة

الإحساس بأن النظام والقانون مبني للتطبيق على كل مكونات المجتمع دون التمييز بينهم استنادًا إلى عرق أو لون أو عقيدة أو جنس يبعث على الطمأنينة، ويمنح المجتمع قدرة على الإنتاج والإبداع، والتأسيس الحضاري، ثم إن رؤية النظام والقانون يسير في المجتمع سيرًا كاملاً يجعل

المجتمع مجتمعاً متعايشاً، وهذا ما أراده الإسلام من كل سكانه في ظل نظرية المواطنة المتساوية⁽⁷⁸⁾، وهي التي انطلق منها الإسلام في التعامل مع مواطني الدولة⁽⁷⁹⁾ على المشتركات التي يشترك فيها غالبية المجتمع مع الرعاية التامة لحقوق الأقليات مهما قل وجودها في المجتمع، وهذه الصورة تظهر جلية في بنود الوثيقة، حيث نصت على مشتركات يشترك فيها غالبية السكان، ونصت على خصوصيات المكونات المجتمعية الصغيرة، وفق الموازنة بين المصالح والمفاسد.

وبالنظر في البند (13) الذي نص على: "أن المؤمنين المتقين (أيديهم) على (كل) من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم⁽⁸⁰⁾ أو إثماً أو فساداً بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه، جميعاً ولو كان ولد أحدهم"، والبند (15) الذي نص على: "أن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس"، والبند (16) الذي نص على: "أنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم"، وكذا البند (24) الذي نص على: "أن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين"، وكذا البنود من (25) حتى (35)، والبند (46) الذي ذكر المساواة، حيث نص على: "أن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره"، فكل هذه النصوص تشير بوضوح إلى المساواة بين أطراف الوثيقة في الوطن الواحد⁽⁸¹⁾، وهي غاية من غايات الأمم والشعوب.

3- الانفتاح المتوازن

نعني بالانفتاح المتوازن التواصل البيئي بين فئات المجتمع بما يحقق مصالحها، ثم الانفتاح مع المحيط الإقليمي للمجتمع ثم الانفتاح الدولي، وهذا الانفتاح الذي أرساه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبينت معالمه هذه الوثيقة، هو الانفتاح الذي يركز على المصالح المشتركة والمتبادلة دون التفريط بالثوابت العقدية⁽⁸²⁾. ومعلوم أنه كلما ركزت فئات المجتمع على المصالح المشتركة، فإن ذلك يؤدي حتماً إلى استقرار المجتمع، وهذا ما توصلت إليه البشرية اليوم في دساتيرها وقوانينها مع تعدد الإثنيات في القطر الواحد، ولذلك نجد البند (45) ينص على: "أنهم إذا دعوا إلى صلح يصلحونه ويلبسونه فإنهم يصلحونه ويلبسونه، وأنهم إذ دعوا إلى مثل ذلك، فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين". فهذا النص يدل على الانفتاح المتوازن بين فئات المجتمع، ويشير إلى الانفتاح المتوازن مع محيط الدولة.

4- ضمان العيش المشترك

ضمان العيش المشترك لكل الفئات داخل المجتمع من أساسيات عمل الدولة، وغاية من غايات الدساتير والقوانين في العالم، ومن أجل العيش المشترك وُقِّعت الاتفاقات العالمية، فالعيش في بقعة من البقع يجعل كل ما في تلك البقعة محل شراكة بين كل الفئات؛ لذلك فقد حددت الشرائع السماوية، والأنظمة والقوانين الوضعية القواعد الضامنة للعيش المشترك في إطار كل مجتمع وبين الشعوب والأمم المختلفة، وعند النظر في بنود الوثيقة نجد أن أساسها وغايتها تظهر في توفير الأرضية الصالحة للعيش المشترك، على اعتبار أن الوثيقة هي دستور الدولة الجديدة، ولا بد من التأكيد قولاً وفعلاً على العيش المشترك⁽⁸³⁾، فعلى سبيل المثال البند (46) نص على: "أن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره"، فهو وغيره يدل على احترام العيش المشترك، وضمانه بين كل مكونات المجتمع الذين شملتهم الصحيفة، ومن تبعهم والتحق بهم.

5- احترام الحقوق

عندما تُعرف الحدود وتتمايز الملكيات، فإن الفرد يعيش في طمأنينة تامة، على اعتبار أن حقه تم حفظه وفق نظام الحقوق والواجبات، وحساسية الحق في المجتمع دقيقة جداً، ومن ثم فإن معيار الاستقرار والحفاظ على بنية المجتمع ينطلق بصفة أساسية من الحفاظ على الحقوق، وفرض التوازن الدقيق بين الحقوق والواجبات، وهذا ما أدركه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومعنى هذا أن كل طرف من الأطراف يتطلب منه معرفة حقه والوقوف عنده⁽⁸⁴⁾، فالبنود من (24) إلى (35) تنص بوضوح على الحقوق والواجبات بشكل دقيق.

الخاتمة:

ما من شك في أن وثيقة المدينة من الوثائق المهمة التي أثرت الحياة الفكرية والسياسية في الحياة الإسلامية الأولى في زمن الرسالة، وما بعدها، وما يزال المشرعون والفقهاء والباحثون

يستلمون منها المفاهيم المختلفة، كلٌّ في مجاله، وقد عاش الباحثان في هذا البحث يقبلان نصوصها وما كتبه الكتاب عنها، وخرجا بعددٍ من النتائج أهمها:

1- أن الوثيقة لم تكن نصوصًا مغلقة تختص بزمن ومكان دون غيرهما، وليس فيها ما يحول دون تطويرها، بل نستشف بوضوح أنها عامة منفتحة على كل من لحق بالمدينة باعتبارها دولة، كما في البند رقم (1).

2- أن نصوص الوثيقة تحمل في طياتها عددًا كبيرًا من المقاصد الاجتماعية التي يمكن من خلالها التأسيس للتعایش الحضاري المتوازن.

3- أن نصوص الوثيقة أسست لعدد كبير من المقاصد السياسية.

4- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند صياغة الوثيقة كان يدرك إدراك السياسي والقائد ما لهذه الوثيقة من شأن في الحياة الإسلامية.

5- أكدت الوثيقة بوضوح على الحقوق الفكرية والعقدية والاقتصادية للموقعين عليها ومن التحق بهم، وهذا يؤكد الأبعاد السياسية والاقتصادية التي يمكن استشفافها من نصوص الوثيقة.

6- الوثيقة شملت المختلف في العقيدة، والمختلف في البيئة، وهذا يؤكد على قدرة الطرح الإسلامي على التعایش مع كل الإثنيات التي تسكن مع معتنقي هذا الدين.

وأخيرًا:

إن الوثيقة من الوثائق المهمة التي دُرست في كثيرٍ من الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ومع ذلك فكل باحث يجد بغيته في موادها، والكل مجمع على أنها من أوائل الوثائق السياسية، إن لم تكن أولها على المستوى الإنساني، التي تنص على عدد من الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

الهوامش والإحالات:

- (1) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 168/1، حديث رقم (427). كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا. مسلم، صحيح مسلم: 63/2، حديث رقم (1191)، كِتَابُ الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.
- (2) جزء من خطاب الثقة الذي ألقاه أبو بكر الصديق رضي الله عنه بعد تولي منصب الخلافة، رواه معمر بن راشد، بَابُ لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ الْجَامِعِ "منشور ملحقًا بمصنف عبدالرزاق"، ابن راشد، جامع معمر بن راشد. الصنعاني، المصنف: 42/4.
- (3) ابن حنبل، المسند: 474/38، مسند أحاديث رجالٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وفي معجم الطبراني عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه، الطبراني، المعجم الأوسط: 86/5.
- (4) الرازي، المحصول في أصول الفقه: 174/5. الإبياري، التحقيق والبيان: 425/2.
- (5) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 41/1.
- (6) الحميري، شمس العلوم: 574/1.
- (7) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 268/1. ابن منظور، لسان العرب: 89/3. الرازي، مختار الصحاح: 37.
- (8) الذبياني، ديوانه: 147/2.
- (9) الأزهرى، تهذيب اللغة: 145/2.
- (10) الكفوي، الكليات: 249.
- (11) مسعود، الرائد معجم لغوي عصري: 176.
- (12) والنص في المسند هكذا "مَا عَالَ مَنِ اقْتَصَدَ" عن عبدالله بن مسعود، ابن حنبل، المسند: 302/7، حديث رقم (4269)، وقال المحقق شعيب الأرنؤوط إسناده ضعيف، قال العراقي: رواه أحمد والطبراني من حديث ابن مسعود، ومن حديث ابن عباس بلفظ مقتصد، وكلاهما ضعيف انتهى، العراقي، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار: 892/2.
- (13) الفراهيدي، كتاب العين: 54/5. الأزدي، جمهرة اللغة: 656/2. الأزهرى، تهذيب اللغة: 274/8. الفيومي، المصباح المنير: 504/2.
- (14) البيوي، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: 37.
- (15) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 530. الزبيدي، تاج العروس: 402/15.
- (16) الزبيدي، تاج العروس: 402/15. الذبياني، ديوانه: 40.
- (17) الجرجاني، التعريفات: 50.
- (18) بلعز، فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي: 599، 615، 602.
- (19) إبراهيم، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي: 1316/2.
- (20) العفراوي، التعايش الحضاري: 286، 314، 295.
- (21) الصبيحي، مرويات الوثائق المكتوبة: 225.

- (22) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
- (23) عبد، التعايش السلمي في المدينة في ضوء الصحيفة: 576، 606، 586.
- (24) العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة: 107.
- (25) النصر الله، وثيقة المدينة في رؤى الاستشراق: 209.
- (26) الغضبان، فقه السيرة النبوية: 368.
- (27) فقد أسماها الشيخ عزمي نصار دستور المدينة المنورة، في مقال نشره في مجلة هدي الإسلام التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات، المملكة الأردنية الهاشمية، مج60، ع1، حزيران، 2016م: 99-110، وأسماها خليل عثمانة، وثيقة إنشاء الأمة أو دستور المدينة، عثمانة، ملاحظات حول مفهوم الأمة: دورها ومكانتها بين الأمم: 45-60، وقال المستشرق الروماني جيورجيو: "هذا الدستور اثنين وخمسين بنداً، كلها من رأي رسول الله. خمسة وعشرون منها خاصة بأمور المسلمين، وسبعة وعشرون مرتبطة بالعلاقة بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى، ولاسيما اليهود وعبدية الأوثان. وقد دُون هذا الدستور بشكل يسمح لأصحاب الأديان الأخرى بالعيش مع المسلمين بحرية" جيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، 192، وكثير من الكتاب المعاصرين يطلقون عليها مسي الدستور، ينظر أيضاً: السليمان، حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة دراسة مقارنة بالمواثيق الدولية: 58.
- (28) الشمالي، السياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي: 106.
- (29) مسمى المهاجرين والأنصار، مسمى قرآني فقد ورد في سورة التوبة في موضعين قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَانُوا مُشْرِكِينَ بِاللَّهِ مِنْ قَبْلُ ذَلِكَ الْقَوْمُ الْعَظِيمُ ﴿١٠١﴾﴾ (التوبة، 100) وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ﴿١١٧﴾﴾ (التوبة، 117)، ولا شك في أن النصان يقصدان هذه الثنائية من الصحابة الذين شكلوا اللبنة الأولى للمجتمع المسلم، ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 434/14.
- (30) ظهرت هذه الثنائية بشكل عصبي في غزوة بني المصطلق حينما احتك غلام أنصاري، مع غلام مهاجري، وأراد عبدالله بن أبي استغلال هذه الحادثة لإثارة العصبية ضد المهاجرين، وقال قولته المشهورة "وَاللَّهِ مَا عَزَّنَا وَجَلَّابِيبُ قُرَيْشٍ هَذِهِ، إِلَّا كَمَا قَالَ الْقَائِلُ: سَمَنْ كَلَبَكَ يَأْكُلُكَ" وقد أسماها القرآن كلمة الكفر، ثم ظهرت بشكل خفيف في بيعة السقيفة، ولم تستمر كمكون سياسي لدوبان كل مكونات المجتمع في إطار الدولة، ينظر: البيهقي، دلائل النبوة: 4/52. الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 197/3. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 187/2.
- (31) المباركفوري، الرحيق المختوم: 181. الصلابي، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث: 323.
- (32) نعني بمجتمع النشأة: المجتمع الذي يتكون من مجموعات متناثرة تحاول أن تنسق فيما بينها للعيش على بقعة معينة ليس لها سابق عهد بالنظم الادارية والسياسية.
- (33) لذلك نلاحظ أن الوثيقة لم تغفل هذا فذكرت أسماء المجموعات التي دخلت تحت الوثيقة، وصلت إلى سبعة عشر مجموعة، وهي مجموعات قد تختلف في بعض عاداتها وتقاليدها عن بعضها الآخر.

- (34) كاطع، وآخرون، وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري 83.
- (35) أبو عودة، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية: 52. العقيلي، الأمن الفكري في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب: 170.
- (36) الشعبي، وثيقة المدينة: 36.
- (37) السيد، آفاق المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر: 282.
- (38) الشعبي، وثيقة المدينة: 55.
- (39) العمري، آفاق الحرية: 190.
- (40) كان بإمكان الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يملك القوة الصاعدة أن يوحد الناس بقوة السلطة وقوة السيف وتخضع له القبائل ويؤسس دولة المتغلب.
- (41) زريق، الشورى في الإسلام: 57.
- (42) القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي: 31/1.
- (43) علي، وكاطع، وثيقة المدينة التأصيل الإسلامي للعدالة: 83.
- (44) أحمد، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية: 316.
- (45) ومعنى لا يوتغ إلا نفسه: أي لا يهلك، ابن الجوزي، غريب الحديث: 2/ 452.
- (46) الشاهين، وحدة الأمة في عصر الرسالة: 36.
- (47) شتّا، السنة النبوية كمنهج لدراسة العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية: 91.
- (48) غليون، أسس العلاقات الدولية في الإسلام من خلال وثيقة المدينة: 118.
- (49) العمري، المجتمع المدني في عهد النبوة: 119.
- (50) العيساوي، الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها: 134.
- (51) عبد، التعايش السلمي في المدينة في ضوء الصحيفة: 595.
- (52) العرداوي، فلسفة التعامل مع الآخر على ضوء وثيقة المدينة: 191-202، 206.
- (53) السليمان، حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة: 83.
- (54) بو علام، قراءة في حقوق المواطنة: 613-630.
- (55) عبد الكريم، آليات التعددية السياسية وعلاقتها بالديمقراطية: 429-446.
- (56) إدريس، مجتمع المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم: 119.
- (57) الحميدي، التاريخ الإسلامي: 92/3.
- (58) ابن بيه، تأصيل السلم وإسهام الإسلام فيه: 41.
- (59) الزلمي، المسؤولية الجنائية في الشريعة الإسلامية: 102.
- (60) الحميدي، التاريخ الإسلامي: 48/2.
- (61) سعيد، مقاصد الشريعة: 96.

- (62) أخرجه: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 1/112، حديث رقم (45).
- (63) الصبي، مرويات الوثائق المكتوبة: وثيقة المدينة البنود: 4-11.
- (64) شاهين، النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز: 21-52.
- (65) نفسه، الصفحات نفسها.
- (66) السفيناني، المحكمات في الشريعة الإسلامية: 65، 101.
- (67) بنو قينقاع كانوا يسكنون أطراف المدينة، وكانت أول الجماعات اليهودية الموقعة على الوثيقة خروجًا وإعلانًا للعداوة والتمرّد، وهم في الأساس لم يتوقفوا لحظة عن إحداث الشقاق وإثارة المشكلات بين صفوف المسلمين، وكانوا مصدر إحاء وتوجيه للمناقضين، وتأييد وتشجيع للمشركين، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغاضى عن تلك الأفعال طمعًا في أوتهم وحفاظًا على وحدة المجتمع الأمر الذي أغراهم في التمادي، وأكبر فعلة ما قام به أحد السفهاء منهم بالتحرش بالمرأة المسلمة التي دخلت سوقهم، فتمنعت وزجرته، فقام أحدهم وهو الصائغ الذي أرادت أن تبتاع منه بربط ثوبها على ظهرها، فلما قامت انكشف جسدها، فصرخت واستنجدت، فقام أحد المسلمين فقتل الصائغ الذي تسبب بالحادث، فتكاثر عليه اليهود، فقتلوه، ثم أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ردهم عن غمهم وذكرهم بالعهد، فتمنعوا، وقالوا قولهم المشهورة لا يغرنك أنك لقيت أناسًا لا خبرة لهم بالقتال يقصدون قريشًا في بدر، فرفضوا دعوته للصلح وتبجحوا، فحاصرهم خمسة عشر ليلة حتى استسلموا، ونزلوا عند حكمه الذي حكم بطردهم من المدينة، ينظر: اليعمري، عيون الأثر: 1/343.
- (68) بنو النضير قبيلة يهودية، كانت تسكن جنوب المدينة المنورة، وفي السنة الرابعة للهجرة في ربيع الأول جاء الرسول صلى الله عليه وسلم إليهم ليطلب منهم معاونته في دية قتيلين وفق بنود الوثيقة، فأردوا قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعاد إلى المدينة، وأرسل إليهم طالبًا منهم الخروج من المدينة، فتحصنوا وحاصرهم عدة ليالي، وبعد الحصار طلبوا إجلأهم عن المدينة، فوافق الرسول شرط أن يأخذوا فقط، ما تحمله الإبل من دون السلاح. ينظر: ابن حزم، جوامع السيرة النبوية: 144. النمري، الدرر في اختصار المغازي والسير: 164.
- (69) وقّع العهد مع النبي صلى الله عليه وسلم عن يهود بني قريظة كعب بن أسد، وكان يريد الوفاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا واضح من حوارهم مع حيي بن أخطب زعيم بني النضير، غير أن حيي ظل يقتل فيه حتى أقنعه بنقض العهد مستغلًا حصار قريش وبعض القبائل العربية فوقع كعب في الخيانة، وبرئ ممّا كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من عهد، وتناهى الخبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأرسل إلى يهود يتنبّأ من الأمر، فكان خبر النقض صحيحًا، فاشتدّ البلاء على المسلمين من حصار قريش ومن معها، ومن غدر اليهود، فكفى الله المؤمنين الأحزاب، فصعدوا عن المدينة، ثم رجع رسول الله وأمر المسلمين بحصار بني قريظة، وتمت هزيمتهم، وقتل مقاتلهم. ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية: 2/233.
- (70) علي، وآخرون، وثيقة المدينة دراسات في التأصيل الدستوري: 31.
- (71) أحمد، مظاهر التعايش الاجتماعي في الإسلام: 428-460.
- (72) السمرقندي، بحر العلوم: 3/357.

- (73) الماتريدي، تفسير الماتريدي: 628/9.
- (74) عدلاوي، أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة: 101-79.
- (75) جباد، حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة: 157.
- (76) ابن تيمية، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: 29. ينظر: ابن تيمية، الاستقامة: 247/2.
- (77) خليل، الأبعاد التاريخية والاجتماعية لصحيفة المدينة: 163-138.
- (78) الشاهين، وحدة الأمة في عصر الرسالة: 44.
- (79) جيو، نظرة جديدة في سيرة رسول الله: 193.
- (80) ومعنى الدسيعة طلب دفع على سبيل الظلم. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 85/8.
- (81) العبيدي، وثيقة الدولة طبيعتها ووظائفها: 308-293.
- (82) العمري، آفاق الحرية: 81.
- (83) بو علام، قراءة في حقوق المواطنة: 629-613.
- (84) اليعقوبي، وثيقة المدينة وأهم الأسس الإدارية التي تضمنتها: 163-137.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) إبراهيم، عبدالصمد محمد، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم في الفقه الإسلامي، المجلة العلمية، كلية اللغة العربية بأسسوط، مصر، ع36، ج2، 2017م.
- 2) الأبياري، علي بن إسماعيل (ت. 616 هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، ط1، 2013م.
- 3) ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم (ت. 630 هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1997م.
- 4) أحمد، مهدي رزق الله، السيرة النبوية في ضوء المصادر الأصلية دراسة تحليلية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط1، 1992م.
- 5) أحمد، هند عبدالله، مظاهر التعايش الاجتماعي في الإسلام دراسة وصفية تحليلية، مجلة آداب الفراهيدي، جامعة تكريت، جمهورية العراق، ع8، 2011م.
- 6) ابن إدريس، عبدالله عبدالعزيز، مجتمع المدينة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1982م.
- 7) الأزدي، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت. 321 هـ)، جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.
- 8) الأزهرى، محمد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت. 370 هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

- 9) الألباني، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
- 10) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله (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.
- 11) بلعز، كريمة، فلسفة التعايش ودورها في التنوع الثقافي، مجلة آفاق علمية، جامعة الدكتور مولاي طاهر، سعيدة، الجزائر، مج11، ع3، 2019م.
- 12) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت.458هـ)، دلائل النبوة، تحقيق: عبد المعطي قلعي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، بيروت، ط1، 1988م.
- 13) ابن بيه، عبد الله، تأصيل السلم وإسهام الإسلام فيه، مجلة السلم، تصدر عن مركز تعزيز السلم في المجتمعات المسلمة، الإمارات، ع1، 2018م.
- 14) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت.728هـ)، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، ط1، 1403هـ.
- 15) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم (ت.728هـ)، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط1، 1418هـ.
- 16) الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (ت.875هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
- 17) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت.816هـ)، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1983م.
- 18) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت.597هـ)، غريب الحديث، تحقيق: عبد المعطي أمين القلعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985م.
- 19) جياذ، خالد عليوي، حقوق الآخر في ضوء وثيقة المدينة المنورة تأصيل إسلامي لمبدأ التعايش، مجلة رسالة الحقوق، جامعة كربلاء، العراق، السنة الرابعة، ع2، 2012م.
- 20) جيو، كونستانس جيور، وزير خارجية رومانيا السابق، نظرة جديدة في سيرة رسول الله، تعريب: محمد التونسي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ط1، 1983هـ.
- 21) الحميدي، عبدالعزيز، التاريخ الإسلامي، مواقف وعبر-السيرة النبوية-، دار الدعوة، الإسكندرية، ط1، 1998م.

- (22) الحميري، نشوان بن سعيد (ت.573هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبدالله العمري، مطهر بن علي الإيراني، يوسف محمد عبدالله، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999م.
- (23) خليل، عادل إسماعيل، الأبعاد التاريخية والاجتماعية لصحيفة المدينة، مجلة أبحاث البصرة - العلوم الإنسانية، جامعة البصرة، العراق، مج37، ع3، 2012م.
- (24) الذبياني، زياد بن معاوية بن ضباب المري (ت.604هـ)، ديوانه، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (25) الرازي، أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسن (ت.606هـ)، المحصول في علم أصول الفقه، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1418هـ.
- (26) الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر (ت.666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، صيدا، ط5، 1999م.
- (27) ابن راشد، معمر بن أبي عمرو (ت.153هـ)، جامع معمر بن راشد، منشور كملحق بمصنف عبد الرزاق، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي المجلس العلمي، باكستان، وتوزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.
- (28) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني مرتضى (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (29) زريق، برهان خليل، الشورى في الإسلام، وزارة الإعلام السورية، سوريا، ط1، 2016م.
- (30) الزلي، مصطفى إبراهيم، المسؤولية الجنائي في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة بالقانون، دار نشر حسان، طهران، ط1، 2014م.
- (31) سعيد، علي موانحي، مقاصد الشريعة في عقوبة القتل قصاصا مقارنة مع عقوبة الإعدام في القانون الوضعي، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، 2005م.
- (32) السفيناني، عابد بن محمد، المحكمات في الشريعة الإسلامية وأثرها في وحدة الأمة وحفظ المجتمع، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، مج13، ع26، 1998م.
- (33) السليمان، سليمان صالح، حقوق الإنسان في وثيقة المدينة المنورة دراسة مقارنة بالمواثيق الدولية، دار جامعة نايف للنشر، الرياض، 2015م.
- (34) السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد (ت.373هـ)، بحر العلوم (تفسير السمرقندي)، تحقيق: علي محمد معوض وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
- (35) السيد، رضوان، آفاق المواطنة في الفكر الإسلامي المعاصر، مجلة السلم، منتدى تعزيز السلم في المجتمعات المسلمة، الإمارات، ع1، 2018م.

- (36) شاهين، رياض مصطفى أحمد، النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز في الجاهلية وعصر الرسول صلى الله عليه وسلم، مجلة الجامعة الإسلامية (الدراسات الإنسانية)، غزة، مج 12، ع 2، يونيو 2004م.
- (37) الشاهين، محمد عمر أحمد، وحدة الأمة الإسلامية في عصر الرسالة مقوماتها وتكوينها، بحوث مؤتمر وحدة الأمة الإسلامية مفهومها ومعوقاتهما، كلية الشريعة، جامعة جرش الأهلية، الأردن، 2006م.
- (38) شتّا، أحمد عبدالونيس، السنة النبوية كمنهج لدراسة العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، مشروع العلاقات الدولية في الإسلام، المداخل المنهاجية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، 1996م.
- (39) الشعبي، أحمد قائد، وثيقة المدينة المضمون والدلالة، كتاب الأمة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ع 110، 2006م.
- (40) الشمالي، ياسر أحمد، السياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي (حديث من تقرب إلى بشر تقربت إليه ذراعاً) نموذجاً، مجلة دراسات علو الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، الأردن، مج 38، ع 1، 2011م.
- (41) الشيباني، أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (ت. 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط، وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2001م.
- (42) الصبحي، محمد بن عبدالله، مرويات الوثائق المكتوبة من النبي صلى الله عليه وسلم وإليه جمعا ودراسة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط 1، 2009م.
- (43) الصلابي، علي محمد، السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث، دار المعرفة، بيروت، ط 7، 2008م.
- (44) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم (ت. 360هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.
- (45) الطبري، محمد بن جرير أبو جعفر (ت. 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 2000م.
- (46) الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت. 456هـ)، جوامع السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (47) عبد، عبدالله خلف، التعايش السلمي في المدينة في ضوء الصحيفة (وثيقة المدينة)، مجلة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، بغداد، ع 10، 2015م.
- (48) عبدالكريم، أسعد عبد الوهاب، آليات التعددية السياسية وعلاقتها بالديمقراطية، مجلة جامعة تكريت، القانونية والسياسية، العراق، السنة 5، مج 1، ع 19، 2013م.
- (49) العبيدي، مهدي صالح، وثيقة الدولة طبيعتها ووظائفها، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العراق، ع 44، 2012م.

- (50) عثمانة، خليل، وثيقة إنشاء الأمة أو دستور المدينة ملاحظات حول مفهوم الأمة - دورها ومكانتها بين الأمم، مجلة المجمع، الأكاديمية القاسمية، فلسطين، ع12، 2018م.
- (51) عدلاوي، علي، أسس التعايش السلمي في ضوء وثيقة المدينة المنورة، مجلة أسنة للبحوث والدراسات، جامعة زيان عاشور، الجلفة، الجزائر، ع1، 2010م.
- (52) العراقي، أبو الفضل زين الدين عبدالرحيم الحسين، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخرّيج ما في الإحياء من الأخبار، اعتنى به: أبو محمد أشرف بن عبدالمقصود، دار طبرية، الرياض، ط1، 1995م.
- (53) العرداوي، خالد عليوي، فلسفة التعامل مع الآخر على ضوء وثيقة المدينة، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، العراق، مج8، ع28، 2013م.
- (54) العفراوي، إيمان نعيم، التعايش الحضاري وانعكاساته الاجتماعية والفكرية والثقافية دراسة في المفهوم والواقع، مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية)، جامعة البصرة، العراق، مج37، ع2، 2011م.
- (55) العقيلي، عايد بن مسفر، الأمن الفكري في دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه وأثاره دراسة عقدية، أطروحة دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية جامعة الملك سعود، السعودية، 1436هـ.
- (56) بو علام، عبدالعالي، قراءة في حقوق وواجبات المواطنة من خلال وثيقة المدينة المنورة، مجلة تنمية الموارد البشرية، جامعة غرداية، الجزائر، ع11، ديسمبر، 2015م.
- (57) علي، إيناس عبدالسادة، قاطع، سناء كاظم، وثيقة المدينة - التأسيس الإسلامي للعدالة الانتقالية كأحد مناهج حل الصراع، بحث ضمن كتاب: وثيقة المدينة دراسات في التأسيس الدستوري في الإسلام، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، جامعة الكوفة، العراق، ط1، 2014م.
- (58) العمري، أكرم ضياء، المجتمع المدني في عهد النبوة خصائصه وتنظيماته الأولى، المجلس العلمي، إحياء التراث، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1983م.
- (59) العمري، علي بن حمزة، أفاق الحرية، الأمة للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 2014م.
- (60) أبو عودة، أحمد منصور، وحدة الأمة الإسلامية في السنة النبوية دراسة موضوعية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009م.
- (61) العيساوي، جاسم محمد راشد، الوثيقة النبوية والأحكام الشرعية المستفادة منها، دار الصحابة، الشارقة، ط1، 2006م.
- (62) غضبان، منير محمد، فقه السيرة النبوية، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط2، 1992م.
- (63) غليون، علي عبدالله، أسس العلاقات الدولية في الإسلام من خلال وثيقة المدينة، مجلة البحوث الأكاديمية، الأكاديمية الليبية، مصراته، ع3، الأحد، كانون1/ديسمبر، 2019م.

- (64) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت.395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (65) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم (ت.170هـ)، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ت.
- (66) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت.817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م.
- (67) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت.770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (68) القاسمي، ظافر، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ط2، 1987م.
- (69) ابن قيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت.751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخرير: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط1، 1423هـ.
- (70) الكفوي، أيوب بن موسى الحسيني (ت.1094هـ)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.
- (71) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، (ت.333هـ)، تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة) تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005م.
- (72) المباركفوري، صفي الرحمن (ت.1427هـ)، الرحيق المختوم، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ط21، 2010م.
- (73) مسعود، جبران، الرائد معجم لغوي عصري، دار العلم للملايين، بيروت، ط7، 1992م.
- (74) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (75) نصار، عزمي، دستور المدينة المنورة، مجلة هدي الإسلام، وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات، المملكة الأردنية الهاشمية، الأردن، مج60، ع1، حزيران، 2016م.
- (76) النصر الله، جواد كاظم، الكعبي، شهيد كريم محمد، دراسات ورؤى استشراقية في التاريخ الإسلامي، المركز الإسلامي للدراسات الإسلامية، النجف، ط1، 2022م.
- (77) النمري، يوسف بن عبدالبر، الدرر في اختصار المغازي والسير، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1403هـ.

- (78) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب (ت.213هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955م.
- (79) اليعقوبي، حاتم كريم جباد، وثيقة المدينة وأهم الأسس الإدارية التي تضمنتها لبناء الدولة الإسلامية، حولية المنتدى الوطني لأبحاث الفكر والثقافة، المنتدى الوطني للفكر والثقافة، العراق، مج5، ع11، 2012م.
- (80) اليعمري، محمد بن محمد بن أحمد (ت. 734هـ)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، تعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار القلم، بيروت، ط1، 1993م.
- (81) اليوبي، محمد سعد بن أحمد بن مسعود، مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1998م.



حديث: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" دراسة حديثية فقهية تطبيقية

د. عبدالعزيز بن محمد السليمان*

Amsams99@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/10م

تاريخ الاستلام: 2021/11/28م

ملخص:

تناول هذا البحث حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، ودراسته دراسة حديثية فقهية تطبيقية، وتطرق إلى التعريف بالمسكر، وأدلة تحريمه من الكتاب والسنة والإجماع، ثم الدراسة الحديثية للحديث وشملت تخريجه، وعلّة التحريم، والشرح الإجمالي للحديث، ثم الدراسة الفقهية لبعض أهم المسائل الفقهية المتعلقة بالحديث، وهي ضابط القليل من المسكر، وحكم التداوي به، وحكم إقامة الحد على تناول القليل منه، ثم التطبيقات القضائية في المسكر، ثم الخاتمة: وتضمنت أهم النتائج، ومنها: أن الأصل في تحريم المسكر ما ثبت في الكتاب والسنة والإجماع. وثبت صحة حديث النبي ﷺ قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، بمجموع طرقه وشواهده. وعند النظر في علّة التحريم في الحديث نجد أنها تتمثل في الإسكار. وتبين من معنى الحديث أن ما كان فيه قليل من خمر فإنه يُنظر إن ظهرت آثار الخمر فيه من طعم، أو لون، أو سكر، فهو حرام، وإن لم تظهر، فإنه ليس بحرام؛ لأنه اضمحلّ وزال أثره. والراجح أن ضابط السكر أن يخلط في كلامه، فيأتي من الأقوال، والأفعال بما لا يعقل. ولا يجوز التداوي بالمسكر مطلقاً. وترجح أن التحريم يشمل كل ما أسكر وخامر العقل سواء كان من عصير العنب أم من غيره. هذه أبرز نتائج البحث إجمالاً.

الكلمات المفتاحية: سُكر، مسكر، خمر، تداوي، شرب.

* أستاذ الفقه المشارك - كلية الشريعة والأنظمة - جامعة الطائف - المملكة العربية السعودية.

“Whatever Intoxicates is Forbidden, and a Little of It is Forbidden too”.

An Applied Jurisprudential Study

Dr. Abdulaziz Bin Mohammed Al-Sulaiman*

Amsams99@gmail.com

Received date: 28/11/2021

Accepted date: 10/01/2022

Abstract:

This research deals with the *hadith* of the Prophet (may peace be upon him), who said: “Whatever intoxicates is forbidden, and a little of it is forbidden too”. The research first begins with the definition of an intoxicant substance and reviews the evidence for its prohibition from the Qur’an, *sunnah* and consensus. The second section of this research gives a brief review of the hadith including its transmission as well as its interpretation. The third section discusses the most important jurisprudential issues related to the hadith, such as the rulings on the consumption of a small amount of an intoxicating substance and the limits of its use for medication. The major findings suggest that every intoxicant is prohibited as proved by the Qur’an, the *Sunnah* and consensus.

Keywords: Intoxication, Intoxicant, Wine, Medication, Consumption of wine.

*Associate Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Regulations, Taif University, Saudi Arabia.

الحمد لله الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً، والصلاة والسلام على إمام المرسلين، وقائد الغر المحجلين، وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الأصل في الأطعمة والأشربة الجِلِّ، إلا الطارئ، ولقد وضع الله في كتابه الكريم، وبين النبي ﷺ في سنته المطهرة أحكام الأطعمة، وذلك لحاجة الناس إليها كحاجتهم إلى البيع والشراء والملابس والمساكن والمراكب وغيرها من ضروريات الحياة ومكملاتها.

فالأصل في الأطعمة والأشربة وما يرافقها هو الإباحة، ولا يحرم منها شيء إلا بنص يدل على التحريم، لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة، 29]، فإنه عام في إباحة جميع الأطعمة والأشربة⁽¹⁾، وهذا جعل الشريعة قادرة على استيعاب جميع النوازل والمستجدات، وإن أقوم الطرق للوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية يكمن في العودة إلى المنبع الصافي المتمثل في الكتاب والسنة، ثم الإفادة مما ذكره الفقهاء على مر العصور والاستعانة به في الوصول إلى الحكم الشرعي بوضوح وجلاء، وبما ذكره المفسرون وشرّاح الحديث النبوي الشريف.

ومن هذا المنطلق اخترت حديثاً نبوياً شريعاً ثار حول معناه كثير من الجدل والنقاش، واستخرج منه البعض قواعد وآراء بعيدة عن معناه وفحواه، ليكون مجالاً لبحثي، ولأقوم بدراسةٍ حديثةٍ لألفاظه، ودرجة قوته، وإيضاح مقصده الإجمالي، ودراسةٍ فقهيةٍ لبعض مسائله وما يمكن أن يستنبط منه من الأحكام الفقهية، فجاء عنوان البحث: حديث: "ما أسكر كثيره فقليله حرام": دراسة حديثة فقهية تطبيقية.

وتبرز أهمية البحث في الآتي:

- 1- تحرير معنى الحديث، وذكر أقوال أهل العلم المحققين فيه.
- 2- معرفة الصور التي تدخل في معناه؛ إسهاماً في تيسير معرفة بعض الأحكام الفقهية المستنبطة من الأحاديث النبوية.
- 3- الكشف عن طريقة الفقهاء في بناء الأحكام الشرعية.

ويمكن أن نجمل أهداف البحث في الآتي:

- 1- شرح مجمل الحديث، وبيان درجته، وعلّة التحريم.
 - 2- عرض أقوال أهل العلم بالدليل على المسائل المتعلقة بالحديث.
 - 3- بيان القول الراجح في المسائل المتعلقة بالحديث.
- ويمكن أن نجمل تساؤلات البحث في الآتي:
- 1- ما صحة حديث: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"؟
 - 2- ما معنى حديث النبي ﷺ "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، وما علّة التحريم؟
 - 3- ما هو ضابط القليل المسكر، وما حكم إقامة الحد على متناوله؟
 - 4- ما حكم التداوي بالمسكر؟

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتمحيص لم أجد دراسة مستقلة عنيت بهذا الحديث، فوجدت من المناسب البحث فيه؛ لأهميته، إلا أنني وجدت بعض الدراسات التي تحدثت عن المسكرات بشكل عام، ومنها:

- 1- ذم المسكر، لابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد (ت.281هـ). 2- المسكرات: آثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية، لأحمد طه ريان.

منهجي في البحث:

اتبعت في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وقمت بتتبع طرق حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، ثم شرحته شرحاً مجملاً، ثم استخرجت الأحكام الفقهية منه. ولقد اقتضت طبيعة البحث أن يحتوي البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة. فأما المقدمة، فهي التي بين يديك، وقد اشتملت على أهمية البحث، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه.

وأما البحث، ففيه التمهيد، وثلاثة مباحث:

- التمهيد: التعريف بالمسكر، وأدلة تحريمه، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: تعريف المسكر لغة واصطلاحاً.
- المطلب الثاني: أدلة تحريم المسكر من الكتاب والسنة والإجماع.

المبحث الأول: الدراسة الحديثية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التخرّيج الإجمالي للحديث.

المطلب الثاني: علة التحريم في الحديث.

المطلب الثالث: شرح الحديث إجمالاً.

المبحث الثاني: الدراسة الفقهية لبعض أهم المسائل الفقهية المتعلقة بالحديث، وفيه ثلاثة

مطالب:

المطلب الأول: ضابط القليل المسكر.

المطلب الثاني: حكم التداوي بالمسكر.

المطلب الثالث: حكم إقامة الحد على تناول القليل المسكر.

المبحث الثالث: التطبيقات القضائية في المسكر في محاكم المملكة العربية السعودية، وفيه

ثلاث مطالب:

المطلب الأول: التطبيق الأول.

المطلب الثاني: التطبيق الثاني.

المطلب الثالث: التطبيق الثالث.

ثم الخاتمة: وتضمنت أهم نتائج البحث، وتوصياته.

وقد اتبعت في بحثي الأمور الآتية:

1. اعتمدت على المصادر الأصلية في جمع المادة العلمية.
2. حاولت استقصاء كلام أهل العلم في تخرّيج الحديث.
3. عرضت الخلاف بشكل مختصر يتناسب مع حجم البحث، واستعراض أهم الأقوال والأدلة.
4. رتبت المذاهب داخل القول حسب الترتيب الزمني.
5. اعتمدت في نسبة أقوال المذاهب على أمهات كتب كل مذهب.
6. رتبت المسائل بتقديم الأقوال ثم الأدلة، متبعاً ذلك بأدلة القول المرجوح فقط لمناقشتها.
7. رجحت ما ظهر لي رجحانه، بناء على قوة الأدلة، وبما يتماشى مع قواعد الشريعة.
8. عزوت الآيات إلى سورها بذكر السورة ورقم الآية.
9. خرجت الأحاديث بالطريقة الآتية: إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بالعزو إليه، وإن كان الحديث في الكتب الستة فإني أذكر اسم الكتاب والباب ورقم الحديث، وإن

كان في غيرها فإنني أكتفي بذكر رقم الجزء والصفحة، وأنقل الحكم على الحديث من كلام أهل الفن في التصحيح والتضعيف حسب ما تيسر.

10. عرّفت بالمصطلحات الواردة في أثناء البحث لغة واصطلاحًا بالحاشية، وبيان معاني الكلمات الغريبة من الكتب المعتمدة المختصة بكل فن.

11. وثقت النقول من مصادرها، ووضعها بين علامتي التنصيص هاتين "...".

التمهيد: التعريف بالمسكر، وأدلة تحريمه، وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف المسكر لغة واصطلاحًا

المسكر في اللغة: يراد به معانٍ عدة، أهمها:

1- الامتلاء: تقول: سكر الإناء، ملأه.

2- الحبس: تقول: سكر بصره، أي: حبس عن النظر⁽²⁾.

3- الشدة: تقول: جاءت سكرة الموت، أي: شدته وغشيته⁽³⁾.

4- السكر: وهو نقيض الصحو، والسكران خلاف الصاحي، والاسم السُّكر بالضم، والمسكر

الذي يزيل العقل إذا شُرب، يقال: أسكره الشراب: إذا أزال عقله⁽⁴⁾، ورجل سَكِبُ دائم السُّكر، والسكر بالفتح شراب يتخذ من التمر وغيره⁽⁵⁾.

والخمر: مأخوذة من خامر الشيء، أي: قاربه وخالطه وغطاه، وهو ما أسكر من عصير

العنب؛ لأنها خامرت العقل، والتخمير: التغطية، وقيل: هو عام في كل ما أسكر⁽⁶⁾.

والمُسْكِر في الاصطلاح: كل ما غيّب العقل دون الحواس مع نشوة وسرور، وقد عُرِّفت

بتعريفات عدة تدور حول معنى: ستر العقل، وحدوث الخلل فيه، بسبب تناول مادة مسكرة، بحيث

يختلط الكلام، ويحصل بسببه الهذيان، ولا يدرك السكران بعد الصحو والإفاقة ما صدر منه من

أفعال⁽⁷⁾.

ويطلق على المشروبات المسكرة الحديثة: المشروبات الكحولية⁽⁸⁾؛ لأن الكحول هي المادة

الأساسية التي تُذهب العقل وتسبب الإسكار⁽⁹⁾.

وأيضًا فإن الأنبذة⁽¹⁰⁾ جميعها من المسكرات، وكذلك المخدرات مثل: "الهيروين، والأفيون، والكوكائين،

والحشيش،... وغير ذلك من تسميات مختلفة لهذا الداء"، ما دام أنها تجتمع هي والخمرة في علة

الإسكار؛ ذلك أن الخمر سميت بهذا الاسم؛ لمخامرتها العقل، فوجب أن يطلق اسم الخمر على كل ما خامر العقل وتسبب في زواله، ومن أسماء المسكر: السكر⁽¹¹⁾، والفضيخ⁽¹²⁾، والطلاء⁽¹³⁾، والبادق⁽¹⁴⁾، ونقع الزبيب⁽¹⁵⁾، والجمهوري⁽¹⁶⁾، والخليطان⁽¹⁷⁾، والبتع⁽¹⁸⁾، وغيرها. ومن أسماء المسكرات المعاصرة⁽¹⁹⁾: البيرا⁽²⁰⁾، والنبيد⁽²¹⁾، والعرق⁽²²⁾، والويسكي⁽²³⁾، والكونياك⁽²⁴⁾، والكحول، والجن⁽²⁵⁾، والروم⁽²⁶⁾.

المطلب الثاني: أدلة تحريم المسكر من الكتاب والسنة والإجماع

الأصل في تحريم المسكر ما ثبت في الكتاب والسنة والإجماع:

من الكتاب: 1- قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: 90-91].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى بين في هذه الآية حكم تناول الخمرة، وبين العلة في تحريمها؛ فهي من عمل الشيطان، توقع بين الناس العداوة، والبغضاء، كما أنها تصد عن ذكر الله، وعن الصلاة، فأمر سبحانه وتعالى باجتنابها.

2- وقوله تعالى: ﴿وَيَجْلُ لَّهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157].

وجه الدلالة: لا شك أن المسكر (الخمر) من جملة ما حرم الله من الخبائث، بل هو أم

الخبائث⁽²⁷⁾.

3- وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ

الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: 195].

وجه الدلالة: في هذه الآية نهي عن تعريض النفس للهلاك، فقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى

التَّهْلُكَةِ﴾، أي: بأنفسكم، والمعنى لا تلقوا بأنفسكم إلى ما يصير عاقبته الهلاك، ولا شك أن في تناول

المسكر ضرراً وهلاكاً لها فيحرم⁽²⁸⁾.

ومن السنة، وردت أحاديث كثيرة في تحريم المسكر قليله وكثيره، ومنها:

1- حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: "وما هي؟" قال: البتُّع، والمزر، فقلت لأبي بردة: ما البتُّع؟ قال: نبيذ العسل، والمزر نبيذ الشعير، فقال: "كل مسكر حرام" (29).

2- حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتُّع، فقال: "كل شراب أسكر فهو حرام" (30).

3- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام" (31).

4- حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "كل مسكر حرام، وما أسكر منه الفرقُ" (32) فَمِلْءُ الْكَفِّ مِنْهُ حَرَامٌ (33).

5- حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" (34). وهو موضوع البحث الحالي.

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: دلت الأحاديث على حرمة كل مسكر؛ لوروده بصيغة النهي الذي يقتضي التحريم، ولا يقتصر التحريم على الخمرة المعروفة، بل يتعدى ذلك إلى كل ما يشارك الخمر في علة الإسكار (35).

من الإجماع: أجمعت الأمة على أن السكر حرام، وقد اتفق علماء الأمصار على أن المسكر خمر، وأن الخمر حرام بتحريم الله إياها، وأن من استحلها، وأنكر حرمتها فقد كفر (36).

المبحث الأول: الدراسة الحديثية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التخريج الإجمالي للحديث.

سند الحديث ومتمنه: حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل -يعني: ابن جعفر- عن داود بن بكر بن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، أخرجه أحمد والأربعة وصححه ابن حبان.

التخريج: هذا الحديث مداره على محمد بن المنكدر، وقد جاء عنه من ثلاثة طرق:

الطريق الأول: داود بن بكر بن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر.
أخرجه أبو داود في سننه⁽³⁷⁾، والترمذي في سننه وحسنه⁽³⁸⁾، وابن ماجة في سننه⁽³⁹⁾،
والنسائي في سننه⁽⁴⁰⁾، وأحمد في مسنده⁽⁴¹⁾، وابن الجارود في المنتقى⁽⁴²⁾، والطحاوي⁽⁴³⁾، والبغوي في
شرح السنة⁽⁴⁴⁾، وابن أبي الدنيا⁽⁴⁵⁾، والبيهقي في السنن الكبرى⁽⁴⁶⁾، والمزي⁽⁴⁷⁾، كلهم من طريق داود بن
بكر بن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه به مرفوعاً.
وقال ابن معين: داود ابن أبي الفرات، عن محمد بن المنكدر، ثقة.
وقال أبو حاتم: شيخ، لا بأس به، ليس بالمتين.
وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الدارقطني: داود بن بكر بن أبي الفرات، ويقال: داود بن
أبي الفرات: يُعتبر به، وبه أعل الحديث ابن القطان⁽⁴⁸⁾.
قال الألباني: الحديث صحيح⁽⁴⁹⁾.

الطريق الثاني: موسى بن عقبة، عن محمد بن المنكدر.
أخرجه ابن حبان في صحيحه⁽⁵⁰⁾، من طريق موسى بن عقبة، عن ابن المنكدر به، فإن كان
هذا الإسناد محفوظاً، فهو متابعة قوية؛ لأن موسى بن عقبة ثقة من رجال الجماعة.
ولما أعله ابن الملقن⁽⁵¹⁾، بأن في إسناده داود بن بكر. قال: ولم ينفرد به داود فقد تابعه
موسى بن عقبة.
وقال الترمذي في سننه: هذا حديث حسن غريب من حديث جابر رضي الله عنه⁽⁵²⁾، وقال الحافظ ابن
حجر في التلخيص: رجاله ثقات⁽⁵³⁾.
وقال الألباني: إسناده حسن، فإن رجاله ثقات رجال الشيخين غير داود هذا، وهو صدوق
كما في التقريب، ووقع في زوائد ابن حبان مكانه "موسى بن عقبة" وهو ثقة من رجال الستة، ولكن
أظنه خطأ من الناسخ أو الطابع أو الراوي⁽⁵⁴⁾.
وجزم الزيلعي، أن موسى بن عقبة محفوظ، فقال لما تكلم عن داود بن بكر: وقد تابعة
موسى بن عقبة كما عند ابن حبان⁽⁵⁵⁾.
قال الحافظ ابن حجر: حسنه الترمذي، ورجاله ثقات⁽⁵⁶⁾. وقال الألباني: حسن صحيح⁽⁵⁷⁾.

الطريق الثالث: سلمة بن صالح الأحمر، عن محمد بن المنكدر.

وأخرجه ابن عدي في الكامل⁽⁵⁸⁾ من طريق الحسن بن سفيان عن علي بن حجر عن سلمة بن صالح الأحمر عن محمد بن المنكدر به.

وقال الترمذي: حسن غريب من حديث جابر رضي الله عنه⁽⁵⁹⁾.

قال الألباني: داود بن بكر قال فيه الحافظ: صدوق⁽⁶⁰⁾، فإسناد حديثه حسن إن شاء الله⁽⁶¹⁾.
وأما رواية ابن عدي ففيها سلمة بن صالح الأحمر، قال يزيد بن هارون: ما كان يدرى أي شيء يقول⁽⁶²⁾، وقال أحمد: ليس بشيء⁽⁶³⁾، وقال ابن معين: ليس بثقة⁽⁶⁴⁾، وقال مرة: ليس بشيء⁽⁶⁵⁾، وقال أبو حاتم: هو واهي الحديث ذاهب الحديث لا يكتب حديثه⁽⁶⁶⁾، وقال النسائي: متروك الحديث⁽⁶⁷⁾، وقال ابن حبان: كان ممن يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات، لا يحل ذكر أحاديثه ولا كتابتها إلا على جهة التعجب⁽⁶⁸⁾.

وأما شواهد الحديث فهي ثلاثة:

الأول: عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" رواه أحمد وابن ماجه، والبيهقي عن أبي معشر عن موسى بن عقبة عنه⁽⁶⁹⁾. وقال الألباني: صحيح⁽⁷⁰⁾.

الثاني: عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، أخرجه النسائي⁽⁷¹⁾، وابن ماجه⁽⁷²⁾، والطحاوي⁽⁷³⁾، والدارقطني⁽⁷⁴⁾، والبيهقي⁽⁷⁵⁾، وأحمد⁽⁷⁶⁾، من طرق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وقال الألباني: إسناده حسن⁽⁷⁷⁾.

الثالث: عن سعد بن أبي وقاص عن رسول الله ﷺ قال: "أنهاكم عن قليل ما أسكر كثيره". أخرجه النسائي⁽⁷⁸⁾، والدارمي⁽⁷⁹⁾، وابن الجارود⁽⁸⁰⁾، وابن حبان⁽⁸¹⁾، والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عامر بن سعد عن أبيه⁽⁸²⁾.

وقال النسائي عقبه: "وفي هذا دليل على تحريم السكر قليله وكثيره، وليس كما يقول المخادعون لأنفسهم بتحريمهم آخر الشربة، وتحليلهم ما تقدمها الذي يشرب في القَرْقُ قبلها، ولا

خلاف بين أهل العلم أن السكر بكليته لا يحدث على الشربة الآخرة، دون الأولى والثانية بعدها⁽⁸³⁾، ونقل عن المنذري أنه قال في مختصره: أجود أحاديث هذا الباب حديث سعد⁽⁸⁴⁾.

قال الألباني: هذا إسناد جيد على شرط مسلم⁽⁸⁵⁾، وقال في موطن آخر: صحيح⁽⁸⁶⁾.

خلاصة الحكم على الحديث:

تبين بعد عرض كلام أهل العلم للحديث أنه صحيح، بمجموع طرقه وشواهده⁽⁸⁷⁾.

المطلب الثاني: علة التحريم في الحديث.

عند النظر لعلة التحريم في قول النبي ﷺ في الحديث نجد أنها تتمثل في الإسكار، وقد ذكر النبي ﷺ في أكثر من حديث تحريم المسكر، وهذه الحرمة وعلتها إنما تتحقق فيما يتعلق بجسد الإنسان من أكل وشرب وتداوي، ومن ثم فإن التحريم يكون فيما يُسكر شربه أو أكله أو التداوي به، وكل ما يوصل إلى ذلك.

أما استعماله فيما لا يتعلق ببدن الإنسان ولا يحدث منه إسكار ولا يترتب عليه ضرر فظااهره

الجل والإباحة.

ولذا قال أهل العلم: إنه يجوز القياس على هذا الحديث باطراد العلة، فتحرم جميع الأنبذة

المسكرة، فقياس النبيذ على الخمر بعلة الإسكار والإطراب، وهو من أجلّ الأقيسة وأوضحها، والمقايسة التي في الخمر توجد في النبيذ⁽⁸⁸⁾.

فالخمر إنما حرمت من أجل الوصف الذي اشتملت عليه وهو الإسكار، ويعم كافة أنواع

المسكرات، فإذا انتفى هذا الوصف انتفى التحريم، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمًا، إذا كانت العلة مقطوعاً بها بنص أو إجماع كما هنا⁽⁸⁹⁾.

المطلب الثالث: شرح الحديث إجمالاً

في قوله ﷺ: "ما أسكر كثيره"، أي: من الخمر، "فقليله حرام"، أي: وقليله الذي أسكر وأقل

منه، فتحرم القطرة من كل مسكر فما دونها⁽⁹⁰⁾، فما يحصل السكر بشربه فهو حرام قليله وكثيره، وإن كان قليله غير مسكر حُرّم حتى اليسير الذي ليس فيه إسكار؛ سداً للذريعة، وبه أخذ الجمهور⁽⁹¹⁾، وعليه الاعتماد عند علماء الحنفية⁽⁹²⁾، وأما الاعتماد على القول بأن الحرام الشربة المسكرة، وما كان قبلها فحلّال فقد رده المحققون⁽⁹³⁾.

وليس المعنى: ما كان فيه قليل من خمر فهو حرام، فالشيء الذي فيه قليل من الخمر يُنظر إن ظهرت آثار الخمر فيه من طعم، أو لون، أو سكر، فهو حرام، وإن لم يظهر، فإنه ليس بحرام؛ لأنه اضمحلّ وزال أثره، ولهذا لو أن الماء أصابته نجاسة يسيرة لم تؤثر عليه بقي على طهوريته، كذلك هذا الشراب لما صار فيه نقطة أو نقطتان من الخمر، لكن لم يؤثر فيه، فإنه باقٍ على حِلِّه⁽⁹⁴⁾.

وفي قوله: "ما أسكر": فـ "ما" شرطية؛ لدخول الفاء في الجواب؛ لأنه قال: "فقليله حرام"، ومفهوم المخالفة من الحديث، أنه إذا لم يسكر لا القليل ولا الكثير فإنه ليس بحرام، ولكن ليعلم أن بعض الناس فهم من هذا الحديث أن الذي فيه جزء من مسكر يدخل في الحديث، وأنه لو كان فيه جزء من ألف جزء من المسكر فهو حرام لقوله: "ما أسكر كثيره"، ولكن هذا خطأ، وهؤلاء اشتبه عليهم الأمر فظنوا أن معنى قوله ﷺ: "ما أسكر كثيرة فقليله حرام"، ظنوا أن معناه: ما كان فيه شيء قليل من مسكر فهو حرام وليس كذلك؛ لأن معنى الحديث: أن هذا الشراب لو أكثر منه لحصل الإسكار، ولو أقلت منه لم يحصل الإسكار، فهل يجوز القليل منه الذي لا يحصل به الإسكار؟ والجواب هو: لا.

هذا معنى الحديث: وليس معنى الحديث ما كان فيه جزء يسير من الخمر فهو حرام؛ لأننا نقول: لو أن عندك ماء وسقطت فيه نجاسة يسيرة لم تؤثر فيه شيء، ما حكمه؟ لقلت: إنه طهور تشرب منه وتتوضأ منه وتطهر منه الثوب والبدن، مع أن فيه جزءاً يسيراً من النجاسة، لكن هل النجاسة انحلت فيه وغيرته؟ لا، فلم يبق لها حكم، كذلك الخمر لو سقطت نقطة منه في كأس لكنها لا تؤثر فيه إطلاقاً، لو تشرب عشرين كأساً ما حصل الإسكار، إذن الدليل واضح، والاستدلال على هذا المعنى غير صحيح، ولهذا يحصل الاشتباه عند بعض الناس⁽⁹⁵⁾.

المبحث الثاني: الدراسة الفقهية لبعض أهم المسائل الفقهية المتعلقة بالحديث، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: ضابط القليل من المسكر

اتفق أهل العلم على أن تناول كل ما يزيل العقل من المسكرات بجميع أنواعها حرام يوجب

الحد⁽⁹⁶⁾، واختلف الفقهاء في ضابط القليل من السكر، على قولين:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة إلى أن ضابط قليل من السكر هو: الذي إذا تناوله زال عقله وتمييزه بالكلية، بحيث يجعله لا يفهم شيئاً، ولا يعرف منطقاً، لا قليلاً ولا كثيراً، فلا يستطيع أن يفرق بين الأشياء المتباينة، فلا يعرف الرجل من المرأة، ولا السماء من الأرض، فيمكن له أن يدرك الأشخاص ويجهل الأوصاف⁽⁹⁷⁾.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية⁽⁹⁸⁾، والشافعية⁽⁹⁹⁾، والحنابلة⁽¹⁰⁰⁾، وصاحبها أبي حنيفة⁽¹⁰¹⁾، إلى أن ضابط القليل من المسكر هو الذي يغلب على عقله ويجعله يخلط في كلامه، فغالبه هذيان.

استدل أصحاب القول الأول -وهم الأحناف-: بالسنة، وعمل الصحابة رضي الله عنهم:
1- بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "أذروا⁽¹⁰²⁾ الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"⁽¹⁰³⁾.

وجه الدلالة: يدلّ على أن الحدود تُدرأ بالشبهات، فإذا اشتبه أمر الإنسان وأشكل علينا حاله، ووقعت الاحتمالات، درئت عنه العقوبة؛ لأننا لم نتحقق موجهاً يقيناً، فالخطأ في درء العقوبة عن فاعل سببها، أهون من الخطأ في إيقاع العقوبة على من لم يفعل سببها، فإن رحمة الله سبقت غضبه، وشريعته مبنية على اليسر والسهولة، والأصل في دماء المعصومين وأبدانهم وأموالهم التحريم، حتى نتحقق ما يبيح لنا شيئاً من هذا⁽¹⁰⁴⁾.

2- عمل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين في أقضيتهم بمبدأ درء الحدود بالشبهات⁽¹⁰⁵⁾.

استدل أصحاب القول الثاني -وهم الجمهور-: بالكتاب، والأثر، وما عليه العرف.

1- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾

[النساء:43].

وجه الدلالة: أنه سمي الله سبحانه وتعالى من لا يدري ما يقول سكراناً، وإن كان يفهم بعض الأمور، بدليل أنه يقوم إلى الصلاة في تلك الحال، ويخلط في بعض القراءة كما ذكر ذلك المفسرون في أسباب نزول الآية، فهو سكران من غير أن يخرج إلى حد لا يختل معه الأمر⁽¹⁰⁶⁾.

2- بالأثر عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر رضي الله عنه: إنا بأرض فيها شراب كثير -يعني اليمن- فكيف نجلده؟ فقال: "إذا استقرئ أم القرآن، فلم يقرأها، ولم يعرف رداءه إذا ألقيته بين الأزدية فأخذه" (107).

3- قول علي رضي الله عنه: "إذا سكر هذى، وإذا هذى افتري، وعلى المفتري ثمانون" (108).
وجه الدلالة: أن السكران في عرف الناس وعاداتهم؛ اسم لمن هذى، وخط في كلامه، ولا يعرف ثوبه من ثوب غيره، ولا نعله من نعل غيره، أما إذا إن كان نصفه مستقيماً فليس بسكران، فيكون حكمه حكم الصحة (109).

4- بالعرف: وهو أن الذي يشرب فيخلط في كلامه ويهذي هو الذي يسمى سكراناً (110).

الراجع:

هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن ضابط السكر أن يخلط في كلامه، فيأتي من الأقوال، والأفعال بما لا يعقل، وأنه لا يشترط في حد السكران زوال عقله وتمييزه بالكلية، بل هو الذي يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره، ونعله من نعل غيره.

قال ابن القيم: "والسنة الصريحة الصحيحة تدل عليه؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم أمر أن يستنكه من أقر بالزنا، مع أنه حاضر العقل، والذهن، يتكلم بكلام مفهوم ومنتظم، صحيح الحركة، ومع هذا فجوز النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون به سكر يحول بينه وبين كمال عقله وعلمه، فأمر باستنكاهه، والمقصود أن هؤلاء ليسوا مسلوبي التمييز بالكلية، وليسوا كالعقلاء الذين لهم قصد صحيح، فإن ما عرض لهم أوجب تغير العقل الذي منع صحة القصد، فلم يبق أحدهم يقصد قصد العقلاء الذي مراده جلب ما ينفع ودفع ما يضر، فلم يتصور أحدهم لوازم ما تكلم به، ولا غاب عقله عن الشعورية، بل هو ناقص التصور، ضعيف القصد، والغضبان في حال غضبه قد يكون أسوأ حالاً من هؤلاء وأشبه بالمجانين، ولهذا يقول ويفعل ما لا يقوله المجنون ولا يفعله" (111) -والله تعالى أعلم-.

المطلب الثاني: حكم التداوي بالمسكر

أجمع الفقهاء على أن تناول الخمر والمسكرات بجميع أنواعها حرام (112)، وأوجبوا الحد باتفاق على من شرب المسكر من عصير العنب، كما أوجبوا الحد على من تناول مسكراً من غيره، واتفق

الفقهاء على أنه لا يجوز التداوي بالمحرم ومنه المسكر، إذا لم تتحقق ضرورة لذلك⁽¹¹³⁾، واختلف الفقهاء في استعمال الخمر للتداوي مع وجود الضرورة على قولين:
القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية في المشهور عنهم⁽¹¹⁴⁾، والشافعية⁽¹¹⁵⁾، والحنابلة⁽¹¹⁶⁾، والحنفية في قول⁽¹¹⁷⁾، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹¹⁸⁾، إلى أنه لا يجوز التداوي بالمسكر مطلقاً.

القول الثاني: ذهب الحنفية في قول⁽¹¹⁹⁾، ووجه عند الشافعية⁽¹²⁰⁾، وهو مذهب الظاهرية⁽¹²¹⁾، أنه يجوز التداوي بالمسكرات -ولو خالصة- بشرط وجود الضرورة، و تيقن حصول الشفاء، وأن لا يوجد ما يقوم مقامها.

استدل أصحاب القول الأول -وهم الجمهور-: بالكتاب والسنة والقياس والمعقول:

1- بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

وجه الدلالة: قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾، يقتضي الأمر بالاجتناب العام لأي انتفاع بالمسكر، ويدخل في ذلك التداوي⁽¹²²⁾.

2- حديث وائل بن حجر رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر أيتداوى بها؟ قال: إنه ليس بدواء، ولكنها داء"⁽¹²³⁾.

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن الخمر داء وليست بدواء، ونهاه عنها، فلا يجوز التداوي بها أكلاً أو شرباً⁽¹²⁴⁾.

3- حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله تعالى أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داءٍ دواءً، فتداووا، ولا تداووا بالمحرم"⁽¹²⁵⁾.

وجه الدلالة: أن الحديث نصّ في تحريم التداوي بالمحرمات، ومنها المسكرات.

4- حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: "اشتكت ابنة لي، فنبذت⁽¹²⁶⁾ لها في كوز⁽¹²⁷⁾، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهو يغلي، فقال: ما هذا؟، فقلت: إن ابنتي اشتكت فنبذت لها هذا. فقال صلى الله عليه وسلم: "إن الله لم يجعل شفاءكم في حرام"⁽¹²⁸⁾.

وجه الدلالة: أن فيه دليلاً على النهي عن التداوي بالمحرم، بل نص ﷺ على أن الخمر ليست دواء وإنما هي داء، وفيه تصريح بأنها ليست بدواء فلم يجعل الشفاء في المحرمات، ومما حرّمه الله المسكرات، فيحرم التداوي بها، فكأنه يتناولها بلا سبب⁽¹²⁹⁾.

5- حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ نهى عن الدواء الخبيث"⁽¹³⁰⁾.

وجه الدلالة: يدل الحديث على تحريم كل خبيث، والخمر أم الخبائث⁽¹³¹⁾.

6- قياس التداوي بالمسكر بالتداوي بلحم الخنزير، لعله أن كلاً منهما محرم العين⁽¹³²⁾.

7- أن الخمر إنما حرم على هذه الأمة لخبيثه، وتحريمه مغلظ، وتركه مقصود في ذاته في الشريعة، ولا يقاوم مظنة الشفاء به من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها لكنه يعقب سقماً أعظم منه في القلب، بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوي به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب⁽¹³³⁾.

استدل أصحاب القول الثاني -ومنهم الظاهرية-: بالكتاب والسنة والقياس.

1- بقول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

وجه الدلالة: أن في الآية دلالة على أن المسكر فيه منافع عدة للناس، منها: نفع البدن بالتداوي به⁽¹³⁴⁾.

2- وقوله الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا دُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُررْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119].

وجه الدلالة: وهذه الآية عامة في إباحة الأكل والانتفاع بالمحرمات كالميتة، ولحم الخنزير عند الاضطرار، والتداوي بمنزلة الضرورة، فتباح فيه المحرمات، كالمسكرات قياساً عليها⁽¹³⁵⁾.

3- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "قدم على رسول الله ﷺ قوم من عكل⁽¹³⁶⁾ أو عرينة⁽¹³⁷⁾، فاجتووا⁽¹³⁸⁾ المدينة، فأمر لهم رسول الله ﷺ بلقاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها"⁽¹³⁹⁾.

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر العرنين بالشرب من أبوال الإبل وهي نجسة، وهذا دليل

على جواز التداوي بالنجاسات المحرمة، كالبول، فيقاس عليها التداوي بالمسكرات أكلاً
وشرباً⁽¹⁴⁰⁾.

4- القياس على إباحة أكل الميتة في حال المخصصة للمضطر، وعلى جواز دفع الغصة
بالمسكر إذا لم يجد غيره⁽¹⁴¹⁾.

5- القياس على جواز التداوي والمعالجة بالحرير⁽¹⁴²⁾.

الراجع: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وهو أنه لا يجوز التداوي بالمسكر مطلقاً؛
لقوة أدلتهم وصراحتها، -والله تعالى أعلم-.

المطلب الثالث: حكم إقامة الحد على تناول القليل المسكر

اتفق أهل العلم على تحريم المسكر بجميع أنواعه وصوره، وأجمعوا على أن العقوبة واجبة
على من سكر مختاراً، كما أجمعوا على أن عصير العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد⁽¹⁴³⁾، حرام
كثيره وقليله وإنه خمر، ثم اختلف الفقهاء -رحمهم الله- فيما سوى عصير العنب ما لم يبلغ حد
السكر منه على قولين:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية⁽¹⁴⁴⁾، والشافعية⁽¹⁴⁵⁾، والحنابلة⁽¹⁴⁶⁾، واختاره
شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁴⁷⁾ -رحمه الله-، أن الخمر تطلق على كل مسكر قليلاً أو كثيراً، حصل
الإسكار به أو لم يحصل، وسواء اتخذ من العنب أم من التمر أم من غيرها، فيحرم ويوجب الحد في
الكثير والقليل.

القول الثاني: وهو مذهب الحنفية⁽¹⁴⁸⁾، أن الخمر هو المسكر المتخذ من عصير العنب خاصة
إذا اشتد، وقيده أبو حنيفة، بأن يقذف الزبد بعد اشتداده، واشتراط: كونه نياً، وما سواه ليس
بخمر، وأما إن كان من غير الخمر فلا يحد به إلا إذا كان كثيراً فسكر من شربه، وأما إذا لم يسكر
فيعتبر قليلاً ولا يحد به، كنعيق الزبيب، والمطبوخ أدنى طبخة من عصير العنب أو التمر والزبيب
ونحوها.

استدل أصحاب القول الأول - وهم الجمهور - بالكتاب والسنة:

1- قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رَجُسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ [المائدة: 90].

وجه الدلالة: أن الصحابة ؓ لما نزلت هذه الآية فهموا منها الأمر باجتناب الخمر وتحريم كل ما يسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، فبادروا إلى إتلاف ما كان عندهم من عصير العنب وغيره، وهم أهل اللسان العربي، وبلغتهم نزل القرآن (149).

2- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: "كل مسكر خمر، وكل خمر حرام" (150).

وجه الدلالة: دل الحديث على حرمة كل مسكر؛ لوروده بصيغة النهي الذي يقتضي التحريم، ولا يقتصر التحريم على الخمرة المعروفة، بل يتعدى ذلك إلى كل ما يشارك الخمر في علة الإسكار (151).

3- حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتّع، فقال: "كل شراب أسكر فهو حرام" (152).

4- حديث أبي موسى الأشعري ؓ، أن النبي ﷺ بعثه إلى اليمن، فسأله عن أشربة تصنع بها، فقال: "وما هي؟" قال: البتّع والمزّر، فقلت لأبي بردة: ما البتّع؟ قال: نبيذ العسل، والمزّر نبيذ الشعير، فقال: "كل مسكر حرام" (153).

5- حديث جابر بن عبد الله ؓ، أن النبي ﷺ قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام" (154).

6- حديث أبي هريرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب" (155).

7- حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: سمعت عمر بن الخطاب ؓ، على منبر رسول الله ﷺ يقول: "أما بعد: أيها الناس فإنه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمر ما خامر العقل" (156).

8- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: "كنت ساقى القوم يوم حرمت الخمر في بيت أبي طلحة، وما شراهم إلا الفضيخُ؛ البسرُ والتمر، فإذا منادٍ ينادي، فقال: اخرج فانظر، فخرجت، فإذا منادٍ ينادي: ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فجرتُ في سكك المدينة، فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فهرقتها" (157).

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: دلت هذه الأحاديث على حرمة كل مسكر؛ لوروده بصيغة النهي الذي يقتضي التحريم، ولا يقتصر التحريم على الخمرة المعروفة، بل يتعدى ذلك إلى كل ما يشارك الخمر في علة الإسكار (158)، وأن الخمر كل ما أسكر، سواء أكان من عصير العنب أم من غيره، وأنها ما خامر العقل من أي شراب كان، قلّ أو كثُر؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله أجاب بإجابة شاملة عامة، وكذلك الصحابة -رضوان الله عليهم- لما نزل القرآن بتحريم الخمر فهموا أن كل شيء يسمى خمراً يدخل في النهي، وأن الحرمة شاملة لجميع أجزاء المسكر، فأراقوا المتخذ من التمر والرطب، ولم يخصوا ذلك بالمتخذ من العنب، فانتهوا عن تعاطي الشراب المسكر من البسر والتمر حين سمعوا تحريم الخمر.

وهذا يؤكد أن حقيقة الخمر المستقرة لديهم تشمل كل مسكر من عصير العنب أو من غيره، لكون حقيقة الخمر في لغتهم ما خامر العقل وخالطه وغطاه وستره بالإسكار من أي مشروب كان، وأما أفراد النبي صلى الله عليه وآله بذكر العنب والنخل في الحديث فليس المراد به الحصر، فقد ثبت في أحاديث كثيرة أن الخمر تتخذ من غيرها أيضاً، ولكن الحديث خرج مخرج الغالب، وجاء الاقتصار عليها من باب التوكيد لتحريم ما يتخذ منهما لضرارته وشدته، فمتى حصل الإسكار في تناول الكثير من المسكر وهي علة التحريم، فإنه يحرم (159).

استدل أصحاب القول الثاني -وهم الأحناف-: بالكتاب، والسنة:

1- قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ

الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ [المائدة: 90].

وجه الدلالة: أن الله في كتابه حرم الخمر، والخمر في لغة العرب التي نزل بها القرآن هي: النبي من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، وقد أجمع الفقهاء على تسمية ذلك خمراً، فيخرج منه ما يسكر من غير ماء العنب، إذ إنه لا يسمى خمراً، وإن سمي خمراً مجازاً فلا يلزم من ذلك أن يأخذ جميع أحكام الخمر من حيث وجوب الحد في القليل والكثير منه، بل يكون الحد فيه بشرب القدر المسكر فقط⁽¹⁶⁰⁾.

2- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنب"⁽¹⁶¹⁾.

وجه الدلالة: أن هذا الحديث ورد فيه ذكر الخمر بلام الجنس؛ فاقضى اقتصار الخمر على ما يتخذ من هاتين الشجرتين، وقد اتفق الفقهاء على أن الخمر حقيقة في المتخذ من ماء العنب النبي إذا غلى واشتد وقذف بالزبد، وعلى ذلك يكون الحديث محتملاً لإحدهما، فعَمَّهُمَا بالخطاب وأراد إحدهما دون الأخرى، كما في قول الله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّوْؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: 22]، وإنما يخرج من إحدهما، وكما في قوله تعالى: ﴿يَلْمِزُكَ الْبِغْيَ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ [الأنعام: 130]، والرسول من الإنس لا من الجن، وعلى ذلك يكون الخمر المقصود في الحديث من العنب لا من النخلة⁽¹⁶²⁾.

3- حديث روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "حُرِّمَتِ الخمر لعينها، قليلها وكثيرها، وَالسُّكَّرُ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ"⁽¹⁶³⁾.

وجه الدلالة: أنه فرق بين الخمر والسكر من كل شراب، فدل على أن الخمر مقصورة على ما أخذ من عصير العنب خاصة دونما سواه، كما أن المعنى اللغوي يؤكد أن الخمر تطلق في أصل لغة العرب على النبي من ماء العنب إذا اشتد وأسكر دون ما سواه، ويؤكد هذا المعنى قول ابن عمر رضي الله عنهما: "حرمت الخمر، وما بالمدينة منها شيء"⁽¹⁶⁴⁾، ومعلوم أنه إنما أراد ماء العنب لثبوت أنه كان بالمدينة غيرها؛ لقول أنس رضي الله عنه: "وما شرابهم يومئذ - أي: يوم حرمت - إلا الفضيخ البسر والتمر"⁽¹⁶⁵⁾.

4- حديث روي عن أبي مسعود رضي الله عنه: "عطش النبي صلى الله عليه وسلم حول الكعبة فاستسقى فأتي بنبيذ من السقاية فشمه فقطب⁽¹⁶⁶⁾"، فقال: "عليّ بدنوب⁽¹⁶⁷⁾ من زمزم"، فصبه عليه ثم شرب، فقال رجل: حرام هو يا رسول الله؟ قال: "لا"⁽¹⁶⁸⁾.

وجه الدلالة: أنه دل على أن المشتد من النبيذ لا بأس بشرب القليل منه.

5- حديث روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "كل مسكر حرام"، قال عبدالله: هي الشربة التي أسكرتك⁽¹⁶⁹⁾.

وجه الدلالة: تبين من قول ابن مسعود رضي الله عنه أن القليل يباح شربه ولو كان شديداً⁽¹⁷⁰⁾.

الراجح: هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، وأن التحريم يشمل كل ما أسكر وخامر العقل سواء كان من عصير العنب أم من غيره، وأن ما أسكر كثيره فقليله حرام، وذلك: أن استعمال العرب في لغتهم جرى بإطلاق لفظ الخمر على المتخذ من عصير العنب خاصة، كما جرى بإطلاقه أيضاً على كل ما خامر العقل وغيبه، وهو معنى أعم⁽¹⁷¹⁾، وتؤكد ذلك بالنص الشرعي فيدخل في ذلك كافة المسكرات، وإن سميت بغير اسمها كما حكي ذلك الصادق المصدوق عليه السلام: "لَيْشْرِبَنَّ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي الْخَمْرَ يَسْمُونَهَا بِغَيْرِ اسْمِهَا"⁽¹⁷²⁾.

فعلى الصحيح من أقوال أهل العلم والذي عليه الدليل الصحيح والصرح، أن جميع المشروبات المسكرة تعد من الخمر الذي يحرم تناول القليل منها والكثير، -والله تعالى أعلم-

المبحث الثالث: التطبيقات القضائية في المسكر في محاكم المملكة العربية السعودية، وفيه ثلاث مطالب

المطلب الأول: التطبيق الأول

قضية: مسكر، ورقم القضية: 34262201، وتاريخ: 1434هـ، وصدق فيها القرار رقم:

35233359، من محكمة الاستئناف بالمنطقة الشرقية، وتاريخه: 1434/9/9هـ⁽¹⁷³⁾.

ملخص القضية:

ادعى المدعي العام ضد المدعي عليهما الأول مجهول الهوية، والثاني سعودي بشرب المسكر وحيازته بقصد الشرب وحيازة الأول للحشيش؛ بقصد التعاطي وطلب إثبات ما أسند إليهما والحكم عليهما بحد المسكر وعقوبة تعزيرية لقاء حيازة المسكر، وإثبات ما أسند إلى المتهم الأول والحكم عليه بعقوبة السجن والإبعاد، حيث لا حظت الدورية الأمنية مَرَكَبَةً بقيادة المدعي عليه الأول ويرافقه المدعي عليه الثاني، فتم إيقافهما وكانا بحالة سكر، وبتفتيشهما عثر لدى المدعي عليه الأول على قطعة حشيش ومبلغ مائة ريال مزورة، وبتفتيش المركبة عثر على قارورة بها مادة مسكرة، كما أن عليهما بلاغات في قضايا مختلفة، وأثبت التقرير الكيميائي الشرعي إيجابية العينة لمادة الكحول الإيثيلي ولمادة الحشيش المخدر، وقد صادق المدعي عليه على الدعوى، ولم يحضر المدعي عليه الثاني، وبناء على ما تقدم حكمت المحكمة بسجنه شهرين وإبعاده من البلاد بعد تنفيذ الحكم، وجلده ثمانين جلدة دفعة واحدة، حد المسكر في مكان عام، وجلده ثلاثين جلدة دفعة واحدة تعزيراً لقاء حيازة المسكر، وسوف يتم الحكم على المدعي عليه الثاني في حال حضوره، وقنع المدعي عليه واعترض المدعي العام مكتفياً بلائحة الدعوى، وصُدق الحكم من محكمة الاستئناف.

التعليق: فظهر في حكم القاضي ومصادقة محكمة الاستئناف عليه إقامة حد السكر عليه؛ لأنه ثبت أنهما قد كانا في حالة سكر، فتم تنفيذ حد السكر ثمانين جلدة دفعة واحدة.

المطلب الثاني: التطبيق الثاني.

قضية: مسكر، ورقم القضية: 3374388، وتاريخ 1433هـ، وصدق فيها القرار رقم: 34267299، من محكمة الاستئناف بالمنطقة الشرقية، وتاريخه: 1435/6/6هـ⁽¹⁷⁴⁾.

ملخص القضية:

أقام المدعي العام دعواه ضد المدعي عليه؛ طالباً إثبات إدانته بشرب الخمر المسكر، وطلب الحكم عليه بحد المسكر وبعقوبة تعزيرية لتعدد سوابقه، وبعرض الدعوى على المدعي عليه أقر بصحتها، ونظراً لتعدد سوابق المدعي عليه التي لم تردعه عقوباتها، فقد ثبت لدى القاضي إدانة المدعي عليه بشرب المسكر، وقرر جلده حد المسكر ثمانين جلده، وتعزيره على سوابقه بالسجن لمدة

تسعة أشهر، وبالجلد مائة وعشرين جلد مفرقة، فاعترض المدعى عليه، وصدق الحكم من محكمة الاستئناف.

التعليق: فظهر في حكم القاضي ومصادقة محكمة الاستئناف عليه إقامة حد السكر عليه؛ لأن المدعى عليه أقر بشربه للخمر المسكر، فتم تنفيذ حد السكر ثمانين جلد.

المطلب الثالث: التطبيق الثالث

قضية: مسكر، ورقم القضية: 355681، وتاريخ: 1435هـ، وصدق فيها القرار رقم: 35296385، من محكمة الاستئناف بمنطقة الجوف، وتاريخه: 1435/6/28هـ⁽¹⁷⁵⁾.

ملخص القضية:

أقام المدعي العام دعواه ضد المدعى عليه؛ طالباً إثبات إدانته باستنشاق مادة الغراء، وطلب الحكم عليه بعقوبة تعزيرية، وبعرض الدعوى على المدعى عليه أقر بتعاطيه الغراء حتى سكر وذهب عقله، ولذا فقد ثبت لدى القاضي إدانة المدعى عليه بتعاطيه المسكر وحكم بجلده ثمانين جلد حد المسكر، فاعترض المدعى عليه، وصدق الحكم من محكمة الاستئناف.

التعليق: فظهر في حكم القاضي ومصادقة محكمة الاستئناف عليه إقامة حد السكر عليه؛ لأنه استنشق مادة الغراء حتى سكر وذهب عقله، فتم تنفيذ حد السكر ثمانين جلد.

الخاتمة:

وفي نهاية هذا البحث أخص أبرز نتائجه فيما يأتي:

- 1- الأصل في تحريم المسكر ما ثبت في الكتاب والسنة والإجماع.
- 2- ثبت بعد دراسة حديث النبي ﷺ: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، وعرض كلام أهل العلم، أنه حديث صحيح، بمجموع طرقه وشواهده.
- 3- عند النظر في علة التحريم في حديث النبي ﷺ: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، نجد أنها تتمثل في الإسكار.

4- تبين من معنى الحديث أن ما كان فيه قليل من خمر، فإنه يُنظر إن ظهرت آثار الخمر فيه من طعم، أو لون، أو سكر، فهو حرام، وإن لم تظهر، فإنه ليس بحرام؛ لأنه اضمحلّ وزال أثره.

5- الراجح أن ضابط السكر أن يخلط في كلامه، فيأتي من الأقوال، والأفعال بما لا يعقل، وأنه لا يشترط في حد السكران زوال عقله وتمييزه بالكلية، بل هو الذي يخلط في كلامه ولا يعرف رداءه من رداء غيره، ونعله من نعل غيره.

6- لا يجوز التداوي بالمسكر مطلقاً؛ لقوة الأدلة في ذلك وصراحتها، إلا إذا اضطر إليها ولم يجد ما يقوم مقامها من الأدوية المباحة، وثبت في الطب الحديث نفعها، فتنزل منزلة الضرورة.

7- ترجح أن التحريم يشمل كل ما أسكر وخامر العقل سواء كان من عصير العنب أم من غيره.

هذه أبرز نتائج البحث إجمالاً.

وفي الختام أوصي الباحثين بالاهتمام بإبراز الأحكام الفقهية من أحاديث النبي ﷺ التي لها أثر واضح في التطبيق العملي، ويمكن أن يستفاد منها في الواقع المعاصر كما في أحكام هذا البحث.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 251/1.
- (2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 472/4.
- (3) ينظر: نفسه: 472/4.
- (4) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 387.
- (5) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 472/4.
- (6) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 255/4. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 387. الفيومي، المصباح المنير: 182/1.
- (7) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 239/3، ابن قدامة، المغني: 136/9.
- (8) هو: اسم عام يطلق على جملة من المركبات الكيماوية له خصائص متشابهة ومكونة من ذرات الهيدروجين والكربون والأكسجين ترتبط كيميائياً مع بعضها، وهذه المركبات تدعى (الغولات) جمع غول (بفتح وسكون) مأخوذة من قول الله تعالى: ﴿لَا فِيهَا عُوقٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُزْفُونَ﴾ [الصفوات، آية 47] أي: الشراب الذي أعد لأهل الجنة، أعظم لذة من الخمر، فالكحول تحريف لاسم: الغول، وقد نقله الغربيون عن العرب. ينظر: الموسوعة العربية العالمية: 162/10. قلعي، معجم لغة الفقهاء: 378. ريان، المسكرات: 70.

- (9) ينظر: الموسوعة العربية العالمية: 154/19.
- (10) التَّيْبِذُ: سمي نبيذاً لأن الذي يتخذه يأخذ تمراً أو زيبا فينبذه، أي يلقبه في وعاء أو سقاء، ويصب عليه الماء ويتركه حتى يفور ويهدر فيصير مسكراً، والنبيذ الطرح، وما لم يصر مسكراً حلال فإذا أسكر فهو حرام. ينظر: الهروي، تهذيب اللغة: 318/14.
- (11) وهو: نقيع التمر الطري الذي لم تمسه النار، أو هو: النبيء من ماء الرطب. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 373/2. الزبيدي، تاج العروس: 345/2.
- (12) هو: اسم للنبيء من ماء البسر اليابس إذا غلي واشتد وقذف بالزبد، أو لم يقذف، وسي فضيخاً؛ لأنه يفضخ، أي: يسكر ويرض. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 45/3.
- (13) لهذا الشراب تفسيران: الأول: الطلاء، وهو عصير العنب المطبوخ الذي ذهب نتيجة طبخه أقل من ثلثيه، ويصير مسكراً، الثاني: وهو أن الطلاء ما طبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وصار مسكراً. ينظر: نفسه: 11/15.
- (14) هو: عصير العنب الذي طبخ حتى ذهب أقل من ثلثيه، والباقي بهذا التحديد هو نفس الطلاء بالتحديد، وهو اسم للخمر بالفارسية. ينظر: نفسه: 14/10.
- (15) هو: النبيء من ماء الزبيب المنقوع في الماء حتى خرجت حلاوته، من غير طبخ، سواء غلى واشتد وقذف بالزبد أو لم يقذف بالزبد. ينظر: نفسه: 361/8.
- (16) هو: الطلاء الذي يلقى فيه الماء حتى يرق ويعود إلى المقدار الذي كان في الأصل ثم طبخ أدنى طبخة، وصار مسكراً. ينظر: نفسه: 149/4.
- (17) هما: التمر والزبيب، أو البسر والرطب، إذا خلطا ونبذا حتى غليا واشتدا. ينظر: نفسه: 291/7.
- (18) هو: اسم لنبيذ العسل إذا صار مسكراً. ينظر: نفسه: 172/5.
- (19) ينظر: ريان، المسكرات: 70.
- (20) واسمها: الجعة بكسر الجيم وفتح العين وهي نبيذ الشعير وقد ورد النبي عنها، ونسبة تركيز الكحول فيها حوالي 4-2%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (21) وهو: عبارة عن نقيع التمر أو نقيع الزبيب، فقد تكون مدة النقيع يسيرة وقد تكون طويلة الزمن، ونسبة الكحول فيه حوالي 8-12%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (22) هو: مشروب يتخذ من تقطير المتخمر من نقيع البسر، أو التمر، لتكثيف نسبة الكحول فيه، بعد إضافة بعض المواد العطرية إليه، فنسبة الكحول فيه أكثر منها في غيره، حيث تبلغ 40-60%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (23) هو: مشروب يستخرج بتقطير المتخمر من منقوع الشعير وتبلغ نسبة الكحول فيه 45%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

- (24) هو: مشروب يستخرج بتقطير الأنبذة المتخمرة من عصير العنب، ويسمى بروح النبيذ، ونسبة الكحول فيه 40-60%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (25) هو: مشروب يتخذ من الحبوب التي تنقع وتخمّر ويضاف إليه مزيد من زيت البطم والملح العادي لإصلاحه ونسبة الكحول فيه 40-60%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (26) هو: مشروب يصنع من تقطير قصب السكر وهو نوعان، نوع يتخذ من عصير القصب أو العسل وآخر يتخذ من فضلات معامل السكر كالدبس أو العسل المخمر ونسبة الكحول فيه تصل من 40-55%. ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (27) ويشهد لذلك قول رسول الله ﷺ: "الخمير أم الخبائث فمن شربها لم تقبل منه صلاته أربعين يومًا، فإن مات وهي في بطنه مات ميتة جاهلية" أخرجه: الطبراني، الأوسط: 4/ 81، حديث رقم (3667)، قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 4/469، حديث رقم (1854). القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 7/297.
- (28) ينظر: البيهقي، معالم التنزيل: 1/239.
- (29) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/161، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم (4343).
- (30) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 3/1585، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (2001).
- (31) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 3/1588، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (2003).
- (32) الفرق: بالتحريك: مكيال يسع ستة عشر رطلًا، وهي اثنا عشر مُدًّا، أو ثلاثة أصع عند أهل الحجاز، وقيل: الفرق خمسة أقسام، والقسط: نصف صاع. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 3/437. الفيومي، المصباح المنير: 280.
- (33) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 5/529، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم (3687). وقال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير: 2/970، حديث رقم (5531).
- (34) الحرام: هو الممنوع والمحظور، وهو ما طلب الشرع تركه طلبًا جازمًا، وقيل: هو ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 12/20. قلعي، معجم لغة الفقهاء: 411. أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 5/523، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم (3681). الترمذي، سنن الترمذي: 4/475، وحسنه في كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (1865). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 4/475، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (3392). النسائي، سنن النسائي: 3/657، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (5601). ابن حنبل، المسند: 23/51، حديث رقم (14703). قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 8/42.

- (35) ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود: 95/10.
- (36) ينظر: ابن قدامة، المغني: 9/135. ابن المنذر، الإجماع: 67. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 1/327.
- (37) ينظر: أبو داود، سنن أبي داود: 5/523، كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، حديث رقم (3681).
- (38) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 4/292، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (1865).
- (39) ينظر: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 4/475، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (3392).
- (40) ينظر: النسائي، سنن النسائي: 8/300، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (5607).
- (41) ينظر: ابن حنبل، المسند: 23/51، حديث رقم (14703).
- (42) ينظر: ابن الجارود، المنتقى: 128، حديث رقم (860).
- (43) ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار: 4/217.
- (44) ينظر: البيهقي، شرح السنة: 11/350، حديث رقم (3010).
- (45) ينظر: ابن أبي الدنيا، ذم المسكر: 58، حديث رقم (18).
- (46) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى: 8/514، كتاب الأشربة والحد منها، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (17390).
- (47) ينظر: المزي، تهذيب الكمال: 8/377.
- (48) ينظر: ابن القطان، بيان الوهم والإيهام: 3/586.
- (49) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 8/42.
- (50) ينظر: ابن حبان، صحيح ابن حبان: 12/202، حديث رقم (5382)، بلفظ: "قَلِيلٌ مَا أُسْكِرَ كَثِيرُهُ حَرَامٌ".
- (51) ينظر: ابن الملقن، البدر المنير: 8/701.
- (52) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 6/141.
- (53) ينظر: ابن حجر، التلخيص: 4/201.
- (54) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 8/43.
- (55) ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 4/302.
- (56) ينظر: ابن حجر، التلخيص: 4/201.
- (57) ينظر: أبو داود، سنن أبي داود: 5/523، حديث رقم (3681).
- (58) ينظر: ابن عدي، الكامل: 3/354.
- (59) ينظر: الترمذي، سنن الترمذي: 4/292، حديث رقم (1865).
- (60) ينظر: ابن حجر، تقريب التهذيب: 198.
- (61) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 8/42، حديث رقم (2375).

- (62) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 165/4.
- (63) ينظر: العلل ومعرفة الرجال: 527/2. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 165/4.
- (64) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 165/4.
- (65) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (66) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (67) ينظر: النسائي، الضعفاء والمتروكين: 184.
- (68) ينظر: ابن حبان، المجروحين: 338/1.
- (69) من هذا الوجه أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، قال: حدثنا علي بن سعيد الرازي، حدثنا أبو مصعب حدثنا المغيرة بن عبد الرحمن عن موسى بن عقبة به، ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده. ينظر: الطبراني، معجم الطبراني الكبير: 381/12، حديث رقم (13411). الزيلعي، نصب الراية: 304/4.
- (70) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 44-42/8، حديث رقم (2375).
- (71) ينظر: النسائي، سنن النسائي: 300/8، كتاب الأشربة، تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (5607).
- (72) ينظر: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 1125/2، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (3394).
- (73) ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار: 325/2.
- (74) ينظر: الدار قطني، سنن الدار قطني: 457/5، حديث رقم (4653).
- (75) ينظر: البيهقي، السنن الكبرى: 296/8.
- (76) ينظر: ابن حنبل، المسند: 179-167/2.
- (77) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 44-42/8، حديث رقم (2375).
- (78) ينظر: النسائي، سنن النسائي: 301/8، كتاب الأشربة، تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (5608).
- (79) ينظر: الدارمي، صحيح ابن حبان: 113/2.
- (80) ينظر: ابن الجارود، المنتقى: 219، حديث رقم (862).
- (81) ينظر: النسائي، سنن النسائي: 301/8، حديث رقم (5608).
- (82) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 44-42/8.
- (83) ينظر: النسائي، سنن النسائي: 301/8، حديث رقم (5610). الزيلعي، نصب الراية: 306/4.
- (84) ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 44-42/8، حديث رقم (2375).
- (85) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (86) ينظر: الألباني، صحيح الجامع الصغير: 494/1، حديث رقم (2518).
- (87) وللحديث شواهد أخرى ذكر جملة منها: ابن الملن، البدر المنير: 702/8. الألباني، إرواء الغليل: 42/8.

- (88) ينظر: الزرقاني، شرح الزرقاني: 209/4.
- (89) ينظر: ابن قدامة، المغني: 135/9. ابن المنذر، الإجماع: 67. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 327/1. الشوكاني، السيل الجرار: 349/4. ابن عثيمين، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين: 260/11.
- (90) ينظر: ابن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير: 346/9.
- (91) ينظر: عليش، منح الجليل: 349/9. ابن حجر، تحفة المحتاج: 38/8. الشريبي، مغني المحتاج: 279/3. الهوتي، شرح منتهى الإرادات: 362/3.
- (92) ينظر: البلدي، الاختيار: 98/4. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 239/3.
- (93) ينظر: السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه: 332/2، حديث رقم (3392).
- (94) ينظر: ابن عثيمين، جلسات رمضان: 6/5.
- (95) ينظر: ابن عثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام: 418/5.
- (96) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 67. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 327/1.
- (97) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 312/5. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 651/3.
- (98) قال مالك: إذا استوى عنده الحسن والقبيح فهو سكران. ينظر: عليش، منح الجليل: 349/9.
- (99) قال الماوردي: "وحدّه أصحاب الشافعي بأنه ما أفضى بصاحبه إلى أن يتكلم بلسان منكسر، ومعنى غير منتظم، ويتصرف بحركة مختببط، ومشي متمایل، وإذا جمع بين اضطراب الكلام فهما وإفهاما، وبين اضطراب الحركة مشيا وقياما؛ صار داخلا في حد السكر، وما زاد على هذا فهو زيادة في حد السكر". ينظر: الماوردي، الأحكام السلطانية: 334. ابن حجر، تحفة المحتاج: 38/8. الشريبي، مغني المحتاج: 279/3.
- (100) ينظر: الهوتي، شرح منتهى الإرادات: 362/3. الهوتي، كشاف القناع: 184/12.
- (101) قال أبو يوسف ومحمد: هو الذي يغلب على كلامه الهديان؛ لأنه المتعارف بين الناس. وهو اختيار أكثر الحنفية، وهي كلها تعود إلى فقدان التمييز. ينظر: البلدي، الاختيار: 98/4. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 239/3.
- (102) أي: ادفعوا. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 109/2.
- (103) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدد، حديث رقم (2424). البيهقي، السنن الكبرى: 238/8، حديث رقم (15700). وقال الألباني: ضعيف. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 25/8. ابن حجر، التلخيص: 162/4.
- (104) ينظر: آل سعدي، بهجة قلوب الأبرار: 131.
- (105) ينظر: ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 511/5. ابن الهمام، فتح القدير: 249/5.
- (106) ينظر: البغوي، معالم التنزيل: 277/1. ابن قدامة، المغني: 136/9.

- (107) أخرجه: الصنعاني، المصنف: 228/9، حديث رقم (17031).
- (108) أخرجه: الحاكم، المستدرک: 529/4، حديث رقم (8212). مالك، الموطأ: 1234/5، حديث رقم (3117). وقال الألباني: ضعيف. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 46/8، حديث رقم (2378).
- (109) ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح: 426/2.
- (110) ينظر: البلدي، الاختيار: 98/4. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 239/3.
- (111) ينظر: ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان: 58.
- (112) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 67. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع: 327/1.
- (113) ينظر: السرخسي، المبسوط: 9/24. القرافي، الذخيرة: 112/4. الجويني، نهاية المطلب: 306/2. ابن قدامة، الشرح الكبير: 420/26.
- (114) ينظر: القرافي، الذخيرة: 112/4. الرُعيني، مواهب الجليل: 171/1.
- (115) ينظر: الجويني، نهاية المطلب: 305/2. النووي، المجموع: 51/9. الشريبي، مغني المحتاج: 188/4.
- (116) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير: 420/26.
- (117) ينظر: البارعي، تبين الحقائق: 33/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 240/3.
- (118) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 268/24.
- (119) ينظر: السرخسي، المبسوط: 9/24. البارعي، تبين الحقائق: 33/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 240/3.
- (120) ينظر: الجويني، نهاية المطلب: 306/2. النووي، المجموع: 51/9. الشريبي، مغني المحتاج: 188/4.
- (121) ينظر: الظاهري، المحلى بالآثار: 188/1.
- (122) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 289/6.
- (123) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 152/13، حديث رقم (5113).
- (124) ينظر: الخطابي، معالم السنن: 223/4. النووي، روضة الطالبين: 169/10. الشريبي، مغني المحتاج: 188/4.
- (125) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 222/2، في كتاب الطب، باب ما جاء في الأدوية المكروهة، حديث رقم (3874)، قال الألباني: ضعيف. ينظر: الألباني، ضعيف الجامع الصغير وزيادته: 226، حديث رقم (1569).
- (126) النبذ: هو الطرح، أي: عليه الماء ليصير نبيذاً، والنبذ: الخمر المعتصر من التمر والزبيب وغيرها. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 6/5.
- (127) الكوز: من الأواني، وهو الكوب المستدير الرأس الذي له عروة يمسكه بها. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 403/5.
- (128) أخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان: 233/4، كتاب الطهارة، باب النجاسة، حديث رقم (1391)، قال الألباني: حسن لغيره. ينظر: الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان: 73/3، حديث رقم (1388).

- (129) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 261/13. الشوكاني، نيل الأوطار: 234/8. النووي، روضة الطالبين: 169/10. الشربيني، مغني المحتاج: 188/4.
- (130) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 220/2. كتاب الطب، باب ما جاء في الأدوية المكروهة، حديث رقم (3870). الترمذي، سنن الترمذي: 339/4. كتاب الطب، باب ما جاء فيمن قتل نفسه بسم أو غيره، حديث رقم (2045). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 99/4. كتاب الطب، باب النهي عن الدواء الخبيث، حديث رقم (3459). ابن حنبل، المسند: 305/2. وقال الألباني: صحيح. ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته: 1159/2. حديث رقم (6878).
- (131) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 267/24. الشوكاني، نيل الأوطار: 234/8.
- (132) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير: 420/26.
- (133) ينظر: الغزالي، الوسيط في المذهب: 506/6.
- (134) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 57/3. ورد عليهم: أن المنافع التي في الآية هي منافع التجارة والأرباح على الصحيح، لا منافع الأبدان، وإن قيل: بأن المنافع تشمل الأبدان. فإن ذلك قبل التحريم، أما بعد تحريمها فإن الله سبحانه وتعالى سلب المنافع منها، فلا يجوز التداوي بالمسكر. ينظر: ابن صلاح، التنوير شرح الجامع الصغير: 354/2. الشربيني، مغني المحتاج: 188/4.
- (135) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 199/1. الظاهري، المحلى بالآثار: 189/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 268/24. ورد عليهم: أن التداوي لا ضرورة فيه؛ لأن كثيراً من المرضى يشفون بدونه، وكونه غير واجب، فللمرض أدوية عدة ينتقل إليها، وكذلك إصابته للداء ظنية لا يقينية، بل إن المسكرات ليس فيها شفاء يقيناً، لما جاء في أدلة القول الأول، ثم إنه يحصل الشفاء بغير الأدوية، كالدعاء والرقية وهو أعظم نوعي الدواء، وهذا قياس في مقابلة النص؛ لأنه قد جاء النص في النهي عن التداوي بالمسكرات، وأكل الميتة للمضطر واجب عليه، وأما التداوي فالصحيح أنه ليس بواجب. ينظر: الظاهري، المحلى بالآثار: 175/1. الكاساني، بدائع الصنائع: 61/1. النووي، روضة الطالبين: 169/10. الشربيني، مغني المحتاج: 188/4. ابن قدامة، المغني: 145/9.
- (136) عُكِّلٌ: هي قبيلة فيهم غباوة وقلة فهم، وذلك يقال: لكل من فيه غفلة ويستحمق: عُكِّلِيٌّ. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 42/30. ابن منظور، لسان العرب: 467/11.
- (137) عربنة: هي قبيلة، من العرب في بجيله، وهم عربنة بن نذير بن قسر بن عبقر؛ (منهم العرنيون المرتدون) الذين استاقوا إبل النبي ﷺ. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 391/35.
- (138) اجتووا المدينة: أي أصابهم المرض وداء الجوف إذا تطاول، وذلك إذا لم يوافقهم هواؤها واستوخموها. ويقال: اجتويت البلد إذا كرهت المقام فيه، وإن كنت في نعمة. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 318/1.
- (139) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 94/1. كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرايضها، حديث رقم (233). مسلم، صحيح مسلم: 1297/3. كتاب القسامة، باب حكم المحاربين والمتردين، حديث رقم (1671)، واللفظ له.

- (140) ينظر: الظاهري، المحلى بالأثار: 175/1. النووي، روضة الطالبين: 169/10. الشريبي، مغني المحتاج: 188/4. ورد عليهم: أن بول الإبل طاهر، وهو مذهب جماعة من التابعين وبعض الحنفية ومذهب المالكية ووجه عند الشافعية ومذهب الحنابلة؛ لأدلة كثيرة، ولم يأمرهم ﷺ بغسل الأواني، ولا الأفواه بعد الشرب، ثم إنه يجوز التداوي بالنجاسات عند الضرورة، ولم يأت دليل يبيح التداوي بالمسكرات، بل جاء النهي عن التداوي بها، فتبقى على أصل المنع، فهذا قياس باطل؛ لأنه في مقابلة النص. ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 61/1. الخطابي، معالم السنن: 223/4. النووي، روضة الطالبين: 16/1. ابن قدامة، المغني: 145/9. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 83/21.
- (141) ورد عليهم: بأن درء الهلاك بأكل الميتة وإساعة الغصة بالخمر لا خلاف في جوازه، بخلاف التداوي بالمسكر؛ فإنه مقطوع بعدم الشفاء به كما ثبت ذلك في السنة، وقياسهم يقال فيه بأنه قياس مع الفارق، فدفع الغصة إنما هو لإزالة ضرر متيقن، أما التداوي بالمسكر فمظنون ينظر: الظاهري، المحلى بالأثار: 189/1. الكاساني، بدائع الصنائع: 61/1. الجويني، نهاية المطلب: 306/2. النووي، المجموع: 53/9. الفكي، أحكام الأدوية: 178.
- (142) والحديث: عن أنس رضي الله عنه قال: أن رسول الله ﷺ رخص لعبدالرحمن بن عوف والزيبر بن العوام رضي الله عنهما في لبس القمص الحرير من حكة كانت بهما أو وجع كان بهما". أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 1069/3، كتاب الجهاد، باب الحرير في الحرب، حديث رقم (2762). ورد عليهم: وأن الحرير ثبت في السنة جواز استعمالهما عند الحاجة، أما المسكر فخلاف ذلك، فهو قياس مع الفارق، ومعارض للنص. ينظر: الظاهري، المحلى بالأثار: 176/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 268/24.
- (143) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 67. الظاهري، مراتب الإجماع: 136. السرخسي، المبسوط: 5/24. الكاساني، بدائع الصنائع: 277/4. الرُّعيني، مواهب الجليل: 351/4. الشريبي، مغني المحتاج: 186/4. ابن قدامة، المغني: 136/9. الميهوتي، شرح منتهى الإرادات: 362/3.
- (144) ينظر: القرافي، الذخيرة: 113/4. الرُّعيني، مواهب الجليل: 351/4.
- (145) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 168/10. الشريبي، مغني المحتاج: 187/4. الرملي، نهاية المحتاج: 9/8.
- (146) ينظر: ابن قدامة، المغني: 136/9. ابن قدامة، الشرح الكبير: 416/26.
- (147) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 187/34.
- (148) ينظر: السرخسي، المبسوط: 13/24. الكاساني، بدائع الصنائع: 39/7. ابن الهمام، فتح القدير: 305/5. البارع، تبين الحقائق: 44/6. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 452/6.
- (149) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 243/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 189/6.
- (150) أخرجه مسلم، صحيح مسلم: 1588/3، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (2003).
- (151) ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود: 95/10.

- (152) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1585/3، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم (2001).
- (153) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 161/5، كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، حديث رقم (4343).
- (154) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 523/5، كتاب الأشربة، باب النبي عن المسكر، حديث رقم (3681).
الترمذي، سنن الترمذي: 292/4، كتاب الأشربة، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (1865)
وحسنه. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 475/4، كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره فقليله حرام، حديث رقم (3392).
النسائي، سنن النسائي: 567/3، كتاب الأشربة، باب تحريم كل شراب أسكر كثيره، حديث رقم (5601). ابن حنبل، المسند: 51/23، حديث رقم (14703). قال الألباني: صحيح. ينظر: الألباني، إرواء الغليل: 42/8.
- (155) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 823/3، كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرًا، حديث رقم (1985).
- (156) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 48/10، كتاب الأشربة، باب أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، حديث رقم (5588). مسلم، صحيح مسلم: 4322/4، كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر، حديث رقم (3032).
- (157) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1570/3، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، وبيان أنها تكون من عصير العنب، ومن التمر والبسر والزبيب، وغيرها مما يسكر، حديث رقم (1980).
- (158) ينظر: العظيم آبادي، عون المعبود: 95/10.
- (159) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 252/1. الخطابي، معالم السنن: 338/3. ابن حجر، فتح الباري: 51/10، ابن قدامة، المغني: 136/9. الهوتي، كشاف القناع: 116/6.
- (160) ينظر: الجصاص، أحكام القرآن: 122/4. السرخسي، المبسوط: 5/24. ورد عليهم: بأن استدلالهم منتقض، فإن الصحابة قد فهموا من الآية عند نزولها تحريم كل مسكر، ولم يفرقوا بين ما يتخذ من العنب وبين ما يتخذ من غيره، وهو عرب فصحاء. ينظر: القرافي، الجامع لأحكام القرآن: 189/6. الخطابي، معالم السنن: 262/4. ابن حجر، فتح الباري: 57/10.
- (161) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 823/3، كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرًا، حديث رقم (1985).
- (162) ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار: 212/4. الجصاص، أحكام القرآن: 6/2. ورد عليهم: بأن لا يفيد هذا الحديث الحصر، وإنما يفيد الغالب في الخمر أنها تتخذ منهما، فهو من باب التوكيد على حرمت ما يتخذ منهما لضراوته. ينظر: الخطابي، معالم السنن: 262/4.

(163) أخرجه: النسائي، سنن النسائي: 320/8، كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب المسكر، حديث رقم (5683). وقال الألباني: ضعيف. ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة: 363/3، حديث رقم (1220). ورد عليهم: أن هذا الأثر معارض بما صح عنه من القول بتحريم كل مسكر، ولفظه محتمل لا يعارض الأحاديث الصحيحة الصريحة التي ورد فيها تحريم كل مسكر. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 130/10. ابن حجر، فتح الباري: 52/10.

(164) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 105/7، كتاب الأشربة، باب خمر من العنب، حديث رقم (5579).
(165) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1570/3، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، وبيان أنها تكون من عصير العنب، ومن التمر والبسر والزبيب، وغيرها مما يسكر، حديث رقم (1980). السرخسي، المبسوط: 17/24. الكاساني، بدائع الصنائع: 39/7. ابن الهمام، فتح القدير: 306/5.
(166) قَطَّبَ: أي قبض وجمع ما بين عينيه. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 79/4.
(167) الذنوب: هي الدلو العظيمة، وقيل: لا تسمى ذنوبا إلا إذا كان فيها ماء. ينظر: أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث: 171/2.

(168) أخرجه: النسائي، سنن النسائي: 573/3، كتاب الأشربة، باب ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، حديث رقم (7503). وقال النسائي: هذا خبر ضعيف. ينظر: سنن النسائي: 574/3.
(169) أخرجه: الدار قطني، سنن الدار قطني: 450/5، حديث رقم (4632)، وقال: ولم يسنده غير الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف، وإنما هو من قول إبراهيم النخعي، وقد ذكر الحديث لعبدالله بن المبارك، فقال: "هذا حديث باطل". ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 306/4.

(170) ينظر: الطحاوي، شرح معاني الآثار: 220/4.
(171) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 255/4.

(172) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 329/3، كتاب الأشربة، باب في الداوي، حديث رقم (3688). قال الألباني: صحيح. ينظر: صحيح الجامع الصغير: 959/2، حديث رقم (5453).

(173) ينظر: مجموعة الأحكام القضائية، لعام 1434هـ: 256/16.

(174) ينظر: مجموعة الأحكام القضائية، لعام 1435هـ: 350/11.

(175) ينظر: مجموعة الأحكام القضائية، لعام 1435هـ: 383/11.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.

(1) البارعي، عثمان بن علي بن محجن (ت.743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، المطبعة

الكبرى الأميرية، القاهرة، ط1، 1313هـ.

- (2) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405هـ.
- (1) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز سقيمه من صحيحه، وشاذه من محفوظه، دار باوزير، جدة، ط1، 1424هـ.
- (2) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1415هـ.
- (3) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، دار المعارف، الرياض، ط1، 1412هـ.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1988م.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، ضعيف الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1988م.
- (6) ابن أبي الدنيا، عبدالله بن محمد بن عبيد (ت.281هـ)، ذم المسكر، تحقيق: نجم عبدالرحمن خلف، دار الراجعية، الرياض، د.ت.
- (7) آل سعدي، عبدالرحمن بن ناصر (ت.1376هـ)، بهجة قلوب الأبرار وقررة عيون الأخيار في شرح جوامع الأخبار، تحقيق: عبدالكريم آل الدريني، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1422هـ.
- (8) الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا (ت.926هـ)، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (9) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (10) البغوي، محمد الحسين بن مسعود (ت.510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: عبدالرزاق مهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1420هـ.
- (11) البغوي، محمد الحسين بن مسعود (ت.510هـ)، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط2، 1403هـ.
- (12) البلدي، عبدالله بن محمود بن مودود (ت.683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1356هـ.
- (13) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت.1051هـ)، كشف القناع عن متن الإقناع، وزارة العدل، السعودية، ط1، 2000م.

- 14) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت.1051هـ)، شرح منتهى الإرادات: دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ.
- 15) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (ت.458هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1424هـ.
- 16) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت.279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبدالباقي، مكتبة الحلبي، مصر، ط2، 1395هـ.
- 17) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم (ت.728هـ)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ.
- 18) الجرجاني، أحمد بن عدي (ت.365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- 19) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت.370هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- 20) الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد (ت.478هـ)، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبدالعظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الرياض، ط1، 1428هـ.
- 21) ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس (ت.327هـ)، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1271هـ.
- 22) أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد (ت.354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.
- 23) الحاكم، محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه (ت.405هـ)، المستدرک على الصحيحين للحاكم، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، 1417هـ.
- 24) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت.354هـ)، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ.
- 25) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، علق عليه: ابن باز، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 26) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
- 27) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط1، 1406هـ.

- (28) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، روجعت وصححت على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1357هـ.
- (29) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت.241هـ)، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط2، 1422هـ.
- (30) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال (ت.241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ.
- (31) الخطابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت.388هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ.
- (32) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 1430هـ.
- (33) الرُّعيني، محمد بن محمد (ت.954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، طبعة خاصة، بيروت، 1423هـ.
- (34) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين (ت.1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- (35) ريان، أحمد طه، المسكرات - آثارها وعلاجها في الشريعة الإسلامية، دار الاعتصام، القاهرة، 2002م.
- (36) الرُّبَيْدي، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق الحسيني (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بيروت، ط1، 1414هـ.
- (37) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف (ت.1122هـ)، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ.
- (38) الزيلعي، عبدالله بن يوسف (ت.762هـ)، نصب الرأية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخرج الزيلعي، صححه: عبدالعزيز الفنجان، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (39) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت.483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1414هـ.
- (40) أبو السعادات، المبارك بن محمد ابن عبدالكريم (ت.606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ.
- (41) السندي، محمد بن عبد الهادي (ت.1138هـ)، حاشية السندي على سنن ابن ماجه: كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، دار الجيل، بيروت، د.ت.
- (42) الشربيني، محمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (43) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبدالله (ت.1250هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصباطي، دار الحديث، مصر، ط1، 1413هـ.

- (44) ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي (ت.235هـ)، مصنف ابن أبي شيبة: الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- (45) ابن صلاح، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد (ت.1182هـ)، التَّنْوِيرُ شَرْحُ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ، تحقيق: محمّد إسحاق محمّد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ط1، 1432هـ.
- (46) الصنعاني، عبدالرزاق بن همام بن نافع (ت.211هـ)، مصنف عبد الرزاق: المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط2، 1403هـ.
- (47) الطبراني، سليمان بن أحمد (ت.360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1983م.
- (48) الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت.321هـ)، شرح معاني الآثار، تحقيق: محمد زهري النجار محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1414هـ.
- (49) الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت.456هـ)، مراتب الإجماع، بعناية: حسن أحمد إسبر، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1998م.
- (50) الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت.456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (51) ابن عابدين، محمد علاء الدين أفندي، حاشية ابن عابدين: حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبو حنيفة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1421هـ.
- (52) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله بن محمد (ت.463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (53) ابن عثيمين، محمد بن صالح، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا، ط1، 1427هـ.
- (54) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد (ت.1421هـ)، جلسات رمضان، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، الدرس رقم: 23، 1415هـ.
- (55) ابن عثيمين، محمد بن صالح (ت.1421هـ)، مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلیمان، دار الوطن، دار الثريا، ط2، 1413هـ.
- (56) العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر (ت.1329هـ)، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1415هـ.
- (57) عليش، محمد بن أحمد بن محمد (ت.1299هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1409هـ.

- (58) الغزالي، محمد بن محمد (ت.505هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط1، 1417هـ.
- (59) الفكي، حسن أحمد، أحكام الأدوية، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط1، 1425هـ.
- (60) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت.817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط8، 2005م.
- (61) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت.770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، اعتنى به: عادل مرشد، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2010م.
- (62) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، المغني شرح مختصر الخرقي، دار إحياء التراث العربي، ط1، 1405هـ.
- (63) ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت.682هـ)، الشرح الكبير (المطبوع مع المنع والإنصاف)، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة، القاهرة، ط1، 1415هـ.
- (64) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن (ت.684هـ)، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.
- (65) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت.671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ.
- (66) ابن القطان، علي بن محمد بن عبدالمملك (ت.628هـ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط1، 1418هـ.
- (67) ابن القطان، علي بن محمد بن عبدالمملك (ت.628هـ)، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة، ط1، 1424هـ.
- (68) قلعي، محمد رواس، قنيبي، حامد صادق، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، ط2، 1408هـ.
- (69) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت.659هـ)، إغائة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، تحقيق: عبدالرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1425هـ.
- (70) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1406هـ.
- (71) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت.273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية. بيروت، د.ت.
- (72) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبهي (ت.179هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ط1، 1425هـ.

- (73) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب (ت.450هـ)، الأحكام السلطانية، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- (74) مجموعة الأحكام القضائية لعام 1434هـ، وزارة العدل، مركز البحوث، الرياض، 1436هـ.
- (75) مجموعة الأحكام القضائية لعام 1435هـ، وزارة العدل، مركز البحوث، الرياض، 1438هـ.
- (76) مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 1419هـ.
- (77) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف (ت.742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ.
- (78) مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم (ت.261هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.
- (79) ابن الملقن، عمر بن علي (ت.804هـ)، البدر المنير في تخرير الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، دار الهجرة، الرياض، ط1، 1425هـ.
- (80) ابن المنذر، أبوبكر محمد بن إبراهيم (ت.319هـ)، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار المسلم، ط1، 1425هـ.
- (81) ابن منظور، أحمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (82) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، سنن النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.
- (83) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، المجتبى من السنن، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
- (84) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (85) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت.676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1412هـ.
- (86) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت.676هـ)، المجموع شرح المهذب: مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (87) ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة محمد الشيباني (ت.560هـ)، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، الرياض، 1417هـ.
- (88) الهروي، محمد بن أحمد الأزهرى (ت.370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- (89) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت.861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.



أثر تحقيق المناخ على التفريق بين الزوجين

دراسة تطبيقية على الإيدز

د. منيرة بنت محمد سعيد باحمدان*

mbahemdan@kau.edu.sa

تاريخ القبول: 2021/12/26م

تاريخ الاستلام: 2021/10/22م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان علاقة المستجدات العلاجية والوقائية بمناخ التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية، وقد جعلت مدار هذا البحث على تمهيد وثلاثة مباحث؛ أما التمهيد: فقد اشتمل على التعريف بمصطلحات البحث. والمبحث الأول: تناولت فيه مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية ومناخه. والمبحث الثاني: اشتمل على التصور العلاجي والوقائي لمرض الإيدز، وتحقيق المناخ في عده من أمراض تفريق الزوجين. والمبحث الثالث: تناولت فيه تطبيقات وإجابات للصور الفقهية المحتملة، وملخص لأهم قرارات مجمع الفقه الإسلامي وبعض قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية. وتوصل البحث إلى أن نظرة الإسلام للعلاقة بين الجنسين نظرة رقيقة سامية؛ حيث تحفظ وتصان بالزواج، وتُمنع ويشدد عليها في الحرام، ويّين الواقع عظمة التشريع من خلال وقوع تلك الأمراض القاتلة بسبب التعدي عليها. وأن مرض الإيدز يعدّ من العيوب التي يثبت بها التفريق بين الزوجين في مراحل المرض المتأخرة، أو عند إصابة المريض بما يلزم عزله وإبعاده عن زوجته. وأهمية التوافق التشريعي والقانوني مع جدّة وتطور الأمراض وعلاجاتها، فربّ شيء كان ممنوعاً يصبح مرفوعاً والعكس.

الكلمات المفتاحية: المناخ، التفريق بين الزوجين، النكاح، الإيدز.

* أستاذ الفقه المقارن المشارك - قسم الشريعة والدراسات الإسلامية - كلية التربية والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبدالعزيز - المملكة العربية السعودية.

The Impact of Realizing the Cause behind the Separation between Spouses

An Applied Study on AIDS

Dr. Munira Bint Mohammed Saeed Bahamdan*

mbahemdan@kau.edu.sa

Received date: 22/10/2021

Accepted date: 26/12/2021

Abstract:

This research aims to clarify the relationship of therapeutic and preventive developments to the separation between spouses with infectious diseases. It consists of an introduction and three sections. As for the introduction, it presents definitions of the key terms. The first section deals with the legitimacy of the separation between spouses with infectious diseases and its implications. The second section is concerned with the therapeutic and preventive conception of AIDS and the realization of the criteria for a number of diseases where a separation between a man and his wife is enforced by the lawgiver. The third section presents the applications and answers to possible jurisprudential rulings, in addition to a summary of the most important decrees of the Islamic Fiqh Academy and some personal status laws in Arab countries. The research concludes that Islam's view of the relationship between the sexes is truly sublime. It also highlights the importance of legislative and legal compatibility with the development of diseases and their treatments.

Keywords: Cause, Separation between spouses, Marriage, AIDS.

* Associate Professor of Comparative Jurisprudence, Department of Sharia and Islamic Studies, Faculty of Education and Human Sciences, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

الحمد لله مقدر الموت والحياة، من بيده وحده الشفاء، والصلاة والسلام على رسوله الأمين الذي كانت رسالته هدى ورحمة وشفاء لما في الصدور، أما بعد...
فالمتأمل والفاحص لواقع الأمة الإسلامية اليوم يدرك أنها تواجه العديد من النوازل المستجدة في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية والطبية وغيرها.

وللنظر في تلکم القضايا ينبغي أن نضع تأصيلاً منهجياً يقوم على دعامتين رئيسيتين؛ أولهما: إعمال منهج الفهم الذي يستجلي معاني النص ويحدد دلالاته ويحسن استنباط الحكم الشرعي منه، وثانيهما: التنزيل على واقع الحياة ومناسبات الزمن، ولا يستغني أحدهما عن الآخر، فهما يكمل الاجتهاد في تنزيل الحكم المنصوص أو المستنبط على الجزئيات والأفراد التي هي المحل المناسب للتطبيق، ولا يُوصل إلى ذلك إلا بالمنهج الأصولي الذي يعتمد منهج تحقيق المناط؛ فهو الذي يمكن به تنزيل أحكام الشريعة ونصوصها على الواقع بمتغيراته، وبتطبيقه يمكن تحديد متى يُطبق الحكم الشرعي، ومتى يُؤجل، ومتى يُقيد، ومتى يُطلق، حتى يحقق مقصود الشارع ولا يُضيق على الناس.

وفي عصرنا ظهرت أمراض لا تعدُّ ولا تحصى، وأخطرها ضرراً هو المعدي منها، والإيدز تحديداً من أعظمها خطراً وضرراً على المجتمعات؛ لذا دعت الحاجة إلى بحث الرؤية الشرعية في أثر هذا المرض على العلاقة البشرية وخاصة الزوجية، فما مصير علاقة أحد طرفيها يحمل مرضاً خطيراً معدياً ومميتاً؟ وما مدى مشروعية التفريق به؟ وكيف يتحقق مناط التفريق؟ فمن هنا جاءت فكرة هذا البحث الذي وسمته بـ"أثر تحقيق المناط على التفريق بين الزوجين - دراسة تطبيقية على الإيدز".

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية البحث في عدة أمور من أهمها:
تحقيق المناط يمثل حلقة الوصل عند علماء الأصول بين النص والواقع، ولا يمكن بأي حال الاستغناء عنه لأي مجتهد في تنزيل الأحكام وتطبيقها على الوقائع والأشخاص.
تحقيق المناط أصل تطبيقي يؤكد صلاحية الشريعة واستمراريتها لكل زمان ومكان وأحوال، وقدرتها على القيام بحاجات المكلفين وظروفهم، ومعالجتها للواقع؛ بما يحقق مقاصد التشريع.

اشتمال الموضوع على واقع متشابك يحتاج لأدوات من الرصد والتحليل مع الاستعانة بالخبرة التخصصية المختلفة؛ لتعلق المسألة بواقع ونازلة جديدة، مما يتطلب نظرة أعمق وفهمًا أشمل.

الوقوف على معاني التفريق بين الزوجين، ومدى توافر شروطه عند وجود الأمراض المعدية عمومًا والإيدز خصوصًا.

التكامل بين النظر الطبي المتخصص والتصور الشرعي الدقيق لحل مشكلات الواقع في ظل نور الشرع.

وضع صور تطبيقية وإجابات فقهية لأنماط التعامل بين المصابين بالمرض وغيرهم من الأزواج الحاليين، وكيفية الحكم عليهم.

أسباب اختيار الموضوع:

اخترت هذا الموضوع لأسباب؛ من أهمها:

- إفراد مبحث تحقيق المناط بمزيد عناية مع ربطه بالواقع لأهميته القصوى كما أسلفت.
- شدة علاقة الموضوع بالواقع وارتباطه الوثيق به، والبحث من واجبات الفقه لكل دارس للفقه وأصوله.
- البحث فرصة لربط علم الأصول وأساسه وموضوعاته بالفقه العملي التطبيقي، ورؤية كيفية تكامل العلوم الإسلامية واحتياج بعضها إلى بعض.
- الملاحظ ظهور الكثير من التصورات الخاطئة مع انتشار فتاوى باطلة مع شذوذ منهجي واضح عند أصحابها؛ لاكتفاء أغلبهم برؤية سطحية بعيدة عن أصول العلم والإحساس بالواقع، وهذا يؤكد على ضرورة الاهتمام بالاجتهاد التطبيقي وقواعده التي من أهمها تحقيق المناط.
- السعي إلى إثراء الدراسات البيئية بين فروع الشريعة والدراسات الاجتماعية والطبية التي تحتاج إليها الساحة العلمية، فالبحث يسهم في هذا التكامل.

أهداف البحث:

يسعى البحث لتحقيق الأهداف الآتية:
-الكشف عن حقيقة كلٍ من تحقيق المناط، والأمراض المعدية، والتفريق بين الزوجين،
والعلاقة بينها.

-معنى التفريق في العلاقات الزوجية، ومدى توافر الأسباب المؤدية إليه في دراستنا.
-بيان النظرة الشرعية للأمراض المعدية عامة، والآثار المترتبة على وجود هذه الأمراض والإيدز
تحديدًا في الحياة العامة والشخصية.
-الوقوف على التصور العلاجي والوقائي لمرض الإيدز، وتحقيق المناط في عدّه من أمراض تفريق
الزوجين.

-الوقوف على تطبيقات وإجابات للصور الفقهية المحتملة، وملخص لأهم قرارات مجمع الفقه
الإسلامي وبعض قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية.

مشكلة البحث:

انطلاقاً هذا البحث الموسوم بـ (أثر تحقيق المناط على التفريق بين الزوجين - دراسة تطبيقية
على الإيدز) جاءت من سؤال محوري: هل للتعرف على حقيقة المرض المعدي عمومًا والإيدز
خصوصًا دور في تحقيق المناط للإبقاء على الصلات الزوجية أو قطعها، وكذلك على الأحكام الشرعية
المناسبة لها والمتفقة مع مقاصد الشريعة الغراء؟

وللإجابة عن هذا السؤال، يتطلب الأمر إجابة على الأسئلة الفرعية الآتية:

ما حقيقة تحقيق المناط؟ وما الضوابط والمعايير التي تتركز عليها منهجية تحقيق المناط؟

ما حقيقة الأمراض المعدية، وأنواعها، وتأثيرها على حياة الأفراد؟

ما طبيعة مرض الإيدز؟ وكيفية انتقاله؟ وما مدى اعتباره مرضًا معديًا؟

ما مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية ومناطه؟

ما التصور العلاجي والوقائي لمرض الإيدز؟ وما تحقيق المناط في عدّه من أمراض تفريق

الزوجين؟

الدراسات السابقة:

بعد التتبع والتقصي لهذه المسألة، وجدت عددا من الدراسات التي تناولت الموضوع بعضها قريب من بعض؛ أذكر منها الآتي:

أثر الأمراض المزمنة على الحياة الزوجية في الفقه الإسلامي - رسالة ماجستير، للطالبة/ عائشة محمد صدقي موسى. جامعة النجاح الوطني بـفلسطين- نابلس، كلية الدراسات العليا- الفقه والتشريع الإسلامي، 2014م.

المرض المعدي وأثره على استمرار الرابطة الزوجية- دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي وقانون الأسرة الجزائري، لأمال بركات، وعزيزة فاضل. جامعة أكلي محند أولحاج بالجزائر- البويرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية- قانون خاص، 2019-2020م.

كتاب: أثر الأمراض المعدية في الفرقة بين الزوجين، لعبد الله بن محمد بن أحمد الطيار. شبكة الألوكة، 27 / 9 / 1441هـ. (وهذا البحث من أمتعتها واستفدت منه كثيرا في الرؤية العامة للتفريق بين الزوجين والأثر المرضي).

تحقيق المناط وأثره في اختلاف الأحكام الفقهية، لنسيم بن مصطفى، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في العلوم الإسلامية، جامعة وهران، الجزائر، إشراف: أحسن زقور، 2006م.

كتاب: نظرية التفريق القضائي بين الزوجين دراسة تأصيلية مقارنة، لأشرف يحيى، وهو بحث لنيل العالمية الدكتوراه في الفقه وأصوله، الجامعة الأردنية، الأردن، إشراف: محمود علي السرطاوي، 2005م.

كتاب: أحكام الأمراض المعدية في الفقه الإسلامي، لعبد الإله بن سعود بن ناصر السيف، وهو بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض، إشراف: حمد بن إبراهيم الحيدري 1435هـ-2014م.

حكم التفريق بين الزوجين للعيوب لاسيما الوراثية، لمحمد أحمد المستريحي، رسالة جامعية (ماجستير) جامعة اليرموك، 2003م.

وتتفق دراستي مع هذه الدراسات في الكلام على أثر الأمراض المعدية بشكل عام. وتختلف عنها في محل الدراسة حيث أنّ دراستي مركزة في الجانب المرضي على الإيدز تحديداً، وكذلك في الرؤية الأصولية المتمثلة في تحقيق المناط للحكم بالتفريق في العلاقات التي أحد طرفيها مصاب بالمرض.

منهج البحث:

سلكت في معالجة هذا البحث وفرضياته المطروحة المنهج الوصفي والاستقرائي التحليلي، وذلك بدراسة أقوال العلماء وآرائهم، وجمعها من مصادرها الأصلية مع الاعتماد على التحليل، وصولاً إلى حلول للمشكلات التي يثيرها البحث، وأخذت بالمنهج الاستنباطي بالبحث في المبادئ والقواعد العامة؛ لتطبيقها على الجزئيات والفروع المختلفة.

خطة البحث:

جاءت خطة البحث مكونة من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة: المقدمة: وتشتمل على أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط

المطلب الثاني: تعريف الإيدز طبيًا وطرق انتقاله.

المطلب الثالث: تعريف التفريق بين الزوجين.

المبحث الأول: مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية ومناطه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحقق مناط التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية.

المطلب الثاني: مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية.

المبحث الثاني: التصور العلاجي والوقائي لمرض الإيدز، وتحقيق المناط في عده من أمراض

تفريق الزوجين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التصورات المستجدة لمرض الإيدز علاجياً ووقائياً.

المطلب الثاني: التكييف الشرعي لتحقيق مناط التفريق في مرض الإيدز.

المطلب الثالث: المطابقة بين الرؤية الطبية والتصوير الشرعي في التفريق بين الزوجين بالإيدز.

المبحث الثالث: تطبيقات وإجابات للصور الفقهية المحتملة، وفيه سبع صور وتطبيقات

فقهية

الصورة الأولى: ما حكم إقدام المصاب بالإيدز على الزواج؟

الصورة الثانية: إذا أصاب حامل لمرض الإيدز طرفاً سليماً وهو يعلم أنه مصاب به؛ فما

حكمه؟

الصورة الثالثة: إذا تم زواج المصاب بالإيدز من آخر سليم؛ فما حكم هذا الزواج؟

الصورة الرابعة: إذا رضي السليم بالزواج من حامل للمرض، فهل يجوز له ذلك؟

الصورة الخامسة: ما حكم زواج حامل للمرض من آخر حامل للمرض؟

الصورة السادسة: إذ تبين إصابة أحد الأطراف بمرض الإيدز، فهل للطرف الآخر حق طلب

التفريق؟

الصورة السابعة: الأم المصابة أو الحاملة للمرض، هل لها حق الحضانة لأبنائها وإرضاعهم إن

كانوا في سن الرضاعة؟

وملخص لأهم قرارات مجمع الفقه الإسلامي وبعض قوانين الأحوال الشخصية في الدول

العربية.

وأما الخاتمة: فتشمل أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال البحث.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث

المطلب الأول: مفهوم تحقيق المناط

أولاً: تحقيق المناط لغة

التحقيق لغةً مصدر حَقَّقَ، وهو إحقاق الحق: أي إثبات وقوعه. والمناط: اسم مكان من ناطه:

أي علَّقه، وهو: التعليق ووصل الشيء بالشيء⁽¹⁾.

ثانياً: تحقيق المناط اصطلاحاً

المناط عند الأصوليين: هو العلة، وتحقيق المناط: هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود علة

حكم الأصل في أحاد الصور بعد معرفة تلك العلة بنص أو إجماع أو استنباط⁽²⁾.

المطلب الثاني: تعريف الإيدز طبيًا وطرق انتقاله

الإيدز حالة مرضية مزمنة يسببها فيروس يطلق عليه فيروس نقص المناعة البشرية (HIV)، والإيدز كلمة معربة لما يُعرف بمتلازمة نقص المناعة المكتسب (AIDS)، وهو اختصار للاسم الكامل (Acquired Immune Deficiency Syndrome).

المتلازمة (Syndrome): هي مجموعة أعراض تميز مرضًا معينًا أو أكثر.

ونقص المناعة (Immune Deficiency): هو نقص أو فقدان المناعة للجهاز المسؤول عن صد الأمراض عن الجسد مما يتركه عرضة لكافة الأمراض من الإنفلونزا إلى السرطان. المكتسب (Acquired): وهو تمييز لهذا النوع تحديداً عن مرض فقدان المناعة الوراثي؛ لأنه يكتسب بعوامل ليست وراثية.

وعليه فالإيدز: مرض مميت يسببه فيروس يدمر الجهاز المناعي للإنسان مما يجعله عرضة للأمراض القاتلة والأورام السرطانية⁽³⁾.

وطريقة نشاط هذا الفيروس تكون بإصابته خلايا (CD4) وتدميرها، وهذه الخلايا نوع من خلايا الدم البيضاء، وينتشر هذا المرض عند نقص المناعة في الإنسان (HIV)، فيتوصل إلى مرض الإيدز (AIDS)، وله أعراض مختلفة منها: ارتفاع درجة الحرارة، وقرحة في الأعضاء التناسلية، وصداع، وتورم في الغدد، وإسهال، وضيق تنفس، وفقدان الوزن، وبقع بيضاء على اللسان، وغير ذلك من الأعراض التي توجي بظهور ذلك المرض في الجسم، مع العلم أن هذا المرض من الممكن أن يكون في جسم الإنسان دون ظهور أي أعراض⁽⁴⁾.

أما طرق انتقال هذا المرض للجسم فهي مختلفة وكثيرة، ويكون انتقاله من جسم المصاب إلى جسم الصحيح بوسائل متعددة أكدتها الدراسات العلمية، وهي: الجماع⁽⁵⁾، ونقل الدم، وزراعة الأعضاء، وغسيل الكلى، والحقن الطبية، والتلقيح الصناعي بنقل مبيّ مصابٍ بالفيروس إلى رحم امرأة سليمة. كما أنه ينتقل من الأم لجنينها في الحمل، ولطفلها أثناء الرضاعة⁽⁶⁾. بنسبٍ متفاوتة.

المطلب الثالث: تعريف التفريق بين الزوجين أولاً: التفريق لغةً

التفريق على وزن: تفعيل، وهو مصدر من الفعل: فرّق، والتفريق: الفصل بين الشيئين⁽⁷⁾ وفرّقْتُ بين الشيء فرقاً: فصلت أبعاضه⁽⁸⁾.

ثانياً: التفريق بين الزوجين اصطلاحاً

- عند الحنفية: التفريق عند الحنفية للزوجة دون الزوج، فقد ذكر الكاساني أنّ التفريق: "إبطال ملك النكاح على الزوج من غير رضاه"⁽⁹⁾، وأما ما يقع برضاه فهو الطلاق الذي ملكه إياه الشارع يختار به رفع النكاح، ولا حاجة له إلى طلب التفريق، بعكس الزوجة التي تحتاج التفريق عند دواعيه⁽¹⁰⁾.

- عند الجمهور: لم يذكر الجمهور تعريفاً للفرقة في كتبهم وإن تكلموا عن أنواعها وأحكام كل نوع، وأستطيع أن أقول من مجمل ما ذكره أنّ الفرقة عندهم تستدعي: "حلّ قيد النكاح بسبب يقتضيه شرعاً"⁽¹¹⁾.

والسبب الشرعي عند الجمهور يرفع عقد النكاح بطلاقٍ أو فسخ، والطلاق يكون من الرجل والفسخ يكون بطلب من الزوج أو الزوجة⁽¹²⁾.

ومن هنا يظهر لنا أنّ التفريق عند الحنفية يختلف عن الطلاق فلا يكون إلا من الزوجة، لكن عند الجمهور التفريق يشمل الفرق الزوجية بكل أنواعها سواء كانت رجعية أم بائنة، وسواء كانت من الزوج أم من الزوجة، ويختص التفريق بأنه: إنهاء العلاقة الزوجية بحكم القاضي بناءً على طلب أحد الزوجين لسبب، كالشقاق، والضرر، وعدم الإنفاق، أو بدون طلب من أحد حفاظاً لحق الشرع، كما إذا ارتد أحد الزوجين⁽¹³⁾، وما يقع بتفريق القاضي: طلاقٌ بائن في أحوال، وفسخٌ في أحوال أخرى، ورجعيٌّ أحياناً⁽¹⁴⁾.

مثال ذلك: تطرق الفقهاء إلى أنّ النفور أحد الأوصاف المرتبطة بعيوب النكاح⁽¹⁵⁾، لكنه قيد مهمل، وقليل من الدراسات تطرقت له في مناط التفريق بين الزوجين؛ وهو أحد أسباب ودوافع هذه الدراسة.

المبحث الأول: مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية ومناطقها

لقد حرص الإسلام أشد الحرص على حماية الحياة الزوجية، وصونها عن كل ما من شأنه أن يؤثر في تصدع بنيتها، أو يعرقل سيرها نحو تحقيق المقاصد، والأهداف المرجوة منها. ولكن قد يُبتلى أحد الزوجين بالإصابة بمرضٍ معدٍ يصعب شفاؤه، وقد يمنع الاستمتاع، وتحصيل المقصد الرئيس من الزواج.

والحكم على الزوجين بالبقاء معًا مع وجود هذه الأمراض والعيوب يؤدي إلى مزيدٍ من النفور والشقاق، وانعدام الألفة والمحبة والسكن بينهما.

وقد تكلم الفقهاء عن هذه المسألة واستعرضوا الخلاف في ثبوت خيار التفريق عند إصابة أحد الزوجين بعيوب النكاح أو الأمراض المعدية أو المنفرة التي عرفت في زمانهم، ذلك أن الأمراض المعدية كالإيدز وغيره - وإن كانت أمراضا مستجدة- لها أمراض مشابهة جعلها بعض الفقهاء سببا لطلب الفرقة كالجدام والبرص والجنون. وقد يعترض الناظر في هذه المسألة بأنَّ الجدام والبرص لم يُصبحا من الأمراض المستعصية في زماننا بخلاف مرض الإيدز الذي يعدُّ أعظم خطرًا من غيره، فالصاب به سينهي المرض حياته، ناهيك عن الآلام والأوجاع التي يصاب بها المبتلى به.

والجواب أن الأمراض التي ذكرنا أنها تناظره وتمثله كانت قديمًا أمراضا مستعصية لا يعلم الطب آنذاك أسبابها، ولا يعرف علاجها، فكان البحث فيها قديمًا عند الفقهاء بمثابة البحث في مرض الإيدز اليوم.

ويلزمنا لبيان هذه المسألة إدراك مناطات النكاح الشرعية؛ لإدراك العلاقة بين وجود هذه الأمراض ومسوغات التفريق بها بين الزوجين والخلاف الوارد في ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: تحقق مناط التفريق بين الزوجين في الأمراض المعدية

قرر بعض الفقهاء أن مناط التفريق بالعيوب المرضي بين الزوجين هو عدم تحقق المقصد الأصلي للنكاح - وهو طلب الولد- وذلك استنادًا على النص الشرعي، وهؤلاء ضيقوا أسباب التفريق ومنعوا القياس فيه، فما عدا الأمراض التناسلية المذكورة في النصوص لا يعدُّ سببًا شرعيًا للتفريق والفسخ⁽¹⁶⁾.

بينما اتجه فريق آخر لتعدد مناطات التفريق بالعييب المرضي مثل: عدم تحقق المتعة، فإنه مرتبط بالنسل ارتباطاً وثيقاً، ومستلزم له، وكذلك عفة الفروج، وقضاء الشهوة لازم للنسل، ولا تنفك عنه عادة.

فلو أصيب أحد الزوجين بمرض يسبب النفرة ويمنع المودة والرحمة، ويكسر الرغبة ويمنع المتعة فإن هذا المرض يعد سبباً للتفريق كونه يخلّ بأصل النكاح، وهؤلاء توسعوا في أسباب التفريق، وأجازوا القياس فيها.
وخلاصة ما سبق:

أن تحقق مناط العيب مؤثر على عقد الزواج. يظهر ذلك في مسألة الردّ بالعييب عامة، والأمراض المعدية خاصة، فقد ذكر الفقهاء في علة الردّ بالأمراض⁽¹⁷⁾: أنها تمنع الاستمتاع المقصود بالنكاح، فإنّ الجذام، والبرص يثيران نفرة في النفس تمنع قربانه شريكه، ويخشى تعديه إلى النفس والنسل، فيمنع الاستمتاع. والجنون يثير نفرة، ويخشى ضرره، والجَبُّ⁽¹⁸⁾ والرَّتْقُ⁽¹⁹⁾ يتعذر معهما الوطء، والفتق يمنع لذة الوطء، وفائدته، وكذلك العَقْلُ على قول من فسره بالرغوة⁽²⁰⁾ وأن الزوجية التي بنيت على السكن، والمودة، والرحمة، لا يمكن أن تتحقق وتستقر ما دام هناك شيء من العيوب والأمراض، يُنفر أحد الزوجين من الآخر. ولهذا أذن الشارع بتخيير الزوجين في قبول الزواج أو رفضه عند وجودها⁽²¹⁾.

المطلب الثاني: مشروعية التفريق بين الزوجين بالأمراض المعدية

تحرير محل النزاع في المسألة:

1/ ذهب جمهور العلماء إلى إثبات خيار الفرقة بالعييب والمرض، وحكاه بعضهم إجماعاً⁽²²⁾.

2/ واتفقوا على أن للمرأة حق طلب التفريق إذا وجدت زوجها مجبوراً أو عنياً⁽²³⁾.

واختلفوا في إثبات التفريق بأمراض أخرى كالجذام والبرص والجنون⁽²⁴⁾.

ذكر الخلاف في المسألة:

اختلف أهل العلم في إثبات خيار الفرقة بعيوب أخرى غير الجَبِّ والعُنة كالجذام والبرص

والجنون على قولين:

القول الأول: عدم ثبوت خيار التفريق بما عدا العنة والجَبِّ والخصاء.

وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأصحابهما⁽²⁵⁾. وابن أبي ليلى⁽²⁶⁾ وسفيان الثوري⁽²⁷⁾ والأوزاعي⁽²⁸⁾.

القول الثاني: ثبوت حق التفريق بالجدام والبرص والجنون.

وهو قول عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عمر وابن عباس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وجمع من التابعين ومذهب المالكية والشافعية والحنابلة، وقول محمد بن الحسن من الحنفية، واختاره بعض الحنفية⁽²⁹⁾.

سبب الخلاف في المسألة:

قال في بداية المجتهد: "وسبب اختلافهم شيئان أحدهما هل قول الصحابي حجة⁽³⁰⁾، والآخر قياس النكاح في ذلك على البيع"⁽³¹⁾.

فمن قال إنَّ قول الصحابي حجة قال: يجوز طلب التفريق بالعيب، ومن قال إنَّ قول الصحابي ليس بحجة لم ير ذلك.

لكن يظهر أن الجميع يحتجُّ بقول الصحابي، بدليل استدلال الحنفية به في إثبات خيار التفريق بالجَب والعُنَّة، لكن لورود روايات متعارضة عن الصحابي الواحد حصل الخلاف، ولعل سبب الخلاف هو هل هذه العيوب تخل بمقصود النكاح بالكلية، أو يمكن استيفاء المقصود مع النقص؟

أدلة القول الأول: استدل القائلون بعدم جواز التفريق بالجدام ونحوه بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأصل عدم الخيار؛ لما فيه من فسخ النكاح، وقد وصف الله عقد النكاح بأنه ميثاق غليظ فلا يبطل بكل عيب، قال تعالى: ﴿وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [سورة النساء، 21]، وإنما ثبت الخيار في العنة والجَب؛ لأنهما يخلان بالمقصود من النكاح الذي شرع لأجل الوطاء والنسل، وغيرهما من العيوب غير مخل بالمقصود، ذلك أن أقصى ما فيه أن الرغبة في الوطاء تقل، أو تتأذى الصحبة والعشرة، كما لو وجدته سيء الخلق أو مقطوع اليدين، بخلاف الجب والعنة⁽³²⁾.

مناقشة الدليل:

صحيح أن الأصل عدم الخيار، لكن لا يُسَلَّم أن الجدام والبرص لا يخْلان بالمقصود من النكاح، بل هما سبب لفوات المقصود وتعذر الوصول إليه بالكلية؛ لما فيهما من النفرة التي توجب

الابتعاد عن المصاب بهما خوفاً من انتقاله إليه أو إلى نسله⁽³³⁾، وعليه فتكون هذه العيوب ناقلة عن الأصل.

ثم إن قياس الجذام والبرص على ما لو وجدته سيء الخلق أو مقطوع اليدين قياس لا يصح لأمرين:

- 1- أنه قياس على مسألة مختلف فيها⁽³⁴⁾، وهذا لا يصح.
- 2- أنه قياس مع الفارق، فالجذام والبرص ينتقل إلى النفس والنسل، بخلاف سيء الخلق ومقطوع اليدين أو الرجلين⁽³⁵⁾.

الدليل الثاني: أن الزوج ظالم لها في إمساكها وهو عنين أو محبوب، أما في غيرهما من العيوب فالزوج غير ظالم في إمساكها؛ لقدرتة على الوطاء⁽³⁶⁾.

مناقشة الدليل:

لا يسلم أن الزوج غير ظالم لها في إمساكها وهو مصاب بالجذام أو البرص، بل هو ظالم لها، فهو وإن كان قادراً على الوطاء، فهي غير قادرة على قبوله طبعاً وحساً؛ لأن النفس مجبولة على البعد والنفرة من المريض المصاب به، فكيف بمضاجعته وتقبيله؟!⁽³⁷⁾.

أدلة القول الثاني: استدلو بما يأتي:

الدليل الأول: الأدلة الواردة في الأمر بمجانبة المجذوم والنهي عن قربه، منها: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يورد مُمْرِضٌ على مصح"⁽³⁸⁾، وحديثه، قال: قال رسول الله ﷺ: "فر من المجذوم فرارك من الأسد"⁽³⁹⁾، ومنعه ﷺ المجذوم من دخول المدينة⁽⁴⁰⁾.

وجه الاستشهاد: إن الأحاديث تدل على الأمر بالفرار من المصاب بالجذام ومجانبته، والنهي عن إيراد المريض على المصح، وفيه إثبات حق التفريق لغير المصاب من الزوجين عملاً بالأحاديث⁽⁴¹⁾.

نوقش: بأننا نمكناه من الفرار لكن بالطلاق⁽⁴²⁾.

الجواب: إن في تمكينه من الفرار بالطلاق إلحاق أذى مادي به، من حيث ضياع المهر على الزوج، فما يترتب عليه إذا كان فسحاً غير ما يترتب عليه إذا كان طلاقاً⁽⁴³⁾.

ثم إذا مُكِّن الزوج من الفرار، فكيف تفر المرأة إذا كان الزوج هو المصاب؟

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام تزوج امرأة من بني غفار، فلما دخل عليها ووضع ثوبه وقعد على الفراش أبصر بكشحها⁽⁴⁴⁾ بياضًا فانحاز عن الفراش، ثم قال: "خذي عليك ثيابك، ولم يأخذ مما آتاها شيئًا"⁽⁴⁵⁾.

وجه الاستشهاد: إنه رضي الله عنه ردها؛ لأجل البرص الذي بها فيلحق به ما كان مثله أو أعظم في الضرر⁽⁴⁶⁾.

نوقش من جهتين: 1- فمن جهة السند الحديث فيه اضطراب⁽⁴⁷⁾.

2- ومن جهة المتن -على فرض صحة الحديث- فقوله رضي الله عنه في بعض طرق الحديث: "الحقي بأهلك" كناية عن الطلاق لا الفسخ⁽⁴⁸⁾.

الدليل الثالث: عن عمر رضي الله عنه قال: "أيما امرأة غرَّ بها رجل، بها جنون أو جذام أو برص فلها المهر بما أصاب منها، وصدّاق الرجل على من غرّه"⁽⁴⁹⁾، وفي لفظ: "قضى عمر في البرصاء والجذماء والمجنونة إذا دخل بها فرق بينهما، والصدّاق لها بمسيسه إياها، وهو له على وليها"⁽⁵⁰⁾، وورد نحوه عن علي رضي الله عنه⁽⁵¹⁾.

وثبت عن ابن عباس رضي الله عنه قوله: يرد من النكاح الجنون والجذام والبرص والقزّن⁽⁵²⁾ وروي نحوه عن ابن عمر، وجابر بن زيد⁽⁵³⁾، ولم يعلم لهم مخالف من الصحابة فكان إجماعًا⁽⁵⁴⁾.
نوقش الدليل من أوجه:

1- إنّ ما روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما من أقوال لا يصح منها شيء؛ لأنها إما من رواية سعيد بن المسيب⁽⁵⁵⁾ عن عمر وهي منقطعة، وإما رواها ضعفاء⁽⁵⁶⁾.

وأجيب عليه: إنها رويت من طريق صحيحة عن عمر رضي الله عنه، قال ابن حجر بعد ذكر الخبر عن عمر: رجاله ثقات⁽⁵⁷⁾.

ورواية سعيد بن المسيب عن عمر صحيحة مقبولة عند أهل العلم، قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر الاعتراض بأن سعيد بن المسيب لم يسمع من عمر⁽⁵⁸⁾: "هذا من باب الهذيان البارد والمخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة، قال الإمام أحمد: إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر

فمن يقبل؟ وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب قال رسول الله ﷺ: فكيف بروايته عن عمر رضي الله عنه؟ وكان عبد الله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر فيفتي بها، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره ولا من بعدهم ممن له في الإسلام قول معتبر في رواية سعيد بن المسيب عن عمر، ولا عبرة بغيرهم".

2- أن يحمل قول عمر رضي الله عنه على الطلاق لا على الفسخ⁽⁵⁹⁾.

وأجيب عليه: هذا بعيد، إذ الثابت عنه من طرق عدة إثبات الخيار بالفسخ لا بالطلاق بدليل رجوعه على من غرّه⁽⁶⁰⁾.

3- أنه ثبت عن ابن مسعود قوله: لا ترد الحرة بعيب وروي نحوه عن علي رضي الله عنه، فبطل دعوى الإجماع⁽⁶¹⁾.

وأجيب عليه: إنه ثبت عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما القول بالفسخ بالجذام والبرص، ويمكن الجمع بين القولين بأنهما لا ترد بكل عيب، بل بعيوب خاصة منها الجذام والبرص والجنون وما في معناها، وكذا يحمل ما ورد عن ابن مسعود⁽⁶²⁾.

الدليل الرابع: أن الجذام والبرص ونحوهما يمنعان الاستيفاء حساً أو طبعاً، والطبع مؤيد بالشرع، كما سبق، والفرار فيه خوف فهذه العيوب تفوت المقصود من النكاح في حق كلٍ منها؛ فوجب إثبات الخيار بها كالجَبِّ والعُنة⁽⁶³⁾.

الدليل الخامس: إن النكاح يشبه البيع؛ لأنه عقد مبادلة، والبيع يرد بمثل هذه العيوب، فكذلك النكاح يرد بها، بل هو أولى⁽⁶⁴⁾.

نوقش بأن: هذا قياس مع الفارق؛ لأنه لو كان مثله لردَّ النكاح بكلِّ عيبٍ يرد به في البيع وهذا باطل⁽⁶⁵⁾.

ويمكن أن يجاب عليه: إنَّ النكاح لا يُردُّ بكلِّ عيبٍ ردُّ به البيع، لكن العيوب هنا لو وجدت في المبيع ردُّ بها؛ لأنها تنقص منه، فكذلك هذه العيوب تفوت المقصود من النكاح فيردُّ بها، فأشبهت البيع.

الدليل السادس: إن المصاب بالجذام أو البرص تعافه النفس وتأبى قرينه بالكلية، وهو موجب للنفرة ويخاف منه التعدي إلى النسل والنفس فهو مانع من الوطاء كالجرب والعنة فوجب إثبات الخيار فيه⁽⁶⁶⁾.

نوقش: لا يسلم أنه مانع من الوطاء، إنما تقل الرغبة فيه، فالتمكن حاصل مع وجود الجذام والبرص ونحوهما⁽⁶⁷⁾.

الترجيح: الراجح مما سبق هو قول جمهور العلماء بإثبات الخيار لأحد الزوجين بالجذام والبرص، ذلك أنه مما علم بالفطرة النفرة من صاحب ذلك المرض المعدي والبعد عنه، فكيف بمضاجعته ومجامعته! لا شك أنه أدعى للنفرة وأشد، وأيضاً فهذه العيوب مما يُخاف تعديها للنفس وللنسل فتزيد في النفرة من صاحبها.

لكن هذه العيوب التي نصَّ عليها أهل العلم وهي الجذام والبرص هل يصح قياس غيرها من الأمراض المعدية التي هي مثلها أو أشد منها عليها أو لا؟

أولاً: ذهب بعض المالكية إلى أن العلة في إثبات حق التفريق بهذه العيوب أمرٌ تعبدي، قال في بداية المجتهد: "واختلف أصحاب مالك في العلة التي من أجلها قصر الرد على هذه العيوب الأربعة، فقيل: لأن ذلك شرعٌ غير معلل"⁽⁶⁸⁾.

ثانياً: ذكر بعض أهل العلم عللاً وحكماً في جعل تلك العيوب مثبتة للتفريق، منها⁽⁶⁹⁾:

1- أنّها تمنع من الاستمتاع وتخل بمقصود النكاح من الرحمة والمودة.

2- أنّها تثير النفرة، فوجودها في القرين مما تعافه النفس.

3- أنّها يُخشى تعديها إلى الغير، وإلى النسل.

وبالنظر في تلك العلل والحكم نجد أنّ المرض المعدي يشملها كلها، بل إنّ بعض الأمراض المعدية أخطر بكثير من الجذام أو البرص، كمرض الإيدز والزهري والطاعون والتهاب الكبد الوبائي والهربس وغيرها، فقد تؤدي إلى هلاك صاحبها فضلاً عن استيفاء المقصود من النكاح، فمثلاً مرض الزهري يسبب تقرحات جلدية كبيرة في الأعضاء التناسلية قد تؤدي إلى بتر العضو التناسلي، وكذا الهربس يؤدي إلى إصابة الأعضاء التناسلية بالبتور، فلا يستطيع لمسها ويجد صعوبة بالغة في البول

خاصة المرأة، كما تصيب البثور منطوق الشرج، والإصابة به تجعل عملية الجماع مستحيلة بين الزوجين بسبب الآلام الشديدة⁽⁷⁰⁾.

وفي المسألة قول ثالث راعى الجانب المقاصدي وجعله مناط الحكم؛ حيث أثبت جواز التفريق من كل عيبٍ يوجد بأحد الزوجين ينفر الطرف الآخر منه، ولا يحصل معه مقصود النكاح من المودة، والرحمة⁽⁷¹⁾، وهو اختيار الزهري، وشريح، وأبي ثور، وابن تيمية، وابن القيم⁽⁷²⁾.

قال الزهري: "يرد النكاح من كل داء عضال"⁽⁷³⁾.

وقال محمد بن الحسن الشيباني⁽⁷⁴⁾: "خلوه من كلِّ عيبٍ لا يمكنها المقام معه إلا بضرر".

وقال ابن تيمية⁽⁷⁵⁾: "تردُّ المرأة بكلِّ عيبٍ ينفر عن كمال الاستمتاع".

وقال ابن القيم: "ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف علم أنهم لم يخصصوا الردَّ بعيبٍ دون عيب"⁽⁷⁶⁾.

وقد استدل أصحاب هذا القول بالأثار التي استدلت بها الجمهور، كما استدلتوا بالمعقول⁽⁷⁷⁾:

أنَّ الاقتصار على عيبٍ أو عيين أو ستة دون ما هو أولى منها أو مساوٍ لها لا وجه له، فالعوى والخرس، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين ونحو ذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو منافٍ للدين، والإطلاق إنَّما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفاً. قال ابن القيم: "من تدبّر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة".

ولا ريب أنَّ هذا القول هو الموافق لما تميزت به الشريعة الإسلامية من السَّعة والصلاحية لكل زمان، والقول بقصر التَّفريق على الجذام والبرص دون غيرها جمود تأباه الشريعة، والأمراض المعدية الموجودة الآن تفوق في خطورتها الجذام والبرص، بل تؤدِّي في نتیجتها إلى أن تكون مثل الجبِّ والعنَّة.

إلا إنَّه ينبغي تقييد ذلك بما لا يمكن علاجه، أو أنَّ علاجه يطول بحيث يلحق ضرراً بالسليم منهما، لأنَّه يظهر -والله أعلم- من تتبع نصوص أهل العلم أنَّ العيوب التي ذكرها، مع ما ذكره جمهور العلماء من العيوب الخمسة (الجبِّ والعنَّة والجنون والجذام والبرص) يجمعها أنه لا يمكن علاجها،

والمرض لا يمكن إزالته، بحيث يلحق الضرر بالسليم من الزوجين، حتى العيوب المختلف فيها كبخر الفم وغيره.

أما إن أمكن علاج المعدي فليس للسليم حق طلب التفريق؛ لأنّ الضّرر يمكن إزالته بغيره، والقواعد الشرعية جاءت بإزالة الضرر بقدر الإمكان، وقد أمكن إزالته بدون التفريق، ومما يدل على ذلك أنّ العلماء أنظروا العنين سنة حتى يتضح حاله⁽⁷⁸⁾، فإن حصل منه وطاء فليس لها حق التفريق، ومثله بقية العيوب.

المبحث الثاني: التصور العلاجي والوقائي لمرض الإيدز، وتحقيق المناط في عديّه من أمراض تفريق الزوجين

من الأهمية بمكان وضع تصور طبي مكتمل لمرض الإيدز حتى يمكن الحكم عليه وإدراك اشتراكه في مناطات العيوب المفرقة بين الزواج من عدمه، وهذا ما سأحاول إيضاحه من خلال المطلب الآتي:

المطلب الأول: التصورات المستجدة لمرض الإيدز علاجياً ووقائياً

تجدر الإشارة أولاً إلى أنه لا يوجد حتى الآن علاج نهائي وبشكل مؤكد طبيًا للقضاء على فيروس الإيدز، خاصة بعد أن يهاجم الفيروس مناعة الجسم ويقضي عليها، فحينها حتى لو عولج الفيروس فلا يتمكن الطبيب من علاج ما أفسده المرض. وربما ببعض العلم يختلف الأمر كثيرًا وهذا ما سنوضحه لاحقًا، والصعوبة في علاج مرض الإيدز تكمن في قدرته الكبيرة على تغيير تركيب الحمض النووي الخاص به⁽⁷⁹⁾.

ورغم ذلك فالوقاية منه أسهل وأضمن وأقرب إلى النسبة المؤكدة.

وقد نجح العديد من الأبحاث في إيجاد الطرق الفعالة بالعلاج المضاد للفيروسات، وأفضل عقار توصلوا إليه في هذا المجال هو "كابوتغرافير"⁽⁸⁰⁾، ومن المعروف أنّ الوقاية من الفيروسات جزءًا من علاجها؛ حيث إن الأمرين يعتمدان على فكرة عمل واحدة، وهي: عرض محتويات الفيروس على الجهاز المناعي، وذلك عن طريق إجبار الفيروس على فتح غلافه الخارجي، ومن ثم تهاجم الخلايا المناعية الخلايا المصابة فتقضي عليها، وقد طوّر الباحثون ما أطلقوا عليه "الكوكتيل" وهذا عبارة

عن مزيج من الأجسام المضادة الموجودة بشكل طبيعي في بلازما الأشخاص المصابين بالفيروس، مع جزء صغير يمكنه فتح غلاف الفيروس، وهذا الاكتشاف من جملة ما توصل إليه الأطباء حديثاً، حيث تم نشره في مايو من هذا العام 2021م⁽⁸¹⁾، ولكن علاج المصابين بالفيروس يكون أصعب نسبياً من حماية الناس، وهذه قاعدة عامة في التعامل مع الفيروسات.

وعلى صعيد آخر فقد ظهر اكتشاف جديد في هذا العام أيضاً، ربما يكون بداية نهاية الفيروس بين الناس، والوصول إلى ما يسمى بمناعة القطيع، حيث تنتشر مقاومة الفيروس بكل أشكاله بين الناس، فيكون حينها بلا جدوى، وهذا الاكتشاف قامت به شركة "أبوت" الأمريكية حيث أعلنت في يوم 2 مارس من عام 2021م، عن اكتشاف عدد كبير من الأشخاص الذين يحملون الأجسام المضادة لفيروس الإيدز على الرغم من أنهم لم يتلقوا العلاج المضاد للفيروس، ويطلق عليهم اسم "النخبة المتحكمة"، وهذا الكشف حدث في جمهورية الكونغو، التي كانت إحدى بؤر نشأة هذا الفيروس، وهو ما يدعم نظرية مناعة القطيع، حيث إنها تأتي بعد مرور الزمن الطويل على وجود الفيروس، ومن هنا يمكن بكل سهولة التوصل لعقار يحمي من الفيروس بشكل نهائي، ويقضي عليه إذا تم اكتشافه مبكراً⁽⁸²⁾.

ومما يعد الثورة الأكبر في تاريخ الطب البشري على الإطلاق، إمكانية استخدام تقنية جديدة؛ تُسمى: الخلايا الجذعية، في تعزيز المناعة وإصلاح أنسجة الأمعاء التالفة بسبب الإصابة بفيروس الإيدز، حيث توصل فريق من الباحثين في مركز "ديفيس هيلث" بجامعة كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية إلى طريقة لعلاج الفيروس عن طريق زراعة الخلايا الجذعية المستخلصة من خلايا نخاع العظام.

وفي خضم البحث؛ نجد ثورة إحصائية هائلة تشير إلى إمكانية محاربة الإيدز بشكل أقوى، مع إمكانية علاج ما أفسده المرض سواء في خلايا أعضاء الجسم كالأمعاء، أم في الخلايا اللمفاوية إحدى خلايا الجهاز المناعي، ما اعتبره الأطباء قديماً ضرباً من المستحيل، ولكن اليوم يبدأ فرعٌ طبيٌّ جديدٌ في الظهور وهو "الخلايا الجذعية" وتقوم فكرتها على زراعة خلايا جديدة بدلاً من المصابة، مع إمكانية برمجتها على التصدي لأي فيروس، وقد ظهرت النتائج المبشرة بشكل فوري وحاسم⁽⁸³⁾.

والجدير بالذكر أنّ الطريق الأمثل في محاربة الفيروس تكون بالاعتماد على المناعة الطبيعية التي وهبها الله لعباده، وقد وصل الأمر إلى اكتساب المناعة طبيعيًا دون تدخل بشري، وهذا من فضل الله علينا، وفيه إشارة إلى إحكام خلقه بشكل عظيم؛ لا تصفه الكلمات، ولا يكاد يُصدق الإنسان من أمور تخصه نعتبها من المسلمات بسبب أننا ألفناها، ولكنها في حقيقة الأمر، وبعيدًا عن النظرة النسبية منا لها، شيء لا يُصدق في حد ذاته، وصدق ربنا إذ يقول: ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: 21].

وبسبب هذا التطور الوقائي من مرض الإيدز بدأ جمع من الأطباء ينادون بأحقية مريض الإيدز أن يعيش حياته بصورة طبيعية ويمارس حقوقه الزوجية مع أساليب الوقاية المتاحة.

المطلب الثاني: التكيف الشرعي لتحقيق مناهج التفريق في مرض الإيدز

التكيف الشرعي لمرض الإيدز ينبي على أمرين:

الأول: اعتبار مرض الإيدز مرض موت.

والثاني: إلحاق مرض الإيدز بالعيوب التي يثبت بها التفريق بين الزوجين، وفيما يلي تفصيل ذلك:

أولاً: اعتبار مرض الإيدز مرض موت:

مرض الموت: المرض الذي يهلك فيه المريض غالبًا، أو هو المرض المتصل بالموت⁽⁸⁴⁾.

وبالنظر لهذا التعريف؛ نجد أنه بكلمة "غالبًا"، قد خرج من وجوب التثبيت التام، أي أنه لا يُشترط في مرض الموت أن يؤكد الطب حتمية الموت، فإن كان يغلب تحقق الشرط قيل عنه: مرض موت، والشاهد أنّ الله سبحانه قد يشفيه أيًا كان، وأنّ الطّب لا يأتي باحتمالات قطعية دائمًا؛ نظرًا لارتباط ذلك بمشيئة الله في عباده التي لا يحيط بها قانون.

وبالرجوع إلى ما تقدم ذكره عن مرض الإيدز من الناحية الطبية نجد أن المرض لا تظهر أعراضه بعد العدوى مباشرة، وحينها يصعب الكشف عنه بالملاحظة الحياتية، فلا يُعرف إلا بالكشف الطبي، وأما في مراحل المتأخرة، فيبدأ أولها بأعراض القيء والصداع وغيرها كما ذكرنا،

وتلك الأعراض يشترك فيها الإيدز وغيره، ولكن حينها يكون الكشف الطبي هو الذي يُثبت وجود الإيدز من عدمه، وحينها يعتبر الشخص مريضاً بمرض موت، وهذا لا خلاف فيه، ويؤكد ذلك ما نشرته منظمة الصحة العالمية: إن مرض الإيدز يفضي إلى الموت، وليس لدى الأطباء ولا المعامل علاج له بشكل نهائي حتى الآن⁽⁸⁵⁾.

ثانياً: إلحاق مرض الإيدز بالعيوب التي يثبت بها التفريق بين الزوجين:

إلحاق مرض الإيدز بالعيوب المشار إليها نابعٌ من كونه ضرراً جسيماً يندرج تحت المنع من الأضرار المنصوص عليها في قول رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»⁽⁸⁶⁾.

وفي إلحاقه بها محافظةٌ على ضرورة من الضروريات الخمس التي حضّ الشرع على وجوب حفظها، وفي ذلك يقول الإمام الشاطبي: "إذا رأيت في المدينيات أصلاً كلياً فتأمله تجده جزئياً بالنسبة إلى ما هو أهم منه، أو تكميلاً لأصل كلي، وبيان ذلك أن الأصول الكلية التي جاءت الشريعة بحفظها خمسة، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال"⁽⁸⁷⁾.

وهذه قاعدة صارت لا يختلف فيها اثنان من علماء الأمة، وعليه فإن ما يتعارض مع تلك المقاصد؛ يُحكم ببطلانه.

وبالنظر في تلك القواعد الأصولية نجد أن درء المفاصد مقدم على جلب المصالح⁽⁸⁸⁾، فإذا كان مرضٌ يتعارض مع حفظ النفس، بثبوت أنه مرض موت، ويرتبط بالنكاح، وخاصةً بالجماع، وتنتقل العدوى به يقيناً، والجماع والتحصين هو الشرط الأساسي للزواج⁽⁸⁹⁾، وبطلانه يقتضي بطلان النكاح، فإن رسول الله ﷺ قال: "فر من المجذوم كما تفر من الأسد"⁽⁹⁰⁾، والإيدز أعظم من الجذام بكثير؛ فوجب اعتباره من جملة ما يُثبت حق التفريق بين الزوجين بحكم القضاء المبني على قول أهل الاختصاص في ذلك.

إلا أنّ أمر التفريق للمرض المعدي ليس مطلقاً، وإنّما له ضوابط وشروط، وهذا ما ينطبق على مرض الإيدز أيضاً، وقد اختلف الفقهاء في وضع تلك الشروط والعمل بها، وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

الشرط الأول: ألا يكون طالب التفريق عالماً بالمرض وقت العقد أو قبله:

إن ثبت أن طالب التفريق كان عالمًا بالمرض المعدي؛ فلا خيار له في التفريق، وهذا قول جمهور الفقهاء⁽⁹¹⁾، إلا أن المالكية والشافعية يستثنون من ذلك زوجة العنين، فلا يعتبر تمكينها له من الاستمتاع مع علمها بحاله رضئ بعنته، فلا يسقط حقها في التفريق، إلا بالقول الصريح⁽⁹²⁾.
واستدلوا على ذلك بالمعقول من وجهين:

الأول: أن إتمام العقد مع العلم بالمرض دليل على الرضى به⁽⁹³⁾.

الثاني: العنة تحصل في حق امرأة دون أخرى، وفي نكاح دون آخر، وتمكين امرأة العنين من نفسها إنما كان رجاء وصوله إليها، لا للرضى به، فزال احتمال رضاها به⁽⁹⁴⁾.

الشرط الثاني: عدم رضا الطرف الصحيح بالمرض:

إن ثبت رضاه به حال إطلاعها عليه صراحةً، أو ضمناً، فإن كان عالمًا به، أو وُجد منه ما يدل على الرضى؛ فليس له طلب التفريق، وذهب إلى ذلك الجمهور أيضاً⁽⁹⁵⁾.

الشرط الثالث: سلامة طالب التفريق من الأمراض المعدية أو المانعة من الوطء:

اختلف في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: ليس للقرناء، أو الرتقاء الحق في طلب التفريق من زوجها، سواء كان عنيماً أو مجبواً ونحو ذلك، وهو قول الحنفية⁽⁹⁶⁾. وحجة قولهم: أن المانع تحقق فيهما معاً، وتحقق المانع في المرأة يسقط حقها في الجماع⁽⁹⁷⁾.

القول الثاني: يثبت الخيار لكل واحد من الزوجين بعيب صاحبه. وهو قول المالكية في الصحيح، وقول عند الشافعية، وقول عند الحنابلة⁽⁹⁸⁾. وأدلتها عقلية من وجهين:

الأول: المعيار في ثبوت الخيار هو الضرر، واجتماع المرض على المرض يؤثر زيادة نفرة، والإنسان يعاف من غيره ما لم يعف من نفسه⁽⁹⁹⁾.

الثاني: سبب الخيار هو العيب الموجود، فأشبهه ما لو عُرِّب عبد بأمة⁽¹⁰⁰⁾.

القول الثالث: يثبت لصاحب العيب من الزوجين الخيار في طلب التفريق إذا كان عيبه من جنسٍ آخر مخالفٍ لجنس عيب زوجته، أما إن كان عيبه مماثلاً لعيب صاحبه، فالخيار يثبت للزوج فقط، وهو قول بعض المالكية⁽¹⁰¹⁾.

واستندوا على أن الزوج قد بذل صدقاً لسالمته، فوجدها أقل من ذلك⁽¹⁰²⁾.

القول الرابع: ذهب الحنابلة في قول إلى أنه لا يثبت الخيار بالعيب والمرض إلا إذا كان العيبان والمرضان من جنسين مختلفين؛ لأن سبب الخيار موجود، وهو العيب المغاير؛ فيثبت الخيار لكل واحد منهما.

أما إن كان العيبان والمرضان من جنس واحد؛ فلا يثبت الخيار لأحدهما؛ لأن المانع من الاستمتاع عيبٌ نفسه، لا عيبٌ صاحبه، فلا يثبت له الخيار⁽¹⁰³⁾.

الشرط الرابع: إثبات طلب التفريق:

بعد توافر الشروط السابقة، يحق طلب التفريق للطرف المتضرر، فيرفعه إلى القضاء، فإذا ثبتت صحة ذلك وقع التفريق بينهما، وكان هذا آخر شرط وجب توافره لوقوع التفريق، وقد اتفق جمهور الفقهاء على لزوم طلب التفريق من أحد الزوجين؛ لأن التفريق حقه، كما اتفقوا على لزوم ثبوت عيب الآخر؛ لأن التفريق يتوقف على الدعوى والإثبات⁽¹⁰⁴⁾.

الشرط الخامس: التأجيل إذا كان العيب يُرجى زواله:

اتفق جمهور الفقهاء على تأجيل العيّنين سنة واحدة⁽¹⁰⁵⁾، وانفرد المالكية بالتأجيل لغير العنة فيما يُرجى البرء منه، باستثناء الجنون، فلا يشترط فيه رجاء البرء، وذلك على النحو الآتي:

1- يؤجل كل من الرجل والمرأة في العيوب المشتركة القديمة، وهي الجنون والجذام والبرص؛ إذا لم يعلم بها إلا بعد الدخول.

2- يؤجل الرجل في أي من العيوب المشتركة السابقة الذكر إن حدثت به بعد العقد، سواء حدث قبل الدخول أم بعده.

3- تؤجل الرتقاء وغيرها من ذوات داء الفُرج بالاجتهاد، وذلك إذا طلب الرجل ردها، وطلبت التداوي⁽¹⁰⁶⁾.

المطلب الثالث: المطابقة بين الرؤية الطبية والتصوير الشرعي في التفريق بين الزوجين بالإيدز

تتمثل الخبرة الطبية في تحقيق المناط في المسألة محل البحث فيما يأتي:

1- الخبرة الطبية هي العامل الحاسم في تحقق مناط التفريق بين الزوجين بالإيدز مع القدرة على وضع التصور الصحيح والإدراك الكامل للمسألة الحادثة، والإحاطة بتفاصيلها وأبعادها المختلفة، وهذا الأمر هو الأشد حاجة في واقعنا المعاصر، وهو الأكثر وقوعاً؛ فإن في هذه النوازل التي ترد علينا في تكوينها وتفاعلها وآثارها من التركيب والتعقيد ما يتوقف فهمه ودرايته على خبرة علمية دقيقة؛ سواء كان طالب التحقق فقيماً مجتهداً أو مفتياً أو قاضياً.

فالمجتهد أو القاضي لا يتمكن من تصوّر المسألة بشكل دقيق بمعزل عن رأي المختصين وهم الأطباء، فمن خلالهم يتبين له سبب ظهور المرض، وطرق انتقاله وخطورة العدوى، وطريقة التعامل مع المريض به، وحال المرأة الحامل المصابة بالمرض، والآثار السلبية المترتبة على ذلك خصوصاً على الطفل وعلى المجتمع ككل⁽¹⁰⁷⁾.

2- توفير المعلومات الفنية والتقنية التي لن يتمكن محقق المناط من الوصول إليها واستيعابها مهما بلغ من المعرفة الطبية، فإعانة القاضي وغيره من جهات الاستدلال والتحقيق للوصول إلى التكييف السليم، وبناء الأدلة والقرائن على أصول علمية وبراهين تجريبية، تهدف في النهاية إلى مساعدة القاضي في الخروج بحكم يحقق مقصود الشارع.

ومثال ذلك: إذا طلبت امرأة التفريق لإصابة القرين بالإيدز، وصدر تقرير طبي يثبت إصابته، وأيد هذا التقرير شهادة الطبيب العدل الثقة الذي أعده للمثول أمام المحكمة، فإن القاضي هنا باعتباره محققاً للمناط ملزم بالتفريق بين الزوجين؛ لأنه لا سبيل لتحديد المرض من عدمه مع تحقق الخطر إلا عن طريق أهل الاختصاص وهم الأطباء وقد بينوا ذلك في تقريرهم⁽¹⁰⁸⁾.

3- الخبرة الطبية تُعين محقق المناط على التحقق من حصول المصلحة أو المفسدة وتقدير حجم كل منهما لترجيح الأعلى جلباً أو دفعاً، وتقدير الضرورات والحاجات⁽¹⁰⁹⁾.

يظهر من تفصيل الحكم الشرعي والخلاف بين الفقهاء أنّ العلة في التفريق بالمرض المعدي: الضرر المتحقق عند الجماع، وربما بالتقبيل، فكانت علة التفريق مرتبطة بأصل الزواج، وعلته الأساسية هي: ابتغاء الولد، والجماع لعفة النفس، فكان هذا ادعى لاعتباره مرضاً يُفَرِّقُ به بين الزوجين.

ولتحرير ذلك يلزمنا معرفة الرأي الطبي في المعاشرة بين الزوجين، وحمل المرأة المصابة بالإيدز، فأما المعاشرة بين الزوجين فيقول طارق مدني: "إن الحياة بين الزوجين المصاب أحدهما بالمرض أصبحت أقرب ما تكون إلى الحياة الطبيعية، إذ إنَّ استخدام العلاجات الطبية المتقدمة للمرض -إضافة إلى استخدام العازل- تؤدي إلى تقليل احتمالية انتقال المرض إلى درجة كبيرة تصل إلى الصفر، ومع ذلك فإن الأطباء ينصحون بتجنب كثرة المضاجعة قدر الإمكان"⁽¹¹⁰⁾.

وهذا يعني أن مواظبة المريض على تناول العلاج المضاد للمرض، مع استخدام العزل يجعل نسبة انتقال العدوى صفر %.

ولو قلنا إن الحكم يرتبط بما يولّد من ردود الفعل عند الزوجين النفور، فقد ذكر د. طارق مدني أنّ المرضى في عيادته لا يفكرون في الانفصال، فناحية العدوى التي أتكا عليها الفقهاء أصبحت ذات احتمالية ضعيفة لا تقوى أن تكون سببا لطلب الفرقة.

ويبقى ما يقع من نفور بين الزوجين لا بسبب المرض، وإنما قد يقع بسبب الطريق الذي تنتقل به العدوى، فمن أصيب زوجها بالمرض لشذوذ أو زنا، فإن النفور قد يقع في نفس الزوجة لما تشعر به من مشاعر الخيانة، وعدم الثقة تجاه الطرف الآخر، أما إذا أصيب عن طريق نقل الدم، أو استخدام إبرة ملوثة، فإن الزوجة أو الزوج يشعر بالتعاطف بداية، فإذا ما علم مدى فاعلية العلاج، وعدم التضرر الكبير من الإصابة فإنه لا يفكر في الفرقة، والنفور علة اعتمدها الفقهاء لطلب الفرقة، يبقى فصل القضاء فيها بمدى الضرر الذي يقع على الزوجة من البقاء مع الزوج.

أما عن حمل الأم المصابة بالإيدز فقد ذكر طارق مدني أن معدل نسبة إصابة الجنين من الأم المصابة بالمرض إذا لم تعط علاجًا تبلغ 26-28%؛ حيث توجد أعلى نسبة في أفريقيا، وتبلغ 50%، وفي السويد أقل نسبة، وهي 12%، فالمتوسط العام 26%.

أما نسبة الإصابة في السعودية فتصل إلى 13% بدون أن تتناول الأم العلاج.

أما نسبة عدوى الجنين من أمه مع العلاج القديم فقد كانت تصل إلى 2-3%، ولكن مع العلاج الحديث للمرض فقد أصبحت النسبة أقل من 1%.

وعليه فإن الأطباء لا يمنعون المصابة بالمرض من الحمل فهي بالعلاج الجديد تستطيع الحمل كغيرها من الأمهات، إلا إذا كانت في مراحل متأخرة من المرض بحيث أصابها الهزال، أو بعض السرطانات والالتهابات فعدم الحمل أولى لمصلحتها.

هذه التفصيلات تُلقى بظلالها على ما ذهب إليه الفقهاء من مسألة التفريق بناءً على ما سبق تأكيداً من خطورة المرض، فالتعامل الطبي الآن أصبح أكثر قدرة على الوقاية من خطورته، وتعيده إلى الغير.

5- وبالنظر إلى مسألة التفريق بمرضي: الجب، والعُنَّة؛ فنجد إجماعاً بين المذاهب الأربعة على جواز التفريق بهما⁽¹¹¹⁾، والعلل على الترتيب: نقل المرض والعدوى عن طريق التلامس أو غيره، وعدم تحقق علة النكاح: الجماع، لما يعيقه بالقدرة، وهذا مناط الحكم، وبالمقارنة بمسألة مرض الإيدز؛ نجد مناطي المرضين متحققين معاً في الإيدز، مع كونه مرضاً موتاً، وهذه صفة تجعل منه موجباً للتفريق بين الزوجين؛ لحفظ النفس، هذا ما يخبرنا به الطب حتى الآن، وربما مع سرعة التقدم الطبي المتوقع، وما وصلت إليه بعض الأبحاث من وقاية من العدوى، مع استخدام العقاقير المضادة لـ "الفيروسات القهقرية/ART) يمكننا منع الإصابة ونقل العدوى، ولكن لم تؤكد منظمة الصحة العالمية والمجتمع الطبي إلى الآن تحقق هذه النتائج بشكل جازم.

المبحث الثالث: تطبيقات وإجابات للصور الفقهية المحتملة.

في ضوء ما تقدم يجمل بي أن أُلخص عددًا من الصور الفقهية المتعلقة بزواج مرضى الإيدز مع تقرير أحكامها باختصار:

الصورة الأولى: ما حكم إقدام المصاب بالإيدز على الزواج؟

- الحكم في هذه الصورة هو الحرمة؛ وذلك لما يترتب عليه من ضرر للزوج السليم؛ إذ الجماع هو السبب الأول لانتقال المرض، كما أنه ينتقل للذرية بأسرها غالباً⁽¹¹²⁾.

الصورة الثانية: إذا أصاب حامل لمرض الإيدز طرفاً سليماً وهو يعلم أنه مصاب به؛ فما

حكمه؟

- في حالة علم المصاب بمرضه وإخفائه حتى أصاب الطرف السليم بالمرض؛ فإنه يعدّ قاتلاً قتل عمد مُوجب للقصاص، وإن كان لا يعلم بإصابته؛ فإنه يعدّ قتل خطأ، ويجب عليه الدية والكفارة إذا حدثت الوفاة⁽¹¹³⁾.

الصورة الثالثة: إذا تم زواج المصاب بالإيدز من آخر سليم؛ فما حكم هذا الزواج؟

- للولي والقاضي عدم الإذن بعقد الزواج بل وإبطاله بعد الشروع فيه، فكما يُمنع من زواج المجنون، فالقياس ومن باب أولى يُلزم بذلك من كان مصابًا بمرض مميت كالإيدز⁽¹¹⁴⁾.

الصورة الرابعة: إذا رضي السليم بالزواج من حامل للمرض، فهل يجوز له ذلك؟

- يُمنع ذلك الزواج للضرر شبه المتحقق؛ لأن العبرة بالظن الغالب كما تقرر، سواء كان السليم الزوج أو الزوجة.

- فالرجل يُنصح ابتداءً ثم يُمنع إن أصر، كما منع الفقهاء السفية من استخدام ماله، وكما منعه من الزواج إلا بإذن وليه⁽¹¹⁵⁾.

- والمرأة يمنعها ولها؛ إذ موافقة الولي شرط عند جماهير العلماء⁽¹¹⁶⁾.

الصورة الخامسة: ما حكم زواج حامل للمرض من آخر حامل للمرض؟

- الحكم هو ما قرره الندوة الفقهية الطبية للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية حيث جاء في ملخصها: "يجوز زواج المصاب من آخر مصاب أو حامل للمرض سواء امتنعا عن الإنجاب عن طريق العزل أو الرفال أو لم يمتنعا".

ويستطرد الملخص قائلاً: "أما في حالة إصابة المرأة فإن انتقال العدوى إلى الجنين يحدث في نسبة ليست قليلة ويجب لهذا الاحتراز من الحمل"⁽¹¹⁷⁾.

الصورة السادسة: إذ تبين إصابة أحد الأطراف بمرض الإيدز، فهل للطرف الآخر حق طلب

التفريق؟

- إذا كان الرجل هو الطرف السليم، فالخلاف دائر بين الطلاق على رأي الحنفية أو طلب التفريق عند الجمهور.

- وإذا كانت المرأة هي الطرف السليم، لها حق التفريق على رأي الجمهور خلافاً للظاهرية قياساً على الجذام وغيره من الأمراض المعدية والمنفرة، ولا شك أن الإيدز أشد وأخطر من الجذام⁽¹¹⁸⁾.

الصورة السابعة: الأم المصابة أو الحاملة للمرض، هل لها حق الحضانه لأبنائها وإرضاعهم

إن كانوا في سن الرضاعة؟

- الحكم كما جاء في بحث الدكتور محمد علي البار والذي نقل ما اعتمده الندوة الطبية لمجمع الفقه الإسلامي حيث جاء فيها: "لما كانت المعطيات الطبية الحاضرة تدل على أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانه الأم المصابة بعدوى الإيدز لوليدها السليم، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعاشة العادية؛ فترى الندوة أنه: لا مانع شرعاً من أن تقوم الأم بحضانهه.

- وبالنسبة للرضاعة: لما كان احتمال عدوى الطفل السليم من أمه المصابة بعدوى الإيدز أثناء الرضاعة وارداً - وإن كان ذلك قليلاً- فإن الأحوط عدم إرضاعه، إذا أمكن أن توجد للرضيع ظئر ترضعه، أو أن تتوافر له من بدائل لبن الأم تغذية كافية، أما إن تعذر ذلك فلا مفر من إرضاعه حماية له من الهلاك"⁽¹¹⁹⁾.

وختاماً:

نذكر قرارات مجمع الفقه الإسلامي -ولن نكرر ما ذكرناه من قرارات المجمع في الصور الفقهية-، وعدد من قوانين الأحوال الشخصية في الدول العربية ذات الصلة المباشرة بموضوع بحثنا:

1- قرار (رقم 82) من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز) نص على أنه: "في حالة إصابة أحد الزوجين بهذا المرض، فإن عليه أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في إجراءات الوقاية كافة"⁽¹²⁰⁾.

2- قرار (رقم 90) ينص على أنه: "من حق السليم من الزوجين طلب الفرقة من الزوج المصاب بعدوى مرض نقص المناعة المكتسب الإيدز؛ باعتبار أن الإيدز مرض معد تنتقل عدواه بصورة رئيسية بالاتصال الجنسي"⁽¹²¹⁾.

3- كما نصت العديد من القوانين في الدول العربية على التفريق بين الزوجين بسبب العيب، وخاصة الأمراض الجنسية المعاصرة، مثل القانون المصري: نظمت فيه المواد (9 و10 و11) من القانون رقم 25 لسنة 1920، أحكام التطلاق للعيب على النحو الآتي:

- مادة (9): "للزوجة أن تطلب التفريق بينها وبين زوجها، إذا وجدت عيباً مستحكماً لا يمكن البرء منه، أو يمكن بعد زمن طويل، ولا يمكنها المقام معه إلا بضرر؛ كالجنون والجدام والبرص، سواء كان ذلك العيب بالزوج قبل العقد ولم تعلم به أم حدث بعد العقد ولم ترض به، فإن تزوجته عالمة بالعيب أو حدث العيب بعد العقد ورضيت به صراحةً أو دلالةً بعد علمها فلا يجوز التفريق".

- مادة (10): "الفرقة بالعيب طلاق بائن".

- مادة (11): "يُستعان بأهل الخبرة في العيوب التي يُطلب التفريق من أجلها".

وكذلك قانون الأحوال الشخصية الأردني المادتان (116) و (117) حيث يقول: "إذا ظهر للزوجة قبل الدخول، أو بعده أن الزوج مبتلى بعلّة أو مرض لا يمكن المقام معه بلا ضرر، كالجدام أو البرص أو السل أو الزهري، أو طرأت مثل هذه العلة والأمراض، فلها أن تراجع القاضي وتطلب التفريق، وللزوج حق الفسخ قبل الدخول، أما إذا طرأ العيب بعد الدخول، فإن المهر قد تأكد بالدخول فبإمكانه رفع الضرر بالطلاق". ويتفق كل من القانون الجزائري والمغربي مع الأردني في إعطاء الزوجة حق الفسخ، وللزوج الطلاق⁽¹²²⁾.

النتائج:

ومن خلال هذا البحث توصلت إلى عدد من الخلاصات، وهي على النحو الآتي:

1- التأكيد على أهمية العلاقة بين علمي الأصول والفقه، والربط المفاهيمي لإنزال النص الشرعي على الواقع المعاش.

2- إدراك مناسبات الأحكام الشرعية وعللها طريق لتبيين استمرارية الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان.

العيب الموجب للتفريق هو الذي تتحقق فيه ضابطان: الضرر، والنفور.

3- مناط الحكم في عيوب النكاح، المنع من الوطاء والنسل، والخوف من تعدي الضرر إلى النفس والنسل.

4- التطور الطبي الحديث يضيف شيئاً من الأمان على العلاقة الزوجية، ويعمل على الوقاية وعدم العدوى، ويظل البعد النفسي (النفور) هو المؤثر في مناط الحكم.

5- نظرة الإسلام للعلاقة بين الجنسين نظرة رفيعة سامية؛ حيث تحفظ وتصان بالزواج، وتُمنع ويشدد عليها في الحرام، ويَبين الواقع عظمة التشريع من خلال وقوع تلك الأمراض القاتلة بسبب التعدي عليها.

6- دور الخبرة الشرعية والطبية في اكتشاف عيوب النكاح، وتحديد المستتر منها، والظاهر، والمنتقل المعدي.

7- تكمن أهمية الخبرة الطبية في إثبات عيوب النكاح في المرض المعدي عمومًا والإيدز خصوصًا، في أنها تقطع الخلاف وتفصل الأمر من حيث الإثبات والنفي.

8- يعدّ مرض الإيدز من العيوب التي يثبت بها التفريق بين الزوجين في مراحل المرض المتأخرة، أو عند إصابة المريض بما يلزم عزله وإبعاده عن زوجته.

9- أهمية التوافق التشريعي والقانوني مع جِدّة وتطور الأمراض وعلاجاتها، فربّ شيء كان ممنوعًا يصبح مرفوعًا والعكس.

ثانيًا: التوصيات:

1- ضرورة إجراء الفحوص الطبية للمقبلين على الزواج تجنبًا لانتقال الأمراض المعدية والخطيرة.

2- استجلاب قواعد ومباحث علم أصول الفقه لتموضع النص الشرعي على وجهه الصحيح، وربطه مع فقه الواقع؛ لإعادة الدرس الأصولي الفقهي، خاصة في النوازل والمستحدثات.

3- البحوث الطبية والفقهية تحتاج لمزيد عناية وتفصيل؛ لتأصيل مستجدات عيوب النكاح، لما فيها من تشعب وتنوع.

تدعيم الدولة للبحث العلمي ماليًا وفكريًا، وخاصة البحث الطبي؛ للحاق في السباق العملي للوصول إلى علاجات ناجعة للأمراض المستعصية ومنها الإيدز، وكذلك دعم الدواء المتوفر – المرتفع الثمن- بحيث يكون في استطاعة الناس الحصول عليه؛ خاصة الفقراء.

- (1) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 15/2.
- (2) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 2/1652. الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/236، 243.
- (3) ينظر: البلوي، كل ما تريد أن تعرفه عن مرض نقص المناعة: 25.
- (4) ينظر: الأشقر، الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز: 28. موقع وزارة الصحة السعودية (الأمراض المعدية- الإيدز)، متاح على الرابط الآتي: <https://www.moh.gov.sa/awarenessplatform/VariousTopics/Pages/AIDS.aspx> تم الاسترجاع بتاريخ: 2022/1/2م.
- (5) يعبر عن الجماع عند الأطباء بالاتصال الجنسي، ولأن إطلاق كلمة جنس على الجماع مصطلح غربي ولا يعرف في العربية إطلاقه على الجماع فقد آثرت استعمال لفظة "الجماع": لأنها هي المصطلح الشرعي، وتدل على المطلوب، وهي أكثر دلالة من لفظة "المعاشرة" أيضاً.
- (6) ينظر: البلوي، كل ما تريد أن تعرفه عن مرض نقص المناعة: 52. يوسف، الآثار المترتبة على الإصابة بالأمراض المعدية: 191، 192. مختار، التفرقة بين الزوجين بسبب المرض المعدى: 20.
- (7) ينظر: الفراهيدي، العين: 5/147. ابن منظور، لسان العرب: 10/299، 301.
- (8) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 179.
- (9) الكاساني، بدائع الصنائع: 2/330.
- (10) ينظر: السرخسي، المبسوط: 5/191.
- (11) ينظر: باحمدان، ترجيحات ابن تيمية في الفرق الزوجية: 6.
- (12) ينظر: الشافعي، الأم: 5/126. الأنصاري، تحفة الطلاب: 104. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 3/315.
- (13) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 3/331. القرافي، الفروق: 3/144. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 5/240.
- (14) ينظر: الحصكفي، الدر المختار: 3/488.
- (15) عيب النكاح: هو ما يخل بمقصده الأصلي كالتنفير عن الوطاء، وكسر الشهوة. ينظر: القليوبي، حاشية القليوبي: 197/2. وعرفه السعدي بأنه: كل عيب ينفر أحد الزوجين من الآخر، ويمنع المقصود من النكاح. السعدي، المناظرات الفقهية: 2/253.
- (16) وقد حصر المذهب الحنفي خيار التفريق في العيوب التناسلية: (الجب والعنين، والخصاء)، وألحق بها الخنوة، والتأخير وما في معناها من الأمراض، فإذا ثبت إصابة الزوج بذلك كان للزوجة الخيار بين البقاء معه، والفرار إن لم ترض بذلك، فإن اختارت الفراق فرّق القاضي بينهما. ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 4/133-137. الكاساني، بدائع الصنائع: 3/526، 527. والتأخير: مصدر أخذ، ويطلق على حبس السواحر أزواجهن عن غيرهن من النساء، والمؤخذ عن النساء: المحبوس عن إتيانهن بالسحر. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة أخذ. والخصي: هو من

استؤصلت أنثياه. ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 239/5. ابن رشد، المقدمات المهمات: 461/4. الشربيني، مغني المحتاج: 128/3. الرازي، مختار الصحاح مادة "خصي". وفي الكاساني، بدائع الصنائع: 327/2: "أنَّ المؤخذ، والخصي، والخنثى في معنى العنين؛ لوجود آلة النكاح مع عدم القدرة على النكاح".

(17) ينظر: ابن قدامة، المغني: 607/7. ابن قدامة، الشرح الكبير: 566/7.

(18) المجهوب: هو من استؤصلت خصيته، وقيل: هو من قطع ذكره وأنثياه. الرازي، مختار الصحاح مادة "جب".

وينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 239/5. ابن رشد، المقدمات المهمات: 461/4.

(19) الرتق: انسداد الفرج فلا مسلك للذكر فيه. ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 277/2.

(20) قيل: العفل: انسداد الفرج بسبب لحم ينبت فيه يمنع من الوطء، ينظر: ابن ضويان، منار السبيل: 119/2.

(21) ينظر: ابن قدامة، الشرح الكبير: 566/7.

(22) ينظر: ابن قدامة، المغني: 140/7. الغزالي، الوسيط: 95/5، 96. الشافعي، الأم: 84/5. المواق، التاج والإكليل:

484/3. ابن جزى، القوانين الفقهية: 142. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 38/2. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد:

181/5. وخالف الظاهرية المذاهب الأربعة - ووقفهم الشوكاني - بمنع التفريق للعيوب مطلقاً، وذهبوا إلى أنه لا يجوز

طلب فسخ عقد النكاح بعد صحته بسبب إصابة أحد الزوجين بأي عيبٍ أو مرضٍ من الأمراض، ولو كان العيب من

العيوب التي تمنع من الوطء، سواء كان وطئها مراراً أو مرة واحدة أو لم يطأها قط، وسواء أكان موجوداً قبل

الدخول، أم حدث بعده. فلا يجوز للحاكم ولا لغيره أن يفرق بينهما أصلاً، ولا أن يؤجل له أجلاً، وهي امرأته، إن شاء

طلق، وإن شاء أمسك؛ لعدم ورود نص من الشارع في ذلك. ينظر: ابن حزم، المحلى: 58/10، 63. الشوكاني، نيل

الأوطار: 178/6. الشوكاني، السيل الجرار: 289/2. ومن الجدير بالذكر أن ابن حزم جعل اشتراط السلامة من

العيوب شرطاً ملزماً، ويُبطل العقد مخالفته. قال: ابن حزم المحلى: 357/11: "فإن اشترط السلامة في عقد النكاح،

فوجد عيباً أي عيب كان، فهو نكاحٌ مفسوخٌ مردودٌ لا خيار له في إجازته ولا صداق فيه ولا ميراث ولا نفقة، دخل أو

لم يدخل؛ لأنَّ التي أدخلت عليه غير التي تزوج؛ لأنَّ السليمة غير المعيبة، فإذا لم يتزوجها فلا زوجية بينهما". وذكر

ابن الهمام، فتح القدير: 304/4، أنَّ الظاهرية لا يجيزون الفسخ في غير العنة والجب، والصحيح ما أثبت.

(23) ينظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء: 225/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 368/9، 369. ابن قدامة، المغني: 140/7.

ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 39/2.

(24) يقسم الفقهاء عدا الحنفية العيوب ثلاثة أقسام: عيوب للرجال، وعيوب للنساء، وعيوب مشتركة على خلاف في

تحديدها، والذي يتعلق بهذا المبحث العيوب المشتركة التي منها الجذام والبرص وهما من عيوب النكاح في المذاهب

الثلاثة.

(25) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 327/2. السرخسي، المبسوط: 997/5. البائرتي، العناية شرح الهداية: 305/4.

ابن الهمام، فتح القدير: 250/3. السمرقندي، تحفة الفقهاء: 225/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 93/3. وأبو

يوسف: هو القاضي يعقوب بن إبراهيم الكوفي، أبو يوسف، تفقه على أبي حنيفة وسمع من عطاء بن السائب وغيره

- قال الإمام أحمد بن حنبل: (صدوق) توفي -رحمه الله- عام 182هـ. ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان: 378/6. الذهبي، سير أعلام النبلاء: 535/8.
- (26) الإمام عبدالرحمن بن يسار أبي ليلى، واسم أبي ليلى داود، الكوفي الفقيه المقرئ من أبناء الأنصار ولد لست بقين من خلافة عمر روى عن علي وابن مسعود وغيرهم ولأبيه صحبة استعمله الحجاج على القضاء ثم عزله، شهد وقعة الجمل، وكانت راية علي بن أبي طالب بيده وقال عبدالملك بن عمير أدركت ابن أبي ليلى في حلقة فيها نفر من الصحابة منهم البراء بن عازب يستمعون لحديثه وينصتون له مات سنة ثلاث وثمانين في وقعة الجمام، ينظر في ترجمته: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 262/4.
- (27) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبدالله، ولد بالكوفة (97هـ) كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، وكان آية في الحفظ، ومناقبه كثيرة، وقد أفرد ابن الجوزي بمؤلف له: الجامع الكبير في الفقه، والجامع الصغير، وكتاب الفرائض توفي بالكوفة سنة (161هـ)، متخفياً من المهدي ليوليه القضاء -رحمه الله-. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 229/7.
- (28) الأوزاعي: عبدالرحمن بن عمرو بن مُحمَّد يكنى أبو عمرو، ولد ببعليك، ونشأ يتيمًا، نزل بدمشق وساد أهلها في الفقه والحديث والمغازي. قال عنه الإمام مالك: كان الأوزاعي إمامًا يقتدى به، وكان -رحمه الله- شديد الاجتهاد في العبادة، توفي في بيروت مرابطاً سنة 157هـ. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 541/6.
- (29) ينظر: الشافعي، الأم: 84/5. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 38/2. الكاساني، بدائع الصنائع: 327/2. ابن قدامة، المغني: 140/7. ابن مفلح، المبدع: 101/7. الغزالي، الوسيط: 159/5. النووي، روضة الطالبين: 176/7. ابن جزي، القوانين الفقهية: 142. الزيلعي، تبيين الحقائق: 25/3. ابن الهمام، فتح القدير: 250/3. الشربيني، مغني المحتاج: 202/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 277/2. البابرتي، العناية شرح الهداية: 305/4.
- (30) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: 361-358/3. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 594.
- (31) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 38/2.
- (32) ينظر: السرخسي، المبسوط: 97/5. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدأ: 27/2. البابرتي، العناية شرح الهداية: 305/4.
- (33) ينظر: ابن قدامة، المغني: 140/7. ابن مفلح، الفروع: 230/5. الشربيني، مغني المحتاج: 203/3.
- (34) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 182/5.
- (35) ينظر: ابن قدامة، المغني: 140/7. الشربيني، مغني المحتاج: 203/3.
- (36) ينظر: السرخسي، المبسوط: 97/5.
- (37) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 339/9.
- (38) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 466/14، كتاب السلام، باب لا عدوى، ولا طيرة، ولا هامة، ولا صفر، ولا نوء، ولا غول، ولا يورد ممرض على مصح، حديث رقم (2221).

- (39) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 2158/5، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم (5771).
- (40) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 470/14، كتاب السلام، باب اجتناب المجذوم ونحوه، حديث رقم (2231).
- (41) ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. البابرّي، العناية شرح الهداية: 305/4. الكاساني، بدائع الصنائع: 328/2. الثبيتي، نقص المناعة المكتسبة: 34.
- (42) ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدأ: 27/2. الكاساني، بدائع الصنائع: 328/2.
- (43) ينظر: الثبيتي، نقص المناعة المكتسبة: 934.
- (44) الكشْحُ: ما بين الخاصرة إلى الضِّلَعِ الخَلْفِ، وهو من لُدْنِ السِّرةِ إلى المَثْنِ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (كشح).
- (45) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 1135/11، حديث رقم (16128). ابن أبي شيبة، المصنف: 487/3. الحاكم، المستدرک: 36/4. أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 63/10. البيهقي، السنن الكبرى: 213/7، 214، 256، و257. وذكره: ابن حجر، التلخيص: 139/3، وقال: "في إسناده جميل بن زيد، وقد اضطرب فيه، وهو ضعيف. قال الألباني: "وجملة القول أن الحديث ضعيف جداً": إرواء الغليل: 328/6.
- (46) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 180/5. الشيرازي، المهذب: 48/2. ابن مفلح، المبدع: 101/7. ابن قدامة، الكافي: 60/3. الكاساني، بدائع الصنائع: 327/2. السرخسي، المبسوط: 95/5. ابن الهمام، فتح القدير: 304/4.
- (47) ينظر: ابن حزم، المحلى: 287/9. الشوكاني، نيل الأوطار: 298/6. ابن حجر، التلخيص الحبير: 139/3.
- (48) ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. البابرّي، العناية شرح الهداية: 305/4. الشوكاني، فتح القدير 304/4. الكاساني، بدائع الصنائع: 328/2. الشوكاني، السيل الجرار: 290/2.
- (49) أخرجه: ابن مالك، الموطأ: 526/2. الصنعاني، المصنف: 244/6. البيهقي، السنن الكبرى: 214/7، حديث رقم (14252). الدارقطني، سنن الدارقطني: 266/3. الشافعي، الأم: 84/5. قال: ابن حجر، بلوغ المرام: 302: "رجاله ثقات". وقال الألباني: "ضعيف، رجاله ثقات، رجال الشيخين، لكنه منقطع بين سعيد وعمر": إرواء الغليل، 328/6.
- (50) أخرجه: الدارقطني، سنن الدارقطني: 267/3.
- (51) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 215/7، كتاب النكاح، باب ما يرد به النكاح من العيوب. الدارقطني، سنن الدارقطني: 267/3، كتاب النكاح، باب المهر. ابن منصور، سنن ابن منصور: 245/1.
- (52) ينظر: ابن مالك، المدونة: 145/2. والقرن: وجود عظم في الفرج يمنع الوطء. ينظر: السوقي، حاشية الدسوقي: 277/2.
- (53) البيهقي، السنن الكبرى، باب ما يرد به النكاح من العيوب: 215/7. الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب النكاح، باب المهر: 267/3.
- (54) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 368/9، 369.

(55) سعيد، هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، عالم المدينة وسيد التابعين في زمانه، رأى عمر وسمع من عثمان وعلياً وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشة وجماعة من الصحابة، برز في العلم والعمل، أفتى والصحابة أحياء، كان أحفظ الناس لأقضية عمر، توفي بالمدينة سنة 94هـ. ينظر: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء: 143/1.

(56) ينظر: ابن حزم، المحلى: 203/9.

(57) ابن حجر، بلوغ المرام: 302.

(58) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 183/5.

(59) ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. البابرتي، العناية شرح الهداية: 305/4. ابن الهمام، فتح القدير: 251/3.

(60) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 251/3.

(61) أخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 310/3. ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. ابن قدامة، المغني: 140/7.

(62) ينظر: البغدادي، المعونة: 771/2.

(63) ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 25/3. ابن الهمام، فتح القدير: 304/4.

(64) ينظر: المراجع السابقة.

(65) ينظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 38/2. الزيلعي، تبين الحقائق: 25/3. ابن الهمام، فتح القدير: 304/4.

(66) ينظر: الشافعي، الأم: 85/5. ابن قدامة، المغني: 140/7. ابن مفلح، المبدع: 101/7. الشريبي، مغني المحتاج:

340/4.

(67) ينظر: السرخسي، المبسوط: 97/5. الزيلعي، تبين الحقائق: 25/3.

(68) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 39/2.

(69) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 39/2. ينظر: السرخسي، المبسوط: 96/5. الماوردي، الحاوي الكبير: 339/9. ابن

قدامة، المغني: 140/7. ابن مفلح، الفروع: 230/5. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3.

(70) ينظر: علي البار، الأمراض الجنسية: 248-251. جلي، مرض الإيدز الطاعون الجديد: 197-199. الطويل،

الأمراض الجنسية: 70-72. القضاة، الأمراض الجنسية: 53-55.

(71) ينظر: الخطاب، مواهب الجليل: 128/3. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 277/2.

(72) ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 4/543. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 43/4.

(73) المرجع السابق.

(74) الكاساني، بدائع الصنائع: 327/2.

(75) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 4/543.

(76) نفسه: 4/543..

- (77) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 182/5، 183.
- (78) ينظر: الشافعي، الأم: 42/5. السرخسي، المبسوط: 100/5. الكاساني، بدائع الصنائع: 323/2. ابن قدامة، المغني: 152/7. الشيرازي، المهذب: 49/2. الغزالي، الوسيط: 180/5. المواق، التاج والإكليل: 147/5.
- (79) ينظر: مصطفى، قاموس الإيدز الطبي: 70.
- (80) ينظر: مقال في جريدة sputnik عربي، بعنوان: اختراق علمي كبير. التوصل إلى طريقة شديدة الفعالية في مواجهة الإيدز. متاح على الرابط الآتي: <https://arabic.sputniknews.com>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/11/19م.
- (81) ينظر: منصور، كوكتيل جديد كليًا يعالج مرض الإيدز، مقال في جريدة: الرؤية بتاريخ: 20 مايو 2021، متاح على الرابط الآتي: <https://www.alroeya.com/9-20/22/19737>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/12/18م. ومقال في جريدة: سكاى نيوز عربية، بعنوان: علاج جديد لمرض الإيدز بواسطة الحقن، بتاريخ: 17 أكتوبر 2020. متاح على الرابط الآتي: <https://www.skynewsarabia.com/technology/1384758>، تم الاسترجاع بتاريخ: 18 /12 /2021م.
- (82) ينظر: مقال في جريدة: العربية، بعنوان: اكتشاف جديد لـ (أبوت) الأمريكية قد يقضي على الإيدز، بتاريخ: 2 مارس 2021. متاح على الرابط الآتي: <https://www.alarabiya.net/aswaq/companies/2021/03/02>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/12/18م.
- (83) ينظر: مقال في جريدة العين الإخبارية، بعنوان: دراسة ثورية، علماء يتوصلون إلى علاج للإيدز بالخلايا الجذعية، بتاريخ: 25 مايو 2021. متاح على الرابط الآتي: <https://al-ain.com/article/revolutionary-study-aids-stem-cells>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/12/18م.
- (84) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 224/3. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 384/3.
- (85) ينظر: منظمة الصحة العالمية، دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من الإيدز ومكافحته: 1.
- (86) أخرجه: ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 784/2، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم (2341)، والحديث صححه: الألباني، إرواء الغليل: 3 /408.
- (87) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 3/236.
- (88) ينظر: السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 65/3. المرادوي، التحبير شرح التحرير: 3851/8. الشنقيطي، نشر البنود على مراقى السعود: 1/161.
- (89) ينظر: الجُنْ، وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي: 4/13.
- (90) سبق تخريجه.
- (91) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 175/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 3/203. ابن قدامة، المغني: 10/61، 86.
- (92) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 3/203.

- (93) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 175/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. ابن قدامة، المغني: 61/10.
- (94) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 104/3، وما بعدها. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3.
- (95) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 175/5. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3. ابن قدامة، المغني: 61/10، 86.
- (96) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 299/4. ابن نجيم، البحر الرائق: 208/4.
- (97) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار: 167/5.
- (98) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3. ابن قدامة، المغني: 60/10.
- (99) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3.
- (100) ينظر: ابن قدامة، المغني: 60/10.
- (101) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3.
- (102) ينظر: نفسه: 103/3.
- (103) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 103/3. الشريبي، مغني المحتاج: 203/3.
- (104) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 299/4. الأسيوطي، جواهر العقود: 28/2. ابن قدامة، المغني: 58/10، 84.
- (105) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 297/4. الخطاب، مواهب الجليل: 152/5. الشريبي، مغني المحتاج: 205/3. ابن قدامة، المغني: 83/10.
- (106) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 114/3.
- (107) ينظر: ديداني، وزقور، أهمية التصوير الفقهي وأثره في أحكام النوازل: 264.
- (108) ينظر: القحطاني، الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات: 175-180.
- (109) ينظر: قالة، و خزار، دور المعرفة والخبرة في تحقيق المناط: 153.
- (110) طارق مدني: حصل على درجة الدكتوراه في الطب الباطني من جامعة أوتاوا وجامعة مانيتوبا - كندا، عام 1994م، وهو أستاذ بقسم الطب الباطني، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، المملكة العربية السعودية، ومستشار معالي وزير الصحة بالرياض، واستشاري الأمراض المعدية، ورئيس وحدة مكافحة العدوى وصحة البيئة، ورئيس المجلس الطبي الاستشاري. وهو أخصائي أمراض الإيدز بمستشفى الحرس الوطني في الرياض، وعضو مركز الإيدز بالرياض. متاح على الرابط الآتي: <https://twitter.com/kauhospital/status> وعلى الرابط: <https://www.moh.gov.sa/Ministry/MediaCenter/News/Pages/News-2014-04-24-002.aspx>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2022/1/1م. ولقد تم الاتصال بالدكتور الفاضل: طارق مدني، أخصائي أمراض الإيدز بمستشفى الحرس الوطني في الرياض، وعضو مركز الإيدز بالرياض، في يوم السبت الموافق 16 / 3 / 1434هـ، وقد أفادني مشكورا بذلك.

- (111) ينظر: ابن الهمام، شرح فتح القدير: 297/4، 301. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 104/3. الشيرازي، المهذب: 49/2. ابن قدامة، المغني: 82/10، 85.
- (112) ينظر: بحث: الطببائي، وليد مساعد، دور الزواج في الوقاية من مرض الإيدز، ندوة رؤية إسلامية للمشاكل الاجتماعية لمرض الإيدز، المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1993 م.
- (113) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 286/7. الهوتي، كشاف القناع: 593-591/5.
- (114) ينظر: الرملي، نهاية المحتاج: 241/6. الشربيني، مغني المحتاج: 159/3.
- (115) ينظر: ابن قدامة، المغني: 537/4. علاء الدين، كشف الأسرار: 372/4.
- (116) ينظر: الصاوي، حاشية الصاوي على الشرح الصغير: 381/1، 382. الشربيني، مغني المحتاج: 149/3. ابن قدامة، المغني: 489/6.
- (117) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ملخص لأعمال الندوة الفقهية الطبية السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت: 2084/9.
- (118) ينظر: السرخسي، المبسوط: 97/5. ابن القيم، زاد المعاد: 183/5.
- (119) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي: 2153/9.
- (120) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي: 1456/8.
- (121) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي: 2153/9.
- (122) ينظر: إبراهيم، أثر مرض الإيدز على عقد الزوجية: 302-258. نقلاً من الباحث عن قوانين الأحوال الشخصية في الأردن والجزائر والمغرب.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) الأسيوطي، محمد بن أحمد بن علي (ت.880هـ)، جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تحقيق: مسعد عبدالحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996م.
- 2) الأشقر، عمر سليمان، الأحكام الشرعية المتعلقة بمرض الإيدز، ضمن كتاب: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس، الأردن، ط1، 2001م.
- 3) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1985م.
- 4) الأنصاري، زكريا بن محمد، تحفة الطلاب، أخرج أحاديثه وعلق عليه: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- 5) البابرقي، محمد بن محمد، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 6) باحمدان، منيرة محمد سعيد، ترجيحات ابن تيمية في الفرق الزوجية بغير الفسخ موازنة بالمذاهب الفقهية، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى، السعودية، 2009م.

- (7) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (8) البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي، المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تحقيق: حميش عبدالحق، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- (9) البلوي، حرب عطا الهرفي، كل ما تريد أن تعرفه عن مرض نقص المناعة المكتسب (الإيدز)، مكتبة تهامة، جدة، ط3، د.ت.
- (10) الهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، كشف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، بيروت، د.ط، د.ت.
- (11) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.
- (12) التهانوي، محمد بن علي، كشف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (13) ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1995م.
- (14) الثبتي، سعود بن مسعد، مرض الإيدز (نقص المناعة المكتسبة)، أحكامه وعلاقة المريض الأسرية والاجتماعية، منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ع8، 1423هـ.
- (15) ابن جزى، محمد بن أحمد بن محمد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2013م.
- (16) الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف، الكويت، ط2، 1994م.
- (17) ابن حجر، أحمد بن علي، بلوغ المرام من أدلة الأحكام، المطبعة السلفية، مصر، 1347هـ.
- (18) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1989م.
- (19) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، 2005م.
- (20) الحصكفي، محمد بن علي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.
- (21) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني (ت.241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومجموعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 2008م.
- (22) الخطاب، محمد بن محمد الرعيبي (ت.954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1992م.

- (23) الخن، مصطفى، و البغا، مصطفى، والشريجي، علي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دار القلم، دمشق، ط4، 1992م.
- (24) الدارقطني، سنن الدار قطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م.
- (25) الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عيش، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- (26) دور الدين والأخلاقيات في الوقاية من مرض الإيدز ومكافحته، ترجمة: منظمة الصحة العالمية المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، الإسكندرية، 1993م
- (27) ديداني، بومدين، وزقور، أحسن، أهمية التصوير الفقهي وأثره في أحكام النوازل، المجلة الجزائرية للمخطوطات، الجزائر، ع14، 2016م.
- (28) الذهبي، محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م.
- (29) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت.666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيداء، ط5، 1999م.
- (30) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت.595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: محمد صبيح حسن حلاق، دار المغني، الرياض، 2011م.
- (31) ابن رشد الجد، محمد بن أحمد (ت.520هـ)، المقدمات الممهدات، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.
- (32) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد (ت.1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، د.ط، 1984م.
- (33) الزيلعي، عثمان بن علي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي، الحاشية: شهاب الدين الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق ط1، 1313هـ.
- (34) السبكي، علي بن عبدالكافي بن علي، وولده عبدالوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج مناهج الوصول إلى علم الأصول للقااضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (35) السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1993م.
- (36) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، المناظرات الفقهية، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، أضواء السلف، السعودية، ط1، 2000م.
- (37) السمرقندي، محمد بن أحمد (ت. نحو 540هـ)، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م.
- (38) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد (ت. 790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997م.

- (39) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ط، 1990م.
- (40) الشريبي، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (41) الشنقيطي، عبدالله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المغرب، د.ط. د.ت.
- (42) ابن أبي شيبة، أبو بكر بن عبدالله بن محمد (ت.235هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
- (43) شهاب الدين أحمد القليوبي، شهاب الدين أحمد البرلسي الملقب بعميرة، حاشيتان قليوبي وعميرة، شركة مكتبة ومطبعة أحمد بن سعد بن نيهان وأولاده، سورابيا، أندونيسيا، ط4، 1394هـ.
- (44) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (45) الطوفي، سليمان بن عبد القوي (ت.716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.
- (46) الطويل، محمد صبيح، الأمراض الجنسية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1975م.
- (47) ابن ضويان، إبراهيم بن محمد بن سالم، منار السبيل في شرح الدليل، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط7، 1989م.
- (48) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (ت.1252هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط2، 1992م.
- (49) علاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت.
- (50) الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، ط1، 1417هـ.
- (51) ابن فارس، أحمد بن زكريا (ت.395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (52) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو (ت.170هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
- (53) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت.770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (54) قالة، ليلي، دور المعرفة والخبرة في تحقيق المناط، أطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر باتنة، الجزائر، 2019م.

- (55) القحطاني، مساعد بن عبدالرحمن، الخبرة الطبية وأثرها في الإثبات، رسالة ماجستير، جامعة الملك خالد، كلية الشريعة وأصول الدين، قسم الفقه، السعودية، 2011م.
- (56) ابن قدامة، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- (57) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط8، 2013م.
- (58) القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- (59) القضاة، عبدالحميد، الأمراض الجنسية عقوبة إلهية، دار عالم الكتب الحديث، عمان، الأردن، ط1، 2011م.
- (60) 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.
- (61) الكاساني، أبي بكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، مصر، ط2، 1986م.
- (62) ابن ماجة، محمد بن يزيد (ت.273هـ)، سنن ابن ماجة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- (63) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت.273هـ)، سنن ابن ماجة، اعتناء: مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض، ط2، 2008م.
- (64) ابن مالك، أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت.179هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (65) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.
- (66) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المجمع الفقهي الإسلامي، ع8، مكة المكرمة، ط4، 2004م.
- (67) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المجمع الفقهي الإسلامي، ع9، مكة المكرمة، ط4، 2004م.
- (68) مختار، نواري، التفرقة بين الزوجين بسبب المرض المعدي، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الطاهر مولاي، الجزائر، 2015-2016م.
- (69) المرادوي، علاء الدين علي بن سليمان، التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبدالرحمن الجبرين، وعضو القرني، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م.
- (70) المرغيناني، علي بن أبي بكر، الهداية في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (71) مصطفى، فاروق، قاموس الإيدز الطبي (مرض العصر)، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، ط1، 1987م.

- (72) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، المبدع في شرح المقنع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- (73) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م.
- (74) ابن منصور، سعيد بن شعبة الخرساني، سنن سعيد بن منصور، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، بمباي، ط1، 1982م.
- (75) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (76) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف (ت.897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (77) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1997م.
- (78) النجدي، محمد رجائي، كتاب مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، أعمال الندوة الفقهية السابعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، منظمة المؤتمر الإسلامي، الكويت، ع9، ج4، 1996م.
- (79) ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- (80) النووي، محيي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2006م.
- (81) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد (ت.861هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (82) يوسف، صلاح الدين يوسف، الآثار المترتبة على الإصابة بالأمراض المعدية في المنظور الشرعي والطبي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط1، 2008م.



رسالة في أصول الفقه لمولانا المعروف بالملا خسرو دراسة وتحقيق

د. آمنة علي البشير محمد*

mamma@kku.edu.sa

تاريخ القبول: 2021/12/16م

تاريخ الاستلام: 2021/09/07م

الملخص:

تناول البحث بالتحقيق والدراسة مخطوط رسالة في أصول الفقه لمولانا المعروف بالملا خسرو الفقيه الحنفي (885هـ- 1480م)، وقد اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسخة نادرة نفيسة بخط مؤلفها، وهي نسخة خزائنية وحيدة فيما أعلم، وهي رسالة مستقلة لها مقدمة وخاتمة، وقد تم تقسيم البحث إلى قسمين رئيسيين: القسم الأول: الدراسة، وفيه مبحثان: المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمؤلف. المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وصور منها. القسم الثاني: التحقيق، ثم الخاتمة، وقد توصل البحث إلى أن كتب التراجم لم تهتم كثيراً بتاريخ ولادة الملا خسرو، وأنه تبوأ مكانة عظيمة في عصره بين السلاطين والعلماء والعامة، فنال مناصب التدريس والإفتاء والقضاء في أكبر المدارس، وكان يتولى المباحثات والمناظرات بين العلماء، وأن المخطوط تناول معنى الاجتهاد وأقسامه وشروط كل قسم، وما يحتويه من فروع وجزئيات، وكذلك بيان الاستدلال بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه، والقياس ومعناه وكيفية وشروطه وأركانه، وجمع المخطوط بين التنظير والتطبيق فساق أمثلة كثيرة على كل قاعدة يعالجها.

الكلمات المفتاحية: الملا خسرو، أصول الفقه، الاجتهاد، القياس، الاستدلال.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم أصول الفقه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

A Treatise on the Principles of Jurisprudence by Mulla Khusraw

Study and Investigation

Dr. Amnah Ali Al-Basheer Muhammed*

mamma@kku.edu.sa

Received date: 07/09/2021

Accepted date: 16/12/2021

Abstract:

The research investigates the manuscript of a treatise on the principles of jurisprudence by Mulla Khusraw, the Hanafi jurist (885 AH - 1480 AD). The investigation of the manuscript based on a rare and precious handwritten copy consisting of an introduction and a conclusion. The research has been divided into two main sections. The first section, i.e. the theoretical study, comprises two subsections. The first subsection gives a brief bibliography of the author and the second one introduces an overview of the manuscript under investigation. The second section deals with the investigation of the manuscript and the conclusions drawn from the study. The research concludes that the bibliographical books did not pay much attention to the date of the birth of Mullah Khusraw and his great position among the sultans, scholars and the people of his age. It was also found that the manuscript combined between theory and practice as it dealt with important issues concerning *ijtihad*, i.e. using personal judgement, inference and analogy citing many examples of each ruling being examined.

Keywords: Al-Mulla Khusraw, Principles of Jurisprudence, Ijtihad, Analogy, Inference.

* Assistant Professor of Jurisprudence Principles, Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia & Religion Principles, King Khalid University, Saudi Arabia.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، 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. أما بعد:

فإن الغاية من علم أصول الفقه هي استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومن هذه الأدلة: الكتاب العزيز، والسنة المطهرة، ولما كانت نصوص الكتاب والسنة ألفاظاً عربية، يتوقف فهمها على معرفة اللغة العربية وأساليبها؛ فقد كان من شروط المجتهد أن يكون عالماً باللغة العربية، فضلاً عن استمداد علم أصول الفقه منها.

وقد أعطى الأصوليون -وفي طبيعتهم الحنفية- دلالة اللفظ على المعنى، وعلاقته به عناية خاصة؛ لأن اللفظ هو قالب المعنى، حتى يتمكنوا من فهم النصوص الشرعية، وكشف أسرارها، ومعرفة المراد منها.

وحيثما نظر الأصوليون في دلالات الألفاظ على معانيها، انقسموا إلى فريقين في كون دلالة اللفظ على المعنى ذاتية، أو خارجية عنه، فمنهم من رأى: أن اللفظ دلالته على المعنى ذاتية، أي: أن اللفظ يدل على معناه بمجرد إطلاقه.

أما الحنفية فيرون أن الدلالة على المعنى أمر خارج عن اللفظ؛ لأنها مرتبطة بفهم السامع، ومعناه أن السامع إذا فهم تكون دلالة، وإذا لم يفهم لا تكون دلالة⁽¹⁾.

وقد أدى ذلك إلى تقسيم الحنفية الدلالات إلى عبارة، وإشارة، ودلالة نص، واقتضاء، مثل: القصد من سوق الكلام، والتأمل في فهم أسرار النص، ومقاصده الشرعية، وإدراك علله اللغوية، والوقوف على ما أضمهر فيه، حتى يستقيم نظم الكلام⁽²⁾.

وهذا كله لا يحصل إلا بعمل المجتهد، واستقصاء نظره، وفكره؛ لذا وجدت علماء الدين البخاري فسّر العمل في تعريف فخر الدين البزدوي لاستدلال بالإشارة هو العمل بما ثبت بنظمه لغة⁽³⁾، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه، دلالة بعبارة النص لا غير، هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له والمراد من عمل المجتهد، وهو إثبات الحكم لا العمل بالجوارح⁽⁴⁾.

فيتبين من ذلك أن دائرة الحنفية، وإن لم تكن أوسع في تقسيم دلالات الألفاظ، أوسع في مجال الاجتهاد؛ حيث أطلقت نظر المجتهد في فهم مقاصد النصوص الشرعية، والوقوف على أسرارها، فيتضح بذلك بلاغة النصوص الشرعية، وإعجازها.

فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله، ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له، والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه، ولا نقصان، وبه تتم البلاغة، ويظهر الإعجاز.
أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

1. تحقيق رسالة (في أصول الفقه) لمولانا المعروف بالملا خسرو.
 2. الكشف عن جانب من منهج فقهاء الحنفية في أصول الفقه من خلال تحقيق هذه الرسالة.
 3. التعريف بالملا خسرو ومكانته وجهوده وآثاره.
- أسباب اختيار الموضوع:

- 1- إظهار مدى اتساع دائرة الدلالات اللفظية عند الحنفية في فهم النصوص في ضوء المقاصد الشرعية من خلال تحقيق هذه الرسالة.
- 2- رفع نظرة الاتهام التي لحقت بالحنفية باهتمامهم بالأدلة العقلية، وإهمالهم للأدلة النقلية، فلقد ألف فيه الملا خسرو، وهو عَلم من أعلام الحنفية البارزين رسالةً مستقلةً.
- 3- اتصال الرسالة موضع التحقيق بالفقه الذي لا غنى للمسلم عنه.
- 4- القيمة العلمية للرسالة المخطوطة.
- 5- الرغبة في دراسة شخصية الإمام الملا خسرو، وإظهارها للناس، والتعريف بها.

منهج البحث:

اتبعت في تحقيق هذه الرسالة المنهج المتبع في تحقيق المخطوطات، وهذا المنهج يسير وفق الخطوات الآتية:

- 1- ترجمتُ للمُلا خُسْرُو ترجمة مختصرة، ذكرت من خلالها بعض مؤلفاته في الفقه والأصول.
- 2- نسخت المخطوط وفقاً للقواعد الإملائية الحديثة، وكتبت الآيات القرآنية برسم المصحف

العثماني.

- 3- خرجت الحديث أو الأثر من مصدره.
- 4- عرفت بالمصطلحات العلمية من خلال الكتب التي عنيت بالمصطلحات في كل فن، أو من كتب أهل الفن الذي يتبعه ذلك المصطلح وبينت الألفاظ الغريبة.
- 5- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث ترجمة موجزة، وعرفت بالأماكن والبلدان.

6- نسبت الأقوال إلى قائلها.

7- علقت على المسائل التي تحتاج إلى تعليق مع توثيقها من مظانها.

8- التزمت بعلامات الترقيم، وضبطت ما يحتاج إلى ضبط.

الدراسات السابقة:

لم تُعن دراسة -على حد اطلاعي- بتحقيق رسالة في أصول الفقه لمولانا المعروف بالملا خسرو موضوع هذا البحث، غير أن هناك رسائل جامعية تناولت اختيارات الملا خسرو واختياراته موضوعاً لها، وقد وقفت على رسالة جامعية تناولت اختيارات الملا خسرو في المعاملات من خلال كتابه درر الحكام شرح غرر الحكام: دراسة فقهية مقارنة، وهي رسالة مقدمة للحصول على درجة التخصص الأولى (الماجستير) في الفقه، من إعداد الباحث: عبد الله علي أحمد حمادي، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، جمهورية السودان، 1440هـ - 2019م. وهذه الرسالة تختلف عن عملي في هذا البحث، حيث إن بحثي سيقوم على تحقيق رسالة مخطوطة من مؤلفات الملا خسرو، ومن ثم دراساتها والتعليق عليها، وإخراجها بشكل قريب مما أراده المؤلف.

خطة البحث:

وقد اقتضت طبيعية البحث تقسيمه إلى قسمين رئيسين:

القسم الأول: الدراسة، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمؤلف.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وصور منها.

القسم الثاني: التحقيق.

الخاتمة.

المبحث الأول: ترجمة مختصرة للمؤلف

اسمه وكنيته ولقبه ونسبه: مُلا خسرو (ت.885هـ/1480م) فقيه حنفي رومي الأصل، له مجموعة من المؤلفات أبرزها، درر الحكام في شرح غرر الأحكام وبهامشه حاشية ابن عابدين على الشرنبلاني.

واسمه محمد بن فراُمُرز⁽⁵⁾ بن علي بن محيي الدين⁽⁶⁾، لقب هذا الإمام بملا - أو منلا أو المولى -

خسرو، وهذه الألفاظ كانت متداولة في العصر العثماني، ويقصد بها التشريف والتفخيم لمن يتولى

منصب قضاء العسكر، ولا يُمنح هذا اللقب إلا لكبار العلماء.

أما نسبه، فقد كان والده من أمراء المتراكمة، رومي الأصل ثم أسلم، كانت له بنت زوجها لأمير آخر يسمى خسرو، فعاش محمد في حجره بعد وفاة أبيه واشتهر بأخ زوجة خسرو ثم غلب عليه الاسم خسرو⁽⁷⁾، وقيل خسرو اسم أحد أخواته، وكان يقال له أخ خسرو وغلب عليه ذلك⁽⁸⁾.

مولده ونشأته ووفاته: لم تهتم التراجم كثيراً بتاريخ ولادته، أما مكان ولادته، فقد جاء أنه ولد في قرية سيواس⁽⁹⁾، أما نشأته فتحكي المصادر كما تقدم أن أباه كان رومياً فأسلم، وأن والده توفي وهو ما زال صغيراً، فأخذه زوج أخته وعاش تحت رعايته، وولي قضاء القسطنطينية وصار مفتياً بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمر عدة مساجد بقسطنطينية. اتفق المؤرخون على أنه توفي بها سنة 885هـ بمدينة القسطنطينية ونقل جثمانه إلى بروسه ودفن في مدرسته⁽¹⁰⁾.

شيوخه: تتلمذ على يد الشيخ برهان الدين حيدر بن محمود الشيرازي الهروي الرومي، المعروف بالصدر الهروي⁽¹¹⁾. ومن شيوخه محمد بن أرمغان الشهير بيكان⁽¹²⁾.

تلامذته: تتلمذ على يديه عدد كبير من الطلاب وأخذوا عنه العلم، ومن أبرزهم:

- 1- يوسف بن حنيد التوقاني⁽¹³⁾.
- 2- حسن حبلي بن محمد شاه الفناري⁽¹⁴⁾.
- 3- الحسن بن عبدالصمد بن السامسوني⁽¹⁵⁾.
- 4- المولى محيي الشهير بابن مغنسيا⁽¹⁶⁾.
- 5- سنان الدين يوسف المشهور بسنان الشاعر⁽¹⁷⁾.
- 6- عبد الأول بن حسين الشهير بابن أم الولد⁽¹⁸⁾.
- 7- كمال الدين إسماعيل القرماني⁽¹⁹⁾.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: بلغ مكانة عظيمة في عصره بين السلاطين والعلماء والعامّة، فنال مناصب التدريس والإفتاء والقضاء في أكبر المدارس، وكان يتولى المباحثات والمناظرات بين العلماء⁽²⁰⁾.

أما الثناء عليه فكان كثيرًا لا يحصى، كان السلطان محمد خان يبجله ويفتخر به إمام وزرائه ويقول: "هذا أبو حنيفة زمانه"⁽²¹⁾، كما وصف بأنه عالم بالمنقول والمعقول وجامع للفروع والأصول⁽²²⁾، وصفه صاحب الشقائق النعمانية بأنه كان: "متخشعًا ومتواضعًا، صاحب أخلاق حميدة، صاحب سكون ووقار"⁽²³⁾.

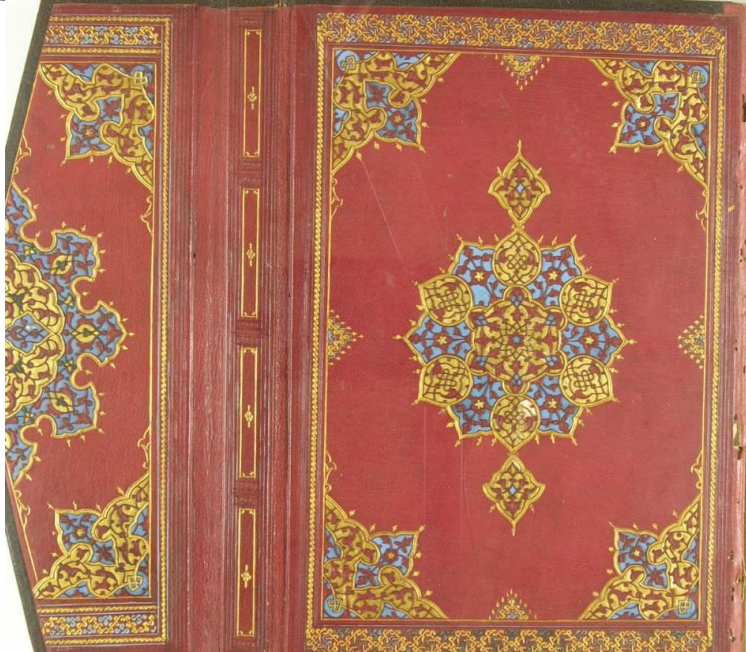
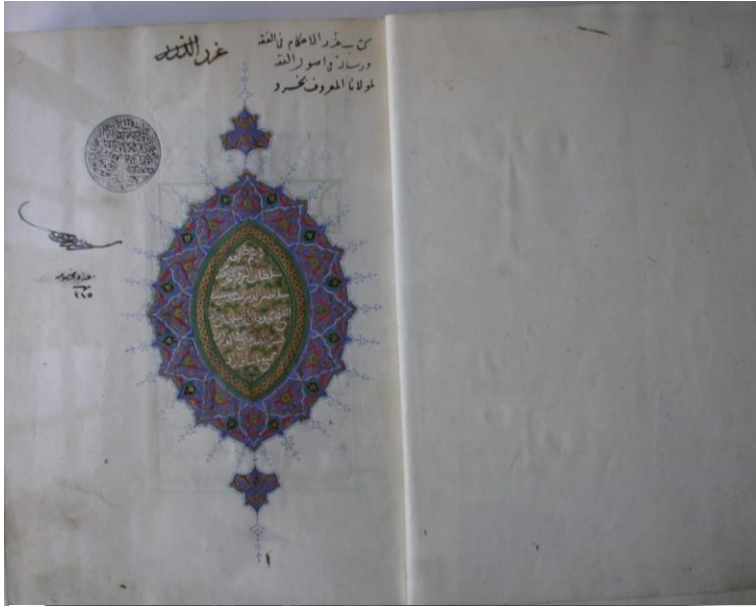
آثاره: له مجموعة من المؤلفات أبرزها: "درر الحكام متن في فروع الحنفية، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام"، و"مرقاة الوصول في علم الأصول" وشرحها "مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول"⁽²⁴⁾، و"حاشية على المطول تفسير البيضاوي" وقال عنها صاحب كشف الظنون: "هي من أحسن التعليقات عليه، بل أرجحها"⁽²⁵⁾، و"حاشية على التلويح" و"حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل" و"حاشية على المطول في البلاغة، لسعد الدين التفتازاني"⁽²⁶⁾، و"رسالة الولاء"⁽²⁷⁾.

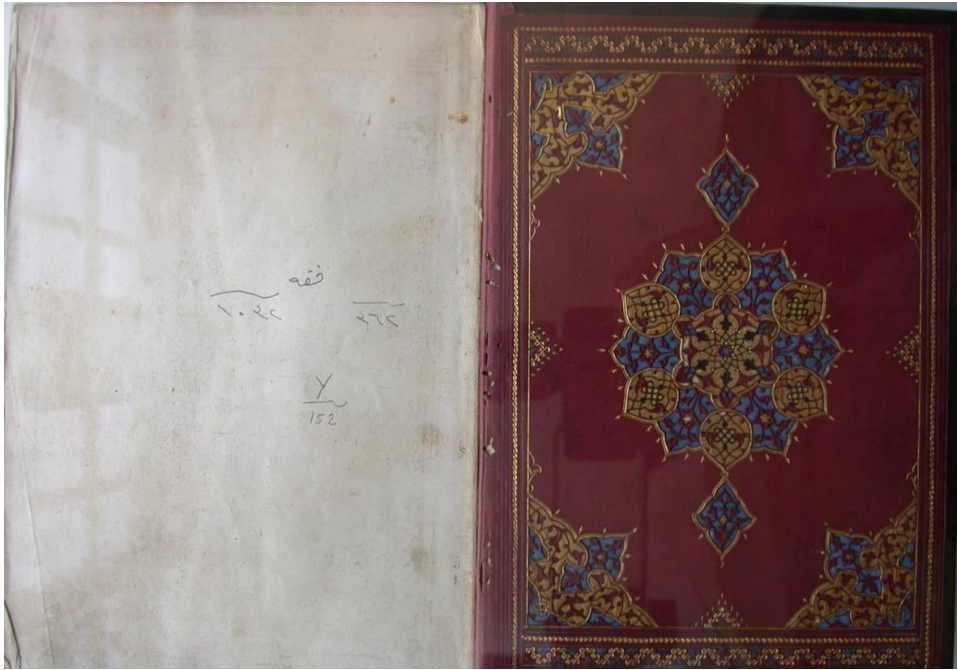
مذهبه الفقهي وعقيدته: يعد من علماء الفقه الحنفي، وكان هو المذهب السائد في الدولة العثمانية، وقد كان السلطان محمد الفاتح ينظر إليه بفخر ويقول لوزرائه هذا أبو حنيفة زمانه⁽²⁸⁾، أما عقيدته فهي عقيدة أهل السنّة والجماعة على مذهب الإمام (علم الدين أبي منصور المائريدي)⁽²⁹⁾، كما نص على ذلك في عدة مواطن في كتابه.

المبحث الثاني: التعريف بالرسالة، وصورتها

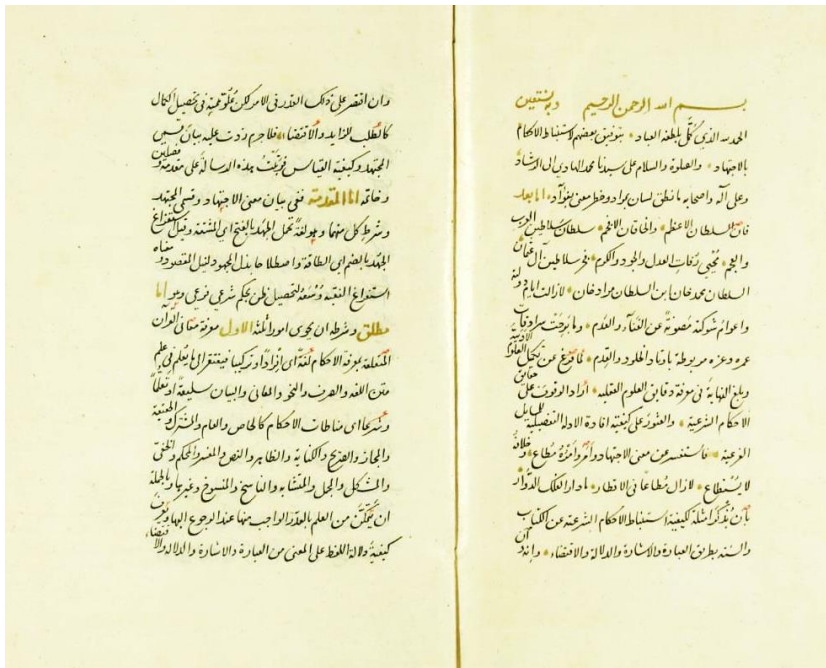
اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسخة نادرة نفيسة بخط مؤلفها وهي نسخة خزائنية وحيدة، فيما أعلم، وهي رسالة مستقلة لها مقدمة ولها خاتمة، أهداها إلى السلطان العثماني محمد خان بن مراد خان، وتقع هذه النسخة في نحو سبع لوحات، وإن كان هناك تشابه بينها وبين كتابه "مرآة الوصول" في العبارات، فإما أن يكون المؤلف قد اختصرها من كتابه، وإما أن يكون قد ألفها قبل كتابه الكبير وهي مستقلة تمامًا عن كتابه مرآة الوصول. لها مقدمة وخاتمة.

صفحة الغلاف

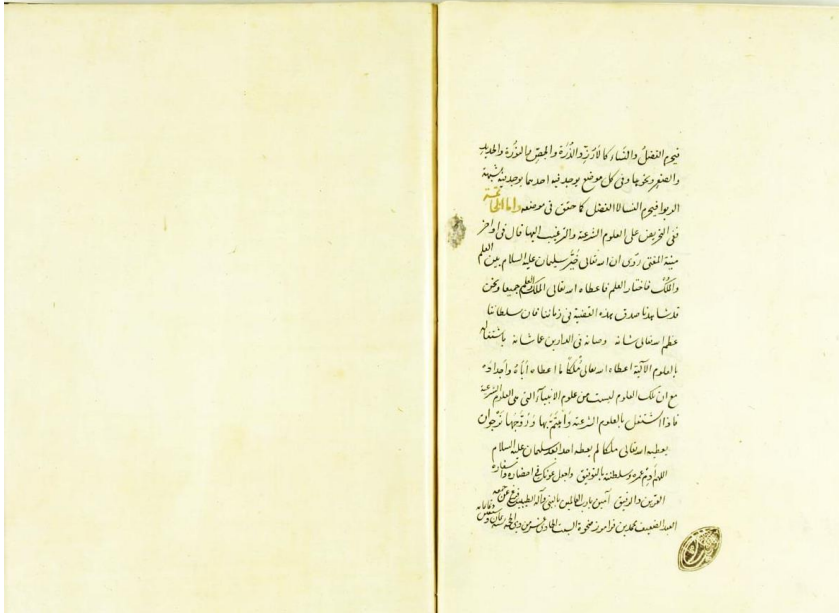




الصفحة الأولى



الصفحة الأخيرة



القسم الثاني: التحقيق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وبه نستعين

الحمد لله الذي كمل بلطفه العباد، بتوفيق بعضهم لاستنباط الأحكام والاجتهاد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي إلى الرشاد وعلى آله وأصحابه ما نطق لسان بمراد وخطر معنى بفؤاد. أما بعد فإن السلطان الأعظم، والخاقان الأفخم، سلطان سلاطين العرب والعجم، محيي رُفات العدل والجود والكرم، فخر سلاطين آل عثمان السلطان محمد خان بن السلطان مراد خان⁽³⁰⁾، لا زالت أيام دولته وأعوام شوخته مصونة عن الفناء والعدم، وما برحت سرادقات عمره وعزه مربوطة بأوتاد الخلود والقِدَم، لما فرغ عن تكميل العلوم الأدبية وبلغ النهاية في معرفة دقائق العلوم العقلية، أراد الوقوف على معاني الأحكام الشرعية والعتور على كيفية إفادة الأدلة التفصيلية للمسائل الفرعية، فاستفسر عن معنى الاجتهاد وأمر وأمره مطاع، وخلافه لا يُستطاع، لا زال مُطاعًا في الأقطار، ما دار الفلك الدّوار بأن يذكر أمثلة لكيفية استنباط الأحكام الشرعية عن الكتاب

والسنة بطرق العبارة والإشارة والدلالة والافتضاء، وإنه وإن اقتصر على ذلك العدد في الأمر، لكن علو همته في تحصيل الكمال كالطلب للزائد والافتضاء فلا جرم زدت عليه بيان قسبي المجتهد وكيفية القياس، فرتبت هذه الرسالة على مقدمة وفصلين وخاتمة.

أما المقدمة: ففي بيان معنى الاجتهاد⁽³¹⁾، وقسبي المجتهد⁽³²⁾، وشرط كل منهما وهو لغةً: تحمل الجهد بالفتح أي المشقة، وقيل استفراغ الجهد بالضم أي الطاقة، واصطلاحاً⁽³³⁾: بذل المجهود لنيل المقصود ومعناه: استفراغ الفقيه وسعته لتحصيل ظن بحكم شرعي فرعي، وهو إما مطلق⁽³⁴⁾، وشرطه أن يحوي أموراً ثلاثة⁽³⁵⁾:

الأول: معرفة معاني القرآن المتعلقة بمعرفة الأحكام لغةً أي إفراداً وتركيباً فيفتقر إلى ما يُعلم في علم متن اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلمًا، وشرعًا أي مناطات الأحكام كالخاص⁽³⁶⁾، والعام⁽³⁷⁾، والمشارك⁽³⁸⁾، والحقيقة⁽³⁹⁾، والمجاز⁽⁴⁰⁾، والصریح، والكنائية⁽⁴¹⁾، والظاهر⁽⁴²⁾، والنص⁽⁴³⁾، المفسر⁽⁴⁴⁾، والمحكم⁽⁴⁵⁾، والخفي⁽⁴⁶⁾، والمشكل⁽⁴⁷⁾، والمجمل⁽⁴⁸⁾، والمتشابه⁽⁴⁹⁾، والناسخ والمنسوخ⁽⁵⁰⁾ وغيرها، وبالجملة أن يتمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع إليها، ويعرف كيفية دلالة اللفظ على المعنى من العبارة والإشارة والدلالة والافتضاء⁽⁵¹⁾.

والثاني: معرفة السنة المتعلقة بتلك الأحكام متنها إلى لفظها لغةً⁽⁵²⁾، وشرعًا⁽⁵³⁾، كما ذكرنا وسندها، أي طريق وصولها إلينا من تواتر⁽⁵⁴⁾، وشهرة⁽⁵⁵⁾، وأحاد⁽⁵⁶⁾، وتتضمن معرفة حال الزوادة والجرح⁽⁵⁷⁾، والتعديل⁽⁵⁸⁾، والصحيح⁽⁵⁹⁾، والحسن⁽⁶⁰⁾، والشاذ⁽⁶¹⁾، والضعيف⁽⁶²⁾ وغير ذلك.

والثالث: معرفة القياس⁽⁶³⁾ بركنه⁽⁶⁴⁾، وشرطه⁽⁶⁵⁾، وحكمه⁽⁶⁶⁾، ودفعه⁽⁶⁷⁾، وأقسامه المقبولة والمردودة⁽⁶⁸⁾، وتستلزم معرفة المسائل الإجماعية لئلا يُخرق به لا الكلامية⁽⁶⁹⁾، لإمكانه بالإسلام تقليدًا والأولى أن يعلم قدرًا يتم به نسبة الأحكام إلى الله تعالى من وجوده، وقدمه، وحياته، وكلامه، وجواز تكليفه، وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم، ومعرفة معجزته وشرعه، وإن لم يتجر في أدلتها التفضيلية، ولا الفقهية لأنها ثمرة الاجتهاد، وإن كان ممارستها طريقًا إلى تحصيله في زماننا.

وإما مقيد⁽⁷⁰⁾، وشرطه أن يحوي أصول مقلده، لأن استنباطه على حسنها حتى أنه إن خالفه في بعض الفروع إنما يخالفه بنا على أصله كأنه يقول مقتضى أصلك أن يكون الحكم في هذا الفرع بكذا، ويجب من قبل مقلده بأنه مبني على أصل آخر له ولا يجاوز أصل مقلده، يروى أن زفر رحمة الله تعالى عليه مع كونه أكبر أصحاب الإمام حيث كانت حلقة الدرس بعد الإمام له، لما قصد أن يكون مجتهداً مطلقاً، فخالف الإمام في بعض أصوله حيث لم يجوز الاستدلال باقتضاء النص، فأخّر قوله عن قول الإمامين ثم إن الاجتهاد قد كان في زمن الرسول ﷺ منه ومن أصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، أما ما منه فسيأتي بعضه في باب القياس، وأما ما هو من أصحابه فمنه ما روي أنه ﷺ، لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: "بم تقضي؟ قال: بما في كتاب الله تعالى، وقال: فإن لم تجد في كتاب الله، قال: أقضي بما قضى به رسول الله، قال: فإن لم تجد ما قضى به رسول الله، قال: أجتهد برأي، فقال عليه الصلاة والسلام: الحمد لله الذي وفق رسول رسولنا بما يرضى به رسوله"، وأما الإجماع فلم يحصل إلا بعد الرسول ﷺ.

وأما الفصل الأول: ففي بيان الاستدلال بعبارة النص⁽⁷¹⁾، وإشارته⁽⁷²⁾، ودلالته، واقتضائه، وذكر أمثله ووجه الضبط أن المعنى الذي يدل عليه اللفظ، إما عين الموضوع له، أو جزؤه، أو لازمه المتأخر⁽⁷³⁾، فالدلالة على الأول مطابقة⁽⁷⁴⁾، وعلى الثاني تضمينية⁽⁷⁵⁾، وعلى الثالث التزامية⁽⁷⁶⁾، أو لا يكون كذلك وكل من الثلاثة الأولى إما أن تكون سوق الكلام له فيسمى دلالاته عليه عبارة، أو لا يكون فتسمى إشارة، وما لا يكون كذلك إن كان المعنى لازماً متقدماً⁽⁷⁷⁾ للموضوع له فالدلالة اقتضاء⁽⁷⁸⁾، وإلا فإن كان يوجد في ذلك المعنى علة لا يتوقف فهمها على الاجتهاد، بل يجوز أن يفهم العليم بوضع لذلك اللفظ لذلك المعنى أن الحكم في المنطوق لأجل تلك العلة فدلالة نص، وإلا فلا دلالة في اللفظ أصلاً فالأقسام المذكورة صفة الدلالة ويحصل باعتبار بالتقسيم النظم بأنه إما دال بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة والاقتضاء.

مثال الدال على الموضوع له بالعبارة⁽⁷⁹⁾ من الكتاب قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا

مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: 8] فإنه سيق الإيجاب سهم من الغنيمة للفقراء والمهاجرين وهو

المعنى الموضوع له فيكون عبارة فيه وهو أيضاً مثال للدال على جزء الموضوع له بالإشارة، فإن فيه إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب هو جزء الموضوع له، لأن الفقراء هم الذين لا يملكون شيئاً، فكونهم بحيث لا يملكون ما خلفوا في دار الحرب جزاءً لكونهم بحيث لا يملكون شيئاً، يكون جزء الموضوع له فيكون إشارة فيه.

ومثال الدال على الموضوع له بالعبارة وعلى اللازم الخارجي إلى الجزء بالإشارة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: 233] فإنه سيق الإيجاب نفقات الزوجات على الزوج الذي ولدن لأجله وهو موضوع له⁽⁸⁰⁾ وفيه إشارة إلى لازمه⁽⁸¹⁾، وهو أن الأب منفرد في الإنفاق على الولد إذ لا يشاركه أحد في هذه النسبة فكذا وفي حكمها، وهو الإنفاق وأيضاً إلى جزء وهو أن النسب إلى الآباء.

ومثال الدال على جزء الموضوع له بالعبارة وإلى تمام الموضوع له بالإشارة، إذا قالت امرأة لزوجها نكحت علي امرأة فطلقها فقال إرضاء لها كل امرأة لي فكذا طلقت كلهن قضاء وهو الموضوع له، ولم يسق له الكلام بل سيق لجزء الموضوع له هو طلاق غير عدة المرأة، فيكون عبارة في جزء الموضوع له وإشارة إلى الموضوع له.

ومثال الدال على اللازم الخارجي بالعبارة وإلى الموضوع له وإلى جزء من لوازمه بالإشارة قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، فإنه لما نزل في رد قول الكفرة إنما البيع مثل الربا كان سوقاً لبيان التفرقة بينهما فيكون عبارة في اللازم المتأخر وإشارة إلى الموضوع له وإلى أجزاء منه ولوازمه.

ومثال ما اجتمعت فيه العبارة والإشارة من الحديث قوله ﷺ: "أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم" فالثابت بالعبارة وجوب أداء صدقة الفطر لأن الكلام سيق له والثابت بالإشارة أحكام. منها أنها لا تجب إلا على الغني لأن الإغناء من غير الغنى لا يتحقق، ومنها أن الواجب الصرف إلى الفقير لأن إغناء الغني تحصيل الحاصل، ومنها أن وجوب الاداء يتعلق بالفجر لأن اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وإنما يغنيه عن المسألة في ذلك اليوم إذاً أولى فيه.

ومنها أن الواجب ينادي بمطلق المال لأن الإغناء يحصل بالمال المطلق وربما يكون حصوله بالنقد أهم للفقير من حصوله بالحنطة والشعير والتمر.

ومنها أن الأولى أداء قبل الخروج إلى المصلى ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من قوت العيال.

ومنها أن الأولى أن يُصرف صدقته إلى مسكين واحد لأن الإغناء يحصل وإذا فرقتها على مساكين كان بهذا الإغناء دون الأول، فهذا الحديث من جوامع الكلم التي اختص بها النبي ﷺ حيث قال: "أوتيت جوامع الكلم".

وأما مثال الدال بدلالة النص⁽⁸²⁾ فكقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23]، إن لفظ أُفٍ كلمة تضرر والمقصود به النهي عن إيذاء الوالدين، فإن كل عالم بأوضاع اللغة يفهم منه ذلك فيحرم الضرب وما فوقه لأن الإيذاء موجود فيه أشد من أُفٍ، ولذا قلنا لو حلف لا يضرب امراته فأوشرها⁽⁸³⁾، أو خنقها أو عضها حث لتحقق معنى الضرب أعني الإيذاء.

ومثال آخر وهو أن رسول الله ﷺ أوجب الكفارة على أعرابي جامع في نهار رمضان عمداً وظاهر إذا أوجب الكفارة عليه لكونه أعرابياً بل لجنايته على صوم رمضان، فوجبت على زوجته وتجب على غيرها عند وجود هذه الجناية، بدلالة النص وكذلك وجب الكفارة بالأكل والشرب عندنا خلافاً للشافعي بدلالة النص لا القياس وبيانه أن النبي ﷺ أوجب الكفارة على الأعرابي باعتبار الجناية على الصوم بالنقض والإفساد وبتك حرمة الشهر لا بعين الوقاع بدليل أنه لو كان ناسياً لصومه لا تجب.

ومثال آخر وهو أن النبي ﷺ قال للذي أكل وشرب في رمضان ناسياً تم صومك وإنما أطعمك الله وسقاك، ثم أثبتنا بهذا الحكم في الوطاء ناسياً بدلالة النص، وذلك لأن النسيان كما قالوا كون الشيء مدفوعاً إليه خلقه، أي واقعاً فيه طبعاً من غير اختيار وهو معنى يفهمه من النسيان كل أحد فكان مضافاً إلى صاحب الحق فكان عفواً فعملنا بهذا المعنى الذي يفهمه من النسيان كلُّ أحد

كالإيذاء من التأفيف في نظير المنصوص عليه وهو الجماع ناسياً بدلالة النص لا القياس لأن المعدول به عن القياس غيره عليه لا يقاس.

ومثال آخر وهو أن حدّ قطاع الطريق قتلهم بالنص، فأوجبنا على الرّدء أي العون حدّهم بدلالة أنه جزأ محاربة الله تعالى ، لأن عبارة النص المحاربة وصورتها مباشرة القتال ومعناها الذي يفهم بلا اجتهاد قطع الطريق حتى ينقطع المارة والرّدء في هذا المعنى مشارك للقاتل ولهذا اشتركوا في الغنيمة فيقام الحد على الرّدء بدلالة النص، وأما مقتضى النص فقد شبهه بالمحذوف لأن كلا منهما من باب الاختصار، ولهذا قال الإمام أبو زيد "لا فرق بينهما بل هما من قبيل المقتضى" لكن الشيخ شمس الأئمة السرخسي⁽⁸⁴⁾، والإمام فخر الإسلام⁽⁸⁵⁾ فرقا بينهما بوجوبين وتبعهما المتأخرون، الأول أن المحذوف ثابت لغة كقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْأَقْرَبَةَ﴾ [يوسف: 82]، المراد أهل القرية.

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ﴾ [البقرة: 93]، المراد محبة العجل، وقوله صلى الله عليه وسلم "رفع عن أمي الخطأ والنسيان"، والمراد حكمهما والمقتضى ليس كذلك نحو قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: 3]، فإنه مقتضى لكونها مملوكة وهو ليس ثابت لغة، والثاني أن المقتضى لو قدر مذكور ألا يغير حكم المقتضى بل يقدره، بخلاف المحذوف فإن قوله تعالى فتحرير رقبة مقتضى شرعاً لكونها مملوكة إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم بالحديث، فيكون تقدير الكلام فتحرير رقبة مملوكة وبه لا يتغير الكلام عن معناه السابق، والمحذوف ليس كذلك كما قرّر في الأمثلة السالفة.

ومن أمثلة الدال بالافتضاء⁽⁸⁶⁾، إذا قال اعتق عبدك عني بألف فإن مقتضى البيع ضرورة صحة العتق، فصار كأنه قال بع عبدك عني بألف وكن وكيلي بالإعتاق، فيثبت البيع بقدر الضرورة لما تقرر أن ثبت بالضرورة بقدر تقدير الضرورة، ولا يكون كالمفوض حتى لا يجب إن يثبت جميع شروطه بل يثبت من الأركان والشروط ما لا يحتمل السقوط أصلاً، ولذا قال أبو يوسف⁽⁸⁷⁾ رحمة الله عليه: لو قال أعتق عبدك عني بغير شيء أنه يصح عن الأمر ويستغني الهبة عن القبض، وهو شرط كما يستغني البيع ثمة عن القبول وهو ركن.

وأما الفصل الثاني: ففي كيفية القياس وهو لغة: التقدير ويقال قس النعل بالنعل أي قدره واجعله مساوياً للآخر وشرعاً: أبانه مثل حكم أحد المذكورين بمثل علتة في الآخر، وله شرط⁽⁸⁸⁾، وركن⁽⁸⁹⁾، وحكم⁽⁹⁰⁾، ودفع فإن الشيء لا يوجد إلا عند وجود شرطه ولا يقوم إلا بركنه ولا يخرج عن العبث إلا بحكمه، إذ لو لم يعد حكمه بلغو كالبيع المضاف إلى الحر، ولكونه بما يحتج به قد يُدفع، وقد عُين التعريف وحُقق الأمور المذكورة بعده في موضعها فلا حاجة إلى التعرض لها، بل المناسب هنا أن يقتصر على المثال ويقال الربا⁽⁹¹⁾ حرام لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، والربا لفظ مجمل بينه النبي ﷺ بحيث خرج مرتبة الإجمال إلى مرتبة الإشكال حيث قال: "الحنطة بالحنطة مثل بمثل يد بيد والفضل⁽⁹²⁾ ربا" وَعَدَّ الْأَشْيَاءَ السِّتَةَ الْحَنْطَةَ وَالشَّعِيرَ وَالتَّمْرَ وَالْمِلْحَ وَالذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ يَرَوِي بَرَايَتَيْنِ: بِالرَّفْعِ مَثَلٌ بِمَثَلٍ، وَبِالنَّصْبِ مَثَلًا بِمَثَلٍ، وَمَعْنَى الْأَوَّلِ بَيْعُ التَّمْرِ، وَمَعْنَى الثَّانِي بَيْعُوا التَّمْرَ، وَلَمَّا كَانَ الْأَمْرُ لِلْإِجَابِ وَبِالْبَيْعِ مَبَاحٌ صُرِّفَ الْإِجَابُ إِلَى قَوْلِهِ مَثَلًا بِمَثَلٍ فَلَزِمَ عِنْدَ فَوْتِهِ حَرْمَةُ الرِّبَا، وَالمَمَاطِلَةُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ بِاعْتِبَارِ الصُّورَةِ وَالمَعْنَى وَالمَعْيَارِ يَسْوِي الذَّاتَ، وَالجِنْسِيَّةَ تَسْوِي المَعْنَى، فَيُظْهِرُ عَلَى ذَلِكَ فَيَتَحَقَّقُ الرِّبَا لِأَنَّ الرِّبَا هُوَ الفِضْلُ المَسْتَحَقُّ لِأَحَدِ المَتَعَاقِدِينَ فِي المَعَاوِضَةِ الخَالِي عَنِ عَوْضِ شَرَطٍ فِيهِ، وَلَا يُعْتَبَرُ الوَصْفُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: "جِيدهَا وَرِدْيَتَهَا سَوَاءٌ"، وَالحَاصِلُ أَنَّ الرِّبَا ثَبِتَ فِي الْأَشْيَاءِ السِّتَةِ بِالنَّصِّ، فَلَمَّا عُلِّلَ النِّصُّ ظَهَرَ أَنَّ عِلَّةَ الرِّبَا هِيَ القَدْرُ وَالجِنْسُ. القَدْرُ هُوَ الكَيْلُ فِي المَكْيَلَاتِ وَالوِزْنُ فِي المَوْزُونَاتِ وَالجِنْسُ ظَاهِرٌ، فِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَوْجَدُ الأَمْرَانِ يَوْجَدُ فِيهِ حَقِيقَةُ الرِّبَا، فَيُحْرَمُ الفِضْلُ وَالنِّسَاءُ⁽⁹³⁾ كَالأُرْزِ وَالذَّرَّةَ وَالجِصَّ⁽⁹⁴⁾، وَالتُّورَةَ⁽⁹⁵⁾، وَالحَدِيدَ وَالصِّفْرَ⁽⁹⁶⁾، وَنَحْوَهَا، وَفِي كُلِّ مَوْضِعٍ يَوْجَدُ فِيهِ أَحَدُهُمَا يَوْجَدُ فِيهِ شَهْمَةُ الرِّبَا فَيُحْرَمُ النِّسَاءُ لَا الفِضْلُ كَمَا حَقَّقَ فِي مَوْضِعِهِ.

وأما الخاتمة ففي التحريض على العلوم الشرعية والترغيب إليها، قال في أواخر منية المفتي روي أن الله تعالى خَيَّرَ سليمان عليه السلام بين العلم والمُلْكِ فاختر العلم، فأعطاه الله تعالى الملك والعلم جميعاً، ونحن قد شاهدنا صدق هذه القضية في زماننا، فإن سلطاننا عظم الله تعالى شأنه وصانته في الدارين عما شأنه، بأشغاله بالعلوم الآلية أعطاه الله تعالى مُلْكًا ما أعطاه آباءه وأجداده،

مع أن تلك العلوم ليست من علوم الأنبياء التي هي العلوم الشرعية فإذا اشتغل بالعلوم الشرعية واهتم بها وروجها، نرجو أن يعطيه الله تعالى ملكًا لم يعطه أحدًا بعد سليمان عليه السلام، اللهم أدم عمره وسلطنته بالتوفيق، واجعل عونك في أحضاره وأسفاره، القرين والرفيق، أمين يا رب العالمين، بالنبى وآلة الطيبين.

فرغ عن جمعه العبد الضعيف محمد بن فراموز ضحوة السبت الحادي عشر من ذي الحجة سنة ثمان وسبعين وثمانمائة.

النتائج:

1- أظهر البحث أن كتب التراجم لم تهتم كثيرًا بتاريخ ولادة الملا خسرو، أما مكان ولادته، فقد جاء أنه ولد في قرية سيواس، أما نشأته فتحكي المصادر أن أباه كان روميًا فأسلم، وأنه توفي والده وهو ما زال صغيرًا، فأخذه زوج أخته وعاش تحت رعايته، وولي قضاء القسطنطينية وصار مفتيًا بالتخت السلطاني، وعظم أمره، وعمر عدة مساجد بقسطنطينية، واتفق المؤرخون على أنه توفي سنة 885هـ بمدينة القسطنطينية ونقل جثمانه إلى بروسه ودفن في مدرسته.

2- تبوأ الملا خسرو مكانة عظيمة في عصره بين السلاطين والعلماء والعامّة، فنال مناصب التدريس والإفتاء والقضاء في أكبر المدارس، وكان يتولى المباحثات والمناظرات بين العلماء.

3- حدد البحث مؤلفات الملا خسرو ومن أبرزها: "درر الحكام متن في فروع الحنفية، ودرر الحكام شرح غرر الأحكام"، و"مرقاة الوصول في علم الأصول" وشرحها "مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول" و"حاشية على المطول تفسير البيضاوي" و"حاشية على التلويح" و"حاشية على أنوار التنزيل وأسرار التأويل".

4- يعد الملا خسرو من علماء الفقه الحنفي، وكان هو المذهب السائد في الدولة العثمانية، وقد كان السلطان محمد الفاتح ينظر إليه بفخر ويقول لوزرائه هذا أبو حنيفة زمانه، أما عقيدته فهي عقيدة أهل السنّة والجماعة على مذهب الإمام (علم الدين أبي منصور الماتريدي) كما نص على ذلك في عدة مواطن في كتابه.

5- تناولت مقدمة المخطوط بيان معنى الاجتهاد وأقسامه وشروط كل قسم، وما يحتويه من فروع وجزئيات.

6- عالج المخطوط في الفصل الأول منه بيان الاستدلال بعبارة النص وإشارته ودلالته واقتضائه.

7- عالج المخطوط في الفصل الثاني القياس ومعناه وكيفيته وشروطه وأركانه.

8- جمع المخطوط بين التنظير والتطبيق فساق أمثلة كثيرة على كل قاعدة يعالجها.

الهوامش والإحالات:

- (1) القرافي، شرح تنقيح الفصول: 23.
- (2) التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح: 247/1.
- (3) علاء الدين، كشف الأسرار: 68/2.
- (4) السرخسي، أصول: 236/4.
- (5) اشتهر الملا خسرو بلقبه دون اسمه، لهذا اقتصر بعض المترجمين عند الترجمة بذكر اللقب فقط، ولم يذكروا اسمه ولا نسبه، أما المترجمون الذين ذكروا اسم أبيه فقد اختلفوا فيه اختلافاً كثيراً فمعظم المترجمين ذكروا اسم أبيه: (فراموز) بالفاء، قيل (فوامرز)، وقيل (قوامرز) وقيل (قوامرز)، ذكره صاحب شذرات الذهب، ابن العماد، شذرات الذهب: 502/9، ولعل الأقرب هو (فرامرز)، لما ذكره الملا خسرو في خاتمه كتابه درر الحكام وغرر الأحكام، الملا خسرو، درر الحكام: 343/2، حيث قال: (وقد كانت البداية في يوم السبت الثاني عشر وذي الحجة العقدة، سنة سبع سبعين وثمانمائة، على أضعف عباد الله تعالى، أحوجهم إلى رحمته، مؤلف الكتاب: محمد ابن فرامرز بن علي)، ينظر: ابن الحناني، طبقات الحنفية: 71/3. اللكنوي، الفوائد المهمة: 184.
- (6) السخاوي، الضوء اللامع: 279/8.
- (7) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 70/1.
- (8) الداري، الطبقات السنوية: 268.
- (9) حاجي خليفة، سلم الوصول: 219/3.
- (10) ابن العماد، شذرات الذهب: 315/9.
- (11) مفتي بلاد الروم، أخذ الملا خسرو منه الفقه وسائر العلوم من تلاميذه سعد الدين التفتازاني، توفي بپروسة سنة 835هـ، حاجي خليفة، سلم الوصول: 70/2. طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 37. ابن العماد، شذرات الذهب: 432/7.

- (12) انتهت إليه رئاسة الفتوى والدرس في عصر السلطان محمد يلدرم (ت.840هـ)، اللكنوي، الفوائد الهية: 226.
- (13) نفسة: 227.
- (14) أحد علماء الدولة العثمانية، درس في عديد من مدارس الدولة، له المصنف المشهور عند الإحناق: (ذخيرة العقبى في شرح صدر الشريعة العظمى)، كذلك صنف حواشي شرح الوقاية، رسالة جمع فيها المسائل بألفاظ الكفر سماها هداية المهتدين، العثمانية، اللكنوي، الفوائد الهية: 64.
- (15) كان من ذرية أويس القرني، صار قاضيًا للعساكر ثم جعله السلطان محمد الفاتح معلمًا لنفسه، توفي في القسطنطينية سنة 891هـ، حاجي خليفة، سلم الوصول: 28/2.
- (16) قرأ على علماء عصره، ثم وصل إلى خدمة المولى خسرو، عرفه السلطان محمد خان فأعطاه مدرسة محمود باشا، وعينه على قضاء العسكر، طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 116، 117.
- (17) كان عالمًا فاضلاً جامعًا بين الفروع والأصول بين المعقول والمنقول، له حواش على شرح الوقاية لصدر الشريعة، طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 168.
- (18) تتلمذ على الملا خسرو وتزوج ابنته، ثم صار قاضيًا في زمن السلطان محمد الفاتح وأصابه مرض أقعده واعتزل الناس، له حواش على شرح الخبيصي وللكافية، وتلخيص الكشاف، وكلمات على درر الحكام وغرر الأحكام، وتوفي باستانبول 950هـ وعمره يقارب المائة، حاجي خليفة، سلم الوصول: 239/2. طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 202.
- (19) صار مدرسًا ثم عزل عن التدريس، اشتغل بالعلم والعمل والعبادة، له تصانيف كثيرة أغلبها حواشي منها، حاشية على تفسير الكشاف وحاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على شرح الوقاية، طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 201، 202.
- (20) ابن العماد، شذرات الذهب: 342/7 وما بعدها.
- (21) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 71.
- (22) اللكنوي، الفوائد الهية: 184.
- (23) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 71.
- (24) البغدادي، هدية العارفين: 211/2.
- (25) حاجي خليفة، كشف الظنون: 190/1.
- (26) ابن العماد، شذرات الذهب: 513/9. حاجي خليفة، سلم الوصول: 219/3.
- (27) ابن العماد، شذرات الذهب: 513/9. حاجي خليفة، سلم الوصول: 219/3.
- (28) طاش كبرى زاده، الشقائق النعمانية: 71. ابن العماد، شذرات الذهب: 343/7.
- (29) هو الإمام أبو منصور، محمد بن محمد بن محمود بن محمد، الماتريدي السمرقندي الحنفي. المتكلم الملقب بإمام الهدى وعلم الهدى إمام المتكلمين مصحح عقائد المسلمين قدوة أهل السنة ورافع أعلام السنة والجماعة، وله

مؤلفات كثيرة في مختلف الفنون، منها: (بيان وهم المعتزلة تأويلات أهل السنة)، (الدرر في أصول الدين)، (الرد على تهذيب الكعبى في الجدل)، (عقيدة الماتريدية)، (كتاب التوحيد وإثبات الصفات)، (كتاب الجدل)، (مأخذ الشرائع في أصول الفقه)، (المقالات)، (الغالي، المتديري حياته وآراءه العقدية: 41 ما بعدها).

(30) ولد سنة 836 هـ وهو الذي أسس ملك بني عثمان وفتح القسطنطينية الكبرى سنة 857 هـ واستقر بها هو ومن بعده من السلاطين وبنى بها المدارس الثمان المشهورة، وكان مائلاً إلى العلماء مقرباً لهم يخلطهم بنفسه ويأخذ عنهم في كل علم ويحسن إليهم ويستجلبهم من الأقطار النائية ويراسلهم ويفرح إذا دخل إلى مملكته واحد منهم وله معهم أخبار مبسوطه في الشقائق النعمانية عند ذكر علماء دولته وتوفي سنة 886 هـ، ينظر: الشوكاني، البدر الطالع: 269/2.

(31) الاجتهاد في اللغة: افتعال من الجهد - بالضم والفتح - وهو الطاقة والمشقة، من جهد أي: جدّ وطلب الأمر حتى بلغ المشقة، ووصل إلى الغاية، وهو بذل المجهود واستفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور، ويختص بما فيه كلفة ومشقة، ويخرج عنه ما لا مشقة فيه، الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 286/1. الفيومي، المصباح المنير: 155/1. مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 142/1، مادة: (جهد). الزمخشري، أساس البلاغة: 144. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 487/1.

(32) قسم العلماء مراتب المجتهدين إلى قسمين أساسيين وهما: المجتهد المستقل وغير المستقل، فالمجتهد المستقل أو المجتهد المطلق المستقل، هو الذي بلغ رتبة الاجتهاد في جميع أبواب الشرع وفق شروط محددة لذلك، وتعد رتبة المجتهد المستقل من أعلى مراتب الاجتهاد، فالمستقل كالأئمة الأربعة، وغير المستقل هو المنتسب إلى مذهب إمام من أئمة المذاهب الفقهية، النووي، أدب المفتي والمستفتي: 25-21/1.

(33) والاجتهاد اصطلاحاً: هو استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرع، فالاستفراغ معناه بذل الوسع والطاقة، من ذي الفقه، بحيث تحسّ نفسه بالعجز عن الزيادة للمعرفة الظنية أو القطعية فيما يسوغ فيه الاجتهاد، لتحصيل الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، هذا تعريف: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 458/4، وهو مقتبس من تعريف البيضاوي، وهو "استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"، البيضاوي، نهاية السؤل: 233/3. وعرفه الأمدي بقوله: "هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه" ولكنه غير جامع لإخراجه العلم بالأحكام، وغير مانع لإدخاله الظن غير المعتبر، ينظر: الأمدي، الإحكام للأمدي: 62/4. والاجتهاد له تعريفات كثيرة، ينظر: الغزالي، المستصفى: 350-354.

(34) المجتهد المطلق: هو الذي لا يتقيد بمذهب من المذاهب، وإنما رأس ماله الكتاب والسنة واللغة والنظر والاجتهاد، وقد عز في كثير من الأزمنة أن تجد مجتهداً مطلقاً، وإن كان يوجد كالشوكاني وشيخ الإسلام ابن تيمية والبخاري، عبد الغفار، تيسير أصول الفقه: 20-23.

(35) شروطه: أ- معرفة كتاب الله تعالى، ب- العلم بالسنة المتعلقة بالأحكام، ج- معرفة الناسخ والمنسوخ، د- معرفة مسائل الإجماع، هـ- معرفة القياس، و- معرفة علوم اللغة العربية، الزحيلي، الوجيز: 287-291. وأضاف الإمام

الغزالي هذين الشرطين، أحدهما: أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استثارة الظن بالنظر فيها وتقديم ما يجب تقديمه وتأخير. الثاني: أن يكون عدلاً مجتنباً للمعاصي القادحة في العدالة وهذا يشترط لجواز الاعتماد على فتواه فمن ليس عدلاً فلا تقبل فتواه، أما هو في نفسه فلا، فكأن العدالة شرط القبول للفتوى لا شرط صحة الاجتهاد. المستصفي، الغزالي: 343، فإن قال قائل فصلوا العلوم التي يحتاج المجتهد إليها قلنا: قال الغزالي رحمه الله مدارك الأحكام أربعة الكتاب والسنة والإجماع والعقل فلا بد من العلم بهذه الأربعة، ولا بد معها من أربعة أخرى، اثنان مقدمان واثنان مؤخران، فهذه ثمانية لا بد من شرحها، فخر الدين الرازي، المحصول: 24/6.

(36) التخصيص هو: قصر العام على بعض أفرادها، بدليل يدل على ذلك، جيزاني، معالم أصول الفقه: 421.

(37) العام لغة: الشامل، وفي اصطلاح الأصوليين يمكن تعريفه بأنه: ما يستغرق جميع ما يصلح له، بحسب وضع واحد، دفعة بلا حصر، جيزاني معالم أصول الفقه: 412.

(38) الاشتراك واقع في اللغة في الأسماء: كالقراء للحيض والطهر. وفي الأفعال: مثل عسعس بمعنى أقبل وأدبر، وفي الحروف: كالباء فإنها تأتي للتبعيض ولبيان الجنس، ويجوز أن يحمل المشترك على كلا معنييه إذا أمكن ذلك، قال الشيخ الشنقيطي: مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه، كما حققه الشيخ تقي الدين أبو العباس ابن تيمية رحمه الله في رسالته في علوم القرآن، وحرر أنه هو الصحيح في مذهب الأئمة الأربعة رحمهم الله، جيزاني، معالم أصول الفقه: 379.

(39) الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له، المنياوي، التمهيد: 27.

(40) المجاز اللفظ مستعمل في غير ما وضع له، المنياوي، التمهيد: 27.

(41) والصریح والكنایة: الصرّیح هُوَ كل لفظ مَكشُوف المَعْنى والمُرَاد حَقِيقَةٌ كَانْ أَوْ مَجَازًا يُقَالُ فُلَانٌ صرَحَ بِكَذَا أَيْ

أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة ومنه سمي القصر صرحاً قال تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهْمُنُ بَنِي لِي صَرَخًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْمَدَ ﴾ [غافر: 36]، وَالْكَنَايَةُ بِخِلَافِ ذَلِكَ وَهُوَ مَا يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ مَسْتُورًا إِلَى أَنْ يَتَبَيَّنَ بِالذَّلِيلِ مَا أُخِذَ مِنْ قَوْلِهِمْ كُنَيْتَ وَكُنُوتٌ وَلِهَذَا كَانَ الصَّرِيحُ مَا يَكُونُ مَفْهُومَ الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ وَقَدْ تَكُونُ الْكِنَايَةُ مَا لَا يَكُونُ مَفْهُومَ الْمَعْنَى بِنَفْسِهِ فَإِنِ الْحَرْفُ الْوَاحِدُ يَجُوزُ، السرخسي، أصول السرخسي: 187.

(42) الظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وهو الواضح، يقال: ظهر الأمر إذا انكشف، وفي الاصطلاح: ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، وهذا يدل على أن الظاهر صفة للفظ؛ لأن اللفظ هو الذي احتمل معنيين، وقد يطلقون لفظ الظاهر على المعنى الراجح الذي دل عليه اللفظ مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً، فيقولون: هو الاحتمال الراجح السلمي، أصول الفقه: 391. ظَاهِرٌ لُغَةً لِظُهُورِ مَعْنَاهُ الظَّاهِرِ اصطلاحاً: اسْمٌ لِكُلِّ كَلَامٍ ظَهَرَ الْمُرَادُ بِهِ لِلسَّمْعِ بِصِغَتِهِ

مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [النساء: 3] فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ فِي الْإِطْلَاقِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾

[البقرة: 275] هَذَا ظَاهِرٌ فِي الْإِخْلَالِ وَأَمَّا النَّصُّ فَمَا ارْتَدَادَ، علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 46.

(43) النص لغة: لِإِذْيَادِ وَضُوحِهِ، واصطلاحًا: هُوَ الَّذِي لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الاحْتِمَالُ، علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 46.

(44) المفسر: وهو ما ازداد وضوحًا على النص بمعنى في النص أو بغيره. أي: سواء كان وضوحه لأجل قرينة في النص

أو لدليل خارجي أخرج من الإجمال إلى الوضوح، أو من احتمال التأويل إلى عدم احتمال، مثاله قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الحجر: 30] فهذا مفسر لكونه أكد فيه العموم على وجه يمنع احتمال التأويل والتخصيص، والمفسر عند الحنفية لا يقبل التأويل ولا التخصيص، ولكنه يحتمل النسخ في عهد الرسالة، السلمي، أصول الفقه: 402.

(45) الأحكام لغة: الإتيان البالغ، ومنه البناء المحكم الذي اتقن فلا يتطرق إليه الخلل أو الفساد، واصطلاحًا: هو الواضح المعنى الذي لا يتطرق إليه إشكال، عتر، كتاب علوم القرآن الكريم: 122، إِذَا أزدَادَ قُوَّةً وَأُحْكِمَ المُرَادُ بِهِ عَنَ اِخْتِمَالِ النِّسْخِ وَالتَّبْدِيلِ سُبِيَّ مُحْكَمًا مِنْ أَحْكَامِ الْبِنَاءِ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُولُو الْآيَاتِ وَالْأُخْرَى مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: 7]. علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 51.

(46) الخفي: مَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ وَخَفِيَ مُرَادُهُ بِعَارِضٍ غَيْرِ الصِّيغَةِ لَا يُنَالُ إِلَّا بِالطَّلَبِ، علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 52.

(47) المشكل: قَالَ شَمْسُ الْأَنْبِيَةِ: المُشْكَلُ مَا خُوذُ مِنْ قَوْلِهِمْ أَشْكَلَ عَلَى كَذَا أَي دَخَلَ فِي أَشْكَالِهِ وَأَمْثَالِهِ، وَهُوَ اسْمٌ بِلَا يُشْتَبَهُ المُرَادُ مِنْهُ بِدُخُولِهِ فِي أَشْكَالِهِ عَلَى وَجْهِ لَا يُعْرَفُ المُرَادُ إِلَّا بِدَلِيلٍ يَتَمَيَّزُ بِهِ مِنْ بَيْنِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ، وَقَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ: هُوَ الَّذِي أَشْكَلَ عَلَى السَّمْعِ طَرِيقَ الوُضُوعِ إِلَى المَعْنَى لِذِقَةِ المَعْنَى فِي نَفْسِهِ لَا بِعَارِضٍ فَكَانَ خَفَاؤُهُ فَوْقَ الَّذِي كَانَ بِعَارِضٍ حَتَّى كَادَ المُشْكَلُ يُلتَحَقُ بِالمُجْمَلِ وَكثِيرٌ مِنَ العُلَمَاءِ لَا يَهْتَدُونَ إِلَى الفَرْقِ بَيْنَهُمَا، علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 52.

(48) المجمل في اللغة: المهم، اسم مفعول من الإجمال بمعنى الإبهام أو الضم، يقال: أجمل الأمر، أي: أبهمه، ويقال: أجملت الحساب إذا جمعته، وجمل الشحم إذا أذابه وجمعه، ومنه قوله ﷺ: "حرمت عليهم الشحوم فجملوها وباعوها" (متفق عليه من حديث عمر - ﷺ) وفي الاصطلاح: ما دل على أحد معنيين لا مزية لأحدهما عن الآخر بالنسبة إليه، السلمي، أصول الفقه: 96. المُجْمَلُ، وَهُوَ مَا اِزْدَحَمَتْ فِيهِ المَعْنَى وَاشْتَبَهَ المُرَادُ اشْتِبَاهًا لَا يُدْرِكُ بِنَفْسِ الْعِبَارَةِ بَلْ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْإِسْتِفْسَارِ ثُمَّ الطَّلَبِ ثُمَّ التَّأَمُّلِ، علاء الدين، كتاب كشف الأسرار: 54.

(49) المتشابه: فهو في أصل اللغة من الشبه وهو التماثل بين شيئين أو أشياء. ولما كان التماثل بين الأشياء يؤدي إلى الشك والحيرة، ويوقع في الالتباس توسعوا في اللفظ، وأطلقوا "متشابه" و"مشتبّه" على كل ما غمض ودقّ واصطلاحًا: هو الذي طرأ عليه خفاء في المعنى المراد منه، نور عتر، علوم القرآن الكريم: 122.

(50) النسخ في اللغة: الرفع والإزالة، ومنه "نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الأثر"، وقد يطلق لإرادة ما يشبه النقل، كقولهم: "نسخت الكتاب". فأما النسخ في الشرع: فهو بمعنى الرفع والإزالة لا غير، ابن قدامة، روضة الناظر

وجنة المناظر: 218/1.

(51) وفي هذا يقول عبدالعزيز البخاري: واعلم أنهم يطلقون اسم النص على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء أكان ظاهراً، أو مفسراً، أو نصاً، أو حقيقةً، أو مجازاً، خاصاً كان أو عاماً، علاء الدين، كشف الأسرار: 67/1.

(52) تعريف السنة لغة: هي الطريقة والعادة، حسنة كانت أم سيئة، ومنه قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا نَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ [الإسراء: 77] ومنه قول: رسول الله ﷺ: "من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء" رواه مسلم عن جرير، ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه، ومن قوله ﷺ: "لتنبئ سنن من كان قبلكم شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراع" رواه الشيخان عن أبي سعيد الخدري، الزحيلي، الوجيز: 185/1.

(53) السنة شرعاً: علماء الأصول: عرفوا السنة بأنها: كل ما روي عن النبي ﷺ مما ليس قرأنا من أقوال أو أفعال أو تقارير مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي، وبعض الأصوليين أطلق لفظ السنة على ما عمل به أصحاب الرسول صلوات الله وسلامه عليه، سواء كان ذلك في القرآن أو مأثوراً عن الرسول ﷺ، أو اجتهد فيه الصحابة كجمع المصحف وتدوين الدواوين، إبراهيم، كتابة السنة النبوية: 6.

(54) المتواتر في اللغة: التتابع، وفي الاصطلاح: أن يزوي جماعة تحيل العادة اتفاهم على الكذب، الشنقيطي، شرح الورقات: 36/4. إلى المُخْبَرِ عَنْهُ، أي أنه خبر جماعة تحيل العادة اتفاهم على الكذب، الشنقيطي، شرح الورقات: 36/4.

(55) المشهور: ما انفرد به ثلاثة إلى تسعة في طبقة من الطبقات، الشنقيطي، شرح الورقات: 38/4.

(56) الأحاد: ما رواه الواحد أو الاثنان دون أن يبلغ حد الشهرة أو التواتر: علوش، كتاب الانتهاء: 11.

(57) الجرح والتجريح هو وصف الراوي بما يسقط عدالته أو يخل بحفظه وضبطه مما يترتب عليه سقوط روايته والحكم عليها بالرد فتكون ضعيفة أو موضوعة، فارح، عناية العلماء بالإسناد: 7.

(58) التعديل هو وصف الراوي بصفة أو صفات تزكيه وتظهر أو تثبت عدالته، ويسمى أيضاً التوثيق، والتركية، فارح، عناية العلماء بالإسناد: 8.

(59) الصحيح: من رواية الثقات العدول المتقين، المحفوظ غير الشاذ، الذي جاء معناه من غير وجه، الجديع، تحرير علوم الحديث: 809/2.

(60) الحسن: ما تقاصر عن درجة الصحيح، من جهة قدر الإتيان في بعض رواياته فيما لا يهبط عن درجة القبول غالباً، مع اعتبار سائر شروط الصحة، الجديع، تحرير علوم الحديث: 812، 813.

(61) الشاذ: قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: الشاذ: "ما رواه المقبول مخالفاً لمن هو أولى منه"، ينظر: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ)، حققه على نسخته مقروءة على المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر، مطبعة الصباح، دمشق، ط3،

2000م: 72. فالشاذ إذن من أقسام الحديث الضعيف كما هو مقرر، المحمدي، الشاذ والمنكر: 82.
(62) الضعيف: عرفه ابن دقيق العيد بأنه: "ما نقص عن درجة الحسن، العيتم، تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف: 21.

(63) تعريف القياس عند أبي زيد الدبوسي لم يُعرّف في كتابه "تقويم أصول الفقه" القياس اصطلاحاً، واكتفى بالتعريف اللُّغوي، وقال: القياس لغة: فإنه اسم من قاس يقيس، وتفسير قاس الشيء: جعله نظيراً للآخر...، وقد يكون القياس مصدر: قاس يقاس، مقايسة وقياساً، ينظر: المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين: 236. اللكنوي، الفوائد الهية: 109. أما تعريف القياس عند الشاشي، أصول الشاشي: 325. هو ترتب الحكم في غير المنصوص عليه على معنى هو علة لذلك الحكم في المنصوص عليه. وعرفه ابن الحاجب بأنه "مساواة فرع لأصل في علة حكمه" ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب: 5/3. وعرفه البيضاوي في المنهاج بأنه: "إثبات حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت، ابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب: 5/3. وقوله "ترتب الحكم": يُفيد أنّ القياس مثبت للحكم، فإنّ مذهب الحنفية أنّه مُظهر للحكم، وليس بمثبت له، والمثبت هو الله سبحانه وتعالى، الشاشي، أصول الشاشي: 250.

(64) أركان القياس أربعة، وهي: أصل، وفرع، وحكم الأصل، والعلة، الحاجب، مختصر ابن الحاجب: 177.
(65) شروط القياس: أ- أن لا يصادم دليلاً أقوى منه ويسمى القياس المصادم لما ذكر (فاسد الاعتبار). ب- أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص أو إجماع فإن كان ثابتاً بقياس لم يصح القياس عليه، ج- أن يكون لحكم الأصل علة معلومة، د- أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم، ه- تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل، المنيوي، التمهيد: 102، 103.

(66) حكم القياس: أما حكم القياس فإنه يفيد الظن وليس القطع؛ لأنه بذل الجهد من المجتهد، والمجتهد قد يصيب وقد يخطئ، وإن الحكم الثابت بالقياس هو حكم شرعي ديني؛ لأنه مأثور به، وهو طريق لمعرفة الأحكام الشرعية، ومصدر من مصادر التشريع يجب العمل به، الزحيلي، الوجيز: 244.

(67) القياس حجة عند جماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة، ولم يخالف في ذلك سوى الظاهرية وبعض المعتزلة وبعض الرافضة، والدليل على كون القياس حجة من وجوه كثيرة، الكتاب والسنة وفعل أصحابه وإجماع سلف الأمة قبل حدوث الخلاف، منها: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2]، وجه الاستدلال أن الله أمر بالاعتبار بحال الكفار، والمراد بالاعتبار أن يقيس المرء حاله بحالهم ليعلم أنه إن فعل مثل فعلهم استحق جزاء مثل جزائهم، وما أمر الله به فهو واجب. أدلة منكري القياس قوله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ يَمَّا أَرْسَلَ اللَّهُ﴾ [النساء: 105]

وجه الاستدلال: أن الله أمر نبيه أن يحكم بما أراه الله لا بما يراه هو، فإذا كان الرسول ليس له أن يحكم برأيه فغيره من باب أولى، والجواب عن ذلك: أن القياس قد ثبت بالأدلة النقلية والعقلية التي سبق ذكرها فيكون العمل به من

العمل بما أمر الله به فلا يكون ممنوعاً، بل هو مما منّ الله به عليه وهداه إليه وأراه إياه، السليبي، أصول الفقه: 176-173.

(68) باعتبار الصحة والبطلان ينقسم القياس إلى صحيح وفساد ومتردد بينهما:
أ- الصحيح: هو ما جاءت به الشريعة في الكتاب والسنة، وهو الجمع بين المتماثلين، مثل أن تكون العلة موجودة في الفرع من غير معارض يمنع حكمها، ومثل القياس بإلغاء الفارق. والفساد ما يضاده، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 504/20، 505. البغدادي، إعلام الموقعين: 1/133، 2/3، 4.

ب- قال ابن تيمية: "وكل قياس دل النص على فساده فهو فاسد، وكل من ألحق منصوصاً بمنصوص يخالف حكمه فقياسه فاسد، وكل من سوى بين شيئين أو فرق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله ورسوله فقياسه فاسد، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 19/287، 288.

ج- هو القياس المتردد بين الصحة والفساد فلا يقطع بصحته ولا بفساده، فهذا يتوقف فيه حتى يتبين الحال فيقوم الدليل على الصحة أو الفساد، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 19/288.

- فلفظ القياس إذن لفظ مجمل يدخل فيه الصحيح والفساد، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 20/504. البغدادي، إعلام الموقعين: 2/3. الشنقيطي، ملحق القياس من مذكرة الشنقيطي: 354، وما بعدها.
- لذلك لا يصح إطلاق القول بصحته أو ببطلانه.

(69) هذا أقرب رسم احتمله المخطوط؛ وفي العبارة اضطراب. ولعله يقصد لثلاً تُخرق مسائل الاجماع بالأمور الكلامية.

(70) أما المجتهد المقيد المتبع لمذهب إمامه، أو مجتهد في نوع معين من العلم أو باب من أبوابه، فصحة اجتهاده معتبرة بما يجتهد فيه، فإن كان اجتهاده في القبلة إذا خفيت عليه، كان الشرط في صحة اجتهاده سلامة بصره ومعرفته بأمارات القبلة، وإن كان اجتهاده في العدالة والجرح كانت صحة اجتهاده معتبرة بمعرفة أسباب الجرح والتعديل وما يراعى من غلبة أحدهما على الآخر في الصغائر وتغليب الحكم في الكبائر. وإن كان اجتهاده في نحو القيمة أو المثل من جزاء الصيد عملاً بقوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة: 95]، كانت صحة اجتهاده متوقفة على معرفته الأشباه في ذي المثل ومعرفة القيمة في غير ذي المثل، ثم على هذا فيما عداه. أي هو المجتهد المقيد بمذهب معين، كالنووي، فهو مجتهد مذهب، فيخرج على أصول شيخ مذهبه فروعاً ومسائل عدة، عبد الغفار، تيسير أصول الفقه: 20/3.

(71) قال صدر الشريعة: إنها دلالة اللفظ على المعنى المسوق له، سواء كان ذلك المعنى الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر، التفتا زاني، شرح التلويح على التوضيح: 1/248، وقيل ما سيق الكلام لأجله وأريد به قصداً يعلم قبل التأمل، السرخسي، أصول السرخسي: 1/246. علاء الدين، كشف الأسرار: 1/171.

(72) الثابت بالإشارة لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان، السرخسي، أصول السرخسي: 1/236، ما ثبت بذات اللفظ عبارة وإشارة، هو قيد يخرج ما ثبت بغير اللفظ كدلالة النص

والاقتضاء.

- (73) ثبوتها بعين اللفظ أو جزئه أو لازمه المتأخر يكون عن طريق المطابقة والتضمين والالتزام.
- (74) المطابقة تعني استخدام اللفظ لتمام مسماه، فخر الدين الرازي، المحصول: 219/1، ويدل اللفظ على موضوعه الذي وضع له، ابن دهان، تقويم النظر: 71/1.
- (75) المتضمن: فيما لا يتم معناه إلا بالذي يليه، وهذا يقابل عبارة النص عند الحنفية، الجوهري، الصحاح: 2155/6، فهو استعمال اللفظ في جزء مسماه. ابن دهان، تقويم النظر: 71/1.
- (76) الالتزام يعني دلالة اللفظ على ما يتبعه من معان، ابن دهان، تقويم النظر: 71/1.
- (77) تدل على أنها ثبتت بذات اللفظ لا بوساطة الغير؛ لذلك تفرق عن الدلالة والاقتضاء فتقدم عليهما.
- (78) عند السرخسي: هو الزيادة على المنصوص عليه، يشترط تقديمه المنظوم مفيد أو موجباً للحكم، السرخسي، أصول السرخسي: 248/1.
- (79) دلالة الإشارة (إشارة النص): في اللغة هي الإيماء من إشار إليه بيده، ابن منظور، لسان العرب: 4/434، وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود بسياق الكلام، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق له الكلام. مثالها قوله تعالى:
- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: 8] قالوا: هذه الآية تدل بطريق الإشارة على أن الكفار إذا استولوا على أموال المسلمين يملكونها؛ لأن الله سماهم فقراء مع أن أموالهم تحت أيدي الكفار. ومثلها الأمثلة السابقة في دلالة الإشارة عند الجمهور، فإن مصطلح الفريقين متقارب في هذه الدلالة، السلمي، أصول الفقه: 8.
- (80) لأن هذا المعنى هو المتبادر من الآية، والمقصود من سياقها.
- (81) كما تدل الآية بإشارتها على ما يأتي:
- أ - أن الولد يُنسب إلى أبيه؛ لأنه أضافه إليه بحَرْفِ اللام في قوله: (وعلى المولود له). ب - أن للأب ولاية تملك مال ولده؛ لأنه نُسب إليه بلام المَلِك. ج - أن الأب لا يشاركه في النفقة على ولده غيره، كما لا يشاركه غيره في نسبة الولد إليه، الدبوسي، تقويم الأدلة: 13. السرخسي، أصول السرخسي: 237/2.
- (82) دلالة اللَّفْظِ على ثُبُوتِ حُكْمِ المنطوق أي: عبارة النَّصِّ المسكوتِ عنه لِاشْتِرَاكِهَا في عِلَّةِ الحُكْمِ. وهذه العِلَّةُ تُدرِكُ بمجردَ فهمِ اللُّغَةِ، لا تتوقَّفُ على بحثٍ واجتهادٍ، وتدلُّ على كونِ المسكوتِ عنه أولى بالحُكْمِ من المنطوق، أو مُساوياً له، العنزي، تيسير علم أصول الفقه: 314/1. وهي التي يسميها الجمهور مفهوم الموافقة، وأمثلتها تقدمت، وأما مفهوم المخالفة فيسميها الحنفية دلالة المخصوص بالذكر على نفي الحكم عما عداه، وهو عندهم ليس حجة كما تقدم. السلمي، أصول الفقه: 89.
- (83) أشر الرجل: بطر واستكبر ومرح ونشط، وأشر الفقير عندما اغتنى مال إلى الشر وتعوده واتصف به، عمر،

معجم اللغة العربية المعاصرة: 98.

(84) مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي سَهْلٍ أَبُو بَكْرٍ السَّرْحِيّ تَكَرَّرَ ذِكْرُهُ فِي الْهِدَايَةِ الْإِمَامِ الْكَبِيرِ شَمْسِ الْأَيْمَةِ صَاحِبِ الْمُبْسُوطِ وَغَيْرِهِ أَحَدِ الْفُحُولِ الْأَيْمَةِ الْكِبَارِ أَصْحَابِ الْفُنُونِ كَانَ إِمَامًا عَلَامَةً حَجَّةً مَتَكَلِّمًا فَصِيحًا أَصُولِيًّا مَنَاطِرًا لَزِمَ الْإِمَامَ شَمْسِ الْأَيْمَةِ أَبِي مُحَمَّدٍ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْحُلَوَانِي حَتَّى تَخْرُجَ بِهِ وَصَارَ أَنْظَرَ أَهْلَ زَمَانِهِ وَأَخَذَ فِي التَّصْنِيفِ وَنَاطَرَ الْأَقْرَانَ فَظَهَرَ اسْمُهُ وَشَاعَ خَبْرُهُ أَمْلَأَ الْمُبْسُوطَ نَحْوَ خَمْسَةِ عَشَرَ مَجْلَدًا وَهُوَ فِي السَّجْنِ مَخْبُوسٌ وَعَنْ أَسْبَابِ الْخَلَاصِ فِي الدُّنْيَا مَا يُؤَسِّسُ بِسَبَبِ كَلِمَةٍ كَانَ فِيهَا مِنَ النَّاصِحِينَ سَالِكًا فِيهَا طَرِيقَ الرَّاسِخِينَ لِيَكُونَ لَهُ ذَخِيرَةٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَإِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ، القرشي، الجواهر المضيفة: 28/2.

(85) فَخْرُ الْإِسْلَامِ لِقَبِّ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الْكَرِيمِ أَبُو الْحَسَنِ الْفَقِيهِ الْإِمَامِ الْكَبِيرِ الْبَرْزُوقِي تَقَدَّمَ وَفَخْرُ الْإِسْلَامِ لِقَبِّ جَمَاعَةٍ وَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُرَادُ بِهِ الْإِمَامُ عَلِيُّ الْبَرْزُوقِي، ينظر: القرشي، الجواهر المضيفة في طبقات الحنفية: 380/2.

(86) زِيَادَةٌ عَلَى الْمَنْصُوصِ يَشْتَرِطُ تَقْدِيرَهَا لِيَصِيرَ الْمَنْظُومُ مَفِيدًا أَوْ مَوْجِبًا لِلْحُكْمِ، وَبَدْوْنِهَا لَا يُمْكِنُ إِعْمَالُ الْمَنْظُومِ وَتَصْحِيحُهُ، وَمِثَالُهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: 3]، لَا بَدَّ مِنْ تَقْدِيرِ مَحْذُوفٍ وَهُوَ أَكْلُ الْمِيتَةِ، وَقَوْلُهُ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]، يَقْتَضِي تَقْدِيرَ مَحْذُوفٍ وَهُوَ الْوَطْءُ وَدَوَاعِيهِ. وَمَصْطَلِحُهُمْ فِي هَذِهِ كَمَصْطَلِحِ الْجُمْهُورِ، وَإِنَّمَا وَقَعَ الْخِلَافُ فِي عُمُومِ الْمَقْتَضَى أَوْ الْمَقْدَرِ، السَّلْمِي، أَصُولُ الْفِقْهِ: 88، 89.

(87) هُوَ الْإِمَامُ الْمُجْتَهِدُ الْعَلَامَةُ الْمُحَدِّثُ قَاضِي الْقَضَاءِ أَبُو يُوسُفَ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَبِيبِ بْنِ حَبِيشِ بْنِ سَعْدِ بْنِ بَجِيرِ بْنِ مَعَاوِيَةَ الْأَنْصَارِيِّ، الذَّهَبِيُّ، سِيرَ أَعْلَامِ النُّبَلَاءِ: 7/469.

(88) وَقَدْ قَالَ أَبُو زَيْدٍ: إِنْ شَرَطَ الْقِيَاسُ أَرْبَعَةَ: إِحْدَاهَا: أَنْ لَا يَكُونَ الْأَصْلُ مَخْصُوصًا بِحُكْمِهِ آخَرَ. وَالثَّانِي: أَنْ لَا يَكُونَ مَعْدُولًا بِهِ عَنِ الْقِيَاسِ. وَالثَّلَاثُ: أَنْ يَتَعَدَّى الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ بِالنَّصِّ بَعِينَهُ إِلَى فَرْعٍ هُوَ نَظِيرُهُ وَلَا نَصَّ فِيهِ. وَالرَّابِعُ: أَنْ يَبْقَى الْحُكْمُ فِي الْأَصْلِ الْمَعْلُولِ بَعْدَ التَّعْلِيلِ عَلَى مَا كَانَ قَبْلَ التَّعْلِيلِ، الْمُرُوزِيُّ، قَوَاعِدُ الْأَدْلَةِ: 112/2.

(89) وَأَرْكَانُهُ أَصْلٌ، وَفَرْعٌ، وَعِلَّةٌ، وَحُكْمٌ. فَالْأَصْلُ قَيْلٌ: النَّصُّ، كَحَدِيثِ الرَّبِّيَا، وَقَيْلٌ: مَحَلُّهُ كَالْأَعْيَانِ السِّتَةِ. وَالْفَرْعُ مَا عُيِّيَ إِلَيْهِ الْحُكْمُ بِالْجَمَاعِ، الصَّرَصَرِيُّ، شَرْحُ مَخْتَصَرِ الرُّوضَةِ: 3/226. الْعِلَّةُ: اخْتِلَافُ الْأَصُولِيِّينَ فِي تَعْرِيفِ الْعِلَّةِ: عَرَفَهَا الرَّازِيُّ بِأَنَّهَا الْمَعْرِفَةُ لِلْحُكْمِ. يَنْظُرُ: فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ، الْمَحْصُولُ: 2/311. الْأَحْكَامُ: 3/289. وَعَرَفَهَا الْغَزَالِيُّ بِقَوْلِهِ: الْوَصْفُ الْمَوْثِرُ فِي الْحُكْمِ لَا بَدَاتُهُ بَلْ يَجْعَلُ الشَّرْعَ، وَعَرَفَهَا الْأَمْدِيُّ بِأَنَّهَا الْوَصْفُ الْبَاعِثُ عَلَى الْحُكْمِ، يَنْظُرُ: فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِيُّ، الْمَحْصُولُ: 2/311. الْأَمْدِيُّ، الْأَحْكَامُ: 3/289. الْبَيْضَاوِيُّ، نَهَايَةُ السُّوْلِ: 4/54، 55. أَبُو زَهْرَةَ، أَصُولُ الْفِقْهِ: 4/61-63. فَقَدْ قِيلَ: إِنَّهَا الصِّفَةُ الْجَالِبَةُ لِلْحُكْمِ وَقِيلَ إِنَّهَا الْمَعْنَى الْمَثْبُورَةَ لِلْحُكْمِ، الْمُرُوزِيُّ، قَوَاعِدُ الْأَدْلَةِ: 140/2.

(90) فَالْحُكْمُ: هُوَ مَا تَعْلُقُ بِالْعَلَّةِ فِي التَّحْلِيلِ التَّحْرِيمِ الْإِجَابِ وَالْإِسْقَاطِ هُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ مَصْرُوحٍ بِهِ وَمَهْمُومٍ. فَالْمَصْرُوحُ بِهِ أَنْ يَقُولَ فَجَازَ أَنْ يَجِبَ كَذَا أَوْ يَقُولَ فَوَجِبَ أَنْ يَجِبَ كَذَا وَمَا أَشْبَهَتْهُ وَالْمَهْمُومُ أَنْ يَقُولَ فَأَشْبَهَ كَذَا فَمِنْ النَّاسِ مَنْ

يقول إن ذلك لا يصح لأنه حكم مهم، المروزي، قواطع الأدلة: 172/2.

(91) من البيوع الفاسدة المنهي عنها نهياً مغلظاً "الربا" ومعناه في اللغة: الزيادة. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [الحج:5]، أي علت وارتفعت، وذلك معنى الزيادة فإن العلو والارتفاع زيادة على الأرض. وقال تعالى: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل:92]، أي أكثر عددًا، أما في اصطلاح الفقهاء: فهو زيادة أحد البديلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض، الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 221/2.

(92) رِبَا الْفُضْلُ وعرفه الحنفية بأنه فَضْلٌ حَالَ عَنِّ عَوْضٍ بِمَعْيَارِ شَرْعِيٍّ مَشْرُوطٍ لِأَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ فِي الْمَعَاوِضَةِ، مجموعة مؤلفين، الموسوعة الفقهية: 57/22.

(93) وَهُوَ الزِّيَادَةُ فِي الدِّينِ نَظِيرَ الْأَجْلِ أَوْ الزِّيَادَةُ فِيهِ وَسَيِّ هَذَا النُّوعِ مِنَ الرِّبَا رِبَا النَّسِيئَةِ، نفس المصدر، والصفحة نفسها.

(94) الجص: من مواد البناء، مجموعة مؤلفين، المجمع الوسيط: 124/1.

(95) النورة: مادة بناء تستخدم في صنع أنواع من الملاط والشيد والطلاء، ينظر مادة نورة في 16-3-2016م،

https://ar.wikipedia.org/wiki/#9cite_note-1

(97) الصفر: بمعنى النحاس، مجموعة مؤلفين، المجمع الوسيط: 907/2.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1 إبراهيم، أحمد بن عمر، كتابة السنة النبوية في عهد النبي ﷺ والصحابة وأثرها في حفظ السنة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ت.
- 2 البغدادي، إسماعيل بن محمد بن مير سليم، هدية العارفين، دار التراث العربي "طبعة بالاقست"، بيروت، عن وكالة المعارف استانبول، 1951م.
- 3 التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- 4 ابن تيمية، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1995م.
- 5 الجديع، عبدالله بن يوسف، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت، ط1، 2003م.
- 6 الجزيري، عبدالرحمن بن محمد عوض (ت.1360هـ)، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م.

- 7) الجيزاني، محمّد بن حسّين بن حسّن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، الرياض، ط5، 1427هـ.
- 8) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، جامع الأمهات أو مختصر ابن الحاجب، تحقيق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخصري، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1998م.
- 9) حاجي خليفة، مصطفى ابن عبدالله القسطنطيني (ت.1067هـ)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول، تحقيق: محمود عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبة أرسىكا، إستانبول، 2010م.
- 10) حمادي، عبدالله علي أحمد، الملا خسرو في المعاملات من خلال كتابه درر الحكام شرح غرر الحكام - دراسة فقهية مقارنة، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، السودان، 2019م.
- 11) ابن الحناني، علاء الدين بن عبدالقادر الحميدي، طبقات الحنفية، مراجعة وتدقيق: سفيان بن عايش بن محمد، فراس بن خليل مشعل، دار ابن الجوزي، الأردن، ط1، 2003م.
- 12) الداري، تقي ابن عبدالقادر التميمي (ت.1010هـ)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض، ط1، 1983م.
- 13) الدبوسي، القاضي أبي زيد، تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع، تحقيق: عبدالرحيم يعقوب، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت.
- 14) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايّماز (ت.748هـ)، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، 2006م.
- 15) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2006م.
- 16) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (ت.538هـ)، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 17) أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
- 18) زيدان، باسال، معجم المعاني الجامع، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، ط1، 2002م.
- 19) السخاوي، محمد عبدالرحمن (ت.904هـ)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار مكتبة الحياة، بيروت. د.ت.
- 20) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت.483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 21) السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسعُ الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 2005م.
- 22) الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق، أصول الشاشي، تحقيق: عبدالله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

- (23) الشاشي، أصول الشاشي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1372هـ-1953م.
- (24) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت.1250هـ)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (25) الصرصري، سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي (ت.716هـ)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.
- (26) طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل (ت.968هـ)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، دار الكتب العربي، بيروت، د.ت.
- (27) عبدالغفار، محمد حسن، تيسير أصول الفقه للمبتدئين، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، متاح على الرابط الآتي: <http://www.islamweb.net>.
- (28) عتر، نور الدين محمد، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1993م.
- (29) العثيم، عبدالعزيز عبدالرحمن بن محمد، تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف، مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السنة (17)، ع67، 68، رجب - ذو الحجة 1405هـ.
- (30) علاء الدين، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (ت.730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
- (31) علوش، عبدالسلام بن محمد بن عمر، الانتهاء لمعرفة الأحاديث التي لم يفت بها الفقهاء، ومناقشتها على ضوء الأصولين: أصول الفقه وأصول الحديث، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1996م.
- (32) ابن العماد، عبدالحق بن أحمد بن محمد (ت.1089هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1986م.
- (33) العنزي، عبدالله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت، ط1، 1997م.
- (34) الغالي، بلقاسم، أبو منصور الماتديري حياته وآراؤه العقديّة، دار البركي للنشر، تونس، 1989م.
- (35) الغزالي، محمد بن محمد (ت.505هـ) المستصفى، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.
- (36) فارج، عبدالعزيز محمد، عناية العلماء بالإسناد وعلم الجرح والتعديل، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، د.ت.
- (37) ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

- (38) فخر الدين الرازي، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين (ت.606هـ)، المحصول، دراسة وتحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997م.
- (39) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب (ت.817هـ)، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط8، 2005م.
- (40) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت. نحو سنة 770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (41) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان للطباعة، بيروت، ط2، 2002م.
- (42) القرافي، أحمد بن إدريس (ت.684هـ)، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ط1، 1973م.
- (43) القرشي، عبدالقادر بن محمد (ت.775هـ)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مير محمد كتب خانة، كراتشي، د.ت.
- (44) اللكنوي، محمد عبدالحى الهندي، الفوائد الهية في ترجمة الحنفية، تحقيق: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار السعادة، الرياض، ط1، 1324هـ.
- (45) مجموعة مؤلفين، الموسوعة الفقهية الكويتية (45 جزء)، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دار السلاسل، الكويت، ط2، 1404-1427 هـ.
- (46) المحمدي، عبدالقادر مصطفى عبدالرزاق، الشاذ والمنكر وزيادة الثقة - موازنة بين المتقدمين والمتأخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
- (47) المراغي، عبدالله مصطفى، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، نشره: محمد علي عثمان، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، 1947م.
- (48) المرادوي، علي بن سليمان (ت.885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، 1426هـ.
- (49) الروزي، منصور بن محمد بن عبدالجبار (ت.489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

- (50) مصطفى، إبراهيم (وأخرون)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، دار الدعوة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- (51) المنياوي، محمود بن محمد بن مصطفى بن عبداللطيف، التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011م.
- (52) النووي، يحيى بن شرف، أدب المفتي والمستفتي، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، ط1، 1988م.



Contents

- The Intentional Dimensions of the Document of Medina: the Foundation for Cultural Coexistence
Dr. Ahmed Saleh Mohammed Qutran, Dr. Mohammed Hamood Al-Qadasi.....7
- "Whatever Intoxicates is Forbidden, and a Little of It is Forbidden too". An Applied Jurisprudential Study
Dr. Abdulaziz Bin Mohammed Al-Sulaiman.....39
- The Impact of Realizing the Cause behind the Separation between Spouses An Applied Study on AIDS
Dr. Munira Bint Mohammed Saeed Bahamdan.....79
- A Treatise on the Principles of Jurisprudence by Mulla Khusraw Study and Investigation
Dr. Amnah Ali Al-Basheer Muhammed.....123
- Woman Travelling by Plane and the Problem of Maʼrām An Intentional Reading
Dr. Fadhil Bin Abdullah Abdo Murad.....155
- The Capacity of the Contractor in the Yemeni Civil Law No. (14) of 2002 in Light of the Jurisprudential Doctrines
Dr. Baggash Sarhan Mohammed Al-Mikhlaifi.....179
- The Narrated Sunnah in the Noble Qur'an An Analytical Interpretive Study of the Prophetic Hadiths in the Qur'an
Dr. Yahya Mohammed Amer Rashid.....200
- Intellectual Awareness in Dealing with Social Media
Dr. Mousa Bin Abdullah Al-Balwi.....259
- The Term "Gaʼiz Al-Ḥadith" According to Imam Al-Thahabi A Critical Study
Dr. Ahmad Eid Ahmed Al-Atfy.....283
- Reflections on the Sources of Ancient History A Historical Critical Study
Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi.....332
- Qusay Bin Kilab and the Role of Dar Al-Nadwa Council in Organizing the Affairs of Mecca Government in Light of the Theory of Civilization Cycle
Dr. Salma Bint Mohammed Bakr Hosawi.....373
- The Phenomenon of the Ottoman Political Asylum to the Mameluke Sultanate (872-923 AH / 1468-1517 AD): Selected Models
Dr. Abdulaziz Bin Fayez Bin Hasan Al-Qabli.....403
- Spatial Analysis of Drought and its Impact on Sarawat Mountains of Asir Region in the Kingdom of Saudi Arabia
Dr. Allawa Ahmed Ansar, Dr. Fayez Mohammed Al Soliman.....431
- The Role of YouTube Channels in Supporting Learning Activities among Saudi High School Students during Distance Learning: A Survey of a Sample of Mecca Schools
Dr. Wadee Mohammed Al-Azazi, Emad Al-Ddin Hassan Maghribi.....460
- The Use of Information Technology at Taiz University Libraries: A Field Study
Abdulalem Ahmed Hammoud Mujahid Al-Sami'i.....491
- Parenting Styles and their Impact on Children
Khaled Zaid Al-Shami.....529

Pubishing Rules

The scientific peer reviewd 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 publishedin.
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 no be payed back whether the research is published or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows:

<http://jthamararts.edu.ye>

Journal Address: Faculty of Arts, Thamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Thamar University, Dhamar, Republic of Yemen.



Arts

A Refereed Quarterly Scientific
Journal,

Issued by the Faculty of Arts,
Thamar University, Thamar,
Republic of Yemen,

(NO. 22)

March : 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

This is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Scientific and advisory board

Prof. Hisham Fawzi Hasni (Saudi Arabia)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen).
Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulrahman Mustafa Debs (Saudi Arabia)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaheer Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiyari (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Afeef Mohammed Ibrahim (Egypt)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'l (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Ahmed Al-Matari (Yemen)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari (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. Khaled Al-Ashab (Jordan)	Prof. Mohammed Ali Kahatn (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)

Financial Officer	Technical Output
Ali Ahmed Hasan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

General supervision

Prof. 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

Editors

Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlaft (Saudi Arabia)	Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)
Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabia)	Dr. Hasan Mohamed Al-Muallimi (Yemen)
Prof. Mansoor Al-Nawbi Youssef (Egypt)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr. Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)
Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabia)	Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)

Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Abdulmalik Othman Esmail Ghaleb Dr. Amin Ali Al-Slol	Dr. Abdullah Al-Ghobasi

سفر المرأة بالطائرة وإشكالية المحرمي

قراءة مقصدية

د. فضل بن عبدالله عبده مراد*

f.murad@qu.edu.qa

تاريخ القبول: 2021/11/23م

تاريخ الاستلام: 2021/10/20م

ملخص:

يهدف البحث إلى الحديث عن إشكالية شرط المحرمية في السفر بالطائرة، والوصول إلى مقارنة مقاصدية لحل هذه الإشكالية، وقد انقسم الكلام في هذه الإشكالية إلى مبحثين، حاولنا في الأول دراسة أصول المسألة وتعامل الفقهاء من خلالها من الجهة المقصدية، وفي الثاني تنزيل التعليل المقاصدي في الواقعة، وقد اعتمدنا المنهج التحليلي، مركّزين على البعد المقاصدي. وقد توصلنا في النتيجة النهائية إلى أن السفر اليوم يراعى فيه ظاهر النص من اشتراط المحرمية؛ لأن النص متضمن لمقاصده، مع ملاحظة أنه يمكن أن تراعى المقاصد الشرعية للمحرمية وهي الأمن، وهذا ما جنحت إليه كلمة المذاهب الأربعة كما تقدم، فتسافر المرأة عند توافر ذلك، ولو بلا محرم، وهو ما وظفناه في مسألتنا.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، المسائل، الأحكام، سفر المرأة، التعليل.

* أستاذ الفقه والقضايا المعاصرة - قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - جامعة قطر - قطر.

Woman Travelling by Plane and the Problem of *Maḥram*

An Intentional Reading

Dr. Fadhl Bin Abdullah Abdo Murad*

f.murad@qu.edu.qa

Received date: 20/10/2021

Accepted date: 23/11/2021

Abstract:

The research aims to discuss the issue of *maḥram* (relative) as a condition for travelling of a woman by plane with the purpose of finding a relative solution to it. The investigation of this issue has been divided into two sections. The first section introduces the source of the issue and the jurists' opinions on it. The second section provides an explanation of the issue of mahram through focusing on its intentional dimension. As a result, the analytical method was adopted in this investigation. The results reveal that the issue of travelling nowadays takes into account the apparent meaning of the conditional presence of the *maḥram* without considering the legal purposes underlying the ban of woman travelling alone, which is security. Thus, taking into account the text's legal purposes, a woman can travel when security is available even without the company of *maḥram*. This conclusion is in line with the opinions of the jurists of the four dominant doctrines.

Keywords: Purposes, Problems, Rulings, Woman travelling, Reasoning.

*Professor of Jurisprudence and Contemporary Issues, Department of Jurisprudence and its Fundamentals, Faculty of Sharia, Qatar University, Qatar.

المقدمة:

الحمد لله والصلوة والسلام على الرسول الكريم، أما بعد:
فإن الحياة الإنسانية متجددة بشكل مستمر، ونوازلهما كثيرة مع هذا التجدد، وكان لزاماً على الفقهاء أن ينظروا في تلك النوازل وفق الأصول الكبرى، والقواعد الشرعية ومقاصدها. ونعني بالأصول: الأدلة من كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس صحيح، وما عرف من مقاصد قاطعة، وقواعد متفق عليها مستندة على أدلة الشرع الكثيرة، وما تحمله الشريعة من مرونة وواقعية جعلتها حاکمة لكل مستجدات العصر، وما سيأتي إلى يوم القيامة مهما كانت تلك المستجدات المعاصرة.

ومن هذه النوازل إشكالية سفر المرأة بالطائرة وشرط المحرمية، فهي مسألة جديدة بأن يفرد لها بحث مستقل، وهو ما حملنا على هذا الإسهام، فقد ظهرت تناولات متعددة من المدارس المعاصرة المختلفة المناهج لفقهاء المرأة وما يتعلق بها في خضم الحياة المعاصرة، نتج عن ذلك انتشار مذهب معين وقراءة لمدرسة معينة في ظل ظروف سياسية وبنائات عقديّة وفكرية أثرت على استقلالية النظر وساعدت على نشر قول على حساب آخر.

بل وصل الأمر إلى بناء الولاء والبراء على قول معين ومدرسة معينة مما حدا بالصوت الآخر إلى السكوت والإحجام عن خوض الصراع الفكري والفقهي.

ومع هذا بقي بصيص أمل في البحث العلمي المحايد في مسائل العصر ونوازله، الجامع للتأصيل المرجعي والتنزيل المطلع على الواقع وما يناسبه من الفتوى.

وقد أسهمت المجامع وهيئات الفتوى والجامعات في تقديم حلول لكثير من مسائل العصر، وهذا البحث يأتي في هذا السياق؛ خدمة لفقهاء هذه الأمة وإسهاماً في تقديم الحلول لمشاكل الواقع بمنهجية بحثية بعيدة عن الانحياز لطرف.

فإن أحسنت فمن الله وما كان من خطأ فهو زلل مني، فالإنسان لا يخلو من زلل.

سبب اختيار الموضوع:

- كثرة وقوع هذه المسألة والحاجة إلى بيان حكم الشرع في النازلة بموازنة تأصيلية مقاصدية تراعي الأصول، والتأصيل، والمقاصد، والتنزيل.

- بيان أثر المقاصد في إنتاج الحكم الشرعي.

أهمية البحث:

أهمية الأبحاث يعكسها أمران، هما: واقعيتها، ونوع القراءة التي قدمها البحث في جانب مركزي في التأصيل والتنزيل.

وبحثنا هذا لا شك أنه مرتبط بحل إشكال واقعي مكرور، فيناقشه، ويقدم له حلا من زاوية محددة هي النظر المقاصدي، كما أنه يكشف عن عناية الفقهاء بالتقصيد؛ ليتبين عمق منهجهم وسلامته ومراعاته لكليات الشرع.

إشكالية البحث وأسئلته:

- المحرم شرط لسفر المرأة، ولكن السفر في الطائرة الذي يقطع مئات الكيلومترات في زمن وجيز جدا يثير إشكالية المحرمية في سياق هذا الواقع المستجد، وينتج عنه أسئلة، هي:

هل هي مسألة تعبدية؟

ما تأصيلها وما مقاصدها؟

هدف البحث:

- تأصيل المسألة، وتعليلها، وتقصيدها من خلال قراءة النصوص، والأصول الحاكمة لها.
- الكشف عن تقصيد مذاهب العلماء، وعللهم للإفادة من هذه المنهجية في تقديم حلول للإشكالات المعاصرة.

- تنزيل المسألة واقعا بالتركيز على القراءة المقصدية.

منهج البحث:

تأصيلي مقاصدي وصفي تعليلي.

أما التأصيلي المقاصدي فهو الرجوع إلى الأصول الاستدلالية الكبرى وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس ومقاصد الشرع. مع التركيز على البعد المقاصدي.
وأما الوصفي التعليلي فهو بذكر مذاهب العلماء وعللها.

الدراسات السابقة:

لا أعلم بحثا مستقلا من الجهة المقاصدية في هذه المسألة، وإن كانت المحرمية تكلم عنها الفقهاء قديما وحديثا، إلا أن التركيز على البعد المقاصدي لم يفرد ببحث.

أما دراسة: سفر المرأة بلا محرم بين النص الفقهي والواقع المعاصر، دراسة فقهية مقاصدية، لمحمد عواد السكر، ومحمد أمين المناسبة، المنشور في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، مجلد 12، عدد 1، فمع أنه أدرج المقاصد في عنوان البحث فإنه لم يتعرض للكشف عن المقاصد والبعد المقاصدي في سفر المرأة بلا محرم، ولكنه ركز على الخلاف الفقهي ومناقشته.

وذكر الباحث في المبحث الأول التعريف بالمقاصد وأهميتها وليس فيه أي توظيف في البحث. أما بحثي فمختص بسفر المرأة بالطائرة، وهنا الإشكالية لأن الطائرة غير البر، فلا إشكالية في شرط المحرمية.

أما الدراسة الثانية، وهي سفر المرأة بلا محرم على ضوء مسلك السبر والتقسيم في التعليل دراسة فقهية مقاصدية، فهدفها تطبيق مسلك أصولي لاستخراج العلة فجاء ذكر المقصد ضمن التعليل، ودراسي مستقلة في هذه الجزئية المحددة بتبعها في أقوال المذاهب الفقهية واستثمارها في مسألة معينة هي السفر بالطائرة بلا محرم، لا عموم السفر. والباحث تعرض لعموم السفر ولم يذكر اختصاص السفر بالطائرة أو يخصه بنظر، مع اختصاصه بتوفر المقاصد الشرعية من أمن الطريق الذي يؤدي إلى خدمة حفظ العرض وسد الذريعة الموصلة للإخلال به وهذا ما أبرزه بحثنا. خطة البحث:

المبحث الأول: الأصول التي ترجع إليها مسألة اشتراط المحرمية، وكيفية استنباط الأحكام منها
المبحث الثاني: التنزيل الواقعي والموازنة المقاصدية لإشكالية المحرمية في السفر
ويمكن عرضهما على النحو الآتي:

المبحث الأول: الأصول التي ترجع إليها المسألة، وكيفية استنباط الأحكام منها
يعمد الفقيه الناظر في النوازل إلى الأصول التي ترجع إليها النازلة للنظر فيها والتأمل في مراميها وكلام أهل العلم فيها ليستثمر ذلك في معالجة النازلة التي يريد بحثها والنظر فيها.
ولهذا سنتكلم في هذا المبحث عن أصول هذه المسألة التي هي محل البحث ثم نتبعها بكلام الفقهاء في ذلك.

وعلى هذا انقسم المبحث إلى مطلبين:

المطلب الأول: الأصول التي ترجع إليها مسألة سفر المرأة، واختلاف العلماء في توجيهها
الأصول الحاكمة لهذا الباب من السنة المطهرة الثابتة هي :

1- عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، أن تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا، إلا ومعها أبوها، أو ابنها، أو زوجها، أو أخوها، أو ذو محرم منها، وفي رواية له فوق ثلاث وفي رواية له يومين"⁽¹⁾.

2- عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم"⁽²⁾.

3- عن أبي هريرة رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة ليس معها حرمة"⁽³⁾.

4- عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم، فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج، فقال: اخرج معها"⁽⁴⁾.

فهذه هي الأصول الحاكمة لهذه المسألة من السنة، وقد اتفق العلماء على أن هذه الأحاديث كانت في مواطن متعددة بحسب السائل، قال النووي: "وَكُلُّهُ صَحِيحٌ، وَلَيْسَ فِي هَذَا كُلُّهُ تَحْدِيدٌ لِأَقَلِّ مَا يَقَعُ عَلَيْهِ إِسْمُ السَّفَرِ، وَلَمْ يُرِدْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَحْدِيدَ أَقَلِّ مَا يُسَمَّى سَفَرًا، فَالْحَاصِلُ أَنَّ كُلَّ مَا يُسَمَّى سَفَرًا تُنْتَهَى عَنْهُ الْمَرْأَةُ بِغَيْرِ زَوْجٍ أَوْ مَحْرَمٍ، سَوَاءَ كَانَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ يَوْمَيْنِ أَوْ يَوْمًا أَوْ بَرِيدًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ؛ لِرَوَايَةِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْمُطْلَقَةِ، وَهِيَ آخِرُ رَوَايَاتِ مُسْلِمٍ السَّابِقَةِ "لَا تُسَافِرُ امْرَأَةٌ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ" وَهَذَا يَتَنَاوَلُ جَمِيعَ مَا يُسَمَّى سَفَرًا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ"⁽⁵⁾.

وقد علل الأكثرون ذلك بأن الاختلاف هو لاختلاف السائلين والأحوال، فلا تعارض⁽⁶⁾، فلا إشكال في هذا التعدد إنما الإشكال في كيفية العمل بها جميعا، هل تحمل على سبيل الظروف والأحوال وهو نوع من الجمع أو يعمل بالأكثر أو بالأقل وهو نوع من الترجيح؟.

وعلى هذه المسالك بنى الفقهاء أقوالهم ومذاهبهم في كيفية تنزيلها، وحاصل خلافهم نذكره فيما يأتي ثم نعقبه بقراءة وتحليل.

أولاً: مذهب الحنفية

ذهب الحنفية إلى مسلك الترجيح لحديث الثلاث على بقية النصوص، وعلل ذلك العيني ناقلاً عن الطحاوي «بأن حديث الثلاث واجب استعماله على كل حال، وما خالفه فقد يجب استعماله إن كان هو المتأخر، ولا يجب إن كان هو المتقدم، فالذي وجب علينا استعماله والأخذ به في كلا الوجهين أولى مما يجب استعماله في حال، وتركه في حال»⁽⁷⁾.

أما النظر المقاصدي فبتتبع كتب المذهب، يمكن أن نلاحظ النفس المقاصدي في كلامهم وتعليلاتهم،

وخلاصة التوجيهات المقاصدية والمصلحية التي ذكرها السادة الأحناف يمكن تلخيصها في الآتي:

- 1- خوف الفتنة عليها.
- 2- عجزها عن تحمل أعباء السفر وحدها نظراً لضعفها.
- قال في التبيين: « ولأنها يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها إليها؛ ولهذا تحرم الخلوة بالأجنبية، وإن كان معها غيرها من النساء؛ ولأن المرأة لا تقدر على الركوب والنزول وحدها عادة فتحتاج إلى من يركبها وينزلها من المحارم، أو الزوج، فعند عدمهم لم تكن مستطية»⁽⁸⁾.
- 3- وفرق فقهاء الحنفية بين السفر والحضر بإمكان المساعدة في الحضر وطلب النجدة. ولما كان المعنى منعداً في أقل من مسافة ثلاث فالمذهب بإباحة خروجها فيما دون الثلاثة بغير محرم⁽⁹⁾.
- وعلى هذا بنوا مسألة المحرم في الحج فيما دون الثلاث، فعندهم ليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام إذا لم تجد محرماً⁽¹⁰⁾.
- وسياتي تحديد الثلاث بمقاسات العصر في المطلب الآتي.
- 4- واستثنى فقهاء المذهب المهاجرة الفارة بدينها، فلا يشملها هذا الحكم بل يجوز لها أن تخرج بلا محرم، وهو من باب تخصيص العام وقد صرح في التنبيه على ذلك بقوله: ولا شك أن هذا العموم مخصوص بأن لا يفوت بذلك مصلحة راجحة كالمهاجرة⁽¹¹⁾.
- فلاحظوا المصلحة الشرعية هنا، وجعلوها في قوة المخصص لمقصود الحكم العام، وهذا مندرج في التخصيص للعام بالمقصد، ويذكره الفقهاء في باب تعارض المصالح والمفاسد، فهو نظر

مصلحة مقاصدي أصولي من السادة الحنفية، وقد وافقهم كافة الفقهاء على هذه الجزئية كما سيأتي، وهذا يعطي دلالة واضحة على الأعمال المقاصدي في هذا الباب عند جميع المذاهب.

ثانياً: مذهب المالكية

ينقسم السفر عندهم إلى واجب، وغير واجب.

أما الواجب: ففي الحج تقوم الرفقة المأمونة مقام المحرم، سواء كانوا رجالاً، أم نساء، أم مجتمعين، وهكذا كل سفر واجب، فحكم سفرها الواجب جميعه حكم سفرها لحج الفريضة في الخروج مع الرفقة المأمونة⁽¹²⁾.

بل قال الباجي: «لا يعتبر صحبة زوج، أو ذي محرم في كبر القوافل، وعامر الطرق المأمونة. ابن رشد: جماعة الناس كالمحرم (بفرض)»⁽¹³⁾.

وكذا كبيرة السن، وهي ما تعرف عندهم بالمتجالة فيجوز أن تسافر التي انقطعت حاجة الناس منها مع غير ذي محرم⁽¹⁴⁾.

أما غير الواجب، فإن كانت المرأة لوحدها، أو مع رفقة مأمونة قليلة لم يجز. أما في الرفقة المأمونة ذات العدد الكبير فإنه يجوز مطلقاً، كالقوافل العظيمة، أو الجيش الذي يأمن الغلبة ونحو ذلك، والعلة في ذلك أن هذه تقاس على وجودها في البلاد.

والحاصل أنه في هذه الصور لا خلاف في جواز سفرها من غير ذي محرم في جميع الأسفار الواجب منها، والمندوب، والمباح، من قول مالك، إذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد وهكذا عامر الطرق المأمونة⁽¹⁵⁾ واكتفى المالكية بأن يكون المحرم مميزاً إن حصلت به كفاية فلا يشترط البلوغ⁽¹⁶⁾.

وكلام المالكية يدور مع التعليل والقصد من النصوص، حيث إن القصد هو حفظ المرأة، وعرضها، وصيانتها؛ ولهذا يحرم عندهم سفرها بحراً، إن لم يكن لها مكان منفرد تستتر فيه عن مخالطة الرجال، وعند قضاء الحاجة، فإن توفر ذلك لها، فلها ركوب البحر مع الكراهة، وإنما كرهوا لها ذلك لمظنة انكشاف شيء منها⁽¹⁷⁾. وقد نقلت الكراهة عن مالك لما سئل عن حج النساء في البحر فكره ذلك وقال: لا أحبه، وعابه عيباً شديداً، قال ابن رشد: «إنما كرهه من ناحية الستر مخافة أن ينكشفن؛ لأنهن عورة، وهذا إذا كن في معزل عن الرجال لا يخالطنهم عند حاجة الإنسان، وفي سعة يقدرن على الصلاة، وأما إن لم يكن في معزل عن الرجال، أو كن في ضيق يمنعهن من إقامة الصلاة على وجهها، فلا يحل لهن أن يحججن، ثم قال: وفي دعاء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لأم حرام أن يجعلها منهم؛ لسؤالها إياه دليل على جواز ركوبه للنساء وذلك على الصفة الجائزة»⁽¹⁸⁾.

وكره مالك أن تكون مع ربيها الذي طلقها أبوه، وعلله أصحابه بأن المدرك فساد الزمن، ويقاس عليه بقية المحارم ممن تضعف محرمتهم مع فساد الزمان.

وقاسوا على ذلك سفر الكفيل بلا خلوة مع اليتيمة التي يكفلها إن كان مأمونا؛ لأنه كالأب لها وكذلك الوصي، والولي المأمونين غير المحرمين، بشرط إن لم يكن للصبية أهل.

ومثل ذلك سفر من أرسلت معه أمة لشخص، هل يجوز له أن يصحبها معه أو لا؟ «والظاهر أنه يجوز له ذلك إذا أمن من أن يقع في الخلوة المحرمة»⁽¹⁹⁾.

قال عبد الوهاب: «أما أقل من يوم وليلة فيجوز أن تسافر مع غير ذي محرم منها، ثم قال: وهذا الذي قاله عبد الوهاب إذا كانوا جماعة، وأما مع الواحد فلا»⁽²⁰⁾.

ثالثاً: مذهب الشافعية

الحاصل من مذهب الشافعية أن السفر الطويل يشترط فيه المحرم للمرأة، وسيأتي بيان المسافة المعتبرة عندهم، وقسموا السفر إلى قسمين:

الأول: سفر ضرورة، فهذا مستثنى.

فنصوا أنه «يستثنى من هذا كله مواضع الضرورة، بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في برية، ونحو ذلك، فيباح له استصحابها، بل يجب عليه إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا خلاف فيه، ويدل عليه حديث عائشة -رضي الله عنها- في قصة الإفك»⁽²¹⁾.

الثاني: سفر الحج الواجب، فهذا يشترط لها الأمن على نفسها⁽²²⁾.

ثم اختلفوا بماذا يتحقق الأمن على نفسها.

والمعتمد عند الشافعية:

أنه يكون بالرفقة المأمونة وتقوم مقام المحرم، ولو كانت الرفقة امرأة واحدة، ولكن إن كانت واحدة فقط فيجوز لها الحج، ولا يجب إلا فيما فوق الواحدة؛ وعلته ذلك "انقطاع الأطماع عنهن عند اجتماعهن"⁽²³⁾.

وقال بعض الشافعية: «يلزمها -يعني الحج - بوجود نسوة، أو امرأة واحدة، وقد يكثر الأمن ولا

تحتاج إلى أحد بل تسير وحدها في جملة القافلة وتكون آمنة»⁽²⁴⁾.

الثالث: سفر التطوع أو المباح، وفيه خلاف بين الشافعية، والمعتمد في قول الجمهور أنه

يشترط المحرم مطلقاً، ومقابل ذلك أنه يجوز لها مع رفقة ثقات⁽²⁵⁾.

وكلامهم في الرفقة المأمونة والقوافل الآمنة يدل على اعتبار النظر المقاصدي في هذه المسألة، وأن العبرة بتحقق الأمن، وهو المقصود من شرط المحرمية.

رابعًا: مذهب الحنابلة

يشترط عندهم المحرم لكل سفر طويل ولو واجبا، ويشترط أن يكون المحرم عاقلا بالغًا مسلمًا.

وشرطوا الإسلام؛ لأن الكافر قد يفتنها عن دينها⁽²⁶⁾.

قال في الفروع: « وكالسفر لحج التطوع والزيارة؛ وفاقا. قال متأخرو علمائنا: يشترط لوجوب الحج على المرأة -شابة كانت أو عجوزا- مسافة قصر، ودونها وجود محرم، وكذا يعتبر لكل سفر يحتاج فيه إلى محرم، لا في أطراف البلد مع عدم الخوف، وهو معتبر لمن لعورتها حكم، وهي بنت سبع سنين فأكثر»⁽²⁷⁾.

قال شيخ الإسلام: وأما المرأة يسافرن معها، ولا يفتقرن إلى محرم؛ لأنه لا محرم لهن في العادة الغالبة⁽²⁸⁾.

وقيل: لا يشترط المحرم في الحج الواجب. قال الإمام أحمد: لأنها تخرج مع النساء، ومع كل من أمنتها، وقال ابن سيرين: مع مسلم لا بأس به، وقال الأوزاعي: مع قوم عدول، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: تحج كل امرأة مسلمة مع عدم المحرم، وقال: إن هذا يتوجه في سفر كل طاعة⁽²⁹⁾.

وعند الحنابلة أنها تنفى مع ذي محرم فإن لم يجدوا وتعذر نفيت بغير محرم، وعمله في الكافي بأنه حق لا سبيل إلى تأخيرها، فأشبهه الهجرة، ويحتمل سقوط النفي هاهنا؛ لثلا يفضي إلى إغرائها بالفجور، وتعرضها للفتنة، ومخالفة خبر رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في السفر بغير محرم، ويخص عموم حديث النفي بخبر النهي عن السفر⁽³⁰⁾.

ونلاحظ عن الحنابلة خاصة في الرواية الثانية أن المعتبر هو تحقق المقصود، وهو الأمن على المرأة. فتكون المذاهب الأربعة على هذا قد نظرت إلى المقصود من النصوص الحاكمة في الباب، فقدمته على ظواهرها.

خامسا: الظاهرية

وقد وافقهم الظاهرية في الحج، وكل سفر واجب، فقرر ابن حزم أن السفر الواجب، كالحج، لا يشترط فيه المحرم، بل تسافر بغير محرم، أما في غير ذلك فيعمل بإطلاق النصوص بما يسمى سفرا بلا تحديد، فيجب فيه المحرم⁽³¹⁾، وهذه مقاربة في الجمع بين النصوص، ولم يعتبر المقاصد، بل رأى أن سفر الواجب مستثنى من المحرمية جمعا بين النصوص.

والحاصل من كلام العلماء في مسألة الحج وما قيس عليها، أن التعارض واقع بين قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]، وبين أحاديث المحرم للمرأة وبين

اعتبار مقصد المحرمية أو ظاهر النص؛ لذلك اختلف الفقهاء، هل يكون المحرم من السبيل أم لا؟ ونقل ابن عبد البر أن مالكا لم يختلف فيه عنه ولا عن أصحابه، في أنها تخرج معه مع جملة النساء. وهو قول الشافعي ولو خرجت مع امرأة واحدة مسلمة لله، فلا شيء عليها.

«قال ابن سيرين: جائز أن تحج مع ثقات المسلمين من الرجال، وهو قول الأوزاعي، حيث قال:

تخرج مع قوم عدول، وتتخذ سلما تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها رجل، وكل هؤلاء يقول ليس المحرم للمرأة من السبيل، وهو مذهب عائشة، قال ابن سيرين: إنه سئل عن المرأة تحج مع غير ذي محرم، فقال: رب من ليس بذي محرم خير من محرم، وقالت طائفة: المحرم للمرأة من السبيل، فإذا لم يكن معها زوجها، ولا ذو محرم منها، فليس عليها الحج؛ لأنها لم تجد السبيل إليه.

وممن ذهب إلى هذا، الحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وأبو حنيفة، وأصحابه وهو قول أحمد، وإسحاق، وأبي ثور، إلا أن الأثرم روى عن أحمد بن حنبل أنه قال: أرجو في الفريضة أن تخرج مع النساء، وكل من تأمنه⁽³²⁾.

قال ابن عبد البر مصرحا بالمقصد للمحرمية: «والذي جمع معاني آثار هذا الحديث - على اختلاف ألفاظه - أن تكون المرأة تمنع من كل سفر يخشى عليها فيه الفتنة إلا مع ذي محرم، أو زوج، قصيرا كان السفر أو طويلا»⁽³³⁾.

قال الباجي: لأن المرأة فتنة، وانفرادها سبب للمحذور؛ لأن الشيطان يجد السبيل بانفرادها، فيغري بها، ويدعو إليها⁽³⁴⁾.

المطلب الثاني: كم المسافة المعتبرة، وحكم قطعها في زمن يسير؟

اتفقت المذاهب الثلاثة: المالكية، والشافعية، والحنابلة⁽³⁵⁾ على أنها تحسب بالأميال، وهي 48 ميلا، وتقديرها مسيرة يوم وليلة بسير معتدل بدلالة حديث يوم وليلة، وتسميته سفرا، ولحديث أربعة برد عن ابن عباس: لا تقصر الصلاة في أقل من أربعة برد من مكة إلى عسفان⁽³⁶⁾.

وهي ستة عشر فرسخا، والفرسخ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف ذراع⁽³⁷⁾ باعتبار المقاييس الدقيقة التي ذكرها الفقهاء المتقدمون، وهي اليوم قرابة 89 كم⁽³⁸⁾، وهذه المسافة من قطعها برا فهو مسافر في سفر قاصد، ولو قطع هذه المسافة في أقل من يوم وليلة فإنه مسافر على ما يقتضيه إطلاق أهل المذهب المالكي، وتعليقهم بالمسافة برا وبحرا على المعتمد.

وفي البحر قول أنه يعتمد الأيام لا المسافة بالأميال⁽³⁹⁾ وروي عن مالك: يقصر يوما تاما؛ لأن الأميال لا تعرف فيه، قال بعضهم: يريد يوما وليلة⁽⁴⁰⁾.

ولا عبرة عند الشافعية بقصر الزمن، بل بالمسافة ولو قطعها في لحظة⁽⁴¹⁾.

قال أصحاب المذهب: فإن قلت: إذا قطع المسافة في لحظة صار مقيما، فكيف يتصور ترخصه فيها، قلنا: لا يلزم من وصول المقصد انتهاء الرخصة؛ لكونه نوى فيه إقامة لا تقطع السفر⁽⁴²⁾، وعند الحنابلة نفس المسافة وكلهم قدروها يوما وليلة بسير الأثقال من الدواب، ولو أنه قطعها في زمن يسير برا أو بحرا قصر؛ لعدم الفارق⁽⁴³⁾.

أما الحنفية، فعندهم ثلاثة أيام بلياليها، ولو قطعها في يوم؛ لسرعته، جاز، وظاهره ولو وصل في زمن يسير بكرامة، لكن تعميم ابن الهمام أن من قطعها في ساعة، كأصحاب الكرامات يبطل ما ركب عليه الحنفية التقدير، وهو أن الثلاثة الأيام مظنة المشقة على المسافر⁽⁴⁴⁾.

وعلى هذا يخرج ما روي عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام أنه يقصر الصلاة؛ لأنه لا عبرة للإسراع، وكذا لو سار في البر إلى موضع في يوم أو يومين، وأنه بسير الإبل، والمشي المعتاد ثلاثة أيام يقصر؛ اعتبارا للسير المعتاد، وعلى هذا إذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل، فالحاصل أن التقدير بمسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل، والجبل، والبر، والبحر، ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه، وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه، والتقدير بالفراسخ غير سديد؛ لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق.

وقال أبو حنيفة: إذا خرج إلى مصر في ثلاثة أيام، وأمكته أن يصل إليه من طريق آخر في يوم واحد قصر⁽⁴⁵⁾؛ وعلّة هذا أن المشقة تحصل في هذا التقدير لا بالمسافة فإنها قد لا تحصل⁽⁴⁶⁾، وعلى

ما تقدم نعلم اتفاق المذاهب الأربعة أن العبء بالمسافة ولو قطعها في زمن يسير جدا، هذا في رخص السفر فيعد مسافرا بهذا ويترخص.

والطائفة في زمننا تأخذ هذا الحكم بلا شك، ولكن مسألة المحرمية لها مقاصد أخرى، وهي مأمونية السفر، وقد عرفناك مذاهب القوم وأنهم كالمفتحين على العمل بمقصد النص، وهو اعتبار مأمونية السفر على المرأة في الحج وفي غيره في الجملة.

المبحث الثاني: التنزيل الواقعي والموازنة المقاصدية لإشكالية المحرمية في السفر

تقدمت قراءات الفقهاء لنصوص سفر المرأة والمحرمية، وكان من جملة ما تعرضوا له آية الحج؛ إذ تدخل النساء في عموم التكليف بالحج على وجه الإطلاق، ويعارضه من جهة حديث إيجاب المحرم لسفرها الذي تقدم، وهنا تباينت الاتجاهات الفقهية، فمن رجع شرط في حجها المحرم، ومن جمع قال لا يشترط المحرم، لكن لا تسافر إلا مع أمن الطريق، فنظروا إلى معنى الحديث وعموم الآية.

والسؤال هنا: هل يجوز في غير الحج من سفر واجب أن تخرج مع أمن الطريق؟

والجواب: لاحظنا مما قدمنا سلفا من أقوال العلماء أن الهجرة مستثناة من القول بشرط المحرم للسفر، أما إن كان لواجب غيره فهل يمكن قياسه على الهجرة مع شرط أمن الطريق؟ الناظر إلى استثناء الهجرة يرى أنها ضرورة، وفي الغالب لا يتوفر المحرم؛ لأن المقصود الفرار بالدين كيفما تيسر، فإن شرط عليها المحرم ضيق عليها، وعاد بالضرر على دينها. والواجب الوسيلي إن أدى إلى عكس مقصوده ألغى⁽⁴⁷⁾، مثاله المحرم للسفر، فمقصوده صيانة المرأة ورعايتها في السفر، والأمن عليها، وإن شرطناها في الفارة بدينها أو عرضها كنا قد ألزمتها البقاء في دار الفتنة حتى تجد المحرم، فعرضناها للفتنة في دينها، وعرضها، فأدى طلب المحرم في هذه المسألة إلى عكس مقصوده الشرعي.

والوضوء وسيلة مفروضة للصلاة، وله معنى معقول، ومعنى تعبدية، أما المعقول فهو النظافة، ودفع مضار النجاسات، والقاذورات عن البدن، وهي وسيلة لحفظ البدن من جهة، وحفظ الدين من جهة، أما البدن فظاهر، وأما الدين؛ فلأن إقامته متعلقة بالبدن، فإن عجز، أو تلف عاد على إقامة الدين بالتأثير السلبي؛ لهذا كان المؤمن القوي خيرا، وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف.

وأما المعنى التعبدية؛ فلأنه عبادة تتعلق بأعضاء معينة، لا شأن لها بالحدث، فإن الحدث وهو ما ينقض الوضوء- ما خرج من أحد السبيلين، وكان القياس والنظر غسل ذلك المكان الذي خرجت منه النجاسة فقط، لكن تعدى هذا إلى غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس، فكان فيه تعبد محض من هذه الجهة. والتعبد مقصود، كما أن التطهر مقصود، فهما مقصودان لا يسقط أحدهما الآخر؛ لذلك كان في رأي من غلب المعقولية، فأسقط اشتراط النية نظر كثير؛ لأنه أسقط جهة التعبد البتة.

وأما النظر المقاصدي، فالوضوء وسيلة لإقامة التعبد، ووسيلة للتطهر، والتنظيف؛ لدفع الأضرار عن البدن،

ولكن إن كان المكلف به جراحات لا يقدر معها على الوضوء سقط؛ لأنه لو كلف به- والحال هذه - لعاد على أصل مقصوده بالإبطال؛ لأن له مقصدين: جهة دفع ضرر النجاسات، والقاذورات عن البدن، ومقصدا تعبديا، فلو كلف صاحب الجراحات بالوضوء؛ لأدى إلى الضرر على البدن، وأدى إلى الضرر على التعبد؛ لأن الضرر على البدن ينعكس على القدرة التي هي مناط القيام بالعبادة. وانظر إلى التخفيفات التي تلحق بالمريض ومقصدها الحفاظ على البدن من جهة، والحفاظ على الدين من جهة، والحفاظ على البدن والدين في المرض حالي ومآلي.

أما الحالي: فإن مشروعية الفطر حال المرض، والجلوس في الصلاة، والاضطجاع لغير قادر يؤدي إلى الحفاظ على العبادة، ودوامها من جهة، ويؤدي إلى الحفاظ على البدن حال المرض من المشقات من جهة أخرى.

وأما المآلي: فمقصود الشرع إقامة الدين تاما، ولا يتم ذلك إلا بتمام القدرة، وهي متعلقة بالبدن في الجملة، والبدن في المرض يضعف عن الصيام، والقيام في الصلاة، فخفف عنه الشرع حتى يكون عوناً له على التعافي للوصول إلى تمام القدرة؛ ليقوم الدين على تمامه.

وفي المرأة، فقد راعى الإسلام تكوينها البدني والشعوري الذي هو أضعف من تكوين الرجل، وبنيتها البدنية، والشعورية، وعند الضعف تلحق التخفيفات؛ لذلك خفف عليها في التكليف كصلاة الجماعة في المسجد، والجهاد، والصوم، والصلاة مع الحيض، وفرض لها المهْر، والنفقة الدائمة حتى الموت على ولها حتى تبلغ، ثم على زوجها حتى تموت.

وفرض صلتها، وسماها رحما، وقدم حقها على الأب إن كانت أما، وقدمها في قسمة الموارث فجعلها صاحبة فرض تقدم على العصابات، ومع أنها ضعيفة يضعف الرجال أمامها، فيؤدي ذلك إلى الفتنة، وإلى إيدائها أو انتهاك عرضها. ففرض الشرع ألا يخلو بها الأجنبي، وفرض الحجاب لزيتها، ومفاتنها على الأجانب؛ دفعا للضرر عنها من جهة، ودفعا للضرر المجتمعي من جهة، ﴿ذَلِكَ أَدَّتْ أَنْ يُعْرِفَ فَلَا يُؤْذِينَ﴾ [الأحزاب: 59].

والتكاليف أقسام، منها ما يتكرر، ولا مشقة عليها من القيام به، كالصلاة في البيت، وفرضت عليها إلا مع الحيض، ولكن لما كانت الصلاة في المسجد يتكرر فيها الخروج في الليل أو النهار خفف عنها الطلب؛ لأن الخروج المتكرر مع طلب لباس معين يشق عليها، فخفف الشرع عنها صلاة الجماعة. لكن العيد لما كان مرة واحدة كُلفت بحضوره، ولو استلقت من جلباب جارتها إن لم يكن لها جلباب، كما في حديث البخاري ومسلم؛ لأنه لا مشقة في المرة الواحدة في السنة، وإنما خفف عنها الجهاد؛ لعظيم مشقته من سفر، وتنقل، وجَلْد في التحمل، مع أنها مكلفة بلبس معين، وألا يخلو بها أجنبي، وحاجة القتال إلى شدة وبأس ومواجهة المخاطر وإمكان أن تقع في الأسر؛ لهذا أسقط الشرع عنها فرض الجهاد؛ لأن القيام به منها يعود عليها بخلاف مقصوده؛ إذ مقصوده حفظ الدين، والعرض، وحماية البلاد، والعباد، فكان التكليف به على المرأة مؤد إلى خلاف مقصوده، وغاياته، وهدفه. كما أنه فرض يمكن انفراد الرجال به، ولا يشق على المرأة تركه.

أما ما يشق على المرأة تركه من العاديات، ولا يقوم مقامها غيرها، كالسفر، فلم يمنعها الإسلام منه بل هي كالرجل فيه، ولما كان تكريم الإسلام ورعايته للمرأة ملاحظا في كل تكاليفه، لم يكلفها في الحضر عند خروجها سوى بلباس يستر زينتها وفتنتها؛ دفعا للأذى عنها وعن المجتمع، ولم يشترط مرافقا، ولا محرما؛ لأن المخاطر التي تقتضيه داخل المدينة أو القرية منعدمة أو نادرة، ويمكن دفعها إن حصلت.

فلما كان سفرها وحيدة قد يوقعها في مخاطر اللثام، ويغري بها النفوس المريضة، طلب الشرع محرما في السفر الطويل يدفع عنها أذى هؤلاء المنحرفين، والمرضى، واللثام. وهذا راجع إلى تحقيق الأمن للمرأة حال سفرها وهو المقصود الشرعي من المحرمية، وحصول المشقة في السفر

ظاهرة حتى على الرجل، فكيف بالمرأة وفي السفر قد يلزم بها مرض، أو طارئ، فيكون لها من يقوم عليها.

فقصده الشرع أن يوفر لها وسيلة آمنة؛ لخدمتها، وفرض المحرم، وهو فرض وسيلي، له هدف ومقصد معين، فإن أدى اشتراطه إلى أن يعود على المقصود الشرعي بالإخلال، أو الإبطال، أو إلى مفسد أكبر، أسقطه الشرع كما في الهجرة؛ فرارا بالدين، فإنه لو شرط عليها ذلك لكلفها البقاء، بحثا عنه، وفي هذا تعريض لدينها وعرضها للفتنة، وهل يتعدى هذا المعنى إلى كل سفر واجب على المرأة فتجري فيه هذه الموازنة المقاصدية؟

الجواب: نعم، إن كان سفرا واجبا شرعيا، بل تقدم النقل عن الكثير من العلماء في المذاهب المختلفة أنه يشمل السفر الواجب والمندوب والمباح.

والتعارض المقاصدي مع ظاهر النص أدى إلى الاختلاف في النظر لدى الفقهاء في مسألة المحرمية في الحج كما تقدم، فمن رأى اشتراطه نظر إلى النص وإلى المقصد، وهو أن سفر الحج تتخلله المشاق البالغة على المرأة، ولا يمكن أن تقوم به منفردة أو مع رفقة؛ لأن الرفقة ولو كانت آمنة لا تقوم على المرأة الأجنبية كمحرمها، وفي تكليف الأجنبي رعايتها في الحج مشقة عليهم دينية وعادية، وهذا ما اختاره أبو حنيفة وأحمد⁽⁴⁸⁾.

ومن رأى الجواز له أن يقول إن الحج فرض واحد في العمر، وإيجاد الرفقة الثقات في الحج والحال هذا ممكن، ورأى أنهم يؤدون المقصود الشرعي مع أنه ليس كالمحرم، لكن التفاوت غير مؤثر؛ لأن مقصود الأمن قد حصل. وهذا قول مالك والشافعي⁽⁴⁹⁾.

أقول: وفي هذه الظروف في زمننا وما يعيشه بعض الشعوب من حرب، وفتنة، يجوز لمن كان مقيما في بلد لا يستطيع الذهاب لمرافقة أهله؛ لاستخدامهم؛ خوفا على نفسه، أو لتعذر الخروج، ونحو ذلك، أن يرتب لأهله رفقة آمنة من العوائل؛ لأن المقصود الشرعي حاصل، وإن لم يكن في وزان الأكمل وهو المحرمية، ولا يساويه، لكنه يقيم الأصل وهو الأمن ولو بلا تحسينات ولا وجه كمال، والسفر على الطائرة من مطار مباشر إلى مطار مباشر بدون توقف يقوم مقام الرفقة الآمنة في المعنى عند التعذر، أو المشقة، أو كان تأجيل السفر بحثا عنه سيؤدي إلى ضرر أكبر، وإنما قلنا عند

التعذر؛ لأن النصوص الشرعية تتضمن مقاصدها، ففي العمل بها تحقيق للمقصد على وجه الكمال، وإهمال ظاهر النصوص غير جائز إلا لمعارض صحيح فيكون ترك ظاهر النص في حالة الضرورة هو عينه؛ حفاظاً على مقصود النص أو مقصود أهم منه.

أما في غير حالة الضرورة فإن كان تشهياً فهو انسلاخ عن التكليف إلى الهوى والمزاج، وهذا محرّم جاءت الشريعة لمحاربهته، وإن كان عن نظر وموازنة بين تعارض الأصول المقاصدية، وظواهر النصوص، فإنه نظر صحيح.

لذلك في حال تعذرت عليها زيارة أبويها مثلاً؛ لعدم قدرة المحرم على المرافقة، وعدم رفقة عائلية آمنة، فإن كان السفر برّاً سقط طلب صلة زيارة الوالدين؛ لأن التكليف به في هذه الحالة ضرر على المرأة، والتكليف لا يكون مع الضرر، وإن كان جواً من مطار إلى مطار مباشر فيمكن القول بجوازه في الجملة؛ لأن الفتوى راجعة إلى تحقيق مناسبات الأحكام، ومقاصدها، وهذه تختلف من حالة إلى حالة.

ولقائل أن يقول: لماذا اختلف التحديد في نصوص السنة، ففي نص اشتراط محرم السفر لمسيرة يوم وليلة وفي آخر يومين وفي آخر ثلاث ليال وكلها صحيحة؟

والجواب فيما أراه أن الشرع أراد الجمع بين ما يسمى سفراً في العرف، وهي العلة التي تعلق عليه الرخص من قصر الصلاة ونحوها، وبين المقصد من المحرم وهو تحقيق الأمن والرعاية، ولما كانت الأسفار تختلف أمناً وخوفاً عدد الشرع التحديد؛ لاختلاف ذلك، ويوم وليلة مقدارها قرابة 85 كم إلى المائة، وهو ما يسمى سفراً في العرف، ويشترط فيه القصر والجمع والفطر، والمسافة وحدها مع إطلاق اسم السفر كاف في جواز هذه الرخص، لكن المسافة بالنسبة لاشتراط محرم للمرأة ملاحظ معها غيرها، وهو توفر الرحلة الآمنة للمرأة فشرط المحرم؛ لأنه يقيم هذا المقصود الشرعي على وجه الكمال والتمام.

وإذا تكلمنا عن السفر بالطائرة ومدى تحقق تلك المقاصد الشرعية، نقول: إن الطائرة تقطع مسافة يومين أي 200 كم خلال ربع ساعة، أو نصف ساعة، ومع هذه المدة الزمنية القصيرة فإن رخص السفر كلها جائزة هنا من قصر، وفطر، لكن هل شرط محرم للمرأة في هذه الحالة مطلوب هنا؟

أقول - والله أعلم-: إن المحرم قد لا يتحتم طلبه هنا؛ لأن سفر الطائفة في هذا الوقت الوجيز قد لا يظهر فيه معنى السفر الشرعي المشتراط له المحرم، وهو مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة. وإنما جازت رخص السفر؛ لأنها منوطة بأمر واحد هو ما يسمى سفرا بخلاف المحرم فهو منوط بأبعد من ذلك؛ لهذا اختلفت روايات تحديد السفر المشتراط له المحرم، وليس هو اختلاف تضاد بل اختلاف أحوال.

ولو سافرت برا على سيارة هذه المسافة كان طلب المحرم متحتما؛ لوجود السفر والمعنى المقصود من المحرم في الغالب، وعلى هذا فالفتوى في زمننا في اشتراط المحرم في سفر المرأة على الطائفة يجب أن تبنى على أمرين، على اعتبار وجود اسم السفر، وعلى اعتبار المعنى والمقصد الشرعي لاشتراط المحرم، فلا يطلق فيها فتوى على كل حال، ويساعدنا في هذا ما جاء في صحيح البخاري عن عدي بن حاتم قال: بينا أنا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتاه رجل فشكا إليه الفاقة ثم أتاه آخر فشكا إليه قطع السبيل، فقال: يا عدي، هل رأيت الحيرة؟ قلت: لم أرها، وقد أنبتت عنها. قال: فإن طال بك حياة لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدا إلا... قال عدي فرأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف إلا الله⁽⁵⁰⁾.

النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج

- 1- تبين من البحث في مذاهب الفقهاء أن المعتبر المسافة ولو قطعت في زمن يسير جدا، فإن أحكام السفر تحصل بذلك، وهم في هذا راعوا التعليل المنضبط، وهو مقدار المسافة.
- 2- المحرمية مبنية في جميع تفاريحها على التعليل، ومراعاة المقاصد، فإن كان هناك أمن متيقن على المرأة جاز لها السفر بلا محرم خاصة على الطائفة؛ لأن الأمن غالب أو متيقن.
- 3- في حالة الهجرة والنزوح بسبب الحروب، كالتي حصلت في بعض البلدان في زمننا فإن شرط المحرمية يسقط؛ نظرا للضرورة، ولأن حفظ النفس مقدم على اعتبار المحرمية؛ لأنه ضروري وذلك تحسيني.

ثانيًا: التوصيات

إن كان من توصية في هذا البحث المتواضع فإني أوصي الباحثين بإبلاء تعليقات الفقهاء التي فيها بعد مقاصدي وبحوث وتتبوع واستقراء؛ لأن هذا يشكل إضافة مهمة في المجال البحثي والمعرفي، فهو يكشف عن منهجية فقهاءنا الكبار في تتبع الأحكام وبنائها وهذا يفيدنا في الواقع المعاصر.

الهوامش والإحالات:

- (1) ابن الحجاج، صحيح مسلم: 2/ 977، حديث رقم (1338)، ورواية يومين أخرجها في: 2/ 976، حديث رقم (827).
- (2) البخاري، صحيح البخاري: 2/ 43، حديث رقم (1086). مسلم، صحيح مسلم: 2/ 975، حديث رقم (413).
- (3) البخاري، صحيح البخاري: 2/ 43، حديث رقم (1088).
- (4) نفسه: 3/ 19، حديث رقم (1862).
- (5) النووي، شرح النووي على مسلم: 9/ 103.
- (6) بن تيمية، مجموع الفتاوى: 24/ 47، ابن حجر، فتح الباري: 4/ 78. السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: 4/ 148. الشوكاني، نيل الأوطار: 3/ 247.
- (7) العيني، عمدة القاري: 10/ 224.
- (8) الزيلعي، تبين الحقائق: 2/ 5.
- (9) ابن الهمام، فتح القدير: 2/ 422.
- (10) نفسه: 2/ 422.
- (11) ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية: 3/ 988. ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار: 1/ 141.
- (12) الرُّعيني، مواهب الجليل: 2/ 524.
- (13) العبدري، التاج والإكليل: 3/ 488. القرافي، الذخيرة: 13/ 276.
- (14) ابن جزى، القوانين الفقهية: 290.
- (15) الرُّعيني، مواهب الجليل: 2/ 524، فهم من قول المصنف بفرض أن سفرها في التطوع لا يجوز إلا بزواج، أو محرم، وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر، وسواء كانت شابة، أو متجالة، وقيد ذلك الباجي بالعدد القليل ونصه هذا عندي في الانفراد، والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فبي عندي كالبلاد، يصح فيها سفرها دون نساء، وذوي محارم. ونقله عنه في الإكمال وقبله، ولم يذكر خلافه، وذكره الزناتي في شرح الرسالة على أنه المذهب، فيقيد به كلام المصنف وغيره، ونص كلام الزناتي إذا كانت في رفقة مأمونة ذات عدد، وعدد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة، فلا خلاف في جواز سفرها من غير ذي محرم في جميع الأسفار، الواجب منها، والمندوب، والمباح، من قول مالك وغيره، إذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد هكذا ذكره القاسبي.

- (16) وفي: الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 524. هل يشترط في المحرم البلوغ أو يكفي فيه التمييز ووجود الكفاية لم أر فيه نصًا والظاهر أنه يكفي في ذلك وجود الكفاية.
- (17) الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 520.
- (18) ابن رشد، البيان والتحصيل: 3/ 434. الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 521.
- (19) الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 521.
- (20) الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 525. ابن عرفة، المختصر الفقهي: 5/ 22.
- (21) النووي، المجموع شرح المذهب: 4/ 279.
- (22) نفسه: 4/ 279، وجاء فيه: وقال عطاء وسعيد بن جبير بن سيرين ومالك والأوزاعي والشافعي في المشهور عنه لا يشترط المحرم بل يشترط الأمن على نفسها.
- (23) الشربيني، مغني المحتاج: 2/ 217. ينظر: البُجَيْرِي، حاشية البجيرمي على شرح المنهج: 2/ 107.
- (24) النووي، شرح النووي على مسلم: 9/ 104.
- (25) نفسه: 9/ 104.
- (26) الهوتي، كشف القناع: 5/ 12. السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: 4/ 147. ابن تيمية، الفتاوى المصرية الكبرى: 4/ 465.
- (27) ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع: 5/ 245.
- (28) ابن تيمية، الفتاوى المصرية الكبرى: 4/ 465.
- (29) ينظر: ابن مفلح، الفروع وتصحيح الفروع: 5/ 245. السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: 4/ 149، وفي الفروع ونقل مثله الكرابيسي عن الشافعي في حجة التطوع، وقال بعض أصحابه: فيه وفي كل سفر غير واجب، كزيارة وتجارة. وقال الباجي المالكي في كبيرة غير مشتهة، وفي مسلمة: لا يعتبر المحرم إلا في مسافة القصر؛ وفاقا للإمام أبي حنيفة، ولا يعتبر في أطراف البلد مع عدم الخوف؛ وفاقا
- (30) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد: 4/ 95. المرادوي، الإنصاف: 26/ 260.
- (31) ابن حزم، المحلى بالآثار: 5/ 24.
- (32) ابن عبد البر، الاستذكار: 4/ 412. ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 4/ 445.
- (33) ابن عبد البر، الاستذكار: 8/ 533.
- (34) الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 7/ 304.
- (35) الرُعيني، مواهب الجليل: 2/ 142. الرملي، نهاية المحتاج: 2/ 259. الهوتي، كشف القناع: 1/ 504.
- (36) ابن مالك، الموطأ: 2/ 204، وذكره البخاري موقوفًا، البخاري، صحيح البخاري: 2/ 43، باب كم يقصر الصلاة.
- (37) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/ 116.

(38) جاء في: العوايشة، الموسوعة الفقهية الميسرة: 2/ 333. «البريد = 4 فراسخ، الفرسخ = 3 أميال، الميل = 4000 ذراع مرسله، الذراع المرسله = 6 قبضات، القبضة = 24 أصبعًا، الأصبع = 1.925 سم، إذًا طول الذراع المرسله = $1.925 \times 24 = 46.2$ سم، الميل = $46.2 \times 4000 = 184800$ م = 1848 كم. الفرسخ = $3 \times 1848 = 5544$ م = 5.544 كم. البريد = $4 \times 5544 = 22176$ م = 22.176 كم». ينظر: حوى، الأساس في السنة وفقهها: 3/ 1359.

(39) الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير: 1/ 359. فتحصل مما ذكر أن البحر قليل لا تعتبر فيه المسافة بل الزمان وهو يوم وليلة وقليل باعتبارها فيه كالبر وهو المعتمد وعليه إذا سافر وكان بعض سفره في البر وبعض سفره في البحر فقليل يلفق مسافة أحدهما لمسافة الآخر مطلقا من غير تفصيل وقليل لا بد فيه من التفصيل على ما مر وهو المعتمد.

(40) جاء في: الدسوقي، الشرح الكبير للشيخ الدردير: 2/ 142، (ولو ببحر) ش الخلاف المشار إليه بلو هل هو اعتبار الأربعة برد في البحر، أو إنما يعتبر الزمان لا القصر إذ لا أعلم خلافا في جواز القصر في البحر، والمعنى أن مسافة القصر في البحر أربعة برد كمسافة القصر في البر ولا فرق بينهما

(41) الرملي، نهاية المحتاج: 2/ 259. ولا يضر قطعها في زمن يسير (والله أعلم) كما لو قطعها في البر في بعض يوم على مركوب جواد، ولعل وجه هذا التفرع بيان أن اعتبار قطع هذه المسافة في البحر في زمن يسير غير مؤثر في لحوقه بالبر في اعتبارها مطلقا، فاندفع ما قد يقال قطع المسافة غير معتبر حتى يحتاج لذكر ذلك بل العبرة بقصد موضع عليها بدليل قصره بمجرد ذلك قبل قطع شيء منها. ابن حجر، تحفة المحتاج في شرح المنهاج: 2/ 380. (والبحر كالبر) في اشتراط المسافة المذكورة. (فلو قطع الأميال فيه في ساعة) لشدة الهواء (قصر والله أعلم) كما لو قطعها في البر في بعض يوم على مركوب جواد تحفة المحتاج في: ابن حجر، شرح المنهاج: 2/ 380، ومن النحو ما لو كان وليا. اهـ أي وما لو كان جريان السفينة بالبخار (قوله ومركوب جواد) أي ونحوه كالعرابة النارية.

(42) الرملي، نهاية المحتاج: 2/ 258.

(43) الهوتي، كشاف القناع: 1/ 504، (برا) كان السفر (أو بحرا) لعدم الفرق بينهما. الحنبلي، المبدع في شرح المقنع: 2/ 115. وقال أبو المعالي تحديد، والبر والبحر سواء، فلو قطعه في زمن يسير في البحر قصر، كما لو قطعها في البر في أقل من يومين.

(44) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 2/ 123. وجاء فيه وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهي العلة في القصر.

(45) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/ 94. ابن مازة، المحيط البرهاني: 2/ 23. النووي، شرح النووي على مسلم: 9/ 104.

ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار: 1/ 79. ابن الهمام، فتح القدير: 2/ 31.

(46) السرخسي، المبسوط: 1/ 235.

(47) العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام: 1/ 91. القرافي، الفروق: 1/ 166. الشاطبي، الموافقات: 2/ 19.

(48) الرباط، وعيد، الجامع لعلوم الإمام أحمد: 7/ 542.

- (49) الشافعي، الأم: 5/ 244. الصقلي، الجامع لمسائل المدونة: 2/ 722. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة: 1134/2. اللخمي، التبصرة: 3/ 1274.
- (50) ابن حنبل، المسند: 34/ 537، حديث رقم (21057).

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد (ت.470هـ)، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة. ط1، 1332هـ.
- 2) البُجَيْرِيُّ، سليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرِيُّ المصري الشافعي (ت.1221هـ)، حاشية البجيرمي على شرح المنهج- التجريد لنفع العبيد، مطبعة الحلبي، مصر، د.ت.
- 3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، طبعة السلطانية، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، 2010م.
- 4) الهوتي، منصور بن يونس (ت.1051هـ)، كشاف القناع، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، وزارة العدل السعودية، ط1، 2008م.
- 5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم ابن عبد السلام (ت.728هـ)، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم بن محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، 2004م.
- 6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت.728هـ)، الفتاوى المصرية الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 7) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م.
- 8) ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2013م.
- 9) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- 10) ابن حجر، أحمد بن محمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج وحواشي الشرواني والعبادي، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.
- 11) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد (ت.456هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 12) الحنبلي، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت.884هـ)، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400م.
- 13) حوى، سعيد، الأساس في السنة وفقهها- العبادات في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الرباط، د.ت.

- 14) الرباط، خالد، وعيد، سيد عزت، الجامع لعلوم الإمام أحمد، دار الفلاح، مصر، د.ت.
- 15) ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1988م.
- 16) الرُّعيني، محمد بن محمد بن عبدالرحمن (ت.954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 17) الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة (ت.1004هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 18) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن (ت.743هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي، بولاق، القاهرة، د.ت.
- 19) السرخسي، محمد بن أحمد (ت.483هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ط3، 1993م.
- 20) السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم (ت.1188هـ)، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، دار النوادر، سوريا، 2016م.
- 21) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت.790هـ)، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، ط1، 1997م.
- 22) الشافعي، محمد بن إدريس (ت.204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- 23) الشربيني، محمد بن محمد بن الخطيب (ت.977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالجواد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- 24) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت.1250هـ)، نيل الأوطار، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- 25) الصقلي، أبو بكر محمد بن عبدالله بن يونس (ت.451هـ)، الجامع لمسائل المدونة، تحقيق: مجموعة من الباحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، توزيع: دار الفكر، بيروت، ط1، 2013م.
- 26) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز (ت.1252هـ)، حاشية ابن عابدين - رد المحتار، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 27) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالبر بن عبدالله (ت.463هـ)، الكافي في فقه أهل المدينة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط1، 1978م.
- 28) ابن عبدالبر، يوسف بن عبدالبر بن عبدالله (ت.463هـ)، الاستذكار، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 29) العبدري، محمد يوسف (ت.897هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 30) الدسوقي، محمد بن أحمد، الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- 31) ابن عرفة، محمد بن محمد الوردعي (ت.803هـ)، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ عبدالرحمن محمد الخير، ط1، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، دبي، ط1، 2014م.

- (32) العز بن عبدالسلام، عزالدين عبدالعزيز (ت.660هـ)، قواعد الأحكام في مالح الأنام، راجعه وعلق عليه: طه عبدالرؤف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1994م.
- (33) العوايشة، حسين بن عودة، الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، المكتبة الإسلامية، الأردن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1429هـ.
- (34) ابن عياض، عياض بن موسى (ت.544هـ)، إكمال المعلم بفوائد مسلم، دار الوفاء، مصر، د.ت.
- (35) العيني، محمود بن أحمد (ت.855هـ)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت، د.ت.
- (36) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد (ت.620هـ)، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (37) القرافي، أحمد بن إدريس (ت.684هـ)، الفروق، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1998م.
- (38) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن (ت.684هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- (39) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (40) اللخمي، علي بن محمد الربيعي (ت.478هـ)، التبصرة، وزارة الأوقاف، قطر، د.ت.
- (41) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبدالعزيز بن عمر (ت.616هـ)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.
- (42) مالك، مالك بن أنس، الموطأ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1406هـ.
- (43) 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.
- (44) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، مسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (45) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج (ت.763هـ)، الفروع وتصحيح الفروع، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2003م.
- (46) ابن مودود، المختار عبد الله الموصلي (ت.683هـ)، الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (47) النووي، يحيى بن شرف (ت.676هـ)، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (48) النووي، يحيى بن شرف (ت.676هـ)، شرح النووي على مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (49) ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد، فتح القدير شرح الهداية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1970م.



أهلية العاقد في القانون المدني اليمني رقم (14) الصادر سنة 2002م في ضوء المذاهب الفقهية

د. بجاش سرحان محمد المخلافي*

bagdash63@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/16م

تاريخ الاستلام: 2021/12/10م

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة أهلية العاقد في القانون المدني اليمني رقم (14) الصادر سنة 2002م، مع مقارنته بأحكام أهلية العاقد في المذاهب الفقهية الأربعة؛ لأن العاقد من العوامل الأساسية في وجود العقد وإنشائه، فعبارة هي الموجدة للعقد، وعليها تترتب الآثار وتبنى الأحكام، وقد اعتمد الباحث وجهة النظر الفقهية أولاً، ثم بيّن موقف القانون من كل جزئية منها ثانياً، وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين المبحث الأول: مفهوم الأهلية، ومدى تأثيرها بالسن، والمبحث الثاني: شروط العاقد لإبرام التصرفات. وتوصل إلى أن القوانين قد اختلفت في تحديد السن القانوني، فسن الرشد في القانون المدني اليمني، مادة (50)، هو: "خمس عشرة سنة كاملة إذا بلغها الشخص متمتعاً بقواه العقلية رشيداً في تصرفاته يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها..." "ويجوز أن تشترط القوانين الخاصة سنّاً أعلى يحق للشخص بموجبها ممارسة أية حقوق أخرى أو التمتع بها".

الكلمات المفتاحية: العاقد، الأهلية، السن القانوني، القانون المدني.

* أستاذ الفقه المقارن - مركز الدراسات الإسلامية - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية - وقسم الفقه المقارن - كلية الشريعة والقانون - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

The Capacity of the Contractor in the Yemeni Civil Law No. (14) of 2002 in Light of the Jurisprudential Doctrines

Dr. Baggash Sarhan Mohammed Al-Mikhlaifi*

bagdash63@gmail.com

Received date: 10/12/2021

Accepted date: 16/01/2022

Abstract:

This research seeks to study the capacity of the contractor in the Yemeni Civil Law number (14) of 2002, through comparing it with the rulings of the contractor's legal capacity in the four doctrines of jurisprudence. The researcher first adopted the jurisprudential viewpoint, and then showed the law's point of view on each part of it. The research has been divided into an introduction and two sections. The first section presents the concept of *capacity*, and the extent to which it is affected by age. The second section is concerned with the legal conditions that entitle the contractor to perform certain acts. We conclude that the laws have varied in determining the legal age, as the age of maturity in the Yemeni Civil Law (Article 50) is "fifteen full years, and if a person reaches it with full possession of his mental faculties to make a rational decision, he becomes wholly eligible to exercise his civil rights ...". "Special laws may require a higher age at which a person is entitled to exercise or enjoy any other rights".

Keywords: Contractor, Capacity, Legal age, Civil law.

*Professor of Comparative Jurisprudence, Center for Islamic Studies, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia & Department of Comparative Jurisprudence, Faculty of Sharia and Law, Sana'a University, Republic of Yemen.

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. وبعد:

يتناول البحث موضوع «أهلية العاقد في القانون المدني اليمني رقم (14) الصادر سنة 2002م» بصفة أساسية، مع مقارنته بأحكام الأهلية في الفقه الإسلامي في المذاهب الأربعة، فضلاً عن المذهب الزيدي والاثني عشري بصفة عرضية، ونظراً إلى أهمية العاقد؛ فقد أفردت له كتب الفقه الإسلامي حيزاً كبيراً، سواء في جانب العبادات أم في جانب المعاملات، وحتى في جانب الجنائيات، والذي أعنيه هنا هو أهلية المتعاقد في جانب المعاملات، وقد نظم القانون المدني اليمني الأهلية في المواد: (من 49 - 54).

وقد سلكتُ في دراسته وجهة النظر الفقهية أولاً ثم أتبعته ذلك بموقف القانون منها. أملاً أن تكون هذه المحاولة إضافة إلى محاولات سابقة وإضافة جديدة لإسهامات قادمة، بمشيئة الله تعالى.

ويجدر بنا الإشارة والتأكيد على أن المقصود من هذا البحث تسليط الضوء على القانون المدني المشار إليه تحديداً برقمه وتاريخه - لاسيما المادة (50) التي حددت السن القانوني للمتعاقد؛ لا الكلام عن الأهلية بمفهومها الواسع، وأبعادها المختلفة.

وبناء عليه سيكون الكلام على ذلك من خلال مبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

المبحث الأول: مفهوم الأهلية، ومدى تأثيرها بالسن.

المبحث الثاني: شروط العاقد لإبرام التصرفات.

الخاتمة: وتتضمن خلاصة بما خرج به البحث من نتائج وتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم الأهلية القانونية ومدى تأثيرها بالسن

الأهلية لغة: الصلاحية؛ ولها معانٍ أخرى. والمراد بها - هنا-: صلاحية الشخص لوجوب

الحقوق المشروعة له أو عليه⁽¹⁾.

وفي اصطلاح الفقهاء: فإنها لا تخرج عن هذا المعنى فهي تعني: صلاحية الشخص لاكتساب الحقوق والتحمل بالواجبات، وبعبارة أخرى صلاحية الشخص للإلزام والالتزام⁽²⁾. كما أن الأهلية تنقسم إلى قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء، وكل قسم يتفرع إلى قسمين، وسوف أبين ذلك تباعاً.

1- أهلية الوجوب

وتعني: صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق، وتجب عليه واجبات. وهذه الأهلية أساسها: الحياة. فهي ملازمة للإنسان منذ بدء حياته حتى انتهائها، مهما كانت صفته وأحواله، سواء أكان ذكراً أم أنثى، جنيناً أم طفلاً، وسواء أكان بالغاً، عاقلاً أم مجنوناً. وأهلية الوجوب قسمان: ناقصة، وكاملة.

أ- أهلية الوجوب الناقصة: وتعني: صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق دون أن تجب عليه واجبات. فهذه الأهلية تختص بالجنين قبل الولادة، فتثبت له بعض الحقوق، كحق الإرث والوصية والنسب والوقف، وأخيراً أقرأوا له الهبة كما تشير بعض القوانين - كل ذلك - بشرط ولادته حياً⁽³⁾.

ب- أهلية الوجوب الكاملة: وتعني: صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات، فهذه الأهلية ثابتة لكل إنسان منذ ولادته حياً، حتى وفاته، فتثبت له جميع الحقوق، وتجب عليه بعض الواجبات قبل البلوغ؛ كالضمان والنفقة والزكاة، وتجب عليه جميع الواجبات بعد البلوغ⁽⁴⁾.

ولكن يلاحظ أن أهلية الوجوب الكاملة قبل البلوغ لا تخول الإنسان صلاحية التعامل، ولا تكفي لاعتبار أقواله وأفعاله؛ ما لم تتحقق فيه أهلية الأداء، كما سنرى.

2- أهلية الأداء

وتعني: صلاحية المكلف لأن تعتبر أقواله وأفعاله. وأساسها: البلوغ مع العقل، أي كمال العقل ونقصانه؛ فإذا كُمل العقل ثبتت أهلية أداء كاملة. وإذا نقص العقل ثبتت أهلية أداء ناقصة، وإذا فقد العقل لم تثبت أهلية أداء مطلقاً. وعلى هذا تنقسم أهلية الأداء إلى قسمين: ناقصة، وكاملة.

- أ- أهلية الأداء الناقصة: وتعني: صلاحية الشخص لمباشرة بعض التصرفات دون غيرها، وهي ناقصة؛ لأنه يتوقف نفاذها على رأي غيره. ومحل هذه الأهلية الصبي المميز.
- ب- أهلية الأداء الكاملة: وتعني: صلاحية الشخص لمباشرة جميع التصرفات القانونية المختلفة دون توقف على إجازة من أحد⁽⁵⁾.

موقف القانون:

نصت المادة (49) من القانون المدني اليمني على أن: الأهلية نوعان:

1. أهلية وجوب للحقوق الشرعية للشخص وعليه تثبت له منذ ولادته.
2. أهلية أداء بمقتضاها يباشر الإنسان حقوقه المدنية.

سن التمييز:

سن التمييز في فقه الشريعة والقانون هو: العمر الذي يدرك فيه الولد، من ذكر أو أنثى، ما يصلح له من الأمور، فيستغني عنده عن رعاية الوالدين في أداء الأشياء العادية، من ملابس، ومأكل، ومغسل، ونحو ذلك. وفي الغالب فهو ما بين السنة السابعة والسنة العاشرة. كما يفهم ذلك من إشارة الحديث النبوي الشريف: عَنْ عَمْرٍو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم-: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاصْرِبُوهُمْ عَلِمًا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ»⁽⁶⁾.

موقف القانون:

نصت المادة (51) من القانون المدني اليمني على أن: " سن التمييز هي: عشر سنين كاملة، فإذا بلغها الشخص مميزاً كان ناقص الأهلية، وتكون له أهلية الصبي المميز، وكل من بلغ سن الرشد وكان سفيهاً يكون ناقص الأهلية في حكم الصبي المميز، ومن لم يبلغ سن التمييز، أو بلغها مجنوناً أو معتوهاً يكون فاقد الأهلية".

سن التكليف:

يلاحظ أن الشخص إذا وصل إلى سن البلوغ ولم يكن رشيداً فإنه يظل ناقص الأهلية. ويعرف سن التكليف - أو بلوغ الصغير - تارة بالسن، وتارة بعلامات تدل على أنه قد بلغ؛ وإن لم يبلغ حد السن المقرر، وفي بيان ذلك تفصيل، وإليك موقف المذاهب الأربعة:

مذهب الحنفية - قالوا: يعرف البلوغ في الذكر: بالاحتلام وإنزال المني وإحبال المرأة، وفي الأنثى: بالحيض والحبل. فإذا لم يُعلم شيء من ذلك عنهما فإن بلوغهما يعرف بالسنن، فمتى بلغ سنهما خمس عشرة سنة فقد بلغا على الحلم على المفتي به، وقال أبو حنيفة: إنما يبلغان بالسنن إذا أتم الذكر ثماني عشرة سنة، والأنثى سبع عشرة سنة⁽⁷⁾.

مذهب المالكية - قالوا: يعرف البلوغ عندهم بعلامات:

إحداها: إنزال المني مطلقاً، في اليقظة أو في الحلم.

ثانها: الحيض والحبل وهو خاص بالمرأة.

ثالثها: إنبات شعر العانة الخشن. أما الشعر الرقيق "الزغب" فإنه ليس بعلامة، وكذلك شعر اللحية والشارب فإنه ليس بعلامة، فقد يبلغ الإنسان قبل أن ينبت له شيء من ذلك بزمن طويل، ومتى نبت شعر العانة الخشن، كان ذلك علامة على التكليف بالنسبة لحقوق الله من صلاة وصوم ونحوهما، وحقوق عباد الله على التحقيق.

رابعها: نَشُّ⁽⁸⁾ الإبط.

خامسها: فرق أرنية الأنف.

سادسها: غلظ الصوت، فإن لم يظهر شيء من ذلك كان بلوغ الصغير السنن، وهو أن يتم ثماني عشرة سنة، وقيل: يبلغ بمجرد الدخول في السنة الثامنة عشرة.

وإذا ادعى الصغير البلوغ أو عدمه فإن له حالتين:

الحالة الأولى: أن يشك في صدقه، وفي هذه الحالة ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يدعي البلوغ ليأخذ مآلاً أو ليثبت عليه مآلاً للغير، فالأول: كأن يدعي البلوغ ليأخذ سهمه في الجهاد. والثاني: كأن يدعي عليه شخص بأنه أتلف مآلاً أو تمن عليه وأنه بالغ، فأقر بذلك وخالفه الولي. وفي هذه الصورة لا تسمع دعواه مع الشك فيها.

الصورة الثانية: أن يدعي البلوغ ليثبت طلاقه من امرأته، أو يدعي عدم البلوغ ليفر من إثبات طلاقها؛ وفي هذه الصورة تقبل دعواه إثباتاً ونفيًا.

الصورة الثالثة: أن يدعي البلوغ ليفر من عقاب جنائية ارتكبتها؛ وفي هذه الصورة تقبل دعواه مع الشك في صدقه؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات. أما إذا ادعى البلوغ ليثبت على نفسه جنائية فإنه لا يصدق مع الشك لهذه العلة.

الحالة الثانية: أن لا يشك في صدقه. وفي هذه الحالة تقبل دعواه في الأموال أيضاً إثباتاً وبنياً، فإذا ادعى أنه بلغ ليأخذ سهمه في الجهاد، أو ليأخذ مائلاً مشروطاً ببلوغه أو نحو ذلك فإن دعواه تقبل حيث لم يشك في صدقه. وكذلك تقبل في الأمور الدينية المتوقفة على البلوغ كالإمامة وتكملة عدد جماعة الجمعة⁽⁹⁾.

مذهب الشافعية - قالوا: يعرف بلوغ الذكر والأنثى بتمام خمس عشرة سنة بالتحديد⁽¹⁰⁾، ويعرف بعلامات غير ذلك:

منها: الإمضاء، ولا يكون علامة على البلوغ إلا إذا أتم الصبي تسع سنين؛ فإذا أمنى قبل ذلك يكون المني ناشئاً عن مرض لا عن بلوغ فلا يعتبر.

ومنها: الحيض في الأنثى، وهو يمكن إذا بلغت تسع سنين تقريباً.

مذهب الحنابلة - قالوا: يحصل بلوغ الصغير ذكراً كان أو أنثى بثلاثة أشياء:

أحدها: إنزال المني يقظة أو مناماً، سواء كان باحتلام أم بجماع أم بغير ذلك.

الثاني: نبات شعر العانة الخشن الذي يحتاج في إزالته إلى موسى. أما الشعر الرقاق "الزغب" فإنه ليس بعلامة.

الثالث: بلوغ سنهما خمس عشرة سنة كاملة وتزيد الأنثى على الذكر بشينين:

أحدهما: الحيض. ثانيهما: الحمل⁽¹¹⁾. ويعرف بلوغ الخنثى "المشكل" بأمور: منها: تمام خمس عشرة سنة أيضاً⁽¹²⁾.

ومنها: إنبات شعر العانة، ومنها غير ذلك⁽¹³⁾.

ويستدل لسن البلوغ بحديث: عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي⁽¹⁴⁾، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي⁽¹⁵⁾».

ويبدأ دور التمييز من سن السابعة ويستمر إلى البلوغ.

وتثبت للصبى المميز أهلية أداء ناقصة - إلى جانب أهلية الوجوب الكاملة بطبيعة الحال -

فتجوز له بعض التصرفات لقدرته على التمييز بين خيرها وشرها، و لكن تتوقف على إجازة وليه.

موقف القانون:

نصت المادة (50) من القانون المدني اليمني على أن: (سن الرشد خمس عشرة سنة كاملة إذا بلغها الشخص متمتعًا بقواه العقلية رشيدًا في تصرفاته يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها، ويجوز أن تشترط القوانين الخاصة سنًا أعلى يحق للشخص بموجبها ممارسة أية حقوق أخرى أو التمتع بها).

ومن هذه القوانين الخاصة التي أشارت إليها هذه المادة:

القانون التجاري اليمني رقم (32) لسنة 1991م، حيث تنص المادة (23) منه على أن: (كل يمني بلغ الثامنة عشرة ولم يقم به مانع شرعي أو قانوني يتعلق بشخصه أو بنوع المعاملة التجارية التي يباشرها يكون أهلاً للاشتغال بالتجارة).

وقانون العمل اليمني رقم (5) لسنة 1995م، حيث تنص المادة (2) منه على أن العامل: [كل شخص يعمل لدى صاحب العمل ويكون تحت إدارته ولو كان بعيدًا عن نظارته لقاء أجر ووفق عقد مكتوب أو غير مكتوب، ويشمل ذلك الرجال والنساء والأحداث]. وعرفت المادة (2) -أيضًا- الحدث بأنه: [كل ذكر أو أنثى لم يبلغ الخامسة عشرة من العمر].

ونصت اتفاقية حقوق الطفل في المادة الأولى منها على أنه: (لأغراض هذه الاتفاقية، يعني الطفل أي إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه).

المبحث الثاني: شروط العاقد لإبرام التصرفات القانونية

تمهيد:

يمثل القانون المدني الشريعة العامة لأحكام التصرفات المختلفة التي يقوم بها الأفراد، ولما توسع نطاق المعاملات المدنية وتشعبت نوعيته، استتبع ذلك تقسيم القواعد المنظمة حسب مقتضيات الحياة وتطورها، فكان القانون المدني، الذي تفرع منه القانون التجاري، والقانون البحري، والقانون الجوي، وما زالت الحياة في تطور مستمر، فوجدت التجارة الإلكترونية: الأمر الذي

يستدعي الوقوف والتقييم للقواعد المنظمة لشروط العاقد، وإعادة النظر فيما يحتاج إلى مراجعة أو تعديل إذا تطلب الأمر ذلك.

وبما أن عقد البيع يعد أهم العقود على الإطلاق فإن كلامنا سيركز على العاقد في عقد البيع، كون الشروط المقررة فيه؛ تكاد تنطبق على العاقد في بقية العقود⁽¹⁶⁾.

يشترط في العاقد -بائعاً كان أم مشترياً مثلاً- شروط منها ما يأتي:

1- أن يكون مميزاً: فلا يصح بيع الصبي غير المميز ولا شراؤه سواء أذن له وليه أم لم يأذن، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء.

موقف الفقهاء من بيع الصبي المميز:

اختلف الفقهاء في انعقاد بيع الصبي المميز على رأيين:

أ) يرى بعض الفقهاء: أن بيع الصبي ينعقد ويتوقف نفاذه على إجازة وليه؛ لأن البلوغ ليس شرطاً لانعقاد البيع، وإنما هو شرط لنفاذه. وهذا مذهب الحنفية والمالكية والزيدية وهو قول في مذهب الحنابلة⁽¹⁷⁾.

ب) وذهب بعضهم: إلى أن بيع الصبي باطل وكذلك شراؤه سواء أذن له وليه أم لم يأذن. وهذا مذهب الشافعية والشيعة الإمامية وقول في مذهب الحنابلة⁽¹⁸⁾.

واستدل هؤلاء على مذهبهم بقول الرسول: -صلى الله عليه وسلم-: "رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يُففق"⁽¹⁹⁾.

فقالوا: إن رفع القلم عنه يقتضي إسقاط أقواله وأفعاله، ومن ثم فلا ينعقد بيعه.

موقفنا من المسألة:

ونحن نرى: أن الأمر يحتاج إلى تفصيل. فتصرفات الصبي المميز لا تخلو من تصرفات ثلاثة وبيانها مع حكمها كالآتي:

أ- تصرفات نافعة نفعاً محضاً

وهذا النوع يصح بعبارة دون توقف إلى إجازة ممن له الولاية عليه؛ لأنها في صالحه على كل حال. وذلك كبيعه السلعة بأضعاف القيمة أو كشرائه لها بنصف القيمة.

ب- تصرفات ضارة ضرراً محضاً

وهذا النوع لا يصح بعبارة حتى ولو أجازها من له الولاية عليه؛ لأنه ليس له أن يقوم بها ابتداءً. كما أن الإجازة تلحق العقود الموقوفة لا الباطلة. ومثال ذلك أن يبيع الصبي المميز سلعته بنصف قيمتها أو بغبن فاحش.

ج- تصرفات دائرة بين النفع والضرر

وهذه التصرفات تكون موقوفة على إجازة الولي، فإن أجازها نفذت وإن لم يجزها بطلت. كما أنها تنفذ بإجازته بعد بلوغه أيضاً. والسبب في هذا واضح فالصبي في طور التمييز قبل البلوغ، يكون له من العقل والإدراك جانب غير قليل يعرف به ما فيه النفع أو الضرر، إلا أن ذلك لا يكون كاملاً فيه، فوجب جبر هذا النقصان برأي وليه وإجازته.

2- أن يكون عاقلاً: فإن زال عقله فلا يصح بيعه ولا شراؤه باتفاق الفقهاء؛ لأن القلم مرفوع عنه. واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ... وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق)⁽²⁰⁾. ورفع القلم عن المكلف أو المخاطب يعني إسقاط أقواله وأفعاله. ومن ثم فلا ينعقد بيعه.

ويلاحظ أن زوال عقل المكلف لا يخلو من أمرين:

الأمر الأول: زوال عقل المكلف بعارض سماوي. كالجنون والإغماء فلا يصح بيعه ولا شراؤه باتفاق الفقهاء؛ لأن القلم مرفوع عنه حتى يفيق.

الأمر الثاني: زوال عقل المكلف بعارض مكتسب. وهذا الأخير يختلف الحال بالنسبة إليه باختلاف الداعي إلى تعاطي الشيء الذي يزيل العقل. فإن تعاطى شيئاً غير محرم، كأن شرب دواء أو أزال غصبة من حلقه بخمرة عند عدم وجود غيرها فزال عقله، فإنه يعتبر غير مكلف وتبطل تصرفاته من بيع وشراء وغيرهما ويعتبر كالمجنون.

وأما من زال عقله بمُحَرَّم، كمن شرب مسكراً مختاراً غير مضطر، فقد اختلف الفقهاء في

حكم تصرفاته من بيع وشراء ونحوهما، على النحو التالي:

أ- يرى الحنفية: أن بيع السكران ينعقد ويتوقف نفاذه على إجازته حال صحوه؛ لأن الصحو ليس شرطاً لانعقاد البيع، وإنما هو شرط لنفاذه⁽²¹⁾.

ب- ويرى المالكية: أنه إن فقد عقله تماماً حتى صار لا يفرق بين السماء والأرض ولا بين الرجل والمرأة فلا يصح تصرفه في شيء كالمجنون. وأما إن كان عنده بقية من عقله يميز بها فالصواب عندهم أن البيع ينعقد ويتوقف نفاذه على إجازته حال صحوه، وهذا أصح الأقوال عندهم، وهناك قول في مذهبهم أنه يقع لازماً⁽²²⁾.

ج- ويرى الشافعية: أنه يصح بيعه وشراؤه وسائر عقوده التي تضره والتي تنفعه. وهذا هو المعتمد عندهم؛ لأنه عاصٍ بفعله فلا يزول عنه التكليف، ولذلك فإنه يعامل معاملة الصاحي. وهناك قول في مذهبهم يرى أنه يصح ما عليه دون ما له. فمثلاً يصح بيعه وهبته دون إهبابه وتصح رده دون إسلامه⁽²³⁾.

د. ويرى الحنابلة وهو قول في مذهب الشافعية: أن بيع السكران لا يصح؛ لأن البيع يعتبر فيه الرضا، وهو غير معروف من السكران؛ لأنه لا يعقل، فهو كالمجنون⁽²⁴⁾.

الرأي الراجح:

ويبدو أن هذا القول الأخير هو الراجح؛ لأن السكر له عقوبة محددة في الشرع؛ ولأن البيع يعتبر فيه الرضا، ومن ثم فلا ينعقد بيعه ولا شراؤه ولا أي من تصرفاته التي لا يترتب على فعله لها أو تركه معصية، ويعتبر مسئولاً عن فعله أو تركه إن كان فيه معصية، أو اعتداء على حق من حقوق عباد الله؛ لأن التكليف لا يُرفع بسبب المعصية.

3- أن يكون مختاراً: يشترط في العاقد أن يكون مختاراً. ومن ثم فلا يصح بيع المكره ولا شراؤه. إلا أن الإكراه إذا كان بحق كما لو كان على شخص دين حال الأداء أو نفقة واجبة التسليم فامتنع عن أدائها ومعه مال يمكن الوفاء به، فالقاضي مخير، إن شاء باع ماله بغير إذنه وسدد ما عليه من الحقوق، وإن شاء أكرهه على البيع وعزره بالحبس، وبيع القاضي حينئذٍ يكون صحيحاً. وإن كان الإكراه بغير حق، كما لو أجبره ظالم على بيع ماله، فقد اختلف الفقهاء في حكم بيعه:

يرى بعض الفقهاء: أن بيع المكره لا ينعقد. واستدل هؤلاء على مذهبهم بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [سورة النساء، من الآية (29)].

واستدلوا أيضاً بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ"⁽²⁵⁾.

فالآية الكريمة والحديث الشريف يدلان على عدم صحة البيع بغير تراضي، وبيع المكره ليس فيه رضا فيكون باطلاً. وهذا مذهب الحنابلة والشافعية والزيدية⁽²⁶⁾.

أ) ويرى بعض الفقهاء: أن بيع المكره ينعقد ويتوقف نفاذه على إجازة المكره -بعد زوال حالة الإكراه- فيخير بين أن يدفع للمشتري الثمن ويأخذ سلعته التي أكره على بيعها، وبين أن يتركها للمشتري ويمضي البيع، وهؤلاء هم الحنفية والمالكية⁽²⁷⁾.

الرأي الراجح:

ويبدو أن الرأي الأول هو الراجح فالمكره لا يلزمه شيء من تصرفاته، لقوله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنِّ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ»⁽²⁸⁾.

4- أن يكون رشيداً: يشترط في العاقد أن يكون رشيداً. والمراد بالرشد: هو الصلاح في المال. والرشيد بعكس السفية الذي يسيء التصرف في المال.

حكم تصرفات السفية:

وتصرف السفية إما أن يكون قبل الحجر عليه من قبل الحاكم وإما أن يكون بعده.

تصرف السفية قبل الحجر عليه:

أ) يرى جمهور الفقهاء أن تصرفه صحيح؛ لأن المانع من تصرفه هو الحجر ولم يوجد⁽²⁹⁾.

ب) وذهب بعض الفقهاء إلى القول: بعدم جواز تصرفه بمجرد وجود السفه منه قبل الحجر عليه؛ لأن المانع له من التصرف في ماله هو السفه وهو موجود⁽³⁰⁾.

الرأي الراجح:

ويبدو ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح. والله تعالى أعلم.

وأما تصرفه بعد الحجر عليه فقد اختلف الفقهاء فيه:

(أ) يرى بعض الفقهاء: أن بيع المحجور عليه لسفهه ينعقد، ولكن لا يلزم إلا بإجازة وليه؛ لأن عدم الحجر عندهم ليس شرطاً لانعقاد البيع وإنما هو شرط لنفاذه. وهؤلاء هم المالكية والزيدية⁽³¹⁾.
(ب) ويرى بعض الفقهاء: أن تصرف السفه في ماله باطل، سواء أذن له وليه أم لم يأذن؛ لأنه يعتبر كالصبي. وهذا مذهب الشافعية ومحمد بن الحسن وأبي يوسف⁽³²⁾.

(ج) ويرى بعض الفقهاء: أن تصرف السفه يصح إذا أذن له وليه. لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَابْتُلُوا آلَ نَبِيِّكُمْ﴾ [سورة النساء، من الآية (6)] أي اختبروهم، وهذا يدل على جواز تصرف الصبي المميز والسفيه بإذن وليهما في القليل والكثير؛ لأن الاختبار لا يتحقق إلا بتفويض البيع والشراء إليهم وهذا مذهب الحنابلة⁽³³⁾.

(د) ويرى أبو حنيفة: أنه لا يحجر على الحر البالغ السفه. وتصرفه في ماله جائز وإن كان مبذراً يتلف ماله فيما لا غرض له ولا مصلحة؛ لأنه مخاطب عاقل فلا يجوز الحجر عليه⁽³⁴⁾.

الرأي الراجح:

ويبدو أن تصرف السفه المحجور عليه باطل؛ لأنه ممنوع من التصرف كالصغير؛ ولأن الحجر على الصغار وجب لمعنى التبذير الذي يوجد فيهم غالباً، فيجب الحجر على من وجد فيه هذا المعنى⁽³⁵⁾.

5- أن يكون مالاً للمبيع أو وكيلاً عن المالك: ويشترط في العاقد أن يكون مالاً للمبيع، أو له عليه ولاية شرعية أو وكالة.

ومن ثم فلا يلزم بيع الفضولي ولا شراؤه باتفاق الفقهاء وإن كان الخلاف في حكم بيعه من حيث الانعقاد وعدمه.

(أ) يرى بعض الفقهاء: أن البيع ينعقد، ولكن نفاذه يكون موقوفاً على إجازة المالك. وهؤلاء هم الحنفية، والمالكية، والزيدية، وهو قول في مذهب الشافعية ورواية عن أحمد⁽³⁶⁾.

واستدل هؤلاء على مذهبهم بعموم الأدلة التي تدل على مشروعية البيع. من ذلك قوله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [سورة البقرة، من الآية (275)]. فقالوا: بأنها تدل على مشروعية البيع والشراء مطلقاً

سواء وجد من المالك أصالة أم من الوكيل ابتداءً فيما لو كانت الوكالة قبل العقد أو في الانتهاء فيما إذا وجدت الإجازة بعد العقد.

ولا فرق -عندهم- أيضاً بين ما إذا وجد الرضا بالتجارة عند العقد أو بعده وقالوا: إنه ليس هناك دليل يخصص هذا العموم.

واستدلوا أيضاً بحديث عروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بدينار ليشتري له أضحية فاشتراها بدينار وباعها بدينارين فرجع فاشترى له أضحية بدينار وجاء بدينار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتصدق به النبي صلى الله عليه وسلم ودعا أن يبارك له في تجارته. وروي عن حكيم بن حزام نحو ذلك⁽³⁷⁾.

فالحديث يدل على أن البيع ينعقد ولو لم يكن البائع مأموراً بالبيع؛ لأن عروة لم يكن مأموراً ببيع الشاة، فلو لم ينعقد تصرفه لما باع ولما أقره النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له بالبركة ولا أنكره عليه؛ لأن الباطل ينكر⁽³⁸⁾.

(ب) يرى بعض الفقهاء: أن بيع الفضولي باطل لا يصح ولو أجازته المالك⁽³⁹⁾. وهذا مذهب الحنابلة وهو القول الراجح في مذهب الشافعية. واستدلوا بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لَا يَجِلُّ سَلْفٌ وَبَيْعٌ، وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ، وَلَا رِيحٌ مَا لَمْ يُضْمَنْ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ"⁽⁴⁰⁾ وفي رواية: «لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ بَيْعٌ فِيمَا لَا يَمْلِكُ»⁽⁴¹⁾.

كما استدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لحكيم بن حزام: (لا تبع ما ليس عندك)⁽⁴²⁾.

ومعنى ذلك: لا تبع شيئاً ليس في ملكك حال العقد.

وعلوا أيضاً: بأن بيع الإنسان ما لا يملكه يكون غير مقدور على تسليمه فلا يصح بيعه، كبيع

السمك في الماء، والطير في الهواء.

الرأي الراجح:

ويبدو أن القول الراجح هو عدم انعقاد البيع من الفضولي؛ لأن بيع ما لا يملكه الإنسان غرر، والغرر منهى عنه، ووجه الغرر: أنه إذا باع ما لا يملكه لا يدري أن البائع سيجيز البيع أو لا،

وهذا غرر يؤدي إلى فساد البيع إضافة إلى ذلك أنه منهي عنه كما جاء في حديث حكيم بن حزام وغيره.

وأما حديث عروة فإنه محمول على أن الرسول صلى الله عليه وسلم وكله وكالة مطلقة بدليل أنه: سلم وتسلم وليس ذلك لغير المالك أو الوكيل المطلق.

موقف القانون:

نظم القانون المدني اليمني أهلية العاقد في المواد: (من 49 - 54)، حيث نصت المادة (50) من القانون المدني اليمني على أن: (سن الرشد خمس عشرة سنة كاملة إذا بلغها الشخص متمتعاً بقواه العقلية رشيداً في تصرفاته يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها، ويجوز أن تشترط القوانين الخاصة سنّاً أعلى يحق للشخص بموجبها ممارسة أية حقوق أخرى أو التمتع بها).

موقفنا من هذه المسألة:

ويلاحظ اختلاف وجهات النظر في القوانين؛ شأنها شأن الفقه الإسلامي، والذي يبدو - والله أعلم - أن سن الرشد الذي يعول عليه في العاقد هو: (18) سنة؛ وذلك لأن الأمر يتعلق بالتعاقدات التي تتطلب أهلية أداء كاملة؛ لا سيما أن المعاملات قد تطورت وكثرت وتنوعت، ولم تعد مقصورة على الأنعام والزروع.

النتائج والتوصيات:

إن عدم تحديد سن موحد للعاقد في التشريعات اليمنية المختلفة أدت إلى إثارة الكثير من المشكلات والتنازع بين المتعاقدين، فما يعد بالغاً وفقاً لقانون ما؛ فإنه لا يعد كذلك بناء على قانون آخر.

وفيما يأتي نوجز هنا أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج

- 1- اختلاف القوانين في تحديد السن القانوني يثير الكثير من المشكلات القانونية.
- 2- فسن الرشد في القانون المدني اليمني -مادة (50)- هو: (خمس عشرة سنة كاملة إذا بلغها الشخص متمتعاً بقواه العقلية رشيداً في تصرفاته يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية والتصرف فيها...). (ويجوز أن تشترط القوانين الخاصة سنّاً أعلى يحق للشخص بموجبها ممارسة أية حقوق أخرى أو التمتع بها). من ذلك على سبيل المثال:

- 2- القانون التجاري اليمني رقم (32) لسنة 1991م، فقد نصت المادة (23) منه على أن: (كل يمضي بلغ الثامنة عشرة ولم يقم به مانع شرعي أو قانوني يتعلق بشخصه أو بنوع المعاملة التجارية التي يباشرها يكون أهلاً للاشتغال بالتجارة).
- 3- قانون العمل: - الحدث هو: (كل ذكر أو أنثى لم يبلغ الخامسة عشرة من العمر).
- 4- نصت (المادة (1) من اتفاقية حقوق الطفل) على أن: (الطفل كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة؛ ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه).

ثانياً: أهم التوصيات تتمثل في الآتي

- 1- يوصي البحث بتوحيد سن الرشد للعائد؛ لما في ذلك من أهمية في القضاء على الإشكالات التي تحدث نتيجة لاختلاف السن القانوني من تشريع إلى آخر.
- 2- كما يوصي المتعاقد بأن يتأكد من أهلية المتعاقد الآخر معه، من حيث سنه، وصفته -أصيلاً عن نفسه أم وكياً عن غيره- وفي هذه الحالة عليه التأكد هل الوكالة مطلقة أو مقيدة؟ وهل ما زالت الوكالة سارية أو منتهية؟ وذلك لما يترتب على كل ذلك من آثار شرعية. وربما قد يكون فضولياً لا صفة له؛ أي لا أصيلاً ولا وكياً.

الهوامش والإحالات:

- (1) الجرجاني، كتاب التعريفات: 40.
- (2) ينظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي: 492/1. أبو زهرة، أصول الفقه: 329.
- (3) الهبة هي: عقد تبرعي يملك به مال أو تباح به منفعة حال الحياة. قانون الأحوال الشخصية اليمني: مادة (168).
- (4) ينظر: السلمي، أصول الفقه: 81.
- (5) فهي صلاحية الإنسان لأداء جميع الحقوق المشروعة له وعليه. سواء في ذلك عباداته أو معاملاته، وتترتب على كل أقواله وأفعاله آثارها الشرعية من ثواب ومدح أو عقاب وذم، وتمليك وتملك ونحوها، ما لم يعترضه ما يحد من هذه الصلاحية من العوارض، مثل عارض النوم والإغماء والسفَه والإكراه ونحوها. المحامي، بحث حول الأهلية القانونية، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/11/25م، متاح على الرابط الآتي:

<https://shabanavocat.yoo7.com/t1079-topic>

- (6) أبو داود، سنن أبي داود: 366/1، كتاب الصلاة، باب متى يُؤمَّرُ العُلَامُ بالصَّلَاةِ. قال الألباني: حسن صحيح، الألباني، صحيح سنن أبي داود: 401/2، حديث رقم (509)، وفرقوا بينهم في المضاجع: أراد بالتمييز: التفرقة بين الذكور والإناث من الأولاد عند النوم، لقرهم من البلوغ. ابن الأثير، جامع الأصول: 188/5.

- (7) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 313/2.
- (8) الثَّنَنُ: الرائحة الكريهة. ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 105.
- (9) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 314/2، باعتباره حدًّا للبلوغ، وهو المشهور من مذهب المالكية والمعمول به في أغلب قوانين الدول بعد دراسات عميقة تتعلق بسلوك الطفل ومرآحله تطوره العقلي والجسماني، ونصت عليه: اليونسكو، اتفاقية حقوق الطفل: المادة (1) التي نصت على: [لأغراض هذه الاتفاقية، يعني الطفل كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه].
- (10) قال السيوطي: "قَالَ السُّبُكِيُّ: وَالْحِكْمَةُ فِي تَغْلِيْقِ التَّكْلِيفِ بِخَمْسِنَ عَشْرَةَ سَنَةً: أَنَّ عِنْدَهَا بُلُوغَ النِّكَاحِ وَهَيَجَانَ الشَّهْوَةِ، وَالتَّوَقَّانَ، وَتَسْبِيحَ مَعَهَا الشَّهْوَاتُ فِي الْأَكْلِ، وَالتَّبَسُّطِ، وَدَوَاعِي ذَلِكَ وَيَدْعُوهُ إِلَى ارْتِكَابِ مَا لَا يَنْبَغِي، وَلَا يَحْجُرُهُ عَنْ ذَلِكَ وَيُرِيدُ النَّفْسَ عَنْ جَمَاحِهَا، إِلَّا رَابِطَةُ التَّقْوَى، وَتَسْبِيدُ الْمَوَاطِئِ عَلَيْهِ وَالْوَعِيدِ، وَكَانَ مَعَ ذَلِكَ قَدْ كَمَلَ عَقْلُهُ، وَاشْتَدَّ أَسْرُهُ، وَقُوَّتُهُ، فَاقْتَضَتْ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ تَوْجُّهَ التَّكْلِيفِ إِلَيْهِ، لِقُوَّةِ الدَّوَاعِي الشَّهْوَانِيَّةِ، وَالصُّوَارِفِ الْعَقْلِيَّةِ، وَاحْتِمَالِ الْقُوَّةِ لِلْعُقُوبَاتِ عَلَى الْمُخَالَفَةِ". السيوطي، الأشباه والنظائر: 223.
- (11) "وَأَمَّا مَا يُخْتَصُّ بِالنِّسَاءِ، فَانْتَانَ. أَحَدُهُمَا: الْحَيْضُ فَهُوَ لَوْ قَتَّ الْإِمْكَانِ، بُلُوغٌ. وَالثَّانِي: الْحَبْلُ، فَإِنَّهُ مَسْبُوقٌ بِالْإِنْزَالِ، لَكِنْ لَا تَسْتَيْقِنُ الْوَلَدَ إِلَّا بِالْوَضْعِ. فَإِذَا وَضَعَتْ، حَكَمْنَا بِحُصُولِ الْبُلُوغِ قَبْلَ الْوَضْعِ بِسِتَّةِ أَشْهُرٍ وَشَيْءٍ. فَإِنْ كَانَتْ مُطْلَقَةً، وَأَتَتْ بِوَلَدٍ يَلْحَقُ الرُّوْحَ، حَكَمْنَا بِبُلُوغِهَا قَبْلَ الطَّلَاقِ". النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين: 4/179.
- (12) ولعرض مسألة بلوغ الخنثى المشكل تفصيلاً: ينظر: النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين: 4/179، 180.
- (13) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 315/2.
- (14) (فلم يجزني) أي ما أجاز لي في الخروج إلى المحاربة يؤخذ منه حد البلوغ إذا كان بالسن.
- (15) قَالَ نَافِعٌ: فَحَدَّثْتُ بِهِ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي خِلَافَتِهِ فَقَالَ: «هَذَا فَضْلٌ مَا بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ» ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 850/2، كِتَابُ الْحُدُودِ، بَابُ مَنْ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْحَدُّ، حَكْمُ الْأَلْبَانِيِّ صَحِيحٌ، الْأَلْبَانِيُّ، إِرْوَاءُ الْغَلِيلِ: 5/274، حَدِيثٌ رَقْمٌ (1452).
- (16) جاء في باب القرض ما نصه: (فصل: ولا يصح إلا من جازت التصرف؛ لأنه عقد على المال فلا يصح إلا من جازت التصرف كالبيع...). الشيرازي، المذهب في فقه الإمام الشافعي: 2/82، ابن قدامة، المغني: 4/236. لبيان معنى جازت التصرف تفصيلاً ينظر: الشنقيطي، شرح زاد المستقنع، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net> [الكتاب مرقم آلياً، ورقم الجزء هو رقم الدرس - 417 درساً]: 4/143. الهوتي، الروض المربع: 305.
- (17) الكاساني، بدائع الصنائع: 5/135. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/5. ابن مفتاح، شرح الأزهاري: 3/3. الهوتي، كشف القناع: 3/151.
- (18) الشريبي، مغني المحتاج: 2/332. ابن قدامة، المغني: 4/347. الموسوي، تحرير الوسيلة: 1/466.
- (19) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 3/189، أَبْوَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَّلَاقِ الْمُعْتَوَةِ وَالصَّغِيرِ وَالنَّائِمِ. حديث رقم (2041). حكم الألباني صحيح، الألباني، التعليقات الحسان: 1، 237، حديث رقم (142).
- (20) نفسها، الصفحة نفسها.
- (21) ابن عابدين، رد المحتار: 4/505.

- (22) الدسوقي، حاشية الدسوقي: 5، 6/3.
- (23) النووي، المجموع شرح المهذب: 9/156، 155.
- (24) الهوتي، كشاف القناع: 3/151، النووي، المجموع، 9/182.
- (25) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 3/305، بَابُ بَيْعِ الْخَيْارِ، حديث رقم (2185). حكم الألباني صحيح، الألباني، إرواء الغليل: 5/125، حديث رقم (1283).
- (26) الهوتي، كشاف القناع: 3/150، الشريبي، مغني المحتاج: 2/7، ابن مفتاح، شرح الأزهار: 3/3.
- (27) ابن عابدين، رد المحتار: 4/503، الدسوقي، حاشية الدسوقي: 6/3.
- (28) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1/659، كِتَابُ الطَّلَاقِ، بَابُ طَلَاقِ الْمُكْرَهِ وَالْتَامِي، حديث رقم (2045). حكم الألباني صحيح، الألباني، إرواء الغليل: 1/123، حديث رقم (82).
- (29) السيوطي، الأشباه والنظائر: 460، ابن قدامة، المغني، 4/552، 553.
- (30) البيهقي، العناية شرح الهداية: 9/264، الأزهرى، جواهر الاكليل: 2/98.
- (31) الصاوي، بلغة السالك لأقرب المسالك: 2/130، ابن مفتاح، شرح الأزهار: 3/3.
- (32) الشريبي، مغني المحتاج: 2/171، المرغيناني، الهداية شرح بداية المبتدي: 3/315.
- (33) الهوتي، كشاف القناع: 3/151.
- (34) المرغيناني الهداية شرح بداية المبتدي: 3/315.
- (35) القليبي، فقه المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية: 1/36.
- (36) الكاساني، بدائع الصنائع: 5/148، الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/12، ابن مفتاح، شرح الأزهار: 3/3، الشريبي، مغني المحتاج: 2/5، الهوتي، شرح منتهى الإرادات: 2/143، 144.
- (37) ينظر: الروايات المختلفة للحديث: الدار قطني، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، للعظيم آبادي: 9، 10/3.
- (38) الكاساني، بدائع الصنائع: 5/149.
- (39) الهوتي، الروض المرعب: 307، الشريبي، مغني المحتاج: 2/15.
- (40) الترمذي، سنن الترمذي: 3/527، حديث رقم (1234). حكم الألباني حسن؛ ثم قال: (وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: هَذَا صَحِيحٌ)، مشكاة المصابيح: 2/867، حديث رقم (2870)، النسائي، السنن الكبرى للنسائي: 6/59، كِتَابُ الْبُيُوعِ، بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْبَائِعِ، حديث رقم (6160).
- (41) النسائي، السنن الكبرى للنسائي: 6/659، كِتَابُ الْبُيُوعِ، بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْبَائِعِ، حديث رقم (6161). حديث حسن صحيح.
- (42) نفسه، حديث رقم (6162).

قائمة المصادر والمراجع:

• القرآن الكريم.

- (1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني (ت.606هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، بشر عيون، مكتبة الحلواني، أمّج، مطبعة الملاح، طنطا، مكتبة دار البيان، أربد، ط1، 1969م
- (2) الأزهري، صالح عبدالسميع الآبي، جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، مطبعة دار الفكر، بيروت، 1996م.
- (3) البايبرتي، محمد بن محمد بن محمود (ت.786هـ)، العناية شرح الهداية، دار الفكر، بيروت، د.ط، د.ت.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، صحيح سنن أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط1، 1423 هـ - 2002 م.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1405 هـ - 1985 م.
- (6) الألباني، محمد ناصر الدين (ت.1420 هـ)، التعليقات الحسان، دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة، ط1، 1424 هـ - 2003 م.
- (7) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت.1051هـ)، شرح منتهى الإرادات، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (8) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين (ت.1051هـ)، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين وتعليقات الشيخ السعدي، خرج أحاديثه: عبدالقدوس محمد نذير، دار المؤيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.
- (9) الهوتي، منصور ابن يونس بن صلاح الدين (ت.1051هـ)، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (10) الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة (ت.279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1975م.
- (11) الجرجاني، علي بن محمد بن علي (ت.816هـ)، كتاب التعريفات، تحقيق: وضبط وتصحيح جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
- (12) الجزيري، عبدالرحمن بن محمد عوض (ت.1360هـ)، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م.

- (13) الدار قطني، علي بن عمر (ت.385هـ)، سنن الدار قطني، وبذيله التعليق المغني على الدار قطني، لأبي الطيب محمد محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار المعرفة، بيروت، 2001م.
- (14) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م.
- (15) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة (ت.1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (16) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر (ت.666هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت - صيدا، ط5، 1999م.
- (17) الزحيلي، محمد مصطفى، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط2، 2006م.
- (18) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، أصول الفقه، دار الفكر، دمشق، 1958م.
- (19) السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 2005م.
- (20) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت.911هـ)، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1959م.
- (21) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب (ت.977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.
- (22) الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية <http://www.islamweb.net> [الكتاب مرقم آلياً، ورقم الجزء هو رقم الدرس - 417 درساً].
- (23) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، د.ت.
- (24) الصاوي، أحمد بن محمد الخلوئي (ت.1241هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك - حاشية الصاوي على الشرح الصغير، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
- (25) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار - حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (26) العمري، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (ت.741هـ)، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1985م.
- (27) قانون الأحوال الشخصية اليمني وتعديلاته، رقم(20)، لسنة 1992م.
- (28) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد المقدسي (ت.620هـ)، المغني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1414هـ.

- (29) القليصي، علي أحمد، فقه المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، دار الجامعة اليمنية، صنعاء، ط3، 1997م.
- (30) الكاساني، أبوبكر بن مسعود بن أحمد (ت.587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط2، 1986م.
- (31) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت.273هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.
- (32) المحامي، شعبان مجاور علي، بحث حول الأهلية، متاح على الرابط الآتي: <https://shabanavocat.yoo7.com/t1079-topic>، تم الاسترجاع بتاريخ: 2021/11/25م.
- (33) المرغيناني، علي ابن أبي بكر عبد الجليل (ت.593هـ)، الهداية شرح بداية المبتدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.
- (34) ابن مفتح، عبدالله بن أبي القاسم (ت.877هـ)، شرح الأزهار المنتزع المختار من الغيث الدرار، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (35) الموسوي، روح الله الخميني، تحرير الوسيلة، دار المنتظر، بيروت، ط2، 1985م.
- (36) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، السنن الكبرى للنسائي، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- (37) النووي، يحيى بن شرف (ت.676هـ)، المجموع شرح المهذب - مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (38) النووي، يحيى بن شرف (ت.676هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط3، 1991م.
- (39) اليونسكو، اتفاقية حقوق الطفل، اعتمدت وفتح باب التوقيع والتصديق عليها والانضمام إليها بقرار الجمعية العامة، 25/44 المؤرخ 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1989م.



السنة المحكيّة في القرآن الكريم

دراسة تفسيرية تحليلية للأحاديث النبوية التي حكاها الله في القرآن

د. يحيى محمد عامر راشد*

Yahya19622@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/20م

تاريخ الاستلام: 2021/12/11م

ملخص:

يتناول هذا البحث الأحاديث التي حكاها الله عز وجل عن نبيه ﷺ في القرآن، وقد اشتمل على مقدمة، وثمانية مباحث، وخاتمة. أما المبحث الأول، فقد عقدته في قوله ﷺ: (متى نصر الله). وأما المبحث الثاني، فقد عقدته في قوله ﷺ: (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين). وأما المبحث الثالث، فقد عقدته في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه). وأما المبحث الرابع، فقد عقدته في قوله ﷺ: (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم). وأما المبحث الخامس، فقد عقدته في قوله ﷺ: (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا). وأما المبحث السادس، فقد عقدته في قوله ﷺ: (أمسك عليك زوجك واتق الله). وأما المبحث السابع، فقد عقدته في قوله ﷺ: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون). وأما المبحث الثامن، فقد عقدته في قوله ﷺ: (نبأني العليم الخبير). وقد توصل البحث إلى أن الله قد حكى عن نبيه ثمانية أحاديث بصيغة واحدة وهي الصيغة القولية، وأن الحكاية أسلوب لغوي عربي معتبر يؤكد القرآن.

الكلمات المفتاحية: السنة المحكية، القرآن الكريم، الأحاديث النبوية، التفسير.

* أستاذ التفسير وعلوم القرآن المشارك - قسم القرآن وعلومه - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

The Narrated Sunnah in the Noble Qur'an

An Analytical Interpretive Study of the Prophetic Hadiths in the Qur'an

Dr. Yahya Mohammed Amer Rashid*

Yahya19622@gmail.com

Received date: 11/12/2021

Accepted date: 20/01/2022

Abstract:

This research deals with the prophetic hadiths that Allah Almighty reports in the Qur'an on behalf of His Prophet .It consists of an introduction, eight sections, and a conclusion. The eight sections include the specific settings in which Allah, The Almighty speaks on behalf of His Prophet. Section 1: When will the help of Allah come? Section 2: Does it not suffice you that your Lord assist you with three thousand of the angels sent down? Section 3: I cannot find that on which to carry you. Section 4: My Lord knows what is spoken in the heaven and the earth, and He is the Hearing, the Knowing. Section 5: O my Lord! surely my people have taken this Quran as a forsaken thing. Section 6: Keep your wife to yourself and be careful of Allah. Section 7: O my Lord! Surely, they are people who do not believe. Section 8: The Knowing, the one Aware informed me. The research concludes that Allah Almighty has reported eight divine sayings on behalf of His Prophet in one form, which is the verbal form. This Quranic style is a significant style related to the style and linguistic qualities of the Arabic language.

Keywords: The Narrated Sunnah, The Noble Qur'an, Hadiths of the Prophet, Interpretation.

*Associate Professor of Interpretation and Quran Sciences, Department of Quran and its Sciences, Faculty of Sharia and Fundamentals of Religion, King Khalid University, Saudi Arabia.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

يقول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا لِّلَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [النور: 34].

ففي الآية إشارة إلى أن مما اشتمل عليه القرآن: الأحكام والأمثال، والمواعظ، والقصص، وهو ما حكاه الله لنا من أخبار الأمم السابقة، وما حكاه من أقوال المخلوقات: من الإنس، والجن، والملائكة، والحيوان، والجماد.

ومن ذلك ما حكاه الله في القرآن عن نبيه ﷺ، فقد حكى عنه ثمانية أحاديث⁽¹⁾، تعددت مواضعها وتنوعت موضوعاتها تبعاً لتنوع أسبابها، واختلاف أحداثها التي قيلت فيها، وهي رغم قلتها تكاد تشمل مختلف جوانب حياة الرسول ﷺ: الدعوية، والعسكرية، والاجتماعية.

وقد رأيت أن أكتب في هذا الموضوع وأن أفرده بالبحث تحت عنوان (السنة المحكية في القرآن) ملئاً لهذا الفراغ وإكمالاً لهذا النقص (إن جاز التعبير)، خدمةً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ؛ فتتضمن السنة المحكية إلى السنة المروية، وتتكامل معها وتكون قسيماً لها. وسأعرضها عرضاً تفسيرياً تحليلياً إن شاء الله تعالى.

وقبل الشروع في عرض هذه الأحاديث لا بد من التعريف بموضوع البحث المركب من كلمتي (السنة، المحكية).

أولاً: التعريف بالسنة

معنى السنة في اللغة:

السنة في اللغة: "السيرة حسنة كانت أو قبيحة"⁽²⁾، قال ﷺ: "من سنَّ سنَّةً حسنةً فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ سنَّةً سيئةً كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"⁽³⁾.

معنى السنة في الاصطلاح:

أما معنى السنة في الاصطلاح الشرعي فقد اختلف العلماء في تعريفها حسب فنونهم وأغراضهم:

فعرّفها علماء الحديث: بأنها "كل ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خُلِقِيَّة أو خُلُقِيَّة أو سيرة، سواء كان ذلك قبل البعثة -كَتَحَنُّثِهِ فِي غَارِ حِرَاءِ- أم بعدها"⁽⁴⁾.
وعرفها الأصوليون: بأنها "قول النبي ﷺ وفعله وتقريره"⁽⁵⁾.
وعرفها الفقهاء: بأنها "ما ليس بواجب"⁽⁶⁾، أو "ما يثاب المكلف على فعله، ولا يؤاخذ على تركه"⁽⁷⁾.

ثانيًا: التعريف بالمحكي

معنى المحكي في اللغة:

المحكي في اللغة اسم مفعول من الفعل "حكى يحكي، احك حكايةً، فهو حاكٍ والمفعول مَحْكِي"⁽⁸⁾.
و"الحكاية: كقولك حَكَيْتُ فَلَانًا وحاكيتَه فعلت مثل فعله، أو قلت مثل قوله سواء لم أجاوزه"⁽⁹⁾.

و"الحكاية: عبارة عن نقل كلمة من موضع إلى آخر بلا تغيير حركةٍ ولا تبديل صيغة، وقيل: الحكاية: إتيان اللفظ على ما كان عليه من قبل. الحكاية استعمال الكلمة بنقلها من المكان الأول إلى المكان الآخر، مع استبقاء حالها الأولى وصورتها"⁽¹⁰⁾.

معنى المحكي في الاصطلاح:

أما معنى المحكي في القرآن اصطلاحًا، فهو كما يقول الأمير الصنعاني: "كلام الله حكاه لنا عن معاني من حكاه عنه من الأمم... واتفقت الأمة أن أقاصيص القرآن كلام الله تعالى، حكايةً عن كلام محكيٍّ، فالحكاية كلام الله، والمحكيّ كلام العباد، حكاه الله بمعناه لا بلفظه، فالعبارة القرآنية هي كلام الله، والمعاني هي معاني كلام من حكاه عنه"⁽¹¹⁾.

معنى السنة المحكية:

أما معنى السنة المحكية بوصفها مركبا وصفيا، فالمقصود بها: مجموع المقالات والأحاديث التي حكاها الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في القرآن الكريم.

أهمية البحث:

تأتي أهمية البحث من الآتي:

- 1- أنه يمثل إضافة نوعية إلى جملة ما روي عن النبي ﷺ.
- 2- أن السنة المحكية في القرآن -رغم قلتها- تعد قسيماً للسنة المروية رغم كثرتها، وتكامل معها.
- 3- أنها -رغم قلتها- تشتمل على أنواع متعددة من أنواع السنة المختلفة.

أهداف البحث:

- 1- إفراد السنة المحكية في القرآن بالبحث والتصنيف خدمةً لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.
- 2- تسهيل الوقوف عليها لطلاب العلم والباحثين.
- 3- قصر مصطلح (السنة المحكية) على ما حكاها الله عن نبيه في القرآن، على عكس ما يعتقدوه الشيعة من أن المحكي كل ما روي عن النبي ﷺ.

منهج البحث:

سوف أستخدم في كتابة هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال استقراء النصوص القرآنية التي وردت فيها الأحاديث المحكية، ثم تحليلها تحليلاً تفسيريّاً.

حدود البحث:

كما هو معلوم من عنوان البحث أن البحث منحصر في الأحاديث التي حكاها الله عن نبيه ﷺ، وتحليلها تحليلاً تفسيريّاً.

مشكلة البحث:

لقد حكى الله سبحانه وتعالى في القرآن كثيراً من أقوال المخلوقات: من الإنس، والجن، والملائكة، والحيوان، والجماد... فهل حكى عن رسوله ﷺ شيئاً من أقواله وأحاديثه؟ هذا ما سيجيب عنه البحث إن شاء الله تعالى.

حسب علمي المتواضع واطلاعي المحدود لم أجد من كتب في هذا الموضوع من قبل، وهذا ما شجعني الكتابة.
خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة وثمانية مباحث وخاتمة.
المقدمة: وتشتمل على التعريف بموضوع البحث لغةً واصطلاحًا.
المبحث الأول: في قوله ﷺ: "متى نصر الله"
المبحث الثاني: في قوله ﷺ: "ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين"
المبحث الثالث: في قوله ﷺ: "لا أجد ما أحملكم عليه"
المبحث الرابع: في قوله ﷺ: "ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم"
المبحث الخامس: في قوله ﷺ: "يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا"
المبحث السادس: في قوله ﷺ: "أمسك عليك زوجك واتق الله"
المبحث السابع: في قوله ﷺ: "يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون"
المبحث الثامن: في قوله ﷺ: "نبأني العليم الخبير"
الخاتمة: وقد اشتملت على خلاصة لمضمون البحث وأهم النتائج والتوصيات.
المبحث الأول: في قوله ﷺ: (متى نصر الله)

حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: 214].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

اختلف علماء التفسير في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ رغم تصريح الآية بذلك، قال تعالى: "حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله"، ويرجع اختلافهم في ذلك إلى اختلافهم في معنى (أل) من لفظ (الرسول):

فالبعض يرى أنها للعهد، والبعض الآخر يرى أنها للجنس.

- فالذين قالوا إنها للعهد⁽¹²⁾، قالوا: إن المقصود بـ(الرسول) في الآية هو محمد ﷺ، ومن هؤلاء:
- الكرمانى، قال: "والغريب أن الكلام قد تم عند قوله: (متى نصر الله، ثم قال لمحمد- ﷺ: (ألا إن نصر الله قريب)"⁽¹³⁾.
 - وقال ابن عطية: "وأكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين"⁽¹⁴⁾.
 - وقال القرطبي: "وروي عن الضحاك قال: [أي في قوله تعالى: (حتى يقول الرسول)] يعني، محمداً ﷺ، وعليه يدل نزول الآية"⁽¹⁵⁾.
 - وقال أبو حيان الأندلسي: "وحكى بعض المفسرين أن الرسول هنا هو محمد ﷺ، وأن الزلزلة هنا مضافة لأمته، ولا يدل على ما ذكر [من الأقوال السابقة] سياق الكلام، وعلى هذا القول قال بعضهم: وفي هذا الكلام إجمال، وتفصيله أن أتباع محمد ﷺ قالوا: متى نصر الله؟ فقال الرسول ﷺ: ألا إن نصر الله قريب. فتلخّص من هذه النقول أن مجموع الجملتين من كلام الرسول والمؤمنين على سبيل التفصيل، أو على سبيل أن: الرسول والمؤمنين قال كل منهما الجملتين، فكأنهم قالوا: قد صبرنا ثقة بوعدك، أو: على أن الجملة الأولى من كلام الرسول والمؤمنين، والثانية من كلام الله تعالى"⁽¹⁶⁾.
 - وقال الشوكاني: "والرسول هنا: قيل: هو محمد ﷺ..."⁽¹⁷⁾.
 - وقال ابن عاشور: "وجاز فيه أن يُعتبر قولُ رسولِ المخاطبين عليه السلام فأل فيه للعهد"⁽¹⁸⁾.
 - والذين قالوا: إنها للجنس⁽¹⁹⁾ وتفيد العموم، قالوا إن المقصود بـ(الرسول) في الآية هو كل رسول أرسل إلى قومه ومن هؤلاء:
 - السمرقندي، قال: "وقال الكلبي: هذا في كل رسول بعث إلى أمته، واجتهد في ذلك حتى قال: (متى نصر الله)؟ قال الله تعالى: (ألا إن نصر الله قريب)"⁽²⁰⁾.
 - وقال ابن الجوزي: "وكل رسول بعث إلى أمته يقول: متى نصر الله"⁽²¹⁾.
 - وقال الألوسي: "والمراد من الرسول الجنس لا واحدٌ بعينه"⁽²²⁾.
 - وقال محمد رشيد رضا: "فالرسول هنا للجنس، وقد دُكرت هذه الغاية في الشدة بصيغة المضارع تصويرًا لها كأنها حاضرة؛ ليمثل المخاطب هولها وشدتها فيخف عنده ما يجده مما هو دونها"⁽²³⁾.
 - وقال أبو زهرة: "والرسول في الآية الكريمة للجنس، أي أن هذه الحال هي حالٌ عامّةٌ تُعرض لكل رسول من الرسل في قومه إذ يدعوهم إلى الحق"⁽²⁴⁾.

- وقال ابن عثيمين: "(والرسول): المراد به الجنس، أي حتى يقول الرسول من هؤلاء الذين زلزلوا، ومستهم البأساء والضراء، و(معها): المصاحبة هنا في القول والإيمان-، أي يقولون معه وهم مؤمنون به-: (متى نصر الله)"⁽²⁵⁾.

وفي كلتا الحالتين فإن نسبة هذا القول: (متى نصر الله) إلى الرسول ﷺ متحققة، سواء كانت (أل) في لفظ (الرسول) في قوله تعالى: (حتى يقول الرسول) للعهد، أم للجنس المفيدة للعموم.

فإن كانت للعهد كان هذا القول خاصًا بالرسول لا يشاركه فيه أحد من الأنبياء، وإن كانت للجنس كان هذا القول له ولغيره من الأنبياء، فيدخل الرسول ﷺ في هذا العموم الذي تفيده (أل) الجنسية دخولًا أوليًا؛ لكون الآية التي ورد فيها هذا القول عند أكثر المفسرين نزلت يوم الخندق⁽²⁶⁾، ونزولها في هذا اليوم- الذي تحزّب فيه الكفر ضد الإسلام وزحفوا إلى المدينة لاستئصال الإسلام والقضاء على المسلمين- مَظَنَّةٌ لقول الرسول ومن معه من الصحابة هذا القول وصحة نسبته إليهم.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

تقاربت أقوال العلماء وتوافقت إلى حدٍّ مَّا في معنى هذا الحديث المحكي (متى نصر الله) وانحصرت في معرفة وقت النصر، واستعجاله، واستبطائه، واليأس والقنوط.

- فقال الطبري في تفسير الآية التي ورد فيها هذا الحديث المحكي: "يعني: ولم يصيهم من أعدائهم من الخوف والرعب شدةً وجَهْدٌ حتى يستبطئ القومُ نصرَ الله إِيَّاهم، فيقولون: متى نصر الله..."⁽²⁷⁾.

- وقال ابن عطية: "وأكثر المتأولين على أن الكلام إلى آخر الآية من قول الرسول والمؤمنين ويكون ذلك على طلب استعجال النصر لا على شك ولا ارتياب"⁽²⁸⁾.

- وقال أبو حيان الأندلسي: "متى: سؤالٌ عن الوقت على سبيل الدعاء لله تعالى، والاستعلام لوقت النصر..."⁽²⁹⁾.

- وقال ابن كثير: "متى نصر الله: أي يستفتحون على أعدائهم ويدعون بقرب الفرج والمخرج عند ضيق الحال والشدة"⁽³⁰⁾.

- وقال الشوكاني: "معنى ذلك: أن الرسول ومن معه بلغ بهم الضجر إلى أن قالوا هذه المقالة المقتضية لطلب النصر واستبطاء حصوله، واستطالة تأخره..."⁽³¹⁾.

- وقال ابن عثيمين: "والاستفهام فيها للاستعجال - أي استعجال النصر - وليس للشك فيه" (32).
- وقال القشيري: "ولقد مضت سنة الله سبحانه مع الأولياء أنهم لا يُنِيخُونَ بِعَقْوَةِ (33) الظفر إلا بعد إشرافهم على عَرَصَاتِ اليأس... (34)، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف:110].

المطلب الثالث: سبب النزول. نزلت هذه الآية التي ورد فيها هذا الحديث المحكي (متى نصر الله) وهي قوله تعالى: (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة...) في غزوة الخندق قال ابن حجر العسقلاني: "قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا﴾ [البقرة:214]، قال الواحدي: قال قتادة والسدي: نزلت هذه الآية في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والشدة والخوف والحر والبرد وضيق العيش وأنواع الأذى، فكان كما قال الله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب:10]" (35).

وقال ابن عطية: "وهذه الآية نزلت في قصة الأحزاب حين حصروا رسول الله ﷺ وأصحابه في المدينة المنورة وهذا قول قتادة والسدي وأكثر المفسرين" (36).

المطلب الرابع: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

فعندما ننظر في السياق المقالي لهذا الحديث نجد أنه قد توسط جملةً من التوجيهات والتعليمات الضرورية التي من شأنها أن تعين على الصبر وتستنزله النصر وتفضي إلى نجاح الدعوة وتبليغ الإسلام وانتشاره، مثل: دخول المؤمنين في السلم كافة، والابتعاد عن خطوات الشيطان، وتحمل الأذى، والثبات وقت الشدائد، والصبر في البأساء والضراء، والتكافل الاجتماعي، والجهاد في سبيل الله، وترك المعطلات لعمل العقل، والمعوقات لنشاطه، وترك كل ما من شأنه أن يقضي على

التكافل الاجتماعي ويقوض أواصره، والإنفاق في سبيل الله، وغير ذلك مما توحى به الآيات قبله وبعده.

ومهذه القراءة السريعة والعرض الموجز لسياق المقال الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي يتبين أن قوله ﷺ: (متى نصر الله) ليس سؤالاً يأسٍ ولا قنوطٍ، ولا سؤال استبطاءٍ للنصر، ولا استعجالٍ له، ولا سؤالاً عن وقته، ولا سؤال شكٍّ من باب أولى فإن ذلك لا يليق به نبيّاً ولا يتأتى منه رسولاً، ولا يتناسب مع السياق. وإنما هو تعبيرٌ- بصيغة الاستفهام تأدباً مع الله- عن استحقاقهم للنصر وتوقعهم له بعد أخذهم بموجباته وتحقيقهم لشروطه التي شرعها الله، كما قال تعالى: ﴿إِن تَصْرُوا اللَّهَ يَصْرُكُ وَيُنَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: 7]. وهو ما كشف عنه السياق ويؤكد قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: 22].

2- سياق الحال

وعندما ننظر في السياق الحالي لهذا الحديث المحكي نجد أن الظروف والأحوال التي قيل فيها والتي كان يعيشها الرسول ﷺ ومن معه من الصحابة ﷺ عند قولهم له كانت غايةً في الشدة والبلاء والمحنة والخوف والرعب حتى تجسد موتاً يلاحق المسلمين في كل مكان، فقد قيل يوم الأحزاب، يوم الخندق، يوم تحزّب الكفر وتداعى الكفار إلى استئصال شأفة الإسلام وإبادة المسلمين، وهو اليوم الذي نزلت فيه الآية التي ورد فيها هذا الحديث المحكي (متى نصر الله) كما صرح بذلك أكثر علماء التفسير⁽³⁷⁾.

وهذا يعني أن الحديث قيل يوم الأحزاب، وقد صور الله أحوال هذا اليوم وأهواله في سورة سميت باسمه هي (سورة الأحزاب)، جرى فيها المولى سبحانه وتعالى مشاهد الرعب التي عاشها المسلمون في هذه الغزوة في صور تكاد من دقة التصوير وقوة الظهور أن تتحرك وتتكلم، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾ ٩. إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنُونَا ١٠. هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ١١. وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ١٢. وَإِذْ قَالَتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا

مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا^٩ وَيَسْتَعِذْنَ فِرْقًا مِنْهُمْ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا^{١٣} وَلَوْ دَخَلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ثُمَّ سُلِوا الْفِتْنَةَ لَأَتَوْهَا وَمَا تَلَبَّثُوا بِهَا إِلَّا يَسِيرًا^{١٤} وَلَقَدْ كَانُوا عَاهِدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُؤْتُوا الْأَذْبُرَ وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا^{١٥} قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمْ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ وَإِذَا لَا تَمْتَعُونَ إِلَّا قَلِيلًا^{١٦} قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا^{١٧} * قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلْمْ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا^{١٨} أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَقْظُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَفُوكُمْ بِالْأَيْسَنِهٖ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ^{١٩} وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا^{٢٠} يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابُ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَمْسَلُونَ عَنْ أَسْبَابِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا^{٢١} ﴿[الأحزاب: 9-20].

وهكذا يتكامل السياقان المقالي والحالي ويتضافران في تقرير معنى "استحقاق النصر وحينئذ وتوقعه" للاستفهام الوارد في قوله ﷺ: (متى نصر الله) الذي ذكرته في السياق المقالي، ويؤكد صحته تنزل النصر بعده مباشرة، قال تعالى في سورة الأحزاب التي قيل فيها (أي في غزوة الأحزاب) هذا الحديث المحكي (متى نصر الله): ﴿وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا^{٢٥} وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَنَأْسِرُونَ فَرِيقًا^{٢٦} وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ وَأَرْضًا لَمْ تَطَّوْهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا^{٢٧}﴾ [الأحزاب: 25-27]. وفي هذا إشارة إلى صدق ذلك التوقع الذي أفاده الاستفهام في قوله ﷺ: (متى نصر الله)، وصحته معنى له كما ذكرنا.

المطلب الخامس: معنى الاستفهام في قوله ﷺ: (متى نصر الله)

إن الحديث عن الاستفهام في قوله: (متى نصر الله) من وجهين:

الأول: أن الاستفهام والسؤال بأدواته التي وضعت له ليس دائما لمعرفة ما يجهل الإنسان معرفته، فقد يخرج عن معناه الحقيقي هذا إلى معنى آخر يقتضيه السياق أو محدد آخر من محددات المعنى⁽³⁸⁾.

ف(متى) هنا ليست بمعناها الذي وضعت له وهو الاستفهام عن الزمن أو الوقت⁽³⁹⁾ بغض النظر عما بعدها سواء كان اسماً أم فعلاً؛ لأن حملها على المعنى الوضعي لها في هذا التركيب "متى

نصر الله " مُسْتَفْهَمًا بها عن نصر الله يوحى بأن المتكلم: في حالة يأس وقنوط من نزول النصر، أو في حالة استعجال أو استبطاء له⁽⁴⁰⁾، أو في حالة شك فيه⁽⁴¹⁾.

وكلها -كما ترى- معانٍ لا تليق به ﷺ ولا بمن معه من المؤمنين المصدقين بوعد الله الموقنين

بنصره.

فدل ذلك على أن المقصود بالاستفهام هو التعبير عن استحقاق النصر وحينئذ⁽⁴²⁾ وتوقعه، وقد أخذوا بأسبابه وحققوا شروطه، يقول التستري عندما سئل عن هذا الاستفهام فقيل له: "أكان استبطاءً للنصر؟ قال: لا، ولكن لما أيسوا من تدبيرهم قالوا: (متى نصر الله)، فلما علم الله تعالى من تدبيرهم من حولهم وقوتهم وتدبيرهم لأنفسهم وإظهارهم الافتقار إليه، وأن لا حيلة لهم من دونه [وهو شرط من شروط تنزل النصر] أجابهم بقوله: (ألا إن نصر الله قريب)"⁽⁴³⁾.

ويقول محمد رشيد رضا عند تفسيره لقوله تعالى: (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله): "أي: حتى وصلوا إلى غاية من الشدائد والأحوال لم يروا فيها مَنْقَذًا لسبب من أسباب الفوز: لأن قوة أعداء الحق أحاطت بهم من كل جانب وَدَنَتْ حتى أخذت بأكظامهم"⁽⁴⁴⁾، فاعتقدوا أن وقت العناية الإلهية والنصر الذي وعد الله به من ينصر الحق قد حان وقته..."⁽⁴⁵⁾.

الثاني: أن الله سبحانه وتعالى حكى هذا الحديث عن نبيه ﷺ بصيغة الاستفهام هكذا (متى نصر الله) من غير ردٍّ ولا تصحيح، فدل ذلك على أن قوله هذا مشروع وصحيح وصادق ولو لم يكن كذلك لرد الله عليه، كما هي القاعدة في إيراد الحكاية في القرآن، يقول الشاطبي: "كل حكاية وقعت في القرآن، فلا يخلو أن يقع قبلها أو بعدها- وهو الأكثر- ردُّ أو لا، فإن وقع فلا إشكال في بطلان ذلك المحكي وكذبه، وإن لم يقع معها فذلك دليل على صحة المحكي وصدقه..."⁽⁴⁶⁾.

فدل ذلك على صحة معنى الاستفهام الذي ذكرناه: لأن ما سواه من المعاني لا تليق بالقائل ﷺ

ومن معه من المؤمنين ولا تصح منهم، وتستلزم الرد.

المبحث الثاني: في قوله ﷺ: (أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يَمْدُكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزِلِينَ)

حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ

يُمَدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزِلِينَ ﴿١٢٤﴾ [آل عمران: 124].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

لا خلاف بين العلماء في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ⁽⁴⁷⁾ وقد ورد بصيغة القول صراحة (إذ تقول)، ويؤكد ذلك سياق الآية الذي ورد فيها الحديث.

- قال الطبري: "قال أبو جعفر: وأولى الأقوال في ذلك بالثواب أن يقال: إن الله أخبر عن نبيه ﷺ أنه قال للمؤمنين: "ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة [منزليين]"⁽⁴⁸⁾.

- وقال ابن عطية: "وهذا على قول الجمهور: إن هذا القول من النبي ﷺ كان بيدر..."⁽⁴⁹⁾.

- وقال القاسمي: "إذ تقول يا محمد للمؤمنين يوم بدر مبشرًا لهم بالنصر (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة [منزليين]"⁽⁵⁰⁾.

- وقال السعدي: "إذ تقول يا محمد للمؤمنين يوم بدر مبشرًا لهم بالنصر (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين..."⁽⁵¹⁾.

- وقال ابن عاشور: "فقال لهم النبي ﷺ: "ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين"⁽⁵²⁾.

- وقال الطنطاوي: "ثم ذكرهم -سبحانه- بما كان يوجهه إليهم النبي ﷺ من توجيهات سامية، وإرشادات نافعة، فقال: "إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين"⁽⁵³⁾.

- وقال الصابوني: "أي إذ تقول يا محمد لأصحابك أما يكفيكم أن يعينكم بإمداده لكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين لنصرتكم"⁽⁵⁴⁾.

- وقال الخازن: "إن الله نصرهم حين قال النبي ﷺ للمؤمنين: ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة [منزليين]"⁽⁵⁵⁾.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

أغلب المفسرين اهتموا ببيان وقت حصول هذا الوعد (إمداد الله للمؤمنين بالملائكة)، هل كان يوم بدر أو يوم أحد؟

وقد عرض الرازي هذا الخلاف عند تفسيره لقوله تعالى: (إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين)، فقال:

"القول الأول: أنه يوم أحد وهو مروى عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد ابن

إسحاق...

القول الثاني: أن هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول أكثر المفسرين...⁽⁵⁶⁾.

- وقال ابن كثير: "اختلف المفسرون في هذا الوعد: هل كان يوم بدر أو يوم أحد؟

على قولين:

أحدهما: أن قوله: "(إذ تقول للمؤمنين) متعلق بقوله: "ولقد نصركم الله ببدر"، وروي هذا عن الحسن البصري، وعامر الشعبي، والربيع بن أنس، وغيرهم، واختاره ابن جرير...

القول الثاني: أن هذا الوعد متعلق بقوله: "(وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد القتال)

ذلك يوم أحد، وهو قول مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري، وموسى بن عقبة وغيرهم"⁽⁵⁷⁾.

- وقال القاسمي: "إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم) لتقويتكم ونصركم ودفع

أعدائكم (بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) من سمائه لقتال أعدائه"⁽⁵⁸⁾.

- وقال الصابوني: "أي إذ تقول يا محمد لأصحابك أما يكفيكم أن يعينكم الله بإمداده لكم

بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين لنصرتكم"⁽⁵⁹⁾.

والراجع: أن هذا الإمداد كان يوم بدر؛ للأسباب الآتية:

1- موافقة السياق مقالاً وحالاً كما سيأتي توضيح ذلك في موضعه، يقول ابن عاشور:

"وبهذا الوجه فسّر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق"⁽⁶⁰⁾.

2- كثرة القائلين به وهم الجمهور وعلى رأسهم الإمام الطبري.

3- ترجيح الطبري له.

4- تصريح الرازي بإجماع المفسرين على ذلك⁽⁶¹⁾.

5- قول ابن عباس رضي الله عنهما: "لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر"⁽⁶²⁾.

6- أن القائلين بأن هذا الإمداد كان يوم أحد "قالوا: لم يحصل الإمداد بالخمسة آلاف؛ لأن

المسلمين فروا يومئذ، زاد عكرمة: ولا بالثلاثة الآلاف؛ لقوله: (بلى إن تصبروا وتتقوا)،

فلم يصبروا، بل فروا، فلم يُمدُّوا بملكٍ واحد"⁽⁶³⁾.

7- أسباب النزول:

المطلب الثالث: سبب النزول

"أخرج ابن أبي شيبة في المصنف وابن أبي حاتم عن الشعبي أن المسلمين بلغهم يوم بدر أن

كرز بن جابر المحاربي يمد المشركين، فشق عليهم، فأنزل الله (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم- إلى قوله-

مسومين)، فبلغت كرزاً فلم يمد المشركين، ولم يمد الله المسلمين بالخمسة"⁽⁶⁴⁾.

المطلب الرابع: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي، فقد ورد هذا الحديث (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) في سياق الحديث عن القتال عمومًا، وعن غزوة الأحزاب وأحد خصوصًا، وهو ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعِدًا لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: 121] (65)، وعن غزوة بدر بوجه أخص، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: 123]، ففي قوله: (وأنتم أذلة) إشارة إلى أن المسلمين في حاجة ماسة للدعم الإلهي، وكانوا يتطلعون إليه، لقلّة عددهم، "ولما بلغهم أن كرز بن جابر يمد المشركين، فشق ذلك عليهم، فأنزل الله: (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين)" (66).

2- سياق الحال

وأما السياق الحالي الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين)، فإنه يتضح من السياق المقالي، وسبب النزول أن المسلمين كانوا في حالة ضعف وقلّة وذلة، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: 123]. وشق عليهم ما رأوه من كثرة أعدائهم، وما سمعوه من أخبار إمدادهم، فما كان منهم إلا أن توجهوا إلى الله القوي الناصر، بالدعاء والتضرع والاستغاثة وطلب العون والمدد، حتى سقط رداء رسول الله، وهو يدعو ربه ويناشده أن ينجزه ما وعده من النصر والظفر والتمكين قائلاً: "اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آت ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض"، فما زال يهتف بربه، مادًا يديه مستقبل القبلة، حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه، فألقاه على منكبيه، ثم التزمه من ورائه، وقال: يا نبي الله، كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِيفٍ مِّنَ الْأَمَلِيكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ [الأنفال: 9]، فأمدّه الله بالملائكة (67) وأبدل ضعفهم قوة، وعجزهم قدرة، وقلتهم كثرة، وذلتهم عزة.

المطلب الخامس: معنى الإمداد والفرق بينه وبين المد

اهتم أغلب المفسرين ببيان وقت حصول الإمداد الذي ورد في هذا الحديث المحكي (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) ولم يلتفت إلى معناه والفرق بينه وبين المد إلا القليل من المفسرين⁽⁶⁸⁾ وهو ما سنبينه في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

فالإمداد في اللغة: "أن يرسل الرجل للرجل مددًا، تقول أمددنا فلانًا بجيش، قال الله تعالى: (يمددكم ربكم بخمسة آلاف) [آل عمران: 125]، وقال في المال: (أيحسبون أننا نمدهم به من مال وبنين) [المؤمنون: 55] هكذا قرئ: (نُمدُّهم) بضم النون. وقال: (وأمددناكم بأموال وبنين) [الإسراء: 6]⁽⁶⁹⁾.

ويقول الزبيدي: "الإمداد: أن تنصر الأجناد بجماعة غيرك... والإمداد: الإيعاء والإغاثة"⁽⁷⁰⁾. وفي الاصطلاح: "توالي المنافع، وأصله من المادة، وهو كل ما لا ينقطع بالأخذ منه"⁽⁷¹⁾، وقال الكفوي: "الإمداد: هو تأخير الأجل وأن تقصر الأجناد بجماعة غيرك، والإيعاء، والإغاثة"⁽⁷²⁾. والمد في اللغة: "الجذب والمُطْلُ... (والمُد: كثرة الماء أيام المدود... المَدُّ مَدُّ النهر والمد: مد الحبل. والمدُّ: أن يمد الرجلُ الرجلَ في غيهِ..."⁽⁷³⁾.

ويقول ابن فارس: " (مد) الميم والبدال: أصل واحد يدل على جرّ شيءٍ في طول، واتصال شيء بشيء في استطالة"⁽⁷⁴⁾.

وفي الاصطلاح: قال الراغب الأصفهاني: "أصل المد: الجرُّ، ومنه المدة للوقت الممتد، ومِدَّة الجرح، ومدَّ النهرُ، ومدّه نهْرٌ آخر، ومددت عيني إلى كذا، قال تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [طه: 131]. ومددته في غيِّه، ومددت الإبل: سقيتها المديد، وهو بزر ودقيق يخلطان بماء، وأمددت الجيش بمدد، والإنسان بطعام. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: 45]⁽⁷⁵⁾.

وقال ابن عاشور (المدُّ): أصله الزيادة، وأطلق على بسط الجسم وتطويله يقال: مَدَّ يَدَهُ إلى كذا، ومد رجله في الأرض. ثم استعير للزيادة من شيء. ومنه مَدَّدَ الجيش، ومد البحر، والمدُّ في العمر"⁽⁷⁶⁾.

والفرق بين الإمداد والمد: "قال المفضل: ما كان منه بطريق التقوية والإعانة يقال فيه: أمدّه، يُمدُّه إمدادًا.

وما كان بطريق الزيادة يقال فيه: يَمُدُّهُ مَدًّا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: 15]، وقوله سبحانه: ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنْ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: 79].
والإمداد في الخير، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: 6].
وقيل المد: إعانة الرجل القوم بنفسه. والإمداد: إعانتة إياهم بغيره، يقال: مد زيد القوم أي صار لهم مددًا، وأمدهم: أعانهم بمدد⁽⁷⁷⁾.
ويقول الراغب الأصفهاني: "وأكثر ما جاء الإمداد في المحبوب والمد في المكروه، [فالأول] نحو: ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِفَلَاحِهِمْ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: 22]، ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُضْمِرُهُمْ مِنْ مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: 55]، ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ [نوح: 12]... [والثاني] نحو ﴿وَنَمُدُّ لَهُ مِنْ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ [مريم: 79]، ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: 15]، ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾ [الأعراف: 202]⁽⁷⁸⁾.

المبحث الثالث: في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملك عليه)

حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَعَيْنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ [التوبة: 92].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

إن الآية صريحة في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ فهي بصيغها الخطابية الثلاث التي وردت فيها: (أتوك، تحمّلهم، قلت) تؤكد أن القائل هو محمد ﷺ، وترفع الاحتمال عن أن يكون القائل غيره؛ فإن المخاطب في الصيغ الخطابية الثلاث هو الرسول محمد ﷺ، وأقواها نصية على ذلك الصيغة القولية (قلت)؛ فإنها تنسب القول صراحة إلى النبي ﷺ، وهو ما ذهب إليه علماء التفسير بلا خلاف.

- قال الطبري في تفسير الآية: "قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: ولا سبيل أيضًا على النفر الذين إذا ما جاءوك، لتحملهم، يسألونك الحُمْلان، ليلبغوا إلى مغزاهم لجهاد أعداء الله معك، يا محمد، قلت لهم: لا أجد حمولةً أحملك عليها..."⁽⁷⁹⁾.

- وقال الواحدي النيسابوري: "هؤلاء نفرٌ من قبائل شتى سألوا رسول الله ﷺ أن يحملهم على الخفاف والنعال ليغزوا، وقال ابن عباس: سألوه أن يحملهم على الدواب، فقال النبي ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه)"⁽⁸⁰⁾.

- وقال فخر الدين الرازي: "هم ثلاثة إخوة: مَعْقِلٌ، وَسُوَيْدٌ، والنُّعْمَانُ بنو مقرن، سألو النبي ﷺ أن يحملهم على الخفاف المدبوغة، والنعال المخصوفة، فقال عليه السلام: (لا أجد ما أحملكم عليه) فتولوا وهم يبكون"⁽⁸¹⁾.

- وقال ابن كثير: "وقال العوفي، عن ابن عباس في هذه الآية: وذلك أن رسول الله ﷺ أمر الناس أن ينبعثوا غازين معه، فجاءته عصابة من أصحابه، فهم عبدالله بن مغفل المزني، فقالوا: يا رسول الله، احملنا، فقال لهم: (والله لا أجد ما أحملكم عليه)، فتولوا ولهم بكاء"⁽⁸²⁾.

- وقال المظهري: "روى ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس وابن جرير عن محمد بن كعب القرظي وابن إسحاق وابن المنذر وأبي الشيخ عن الزهري ويزيد بن رومان وعبدالله بن بكر وعاصم بن محمد بن عمر وقتادة وغيرهم رحمهم الله أن عصابة من أصحاب رسول الله ﷺ جاءوه يستحملونه وكلهم معسرٌ ذو حاجة لا يحب التخلف عن رسول الله ﷺ، فقال رسول ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه)"⁽⁸³⁾.

وغير ذلك من الأقوال والروايات على اختلافها، والتي سنعرض لبعضها عند الحديث عن أسباب النزول، وكلها تؤكد أن القائل لهذا الحديث المحكي (لا أجد ما أحملكم عليه) هو الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

تقاربت أقوال العلماء في معنى هذا الحديث المحكي والمقصود من الحَمْوَلَة في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه) كما تقاربت في نسبة الحديث وسبب نزول الآية التي ورد فيها.

- فقال الطبري في معنى هذا الحديث (لا أجد ما أحملكم عليه) أي: "لا أجد حَمْوَلَة"⁽⁸⁴⁾ أحملكم عليها"⁽⁸⁵⁾.

- وقال ابن أبي حاتم: "عن أنس بن مالك، (قلت لا أجد ما أحملكم عليه)، قال: (الزاد والماء)"⁽⁸⁶⁾.

- وقال الرازي معللاً قول الرسول ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه): "لأن الشقة بعيدة، والرجل يحتاج إلى بعيرين، بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده"⁽⁸⁷⁾.

- وقال سراج الدين الحنبلي: "واختلفوا في قوله (لتحملهم)، قال ابن عباس: سألوه أن يحملهم على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوصة"⁽⁸⁸⁾ وهو تفسير ضمني لقوله ﷺ: "لا أجد ما أحملكم عليه".

- وقال الثعالبي: "ومعنى قوله: (لتحملهم): أي: على ظهرٍ يركب ويحمل عليه الأثاث"⁽⁸⁹⁾ وهو تفسير ضمني لقوله ﷺ (لا أجد ما أحملكم عليه).

- وقال أبو السعود: "قلّت لا أجد ما أحملكم عليه) حال من الكاف في (أتوك) بإضمار (قد) و(ما) عامة لما سألوه ﷺ وغيره مما يُحمل عليه عادة"⁽⁹⁰⁾.

- وقال المراغي: "وفي رواية أنهم ما سألوه (أي الرسول ﷺ) إلا الحملان على البغال، وفي رواية أنهم سألوه الزاد والماء، ولا مانع من وقوع كل هذا في هذه الغزوة"⁽⁹¹⁾ والكبير، ولكن الذين في الآية هم طلاب الرواحل"⁽⁹²⁾، وهذا ترجيح من الشيخ المراغي وإليه ذهب أكثر المفسرين وعليه يكاد ينعقد اتفاقهم.

- وقال ابن عاشور: "والحمل يطلق على إعطاء ما يحمل عليه، أي إذا أتوك لتعطهم الحَمْوَلَةَ، أي ما يركبونه ويحملون عليه سلاحهم ومؤنهم من الإبل"⁽⁹³⁾ وهو تفسير ضمني لقوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه).

- وقال الصابوني: "أي ليس عندي ما أحملكم عليه من الدواب"⁽⁹⁴⁾.

- وقال الماوردي: "فيه وجهان: أحدهما: أنه لم يجد لهم زاداً؛ لأنهم طلبوا ما يتزودون به، قاله أنس بن مالك. والثاني: أنه لم يجد لهم نعالاً؛ لأنهم طلبوا النعال، قاله الحسن"⁽⁹⁵⁾.
ومن خلال هذا العرض النقلي والعقلي لأقوال المفسرين في المقصود بـ(الحَمْوَلَةَ) في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه) يمكن القول بأنها تنحصر في ثلاثة معانٍ على اختلاف الروايات والصيغ التي وردت بها:

الأول: كل ما يُركب ويُحْمَلُ عليه، وإلى هذا ذهب أكثر العلماء نقلاً وعقلاً، رواية ودراية.

الثاني: الزاد والماء، وبهذا قال بعض المفسرين نقلاً وروايةً.

الثالث: الخفاف والنعال، وبهذا قال بعض المفسرين نقلاً وروايةً.

والأول أرجح، للأسباب الآتية:

1- موافقة السياق حالاً ومقالاً كما سيأتي توضيحه في موضعه.

2- كثرة القائلين به وفي مقدمتهم الإمام الطبري.

- 3- موافقته للمعنى اللغوي لِ(الْحَمُولَةِ)، كما أوضحت ذلك في الهامش (84)، ص (237).
4- تصريح المراغي بترجيحه، وأنه المقصود من الآية، إذ يقول بعد ذكره لمعاني الحديث المختلفة: "ولكن الذين في الآية هم طلاب الرواحل" (96).

المطلب الثالث: سبب النزول

تعددت الروايات في سبب نزول الآية التي ورد فيها هذا الحديث المحكي (لا أجد ما أحملكم عليه) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيِبُهُمْ تَفِيضٌ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ [التوبة: 92]، وقد حصرها الرازي في ثلاث روايات، فقال: "والمفسرون ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهًا:

الأول: قال مجاهد: هم ثلاثة إخوة: مَعْقِلٌ وَسُوَيْدٌ، والنعمان بنو مُقْرِنٍ، سألو النبي ﷺ أن يحملهم على الخفاف المدبوغة، والنعال المخصوفة، فقال عليه السلام: (لا أجد ما أحملكم عليه) فتولوا وهم يبكون.

والثاني: قال الحسن: نزلت في أبي موسى الأشعري وأصحابه، أتوا رسول الله ﷺ يستحملونه، ووافق ذلك منه غضبًا، فقال عليه السلام: "والله ما أحملكم ولا أجد ما أحملكم عليه" فتولوا وهم يبكون، فدعاهم رسول الله ﷺ، فأعطاهم ذودًا (97)، فقال أبو موسى: أأست حلفت يا رسول الله؟ فقال: "أما إني إن شاء الله لا أحلف بيمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا أتيت الذي هو خير وكفرت عن يميني".

والرواية الثالثة: قال ابن عباس رضي الله عنهما: سألوه أن يحملهم على الدواب، فقال عليه السلام: "لا أجد ما أحملكم عليه"؛ لأن الشُّقَّةَ بعيدة. والرجل يحتاج إلى بعيرين، بعير يركبه وبعير يحمل عليه ماءه وزاده" (98).

المطلب الرابع: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي فقد ورد هذا الحديث (لا أجد ما أحملكم عليه) في سياق الكلام عن الجهاد والتحرير عليه والترغيب فيه، ابتداءً بالبراءة من المشركين التي بها افتتحت السورة التي ورد

الحديث فيها وسميت باسمها، والتحلل من العهود التي نقضوها، وانقطاع أوصال الوصل وعواصم العصمة: من العهود والموادعات والهدن والاتفاقات، والسلام بلا إسلام، والأمان بلا إيمان، وإعلان الحرب عليهم، وإعمال السلاح فيهم، وقتلهم أينما وجدوا، ومرورًا بمنعهم من قربان المسجد الحرام وأداء الحج بالطقوس الشركية بعد عام البراءة⁽⁹⁹⁾ هذا، وفرض الجزية على أهل الكتاب من اليهود والنصارى، واستنفاذ المؤمنين خفافًا⁽¹⁰⁰⁾ للجهاد في سبيل الله بالنفوس والمال، والأمر بجهاد الكفار والمنافقين بلا هوادة⁽¹⁰¹⁾، وإعذار من لا يقوى على الجهاد من أصحاب الأعذار: كالنساء والصبيان والزَّمَنِي⁽¹⁰²⁾ والمرضى والعجزة، والفقراء، ورفع الحرج عنهم، ورفض قبول أعذار المتخلفين الذين أقعدهم نفاقهم عن الخروج للجهاد في سبيل الله، وانتهاءً بصفقة البيع والشراء بين الله والمؤمنين بأن يقاتلوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ولهم الجنة، والتوبة على الثلاثة⁽¹⁰³⁾ الذين صدقوا واعترفوا بذنوبهم، وتختتم السورة هذا السياق الحربي بأمر المؤمنين بقتال الروم⁽¹⁰⁴⁾. فالسورة -تقريبًا- من أولها إلى آخرها في هذا السياق.

وهذا العرض الموجز لسياق المقال الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي يتبين أن المقصود بقوله ﷺ: "لا أجد ما أحملكم عليه" نهاية الاقتباس عليه وهو موجود هو: ما يُحمَل الناس عليه للقتال في العادة: من الخيل والإبل... أو ما يحل محلها من وسائل العصر في كل زمان وفي كل مكان دون غيرها من المعاني التي لا تتفق مع هذا السياق.

2- سياق الحال

وأما السياق الحالي الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي (لا أجد ما أحملكم عليه)، فقد قيل في أجواء مشحونة بالروح الجهادية والقتالية بعد أن انتهى إلى مسامع الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين بأن الروم -القوة العظمى والأقوى في العالم حينذاك- قد جندت الجنود وحشدت الحشود وعقدت العزم لغزوهم في عقر ديارهم واستباحة بيضتهم واستئصال شأفتهم والقضاء على دينهم. عندها لم يتردد الرسول ﷺ في إعلان النفير والاستعداد للحرب، ولم يستشر في ذلك أحدًا ولم يورِّ⁽¹⁰⁵⁾ بوجهة أخرى غير التي يقصدها وذلك على غير عادته⁽¹⁰⁶⁾، فتداعت الأمة من أقصاها إلى أقصاها للالتحاق بجيش النفير النبوي والخروج لهذه الحرب المصيرية والتصدي للجيوش المسيحية الزاحفة على الإسلام والمسلمين حتى كأنهم لم يعد معهم ما يشغلهم سواها. وأخذ المسلمون يتسابقون في تجهيز هذا الجيش الذي دعاهم الرسول لتجهيزه والذي سمي بجيش العسرة⁽¹⁰⁷⁾ بما في ذلك النساء.

- فخرج أبو بكر رضي الله عنه بماله كله.
- وخرج عمر رضي الله عنه بنصف ماله.
- وأنفق عثمان رضي الله عنه ألف دينار، وجهاز ثلاثمائة بعير بأحلاسها⁽¹⁰⁸⁾ وأفتابها⁽¹⁰⁹⁾، ومائتي أوقية، ثم تصدق وتصدق حتى بلغ مقدار صدقته تسعمائة بعير ومائة فرس سوى النقود.
- وجاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه بمائتي أوقية فضة.
- وجاء العباس بن عبد المطلب، وطلحة بن عبيد الله بمال كثير.
- وتصدق عاصم بن عدي بسبعين وسقاً من تمر.
- وهكذا أخذ الموسرون يتسابقون في البذل والعطاء بجود وسخاء، حتى النساء لم يفتنن شرف المشاركة في تجهيز هذا الجيش، فقد أخذن يرسلن بكل ما يقدرن عليه من حُلِيِّهنَّ⁽¹¹⁰⁾.
- وتداعى المسلمون لهذا الاستنفار النبوي نصرة لربهم ودينهم ورسولهم، فأخذوا يتوافدون على الرسول القائد صلى الله عليه وسلم على كل حال: موسرين ومعسرين، أغنياء وفقراء، شباباً وشيبة حتى عجزت ميزانية الجيش التي جمعت عن تجهيز كثير منهم، فاعتذر لهم الرسول صلى الله عليه وسلم قائلاً: (لا أجد ما أحملكم عليه)، فعادوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً على عدم المشاركة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتال أعداء الله ورسوله والإسلام والمسلمين، فأعذرهم الله وأثابهم على صدق نيّتهم، فقال: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ﴾ [التوبة: 92].
- وقال صلى الله عليه وسلم: "إن بالمدينة أقواماً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم"، قالوا: يا رسول الله وهم بالمدينة؟ قال: "وهم بالمدينة حبسهم العذر"⁽¹¹¹⁾.
- وقد عرضت سورة التوبة -بإسهاب- مشاهد هذه الغزوة بكل تفاصيلها في غاية من دقة العرض وقوة التصوير التي قد تخفى على المتتبع الماهر، وتفوت على الراصد الخبير مهما كانت ملكة المشاهدة والتصوير والتخيل عندهما عبقرية.
- وهكذا يتأكد السياقان في تقرير معنى (الحَمُولَة) في قوله صلى الله عليه وسلم: "لا أجد ما أحملكم عليه" كما أشرت إليه في السياق المقالي.

المطلب الخامس: معنى النفي في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه)

فـ(لا) هي أداة التعبير عن نفي الوجدان في قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه)، وهي بمعنى ليس، قال الشوكاني: "قال الفراء: إن (لا) بمعنى ليس" (112).

وعليه يكون معنى قوله ﷺ: (لا أجد ما أحملكم عليه): "أي ليس عندي ما أحملكم عليه من الدواب" (113).

وهنا سؤال يفرض نفسه: إذا كان (لا أجد) في الحديث المحكي المذكور، بمعنى (ليس عندي) فلماذا أوتر التعبير عن نفي الوجدان فيه بـ(لا أجد) على (ليس عندي) وهو بمعناه؟

والجواب كما يقول الألويسي: "وفي إثارة (لا أجد) على (ليس عندي) من تلطيف الكلام وتطبيب قلوب السائلين ما لا يخفى، كأنه عليه الصلاة والسلام يطلب ما يسألونه على الاستمرار فلا يجده، وذلك هو اللائق بمن هو بالمؤمنين رؤوف رحيم ﷺ" (114).

وفي التعبير عن النفي بـ(لا) دون غيرها من أدوات التعبير عن النفي: كـ(لم)، و (لن) وغيرهما... إشارة إلى أن المقصود من نفي الوجدان، ليس الوجدان المطلق، وإنما الوجدان الظرفي الحالي، ويدل على ذلك:

1- أن (لا) نفي للحال (115)، بدلالة الفعل المضارع (أجد) لفظاً وزمناً فإنه يدل على الحال والحاضر (116).

2- السياق وسبب النزول، كما أوضحت ذلك سابقاً.

3- قول القشيري: "ولم يكن في الحال للرسول عليه السلام سعة ليوافق سؤالهم" (117) أي الذين سألوهم أن يحملهم فقال: (لا أجد ما أحملكم عليه).

المبحث الرابع: في قوله ﷺ: (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم)

حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٤﴾ [الانبياء: 4].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

اختلف القراء في قراءة (قال ربي)، فقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (118): (قال ربي)

على الخبر عن محمد ﷺ (119).

وعلى هذه القراءة تكون جملة مقول القول (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) قولاً محكيًا للرسول ﷺ حكاها الله عنه.

- قال الطبري: "وكان الذين قرأوا ذلك (قال) على وجه الخبر أرادوا، قال محمد: (ربي يعلم القول خبرًا من الله عن جواب نبيه إياهم)⁽¹²⁰⁾."

- وقال البغوي: "قال لهم محمد: (ربي يعلم القول في السماء والأرض)"⁽¹²¹⁾.

- وقال الرازي: "المسألة الأولى: قرئ (قال ربي) حكاية لقول رسول الله ﷺ"⁽¹²²⁾.

- وقال أبو السعود: "(قال ربي يعلم القول في السماء والأرض) حكاية من جهته تعالى لما قاله عليه السلام"⁽¹²³⁾.

- وقال الشوكاني: "(قال ربي) أي: قال محمد: (ربي يعلم القول)"⁽¹²⁴⁾.

- وقال القاسمي: "(قال ربي) حكاية لقول الرسول ﷺ لهم"⁽¹²⁵⁾.

- وقال ابن عاشور: "أي قال الرسول لهم، حكي الله ما قاله الرسول لهم"⁽¹²⁶⁾.

- وقال أبو زهرة: "الضمير الفاعل (لقال) يعود على النبي ﷺ لأنه المذكور قبل ذلك"⁽¹²⁷⁾.

وغير ذلك من الأقوال التي تؤكد أن القائل لهذا الحديث المحكي (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) - على هذه القراءة - هو الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

اكتفى أغلب المفسرين بتفسير هذا الحديث المحكي تفسيرًا إجماليًا لوضوح ألفاظه وظهور معانيها، وقد تقاربت أقوالهم في تفسيره مع إجمالها.

- فقال الطبري في تفسير الحديث: "ربي يعلم قول كل قائل في السماء والأرض، لا يخفى عليه منه شيء، وهو السميع لذلك كله، ولما يقولون من الكذب، العليم بصدق وما أدعو إليه"⁽¹²⁸⁾.

- وقال السمرقندي: "يعني يعلم سر أهل السماوات وسر أهل الأرض... وهو السميع لمقاتلهم، العليم بعقوبتهم"⁽¹²⁹⁾.

- وقال البغوي: (يعلم القول في السماء والأرض: أي لا يخفى عليه شيء، وهو السميع لأقوالهم، العليم بأفعالهم)⁽¹³⁰⁾.

- وقال ابن عطية: "أي يعلم أقوالكم هذه وهو بالمرصاد في المجازاة عليها"⁽¹³¹⁾.

- وقال النسفي: "أي يعلم قول كل قائل هو في السماء والأرض سرًا كان أو جهرًا (وهو السميع لأقوالهم) (العليم) بما في ضمائرهم"⁽¹³²⁾.

- وقال السعدي: "(ربي يعلم القول) أي: الخفي والجلي (في السماء والأرض) أي: في جميع ما احتوت عليه أقطارها (وهو السميع) لسائر الأصوات باختلاف اللغات على تفنن الحاجات (العليم) بما في الضمائر، وأكنته السرائر"⁽¹³³⁾.

ومن خلال هذا العرض لأقوال العلماء في تفسير هذا الحديث المحكي يتبين أنها كلها تصب في بيان ما تضمنه الحديث من تهديد الكفار والمشركين على مواقفهم المعادية، ومزاعمهم الباطلة التي واجهوا بها الإسلام، وجابهوا بها الرسول ﷺ، والتي جاء الحديث ردًا عليها، وذلك بإعلامهم بأن الله بها عليم، وأنه سائلهم عنها ومعاقبهم عليها.

المطلب الثالث: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي، فقد ورد هذا الحديث (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) الذي حكاه الله سبحانه وتعالى في كتابه الكريم في سياق الرد على جملة من المواقف الشركية والمقالات الكفرية والادعاءات الكاذبة والمزاعم الباطلة التي تستهدف مصداقية الرسول ﷺ، وإلهية القرآن الكريم الذي أنزله عليه؛ لصد الناس عن دين الله، ومنعهم من اعتناقه والدخول فيه ونبذ ما سواه، مثل:

1- الإعراض عن الحق الناتج عن الغفلة المستحكمة بالاستغراق في ملاهي الدنيا وملذاتها، ورغبات النفس وأهوائها وإيثار ذلك على ما سواه.

2- الاستهزاء بالقرآن والسخرية من كل ما نزل به جبريل وتلاه الرسول ﷺ.

3- التهاؤ القلوب عن الحق وانشغالها بالباطل.

4- التأمير على الرسول ﷺ بتجريدته من خاصية الرسالة باعتباره بشرًا مرة، وباعتباره شاعرًا مرة أخرى، وعلى القرآن بتجريدته من خاصية الإلهية باعتباره سحرًا، أو باعتباره أحلامًا مختلطة يراها محمد فيرومها، أو باعتباره كلامًا مفترىً من عند محمد، أو باعتباره شعرًا من نظمه ﷺ.

وبهذا العرض الموجز لسياق المقال الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي يتبين أن قوله ﷺ: (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم) كان ردًا على تلك الادعاءات الكاذبة، والمزاعم

الباطلة في حق الله والرسول والقرآن، والإسلام والمسلمين، ومعناه الذي يتناسب مع هذا السياق: أن الله يعلم هذه المواقف ويسمع هذه المقالات وإن كانت في السر؛ لأن الله أوسع علمًا وسمعًا من هذا، فهو يسمع كل ما يقال سواء كان في السماء أو في الأرض، ويعلم كل ما يحدث سواء كان في السماء أو في الأرض، سرًا كان أو جهريًا.

2- سياق الحال

وأما السياق الحالي فيمكن استنباطه من السياق المقالي عمومًا ومن قول الرسول ﷺ خصوصًا، فإنه ينبئ بأن الرسول ﷺ كان في حالة دفاعية وتصدٍ لهجوم إعلامي وفكري شرس لقوى الكفر والشرك بقيادة قريش تستهدف به أصلي الإسلام ومصدره: القرآن، والسنة ممثلة في شخص الرسول ﷺ.

فقالوا عن الرسول ﷺ: إنه بشر، وإنه ساحر، وإنه كاهن، وإنه مفترٍ... إلخ. وقالوا عن القرآن: إنه سحر، وإنه أضغاث أحلام، وإنه مُفترى، وإنه شعر، وإنه أساطير الأولين... إلخ.

في هذه الأجواء العدوانية والهجومية الإعلامية والفكرية والثقافية الشرسة على الرسول ﷺ وعلى القرآن الكريم التي لم يملك الرسول ﷺ معها إلا دعوة الكفار إلى التحاكم إلى الخالق سبحانه وتعالى، فهو أسمع للأقوال وأعلم بصحتها، فقال: (ربي يعلم القول في السماء والأرض وهو السميع العليم)، على سبيل التهديد لعلمهم ينزجرون عن تلك المواقف والأقوال ويكفون عنها ولا يعودون لمثلها.

وهذا يتأكد السياقان المقالي والحالي ويتضافران في تقرير معنى الحديث الذي ذكرناه في السياق المقالي.

المطلب الرابع: معنى (القول) في قوله ﷺ: (ربي يعلم القول في السماء والأرض)

فأكثر المفسرين - إن لم يكن كلهم - لم يتعرضوا لمفهوم القول ومعناه، والفرق بينه وبين الكلام وإيثاره عليه⁽¹³⁴⁾، مع أنه يؤكد عموم علم الله وشموليته الذي ذهبوا إليه استنباطًا من (القول) وإيثاره على لفظ (السر) الذي عُدل عنه رغم اقتضاء السياق له، يقول الزمخشري: "فإن قلت هلاً قيل: (يَعْلَمُ السِّرَّ) لقوله: (وَأَسْرُوا النَّجْوَى)؟ قلت: القولُ عامٌ يشمل السر والجهر، فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة، فكان أكد في بيان الاطلاع على نجواهم من أن يقول: يعلم السر"⁽¹³⁵⁾.

ويقول أبو السعود: "وإيثار (القول) المنتظم للسر والجهر على (السر) لإثبات علمه تعالى بالسر على النهج البرهاني، مع ما فيه من الإيدان بأن علمه تعالى بالسر والجهر على وتيرة واحدة لا تفاوت بينهما بالجلء والخفاء قطعاً كما في علوم الخلق"⁽¹³⁶⁾.

فالقول في اللغة: "الكلام على الترتيب، وهو عند المحقق كلُّ لفظٍ قال به اللسان تاماً كان أم ناقصاً"⁽¹³⁷⁾.

وفي اصطلاح النحويين: "عبارة عن: (اللفظ الدال على معنى)⁽¹³⁸⁾، فهو أعم من الكلام، والكلم، والكلمة، عمومًا مطلقًا، لا عمومًا من وجه"⁽¹³⁹⁾.
والملاحظ أن التعريفين يتفقان على أن هناك فروقًا دلالية بين القول، والكلام، وأنها ليسا مترادفين.

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا أوتر لفظ (القول) على لفظ (الكلام) مع استقلال معناه، وتمام فائدته⁽¹⁴⁰⁾، فقال: (ربي يعلم القول) ولم يقل: (ربي يعلم الكلام)؟

والجواب: أن القول -دلاليًا- أعم من الكلام وأوسع تصرفًا، فهو يشمل: المنطوق والمكتوب والنفسي، والأصوات والإشارة، والإلهام والرأي والاعتقاد، والمفرد والمركب، والتام والناقص، والعربي والعجمي، وما أفاد وما لم يفد، وتعبير العاقل وغير العاقل، في السر وفي الجهر...⁽¹⁴¹⁾، وهذا ما تدل عليه (أل) الجنسية في لفظ (القول)، فإنها للاستغراق⁽¹⁴²⁾ وتفيد العموم⁽¹⁴³⁾، فعلم الله (بالقول) علمٌ بجميع أفراده التي تندرج تحت عمومته، مما ذكرنا وما لم نذكر ويدخل (السر) فيه دخولًا أوليًا؛ لاقتضاء السياق له، وفيه إشارة إلى سعة علم الله سبحانه وتعالى.

أما الكلام فعلى العكس من ذلك، فهو محصور في: "اللفظ المركب المفيد بالوضع"⁽¹⁴⁴⁾ فائدةً يحسن السكوت عليهما من السامع والمتكلم⁽¹⁴⁵⁾، يقول ابن جني: "ألا ترى أن المتكلم منا إنما يستحق هذه الصفة بكونه متكلمًا فقط؛ لا لأنه أحدثه في آلة نطقه، وإن كان لا يكون متكلمًا حتى يحرك به آلات نطقه"⁽¹⁴⁶⁾.

المبحث الخامس: في قوله ﷺ: (يا ربِّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا)

حكى الله عزَّ وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا

الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾ [الفرقان: 30].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

لا خلاف بين العلماء في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ حتى الذين لم يصرحوا بالقول بنسبته إليه فإنه يفهم من كلامهم⁽¹⁴⁷⁾؛ لأن المقصود بـ(الرسول) في قوله: (وقال الرسول) عند جميع المفسرين محمد ﷺ.

- قال قتادة: "قوله: (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا)، فهذا قول نبيكم يشتكي قومه إلى ربه"⁽¹⁴⁸⁾.

- وقال الواحدي النيسابوري: "وقال الرسول يعني: محمد ﷺ يشكو قومه إلى الله"⁽¹⁴⁹⁾.

- وقال الزمخشري: "الرسول: محمد ﷺ وقومه قريش، حكى الله عنه شكواه قومه إليه"⁽¹⁵⁰⁾.

- وقال ابن الجوزي: قوله تعالى: "(وقال الرسول) يعني محمدًا ﷺ"⁽¹⁵¹⁾.

- وقال ابن كثير: "يقول تعالى مخبرًا عن رسوله ونبيه محمد ﷺ أنه قال: (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا)"⁽¹⁵²⁾.

- وقال القرطبي: "قوله تعالى: (وقال الرسول يا رب) يريد محمدًا ﷺ، يشكوهم إلى الله تعالى"⁽¹⁵³⁾.

فمجملة هذه الأقوال والروايات وغيرها تؤكد أن القائل لهذا الحديث المحكي (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) هو الرسول ﷺ، ولا خلاف بين العلماء في ذلك، ولكن الخلاف في زمن القول ووقته، هل قيل في الدنيا أم سيقال في الآخرة؟ على رأيين:

الأول: أنه قيل في الدنيا

- قال ابن عطية: "(وقال الرسول) حكاية عن قول رسول الله ﷺ في الدنيا وتشكيه ما يلقي من قومه، هذا قول الجمهور، وهو الظاهر، وقالت فرقة هو حكاية عن قول ذلك في الآخرة"⁽¹⁵⁴⁾.

- وقال البيضاوي: "وقال الرسول محمد يومئذٍ أو في الدنيا بتًا إلى الله تعالى: يا رب إن قومي قريشًا اتخذوا هذا القرآن مهجورًا"⁽¹⁵⁵⁾.

- وقال ابن عاشور: "وهذا القول واقع في الدنيا، والرسول هو محمد ﷺ"⁽¹⁵⁶⁾.

الثاني: أنه سيقال في الآخرة

- قال الطبري: "وقال الرسول يوم يعرض الظالم على يديه: يا رب إن قومي الذين بعثتني إليهم لأدعوهم إلى توحيدك اتخذوا هذا القرآن مهجورًا"⁽¹⁵⁷⁾، فقوله: (يوم يعرض الظالم على يديه) ظرف للقول، يفيد بأنه سيقال يوم القيامة.

- وقال ابن الجوزي: "قوله تعالى: (وقال الرسول) يعني محمدًا ﷺ، وهذا عند كثير من العلماء أنه يقوله يوم القيامة" (158).

- وقال البغوي: "(وقال الرسول) يعني: ويقول الرسول في ذلك اليوم (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا)" (159)، فقوله: (في ذلك اليوم) أي يوم القيامة. والراجح: أن النبي ﷺ سيقول ذلك يوم القيامة للأسباب الآتية

- 1- أقوال العلماء الذين قالوا بذلك وعلى رأسهم الإمام الطبري.
- 2- أنه قولٌ أكثر العلماء كما صرح بذلك الإمام ابن الجوزي (160).
- 3- أن كثيرًا من العلماء الذين ذكروا الرأيين، قدّموا القول: (بأنه في الآخرة)، وأوردوه بصيغة الجزم، وأخروا القول: (بأنه في الدنيا)، وأوردوه بصيغة التمرّيز (161) وهذا يعد- من حيث السياق والصيغة- ترجيحًا وإن كان غير صريح.
- 4- السياق، فقد ورد هذا الحديث في سياق الكلام عن الآخرة، ومآلات الطائعين والعاصين، والمؤمنين والكافرين.

يقول ابن عاشور: "(وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) عطفٌ على أقوال المشركين" (162)، وأقوال المشركين التي قبله مباشرة ستقال يوم القيامة، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٧﴾ يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٩﴾﴾ [الفرقان: 27-29]، وهذا يقتضي أن يقول الرسول ﷺ قوله ذلك يوم القيامة؛ لأن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه وهو ما يفيد العطف بالواو (163)، فإذا كان القول المعطوف عليه مما سيقال يوم القيامة، فإن القول المعطوف مما سيقال يوم القيامة أيضًا.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

تمحورت أغلب أقوال العلماء روايةً ودرايةً في تفسير هذا الحديث المحكي- مع تقاربها- حول موضوع (هجر القرآن).

- فقال الطبري: "واختلف أهل التأويل في معنى اتخاذهم القرآن مهجورًا، فقال بعضهم كان اتخاذهم ذلك هجرًا، قولهم فيه السيء من القول، وزعمهم أنه سحرٌ، وأنه شعرٌ" (164).

- وقال البغوي: "وقال الرسول) يعني: ويقول الرسول في ذلك اليوم (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) أي: متروكًا فأعرضوا عنه، ولم يؤمنوا به، ولم يعملوا بما فيه. وقيل جعلوه بمنزلة الهُجر وهو الهديان، والقول السيئ، فزعموا أنه شعرٌ وسحرٌ، وهو قول النخعي ومجاهد" (165).

- وقال ابن عطية: "مهجورًا: يحتمل أن يُريد مُبْعَدًا مَقْصِيًّا، من الهُجْر بفتح الهاء وهذا قول ابن زيد، ويحتمل أن يريد مقولًا فيه الهُجْر بضم الهاء إشارة إلى قولهم: شعرٌ وكهانةٌ وسحر، وهذا قول مجاهد وإبراهيم النخعي" (166).

- وقال القرطبي: "إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) أي قالوا فيه غير الحق من أنه سحر وشعر، عن مجاهد والنخعي. وقيل: معنى (مهجورًا) أي متروكًا" (167).

وهكذا بقية أقوال المفسرين، فإنها لا تخرج عن المعاني الثلاثة الآتية لهجر القرآن:

- 1- تركوه وأعرضوا عنه.
- 2- قالوا فيه هُجْرًا أي قولًا قبيحًا.
- 3- جعلوه هَجْرًا من الكلام وهو ما لا نفع فيه من العبث والهديان (168).

المطلب الثالث: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي، فقد ورد هذا الحديث (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) في سياق الحديث عن يوم القيامة وأهوالها، وأحوال العصاة والمجرمين، ومآلات الكفار والمنافقين، مما يبعث على الحسرة والندامة، في جملة من المآلات والأفعال والأقوال المعبرة عن ذلك مثل:

- 1- قولهم مستعيزين بالله من هول ما وجدوه: (حِجْرًا مَحْجُورًا) (169).
- 2- إحباط أعمالهم الصالحة في يوم هم أحوج ما يكونون إلى ثوابها.
- 3- عض أصابع الندم، من شدة الغيظ والحسرة على سوء المصير الذي ألوا إليه.
- 4- تمنى اتباع الرسول يوم لا ينفع التمني.
- 5- تمنى عدم مخاللة السيئين، ومن كانوا سببًا في دخولهم النار.

وهذا العرض الموجز لسياق المقال الذي ورد فيه هذا الحديث المحكي يتبين أن قوله ﷺ: (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا) إنما سيقوله الرسول يوم القيامة، كما يؤكد ذلك السياق.

2- سياق الحال

وأما السياق الحالي، فإن الرسول ﷺ سيقول هذا الحديث يوم القيامة، يوم العرض على الله، يوم يقف الناس بين يدي الله للحساب على كل صغيرة وكبيرة، يوم "تدنو الشمس يوم القيامة على قدر ميل، ويزاد في حرها كذا وكذا يغلي منه الهام كما تغلي القدور، يعرقون فيها على قدر خطاياهم، منهم من يبلغ إلى كعبه، ومنهم من يبلغ إلى ساقه، ومنهم من يبلغ إلى وسطه، ومنهم من يلجمه العرق" (170)، ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أُتَّخِذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 27]. في هذا اليوم وسط هذه الأحوال والأهوال سيقف الرسول ﷺ أمام محكمة العدل الإلهية شاكيًا قومه إليه، ومترافعًا بين يديه في قضية القضايا في ملف الشكاوى النبوية، قضية (هجر القرآن)، قائلاً: (يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا). وبهذا يتأكد السياقان لتقرير هذه الحقيقة، حقيقة وقت قول الحديث وزمنه، وهو يوم القيامة.

المطلب الرابع: معنى الاتخاذ

فقد تكلم المفسرون جميعًا عن المقصود بهجر القرآن، وانحصرت أقوالهم روايةً ودرايةً في ثلاثة أقوال (171)، لكنهم لم يلتفتوا (172) إلى معنى الاتخاذ، ولماذا قال (إن قومي اتخذوا)، ولم يقل (إن قومي هجروا)، مع أهميته الدلالية في بيان حكم الهجر (هجر القرآن)، وهو ما سنبينه في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

ف"الاتخاذ): هو أخذ الشيء على جهة الاختصاص" (173) و"إعداده لنائبة" (174) وهو "يُشْعِر بشدة الملامسة والملازمة" (175)، "ويدل على صرف الشيء عن حقيقته في الغالب" (176)، وهو "كالتصيير والجعل يتعدى إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر" (177).

وفي لفظ (الاتخاذ) معنى الاصطفاء والاختيار (178)، وهو هنا يوحى بأن قرار هجر القرآن من المشكو بهم كان بعد دراسة وتفكير وتشاور، وكأنهم نظروا في كل ما حولهم من الأقوال والأفكار، والأديان والمعتقدات، فلم يجدوا منها ما يستحق الترك والهجر سوى القرآن الكريم، فاختاروه عن قصد وإرادة مهجورًا لهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ ﴿٢٤﴾ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: 18-25].

وهذا يدل على أن المقصود بالهجر في هذا الحديث المحكي: تعمد الترك بمعناه العام، وهو الهجر المحرم شرعاً⁽¹⁷⁹⁾؛ ولهذا قال: (اتخذوا هذا القرآن مهجوراً)، ولم يقل: (هجروا القرآن)؛ لأن "فعل الاتخاذ إذا قُبِدَ بحالَةٍ يُفِيدُ شِدَّةَ اعتناءِ المتَّخِذِ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها، وجعله لها قصداً، فهذا أشد مبالغةً في هجرهم القرآن من أن يقال: هجروا القرآن"⁽¹⁸⁰⁾، ففي (الاتخاذ) "بيان أنهم جعلوا الهجر ملازماً له (أي للقرآن) ووصفاً من أوصافه عندهم، وذلك أعظم من أن يقال (هجروه) الذي يفيد وقوع الهجران منهم دون دلالته على الثبوت والملازمة"⁽¹⁸¹⁾.

المبحث السادس: في قوله ﷺ: (أمسك عليك زوجك و اتق الله)

وقد حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

لا خلاف بين العلماء في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ وقد ورد بصيغة القول صراحة (إذ تقول) ويؤكد ذلك سياق الآية التي ورد فيها الحديث وسبب نزولها.

- قال الطبري "يقول تعالى ذكره لنبيه ﷺ عتاباً من الله (و) اذكر يا محمد (إذ تقول للذي أنعم الله عليه) بالهداية (وأنعمت عليه) بالعتق، يعني زيد بن حارثة مولى رسول الله ﷺ: (أمسك عليك زوجك و اتق الله)"⁽¹⁸²⁾.

- وقال ابن جزى: "فشكا زيد إلى رسول الله ﷺ سوء معاشرتها (أي زينب) وتعاضمها عليه، وأراد أن يطلقها، فقال له رسول الله ﷺ: (أمسك عليك زوجك و اتق الله)"⁽¹⁸³⁾.

- وقال ابن كثير: "فجاء زيد يشكوها (أي زينب) إلى رسول الله ﷺ، فجعل رسول الله ﷺ يقول له: (أمسك عليك زوجك و اتق الله)"⁽¹⁸⁴⁾.

- وقال القرطبي: "وجاء زيد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إن زينب تؤذيني بلسانها وتفعل وتفعل وإني أريد أن أطلقها، فقال له: (أمسك عليك زوجك و اتق الله)"⁽¹⁸⁵⁾.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

تناول المفسرون معنى هذا الحديث المحكي (أمسك عليك زوجك) ضمن الآية التي ورد فيها:
- فقال السمرقندي: "في قوله: (أمسك عليك زوجك واتق الله) أمرٌ بالمعروف، وفيه ردٌ للنفس عما تهوى، وهذا عمل الأنبياء والصالحين - عليهم السلام - وقال بعضهم: للآية وجه آخر وهو أن الله تعالى قد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنها تكون زوجته، فلما زوجها من زيد حارثه لم يكن بينهما ألفة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينهيه عن الطلاق، ويخفي في نفسه ما أخبره الله تعالى..."⁽¹⁸⁶⁾.
- وقال القشيري: "(أمسك عليك زوجك) إقامة للشريعة مع علمك بأن الأمر في العاقبة إلى ماذا يؤول فإن الله أطلعك، وقلت له (اتق...)"⁽¹⁸⁷⁾.
- وقال السمعاني: "وأما قوله: (أمسك عليك زوجك واتق الله) أمرٌ بالمعروف، وليس عليه إثم فيما يقع في قلبه من غير اختياره"⁽¹⁸⁸⁾.
- وقال البغوي: "وقوله: (أمسك عليك زوجك واتق الله) أمرٌ بالمعروف وهو خشية لا إثم فيه"⁽¹⁸⁹⁾.

- وقال المراغي: "ثم ذكر الله نبيه بما وقع منه ليزيده تثبيتاً على الحق، وليدفع عنه ما حاك في صدور ضعاف العقول ومرضى القلوب، فقال: (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله) أي واذكر أيها الرسول حين قولك لمملوكك الذي أنعم الله عليه فوفقه للإسلام، وأنعمت عليه بحسن تربيته وعتقه وتقريبه منك: أمسك عليك زوجك زينب، واتق الله في أمرها ولا تطلقها ضارّاً، وتعللاً بتكبرها وشموخا بأنفسها، فإن الطلاق يشينها، وربما لا يجد بعدها خيراً منها"⁽¹⁹⁰⁾.

المطلب الثالث: سبب النزول

نزلت هذه الآية التي ورد فيها هذا الحديث (أمسك عليك زوجك واتق الله) وهي قوله تعالى: (وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه اتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه...) في زيد بن حارثة وزينب بنت جحش.
يقول الإمام السيوطي رحمه الله: "(قوله تعالى: (وإذ تقول) الآيات: أخرج البخاري عن أنس أن هذه الآية (وتخفي في نفسك ما الله مبديه) نزلت في بنت جحش وزيد بن حارثة.
وأخرج الحاكم عن أنس قال: (جاء زيد بن حارثة يشكو إلى رسول الله ﷺ من زينب بنت جحش، فقال النبي ﷺ: "أمسك عليك أهلك)، فنزلت (وتخفي في نفسك ما الله مبديه)"⁽¹⁹¹⁾.

المطلب الرابع: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله سبحانه وتعالى عن نبيه ﷺ في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي، فقد ور هذا الحديث (أمسك عليك زوجك واتق الله) في سياق الحديث عن نساء النبي ﷺ وترتيب علاقتهن به على أساس من التقوى والإيمان وحب الله ورسوله بعيداً عن الحياة الدنيا وزينتها، والتنديد بالعادات الاجتماعية الجاهلية السيئة التي كانت سائدة قبل بعثة النبي ﷺ وإبطالها وإعادة تنظيمها وفقاً للتصور الإسلامي في بناء العلاقات الاجتماعية، ومن أهمها: عادة التبني، فقد كان من عادة العرب قبل الإسلام أن يأخذ الرجل الولد من أبويه ويعلنه ابناً له يُعامل كابنه من الصلب في الانتساب والميراث وغيرهما، وقد تبني الرسول ﷺ زيد بن حارثة، وكان يسمى زيد بن محمد حتى نزلت آيات تحريم التبني⁽¹⁹²⁾ ووجوب نسبهم إلى آبائهم⁽¹⁹³⁾.

وكان الرسول ﷺ قد زوج زيداً بزینب بنت عمته أميمة ثم أخبره الله بأنه سيزوجه بها، فلم يستطع التصريح بذلك لما كان عليه قومه من الاعتقاد بحرمة ذلك، فترث حتى يبرئ الله الأسباب، وبينما هو كذلك إذ أتى زيد الرسول ﷺ شاكياً تعالي زينب عليه، وأنه يريد طلاقها وإذا بالنبي ﷺ يأمر زيداً ناصحاً له بأن لا يطلقها وأن يتقي الله فيها، ولكن زيداً كان قد اتخذ القرار فطلقها وتزوجها رسول ﷺ، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: 37].

2- سياق الحال

أما السياق الحالي، فقد كان الرسول ﷺ -كما تدل على ذلك أسباب نزول الآيات⁽¹⁹⁴⁾- يعيش ظروفاً اجتماعية ضاغطة من أهمها:

1- الخلاف الأسري مع زوجته حول النفقة كما دل على ذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلًّا لِّأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتِ تُرِيدِينَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿٢٨﴾ وَإِنْ كُنْتِ تُرِيدِينَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾﴾ [الأحزاب: 28-29].

ويؤكد ذلك سبب النزول، فقد روي عن جابر بن عبد الله أنه قال: (دخل أبو بكر يستأذن على رسول ﷺ، فوجد الناس جلوسًا ببابه، لم يؤذن لأحد منهم، قال: فأذن لأبي بكر فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له، فوجد النبي ﷺ جالسًا حوله نساؤه، واجمًا ساكتا، قال: فقال: لأقولنَّ شيئًا أضحك النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، لو رأيت بنت خارجة، سألتني النفقة، فقامت إليها فوجأت عنقها فضحك رسول الله ﷺ، وقال: "هن حولي كما ترى يسألني النفقة"، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسأل رسول ﷺ شيئًا أبدًا ليس عنده، ثم اعتزلهن شهرًا -أو تسعًا وعشرين- ثم نزلت هذه الآية: (يا أيها النبي قل لأزواجك) [الأحزاب: 28] حتى بلغ (للمحسنت منكن أجرًا عظيمًا) [الأحزاب: 29] قال فبدأ بعائشة، فقال: (يا عائشة إني أريد أن أعرض عليك أمرًا أحب أن لا تعجلي فيه حتى تستشيرني أبويك، قالت: وما هو يا رسول الله؟ فتلا عليها الآية، قالت: أفيك يا رسول الله أستشير أبوي؟ بل أختار الله ورسوله، والدار الآخرة، وأسألك أن لا تخبر امرأة من نسائك بالذي قلت، قال: "لا تسألني امرأة منهن إلا أخبرتها، إن الله لم يبعثني معنتًا، ولا متعنتًا، ولكن بعثني معلمًا ميسرًا" (195).

2- الخشية من تنديد المجتمع بزواجه من طليقة ابنه زيد، الأمر الذي يعد خروجًا فظًا على عادات قومه وأعرافهم، حتى عاتبه الله في ذلك، فقال: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: 37].

وهذا يتضافر السياقان على معنى الحديث وأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقامة شرع الله، وإزالة الباطل وإحقاق الحق.

المبحث السابع: في قوله ﷺ: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)

حكى الله عز وجل هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿وَقِيلَهُ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الزخرف: 88].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

لا خلاف بين علماء التفسير روايةً ودرايةً في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ على اختلاف القراءات في (قِيلَهُ)⁽¹⁹⁶⁾ حتى الذين ذكروا قولَ من قال بِعَوْدِ الضمير في (قِيلَهُ) على عيسى⁽¹⁹⁷⁾ -عليه السلام -، فإنهم - مع قلتهم - قد ذكروه بصيغة التمرير (قيل)، ولم يسندوه إلى قائل، ومع ذلك فهو بعيد ياباه السياق⁽¹⁹⁸⁾.

- روى الطبري: "عن قتادة، قوله: (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) قال: هذا قول نبيكم عليه الصلاة والسلام يشكو قومه إلى ربه"⁽¹⁹⁹⁾.

- وقال ابن كثير: "وقوله جل وعلا: (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) أي وقال محمد ﷺ"⁽²⁰⁰⁾.

- وقال القاسمي: "وقيله: أي قيلُ محمدٍ صلوات الله عليه، شاكياً إلى ربه تبارك وتعالى قومه"⁽²⁰¹⁾.

- وقال ابن عاشور: "والضمير المضاف إليه (قيل) ضميرُ الرسول ﷺ"⁽²⁰²⁾.

- وقال ابن زنين: "وقيله يا رب إن هؤلاء قومٌ لا يؤمنون) هذا قول النبي يشكو قومه إلى الله"⁽²⁰³⁾.

- وقال مكي بن أبي طالب: "قال مجاهد وقتادة: هذا قول نبيكم ﷺ يشكو قومه إلى ربه، حكاة الله جل ذكره لنا في كتابه"⁽²⁰⁴⁾.

فمجل هذه الأقوال والروايات وغيرها تؤكد أن القائل لهذا الحديث المحكي (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) هو الرسول ﷺ.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

تركزت أقوال المفسرين جميعاً- تقريباً- روايةً ودرايةً في معنى هذا الحديث حول تقرير نسبة الشكوى إلى الرسول ﷺ، وإثبات قوله لها، مكتفين بذلك عن تفسير وبيان موضوع الشكوى، ومقول

القول والتقرير النبوي الذي رفعه الرسول ﷺ عن حالة قومه وعلاقتهم بالإيمان، وهو (عدم إمكانية إيمان قومه ﷺ)⁽²⁰⁵⁾، وتوضيح المقصود منه والباعث عليه والداعي إليه.

- قال الطبري بعد عرض القراءات في كلمة (قيله): "فتأويل الكلام إذن: يا رب إن هؤلاء الذين

أمرتني بإنذارهم وأرسلتني إليهم لدعائهم إليك قوم لا يؤمنون"⁽²⁰⁶⁾.

- وقال الواحدي النيسابوري: "(وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)، قال ابن عباس: شكا

إلى ربه تخلف قومه عن الإيمان"⁽²⁰⁷⁾.

- وقال ابن كثير: "وقوله: (وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) أي: وقال محمدٌ قيله، أي:

شكا إلى ربه شكواه من قومه الذين كذبوه، فقال: (يا رب إن هؤلاء قومٌ لا يؤمنون)، كما أخبر تعالى في

الآية الأخرى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَدْرِبَ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا ﴿٣٠﴾﴾ [الفرقان: 30]⁽²⁰⁸⁾.

- وقال القاسمي في تفسير قوله: (يا رب إن هؤلاء قومٌ لا يؤمنون): "يا رب إن هؤلاء، أي الذين

أمرتني بإنذارهم، وأرسلتني إليهم لدعائهم إليك قومٌ لا يؤمنون، أي بالتوحيد والرسالة واليوم

الآخر"⁽²⁰⁹⁾.

- وقال الخازن في تفسير قوله: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون): "قال ابن عباس: شكا⁽²¹⁰⁾ إلى

الله تعالى تخلف قومه عن الإيمان"⁽²¹¹⁾.

المطلب الثالث: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

فقد ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم في سياقين: سياق

مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي فيبدو من خلال استقرار الآيات التي ورد فيها هذا الحديث (يا رب إن هؤلاء

قوم لا يؤمنون) أنه قد ورد في سياق الحديث عن عناد الكفار وعدائهم للإسلام، والنفور عن الإيمان،

والاستماتة في رفضه، وتسخير كل إمكانياتهم للتصدي له، ومحاربتة بشتى الوسائل ومختلف

الأساليب، بهدف القضاء عليه والتخلص منه، والتي عكست مدى معاناة الرسول ﷺ وما كان يلقاه في

دعوتهم إلى الإيمان، حتى قامت الأدلة وانتصبت الشواهد على أنهم لا يؤمنون، وأخبر الرسول ﷺ ربه

بذلك، فقال: (إن هؤلاء قوم لا يؤمنون).

ومن أبرز مشاهد هذا العداء والرفض للإيمان الذي ورد هذا الحديث في سياقه:

- الطعن في القرآن والهيته.

- التآمر على الرسول ﷺ تخلصاً منه: بقتله، أو حبسه، أو نفيه.

- الطعن في الذات الإلهية، بنسبة الولد إليه.

وغير ذلك مما توحى به الآيات قبله وبعده مما يؤكد استحالة إيمان هؤلاء القوم كما أخبر

الرسول ﷺ، وهو ما يفيد اجتماع هذه الأساليب الثلاثة في صياغة هذا الخبر: النداء، والتوكيد، والنفي ب(لا).

2- سياق الحال

أما السياق الحالي الذي ورد فيه الحديث فيمكن استنباطه والوقوف عليه من السياق المقالي عمومًا، ومن قوله ﷺ خصوصًا، فإنه ينبئ بأن الرسول ﷺ قاله وهو في حالة معاناة شديدة من صدود قومه ورفضهم للإيمان رغم استمرار دعوتهم إليه ليلاً ونهارًا بلا كلل ولا ملل ولا يأس ولا قنوط قرابة ثلاث عشرة سنة، فلم يزدادوا مع مرور الوقت إلا عتوًا ونفورًا.

فهذا هو حاله ﷺ الذي قال فيه هذا الحديث المحكي (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)

ف"الكلام خارج مخرج التحسر والتشكي من عدم إيمان أولئك القوم" ⁽²¹²⁾، ف"إن النبي ﷺ لما ضجر منهم وعرف إصرارهم أخبر عنهم أنهم قوم لا يؤمنون" ⁽²¹³⁾، فدل ذلك على أن قوله ﷺ: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) لا يعد تعبيرًا عن يأسه من إيمان قومه ولا شكوى من عدم إيمانهم، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين ⁽²¹⁴⁾، وإنما هو إخبار عن علمٍ باستحالة إيمانهم ⁽²¹⁵⁾، وهو ما قررناه معنىً للحديث في السياق المقالي كما سيتضح ذلك أكثر في المطلب الرابع الآتي.

المطلب الرابع: معنى (نفي الإيمان) في قوله ﷺ: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون)

سبق أن ذكرت ⁽²¹⁶⁾ أن أقوال المفسرين تركزت حول نسبة القول إلى الرسول ﷺ على سبيل

الشكوى إلى ربه عدم إيمان قومه مكتفين بذلك عن تحرير موضوع الشكوى، وهو (نفي الإيمان عن هؤلاء القوم)، وبيان معناه. وهو ما سنبينه في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.

فإن نفي الإيمان بأداة النفي (لا) دون سواها من الأدوات التي يُعبّر بها عن النفي، مثل: لم،

ولن... في قوله ﷺ: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) يدل على أمرين:

الأول: أن أدوات التعبير عن النفي ليست بمعنى واحدٍ يمكن أن تتناوب دلاليًا، فيُستعمل كلٌّ منها بمعنى الآخر كما هو الحال في حروف الجر⁽²¹⁷⁾ عند الكوفيين.

الثاني: أن نفي الإيمان ب(لا) في قوله: (لا يؤمنون) -دلاليًا- مقصودٌ لذاته فهو لا يدل على يأس الرسول ﷺ من إيمان هؤلاء القوم، ولا على أنه شكوى بهم لعدم إيمانهم، كما ذهب إلى ذلك بعض المفسرين⁽²¹⁸⁾، بل يدل على استحالة إيمان القوم وعدم إمكانيته.

إذا لو أراد التعبير عن يأسه ﷺ من إيمان هؤلاء القوم- وهذا لا يليق به نسبةً ووصفًا- لقال: (إن هؤلاء قومٌ لن يؤمنوا)؛ لأن اليأس لا يكون إلا بقطع الأمل في المستقبل⁽²¹⁹⁾، وهذا ما تفيدته (الن)⁽²²⁰⁾ كقوله تعالى ﴿وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: 57].

ولو أراد الشكوى بهم لعدم إيمانهم، لقال: (إن هؤلاء قوم لم يؤمنوا)؛ لأن الشكوى لا تكون إلا بما حدث لا بما سيحدث، وهذا ما يفيدته النفي ب(لم)؛ فإنها تقلب زمن المضارع من الحال إلى الماضي⁽²²¹⁾، كقول الرسول شاكياً هَجَرَ قومه للقرآن: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: 30] بصيغة الماضي (اتخذوا).

فدل ذلك على أن قوله: (لا يؤمنون) إنما هو إخبار تقريرى عن علمٍ ومعرفةٍ من الله باستحالة إيمان هؤلاء القوم، وقد أشار المولى سبحانه وتعالى إلى ذلك بقوله: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [الكهف: 57].

ففي الآية دالتان:

الأولى: أن إخبار الرسول باستحالة إيمان هؤلاء القوم كان عن علمٍ ومعرفةٍ من الله، أخبره بذلك فقال: (وإن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذا أبدًا).

الثانية: صحة هذا المعنى الذي قلناه (لنفي الإيمان) في قوله ﷺ: (إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهو (استحالة إيمان القوم) وإليه يشير قوله تعالى في الآية: (فلن يهتدوا إذا أبدًا)

وقد صرح بذلك، أبو منصور الماتريدي فقال: "وقوله عز وجل: (يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) كأنه على الإضمار، أي: قيل له: قل: إن هؤلاء قوم لا يصدقون. وفيه دلالةٌ إثبات رسالته؛ لأنه أخبر أنهم لا يؤمنون، وقد كان على ما أخبر لم يؤمنوا، دل أنه بالله عَرَفَ ذلك وَعَلِمَهُ"⁽²²²⁾.

وهذا كما أخبر نوح ربه باستحالة إيمان قومه، وحكى الله ذلك عنه، فقال: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَأَتَّعَوْا مِن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا كَبِيرًا ﴿٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٤﴾ مِمَّا خَطَبْتَهُمْ أَغْرِفُوا فَأدْخُلُوا نَارًا فَلَمْ يَجِدُوا لَهَا مِن دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ﴿٢٥﴾ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَر عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجْرًا كَقَارًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [نوح: 21-27]

وكان إخبار نوح هذا بعلم من الله، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدَّ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [هود: 36].

المبحث الثامن: في قوله ﷺ: (نبأني العليم الخبير)

حكى الله سبحانه وتعالى هذا الحديث عن نبيه ﷺ في قوله: ﴿ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَن أُنْبَأُكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾ ﴾ [التحریم: 3].

المطلب الأول: نسبة الحديث إلى الرسول ﷺ

لا خلاف بين العلماء في نسبة هذا القول إلى الرسول ﷺ، كما يؤكد ذلك سبب نزول صدر هذه السورة التي ورد فيها هذا الحديث.

- قال الطبري في تفسير قوله: (قال نبأني العليم الخبير): "يقول تعالى ذكره: قال محمد نبي الله لحفصة: خبرني به العليم بسرائر عبادته، وضمائر قلوبهم، الخبير بأمورهم الذي لا يخفى عنه شيء" (223).

- وقال القرطبي: "فلما نبأها به) أي أخبر حفصة بما أظهره الله عليه. (قالت من أنبأك هذا) يا رسول الله عني، فظنت أن عائشة أخبرته، فقال عليه السلام: (نبأني العليم الخبير) أي الذي لا يخفى عليه شيء" (224).

- وقال أبو السعود: " (فلما نبأها به) أي: أخبر النبي ﷺ حفصة بما عرفه من الحديث [الذي دار بينها وبين عائشة] (قالت من أنبأك هذا) أي: إفشاءها للحديث (قال نبأني العليم الخبير) الذي لا تخفى عليه خافية" (225).

- وقال ابن الجوزي: "قوله عز وجل: (فلما نبأها به) أي: أخبر حفصة بإفشاءها السر، قالت:

(من أنبأك هذا) أي: من أخبرك بأني أفشيت سرّك؟ (قال نبأني العليم الخبير)"⁽²²⁶⁾.

- وقال البغوي: (فلما نبأها به) أي: "أخبر النبي ﷺ حفصة بما أظهره الله عليه، قالت حفصة:

(من أنبأك هذا)، أي من أخبرك بأني أفشيت السرّ؟ (قال نبأني العليم الخبير)"⁽²²⁷⁾.

المطلب الثاني: معنى الحديث عند المفسرين

كان الحديث ردًا على سؤال حفصة⁽²²⁸⁾ بعد أن استكتمها الرسول ﷺ خبر مارية وما حدث بينه وبينها في بيتها، فباحث بذلك إلى عائشة، وأطلعها الله عليه، وأخبرها ببعضه فسألتها عن أمره بذلك، فأخبرها أن الله هو الذي أخبره به، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ تَبَيَّنَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾﴾ [التحریم: 3].

لذلك كانت أقوال العلماء روايةً ودرايةً في معنى الحديث ضمن تفسير هذه الآية التي ورد فيها:
- قال الطبري في تفسيره لقوله تعالى: (قال نبأني العليم الخبير): "يقول تعالى ذكره: قال محمد نبي الله لحفصة: خبرني به العليم بسرّات عباده، وضمائر قلوبهم، الخبير بأموهم، الذي لا يخفى عنه شيء"⁽²²⁹⁾.

- وقال المراغي في معنى الحديث (نبأني العليم الخبير): "أخبرني ربي العليم بالسر والنجوى الخبير بما في الأرض والسماء لا يخفى عليه شيء،، فيهما"⁽²³⁰⁾.

- وقال عبدالكريم يونس: (نبأني العليم الخبير) أي: "الذي أخبرني بما أسررتما، هو الله سبحانه، وهو العليم بكل شيء، الخبير بما في السرّات من خير وشر"⁽²³¹⁾.

المطلب الثالث: أسباب النزول

تعددت الروايات في سبب نزول صدر سورة التحريم التي ورد فيها هذا الحديث المحكي (نبأني العليم الخبير):

- فقد أخرج البخاري وغيره⁽²³²⁾ عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش، ويشرب عندها عسلًا، فتواصبت أنا وحفصة: أن آتينا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني أجد منك ريح مغافير⁽²³³⁾ أكلت مغافير، فدخل على إحداهما فقالت له ذلك، فقال: "لا، بل شربت عسلًا عند زينب بنت جحش، ولن أعود له"، فنزلت ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحریم: 1]

إلى- ﴿إِنْ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ﴾ [التحریم: 4] لعائشة وحفصة: ﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ﴾ [التحریم: 3] لقوله: "بل شربت عسلاً" (234).

وروى الطبري بسنده عن ابن عباس قال: "قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: من المرأتان؟ قال: عائشة وحفصة. وكان بدء الحديث في شأن أم إبراهيم القبطية، أصابها النبي ﷺ في بيت حفصة في يومها، فوجدته حفصة، فقالت: يا نبي الله لقد جئت إلي شيئاً ما جئت إلى أحد من أزواجك بمثله في يومي وفي دوري، وعلى فراشي، قال: "ألا ترضين أن أحرمها فلا أقربها؟" قالت: بلى، فحرمها، وقال: "لا تذكرني ذلك لأحد"، فذكرته لعائشة، فأظهره الله عز وجل عليه، فأنزل الله: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك...) الآيات كلها، فبلغنا أن رسول ﷺ كَفَّرَ عن يمينه وأصاب جاريته" (235).

يقول الشوكاني بعد إيراده للروایتين: "فهذان السببان صحيحان لنزول الآية والجمع ممكن بوقوع القصتين: قصة العسل، وقصة مارية، وأن القرآن نزل فيهما جميعاً وفي كل واحدٍ منهما أنه أسرَّ الحديث إلى بعض أزواجه" (236).

المطلب الرابع: السياق الذي ورد فيه الحديث ودلالته

ورد هذا الحديث النبوي الذي حكاه الله عن نبيه ﷺ في كتابه الكريم، في سياقين: سياق مقال، وسياق حال.

1- سياق المقال

أما السياق المقالي، فقد ورد هذا الحديث (نبأني العليم الخبير) في سياق عناية الله بأمر حبيبه محمد ﷺ وحفظه له، وتجاوزه عنه، بعد معاتبته على ما فعله (237) إرضاءً لأُم المؤمنين حفصة رضي الله عنها، بعد أن وجدته مع مارية في بيتها وعلى فراشها وعاظها ذلك وعاتبته عليه، كما ورد في سبب النزول، وأخبرنا الله سبحانه وتعالى به في قوله: ﴿بَنَاتُهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝٢ وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا بَيَّنَّتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ، وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا بَيَّنَّهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ بَنَاتُ الْعَلِيمِ الْحَكِيمِ ۝٣﴾ [التحریم: 4] إن تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ

وَصَلِحِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ﴿٥٠﴾ عَسَىٰ رَبُّهُٓ إِن تَلَقَّكَ بِأَن تُلَاقِيَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا لَّكَ مِمَّا يُلَاقِيكَ ﴿٥١﴾ [التحریم: 1-5].

2- سياق الحال

أما السياق الحالي الذي ورد فيه هذا الحديث، فيدل عليه السياق المقالي، ويوحى به سبب النزول، فإنهما قد بينا أن النبي ﷺ كان يعاني في بيته من حالة خلاف اجتماعية حادة تمثلت في غير نساء شديدة من قبل زوجته عليه وصلت إلى حد التظاهر ضده والتأمر عليه، أجبرته على الخضوع لمطالهن، وحملته على الإسرار بذلك إلمهن واستكتامهن إياه حتى غار الله عليه، وعاتبه فيه وتوعد زوجاته - إن لم يترك ذلك ويتبين عنه- بالطلاق وإبداله زوجات خيراً منهن، ﴿مُسَلِّمَاتٍ مِّن مِّنكَ قَاتِلَاتٍ تَلْبَسْنَ عِبْدَاتٍ سَخِيحَاتٍ تَتَّبِعْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [التحریم: 5].
والسياق يدلان على عناية الله سبحانه وتعالى بحبيبه صلى الله عليه وسلم ورعايته له وغيرته عليه.

المطلب الخامس: معنى الإنباء في قوله ﷺ: (نبأني العليم الخبير)

اكتفى أغلب المفسرين - إن لم يكن كلهم- بتفسير هذا الحديث تفسيراً إجمالياً، ولم يعرضوا لمعنى الإنباء والفرق بينه وبين الإخبار وإثاره عليه⁽²³⁸⁾ في التعبير عن إفشاء سر رسول الله ﷺ⁽²³⁹⁾ وهو ما سنعرض له في هذا المطلب إن شاء الله تعالى.
- فالإنباء والتنبيه والتنبيه، بمعنى واحد⁽²⁴⁰⁾، أي: الإخبار، يقول ابن عاشور: "نبأً: بالتضعيف مرادف أنبأ بالهمز، ومعناها أخطر، وقد جمعها قوله: ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّاهَا بِهِ قَالَ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [التحریم: 3]⁽²⁴¹⁾.

وهنا سؤال يطرح نفسه: إذا كان (الإنباء) بمعنى (الإخبار)، فلماذا أوتر الإنباء على الإخبار؟ والجواب: لقد أثر القرآن الكريم استعمال لفظ (الإنباء) على لفظ (الإخبار) في التعبير عن إفشاء سر الرسول ﷺ في المواضع الأربعة من الآية نفسها: (فلما نبأت به)، (فلما نبأها به)، (من أنبأك هذا)، (نبأني العليم الخبير)، مع أن كلاً منهما يُفسَّرُ بالآخر ويردُّ بمعناه؛ لأن فيه، كما يقول عبد الكريم الخطيب: "إشارة إلى ما كان لهذا الحدث عند إظهاره من أثر في بيت النبي، وإنه أحدث هزة كشأن كل نبأ... لأن النبأ هو الخبر المثير الذي يغطي على غيره من الأخبار"⁽²⁴²⁾، يقول الكفوي: "كل نبأ

في القرآن فهو الخبر إلا (فَعَمِيَّتْ عليهم الأنبياء) فإن المراد الحجج، والنبأ والأنبياء لم يردا في القرآن إلا لما له وقع وشأن عظيم⁽²⁴³⁾، وهذا هو الفرق بين النبأ والخبر، ف"النبأ خبرٌ ذو فائدة عظيمة يحصل به علمٌ أو غلبةٌ ظنٍّ، ولا يقال للخبر نبأً حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة"⁽²⁴⁴⁾.

النتائج والتوصيات:

خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج والتوصيات، على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

- 1- أن الله قد حكى عن نبيه ثمانية أحاديث.
- 2- أن الله قد حكى هذه الأحاديث بصيغة واحدة وهي الصيغة القولية، أي: صياغة الحكاية بالقول ومشتقاته.
- 3- أن الحكاية أسلوب لغوي عربي معتبر يؤكد القرآن.

ثانياً: التوصيات

- 1- دراسة المحكي في القرآن دراسة موضوعية.
- 2- توجيه طلاب الدراسات العليا على اختلاف تخصصاتهم إلى المحكي في القرآن، لدراسته وعمل أبحاثهم فيه.
- 3- أن تتبنى الأقسام الشرعية مشروع بحث المحكي في القرآن في مرحلتي الماجستير والدكتوراه.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: راشد، معجم المحكي في القرآن: 176.
- (2) ابن منظور، لسان العرب: 225/13.
- (3) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 704/2، حديث رقم (69، 1017)، من حديث المنذر بن جريز عن أبيه، باب الحث على الصدقة.
- (4) الخطيب، أصول الحديث علومه ومصطلحه: 14.
- (5) الشوكاني، إرشاد الفحول: 95/1.
- (6) نفسه، الصفحة نفسها.
- (7) الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة: 219/1.
- (8) مختار، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 541/1.

- (9) ابن منظور، لسان العرب: 191/14.
- (10) الجرجاني، التعريفات: 91.
- (11) ينظر: الأمير الصنعاني، الإيضاح والبيان: 30، 31.
- (12) العهد: هو "الأمر المتفق عليه بين المتكلم والسامع، فهو أمر محدد مفهوم لكل منهما فتدخل (أل) لإفادة المعنى الساب" عيد، النحو المصفي: 187.
- (13) الكرمانى، غرائب التفسير وعجائب التأويل: 211/1.
- (14) ابن عطية، المحرر الوجيز: 288/1.
- (15) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 35/3.
- (16) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير: 375/2.
- (17) الشوكاني، فتح القدير: 247/1.
- (18) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 316/2.
- (19) (أل الجنسية): "هي الداخلة على نكرة تفيد معنى الجنس المحض من غير أن تفيد العهد"، حسن، النحو الوافي: 425/1.
- (20) السمرقندي، بحر العلوم: 141/1.
- (21) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 179/1.
- (22) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن: 499/1.
- (23) رضا، تفسير المنار: 240/2.
- (24) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 676/2.
- (25) ابن عثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة: 40/3.
- (26) ينظر: ابن حجر، العجاب في بيان الأسباب: 532/1. الطبري، جامع البيان: 289/4.
- (27) الطبري، جامع البيان: 288/4.
- (28) ابن عطية، المحرر الوجيز: 288/1.
- (29) ابن حيان، البحر المحيط في التفسير: 374/2.
- (30) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 427/1.
- (31) الشوكاني، فتح القدير: 247/1.
- (32) ابن عثيمين، تفسير الفاتحة والبقرة: 40/3.
- (33) العَقْوَةُ: الساحة وما حول الدار والمحلة، ابن منظور، لسان العرب: 79/15، مادة (عقا).
- (34) القشيري، لطائف الإشارات: 174/1.
- (35) العقلاني، العجاب في بيان الأسباب: 287/1.

- (36) ابن عطية، المحرر الوجيز: 278/1.
- (37) ينظر: العقلاني، العجائب في بيان الأسباب: 532/1. الطبري، جامع البيان: 289/4.
- (38) كالمحدّدات اللغوية والنحوية والصرفية... إلخ.
- (39) ينظر: ابن جني، اللمع: 228/1.
- (40) وهذا ما فهمه وقال به أكثر المفسرين، مثل: الطبري، جامع البيان: 288/4. ابن عطية، المحرر الوجيز: 288/1. السعدي، تيسير الكريم: 96/1. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 316/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 35/3،... وغيرهم.
- (41) لم يقل به أحد من المفسرين، قال السمين الحلبي: "وقول الرسول (متى نصر الله) ليس على سبيل الشك..." السمين الحلبي، الدر المصون: 384/2.
- (42) حينونة: مصدر حان يحين حينونة، ومعناها حضر حينه ووقته. ينظر: الفراهيدي، العين: 304/3.
- (43) التستري، تفسير التستري: 36/1.
- (44) الأكظام: جمع (كظْم) والكَظْمُ مخرج النَّفْسِ من الحلق يقال اخذ بِكَظْمِيَّةٍ. مصطفى، المعجم الوسيط: 789/2، مادة (كظم).
- (45) رضا، تفسير المنار: 239/2.
- (46) الشاطبي، الموافقات: 158/4.
- (47) وإنما الخلاف "في أن هذا الوعد حصل يوم بدر أو يوم أحد"، الرازي، مفاتيح الغيب: 345/8.
- (48) الطبري، جامع البيان: 180/7.
- (49) ابن عطية، المحرر الوجيز: 406/2.
- (50) القاسمي، محاسن التأويل: 406/2.
- (51) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 146/1.
- (52) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 73/4.
- (53) طنطاوي، التفسير الوسيط: 248/2.
- (54) الصابوني، صفوة التفاسير: 207/1.
- (55) ابن الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 292/1.
- (56) الرازي، مفاتيح الغيب: 351-349/8.
- (57) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 113/2.
- (58) القاسمي، محاسن التأويل: 405/2.
- (59) الصابوني، صفوة التفاسير: 207/1.
- (60) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 73/4.

- (61) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 351/8.
- (62) نفسه، الصفحة نفسها.
- (63) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 113/2.
- (64) السيوطي، لباب النقول: 57.
- (65) "وقد اختلف أهل التأويل في اليوم الذي عنى الله عز وجل بقوله: "وإذ عدوت من أهلك تبوء المؤمنین مقاعد للقتال)، فقال بعضهم: عنى بذلك يوم أحد... وقال آخرون عنى بذلك يوم الأحزاب... قال أبو جعفر: وأولى هذين القولين بالصواب قول من قال: عنى بذلك يوم أحد"، ينظر: الطبري، جامع البيان: 161-159/7.
- (66) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 12/2.
- (67) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: حديث رقم (58- 1763) (3-1383)، من حديث عمر رضي الله عنه، كتاب: الجهاد والسير، باب: الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم.
- (68) مثل: الثعلبي، الكشف والبيان من تفسير القرآن: 143/3. ابن عطية، المحرر الوجيز: 97/1.
- (69) ابن منظور، لسان العرب: 398/3.
- (70) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 161/9.
- (71) المناوي، التوقيفات: 61.
- (72) الكفوي، الكليات: 187.
- (73) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 396 / 3، 397.
- (74) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 269/5.
- (75) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 763.
- (76) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 8 / 14.
- (77) العسكري، معجم الفروق اللغوية: 70، 71.
- (78) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 763.
- (79) الطبري، جامع البيان: 421/14.
- (80) الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 518/2.
- (81) الرازي، مفاتيح الغيب: 122 / 16.
- (82) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 199/4.
- (83) المظهري، التفسير المظهري: 280 / 4.
- (84) الْحَمُولَةُ، بالفتح، ما يَحْمِلُ عليه الناسُ من الدواب سواء كانت عليها الأحمال أو لم تكن كالركوبة... وَالْحَمُولَةُ بضم الحاء: الأحمال التي تحمل عليها، ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 179/11.

- (85) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن: 421/14.
- (86) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 6/1863.
- (87) الرازي، مفاتيح الغيب: 16/123.
- (88) ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب: 10/174.
- (89) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن: 3/206.
- (90) ابن مصطفى، إرشاد العقل السليم: 4/92.
- (91) غزوة تبوك.
- (92) المراغي، تفسير المراغي: 10/184.
- (93) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 10/295.
- (94) الصابوني، صفوة التفاسير: 1/516.
- (95) الماوردي، النكت والعيون: 2/391.
- (96) الرواحل: جمع راحلة "والراحلة: المركب من الإبل ذكرًا كان أو أنثى"، ابن فارس، مقاييس اللغة: 2/497، مادة (رحل). المراغي، تفسير المراغي: 10/184.
- (97) "الدَّوْدُ من الإبل من الثلاث إلى العشر"، الفراهيدي، كتاب العين: 8/55، مادة (ذود).
- (98) الرازي، مفاتيح الغيب: 16/122، 123.
- (99) عام حج أبي بكر بالناس عام تسع للهجرة. ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية: 2/543. البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان: 2/165.
- (100) خفافًا وثقالًا: أي "على كل حال في المنشط والمكروه والعسر واليسر"، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 4/156.
- (101) الهوادة: "اللين والرفق"، الزبيدي، تاج العروس: 9/354، مادة (هود).
- (102) الزمنى: جمع زمن وزمانه، والزمن دائم المرض، ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 5/2131، مادة (زمن). مختار، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 2/997، مادة (ز. م. ن).
- (103) الثلاثة: هم، كعب بن مالك، ومرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، المباركفوري، الرحيق المختوم: 372.
- (104) ينظر: الطبري، جامع البيان: 14/574.
- (105) لم يورّ: من التورية، وهي لغة الستر، وعرفًا "هي أن يريد المتكلم بكلامه خلاف ظاهرة"، ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 15/218، مادة (ورى). الجرجاني، التعريفات: 71.
- (106) ف"كان لا يريد غزوة إلا ورى بغيرها إلا غزوته هذه، فإنه صرح لهم بها ليتأهبوا، لشدة عدوهم وكثرته". ابن كثير، الفصول في السيرة: 210.

- (107) سعى بذلك لعسرة الناس وصعوبة الظروف التي اكتنفت هذا الجيش مادياً وجغرافياً وظرفياً، وإعداداً وتجهيزاً ولهذا سعى الله هذه الغزوة بساعة العسرة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ [التوبة: 117].
- (108) الأجلال: جمع جلس، و"الجلس بالكسر: كل شيء ولي ظهر البعير والدابة تحت الرجل والسرج والقتب". الزبيدي، تاج العروس: 546/15، مادة (جلس).
- (109) الأفتاب: جمع قتب و"القتب إكاف الجمل"، [وهو بمنزلة السرج للحصان]، الفراهيدي، العين: 131/5، مادة (قتب).
- (110) ينظر: المبار كفوري، الرحيق المختوم: 397.
- (111) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 8/6، حديث رقم (4423)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
- (112) الشوكاني، فتح القدير: 447/2.
- (113) الصابوني، صفوة التفاسير: 516/1.
- (114) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن: 347/5.
- (115) ينظر: الزجاجي، حروف المعاني والصفات: 8.
- (116) ولا يدل على المستقبل إلا إذا وجدت قرينة لفظية أو معنوية تدل على ذلك، مثل: أن يسبق بالسين وسوف، وإن، ولن، وغداً، وفيما بعد، وإذن... ينظر: الشريدة، الدلالات الزمنية في كتاب سيبويه: 22-35.
- (117) القشيري، لطائف الإشارات: 54/2.
- (118) ينظر: البغدادي، السبعة في القراءات: 428.
- (119) وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر: (قل ربي يعلم) على الأمر، ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (120) الطبري، جامع البيان: 411/18.
- (121) البغوي، تفسير البغوي: 283/3.
- (122) الرازي، مفاتيح الغيب: 121/22.
- (123) ابن مصطفى، إرشاد العقل السليم: 55/6.
- (124) الشوكاني، فتح القدير: 470/3.
- (125) القاسمي، محاسن التأويل: 177/7.
- (126) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 15/17.
- (127) أبو زهرة، زهرة التفاسير: 4828/9.
- (128) الطبري، جامع البيان: 411/18.
- (129) ينظر: السمرقندي، بحر العلوم: 420/2.

- (130) البغوي، تفسير البغوي: 3/ 283.
- (131) ابن عطية، المحرر الوجيز: 4/ 74.
- (132) النسفي، مدارك التنزيل: 2/ 394.
- (133) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 1/ 518.
- (134) أي إيثار القول على الكلام.
- (135) الزمخشري، الكشاف: 3/ 103.
- (136) ابن مصطفى، إرشاد العقل السليم: 6/ 55.
- (137) ابن منظور، لسان العرب: 11/ 572.
- (138) سواء أفاد فائدة يحسن السكوت عليه للسامع والمتكلم أم لم يفد، على عكس الكلام.
- (139) ابن هشام، أوضح المسالك على الفية ابن مالك: 1/ 36.
- (140) بنظر: ابن جني، الخصائص: 1/ 18-20.
- (141) ينظر: ابن جني، الخصائص: 1/ 18-20. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 688.
- (142) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 17/ 44، 688، 989.
- (143) ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه: 189.
- (144) الصنهاجي، متن الأجرومية: 5.
- (145) ينظر: الأزهري، شرح الأزهري: 3.
- (146) ابن جني، الخصائص: 2/ 456.
- (147) مثل: البلخي، مقاتل بن سليمان: 3/ 233. الطبري، جامع البيان: 19/ 264، وغيرهما كثير.
- (148) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: 8/ 2687، حديث رقم (15111).
- (149) الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 3/ 339.
- (150) الزمخشري، الكشاف: 3/ 277.
- (151) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 3/ 319.
- (152) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 6/ 98.
- (153) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 13/ 27.
- (154) ابن عطية، المحرر الوجيز: 4/ 209.
- (155) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 4/ 123.
- (156) ابن عطية، المحرر الوجيز: 19/ 17.
- (157) الطبري، جامع البيان: 19/ 264.
- (158) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 3/ 319.

- (159) البغوي، تفسير البغوي: 82/6.
- (160) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 319/3.
- (161) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 85/4. صيغ التمريض مثل: قبل، وذُكر، وحُكي.
- (162) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 17/19.
- (163) فإنه يفيد مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم، ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى: 301. العقيلي، شرح ابن عقيل: 225/3.
- (164) الطبري، جامع البيان: 264/19.
- (165) البغوي، تفسير البغوي: 82/6.
- (166) ابن عطية، المحرر الوجيز: 209/4.
- (167) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 27/13.
- (168) ينظر: الماوري، تفسير الماوردي: 143/4.
- (169) وهي كلمة يتكلمون بها عند لقاء عدُوٍّ متوِّرٍ وهجوم نازلةٍ هائلةٍ يضعونها موضع الاستعاذة حيث يطلبون من الله تعالى أن يمنع المكروه فلا يلحقهم، فكان المعنى: نسأل الله تعالى أن يمنع ذلك منعًا ويحجره حجرًا... وقرئ (حُجْرًا) بالضمِّ، والمعنى: أنهم يطلبون نزول الملائكة عليهم السلام ويقترحونه، وهم إذا رأوهم كرهوا لقاءهم أشدَّ كراهيةً، وفزعوا منهم فزعًا شديدًا، وقالوا ما كانوا يقولونه عند نزول خطب شنيع وحلول بأس شديد فضيع. ابن مصطفى، إرشاد العقل السليم: 212/6.
- (170) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 523/36، حديث رقم (22186)، من حديث أبي أمامة. وهو عند مسلم بلفظ (تدنى الشمس...)، مسلم، صحيح مسلم: 2196/4، حديث رقم (2864-62)، من حديث المقداد بن الأسود كتاب: الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب: في صفة يوم القيامة.
- (171) ينظر: المطلب الثاني: أقوال العلماء في معنى الحديث المحكي "يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورًا".
- (172) إلا القيل منهم مثل: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 17/19.
- (173) طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 315/3.
- (174) ابن فورك، تفسير ابن فورك: 395/1.
- (175) طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم: 322/14.
- (176) الجرجاني، درج الدرر في تفسير الآي والسور: 531/2.
- (177) الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: 176/2.
- (178) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: 184/9. العمادي، إرشاد العقل السليم: 95/4.
- (179) ينظر: حميد، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم: 5692/11.
- (180) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 17/19.

- (181) ابن باديس، تفسير ابن باديس: 173.
- (182) الطبري، جامع البيان: 20/273.
- (183) ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل: 2/152.
- (184) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 6/378.
- (185) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 4/189.
- (186) السمرقندي، بحر العلوم: 3/64.
- (187) القشيري، لطائف الإشارات: 3/163.
- (188) السمعاني، تفسير القرآن: 4/287.
- (189) البيهقي، تفسير البيهقي: 3/643.
- (190) المراغي، تفسير المراغي: 22/14.
- (191) السيوطي، لباب النقول: 175.
- (192) ينظر: سورة الأحزاب: 1-5، 28-40.
- (193) ينظر: السيوطي، لباب النقول: 171، 173-176.
- (194) ينظر: نفسه، الصفحات نفسها.
- (195) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2/1104، حديث رقم (29، 478).
- (196) فقراته عامة قراءة المدينة ومكة والبصرة (وقيل) بالنصب، وقراءته عامة قراءة الكوفة (وقيل) بالخفض. ينظر:
الطبري، جامع البيان: 21، 22/656.
- (197) مثل: الشوكاني، فتح القدير: 4/650. ابن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 10/6715.
- (198) يقول ابن عاشور: "والضمير المضاف إليه (قيل) ضمير الرسول ﷺ بقراءة سياق الاستدلال والحجاج من قوله: "قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا أول العابدين" [الزخرف: 81]، وبقراءة قوله: (يا رب)، وبقراءة أنه قال: "إن هؤلاء قوم لا يؤمنون"، وبقراءة إجابته بقوله: ﴿فَأَصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلِّمْ﴾ [الزخرف: 89]، ابن عاشور، التحرير والتنوير: 25/271.
- (199) الطبري، جامع البيان: 21/656.
- (200) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/223.
- (201) القاسمي، محاسن التأويل: 8/404.
- (202) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 25/271.
- (203) ابن زمنين، تفسير القرآن العزيز: 4/197.
- (204) ابن أبي طالب، الهداية إلى بلوغ النهاية: 10/6715.

- (205) وهو ما يوحي به النفي بـ(لا) في قوله (لا يؤمنون)، ولو أراد الشكوى من عدم إيمان قومه أو تخلفهم عنه لقال: (لم يؤمنوا).
- (206) الطبري، جامع البيان: 656/21.
- (207) الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد: 84/4.
- (208) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 244/7.
- (209) القاسمي، محاسن التأويل: 404/8.
- (210) أي: محمد ﷺ.
- (211) ابن الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل: 115/4.
- (212) الألوسي، روح المعاني: 107/13.
- (213) الرازي، مفاتيح الغيب: 650/27.
- (214) مثل: الزمخشري، الكشاف: 268/4. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 244/7. المراغي، تفسير المراغي: 116/25.
- ابن عاشور، التحرير والتنوير: 272/25. وغيرهم.
- (215) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: 650/27. الماتريدي، تأويلات أهل السنة: 195/9.
- (216) ينظر: المطلب الثاني: أقوال العلماء في معنى الحديث المحكي: 42، 43.
- (217) ينظر: ابن هشام، أوضح المسالك: 7/1. السيوطي، جمع الهوامش في شرح جمع الجوامع: 463/2. المرادي، الجني الداني: 46.
- (218) ينظر: الهامش (215).
- (219) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 109. المناوي، التوقيفات: 62. الكفوي، الكليات: 985.
- (220) ينظر: ابن هشام، شرح شذور الذهب: 375. ابن هشام، قطر الندى: 58.
- (221) ينظر: ابن هشام، شرح قطر الندى: 83.
- (222) الماتريدي، تأويلات أهل السنة: 195/9.
- (223) الطبري، جامع البيان: 483/23.
- (224) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 188/18.
- (225) العمادي، إرشاد العقل السليم: 267/8.
- (226) ابن الجوزي، زاد المسير: 309/4.
- (227) البغوي، تفسير البغوي: 119/5.
- (228) قال الطبري: "وهو في قول ابن عباس وقتادة وزيد ابن أسلم وابنه وعبد الرحمن بن زيد، والشعبي والضحاك بن مزاحم"، الطبري، جامع البيان: 481/23.
- (229) الطبري، جامع البيان: 483/23.

- (230) المراغي، تفسير المراغي: 28/158.
- (231) الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: 14/1026.
- (232) مثل: مسلم، صحيح مسلم: 2/1100، حديث رقم (1474). ابن حنبل، المسند: 43/41، حديث رقم (25852).
- (233) المغافير: شيء ينضجه العَرْفُطُ من العَضَّة حَلْوٌ كالناطف وله ريحٌ منكراً، والعَرْفُطُ العَضَّة. ابن الجوزي، غريب الحديث: 2/159.
- (234) البخاري، صحيح البخاري: 7/44، كتاب الطلاق، باب: لم تحرم ما أحل الل هلك، حديث رقم (5267).
- (235) الطبري، جامع البيان: 23/479.
- (236) الشوكاني، فتح القدير: 5/300.
- (237) قال قتادة: "قوله: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك)، قال: كان الشعبي يقول: حرمها عليه، وحلف لا يقربها، فعوتب في التحريم، وجاءت الكفارة في اليمين"، الطبري، جامع البيان: 23/276.
- (238) أي إثارة الإنبياء على الإخبار.
- (239) إلا القليل، مثل: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 28/352. الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: 14/1026.
- (240) ينظر: مختار، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 2153.
- (241) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 28/352.
- (242) الخطيب، التفسير القرآني للقرآن: 14/1026.
- (243) الكفوي، الكليات: 886.
- (244) المناوي، التوقيف: 321.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتب نزار مصطفى الباز، السعودية، ط3، 1419هـ.
- (2) ابن أبي طالب، مكي بن أبي طالب القيسي، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره وأحكامه، مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، إشراف: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ط1، 2008م.
- (3) الأزهرى، خالد بن عبدالله بن محمد، شرح الأزهرية، المطبعة الكبرى ببولاق، القاهرة، د.ت.
- (4) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.
- (5) الألوسي، محمود بن عبدالله الحسيني، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1445هـ.

- (6) الأمير الصنعاني، محمد بن إسماعيل، الإيضاح والبيان في تحقيق عبارات قصص القرآن، تحقيق، عبد الوهاب لطف الديلمي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط1، 1992م.
- (7) ابن باديس، عبد الحميد، تفسير ابن باديس، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.
- (8) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (9) البغدادي، أحمد بن موسى بن العباس، السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط2، 1400هـ.
- (10) البيهقي، الحسين بن سعود بن محمد، معالم التنزيل في تفسير القرآن - تفسير البيهقي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (11) البلخي، مقاتل بن سلمان، تفسير مقاتل بن سليمان بن بشير، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1423هـ.
- (12) البيضاوي، عبدالله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (13) التستري، سهل بن عبدالله بن يونس، تفسير التستري، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1423هـ.
- (14) الثعالبي، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوق، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض الشيخ، وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (15) الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، درج الدرر في تفسير الآي والسور، تحقيق: طلعت صلاح الفرحان، محمد أديب شكور، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 2009م.
- (16) الجرجاني، علي بن محمد علي، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.
- (17) ابن جزي، محمد بن أحمد بن عبدالله، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (18) الجزيري، عبدالرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الأربعة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م.
- (19) ابن جني، عثمان الموصللي، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2006م.
- (20) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1422هـ.

- (21) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي، غريب الحديث، تحقيق: عبدالمعطي أمين المقلعي، دار الكتب العلمية، ط1، 1985م.
- (22) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.
- (23) حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط15، 2018م.
- (24) حميد، صالح بن عبدالله، وآخرون، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم، دار الوسيلة، جدة، ط4، د.ت.
- (25) ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط1، 2001م.
- (26) ابن حيان، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- (27) ابن الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.
- (28) الخطيب، عبدالكريم يونس، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- (29) الخطيب، محمد عجاج، أصول الحديث علوه ومصطلحه، دار الفكر، بيروت، 2006م.
- (30) الخفاجي، أحمد بن محمد عمر، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (31) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
- (32) راشد، يحيى محمد عامر، معجم المحكي في القرآن، مجلة تعظيم الوحيين، المدينة المنورة، ع4، س2، مارس، 2019م.
- (33) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1412هـ.
- (34) رضا، محمد رشيد بن علي، تفسير القرآن الحكيم - تفسير المنار، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1990م.
- (35) الزبيدي، المرتضى محمد بن عبدالرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، د.ت.
- (36) الزجاجي، عبدالرحمن بن إسحاق، حروف المعاني والصفات، تحقيق: علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.
- (37) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.

- (38) ابن زمنين، محمد بن عبدالله، تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، تحقيق: عبدالله بن حسن عكاشة، ومحمد بن مصطفى الكنز، دار العاصمة، الرياض، ط1، 2002م.
- (39) أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، زهرة التفاسير، دار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
- (40) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000م.
- (41) السمرقندي، نصر بن محمد بن أحمد، بحر العلوم، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (42) السمعاني، منصور بن محمد بن عبدالجبار، تفسير القرآن- تفسير السمعان، تحقيق: ياسر بن إبراهيم أبو تميم، دار الوطن للنشر، ط1، 1997م.
- (43) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف بن عبدالدائم، الدرر المصون في علوم الكتاب المكتوب، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، د.ط. د.ت.
- (44) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر، الجوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبدالحميد هندواوي، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.
- (45) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997هـ.
- (46) الشريدة، صفاء شريف كليب، الدلالات الزمنية في كتاب سيبويه - المعلقات أنموذجًا، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، 2002م.
- (47) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: خليل الميس، وآخرين، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.
- (48) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.
- (49) الشيرازي، إبراهيم بن علي، التبصرة في أصول الفقه والقواعد الفقهية، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط1، 1403هـ.
- (50) الصابوني، محمد علي، صفوة التفاسير، دار الصابوني، القاهرة، ط1، 1997م.
- (51) الصنهاجي، محمد بن محمد، متن الأجرومية، دار الصمعي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، السعودية، ط1، 1998م.
- (52) الطبري، محمد ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000م.
- (53) طنطاوي، محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر، القاهرة، ط1، 1998م.
- (54) ابن عادل، عمر بن علي بن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

- (55) ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، تفسير الفاتحة والبقرة، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1423هـ.
- (56) العجاب في بيان الأسباب- ابن حجر، أحمد بن علي، تحقيق: عبدالحكيم محمد الأنيس، دار ابن الجوزي، الرياض، د.ت.
- (57) العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهل، معجم الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط1، 1353هـ.
- (58) ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1442هـ.
- (59) العقيلي، عبدالله بن عبدالرحمن، شرح بن عقيل، تحقيق: محمد محيي الدين بن عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980م.
- (60) عمر، أحمد مختار عبدالحميد، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008م.
- (61) عيد، محمد، النحو المصفي، مكتبة الشباب، القاهرة، 1975م.
- (62) ابن فارس، أحمد بن زكريا الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، دمشق، 1979م.
- (63) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وآخرين، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
- (64) القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد، محاسن التأويل القاسمي، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.
- (65) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، وآخرين، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط1، 1964م.
- (66) القشيري، عبدالكريم بن هوازن بن عبدالملك، لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط3، 2000م.
- (67) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، الفصول في السيرة، تحقيق: محمد العيد الخضراوي وآخرين، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط3، 1403هـ.
- (68) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1999م.
- (69) الكرمانى، محمد بن حمزة بن نصر، غرائب التفسير وعجائب التأويل، دار القبلة، بيروت، د.ت.
- (70) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات، تحقيق: عدنان درويش، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ت.

- (71) الماتريدي، محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي باسلوم، ط1، 2005م.
- (72) المارودي، علي بن محمد بن محمد، النكت والعيون (تفسير الماوردي)، تحقيق: السيد بن عبدالمقصود بن عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (73) المباركفوري، صفى الرحمن، الرحيق المختوم، دار العصماء، دمشق، ط1، 1427هـ.
- (74) المرادي، حسن بن قاسم بن عبد الله، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قيادة، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992م.
- (75) المراغي، أحمد بن مصطفى، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946م.
- (76) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (77) مصطفى، إبراهيم، وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، د.ت.
- (78) ابن مصطفى، محمد بن محمد، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم -تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (79) المظهري، محمد ثناء الله، التفسير المظهري، تحقيق: غلام التونسي، مكتبة الرشدية، باكستان، 1412هـ.
- (80) المناوي، محمد عبدالرؤوف، التوقيفات على مهمات التعريفات، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.
- (81) ابن منظور، محمد بن المكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (82) النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، مدارك التنزيل وحقائق التأويل - تفسير السُّقى، تحقيق: يوسف علي بدوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1998م.
- (83) ابن منظور، محمد بن المكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- (84) ابن هشام، عبدالله بن يوسف بن أحمد، أوضح المسالك على ألفية ابن مالك، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، د.ت.
- (85) ابن هشام، عبدالله بن يوسف بن أحمد، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق: عبدالغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع، سوريا، د.ت.
- (86) ابن هشام، عبدالله بن يوسف بن أحمد، شرح قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار التراث، القاهرة، ط11، 1383هـ.
- (87) ابن هشام، عبدالملك بن هشام بن أيوب الحميري، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، وآخرين، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، ط2، 1955م.
- (88) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبدال موجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.



الوعي الفكري في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي

د. موسى بن عبدالله البلوي*

mam_albalawi@ut.edu.sa

تاريخ القبول: 2021/10/9م

تاريخ الاستلام: 2021/9/01م

ملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة الوعي الفكري في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي، وقد اعتمد الباحث فيه على الوصف والاستقراء والتحليل. وتم تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة. حيث اشتملت مقدمته على مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، وأسباب اختياره، والمنهج المتبع فيه، والدراسات السابقة حوله، وإجراءاته، وهيكلته. فالمبحث الأول منه تناول مفهوم شبكات وسائل التواصل الاجتماعي، وأنواعها، وآثارها الإيجابية والسلبية. وأما المبحث الثاني فتحدث عن دور وسائل التواصل الاجتماعي في زعزعة الأمن الفكري. وتناول المبحث الثالث المعالم والأسس التي تؤدي إلى تعزيز الوعي الفكري. ثم توصل البحث إلى جملة من النتائج المتعلقة بموضوع البحث، التي من أبرزها: أن تعزيز الوعي الفكري من أهم السبل الفعالة في حماية المجتمع فكرياً وثقافياً وعقدياً، وأن تحقيق الوعي الفكري والعقدي في المجتمعات الإسلامية يعد واجباً دينياً وأخلاقياً ووطنياً، ومسؤولية مشتركة بين الدولة وكافة شرائح المجتمع.

الكلمات المفتاحية: الوعي، الفكر، التعامل، وسائل التواصل الاجتماعي.

* أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية والآداب - جامعة تبوك - المملكة العربية السعودية.

Intellectual Awareness in Dealing with Social Media

Dr. Mousa Bin Abdullah Al-Balwi*

mam_albalawi@ut.edu.sa

Received date: 01/09/2021

Accepted date: 09/10/2021

Abstract:

This research aims to study intellectual awareness in dealing with social media. The methodological approach taken in this research is a mixed methodology based on description, induction and analysis. The research has been divided into an introduction, three sections and a conclusion. The introduction touches upon the research problem, its significance, objectives, and reasons for selecting it, the adopted approach, previous studies, its procedures, and its structure. The first section introduces the concept of social media networks, their types, and their positive and negative effects. As for the second section, it examines the role of social media in destabilizing intellectual security. The third section deals with the features and foundations that lead to the promotion of intellectual awareness. The research findings suggest that enhancing intellectual awareness is one of the most effective ways to protect society intellectually, culturally and doctrinally, and that achieving intellectual and doctrinal awareness in Islamic societies is a religious and a patriotic obligation as well as a common responsibility between the government and all sections of society.

Keywords: Awareness, Intellect, Dealing, Social media.

* Assistant Professor of Creed and Contemporary Doctrines, Department of Islamic Studies, Faculty of Education and Literature, Tabuk University, Saudi Arabia.

يشهد عالمنا المعاصر ثورة علمية متميزة على مختلف الأصعدة والمجالات، وقد شهد العديد من القطاعات الصناعية تطوراً كبيراً، ومن تلك القطاعات قطاع تكنولوجيا الإعلام والاتصال، حيث حقق قفزة في مجال وسائل الاتصال والتواصل، وأصبحت شبكة الإنترنت واسعة الانتشار، كثيرة الاستعمال بين مختلف الفئات العمرية، وتجاوزت كل الحدود الجغرافية والسياسية والعزلة الحضارية، واستطاعت وسائل التواصل الاجتماعي في السنوات الأخيرة بناء نظام قادرٍ على تنمية نظام فاعل ومتحكم في مجال الاتصال والتواصل، تمثل هذا الأمر في تبادل المعلومات، وإبداء الرأي وإثراء المناقشات في شتى المجالات، ما أسهم في تشكيل وعي إنساني متميز، ولكن في المقابل نجد أن هذه الوسائل التواصلية كانت سبباً مباشراً في نشر الكثير من المفاهيم الخاطئة، والآراء المغلوطة، والأفكار الهدامة التي تهدد أمن وعقيدة المجتمعات الإسلامية. إن تنامي موجة العولمة وما رافقها من تطور في المجال المعلوماتي جعل النسيج الاجتماعي والثقافي للمجتمعات الإسلامية يتعرض لصددمات فكرية وثقافية أثرت سلباً على شباب الأمة الإسلامية.

ولأهمية هذا الموضوع رأيت أنه من الواجب تخصيص دراسة علمية عنه، وبحثها من جانب عقدي وفكري، مساهمةً مني في الحفاظ على الهوية الإسلامية والثوابت الدينية للمجتمعات العربية والإسلامية، وعنوانت البحث بـ "الوعي الفكري في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي".

مشكلة البحث:

أصبحت الاستخدامات اليومية لوسائل التواصل الاجتماعي جزءاً مهماً في حياة الناس، بل أصبحت عند الكثيرين منهم ضرورة من ضروريات اليوم، حيث لا يمكن أن يمر اليوم من دون تصفح لوسائل التواصل، ولا شك أن هذه الوسائل التواصلية مفتوحة لا حدود لها ولا خطوط حمراء فيها، ما يجعلها تشكل خطراً يهدد المجتمعات الإسلامية، من خلال انتشار الأفكار المنحرفة، والمذاهب الهدامة، فهي تحديات عقديّة وفكريّة يواجهها المسلم اليوم، وسنحاول في هذا البحث معالجتها، من خلال إبراز دور الوعي الفكري في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي وأسباب تنميته في المجتمعات الإسلامية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في تناوله لوسيلة مهمة من وسائل التواصل الحديثة التي يستعملها الملايين من المسلمين، حيث أصبحت مصدراً لتلقي المعلومات والأفكار والتوجهات الفكرية، ولها

إيجابياتها وسلبياتها، ولها تأثير كبير وواضح على المجتمعات الإسلامية، فإبراز دور الوعي الفكري والعقدي في كيفية التعامل معها أمر في غاية الأهمية، لما له من دور فعّال في حماية الهوية الإسلامية والثوابت الدينية للمسلمين على مستوى الفرد والمجتمع، كما تبرز أهمية البحث كذلك في دعوة المختصين في مجال العقيدة إلى دراسة وسائل التواصل الاجتماعي بمختلف أبعاده العقديّة والفكرية وآثاره على المجتمعات الإسلامية.

أسباب اختيار الموضوع:

- تزايد انتشار الأفكار المنحرفة والمذاهب الهدّامة في وسائل التواصل الاجتماعي.
- إقبال المسلمين على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بدون حصانة فكرية ودينية.
- إبراز إيجابيات وسلبيات وسائل التواصل الاجتماعي.

أهداف البحث:

- إيضاح مفهوم وآثار شبكات وسائل التواصل الاجتماعي.
- رصد دور وسائل التواصل في زعزعة الوعي الفكري.
- بيان معالم وأسس تعزيز الوعي الفكري.

منهج البحث:

اعتمد البحث على المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي، حيث سيقوم بوصف وتعريف كل ما تتطرق إليه الدراسة من مصطلحات، مع محاولة الإمام وجمع كل ما يتعلق بآليات تعزيز الوعي الفكري والعقدي في التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي.

إجراءات البحث: تمّ إنجاز البحث وفق الخطوات الآتية:

- جمع المادة العلمية، ومحاولة استقصاء كل ما يخدم الموضوع ويثريه.
- عزو الآيات القرآنية في المتن.
- تخريج الأحاديث من مصادرها بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث.
- توثيق المصادر والمراجع، بذكر اسم الكتاب وبيانات نشره، والجزء والصفحة.
- لم أضع ترجمةً للأعلام الذين ورد ذكرهم في متن البحث؛ طلباً للاختصار، ولشهرتهم في الأوساط العلمية.

الدراسات السابقة:

أغلب البحوث التي قامت بمعالجة الموضوع تطرقت إليه من الجانب الأمني أو الاجتماعي أو الإعلامي، أما من الناحية العقديّة والفكرية فالبحوث في الباب تكاد تكون نادرة، وبعد البحث والتقصي وقفت على بعض البحوث والدراسات التي تناولت بعض جوانب الموضوع من ناحية فكرية وعقدية يمكن الاستفادة منها في البحث، وهي:

- الوعي الفكري: ضرورته ووسائل تحقيقه⁽¹⁾: تناول الباحث في دراسته الحديث عن الأمن الفكري ووسائل تحقيقه، وقد قسّم دراسته إلى فصلين؛ الفصل الأول تطرق فيه إلى المراد بالأمن الفكري، ودلالة الوعي على ضرورته، وخطر الإخلال به، ثم ذكر بعض صوره، وأما الفصل الثاني فتطرق فيه إلى وسائل تحقيق الأمن الفكري، وختم دراسته بنماذج لجهود المحتسين في تحقيق الأمن الفكري. ويشترك البحث مع تلك الدراسة في معالجة (أهمية الأمن الفكري) بوجه عام، إلا أن الدراسة تختلف عن هذا البحث في كونها تتناول معالم وأسس تعزيز الوعي الفكري في وسائل التواصل الاجتماعي على وجه الخصوص.
- أثر وسائل التواصل الاجتماعي على عقيدة المسلم⁽²⁾ يناقش هذا البحث آثار منصات التواصل الاجتماعي على المجتمعات الإسلامية، من خلال توضيح كيفية تأثيرها على المجتمعات الإسلامية، وبيان آثارها الإيجابية والسلبية، وختم البحث ببيان الموقف الإسلامي من وسائل التواصل الاجتماعي في ظل آثارها، والاستخدام الصحيح لها. وتختلف تلك الدراسة عن هذا البحث من حيث تطرقها إلى بيان أشكال وأسباب ظهور الأفكار الهدّامة في وسائل التواصل الاجتماعي ومخاطرها على المجتمعات الإسلامية، مع إبراز دور الخطاب الديني وجهود مؤسسات الدولة في تعزيز الوعي الفكري والعقدي لمواجهة هذا الانحراف الفكري.

هيكل البحث:

- اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات.
- المقدمة: اشتملت على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والمنهج المعتمد، وأهدافه، وإجراءاته، وهيكلته.
- المبحث الأول: شبكات وسائل التواصل الاجتماعي، مفهوماً، أنواعها، آثارها، وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: مفهوم شبكات وسائل التواصل الاجتماعي
المطلب الثاني: أنواع شبكات وسائل التواصل الاجتماعي
المطلب الثالث: آثار وسائل التواصل الاجتماعي الإيجابية والسلبية
المبحث الثاني: دور وسائل التواصل الاجتماعي في زعزعة الوعي الفكري، وفيه ثلاثة مطالب
المطلب الأول: أشكال الفكر المنحرف في وسائل التواصل الاجتماعي
المطلب الثاني: أسباب ظهور الأفكار الهدامة في وسائل التواصل الاجتماعي
المطلب الثالث: مخاطر الفكر المنحرف على وسائل التواصل الاجتماعي
المبحث الثالث: معالم وأسس تعزيز الوعي الفكري، وفيه ثلاثة مطالب
المطلب الأول: أهمية تعزيز الوعي الفكري بين رواد وسائل التواصل الاجتماعي
المطلب الثاني: دور الخطاب الديني في تعزيز الوعي الفكري
المطلب الثالث: دور مؤسسات الدولة في تعزيز الوعي الفكري
الخاتمة والتوصيات.
وسيكون ذلك على النحو الآتي:

المبحث الأول: شبكات وسائل التواصل الاجتماعي، مفهومها، أنواعها، آثارها
المطلب الأول: مفهوم شبكات وسائل التواصل الاجتماعي

وسائل التواصل الاجتماعي: "عبارة عن مواقع على شبكة الإنترنت، يتواصل من خلالها الملايين من المستخدمين، الذين تجمعهم اهتمامات مشتركة، حيث تتيح هذه الشبكات لمستخدميها مشاركات بالملفات والصور وتبادل مقاطع الفيديو، وإنشاء المدونات، وإرسال الرسائل، وإجراء المحادثات الفورية"⁽³⁾.

ويمكن تعريفها أيضا بأنها: "عبارة عن مصطلحات تشير إلى استخدام تكنولوجيا شبكة الإنترنت، عبر الحاسوب والهاتف المحمول، لتشغيل واستثمار الاتصالات في حوار تفاعلي من خلال مجموعة من التطبيقات المرتبطة بشبكة الويب والإنترنت، والتي تستند إلى أسس فكرية وتكنولوجية، تسمح بإنشاء وتبادل المحتوى الذي ينتجه المستخدم، وعبارة أوضح، هي: وسائل ووسائط تفاعل وإعلام اجتماعي ووسائط للتفاعل الاجتماعي. وقد تمثلت الوسائل والوسائط

الاجتماعية هذه بإدخال تغييرات كبيرة وواسعة للاتصالات بين المنظمات والمجتمعات والأفراد من خلال تقنيات الاتصال المستخدمة"⁽⁴⁾.

ومن أشهر تطبيقات التواصل الاجتماعي في وقتنا الحاضر: الفيس بوك، اليوتيوب، تويتر، سكايب، الواتساب، وغيرها.

نشأة وتطور مواقع التواصل الاجتماعي:

عند الحديث عن نشأة وتطور الشبكات الاجتماعية التواصلية لا بد من الإشارة إلى مرحلتين: المرحلة الأولى: يمكن وصفها بالمرحلة التأسيسية للشبكات الاجتماعية، وهي المرحلة التي ظهرت مع الجيل الأول للويب (web01) ومن أبرز الشبكات التي تكونت في هذه المرحلة شبكة موقع Six de grees.com وهو الموقع الذي منح الأفراد المتفاعلين في إطاره فرصة طرح لمحات عن حياتهم وإدراج أصدقائهم وبدأت فكرة قوائم الأصدقاء عام 1998م، وقد أخفق هذا الموقع عام 2000م، وقد شهدت هذه المرحلة أيضا إنشاء مواقع شهيرة أخرى مثل موقع live journal وموقع cyworld1999 الذي أنشئ في كوريا، وموقع Kyze وكان أبرز ما ركزت عليه مواقع الشبكات الاجتماعية في بدايتها خدمة الرسائل القصيرة الخاصة بالأصدقاء⁽⁵⁾.

المرحلة الثانية: وتوصف بأنها المرحلة الفعلية لتطور الشبكات الاجتماعية ويشار إليها بـ web 2.0 وهي مجموعة من: التطبيقات على الويب، ومدونات مواقع المشاركة، والوسائط المتعددة وغيرها، ولقد ارتبطت هذه المرحلة بشكل أساسي بتطورات خدمات شبكة الإنترنت وتعتبر مرحلة اكتمال الشبكات الاجتماعية "وقد آخ" لهذه المرحلة بانطلاق موقع "ماي سايس" My Space وهو الموقع الأمريكي المشهور، ثم ظهر موقع الفيس بوك، وتعتبر أعوام التسعينات الأولى من القرن الماضي هي البداية الحقيقية لظهور المواقع الاجتماعية، أو التي تسمى شبكات التواصل الاجتماعي على الإنترنت حين صمم (راندي كونرادز) موقعاً اجتماعياً للتواصل مع أصدقائه وزملائه في الدراسة في بداية عام 1995م⁽⁶⁾.

خصائص ومميزات وسائل التواصل الاجتماعي:

- 1) هي شبكات اجتماعية عالمية متاحة للجميع بشكل مجاني، تعتبر من أهم أدوات التواصل الاجتماعي والإعلامي بين الأفراد والشعوب.
- 2) تعتبر مصدرا جديدا للحصول على المعلومات.

- 3) تعتمد بعض هذه التطبيقات (مثل الفيس بوك) على المحادثة مع الآخرين بشكل أساسي بخلاف وسائل الإعلام التقليدية التي تعتمد على مبدأ بث المعلومة ونشرها لجميع المتلقين.
- 4) يتمتع مستخدمو وسائل التواصل بحيز كبير جدا من الحرية في التعبير دون خوف أو خجل.
- 5) تسمح وسائل التواصل الاجتماعي بتكوين صداقات وعلاقات اجتماعية واسعة جدا غير مقيدة بالحدود الجغرافية أو الاختلافات العرقية أو الدينية.

المطلب الثاني: أنواع شبكات وسائل التواصل الاجتماعي

تتنوع مواقع التواصل الاجتماعي حسب عملها وهدفها المنشود، وتنقسم إلى عدة أشكال، نذكر صوراً منها:

- 1- المدونات (Blogs): وهي عبارة عن مدونة شخصية تختص بتناقل المعلومات بكل أنواعها، بالإضافة لنشر يوميات ومدونات شخصية لمدير المدونة⁽⁷⁾، ومن أشكالها موقع الفيس بوك.
- 2- المدونات الجزئية (Micro Biogs): وهي عبارة عن موقع لبث المعلومات بشكل سريع، وما يميزه عن المدونات العادية هو صغر الحجم، وكمية المعلومات المتداولة عليه، سواء كانت نصية، أم فوتوغرافية، أم مرئية، ومن أبرزها موقع تويتر⁽⁸⁾، والذي يعتبر من أهم مواقع التواصل الاجتماعي، حيث يقدم خدمة تدوين مصغر، وهو تدوين يسمح بعدد محدود من المداخلات بحد أقصى 140 حرفاً فقط للرسالة الواحدة.
- 3- مواقع مشاركة الفيديو والبث المباشر: يمكن من خلال هذا النوع من المواقع إنشاء ونشر وإيجاد مئات المقاطع المرئية ونشرها على مواقع التواصل الاجتماعي الأخرى والمدونات الشخصية، ومن أشهر هذه المواقع يوتيوب (Youtube)، الذي تأسس في الرابع عشر من شهر فبراير 2005، بواسطة ثلاثة موظفين، ويقوم على فكرة مبدئية، وهي البث، ويعتبر في وقتنا المعاصر أهم موقع على شبكة الإنترنت، من خلال مشاركة الفيديوهات التي تحمّل عليه يوميًا بمختلف اللغات والتوجهات والأهداف فنيةً كانت أو سياسية أو اجتماعية، ويستطيع مستخدموه تحميل وتبادل مقاطع الفيديو ونشرها في جميع أنحاء العالم في وقت وجيز⁽⁹⁾.

المطلب الثالث: الآثار الإيجابية والسلبية لوسائل التواصل الاجتماعي على المجتمعات المسلمة

أولاً: الآثار الإيجابية لوسائل التواصل الاجتماعي

مما لا جدال فيه أن لشبكات التواصل الاجتماعي أثراً وبعداً إيجابياً جديداً وكبيراً على واقع المجتمعات بصورة عامة، وعلى المجتمعات المسلمة بصورة خاصة، وقد أسهمت بشكل ملحوظ في تزويد ثقافات المجتمعات بالكثير من العادات والثقافات والسلوكيات، ومن أبرز هذه الإيجابيات: (1) تعتبر وسائل التواصل الاجتماعي باباً عظيماً لنشر الإسلام فهي من الوسائل النافعة للدعوة إلى الله تعالى، ويمكن استغلالها بشكل إيجابي في نشر العقيدة الصحيحة في أرجاء العالم، وتصحيح المفاهيم الخاطئة المنسوبة إلى الإسلام، كما تعمل شبكات التواصل على تعزيز التواصل الإيجابي بين المسلمين في مختلف البلدان، خاصة التواصل مع الأقليات المسلمة في الدول الغربية التي تعتبر وسائل التواصل متنفساً لها للتواصل مع المجتمعات المسلمة، فيستفيد المسلم من أخيه المسلم في كل ما يفيد في دينه من خلال التواصل والتناصح والتواصي بالحق، وتبادل الصوتيات والمرئيات والمنشورات الهادفة التي تقوي انتماءه الإسلامي.

تم توظيف شبكات وسائل التواصل الاجتماعي في الدفاع عن الإسلام في ظل الهجمات الحاقدة التي تسعى إلى تشويهه ورميه بكل نقيصة، وشرح مبادئه وتعاليمه وقيمه أمام البشرية جمعاء، فهي وسيلة ناجعة لدحض الشبهات حوله، وتفنيذ الافتراءات المنسوبة إليه، والدعوة إلى اعتناقه امثالاً لأمر الله سبحانه وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّدْ لَهُمُ الْبَاتِيئَ هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (سورة النحل: الآية: 125).

كما أن لشبكات وسائل التواصل إيجابيات عامة نذكر منها:

- تعميق مفهوم المشاركة والتواصل مع الآخر، وتطوير أساليب التواصل البنّاء وإرساء جسور الحوار.
- الإسهام في تقوية الجانب الفكري والثقافي والحضاري من خلال التواصل.
- تقوية الصلات الاجتماعية بين أبناء البلد الواحد.
- دعم الجانب التعليمي وتطويره من خلال تبادل الخبرات مع الآخرين.
- متابعة جديد الأخبار الدينية والسياسية والاقتصادية ومناقشتها مع الآخرين.

ثانياً: الآثار السلبية لوسائل التواصل الاجتماعي

تعد شبكات وسائل التواصل الاجتماعي سلاحاً ذا حدين، له جانب إيجابي نافع للبشرية، وجانب سلبي مظلّم أحدث الكثير من المشكلات والأزمات، ومن أهم سلبيات وسائل التواصل الاجتماعي التي أثّرت بشكل سيئ على المجتمعات الإسلامية:

(1) تداول وانتشار الأحاديث الموضوعية والقصص المكذوبة، حيث نجد أن أعداد الرسائل والمنشورات في هذا المجال كثيرة جداً تعد بالألاف، ويتم تبادلها ونشرها في مختلف وسائل التواصل دون تدقيق في صحتها أو مصداقيتها أو معرفة مصدرها، مما يؤثر سلبيًا على عقيدة المسلمين، وقد حذّر النبي صلى الله عليه وسلم من التقوّل عليه فقال: "مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"⁽¹⁰⁾.

(2) من سلبيات وسائل التواصل الاجتماعي تحويل القضايا الشخصية، إلى قضايا رأي عام، كلٌّ يدلي فيها بدلوه، ومطلوب من كل شخص أن يتموقع إلى جانب أحد طرفيها، أو أطرافها؛ مما يحدث شرخاً اجتماعياً في البلد الواحد.

(3) يؤدي الاستخدام المفرط لشبكات التواصل الاجتماعي إلى الحد من إنتاجية المرء وقدرته على الإبداع، ويُعتبر استخدام مواقع التواصل الاجتماعي إحدى الطرق التي قد تؤدي إلى إلحاق الضرر بالآخرين، وتثبيطهم عن العمل الجاد في أرض الواقع.

(4) كان لشبكات وسائل التواصل الاجتماعي أثر سلبي على الأسرة حيث اتخذها الشباب حلاً افتراضياً بديلاً للتثقيف وإهمال الأهل، كما أثّرت سلبيًا على الأطفال فسببت التشتت الذهني، وقلة الذكاء، والتقليل من الجهد والنشاط البدني الذي يكون عليه غالبًا صغار السن، وأسهمت أيضاً في زيادة العزلة الاجتماعية بين الأسرة الواحدة، ووهم التواصل الافتراضي، كما كان لها دور كبير في تغير وتبدل حال كل من الزوجين بسبب إدمان وسائل التواصل الاجتماعي، وأصبح لكل من الزوجين عالمه الافتراضي الذي يُشبع به رغباته بدلاً من السكينة والمودة والرحمة التي أمر بها القرآن.

المبحث الثاني: دور وسائل التواصل الاجتماعي في زعزعة الوعي الفكري

المطلب الأول: مظاهر الفكر المنحرف في وسائل التواصل الاجتماعي

يحسن بنا قبل الخوض في الحديث عن مظاهر الفكر المنحرف في شبكات التواصل الاجتماعي

أن نعرّج على تعريف الانحراف الفكري وبيان ماهيته، فقد عرّفه بعضهم بأنه: "اختلال فكر الإنسان

وعقله، والخروج عن الوسطية والاعتدال في فهمه وتصوراته وتوجهاته للأمور الدينية والسياسية إما إلى الإفراط أو إلى التفريط⁽¹¹⁾، وعرفه أحد الباحثين بأنه: "الخروج عن الوسطية والاعتدال في فهم الأمور الدينية والسياسية والاجتماعية وتطبيقاتها، مما قد يشكل خطراً على المنظومة الفكرية والعقدية والثقافية والأخلاقية والأمنية للفرد والمجتمع، ويهدد نظام الدولة وأمنها الوطني بكل مقوماته"⁽¹²⁾.

يتجسد الفكر المنحرف في وسائل التواصل في عدة مظاهر وأشكال من أبرزها:

1- ظاهرة الغلو: حيث يعد الغلو من أبرز مظاهر الانحراف الفكري، ومن أخطر ما يهدد الأمن الفكري بشكل خاص، والأمن الوطني بشكل عام، وتتمثل مظاهر الغلو في وسائل التواصل الاجتماعي في صور وأشكال منها: التعصب لرأي شخصٍ أو جماعةٍ ما وعدم الاعتراف بالرأي الآخر، سواء كان ذلك في الأمور الاجتهادية أو الأمور المحتملة، فيتم بث منشورات ومقاطع في شبكات التواصل الاجتماعي ترسخ مظاهر الغلو والتعصب في الجمهور، وفي المقابل تبرز ملامح التشنيع والنكير على كل من يخالف ذلك التوجه ولو كان أمراً اجتهادياً يسع فيه الخلاف.

2- ظاهرة التبديع والتكفير: كثير من الطوائف المنحرفة التي تدعي الانتساب للإسلام تستخدم وسائل التواصل الاجتماعي لبث الغلو الموصل إلى تبديع المخالف بل وتكفيره، فيجد المتصفح لشبكات التواصل صفحات مشبوهة وحسابات مستعارة تسعى ليلاً ونهاراً لتكفير الحكومات والأنظمة، متسترين في ذلك بحجج ونصوص يؤولونها وفق أهوائهم وآرائهم المريضة، مستغلين في ذلك العاطفة الدينية للمجتمعات الإسلامية، وضعف زاداها المعرفي في الجانب الشرعي، وقد كان لهذه الأعمال الخطرة الأثر السلبي الكبير على الشباب المسلم.

3- ظاهرة التنصير والإلحاد: تنشط الحملات التبشيرية أو الداعية إلى الإلحاد من خلال شبكات التواصل الاجتماعي بصورة كبيرة جداً، حيث يجد المتابع لشبكات التواصل عشرات الصفحات والقنوات والمجموعات التي تدعو المجتمعات المسلمة إلى التنصير أو الإلحاد، وقد كان لهذا النشاط أثر على المجتمعات الإسلامية وتأثرت به بعض الطبقات ذات الخلفية

الدينية الضعيفة، حيث أصبحت تنشط بالوكالة في مجتمعاتها الإسلامية مستغلة في ذلك وسائل التواصل الاجتماعي.

المطلب الثاني: أسباب ظهور الأفكار الهدّامة في وسائل التواصل الاجتماعي

إنّ التكنولوجيا الحديثة التي نعيشها اليوم أسهمت بشكل كبير في ظهور الانحرافات الفكرية في الأمة الإسلامية بسبب سهولة انتشارها الواسع في وقت وجيز، دون رقابة أسرية أو مؤسسية، ومن دون أي صعوبات أو تكاليف مادية، مما سمح لكثير من الأفكار المنحرفة بالوصول إلى عقول الأفراد في المجتمعات الإسلامية وتأثيرها على شريحة كبيرة منها، ويمكن إيجاز الكلام عن أسباب انتشارها في نقاط:

- أسباب شخصية: منها قابلية الإنسان للانحراف والاستقامة، وربط ذلك بما يختاره الفرد لنفسه، فقد يؤدي به ذلك إلى التأثر بالفكر المنحرف أيًا كان نوعه ومسلكه، قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (سورة الشمس: الآية: 07)، ويضاف إليه وسوسة الشيطان له بتحسين ذلك الانحراف وتزيينه له حتى يراه حقًا لا مرية فيه، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (سورة فاطر: الآية: 06)، فيصبح ذلك الفكر المنحرف الذي يتأثر به الإنسان حقًا مشروعًا وهوى متبعًا، ومن الأسباب الشخصية التي تؤدي إلى ظهور الأفكار الهدّامة في شبكات التواصل: الجهل الكبير بين أفراد المجتمعات المسلمة في فهم حقيقة الدين الإسلامي وتعاليمه وقيمه، فيسهل التغيرير بهم واستقطابهم لبؤر الانحراف الفكري والعقدي، مما يؤدي إلى انتشار هذه الأفكار الهدّامة بصورة ملحوظة وواسعة بسبب تأثر القرين بقرينه والصاحب بصديقه، وقد قيل قديما: الصاحب صاحب.

- أسباب أسرية: لا شك أن الأسرة هي الحاضنة الأولى للفرد، ومنها يأخذ كل مقومات شخصيته، فإذا لم تحرص الأسرة على حماية أفرادها وتعليمهم وثقيفهم فسيكون من السهل التغيرير بهم في متاهات الأفكار المنحرفة والهدّامة، فلا بد للأبوين من مراقبة أبنائهم، ومتابعة ما يتصفحونه من تطبيقات ومواقع إلكترونية، مع ضرورة حماية الأبناء والنأي بهم عن الصراعات الأسرية والتعنيف والتشتت العائلي، فهو أول عامل يؤدي بالشباب إلى الهروب من الواقع المرير الذي يعيشونه إلى فضاء المواقع والتطبيقات، ومع تلك النفس المشحونة

بالتعنيف والتشتت سيكون من السهل على نفسية الإنسان التأثر بما يراه ويشاهده ويصله من منشورات ومقاطع، قد تؤدي به إلى ما لا يحمد عقباه من انحراف فكري عقدي أو انحراف سلوكي أخلاقي⁽¹³⁾.

• أسباب مجتمعية⁽¹⁴⁾: للمجتمع والبيئة التي يعيش فيها الإنسان علاقة وثيقة بصلاحه أو انحرافه، بداية من الرفقة السيئة التي تحمل توجهات فكرية منحرفة، سواء على المستوى الأخلاقي أم على المستوى الفكري والعقدي، ومن الأسباب المجتمعية المؤدية إلى الانحراف الفكري: وجود فئة من الطبقة المثقفة التي تصدرت للتعليم في المؤسسات التعليمية تحمل فكراً هداماً تقوم بثته في أوساط الناشئة والمتعلمين، فيتم نشر فكرهم الموبوء في الأوساط الأكاديمية بطريقة ماهرة بدعوى التفتح ومواكبة العصرنة، وحرية المعتقد والفكر، والتشكيك في المسلمات والثوابت. كما تعد ظاهرة وجود الأحزاب وكثرة الجماعات في المجتمعات الإسلامية من أحد أهم الأسباب المؤدية إلى الانحراف الفكري، حيث تدعي كل جماعة القيام على الإسلام وتمثيله في صورته الحقيقية، وكل ما خالفها فهو انحراف وضلال، ولا شك أن هذا الأمر يؤدي إلى شخ النسيج المجتمعي المتماسك وزرع التفرقة بين أبناء البلد الواحد.

المطلب الثالث: مخاطر الفكر المنحرف على وسائل التواصل الاجتماعي

في ظل تنامي الثورة المعلوماتية وتطور وسائل التواصل الاجتماعي، وسهولة انتقال الثقافات والأفكار والمعتقدات وتأثر بعضها ببعض، ومع تزايد الغزو الفكري والثقافي، أصبحنا نعيش في واقع تملؤه الصراعات الفكرية التي تشكل مخاطر تهدد أمن وسلامة مجتمعاتنا المسلمة، ومن صور هذه المخاطر:

1) بث الأفكار الهدامة والمضللة: حيث تعتبر شبكات التواصل الاجتماعي والمنصات الرقمية من أكثر الوسائل استعمالاً في بث الأفكار الهدامة والمضللة وسط المجتمعات المسلمة، حيث يتم استغلال هذه الوسائل في تكوين مجموعة من الآراء والأفكار المضللة لدى الأفراد وإحداث فجوة عميقة بينهم وبين مجتمعهم ودولتهم، وتمثل هذه الفجوة في إحداث انطواء لدى هؤلاء الأفراد واعتزال فكري لقيم ومبادئ مجتمعهم، كما تتمثل في تبني هؤلاء الأفراد لبعض المعتقدات المخالفة لديننا الإسلامي السامح ومبادئه وقيمه، مما يؤدي بهم إما إلى الخروج عن الدين بالكلية واعتناق الفكر الإلحادي، أو تبني الفكر المتطرف المنتسب للإسلام زوراً وادعاءً.

(2) تهديد الوحدة الوطنية والنسيج الاجتماعي⁽¹⁵⁾: من أشد المخاطر التي تهدد المجتمعات الإسلامية هي تلك التي تتمثل في استعمال وسائل التواصل الاجتماعي في تهديد الوحدة الوطنية والسعي لشرخ النسيج الاجتماعي الواحد، من خلال إدخال العادات والثقافات الدخيلة على المجتمعات المسلمة وترويجها في الوسط المجتمعي، وخاصة بين فئة الشباب الذي ينهر غالبًا بكل جديد مستورد، خاصة مع ما لديه من ضحالة فكرية وضعف في الجانب المعرفي والثقافي، مما يجعل السيطرة عليه وإقناعه بهذه العادات والثقافات الدخيلة أمرًا ميسورًا، فتؤثر وسائل التواصل الاجتماعي سلبيًا على المجتمعات الإسلامية من خلال التغيير الاجتماعي، الذي يتمثل في إقناع مجموعة من المجتمع بقبول أو تغيير بعض الأفكار أو السلوكيات الوافدة والدخيلة على ذلك المجتمع، ثم تتكفل هذه المجموعة بعد اقتناعها بهذه الأفكار والثقافات بنشرها وبثها في أوساط المجتمع، وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين: "يجب التنبيه للمخاطر الثقافية والاجتماعية لشبكات التواصل الاجتماعي، حيث تحدث آثارًا فكرية قوية على إدراك الناس للعالم الخارجي، وخاصة على أولئك الذين يتعرضون لها لفترات طويلة ومنظمة، حيث تقوم تلك المواقع بتكرار الأحداث والقضايا الفكرية والثقافة المقصودة، لكي يتمكن المتلقي من تنمية هذه الأفكار والثقافات"⁽¹⁶⁾.

(3) دعم الفكر المتطرف⁽¹⁷⁾: حيث تسهم شبكات التواصل الاجتماعي بمختلف أشكالها ووسائلها في تقديم الدعم المعنوي والفكري لأصحاب التيارات المتطرفة، ومن صور هذا الدعم: العمل على تأجيج العواطف وتهيج الانفعالات الحماسية لدى الشباب من خلال الخطابات الحماسية، وكذا توظيف الأحداث الدولية التي تقع على المسلمين وربطها بمواقف الدول الإسلامية من هذه الأحداث واستخدامها مبررًا للطعن في حكومات البلدان الإسلامية بترويج الخطاب العاطفي الحماسي الذي يؤدي غالبًا إلى تعزيز ثقافة العنف والتشكيك في كل المؤسسات والرموز السياسية والدينية.

ويمكن إجمال وظائف وسائل التواصل الاجتماعي للتيارات المتطرفة في:

أ- التعبئة المعنوية من خلال تأجيج العواطف وتحريض الأتباع، وشن الحملات الإعلامية ضد الخصوم.

ب- الاتصال والتنسيق بين أعضاء هذه المجموعات المتطرفة بالعديد من الطرق، منها توظيف وسائل التشفير في المراسلات وتبادل المعلومات والأفكار والبيانات.

المبحث الثالث: معالم وأسس تعزيز الوعي الفكري

المطلب الأول: أهمية تعزيز الوعي الفكري بين رواد وسائل التواصل الاجتماعي

يُعد الأمن والوعي الفكري حاجةً إنسانيةً وضرورةً أساسيةً للمجتمعات المسلمة، فمن خلاله يتم حماية هوية الأمة الإسلامية المتمثلة في مجموعة من الخصائص والسمات العقديّة والفكرية والثقافية والأخلاقية التي تنفرد بها عن غيرها من الأمم والمجتمعات، فالوعي الفكري يحيي دين الأمة الإسلامية وعقيدتها ومقومات تطورها ونهضتها، كما يحقق لها الوحدة في الفكر والمنهج والتلاحم في الخطوب والفتن.

وفي ظل ما يشهده العالم من ثورة معلوماتية ضخمة، ومع التطور الحاصل في مجال التواصل والاتصال وسهولة تبادل الثقافات والأفكار وسرعة التأثير والتأثير المؤدي إلى الغزو الفكري والثقافي، وفي ظل تزايد الفكر المتطرف والمنحرف، كان لزاماً على الباحثين والمختصين إدراك أهمية الوعي الفكري وتعزيز بثه في المجتمعات المسلمة، فهو من أهم الحلول والسبل التي تقي المجتمعات من الانحراف الفكري والعقدي، ومن خلال الوعي الفكري يمكن تحصين الشباب في مواجهة دعاة الانحراف والغلو والتطرف، خاصة مع ما نراه فيهم من فراغ فكري كبير وزاد علمي ضعيف في الجانب الشرعي.

وقد أولت الشريعة الإسلامية العقل وحفظه عناية فائقة، حتى عدت حفظه من مقاصد التشريع، فالعقل مناط التكليف، فحثت الشريعة الغراء على حفظ العقل وصلاحه من خلال تأمين المدخلات الصالحة للعقل الإنساني الذي يتماشى مع تعاليم الشرع الحنيف، وكذلك أمرت بحفظ العقل وحمايته من كل ما يؤثر فيه ويعطله عن أداء وظيفته، فدعا الإسلام إلى طلب العلم عينياً كان أو كفائياً، قال تعالى: ﴿ أَقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾ (سورة العلق: الآية: 1-5)، كما دعا الإسلام إلى ضرورة إعمال العقل البشري وحثه على التفكير والتدبير والتأمل لإدراك الحقائق وتحقيق العبودية لله تعالى، وعمارة الأرض التي استخلفه الله عليها، قال تعالى: ﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [سورة البقرة: الآية: 269].

ومن أهم الركائز التي قدمتها الشريعة الإسلامية لتعزيز الوعي الفكري:

- التحذير من الغلو والتشدد: نجد في نصوص الوحيين تحذيرًا وتنفييرًا من مسلك الغلو والتنطع والتشدد في دين الله تعالى، فهو بوابة الشر والهلاك، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (سورة البقرة: الآية: 185). وقال سبحانه: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (سورة البقرة: الآية: 229). وقال عز وجل: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة المائدة: الآية: 06)، وقال سبحانه: ﴿فَأَسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة هود: الآية: 112). وقد ثبت عن النبي الكريم صلى الله عليه وسلم: "يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَسِّرُوا، وَلَا تُنْفِرُوا"¹⁸. وقال صلى الله عليه وسلم: "إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِالْغُلُوِّ فِي الدِّينِ"⁽¹⁹⁾.

- الحث على الوسطية والاعتدال: بُني شرعنا الحنيف على الوسطية والاعتدال والسماحة واليسر، ولا شك أن هذه الأسس هي الدرع الواقي للإنسان الذي يحميه من الغلو والشطط، ويضمن له تحقيق الوعي الفكري والعقدي، قال سبحانه وتعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾، يقول الشيخ السعدي مفسرًا هذه الآية: "أي: عدلاً خيارًا، وما عدا الوسط، فأطراف داخلية تحت الخطر، فجعل الله هذه الأمة، وسطًا في كل أمور الدين، وسطًا في الأنبياء، بين من غلا فيهم، كالنصارى، وبين من جفاهم، كاليهود، بأن آمنوا بهم كلهم على الوجه اللائق بذلك، ووسطًا في الشريعة، لا تشديدات اليهود وأصارهم، ولا تهاون النصارى"⁽²⁰⁾. وقال صلى الله عليه وسلم: "هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ"⁽²¹⁾، يقول الإمام النووي رحمه الله: "أَيُّ الْمُتَعَمِّقُونَ الْغَالُونَ الْمُجَاوِزُونَ الْحُدُودَ فِي أَقْوَالِهِمْ وَأَفْعَالِهِمْ"⁽²²⁾، ومما لا شك فيه أن التزام منهج الوسطية والاعتدال يحمي الإنسان من الانحرافات الفكرية والسلوكية.

- العناية بالتنشئة الاجتماعية: أولى الإسلام التربية والتنشئة الاجتماعية عناية فائقة، باعتبارها من الركائز المهمة التي تحقق الوعي الفكري والسلوكي، فالتنشئة الاجتماعية في المجتمعات المسلمة تختلف عن غيرها من حيث الوسائل والغايات والأهداف، فالشريعة الإسلامية تقدم منهجًا تربويًا متكاملًا، يخضع الإنسان فيه إلى تحكيم شرع الله عز وجل في

جميع تصرفاته وأفعاله، فهي تنشئة مقصودة تسعى لتنظيم سلوك الفرد وضبط تصرفاته وعواطفه وفق المنظور الإسلامي، من أمثلة ذلك سعي الإسلام لبناء الأسرة المسلمة بناءً متكامل الأركان، بدايةً من العلاقة بين الزوجين: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢١﴾﴾ (سورة الروم: الآية: 21)، وانتهاءً بكيفية تربية الأبناء ووجوب حمايتهم من كل ما قد يسبب لهم الضرر والأذى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (سورة التحريم: الآية: 6).

المطلب الثاني: دور الخطاب الديني في تعزيز الوعي الفكري

يعد الخطاب الديني من أهم مقومات وركائز تعزيز الوعي الفكري، ويتبلور هذا الخطاب في الجهود التي تبذلها المرجعية الدينية بمختلف هياكلها وأشكالها، حيث إن مسؤولية رعاية النشء وتصحيح معتقداته وحماية توجهه الفكري منوط بالمرجعية الدينية التي يقوم عليها العلماء والقضاة والخطباء وطلبة العلم، فهم من يتولى القيادة الروحية والفكرية للمجتمعات المسلمة، وهم السد المنيع الذي يحمي الشباب من دعاة الفتن والانحراف، مهمتهم تتمحور حول تحصين العقول وتصحيح المعتقدات، مما يعين الفرد المسلم على التمسك بمكونات أصالته، وثقافته الإسلامية، وهويته الدينية. وتستند المرجعية الدينية في تعزيز الوعي الفكري إلى عدة منابر دعوية وإعلامية من أهمها:

1) دور المسجد أو الأئمة والخطباء: يجب على إمام المسجد والخطيب -إضافةً إلى تعليم رواد المسجد أساسيات الدين ومعالم العقيدة الصحيحة- متابعة جديد المواضيع المطروحة على منصات التواصل الاجتماعي مما له صلة بالجانب الشرعي، وتحذير المسلمين من أي مواضيع مشبوهة أو مغلوطة قد تكون منتشرة على تلك المنصات التواصلية. وفي هذا الصدد يقول أحد الباحثين: "يجب إعادة تأهيل أئمة المساجد والخطباء إعدادًا وتأهيلًا يتناسب مع مهام المسجد ودوره الأساسي في حياة المسلم، كذلك ينبغي على المسلمين أن يدفعوا بأبنائهم إلى المساجد... حتى لا يقعوا فريسةً للأفكار المنحرفة، ويأتي دور المسجد ليشكل المصل الواعي من الأفكار المنحرفة"⁽²³⁾.

2) الكليات الشرعية: تعتمد بعض الكليات الشرعية على تدريس بعض المقررات الجامعية التي تدرّس في أقسامها، وتشتمل على محاور متعلقة بالجانب الفكري والعقدي الذي يمس

المجتمعات الإسلامية في وقتنا المعاصر، سعيًا منها إلى تكوين وتدريب الطلاب على معالجتها ومناقشتها، حتى تتحصل لديهم ملكة في النقاش وتفنييد الشبهات الفكرية والعقدية ليسهموا مستقبلاً في تعزيز الوعي الفكري للمجتمع.

3) وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد: تبذل المؤسسة الدينية الرسمية جهودًا كبيرة في مواجهة كل ما يهدد الأمن الفكري والعقدي للمجتمعات الإسلامية، وتسعى بكل الوسائل والسبل لتعزيز الوعي الفكري لها، وقد أسهمت ببعض الأعمال والمشاريع واستطاعت من خلالها تقديم الدعم الفكري للأمة الإسلامية حمايةً لها من الانحراف العقدي والفكري والسلوكي، من ذلك طبع وتوزيع البحوث والدراسات التي تشرح معالم الإسلام وقيمه السمحة، وتوضح أساسيات الدين والعقيدة بطريقة سهلة ميسرة، كما تسهم كذلك في طباعة الدراسات التي تعالج الشبهات العصرية التي يروج لها أهل الباطل في وسائل التواصل كقضايا التكفير والتبديع والتضليل، وشبهات الإلحاد وأباطيل الفرق المنحرفة التي تدعي الانتساب للإسلام، كما تشرف على عقد الندوات والمحاضرات التي تعزز الوعي الفكري للأفراد والتي تهدف إلى ترسيخ معالم الوسطية والاعتدال في المجتمع، وقد اتجهت وزارات الشؤون الإسلامية إلى فتح منابر تعليمية دعوية في كل منصات التواصل الاجتماعي حتى تكون مصدرًا موثوقًا يتلقى منه المسلمون تعاليم دينهم، حتى لا يتم اللجوء إلى المنابر والصفحات المشبوهة أو المجهولة.

إنَّ منصات التواصل الاجتماعي توفر للمرجعية الدينية بمختلف هياكلها بيئة خصبة للتعريف بالإسلام والدعوة إليه، وتعزيز انتماء المسلمين إليه، واستخدام مثل هذه الوسائل بمختلف أشكالها وأنواعها له الأثر البالغ في ضبط الموازين وترسيخ الثوابت العقدية والشرعية لدى المجتمعات الإسلامية، مما يسهم بشكل فعال في تعزيز الثقة وتقوية العلاقة بين أهل العلم وحملة الشريعة وبين مجتمعاتهم، حيث يجد الإنسان قنوات للحوار والتواصل مع العلماء والمؤسسات الدينية الموثوقة، فيعرض عليهم كل ما يختلج في صدره من أفكار وشبهات، وتصحيح لمفاهيم خاطئة قد تطرأ عليه، فهي وسيلة فعالة في توعية الشباب فكريًا ودينيًا.

فلا بد أن يكون للخطاب الديني حضور في كل القطاعات والوسائل، وأن لا يكون حبيس المساجد وحلقات العلم فقط، بل لا بد من الإسهام الفعال في تعزيز الوعي الفكري وحماية المجتمعات الإسلامية ضد الأفكار الهدامة من خلال إنشاء العديد من المواقع الإلكترونية بمختلف

اللغات لخدمة الوعي الديني ونشر الثقافة الإسلامية، وتكون مهمتها وضع مفاهيم الوسطية ومعالم الإسلام وتوضيح مبادئه وقيمه، وشرح العقيدة الإسلامية بمختلف جوانبها، وإبراز واقعية الشريعة الإسلامية في القدرة على معالجة مشاكل المجتمع وقضاياها المختلفة.

المطلب الثالث: دور مؤسسات الدولة في تعزيز الوعي الفكري

بذلت حكومة المملكة العربية السعودية، خلال السنوات الماضية، جهودًا ملموسة أسهمت بشكل كبير في تعزيز الوعي الفكري في المجتمع؛ فقدّمت في سبيل ذلك جملة من الخطوات العملية، سواء أكانت دينية، أم اجتماعية أم تربوية، بالإضافة إلى اتخاذ سياسة وقائية بدلاً من مكافحة كل ما يهدد الأمن الفكري للمجتمع، يضاف إلى ذلك تدشين منابر ثقافية وإعلامية لمواجهة التيارات المنحرفة فكريًا وعقائديًا، بهدف حماية الأجيال الناشئة من الاستقطاب الفكري المنحرف.

وتسعى المملكة العربية السعودية إلى إبراز وسطية الإسلام واعتداله، وتفعيل دور مختلف مؤسسات الدولة لتعزيز الوعي الفكري، وتجفيف منابع الفكر المنحرف ومعالجته اعتمادًا على الجانب الوقائي بشكل أساسي، فالوعي الفكري قضية مشتركة يجب أن تتضافر فيها جهود جميع مؤسسات الدولة، حتى تضمن الدولة عدم غياب الخط الدفاعي الذي يحمي المجتمع من تهديدات الانحراف الفكري.

وهذا ما أكده الأمير نايف بن عبد العزيز -رحمه الله- عن ظاهرة الإرهاب التي هي نتاج فكر منحرف حيث قال: "إنَّ الإرهاب هو -في واقع الأمر- ليس فعلاً فحسب، لكنه في الأساس نتاج فكر منحرف من الواجب التصدي له... ولذا فإن المجتمعات بكافة مؤسساتها مسؤولة عن مكافحته والتصدي له، فبقدر ما يقع على المؤسسات الأمنية من التزامات فإن المؤسسات الفكرية (علمية وإعلامية وتربوية) مسؤولة مسؤولية كبرى عن بناء المفاهيم الصحيحة، والقيم الإنسانية السليمة، وتحصين المجتمعات ضد الأفكار المنحرفة والأفعال الشريرة"⁽²⁴⁾.

إنَّ المملكة العربية السعودية تتبنى سياسة تثقيف المجتمع أمنياً وفكرياً لتعزيز الوعي الفكري من خلال برامج توعية عبر كل وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمقروءة، هدفها الإسهام في صياغة خطاب ديني مبني على الوسطية والاعتدال يهدف إلى مد جسور البناء والحوار.

وقد تبلورت جهود المملكة في تعزيز الوعي الفكري من خلال عدة مشاريع ومؤسسات أسهمت

في هذا المشروع الفكري، من أبرزها⁽²⁵⁾:

- 1) كرسي الأمير نايف بن عبد العزيز لدراسات الأمن الفكري بجامعة الملك سعود: يعد من أهم الكراسي البحثية في المملكة، أسهم بشكل كبير في تعزيز الوعي الفكري في المجتمع، وتصحيح المفاهيم، وترسيخ القيم الإنسانية، وتحصين المجتمع من كل فكر دخيل أو سلوك مشين.
- 2) جامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية: تسعى هذه الجامعة منذ سنوات للتصدي للتيارات المنحرفة والأفكار الهدامة، من خلال دراسة أساليبها المتبعة في التغيير بالشباب وكيفية الترويج لأفكارها بين فئات المجتمع، ومحاولة إيجاد أهم الحلول والسبل والآليات لمواجهتها من خلال تنفيذ برامج توعوية إرشادية موجهة للطلاب والطبقة المثقفة.
- 3) الإدارة العامة للأمن الفكري: تعمل هذه الإدارة تحت مظلة وزارة الداخلية وتهدف إلى معالجة ومكافحة التيارات الفكرية المنحرفة بمختلف أشكالها وصورها، معتمدة في ذلك على إعداد دراسات علمية وفكرية، لرعاية الفكر وتعزيز السلوكيات.
- 4) المؤتمرات والندوات الدولية والإقليمية: أشرفت المملكة العربية السعودية على العديد من الندوات والمؤتمرات لتعزيز الوعي الفكري ومواجهة التيارات الفكرية المنحرفة، ومن أمثلة ذلك⁽²⁶⁾:

- مؤتمر "الإرهاب بين تطرف الفكر وفكر التطرف" الذي عقد سنة 2010م بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وركز على ضرورة تعزيز المجتمع بثقافة معرفية مجتمعية لتجفيف منابع الغلو والتطرف.
- مؤتمر "مراجعات فكرية وحلول عملية" عقد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سنة 1432هـ، وكان يهدف لبناء استراتيجية علمية برؤية إسلامية للمعالجة الفكرية، هدفها توعية المنحرفين ومحاولة إعادتهم إلى جادة الصواب.
- مؤتمر "الإعلام والإرهاب: الوسائل والإستراتيجيات" نظمته جامعة الملك خالد في مدينة أمها سنة 1438هـ، هدفه التأكيد على أهمية دور الأسرة والتعليم في مواجهة التيارات الفكرية المنحرفة من خلال ما تبثه وسائل الإعلام بمختلف أشكالها.
- ملتقى "الإرهاب الإلكتروني" نظمته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة 2014م، يهدف إلى بيان خطر الأفكار الهدامة التي يتم الترويج لها من خلال المواقع الإلكترونية، ومنصات التواصل الاجتماعي، وإبراز أهم الآليات والطرق لمواجهته وحصاره.

أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج

- 1) تعزيز الوعي الفكري من أهم السبل الفعالة لحماية المجتمع فكريًا وثقافيًا وعقديًا.
- 2) الانحراف الفكري من أشد أنواع الانحرافات ضراوةً وفتنًا بالمجتمعات الإسلامية، والتي تتخذ من منصات التواصل الاجتماعي أرضًا خصبةً لها.
- 3) التنوع في منصات التواصل الاجتماعي أسهم في انتشار الانحراف الفكري والتيارات الهدامة في المجتمعات الإسلامية بسبب قصور الرقابة، وسهولة الترويج للباطل من خلالها.
- 4) تحقيق الوعي الفكري والعقدي في المجتمعات الإسلامية يعد واجبًا دينيًا وأخلاقيًا ووطنياً، ومسؤولية مشتركة بين الدولة وكل شرائح المجتمع.

ثانياً: أهم التوصيات

- 1) ينبغي تفعيل دور المؤسسات الدينية والمجتمعية بصورة أكبر ومجال أوسع لضمان تحقيق الوعي الفكري وفق برنامج مدروس بعناية، من خلال إنشاء آليات للتخطيط والمتابعة والتقويم.
- 2) تكثيف دور المؤسسة الدينية في تعزيز الوعي الفكري من خلال توسيع عملها وأنشطتها على منصات التواصل الاجتماعي لتكون الدرع الواقي للمجتمع ضد كل ما يهدد أمنها الفكري والعقدي.
- 3) تعامل الدولة بحزم مع المواد المنشورة في وسائل التواصل الاجتماعي، والتي تهدف لتشكيك المسلمين في عقيدتهم ودينهم، أو تسعى لزعزعة أمنهم الفكري والوطني.

الهوامش والإحالات:

(1) الناصر، الأمن الفكري: 218.

(2) الحدادي، أثر وسائل التواصل الاجتماعي على عقيدة المسلم: 73.

(3) قنديلي، الإعلام الإلكتروني: 287.

(4) نفسه: 304.

(5) العرشي، والدوسري، الشبكات الاجتماعية والقيم رؤية تحليلية: 24.

(6) بدوي، أثر وسائل التواصل الحديثة على الدعوة: 4.

- (7) الدريملي، أثر مواقع التواصل الاجتماعي: 27.
(8) نفسه: 27.
(9) صادق، الإعلام الجديد: 216.
(10) البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم: حديث رقم (109).
من حديث سلمة بن الأكوع.
(11) المغامسي، الوسطية في الإسلام: 40.
(12) المالكي، الأمن الفكري: 12.
(13) ينظر: المغامسي، التربية الإيمانية: 47.
(14) نفسه: 47.
(15) ينظر: الحمادي، إسهامات منصات التواصل الاجتماعي في المجال الأمني: 36.
(16) ينظر: القحطاني، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز الأمن: 45.
(17) ينظر: الفقهاء، دور شبكات التواصل الاجتماعي: 57.
(18) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (يَسْرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا): حديث رقم (6125)، من حديث أنس بن مالك.
(19) القزويني، سنن ابن ماجة، أبواب المناسك، باب من أين ترمى جمرة العقبة: حديث رقم: (3029). من حديث ابن عباس. النسائي، المجتبى من السنن، كتاب مناسك الحج، باب التقاط الحصى: حديث رقم (3057). وصححه: الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، حديث رقم: (2680).
(20) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 70.
(21) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المنتطعون: حديث رقم (2670)، من حديث عبد الله بن مسعود.
(22) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 220 / 16.
(23) العيسى، تقويم جهود وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في تعزيز الأمن الفكري: 33.
(24) كلمة الأمير نايف بن عبد العزيز، دراسة حول تشريعات مكافحة الإرهاب: 52.
(25) ينظر: الدهمش، جهود المملكة العربية السعودية في التصدي للإرهاب الفكري: 262.
(26) ينظر: نفسه: 263.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- (1) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ط، د.ت.
- (2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، السعودية، ط 1، 1422هـ.

- (3) بدوي، كمال توفيق أحمد، أثر وسائل التواصل الحديثة على الدعوة - الفيس بوك نموذجًا، بحث مقدم إلى مؤتمر وسائل التواصل الحديثة وأثرها على المجتمع، كلية الشريعة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2014/4/24م.
- (4) الحدادي، محمد علي يحيى، أثر وسائل التواصل الاجتماعي على عقيدة المسلم، مجلة مجمع، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، ع15، 2016م.
- (5) الحمادي، خالد محمد، إسهامات منصات التواصل الاجتماعي في المجال الأمني، مركز بحوث الشرطة بالشارقة، مج26، ع100، 2017م.
- (6) دراسة حول تشريعات مكافحة الإرهاب في دول الخليج العربية واليمن، الأمم المتحدة، 2009م.
- (7) الدريملي، سمر محمد، أثر مواقع التواصل الاجتماعي على المشاركة السياسية للمرأة، رسالة ماجستير، جامعة الأزهر، غزة، فلسطين، 2013م.
- (8) الدغيم، محمد دغيم، الانحراف الفكري وأثره على الأمن الوطني في دول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مجلس التعاون لدول الخليج العربية، الأمانة العامة، 2006م.
- (9) الدهمش، خالد بن محمد، جهود المملكة العربية السعودية في التصدي للإرهاب الفكري من خلال مؤسساتها التربوية في ضوء الإعلام الجديد - شبكات التواصل الاجتماعي، مجلة كلية التربية بالمنصور، مصر، ج01، ع107، 2019م.
- (10) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ.
- (11) صادق، عباس مصطفى، الإعلام الجديد المفاهيم والوسائل والتطبيقات، دار الشروق للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2008م.
- (12) العبيسي، سعد بن صالح، تقويم جهود وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد في تعزيز الأمن الفكري، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، 1429هـ.
- (13) العرشي، جبريل بن حسن، والدوسري، سلمى بنت عبدالرحمن محمد، الشبكات الاجتماعية والقيم رؤية تحليلية، دار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2015م.
- (14) الفقهاء، قيس أمين، دور شبكات التواصل الاجتماعي في الترويج للفكر المتطرف من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية، رسالة ماجستير، كلية الإعلام، جامعة الشرق الأوسط، عمان، الأردن، 2016م.
- (15) القحطاني، ناصر بن فلاح بن علي، دور شبكات التواصل الاجتماعي في تعزيز الأمن وفق رؤية المملكة العربية السعودية 2030م، رسالة ماجستير، جامعة الأمير نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2019م.
- (16) القزويني، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، دار الرسالة العالمية، بيروت، ط1، 2009م.

- 17) قنديلي، عامر إبراهيم، الإعلام الإلكتروني، دار المسيرة، الأردن، ط1، 2015م.
- 18) المالكي، عبدالحفيظ بن عبدالله، الأمن الفكري - مفهومه، وأهميته ومتطلبات تحقيقه، مجلة البحوث الأمنية، كلية الملك فهد الأمنية، مركز البحوث والدراسات، السعودية، مج18، ع43، 2009م.
- 19) المغاسمي، سعيد بن فالح، الوسطية في الإسلام وأثرها في تحقيق الأمن، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ع38، أغسطس 2004م.
- 20) المغاسمي، سعيد بن فالح، التربية الإيمانية وأثرها في تحصين الشباب من الانحراف، مكتبة دار العلوم، المدينة المنورة، ط1، 1424هـ.
- 21) الناصر، عبدالله بن محمد، الأمن الفكري - ضرورته ووسائل تحقيقه، مجلة بحوث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، السعودية، 2009م.
- 22) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، المجتبى من السنن، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.
- 23) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.
- 24) النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2004م.



مصطلح "جائز الحديث" عند الإمام الذهبي دراسة نقدية

د. أحمد عيد أحمد العطفي*

alatfy@kku.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2021/11/22م	تاريخ القبول: 2022/01/18م
-----------------------------	---------------------------

الملخص:

درستُ في هذا البحث مصطلح "جائز الحديث" عند الإمام الذهبي، وقد اتبعت المنهج الاستقرائي، والنقدي، والتحليلي، من خلال حصر الرواة الذين قال فيهم الإمام الذهبي: "جائز الحديث"، ومقارنة ذلك بأقوال النقاد، وتحليلها، ثم توصلت إلى حكم واضح فيه بعد الدراسة النقدية لكل راوٍ، الذين بلغ عددهم سبعة عشر راوياً، وقد تبين أن الإمام الذهبي يطلق هذا المصطلح على الرواة المتكلم فيهم، سواء تكلم فيهم بجرح لا يُطعن في الراوي، أو يُطعن فيه، بخفة ضبطه -وهو الغالب-، أو ترك حديثه، فمنهم: الثقة لكنه قليل الرواية، أو تكلم فيه بجرح لا يؤثر، ومنهم من بلغ مرتبة التعديل من غير إشعار بالضبط، ومنهم من يكتب حديثه للاعتبار، ومنهم من ترك حديثه، لكنه صادق في نفسه، وقد قمت بدراسة كل نوع منهم في مطلب مستقل، وختمت البحث بأهم النتائج، التي منها: أن الإمام الذهبي يعد من المعتدلين في الجرح والتعديل، وأن النقاد كانوا يصححون حديث الراوي متى تأكدوا من ضبطه لحديثه، سواء أكان من الثقات، أو من الضعفاء غير المتروكين، وأهمية القرائن في فهم مراد الأئمة من مصطلحاتهم المتجاذبة.
الكلمات المفتاحية: مصطلح الحديث، الإمام الذهبي، الحديث الضعيف، الرواة الثقات.

* أستاذ الحديث وعلومه المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بسراة عبيدة- جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

يتقدم الباحث بخالص الشكر والتقدير إلى عمادة البحث العلمي في جامعة الملك خالد، المملكة العربية السعودية، على دعم هذا البحث من خلال البرنامج البحثي العام، لسنة 1442هـ، رقم المشروع 295.GRP.

The Term “*Gāʾiz Al-Ḥadith*” According to Imam Al-Thahabi

A Critical Study

Dr. Ahmad Eid Ahmed Al-Atfy*

alatfy@kku.edu.sa

Received date: 22/11/2021

Accepted date: 18/01/2022

Abstract:

This research studies the term *gāʾiz Al-Ḥadith* “permissible Hadith” according to Imam Al-Thahabi. The inductive, critical, and analytical method was adopted by listing the narrators whom Imam Al-Thahabi considered as open to criticism and comparing that to the sayings of critics, and finally arriving at a clear ruling on them. After a critical study of each narrator, we have found that Imam Al-Thahabi uses this term as a description of the narrator from the viewpoint of his reliability. We conclude that Imam Al-Thahabi is one of the moderate imams in *garh* and *taʾdeel* (criticism regarding the trustworthiness of the narrator of Hadith), and that the classification of a Hadith as *sahih* “authentic” is determined by the trustworthiness of its narrator, i.e. one who is classified among the trusted narrators. The research also confirms the importance of the indications or evidences in understanding the apparently contradictory terms of the leading imams of hadith sciences.

Keywords: Hadith terminology, Imam Al-Thahabi, Weak hadith, Trusted narrators.

*Associate Professor of Hadith and its Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Sciences and Arts in Sarat Abidah, King Khalid University, Kingdom of Saudi Arabia.

المقدمة:

الحمد لله المُتفضِّل على خلقه بكثرة الأفضال والنعَم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له المُتفَرِّدُ بالبقاء والقِدَم، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صاحب اللِّوَاءِ والعَطَاءِ الخِضَم⁽¹⁾، صلى الله عليه وعلى آله أولى الفضائل والحِجَم، وسلَّم تسليمًا كثيرًا⁽²⁾، أما بعد:

فلما كانت ألفاظ الجرح والتعديل هي الأداة التعبيرية لحال كل راوٍ جرحًا وتعديلاً، ومن ثم قبولاً ورداً، وكان هذا متوقعاً على فهمها على مراد أصحابها أولاً، ومقارنتها بأقوال غيرهم من النقاد، للوصول إلى حقيقتها وحملها على ما يخدم هذا العلم المبارك بوسطية واعتدال، رأيت الاهتمام ببعض الألفاظ المتجاذبة عند علماء الفن، من خلال أفرادها بأبحاث مستقلة، وقد فرغت بحمد الله وتوفيقه من بعضها، ومن ثم وجدت ثمرةً عظيمةً من وراء هذه الدراسات المستقلة، مما دفعني إلى المواصلة في هذا النوع من الدراسة.

ومن تلك الألفاظ التي رأيت أفرادها بدراسة مستقلة، قول الإمام الذهبي -رحمه الله تعالى- في الراوي: "جائز الحديث"، سائلاً الله تعالى العون والتوفيق والسداد في الوصول إلى مراد الإمام منه لتطبيقه على الرواة من المشتغلين بهذا الفن، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

1- كون المصطلح ورد من إمامٍ من أئمة الدنيا، وبحرٍ من بحور العلم جُمع له معرفة علل الحديث ورجاله، قال فيه تلميذه السبكي: "شيخ الجرح والتعديل"⁽³⁾.

2- أن هذا الموضوع لم يتناوله أحد مفرداً عند الإمام الذهبي بالبحث مع أهميته.

3- في مثل هذه الدراسات: نفع لطلاب العلم، ورفع للحرج عنهم في الحكم على الرواة.

4- محاولة إزالة الاضطراب الحاصل في فهم ألفاظ الجرح -خاصة المتجاذبة- في الراوي الواحد

من قبل النقاد، حتى تقبل أو ترد ببينة.

5- في هذه الدراسة تحقيق لرغبة الحافظ ابن حجر⁽⁴⁾، والحافظ الذهبي⁽⁵⁾ - في تحرير

ألفاظ الجرح والتعديل المتجاذبة للوصول إلى مقصود صاحبها منها.

الهدف من البحث:

من أهم ما يهدف إليه هذا البحث:

1- المشاركة في محاولة تجلية هذه المصطلحات بين يدي الباحثين، وإزالة ما يشوبها من غموض، حتى يتسنى لطالب علم الحديث اكتساب ملكة الحكم على رجال الإسناد عند مقابلة حكمٍ بلفظٍ مشكّلٍ في أحدهم.

2- معرفة مراد الإمام الذهبي رحمه الله تعالى من هذا المصطلح وتطبيقه على الرواة.

3- إثراء المكتبة الحديثية، ببحث جديدٍ في جزئيةٍ دقيقةٍ تخدم السنة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

4- عرض صورة واضحة للتعامل مع الألفاظ المتجاذبة عند علماء الجرح والتعديل، وبيان المراد منها.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن الإمام الذهبي يعد من أئمة الجرح والتعديل الذين يعتد بقولهم، وعليه فالواجب على الباحث قبل الحكم على من تكلم فيه الإمام الذهبي معرفة ما يأتي:

1- هل قوله في الراوي: "جائز الحديث"، من قبيل التعديل، أو من الجرح الذي ينجبر بالمتابعات والشواهد، أو الذي يرد به صاحبه بالكلية.

2- حال الراوي الذي اتصف بهذا الوصف عنده من حيث القبول والرد.

الدراسات السابقة:

بعد القراءة والبحث وسؤال أهل التخصص، لم أجد من أفرد هذا الموضوع بدراسةٍ مستقلةٍ، عند الإمام الذهبي، بيد أنه توجد دراسات عند غيره من أئمة الجرح والتعديل ممن أطلقوا هذا المصطلح على الرواة، والله أعلم.

منهج البحث:

سرت في كتابة هذا البحث وفق المنهج الآتي:

- 1- قمت بعون الله وتوفيقه بحصر الرواة الذين قال فهم الإمام الذهبي "جائز الحديث" من مصنفاته، ومن كتب الجرح والتعديل الأخرى.
- 2- ذكرت في أول كل ترجمة، قول الإمام الذهبي فيه، ثم عزوته إلى مصدره.
- 3- صغت عناوين المطالب في المبحث الثاني على حسب الحكم الذي توصلت إليه من خلال الدراسة، ووضعت تحت كل عنوان أسماء الرواة الخاصين به.
- 4- مهدت للكلام عن الراوي بعنوان: "التعريف بالراوي وأقوال النقاد فيه".
- 5- ذكرت اسم الراوي كاملاً بما يزيل اللبس عنه، وكُنْيَتَهُ، ولقبه، وتعيينه بذكر اثنين من شيوخه، وتلاميذه.
- 6- استوفيت قدر جهدي كلام النقاد في الراوي؛ لأصل إلى حكم واضح فيه.
- 7- ختمت أقوال النقاد في الراوي بخلاصة واضحة في الحكم عليه، ليسهل على طلاب العلم النفع بذلك، وجعلته تحت عنوان "خلاصة القول فيه".
- 9- قمت بعزو كلام النقاد إلى مصادرها التي نقلت منها، والآيات إلى سورها، والأحاديث إلى مصادرها الأصلية مكتفياً في ذلك بما يخدم المقام.

حدود البحث:

يختص هذا البحث بدراسة جميع الرواة الذين قال فهم الإمام الذهبي: "جائز الحديث" في جميع مصنفاته.

خطة البحث:

وقد قسمت البحث في هذا الموضوع إلى: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة.
المقدمة: احتوت على الافتتاحية، وبيان أهمية ألفاظ الجرح والتعديل، وأسباب اختياري للموضوع، والهدف منه، والدراسات السابقة، ومنهجي في البحث، وخطته.

المبحث الأول: يشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف موجز بالإمام الذهبي رحمه الله تعالى.

المطلب الثاني: مدلول "جائز الحديث" في اللغة والإجمال في مدلوله إذا أطلقه أحد المحدثين

المبحث الثاني: الرواة الذين قال فيهم الإمام الذهبي رحمه الله: "جائز الحديث"

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو في مرتبة التعديل.

المطلب الثاني: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو في مرتبة التعديل من غير

إشعار بالضبط.

المطلب الثالث: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو ضعيف يُكتب حديثه

للاعتبار.

المطلب الرابع: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو ضعيف لا ينجبر.

المطلب الخامس: القول الراجح في مصطلح "جائز الحديث" عند الإمام الذهبي رحمه الله

تعالى.

الخاتمة: وقد ضمنتها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، ثم أعقبها بفهارس علمية

للبحث، والله أسأل أن ينال هذا العمل رضاه، وأن أكون فيه مسددًا، فإن كنت قد وفقت فمن الله

تعالى، وإن كانت الأخرى، فالحقُّ أُرِدْتُ والصواب قصدت { وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

أُنِيبُ } [هود:88]، ومن ذا الذي قوله كله سديد، وعمله كله صواب، فما ذلك إلا للمعصوم ﷺ. وإني

لأرجو أن تكون الأخطاء معدودة، والهفوات محدودة، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد.

المبحث الأول: المطلب الأول

التعريف الموجز بالإمام الذهبي:

ليس المقام أن آتي بجديد في ترجمة هذا الإمام، أحد أعلام الأمة الذين غرس الله فيهم في

القلوب والنفوس وسخر الأقلام والمواهب العلمية والطاقات البشرية: لتسجيل مآثره، وتخليد آثاره،

وما ذلك إلا لشدة إخلاصه وتفانيه في حفظ الحديث ونشره، وعلو همته في ذلك، وجهاده في سبيله،

ولعله من جملة من عناهم النبي ﷺ بقوله: «نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالِي فَبَلَّغَهَا، قَرَّبَ حَامِلٍ فِقْهٍ غَيْرِ فِقِيهِ، وَرَبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»⁽⁶⁾.

فمن كان نصيبه في هذا الوعي والنشر أكثر، كان نصيبه من النضارة والبركة وبقاء الذكر، واعتناء الناس بأحواله وآثاره وحهم له أكثر وأعظم، فالجزاء من جنس العمل.

ولذا فسأقتصر في ترجمته على ما تقتضيه طبيعة البحث.

اسمه ونسبه وكنيته ولقبه ومولده ونشأته:

هو الإمام شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز بن عبد الله التُّرْكَمَانِي الأَصْل، القَارِقِي⁽⁷⁾، الذَّهَبِي⁽⁸⁾، الشافعي⁽⁹⁾، وُلِدَ سنة ثلاث وسبعين وستمائة بدمشق⁽¹⁰⁾.

عاش طفولته بين أكناف عائلة علمية متدينة، فكان والده وأجداده من أهل التقى والصلاح، والعبادة، وسمع والده صحيح البخاري سنة ست وستمائة من المقدام بن هبة الله القيسي⁽¹¹⁾، وقد ذكر الذهبي أنه قرأ على أبيه أحمد بن عثمان⁽¹²⁾، وأخذ عن عمته ست الأهل بنت عثمان بن قايماز - وهي أمه من الرضاة-⁽¹³⁾، كما أخذ عن أبيه من الرضاة إبراهيم بن داود بن سليمان موفق الدين العطار الدمشقي⁽¹⁴⁾.

وكذلك عن جده لأمه أبي بكر، علم الدين، سَنَجَر بن عبد الله الموصلِي، المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة⁽¹⁵⁾، كان يعتني به وهو صغير فيصحبه معه، ويسمعه بعض أخبار الدولة⁽¹⁶⁾.

وغيرهم ممن كان لهم قرابة بالذهبي، فقد كانوا كلهم ما بين عابد وعالم وزاهد ونحو ذلك، مما كان له الأثر الكبير عليه حتى صار من كبار علماء عصره وزمانه رحمه الله تعالى.

ثالثًا: أقوال العلماء فيه:

يعد الإمام الذهبي مؤرخ الإسلام، وأحد أعلام الحفاظ الذين برزوا في علم الحديث رواية ودراية، فلا عجب أن يكون محل ثناء الخاص والعام، ولا شك أن أفضل من يعرف العالم تلاميذه المشهورون بالعلم والديانة، ولذا سأكتفي بثناء بعض تلاميذه عليه.

يقول تلميذه الحافظ ابن كثير عنه: "الشيخ الحافظ الكبير، مؤرخ الإسلام، وشيخ المحدثين...

وقد ختم به شيوخ الحديث وحفاظه"⁽¹⁷⁾.

ويقول تلميذه الإمام السبكي: "شيخنا وأستاذنا... إمام الوجود حفظاً، وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد فنظرها ثم أخذ يخبر عنها إخبار من حضرها... وهو الذي خرجنا في هذه الصناعة... وما زال يخدم هذا الفن إلى أن رسخت فيه قدمه وتعب الليل والنهار وما تعب لسانه وقلمه..."⁽¹⁸⁾.

وقال تلميذه الإمام خليل أيبك الصفدي: "حافظ لا يجارى ولا يبارى، أتقن الحديث ورجاله، ونظر علله وأحواله، وعرف تراجم الناس، وأزال الإبهام في تواريخهم والإلباس من ذهن يتوقد ذكاؤه، ويصح إلى الذهب نسبته وانتماؤه، جمع الكثير ونفع الجم الغفير، وأكثر من التصنيف ووفر بالاختصار مؤونة التطويل في التأليف"⁽¹⁹⁾.

خامساً: وفاته

"كان قد أضر قبل موته بأربع سنين أو أكثر بماء نزل في عينيه، وكان لا يزال ينقص بصره قليلاً قليلاً إلى أن تكامل عدمه"⁽²⁰⁾، وتوفي -رحمه الله- في دمشق⁽²¹⁾ ليلة الاثنين ثالث ذي القعدة قبل نصف الليل سنة ثمان وأربعين وسبعمائة، ودفن بمقابر باب الصغير، وحضر الصلاة عليه جملة من العلماء، كان من بينهم تاج الدين السبكي⁽²²⁾.

المطلب الثاني: مدلول "جائز الحديث" في اللغة والإجمال في مدلوله إذا أطلقه أحد المحدثين

مصطلح "جائز الحديث" مصطلح مركب من كلمتين:

الأولى: جائز. والثانية: الحديث⁽²³⁾. أما الأخيرة فهي مشهورة في عرف المحدثين، ولذا سأقتصر على دلالة كلمة "جائز".

"ف"جائز": اسم فاعل، من جاز يجوز، جُز، جَوَزًا، وجمع الجائز: أجوزة وجَوَزَان⁽²⁴⁾.

والجواز في اللغة يأتي بعدة معان، منها: الإنفاذ والتسويغ، قال ابن منظور:... وَجَوَزَ لَهُ مَا صَنَعَهُ وَأَجَازَ لَهُ ذَلِكَ، وَأَجَازَ رَأْيَهُ وَجَوَّزَهُ: أَنْفَذَهُ⁽²⁵⁾.

ومنها: الوسط، والقطع: قال ابن فارس: الجيم، والواو، والزاء، أصلان، أحدهما: قطع الشيء، والآخر: وسط الشيء⁽²⁶⁾. فجوز كل شيء وسطه⁽²⁷⁾.

ومنها: المرور، والصواب، والجواز: الماء الذي يُسْقَاه المالم من الماشية والحراث ونحوه، يقال منه: استجزت فلانًا فأجازني إذا أسقاك ماءً لأرضك، أو ماشيتك، والجائز: المار على جهة الصواب⁽²⁸⁾.

وعبر التهانوي عن الجائز بأنه ما استوى طرفاه شرعًا أو عقلاً عند المُخْبِر بجوازه، وإن كان أحد طرفيه في نفس الأمر واجبًا، أو راجحًا...⁽²⁹⁾.

إذًا الجواز سبب شخصي، تتحكم فيه قناعة الشخص وثقافته، وليس أمرًا عقليًا مجردًا، وواحدًا عند جميع الناس، وفي أي وقت، فقد يكون ما هو جائز عند شخص غير جائز عند الآخر، فالجواز سبب يجوز الأمر ولا يوجبه، فالجائز يحتمل فيه جوابان أو أكثر؛ لأنه سبب وليس علة. قال السيوطي: ما كان موجبًا يسمى علة، وما كان مجوزًا يسمى سببًا⁽³⁰⁾.

والمتمأل في اختلاف المحدثين في جل مسائلهم يجد هذا الأمر بوضوح، فمثلًا منهم من يجوز الرواية بالمعنى، ومنهم من يمنعها، وكل منهما له سبب وجيه في ذلك، على الأقل من وجهة نظره. ومنهم من قبل رواية أهل الصدق والحفظ، وإن وقع الوهم في حديثهم، وذلك لحكم البشرية، كما بين ذلك النقاد، فمن غلب عليه الحفظ عندهم فهو حافظ، وأن الغلط لا ينجو منه أحد.

قال سفيان الثوري: ليس يكاد يفلت من الغلط أحد⁽³¹⁾، ومنهم الذي يردها.

فوقف الأمر على ما يصل إليه المجتهد، إلا أن بعض المشتغلين بالحديث حمل مصطلح "جائز الحديث" على الوسطية فقط، فجعله يشمل المراتب الوسطى من مراتب الجرح والتعديل.

قال صاحب لسان المحدثين: تحتل رتبتين: رتبة صدوق حسن الحديث، وهي مرتبة احتجاج في الغالب، وذلك هو الأكثر في استعمال هذه اللفظة، ورتبة المعتبر به، سواء كان لينًا أم مستورًا⁽³²⁾.

مع أنه قد تبين أن مصطلح "جائز" يستعمل بمعنى القطع، والصواب، والمرور، والوسط، وغيرها من المعاني التي نص عليها علماء اللغة العربية، لكن البحث جاء لاستخراج المراد من بينها، أو استحداث لطيفة موضوعية قصد الإمام الذهبي الإشارة إليها، وهذا ما سنحاول فهمه من خلال هذا البحث بإذن الله تعالى.

المبحث الثاني: الرواة الذين قال فيهم الإمام الذهبي رحمه الله: "جائز الحديث"

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو في مرتبة التعديل

1- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: حَجَّاجُ الْأَسْوَدِ، عَنْ شَهْرَ بْنِ حَوْشَبٍ... ثم قال:

حجاج هذا يقال له: زق العسل: جائز الحديث، ليس بحجة⁽³³⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو حجاج بن أبي زياد الأسود، القِسْمَلِيُّ، ويقال له: حجاج زق العسل، من أهل البصرة.

حدث عن: شهر بن حوشب، وأبي نضرة... وجماعة. وعنه: جعفر بن سليمان، وعيسى بن

يونس، وروح، وكان من الصلحاء⁽³⁴⁾.

قلت: وهو غير حجاج بن حجاج الباهلي، حيث خلط بينهما الحافظ عبدالغني بن سعيد

المصري، فجعلهما واحداً⁽³⁵⁾. وفرق بينهما ابن أبي حاتم⁽³⁶⁾، وغيره.

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام⁽³⁷⁾ بعد ذكره لهذا: فوهم – يعني الحافظ عبدالغني – في جعلهما

واحداً، وقال في الكاشف⁽³⁸⁾: وقيل: هما اثنان.

وثقه أحمد⁽³⁹⁾، وابن معين⁽⁴⁰⁾، وأبو داود⁽⁴¹⁾، وابن شاهين⁽⁴²⁾. وذكره ابن حبان في الثقات⁽⁴³⁾.

وقال أبو حاتم⁽⁴⁴⁾: صالح الحديث.

وقال الذهبي⁽⁴⁵⁾: بصري، صدوق، مات سنة بضع وأربعين ومئة.

خلاصة القول فيه:

أنه ثقة يُحتج بحديثه، فقد وثقه أحمد، وابن معين، وأبو داود، وابن شاهين.

وأما قول أبي حاتم فيه⁽⁴⁶⁾: صالح الحديث، فمن المعلوم أن هذا عند أبي حاتم يقال في الراوي

قليل الرواية، وحديثه صالح للاعتبار في الشواهد والمتابعات عند الانفراد، وقد يحتج بحديثه حسب

القرائن، فقد يكون ثقة، وقد يكون صدوقاً، أو أقل من ذلك، لكنه لا يخلو من التعديل. والقرائن هنا

دلت على توثيقه، وأما قول الذهبي فيه: صدوق، فربما للوهم الحاصل في الخلط بينه وبين حجاج

الباهلي، فأراد أن يلفت النظر إلى ذلك، وأما قوله في جازئ الحديث: ليس بحجة، فيعني: إذا انفرد، والله أعلم.

2- قال الذهبي رحمه الله تعالى: محمد بن عبدالله بن ميمون الإسكندرانيّ، عن الوليد بن

مسلم، وعن ابن عيينة، له حديث منكر، وهو جازئ الحديث⁽⁴⁷⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو: أبو بكر السُّكْرِي، بغدادي الأصل، سكن الإسكندرية، فنسب إليها. روى عن: سفيان بن

عيينة، وسلمة بن ميمون الخواص... وغيرهما. وعنه: أبو داود، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة... وجماعة⁽⁴⁸⁾.

وثقه ابن أبي حاتم⁽⁴⁹⁾، وزاد: صدوق. وابن يونس⁽⁵⁰⁾، والذهبي فقال في السير⁽⁵¹⁾: المحدث

الإمام المعمر، واكتفى في الكاشف⁽⁵²⁾ بتوثيق ابن يونس له. وقال في المغني⁽⁵³⁾: له حديث منكر، ولم

يضعف، وكأنه لم يعتد بقول مسلمة بن قاسم فيه؛ حيث قال مسلمة⁽⁵⁴⁾: تُكلم فيه، وُرمي بالكذب،

ولم يترك أحد الكتابة عنه، قلت: ولم أقف على من كذبه، أو حتى ضعفه، غيره.

وقال ابن حجر⁽⁵⁵⁾: صدوق، من صغار العاشرة. مات سنة اثنتين وستين ومئتين.

خلاصة القول فيه:

أنه ثقة، فقد وثقه ابن أبي حاتم، وابن يونس، والذهبي نفسه كما سبق.

وروى عنه جهابذة الفن، كأبي داود، والنسائي، وابن أبي حاتم، وابن خزيمة، وأبي عوانة،

والطحاوي، وغيرهم.

ولم يضعفه أحد، كما قال الذهبي، وكلام مسلمة بن قاسم فيه لا يستقيم، لا سيما تكذيبه

مع كل هذا، إلا إذا أراد الحديث الذي أشار إليه الذهبي بقوله: له حديث أنكر عليه، وهو قد رواه

بالمعنى كما قال ابن خزيمة⁽⁵⁶⁾، ولا يعد هذا كذبًا.

والحديث أعله الدارقطني بالوهم، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا: «من أدرك من

الصلاة ركعة»⁽⁵⁷⁾.

قال الدارقطني⁽⁵⁸⁾: قال محمد بن عبدالله بن ميمون الإسكندراني، عن الوليد، عن الأوزاعي، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً: «من أدرك من الجمعة ركعة»⁽⁵⁹⁾ وهم في هذا القول.

قلت: يعني بقوله: "الجمعة" بدل "الصلاة".

ولا يخفى على أحد أن خطأ الراوي في حديث واحد لا يردده، فضلاً عن رميه بالكذب، وقد اعتذر له تلميذه ابن خزيمة بأن الحديث روي بالمعنى، والله أعلم.

المطلب الثاني: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو في مرتبة التعديل من غير إشعار بالضبط

1/3- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: إبراهيم بن عبدالله بن عمر بن أبي الخبيري الكوفي: صدوق، جائز الحديث⁽⁶⁰⁾.

التعريف بالراوي، و أقوال النقاد فيه:

هو المحدث المَعْمَر، الصادق، أبو إسحاق العبسي، الكوفي القَصَّار. سمع: وكيع بن الجراح، وجعفر بن عون، وطائفة. وعنه: قاسم بن أصبغ، وخيثمة بن سليمان... وآخرون⁽⁶¹⁾.

ذكره ابن حبان في الثقات⁽⁶²⁾. وقال الدارقطني⁽⁶³⁾ ومسلمة⁽⁶⁴⁾: لا بأس به.

وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ⁽⁶⁵⁾، وقال في تاريخ الإسلام⁽⁶⁶⁾: صدوق معمر، مات سنة تسع وسبعين ومئتين بالكوفة.

خلاصة القول فيه:

صدوق حسن الحديث، فقد قال فيه الدارقطني، ومسلمة: لا بأس به. وقال الذهبي: صدوق.

وذكره ابن حبان في الثقات. وأخرج له أبو عوانة في صحيحه.

وقد صرح الدارقطني بأن من قال فيه: لا بأس به، يحتج بحديثه، حيث قال في ترجمة مبشر بن أبي المليح: لا بأس به ويحتج بحديثه⁽⁶⁷⁾. بل قال في بعضهم: لا بأس به، ثقة مستقيم الحديث. كما في سؤاله عن الحسن بن يزيد الأصم⁽⁶⁸⁾. وقال في حميد بن هاني⁽⁶⁹⁾، مرة: لا بأس به، ومرة: ثقة، وغيرهم، كما ذكره السخاوي في الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة⁽⁷⁰⁾.

2/4- قال الذهبي رحمه الله تعالى: زكريّا بن يحيى بن عمارة، عن ثابت: جائز الحديث⁽⁷¹⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

أبو يحيى الأنصاري البصري الذراع⁽⁷²⁾. وقد ينسب إلى جده.

روى عن: ثابت البناني، وعبدالعزیز بن صهیب... وغيرهما. وعنه: علي بن المديني، ونصر بن

علي، ويحيى بن معين... وخلق⁽⁷³⁾.

وثقه ابن المديني⁽⁷⁴⁾، وابن عبد البر⁽⁷⁵⁾، وحسن القول فيه أبو زرعة، كما قال ابن أبي حاتم⁽⁷⁶⁾.

وقال البزار⁽⁷⁷⁾: ليس به بأس. وقال أبو حاتم⁽⁷⁸⁾: شيخ. وقال ابن حبان⁽⁷⁹⁾: كان يخطئ.

وقال الذهبي⁽⁸⁰⁾: اختلف في الاحتجاج به. كذا قال ابن الجوزي. والرجل صدوق.

وقال ابن خلفون⁽⁸¹⁾: هو مشهور، روى عنه جماعة من أئمة الحديث وحفاظه، وأرجو أن لا

بأس به. وقال ابن حجر⁽⁸²⁾: صدوق يخطئ، من السابعة.

قلت: واختلف في سنة وفاته؛ فقال ابن حبان⁽⁸³⁾: مات سنة تسع وثمانين ومئة.

وقال ابن قانع، والفلاس، والفسوي، وابن أبي خيثمة⁽⁸⁴⁾، والبخاري⁽⁸⁵⁾ أيضًا: مات سنة سبع

وثمانين ومئة، وهو ما رجحه ابن حجر⁽⁸⁶⁾، ومغلطاي⁽⁸⁷⁾.

خلاصة القول فيه:

أنه صدوق، فقد وثقه ابن المديني، وابن عبد البر، وحسن القول فيه أبو زرعة.

وقال أبو حاتم: شيخ، وهي من ألفاظ التعديل عنده إلا بقريئة كما فسرها رحمه الله تعالى

حين سأله ابنه عن عبد الرحمن بن عطاء المديني فقال: شيخ، قلت: أدخله البخاري في كتاب

الضعفاء، فقال: يحول من هناك⁽⁸⁸⁾.

وقد روى عنه جماعة من أئمة الحديث، كابن معين، وابن المديني، وهما من هما.

وقال الذهبي: صدوق كما سبق، ولم يخطئه إلا ابن حبان وحده، والله أعلم.

3/5- قال الذهبي رحمه الله تعالى: سُليْم بن عيسى، عن الثوري، قال العقيلي: مجهول،

وحديثه منكر. قلت: بل إمام في القراءة، جازئ الحديث⁽⁸⁹⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو سُليْم بن عيسى بن عامر بن غالب، الحنفي، مولاهم، الكوفي، شيخ القراء، أبو عيسى، ويقال: أبو محمد الحنفي، تلميذ حمزة، وأحذق أصحابه، وهو خلفه في الإقراء، وأقومهم بالحرف، وقد سمع الحديث من حمزة، وسفيان الثوري⁽⁹⁰⁾.

قال العقيلي⁽⁹¹⁾، وابن عراق⁽⁹²⁾: مجهول النقل، وزاد العقيلي: وحديثه منكر غير محفوظ، وساق الحديث بإسناده إلى النبي ﷺ، ولفظه: «أبغض العباد إلى الله تعالى من كان تُؤنَّبُه خير من عمله، أن يكون ثيابه ثياب الأنبياء، وعمله عمل الجبارين»⁽⁹³⁾. وقال الذهبي في الميزان⁽⁹⁴⁾ معقبًا على قول العقيلي هذا: ولعل هذا الرجل غير القارئ، وذكر الحديث. ثم قال: هذا باطل. وفي موضع آخر⁽⁹⁵⁾ قال: هذا موضوع على سُليْم. وقال في الديوان⁽⁹⁶⁾ بعد قول العقيلي: مقرئ مشهور. وقال العنسي⁽⁹⁷⁾: مجهول الحال. قال الذهبي⁽⁹⁸⁾: مات سنة ثمان وثمانين ومئة. وقيل: تسع. ورجح الصفدي⁽⁹⁹⁾: ست وتسعين ومئة.

خلاصة القول فيه:

أنه صدوق، حسن الحديث، فقد ذكره ابن حبان⁽¹⁰⁰⁾، وابن قطلوبغا في الثقات⁽¹⁰¹⁾، وترجم له البخاري⁽¹⁰²⁾، وابن أبي حاتم⁽¹⁰³⁾، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلاً، وقد أخرج له الحاكم في المستدرک⁽¹⁰⁴⁾، وحكم على حديثه بالصحة. وأنكر الذهبي أنه راوي الحديث الموضوع هذا، وقال: موضوع على سُليْم، كما سبق، وقال فيه: جازئ الحديث، إمام في القراءة أحذق أصحاب حمزة، وأقومهم بالحرف، ومن هذا شأنه لا بد أنه ضابط لحفظه، ولعل ما يرجح ما ذهب إليه الذهبي أن العقيلي كناه بأبي يحيى، ولم أفق على هذه الكنية عند أحد ممن ترجم له، إلا ابن الجوزي في الضعفاء⁽¹⁰⁵⁾ تبعًا للعقيلي، ولم يميزه فقال: سليم بن عيسى، أبو يحيى، وذكر قول العقيلي فيه، والله

أعلم.

4/6- قال الذهبي رحمه الله تعالى: المغيرة بن أبي الحر، الكوفي، عن حجر بن عنبس،

وسعيد بن أبي بردة، وعنه: وكيع، وأبو نعيم: جائز الحديث⁽¹⁰⁶⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو المغيرة بن أبي الحر، الكندي، كوفي⁽¹⁰⁷⁾. وثقه ابن معين⁽¹⁰⁸⁾، وابن حبان⁽¹⁰⁹⁾. وقال أبو

حاتم⁽¹¹⁰⁾، والترمذي⁽¹¹¹⁾: ليس به بأس.

وقال البخاري⁽¹¹²⁾، وابن عدي⁽¹¹³⁾: يخالف في حديثه. وقال الدارقطني⁽¹¹⁴⁾: شيخ. وقال

الحافظ ابن حجر في لسان الميزان⁽¹¹⁵⁾: وثقه ابن حبان. وفي التقريب⁽¹¹⁶⁾: صدوق، ربما وهم، من

السادسة.

خلاصة القول فيه: أنه صدوق، حسن الحديث، فقد وثقه ابن معين، وابن حبان، كما قال

الذهبي⁽¹¹⁷⁾، وابن حجر⁽¹¹⁸⁾. وقال أبو حاتم، والترمذي: ليس به بأس. وأبو حاتم من المتشددين في

الجرح والتعديل، ولذا فسّر ابن حجر قوله في الراوي: لا بأس به، بأنه توثيق؛ إذ قال في ترجمة

إبراهيم بن أبي حرة النّصبي: وثقه أبو حاتم، فقال: لا بأس به، ويفسر قول البخاري: يخالف في

حديثه على خفة ضبطه، كما قال الحافظ: ربما وهم، وهي صفة الراوي حسن الحديث؛ إذ لم تكثر

مخالفته، وهذا الذي استقر عليه العمل عند المحدثين.

ولعل سبب قول البخاري فيه: حديثه الذي خالف فيه الثقات، أنه رواه عن سعيد بن أبي

بردة، عن أبيه، عن جده، عن أبي موسى⁽¹¹⁹⁾، وصوابه ما رواه ثابت البناني، وعمرو بن مرة، كلاهما

عن أبي بردة، عن الأغر المزني⁽¹²⁰⁾، كما قال النقاد⁽¹²¹⁾.

المطلب الثالث: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو ضعيف يكتب حديثه للاعتبار

1/7- قال الذهبي رحمه الله تعالى: الربيع بن زياد الهمداني، سمع من الأعمش، وطبقته،

وعنه: أصرم بن حوشب، ومحمد بن عبيد الأسدي: ما رأيت لأحد فيه تضعيفًا، وهو جائز

الحديث⁽¹²²⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو الضبيّ، أبو عمرو الكوفي، ثم الهمداني⁽¹²³⁾.

ورد همدان سنة عشرين ومئتين⁽¹²⁴⁾. قال صالح بن محمد: لم يكن مشهورًا بالحديث، وقال أبو جعفر الحافظ: حديثه يدل على الصدق⁽¹²⁵⁾.

وقال الخليلي: له أحاديث ينفرد بها. قال العلماء: محله الصدق، ويروي عن أبان بن أبي عياش، وغيره من الضعفاء⁽¹²⁶⁾. قال ابن حبان⁽¹²⁷⁾: يغرب.

قال ابن حجر⁽¹²⁸⁾: ذكره ابن حبان في الثقات، وساق له حديثه عن محمد بن عمرو الليثي، عن محمد بن إبراهيم، عن علقمة، عن عمر رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيات...»⁽¹²⁹⁾ وهو من غرائب، والظاهر أنه إنما سمعه من يحيى بن سعيد فحدث به عن محمد بن إبراهيم على سبيل الخطأ.

وقال الذهبي في المغني⁽¹³⁰⁾: له غرائب، وهو جازئ الحديث، فيه لين، وقال في الديوان⁽¹³¹⁾: له غرائب، كحديث الأعمال.

ومع ذلك قال في تاريخ الإسلام⁽¹³²⁾: لم أر فيه جرحًا لأحد، ولعل هذا ما جعل صاحب كتاب مصباح الأريب يقول فيه: مجهول الحال⁽¹³³⁾.
خلاصة القول فيه:

أنه ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار، ولا يحتج بما تفرد به، له غرائب، لا يتابع علمها، كما قال ابن عدي، والذهبي، وابن حجر، وغيرهم. وقال الخليلي عن العلماء: محله الصدق. وقال الذهبي: فيه لين، وهما من ألفاظ الجرح الذي لا يترك حديث صاحبه، لكونه مجروحًا بشيء لا يسقط العدالة، كما قال الدارقطني⁽¹³⁴⁾، ويُكتب حديثه ويُنظر فيه اعتبارًا، كما قال أبو زرعة الرازي⁽¹³⁵⁾.

2/8- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: زياد بن مُليك، أبو سُكينة، شيخ مستور، ما وثق وما ضعف، فهو جازئ الحديث⁽¹³⁶⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو الشامي، وسماه البخاري⁽¹³⁷⁾، وابن حبان⁽¹³⁸⁾، وابن مندة⁽¹³⁹⁾، وابن أبي حاتم⁽¹⁴⁰⁾: زياد بن

مالك.

وقال ابن حبان: يروي المراسيل. وقال الذهبي في الضعفاء: ليس بمشهور⁽¹⁴¹⁾.

وهو غير زياد بن مالك الذي يروي عن ابن مسعود، ولم يسمع منه. قال الذهبي: ليس

بحجة⁽¹⁴²⁾.

خلاصة القول فيه:

مجهول الحال، فإذا توبع يرتقي حديثه، وإلا فمتروك، والله أعلم.

3/9- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ زُحْرٍ الضَّمَّرِيُّ، مَوْلَاهُمْ، الْإِفْرِيقِيُّ،

وُلِدَ بِإِفْرِيقِيَّةٍ، وَرَحَلَ فِي الْعِلْمِ، وَكَانَ مِنَ الصَّالِحِينَ... جَائِزُ الْحَدِيثِ⁽¹⁴³⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

زاد البخاري⁽¹⁴⁴⁾: الْكِنَانِيُّ. رَوَى عَنْ: خَالِدِ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ، وَعَلِيِّ بْنِ يَزِيدِ الْإِلَهَانِيِّ... وَجَمَاعَةٍ.

وعنه: بكر بن مضر، ويحيى بن سعيد الأنصاري... وَجَمَاعَةٌ⁽¹⁴⁵⁾.

ضعفه أحمد⁽¹⁴⁶⁾، وابن معين في رواية⁽¹⁴⁷⁾، والدارقطني⁽¹⁴⁸⁾، ويعقوب بن سفيان⁽¹⁴⁹⁾،

والبيهقي⁽¹⁵⁰⁾، وأبو محمد الإشبيلي⁽¹⁵¹⁾. وقال ابن معين في رواية ابن أبي خيثمة: ليس بشيء⁽¹⁵²⁾.

وقال أبو زرعة: لا بأس به صدوق. وقال ابن المديني: منكر الحديث⁽¹⁵³⁾.

وقال النسائي: ليس به بأس⁽¹⁵⁴⁾.

وقال البخاري: مقارب الحديث⁽¹⁵⁵⁾، ونقل الترمذي عنه في العلل أنه قال: ثقة⁽¹⁵⁶⁾.

وكذا وثقه أحمد في سؤالات أبي داود⁽¹⁵⁷⁾.

وقال أبو حاتم: لين الحديث⁽¹⁵⁸⁾.

وقال الخطيب: كان رجلاً صالحاً، وفي حديثه لين. وقال الحربي: غيره أوثق منه⁽¹⁵⁹⁾.

وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات⁽¹⁶⁰⁾.

وقال ابن عدي: ويقع في أحاديثه ما لا يتابع عليه، وأروى الناس عنه يحيى بن أيوب⁽¹⁶¹⁾.

وقال العجلي: يُكْتَبُ حَدِيثُهُ، وَلَيْسَ بِالْقَوِيِّ⁽¹⁶²⁾. وقال الذهبي: فيه اختلاف، وله مناكير⁽¹⁶³⁾.

وقال ابن حجر: صدوق يخطئ، من السادسة⁽¹⁶⁴⁾.

لين الحديث، أي: ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار.
فقد ضعفه أحمد، وابن معين، وغيرهما. كما في الترجمة، ولينه أبو حاتم.
وأحسن فيه القول: النسائي وأبو زرعة.
وأما توثيق البخاري وأحمد له -مع أنهما ضعفاه- فلعله محمول على عبيد الله بن زحر
الموصلي، قال فيه ابن الجوزي: ما عرفنا به بأساً⁽¹⁶⁵⁾، والله أعلم.
4/10- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: عيسى بن سنان، أبو سنان، القسَملي⁽¹⁶⁶⁾،
الْحَنَفِي، الفلسطيني، نزيل البصرة... وهو جائز الحديث⁽¹⁶⁷⁾.
التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:
هو القسَمليُّ، يُعرف بصاحب عمر بن عبدالعزيز.
سكن البصرة، ويقال: سكن الكوفة، والأظهر أنه سكن البصرة بالقسامل، فنسب إليها⁽¹⁶⁸⁾.
والقسامل من الأزد.
روى عن: رجاء بن حيوة، والضحاك بن عبدالرحمن... وجماعة.
وعنه: حماد بن سلمة، وعيسى بن يونس... وجماعة⁽¹⁶⁹⁾.
ضعفه أحمد⁽¹⁷⁰⁾، وابن معين⁽¹⁷¹⁾، والنسائي⁽¹⁷²⁾، وأبو زرعة في رواية⁽¹⁷³⁾.
ولينه ابن معين في رواية أخرى⁽¹⁷⁴⁾، وأبو زرعة في رواية أخرى⁽¹⁷⁵⁾، والفسوي⁽¹⁷⁶⁾.
وقال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث⁽¹⁷⁷⁾.
وقال ابن خراش: صدوق. وفي موضع آخر: في حديثه نكرة⁽¹⁷⁸⁾. وقال العجلي: لا بأس به⁽¹⁷⁹⁾.
وقال أبو حازم: يُكتب حديثه، ولا يحتج به⁽¹⁸⁰⁾. وذكره ابن حبان في الثقات⁽¹⁸¹⁾.
وذكر المزي⁽¹⁸²⁾ عن يعقوب بن شعبة أن ابن معين قال فيه: ثقة. ولعلها تصحيف؛ حيث ذكر
ابن حجر⁽¹⁸³⁾ في تهذيب التهذيب عن يعقوب بن شعبة أن ابن معين قال: لين الحديث، وهو الصواب،
فأكثر من روى عن ابن معين نقل تضعيفه له.

وقال الذهبي في الميزان: هو ممن يُكتب حديثه على لسنه، وقوَاه بعضهم يسيراً⁽¹⁸⁴⁾.
وقال في الكاشف: ضَعَّف ولم يترك⁽¹⁸⁵⁾. وفي الضعفاء: ضعيف الحديث، وقوَاه بعضهم⁽¹⁸⁶⁾.
وقال ابن حجر: لَيِّن الحديث، من السادسة⁽¹⁸⁷⁾.

خلاصة القول فيه:

أنه لَيِّن الحديث، أي: ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار في الشواهد والمتابعات.
فقد ضَعَّفه أحمد، وابن معين، وجماعة، ولَيِّنه جماعة أيضاً، كما سبق في الترجمة، والله أعلم.

5/11- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: محمد بن بشير بن مروان، بغدادى، جازئ الحديث⁽¹⁸⁸⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو محمد بن بشير بن مروان بن عطاء، أبو جعفر الكندي، الواعظ، يعرف بالدَّعا.
حدث عن: محمد بن صبيح بن السماك، وإسماعيل بن عليّة... وجماعة. وعنه: أحمد بن أبي خيثم، وأبو يعلى الموصلي... وغيرهما⁽¹⁸⁹⁾.
قال ابن معين: ليس بثقة. وقال الدارقطني: ليس بالقوي في حديثه⁽¹⁹⁰⁾.
وذكره ابن الجوزي في الضعفاء⁽¹⁹¹⁾. وضعّفه الذهبي⁽¹⁹²⁾ في المغني، وديوان الضعفاء، وابن حجر⁽¹⁹³⁾.

وقال الذهبي: ضعيف. وقال ابن حجر: ضعيف. وفي الميزان⁽¹⁹⁴⁾: تكلم فيه.
وقال ابن أبي شيبة⁽¹⁹⁵⁾، والبغوي⁽¹⁹⁶⁾: صدوق. مات سنة ست وثلاثين بعد المئتين⁽¹⁹⁷⁾.

خلاصة القول فيه:

أنه ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار، وقد ضعفه ابن معين، والدارقطني، والذهبي نفسه، وابن حجر، وذكره ابن الجوزي في الضعفاء، ولعل مراد البغوي، وابن أبي شيبة: الصدق في القول.

ولعل ضعفه من جهة ضبطه، ولذا قال الدارقطني: ليس بالقوي في حديثه، أي: غير ضابط، والله أعلم.

6/12- قال الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الفقيه: وكان صدوقاً جائز الحديث⁽¹⁹⁸⁾.
التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، واسم أبي ليلى: يسار، ويقال: بلال، ويقال: داود بن بلال الأنصاري، الأوسي، أبو عبدالرحمن الكوفي الفقيه، قاضي الكوفة.
روى عن: عامر الشعبي، وعبدالله بن عطاء... وخلق. وعنه: شريك بن عبدالله، وشعبة بن الحجاج... وخلق⁽¹⁹⁹⁾.

مُجمع على ضعفه. قال شعبة: ما رأيت أحداً أسوأ حفظاً من ابن أبي ليلى⁽²⁰⁰⁾، وفي موضع آخر: أفادني ابن أبي ليلى أحاديث، فإذا هي مقلوبة⁽²⁰¹⁾.
وقال أحمد: مضطرب الحديث، سيئ الحفظ، فقه ابن أبي ليلى أحب إلينا من حديثه⁽²⁰²⁾،
وقال في رواية معاوية: ضعيف الحديث⁽²⁰³⁾.

واختلفت فيه كلمة ابن معين، فقال مرة: ضعيف، ومرة: كان يحيى بن سعيد لا يحدث عنه⁽²⁰⁴⁾. ومرة: ليس بذلك⁽²⁰⁵⁾.
وترك الرواية عنه: يحيى بن سعيد⁽²⁰⁶⁾، وزائدة⁽²⁰⁷⁾، وابن حبان⁽²⁰⁸⁾ وزاد: كان فاحش الخطأ، رديء الحفظ، فكثرت المناكير في حديثه.

وقال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عنه فقال: صدوق، إلا أنه لا يدري صحيح الحديث من سقيمه، وُضعف حديثه جداً⁽²⁰⁹⁾.

وقال الساجي: كان سيئ الحفظ لا يتعمد الكذب، كان يُمدح في قضائه، فأما الحديث فلم يكن بحجة⁽²¹⁰⁾. وقال النسائي: ليس بالقوي في الحديث، سيئ الحفظ، وهو أحد الفقهاء فاعلمه⁽²¹¹⁾.

وقال الدارقطني: رديء الحفظ، كثير الوهم⁽²¹²⁾. وفي موضع آخر: ثقة، في حفظه شيء⁽²¹³⁾. وضعفه ابن القيسراني⁽²¹⁴⁾، وابن طاهر المقدسي⁽²¹⁵⁾. وقال أبو حاتم: محله الصدق، كان سيئ الحفظ، شُغل بالقضاء فساء حفظه، لا يُتهم بشيء من الكذب، وإنما ينكر عليه كثرة الخطأ، يُكتب حديثه، ولا يُحتج به. وقال أبو زرعة: صالح الحديث، ليس بأقوى ما يكون⁽²¹⁶⁾. وقال العجلي: كوفي صدوق ثقة... ثم قال بعد ذلك بكثير: كان ابن أبي ليلى صدوقاً جائز الحديث وكان قارئاً للقرآن⁽²¹⁷⁾. وقال ابن عدي: مع سوء حفظه يُكتب حديثه⁽²¹⁸⁾. وقال الذهبي: صدوق إمام، سيئ الحفظ، وقد وثق⁽²¹⁹⁾.

وقال ابن حجر: صدوق، سيئ الحفظ، من السابعة، مات سنة ثمان وأربعين ومئة⁽²²⁰⁾.

خلاصة القول فيه:

أنه ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار، ولا يحتج بما تفرد به، فقد ضعفه يحيى بن سعيد، وأحمد، وشعبة، وابن معين، والبخاري، والنسائي، وغيرهم، وأفضل ما قيل فيه هو قول أبي حاتم: محله الصدق... يُكتب حديثه ولا يُحتج به، وقول ابن عدي: مع سوء حفظه يُكتب حديثه، ويُحمل قول من قال: صدوق، على صدق الحديث، كما أشار إليه أبو حاتم وغيره بقوله: "لا يهتم بشيء من الكذب"، والله أعلم.

7/13- قال الإمام الذهبي رحمه الله: أبو عامر، اسمه محمد بن مهاجر، كوفي، جائز

الحديث⁽²²¹⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو محمد بن مهاجر بن عامر القرشي، الكوفي، أبو عامر الأسدي. روى عن: إبراهيم بن سعد، ونافع مولى ابن عمر، وأبي جعفر محمد بن علي. وعنه: عبيد ابن محمد، وأبو معاوية الضيرير، ومطلب بن زياد، وعون بن سلام⁽²²²⁾.

قال البخاري: لا يتابع عليه⁽²²³⁾. وقال ابن عدي: محمد بن مهاجر: ليس بمعروف أيضاً، لا عن

نافع، ولا عن غيره⁽²²⁴⁾.

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: شيخ، يروي عن أبي جعفر محمد بن علي⁽²²⁵⁾.

وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل، ولم يذكر فيه شيئاً⁽²²⁶⁾. وذكره العقيلي في الضعفاء⁽²²⁷⁾.

وقال الذهبي في الميزان⁽²²⁸⁾، والمغني⁽²²⁹⁾: لا يُعرف. وقال ابن حجر: لئن الحديث، من

السابعة⁽²³⁰⁾.

خلاصة القول فيه:

لئن الحديث، فقد قال فيه البخاري: لا يتابع عليه، وقال الذهبي: جائر الحديث، وذكره ابن أبي حاتم، ولم يذكر فيه شيئاً، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: شيخ، وليّنه ابن حجر، وأما قول الذهبي في موضع آخر: لا يُعرف، فمحمول على أنه ليس من أهل الرواية المشهورين كما بينت ذلك في بحثي "مصطلح لا يعرف عند الإمام الذهبي في الكاشف، دراسة وتطبيقاً"⁽²³¹⁾، وأما قول ابن عدي: لا تعرف له رواية عن نافع ولا عن غيره، فقد روى له النسائي في عمل اليوم والليلة⁽²³²⁾، والله أعلم.

8/14- قال الذهبي رحمه الله تعالى: مُرَجَّى بن رجاء، علق له البخاري، جائر الحديث، قد

ضعفه ابن معين⁽²³³⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو مُرَجَّى بن رَجَاء اليَشْكُري، ويقال: العدوي، أبو رجاء البصري، خال أبي عمر الضير، ويقال: أبي عمر الحوضي، روى عن: أيوب السختياني، وحميد الطويل... وجماعة. وعنه: شبابة بن سوار، وعبد الصمد بن عبد الوارث... وغيرهما⁽²³⁴⁾.

وثقه ابن معين⁽²³⁵⁾ في رواية، وأبو زرعة⁽²³⁶⁾، وزاد: بصري. والدارقطني⁽²³⁷⁾، وذكره في ذكر

أسماء التابعين، ومن بعدهم، ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم⁽²³⁸⁾. وذكره ابن

شاهين في الثقات⁽²³⁹⁾، والحاكم في تسمية من أخرج لهم البخاري ومسلم وما انفرد به كل واحد

منهما⁽²⁴⁰⁾.

واستشهد له البخاري بحديث واحد⁽²⁴¹⁾، وذكره في التاريخ⁽²⁴²⁾، ولم يذكر فيه جرحاً ولا

تعديلاً.

وقال القسوي⁽²⁴³⁾: لا بأس به. وقال الساجي⁽²⁴⁴⁾، وابن معين⁽²⁴⁵⁾ في رواية أخرى: ليس حديثه

بشيء.

وقال ابن معين⁽²⁴⁶⁾ في رواية ثالثة، وأبو داود⁽²⁴⁷⁾: صالح. وزاد الأول: الحديث، وفي رواية أخرى

لهما⁽²⁴⁸⁾: ضعيف، وذكره الساجي، وابن الجارود، وابن الجوزي، والعقيلي في الضعفاء⁽²⁴⁹⁾.

وقال ابن حبان في المجروحين⁽²⁵⁰⁾: كان ممن يتفرد عن المشاهير بالمناكير، ويرفع المراسيل من

حيث لا يعلم، على قلة روايته، فلما كثرت مخالفته للأثبات فيما روى عن الثقات خرج عن حد

العدالة إلى الجرح، وسقط الاحتجاج به فيما انفرد، فأما ما وافق الثقات فإن اعتبر به معتبر دون أن

يحتج به فلم أرد بذلك بأسًا، وكان الحوضي يكذبه وترك حديثه.

وقال ابن عدي⁽²⁵¹⁾ بعد أن ساق له بضعة أحاديث: ولمرَّجى هذا غير ما ذكرت، والذي ذكرته

والذي لم أذكره في بعضها ما لا يتابع عليه.

وقال الذهبي في الميزان⁽²⁵²⁾: ضَعِف. وفي الكاشف⁽²⁵³⁾: مُخْتَلَف في حاله. وفي تاريخ الإسلام⁽²⁵⁴⁾:

هو صاحب التعبير، علق له البخاري حديثًا واحدًا فليتنه بعضهم.

وقال ابن حجر في الفتح⁽²⁵⁵⁾: مختلف فيه، وليس له سوى موضع واحد في الفطر على التمر في

العيدين، وفي التقريب⁽²⁵⁶⁾: صدوق ربما وهم، من الثامنة.

خلاصة القول فيه:

ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار، ولا يُحتج بما انفرد به، لكثرة مخالفته كما قال ابن حبان،

وابن عدي بعد سبر بعض رواياته، ذكره في كتب الضعفاء، وضعفه بعضهم كما سبق.

ومن وثقه فلموافقه الثقات في البعض الآخر من مروياته، ولا شك أن من هذا حاله لا يحمل

على التوثيق المطلق، بل فيه لين، فيُكتب حديثه للاعتبار، والله أعلم.

9/15- قال الإمام الذهبي: هشام بن سلمان، أبو يحيى المجاشعي، بصري، جازن

الحديث⁽²⁵⁷⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

قال الذهبي بعد ذكر اسمه: روى عن يزيد الرقاشي، وغيره، وعنه: موسى بن إسماعيل، وأبو الربيع الزهراني، وطالوت بن عباد، وروح بن عباد⁽²⁵⁸⁾.

قال ابن معين: بصري، وليس به بأس⁽²⁵⁹⁾. وقال أبو حاتم: شيخ⁽²⁶⁰⁾.

وضعه أحمد⁽²⁶¹⁾، وتلميذه موسى بن إسماعيل، وهو أبو سلمة المنقري التبوذكي⁽²⁶²⁾، وابن القيسراني⁽²⁶³⁾. وقال مسلم⁽²⁶⁴⁾، وابن حبان⁽²⁶⁵⁾: منكر الحديث. وزاد ابن حبان: جداً، ينفرد عن الثقات بالمناكير الكثيرة، وعن الضعفاء بالأشياء المقلوبة، على قلة روايته، لا يجوز الاحتجاج به فيما وافق، فكيف إذا انفرد.

وقال الذهبي⁽²⁶⁶⁾ في الميزان، والمغني، وديوان الضعفاء: صدوق، ضعفه موسى بن إسماعيل، أي: التبوذكي. وفي تاريخ الإسلام⁽²⁶⁷⁾: أورد له ابن عدي خمسة أحاديث وما ضعفه. قلت: كيف وقد قال ابن عدي⁽²⁶⁸⁾: ولا أعلم يروي عن غير يزيد الرقاشي، وله غير ما ذكرت، وأحاديثه عن يزيد غير محفوظة. يعني أخطأ فيها حتى قال ابن القيسراني⁽²⁶⁹⁾ عقبها: وهذا يدل على ضعفه.
خلاصة القول فيه:

ضعيف، يُكتب حديثه للاعتبار، فقد قال فيه أبو حاتم: شيخ. وهي كما فسرها ابنه⁽²⁷⁰⁾ بمعنى: يُكتب حديثه ويُنظر فيه، إلا أنه دون الثانية. وضعفه أحمد، والتبوذكي، وابن القيسراني.

وقال فيه مسلم، وابن حبان: منكر الحديث. وقال ابن عدي: أحاديثه غير محفوظة.

وذكره البخاري في تاريخه، وهذا إشارة إلى ضعفه كما قال المعلمي⁽²⁷¹⁾: فإن من شأن البخاري

أن لا يخرج الخبر في التاريخ إلا ليدل على وهن راويه.

وذكره العجلي في الثقات، ولم يقل فيه جرحاً ولا تعديلاً على تساهله⁽²⁷²⁾، والله أعلم.

المطلب الرابع: من قال فيه الإمام الذهبي: "جائز الحديث" وهو ضعيف لا ينجبر.

1/16- قال الذهبي رحمه الله تعالى: إسحاق بن أسيد، عن عطاء، عن نافع، خراساني،

نزىل مصر... حدث عنه: يحيى بن أيوب، والليث، وهو جائز الحديث، يكتى أبو عبدالرحمن⁽²⁷³⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو إسحاق بن أسيد -بالفتح- الأنصاري، أبو عبدالرحمن، ويقال: أبو محمد، الخراساني

المروزي، نزىل مصر⁽²⁷⁴⁾.

قال أبو حاتم: شيخ خراساني، ليس بالمشهور، ولا يشتغل به⁽²⁷⁵⁾.

وذكره البخاري في التاريخ⁽²⁷⁶⁾، وابن حبان في الثقات، وقال: كان يخطئ⁽²⁷⁷⁾، وابن

الجوزي⁽²⁷⁸⁾، والذهبي في الضعفاء⁽²⁷⁹⁾.

وقال يحيى بن بكير⁽²⁸⁰⁾: لا أدري حاله. وقال الحاكم أبو أحمد⁽²⁸¹⁾: مجهول.

وقال المنذري⁽²⁸²⁾: لا يحتج بحديثه.

ونقل المزي⁽²⁸³⁾، عن ابن عدي، أنه قال فيه: مجهول.

وتعقبه الحافظ ابن حجر في التهذيب⁽²⁸⁴⁾ بقوله: ولم أجد له في الكامل لابن عدي ترجمة، بل

ذكره البنانى في ذيل الكامل، وحكى أن الأزدي قال فيه: منكر الحديث تركوه، وردّ ذلك مُغلطاي⁽²⁸⁵⁾

على أن قائل ذلك، يعني: مجهول، هو الحاكم أبو أحمد، فكأن المزي اشتبه عليه أبو أحمد الحاكم

بأبي أحمد بن عدي، والله أعلم.

وقال الذهبي في تاريخ الإسلام⁽²⁸⁶⁾: صالح الأمر، وفي الكاشف⁽²⁸⁷⁾: ضَعِيف.

وقال الهيثمي: ضعيف⁽²⁸⁸⁾.

وقال الحافظ في اللسان⁽²⁸⁹⁾، والتقريب⁽²⁹⁰⁾: فيه ضَعْف. وزاد في الأخير: من الثامنة.

خلاصة القول فيه:

أنه ضعيف جداً، لا يحتج بحديثه، فقد تركه أبو حاتم، فقال: لا يشتغل به، كما فسرها أبو

حاتم⁽²⁹¹⁾ حين قال في مسلمة بن علي الخشني: لا يستدل به، فسأله ابنه، هو متروك؟ فأجاب: هو في

حد الترك منكر الحديث، وكذا فسرها الذهبي⁽²⁹²⁾: إذ قال في ترجمة مسلمة الخشني أيضاً: تركوه.

قال أبو حاتم: لا يشتغل به. وقال في ترجمة عُفَيْر بن مِعْدَانَ⁽²⁹³⁾: مجمع على ضعفه.

قال أبو حاتم: لا يشتغل به، وجهله الحاكم، ويحيى بن بكير، وتركه الأزدي.

وقال المنذري: لا يحتج بحديثه، وضعفه ابن حجر، كما سبق، والله أعلم.

2/17- قال الذهبي رحمه الله تعالى: سعيد بن عُمارة، عن الحارث بن النعمان، قال الأزدي:

متروك. قلت: روى عنه بقية، وعلي بن عباس، وجماعة، جائز الحديث⁽²⁹⁴⁾.

التعريف بالراوي و أقوال النقاد فيه:

هو ابن صفوان بن عمرو بن أبي كريب بن حيي بن دلج بن مرثد بن هاني بن ذي حَدَن

الكلاعي، الشامي، الحمصي.

روى عن: الحارث بن النعمان الليثي، وهشام الغازي. وعنه: بقية بن الوليد، وسلمة بن بشر...

وغيرهما⁽²⁹⁵⁾.

روى له ابن ماجة حديثًا واحدًا⁽²⁹⁶⁾.

قال الأزدي⁽²⁹⁷⁾، والمتقي الهندي⁽²⁹⁸⁾، والسيوطي⁽²⁹⁹⁾: متروك.

وقال ابن القطان⁽³⁰⁰⁾، وابن حزم⁽³⁰¹⁾: مجهول. وزاد الأخير: لا يُدرى من هو.

وذكره ابن الجوزي⁽³⁰²⁾، والذهبي في الضعفاء⁽³⁰³⁾. وقال في الكاشف⁽³⁰⁴⁾: مستور.

وقال ابن حجر⁽³⁰⁵⁾: ضعيف، من السابعة.

خلاصة القول فيه:

أنه ضعيف، لا يُحتج بحديثه، فقد ضعفه ابن الجوزي، والذهبي نفسه بذكره له في

الضعفاء، وابن حجر، وتركه الأزدي، والمتقي الهندي، والسيوطي، وجهله غيرهم، والله أعلم.

المطلب الخامس: القول الراجح في مصطلح "جائز الحديث" عند الإمام الذهبي وكيفية تطبيقه

على الرواة

بعد هذه الدراسة التطبيقية للرواة الذين قال فيهم الإمام الذهبي: "جائز الحديث" ظهر لي في

مدلولها ما يأتي:

1- أن مصطلح "جائز الحديث" قد يطلق على الراوي وهو في مرتبة الثقة، وعدل عنها إلى جائز الحديث؛ ليلفت نظر الباحث إلى أن الراوي قليل الرواية، فلا يغتر بما ينفرد به، أو اختلط مع راوٍ آخر في اسمه، كحجاج الأسود، فهو قليل الرواية، وخلطه الحافظ عبدالغني المقدسي بحجاج الباهلي، أو أن الراوي جرح بما لا يقدر في حديثه، كمحمد بن ميمون الإسكندراني، تكلم فيه مسلمة بغير حق، ورده النقاد، ووثقه جل العلماء، منهم أبو حاتم، وهو من المتشددين، والذهبي نفسه في موضع آخر، كما سبق في ترجمته.

2- وربما قالها في الراوي وهو في مرتبة التعديل من دون إشعار الضبط في الجملة، وعند المتابعات والشواهد يعرف ضبطه، ويرتقي بذلك، كالمغيرة بن أبي الحر، وهو صدوق، وغيره.

3- وربما قالها في الراوي المتكلم فيه بجرح لا يترك حديثه بسببه، ويعرف ضبطه بمقارنة مروياته بمرويات غيره، وهذا الصنف هو الغالب على من قال فيهم: "جائز الحديث".

4- وربما قالها في الراوي متروك الحديث، كإسحاق بن أسيد، وقد جهله بعضهم، مع أنه معروف عند النقاد، واتفقوا على رد حديثه، كما سبق في ترجمته.

فالواجب على الباحث أن ينظر في حال كل راوٍ، مع القرائن المصاحبة له، ويحكم عليه بما هو أهله، ولا يجوز أن يحكم على كل من قال فيهم الذهبي: "جائز الحديث" بحكم عام قد يفهم من المعنى اللغوي.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث أفيد أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

1- تمكّن الحافظ الذهبي في علم الجرح والتعديل، ومعرفة الرجال، مما جعل العلماء يدعون بإمامته في هذا العلم، حتى صار عمدة فيه، كما وصفه تلميذه السبكي بقوله: "شيخ الجرح والتعديل" (306).

2- أن الحافظ الذهبي يعد من المعتدلين في الجرح والتعديل، وظهر ذلك من خلال مصطلحاته الدالة على دقائق أحوال الرجال، ورده لمن تكلم فيهم من غير بينة، أو رد حديثهم لسبب غير مؤثر في الجرح.

3- أن مجمل عدد الرواة الذين وصفهم الإمام الذهبي بـ"جائز الحديث" قد بلغ سبعة عشر راويًا، منهم: راويان قد بلغا مرتبة التعديل، وأربعة في مرتبة التعديل من غير إشعار بالضبط، وتسعة في مرتبة ما ليس فيه دلالة على التوثيق أو التجريح، فيُكتب حديثهم للاعتبار، وراويان ممن صرح بعدم الاحتجاج بهم.

4- أن جميع هؤلاء الرواة لم يسبق الإمام الذهبي في وصفه إياهم بـ"جائز الحديث" أحد من النقاد، اللهم إلا محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال فيه العجلي: صدوق ثقة ثم بعدها بكثير، قال: كان صدوقًا جائز الحديث، ومع ذلك لم يفرده بالوصف أيضًا.

5- أن النقاد المتقدمين كانوا يصححون حديث الراوي متى تأكدوا من ضبطه لحديثه، سواء كان من الثقات أم من الضعفاء غير المتروكين.

6- أهمية القرائن في توضيح المراد من ألفاظ الجرح والتعديل المتجاذبة، والغالب عليها الاختصار، وعدم التسرع في الحكم عليها قبل دراستها.

7- ينبغي للباحث دراسة أحوال الرواة المختلف فيهم، وعدم الاقتصار على قول إمام واحد كما هو معمول به عند بعض الباحثين، بل يجب عليه استيعاب أقوال علماء الجرح والتعديل في الراوي حتى يخرج بحكم واضح في الراوي، ومن ثم قبول حديثه أو رده على بينة.

التوصيات:

1- العناية بألفاظ الجرح والتعديل المتجاذبة، وإفرادها بأبحاث مستقلة، للوصول إلى حكم معتدل فيها من خلال الاستقراء التام، مما يعين الباحثين على الوصول لأحكام عادلة في أبحاثهم؛ للعمل بالنصوص الشرعية.

2- العناية بمنهج كل إمام ومعرفة حاله في النقد حتى يستطيع الباحث فهم مرداه، وحمله على الجادة.

3- كما أوصي الباحثين الذين بذلوا جهودًا من أجل الوصول إلى مراد العلماء من ألفاظهم في الجرح والتعديل بنشرها، أو نشر ملخص لها على وسائل التواصل المعروفة؛ لينتفع بها طلاب العلم.

الهوامش والإحالات:

- (1) أي: الجَمّ الكثير.
- (2) ابن مفلح، الفروع: اقتباسٌ من المقدمة.
- (3) السبكي، طبقات الشافعية: 101/9.
- (4) قال السخاوي رحمه الله: من نظر كتب الرجال ككتاب ابن أبي حاتم المذكور، والكامل لابن عدي، والتهذيب، وغيرها، ظفر بألفاظ كثيرة، ولو اعتنى بارع بتبعتها، ووضع كل لفظة بالمرتبة المشابهة لها، مع شرح معانيها لغة واصطلاحًا، لكان حسناً، ولقد كان شيخنا يلهج بذكر ذلك. (يعني الحافظ ابن حجر). ينظر: السخاوي، فتح المغيث: 114/2.
- (5) قال الذهبي رحمه الله: ثم نحن نفتقر إلى تحرير عبارات التعديل والجرح، وما بين ذلك من العبارات المتجاذبة، ثم أهم من ذلك أن نعلم بالاستقراء التام، عرف ذلك الإمام الجهيد، واصطلاحه، ومقاصده بعباراته الكثيرة. ينظر: الذهبي، الموقظة في علم مصطلح الحديث: 82.
- (6) أخرجه: ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 84/1، باب من بلغ علماً، حديث رقم (230).
- (7) الفارقي: هذه النسبة إلى "ميفارقين" ... وقيل لهذه البلدة: "ميفارقين": لأن "ميا" بنت أد هي التي بنت المدينة، و"فارقين" هو خندق المدينة بالعجمية، يقال لها: "باركين"، فقيل: "ميفارقين"، قيل: ما بني منه بالصخر فهو بناء أنو شروان، وما بني بالأجر فهو بناء أبرويز، وهي من بلاد الجزيرة قريبة من آمد. ينظر: السمعاني، الأنساب: 124/10، رقم (2968).
- (8) الذهبي: نسبة إلى صنعة الذهب التي برع فيها أبوه. ينظر: الذهبي، معجم الشيوخ: 75/1.
- (9) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 182/10.
- (10) الحسيني، ذيل تذكرة الحفاظ: 22/1.
- (11) القيسي: هذه النسبة إلى جماعة اسمهم: قيس، والمشهور بها أبو الخصيب زياد بن عبدالرحمن القيسي، قال أبو حاتم ابن حبان: هو من بني قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعيب بن علي بن بكر بن وائل، عداده في أهل البصرة. السمعاني، الأنساب: 538/10، رقم (3347).
- (12) الذهبي، معجم الشيوخ: 75/1.
- (13) ينظر: نفسه: 284/1.
- (14) نفسه: 136/1.
- (15) الزركلي، الأعلام: 141/3.
- (16) الذهبي، معجم الشيوخ: 276/1.
- (17) ابن كثير، البداية والنهاية: 500/18.
- (18) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 103-100/9.

- (19) الصفدي، الوافي بالوفيات: 2/114، 115.
- (20) الصفدي، أعيان العصر: 2/251.
- (21) ينظر: كرد، خطط الشام: 6/89، رقم (101).
- (22) ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 9/105، 106. ابن حجر، الدرر الكامنة: 3/427. الصفدي، الوافي بالوفيات: 2/116. الصفدي، أعيان العصر: 2/253.
- (23) الحديث في اللغة: ضد القديم، أي الجديد، وقد أطلق هذا المعنى على الخبر، باعتبار كل خبر يأتي جديدًا، ولم يكن قبل ذلك، والحديث يُجمع على أحاديث، على خلاف القياس، كقطيع وأقاطيع. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 2/133. ويطلق الحديث على القرآن الكريم أيضًا، لكن على اعتبار كونه كلامًا، كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانًا﴾ [الزمر: 23]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: 87]، وقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِدَا الْحَدِيثِ آسَفًا﴾ [الكهف: 6]، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: 34].
- وفي الاصطلاح: اختلفت أقوال العلماء في تعريف الحديث اصطلاحًا بين مختصر ومطول، فجمعتها في تعريف واحد وهو، الحديث: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، أو صفة خلقية، أو خلقية، وما أضيف إلى الصحابة، والتابعين، باعتبارهم شهود عصر النبوة، ويدخل في الحديث الإخبار عن عصر النبوة، وعن حياته ﷺ قبل البعثة، وسائر الكلام عن أحوال البيئة النبوية". ينظر: السخاوي، فتح المغيث: 1/21. عتر، منهج النقد في علوم الحديث: 27.
- (24) الهروي، تهذيب اللغة: 11/102.
- (25) ابن منظور، لسان العرب: 1/724.
- (26) ابن فارس، مقاييس اللغة: 1/494.
- (27) الفراهيدي، العين: 6/164.
- (28) الزبيدي، تاج العروس: 15/76.
- (29) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون: 1/600.
- (30) السيوطي، الاقتراح في أصول النحول: 1/241.
- (31) ينظر: الترمذي، علل الترمذي الصغير: 1/399.
- (32) سلامة، لسان المحدثين: 3/37.
- (33) الذهبي، العلو للعلي الغفار: 1/101، 245.
- (34) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 7/76، رقم (31). السخاوي، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 3/297، رقم (2620).
- (35) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 5/432، 433.

- (36) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 160/3، 161، رقم (684).
- (37) الذهبي، تاريخ الإسلام: 81/3، 842.
- (38) الذهبي، الكاشف: 931.
- (39) ابن حنبل، العلل في معرفة الرجال: 553/1، رقم (1318).
- (40) ابن معين، تاريخ ابن معين: 104/4 (روية الدارمي)، رقم (3378).
- (41) أبو داود، سؤالات أبي عبيد الأجري: 339/1، رقم (538).
- (42) ابن شاهين، تاريخ أسماء الثقات: 68/1، رقم (254).
- (43) ابن حبان، الثقات: 202/6، رقم (7370).
- (44) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 161/3، رقم (684).
- (45) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 76/7، رقم (31).
- (46) ينظر: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 37/2، باب في بيان درجات رواة الآثار.
- (47) الذهبي، ميزان الاعتدال: 602/3، رقم (7770).
- (48) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 564/25. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 44، 45/3، رقم (1010).
- (49) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 304/7، رقم (1651).
- (50) ابن يونس، التاريخ: 215/2، 569.
- (51) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 480/12، رقم (175).
- (52) الذهبي، الكاشف: 4979.
- (53) الذهبي، المغني في الضعفاء: 5687.
- (54) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 282/9.
- (55) ابن حجر، تقريب التهذيب: 6052.
- (56) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 893/2.
- (57) هذا اللفظ أخرجه: مالك، الموطأ: 15/1، حديث رقم (10)، كتاب وقوت الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة. البخاري، صحيح البخاري: 120/1، حديث رقم (580)، كتاب مواقيت الصلاة، باب من أدرك من الصلاة ركعة. مسلم، صحيح مسلم: 423/1، حديث رقم (607)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً به.
- (58) الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية: 215/9.
- (59) وهذا اللفظ أخرجه: الحاكم، المستدرک: 429/1، حديث رقم (1077). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: 893/2، حديث رقم (1850) من طريق محمد بن عبد الله بن ميمون الأسكندراني، عن الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن

- الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة مرفوعاً به. وأعله ابن خزيمة أيضاً بقوله: هذا خير روي على المعنى، لم يُؤدَّ على لفظ الخير، ولفظ الخير: "من أدرك من الصلاة ركعة".
- (60) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 43/13، رقم (27).
- (61) نفسه، الصفحة نفسها.
- (62) ابن حبان، الثقات: 88/8، رقم (12367).
- (63) الدارقطني، سؤالات الحاكم للدارقطن: 41.
- (64) السخاوي، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 1084.
- (65) الذهبي، تذكرة الحفاظ: 635/2.
- (66) الذهبي، تاريخ الإسلام: 508/6، رقم (87).
- (67) البرقاني، سؤالات البرقاني للدارقطني: 486.
- (68) نفسه: 83.
- (69) نفسه: 95.
- (70) السخاوي، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 1084.
- (71) الذهبي، ميزان الاعتدال: 75/2، رقم (288). الذهبي، المغني في الضعفاء: 2200.
- (72) الذهبي، تاريخ الإسلام: 852/4، رقم (117).
- (73) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 381/9.
- (74) ابن أبي شيبه، سؤالات ابن أبي شيبه لعلي بن المديني: 69.
- (75) ابن عبد البر، التمهيد: 242/12.
- (76) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 601/3، رقم (2714).
- (77) البزار، مسند البزار: 59/13، رقم (6385).
- (78) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 601/3، رقم (2714).
- (79) ابن حبان، الثقات: 335/6، رقم (7989). ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار: 256/1، رقم (1281).
- (80) الذهبي، ميزان الاعتدال: 75/2، رقم (288).
- (81) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 72/5، رقم (1678).
- (82) ابن حجر، تقريب التهذيب: 2033.
- (83) ابن حبان، الثقات: 335/6، رقم (7989).
- (84) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 337/3.
- (85) البخاري، التاريخ الكبير: 418/2، رقم (1390).
- (86) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 337/3.

- (87) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 72/5، رقم (1678).
- (88) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 269/5، رقم (1269).
- (89) الذهبي، المغني في الضعفاء: 2641.
- (90) الذهبي، معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار: 83/1، رقم (14). الذهبي، وتاريخ الإسلام: 861/4، رقم (144).
- (91) العقيلي، الضعفاء الكبير: 163/2، رقم (674).
- (92) ابن عراق، تزيه الشريعة المرفوعة: 267/2.
- (93) أخرجه: العقيلي، الضعفاء الكبير: 163/3، رقم (674). ابن الجوزي، الموضوعات: 51/3، من طريق عن سليم بن عيسى، عن سفيان الثوري، عن جعفر بن برقان، عن ميمون بن مهران، عن عائشة رضي الله عنها، مرفوعاً به. وذكره: السيوطي، الموضوعات: 225/2. ابن عراق، تزيه الشريعة المرفوعة: 267/2، والحديث موضوع.
- (94) الذهبي، ميزان الاعتدال: 231/2، رقم (3540).
- (95) نفسه: 308/1، رقم (1162).
- (96) الذهبي، ديوان الضعفاء: 1791.
- (97) العنسي، مصباح الأريب: 11276.
- (98) الذهبي، تاريخ الإسلام: 861/4، رقم (144).
- (99) الصفدي، الوافي بالوفيات: 208/15.
- (100) ابن حبان، الثقات: 295/8، رقم (13530).
- (101) ابن قطلوبغا، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة: 82/5، رقم (4701).
- (102) البخاري، التاريخ الكبير: 127/4، رقم (2198).
- (103) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 215/4، رقم (933).
- (104) الحاكم، المستدرک: 266/2، رقم (2959).
- (105) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 13/2، رقم (1496).
- (106) الذهبي، الكاشف: 5584.
- (107) المزي، تهذيب الكمال: 254/28.
- (108) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 221/8، رقم (993).
- (109) ابن حبان، الثقات: 169/9، رقم (15819). الذهبي، ميزان الاعتدال: 159/4، رقم (8706).
- (110) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 221/8، رقم (993).
- (111) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 258/10.
- (112) العقيلي، الضعفاء الكبير: 174/4.

- (113) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 358/6.
- (114) الدارقطني، الإلزامات والتتبع: 363/1، رقم (202). الدارقطني، العلل: 216/7، رقم (1300).
- (115) ابن حجر، لسان الميزان: 395/7، رقم (4905).
- (116) ابن حجر، تقريب التهذيب: 6832.
- (117) الذهبي، ميزان الاعتدال: 159/4، رقم (8706).
- (118) ابن حجر، لسان الميزان: 395/7، رقم (4905).
- (119) هذا الطريق أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه- كتاب أبواب الأدب، باب الاستغفار، 720/4 حديث رقم (3817). النسائي، السنن الكبرى: 167/9. النسائي، عمل اليوم والليلة: حديث رقم (10275). ابن حنبل، المسند: 448/22، حديث رقم (19672)، جميعهم من طريق وكيع، عن المغيرة الكندي، عن سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم سبعين مرة». واللفظ لابن ماجه والبقية: «مئة مرة» بدل «سبعين مرة».
- (120) هذا الطريق أخرجه: مسلم، صحيح مسلم- كتاب الدعوات، باب في التوبة، 72/8، حديث رقم (2702)، 2741، 2742)، أبو داود، سنن أبي داود: 626/2. كتاب أبواب فضائل القرآن، باب في الاستغفار، حديث رقم (1515). النسائي، السنن الكبرى: 160/9، حديث رقم (10206)، جميعهم من طريق أبي بردة، عن أغر المزني، مرفوعاً بألفاظ مختلفة، وفيها «وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرة».
- (121) أخرجهما: العقيلي، الضعفاء: 465/5، حديث رقم (5753-5751)، ثم قال بعد رواية الأغر المزني: وهذا أولى. وقال: الدارقطني، العلل: 216/7، حديث رقم (1300)، أشبههما بالصواب قول من قال: عن الأغر. وقال: المزي، تحفة الأشراف: 462/6، حديث رقم (9119)، المحفوظ حديث أبي بردة عن الأغر المزني. وقال: الذهبي، الميزان: 159/4، بعد رواية الأغر: وهذا أشبه.
- (122) الذهبي، ميزان الاعتدال: 40/2، رقم (2736).
- (123) الذهبي، تاريخ الإسلام: 848/4، رقم (106).
- (124) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 631/2.
- (125) ابن حجر، لسان الميزان: 444/2، رقم (445)، رقم (1822).
- (126) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 631/2.
- (127) ابن حبان، الثقات: 298/6، رقم (7804).
- (128) ابن حجر، لسان الميزان: 445/2.
- (129) هذا الطريق أخرجه: ابن حبان، الثقات: 298/6، رقم (7804). ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 44/4، حديث رقم (656). الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 631/2. الذهبي، تذكرة الحفاظ: 239/2، من طريق محمد بن عبيد الهمداني، ثنا الربيع بن زياد، عن محمد بن عمرو الليثي، عن محمد بن إبراهيم، عن

علقمة بن وقاص، قال: سمعت عمر يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول على هذا المنبر: إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوى... الحديث. وهذا الطريق أعله النقاد، قال: الدارقطني، العلل: 2/193، رقم (213): إنما رواه عن محمد بن عمرو بن علقمة: الربيع بن زياد الهمداني وحده، ولم يتابع عليه. وقال الخليلي في الإرشاد: تفرد به الربيع، عن محمد بن عمرو، عن علقمة. والمحفوظ هذا من حديث يحيى بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، وعند الربيع لهذا أخوات. وقال الذهبي في التذكرة: غريب جدًا من حديث محمد بن عمرو، تفرد به عنه الربيع بن زياد، وما أظن رواه عنه غير ابن عبيد، وهو صدوق. وسبق قول الحافظ ابن حجر، أنه من غرائب، وأنه سمعه على سبيل الخطأ.

قلت: والطريق المحفوظ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري- كتاب بدء الوحي- باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، 6/1، حديث رقم (1). مسلم، صحيح مسلم - كتاب الإمارة- باب قول النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنية. وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال: 3/1515، حديث رقم (1907)، من طريق مالك. كلاهما عن يحيى بن سعيد الأنصاري، قال: أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي، أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول: سمعت عمر بن الخطاب، فذكره إلا أن مالكًا عند مسلم قال: "النية" بدل "النيات".

(130) الذهبي، المغني في الضعفاء: 2092.

(131) الذهبي، ديوان الضعفاء: 1391.

(132) الذهبي، تاريخ الإسلام: 4/848، رقم (106).

(133) العنسي، مصباح الأريب: 9505.

(134) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية: 1/23.

(135) نفسه، الصفحة نفسها.

(136) الذهبي، ميزان الاعتدال: 2/93، رقم (2964).

(137) البخاري، التاريخ الكبير: 3/372، رقم (1260).

(138) ابن حبان، الثقات: 6/330، رقم (7963).

(139) ابن مندة، فتح الباب في الكنى والألقاب: 3635.

(140) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 3/2459/545.

(141) الذهبي، المغني في الضعفاء: 2243.

(142) الذهبي، ميزان الاعتدال: 2/93، رقم (2960).

(143) الذهبي، تاريخ الإسلام: 3/691، رقم (169).

(144) البخاري، التاريخ الكبير: 5/383، رقم (1223).

(145) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 19/36، 37.

(146) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 5/315، رقم (1499).

- (147) تاريخ ابن معين: 626، (رواية الدارمي)، وبرواية ابن الجنيد: 35.
- (148) الدارقطني، سؤالات السلمي: 212.
- (149) الفسوي، المعرفة والتاريخ: 434/2.
- (150) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 18/9.
- (151) نفسه، الصفحة نفسها.
- (152) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 315/5، رقم (1499).
- (153) نفسه، الصفحة نفسها.
- (154) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 38/19.
- (155) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 13/7.
- (156) الترمذي، علل الترمذي الكبير: 208.
- (157) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 38/19.
- (158) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 315/5، رقم (1499).
- (159) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 13/7.
- (160) ابن حبان، المجروحين: 62/2، رقم (608).
- (161) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 525/5.
- (162) العجلي، الثقات: 316/1، رقم (1054).
- (163) الذهبي، الكاشف: 3544.
- (164) ابن حجر، تقريب التهذيب: 4290.
- (165) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 162/20، رقم (2238).
- (166) في المطبوع "القُسْلِي" بتقديم اللام على الميم، وهو تصحيف، وما أثبتته من بقية كتب التراجم، مع: السمعاني، الأنساب: 478/4.
- (167) الذهبي، تاريخ الإسلام: 948/3، رقم (345).
- (168) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 300/47، رقم (5499).
- (169) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 608/22.
- (170) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 277/6، رقم (1537).
- (171) ابن معين، تاريخ ابن معين (برواية الدوري): 462/2.
- (172) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 608/22.
- (173) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 309/47، رقم (5499).
- (174) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 212/8.

- (175) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 309/47، رقم (5499).
- (176) الفسوي، المعرفة والتاريخ: 450/2.
- (177) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 277/6، رقم (1537).
- (178) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 608/22.
- (179) العجلي، الثقات: 1333.
- (180) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 212/8.
- (181) ابن حبان، الثقات: 235/7، 236، رقم (9843).
- (182) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 608/22.
- (183) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 212/8.
- (184) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 312/3، رقم (6568).
- (185) الذهبي، الكاشف: 4374.
- (186) الذهبي، المغني في الضعفاء: 4800.
- (187) ابن حجر، تقريب التهذيب: 5295.
- (188) الذهبي، تاريخ الإسلام: 909/5، رقم (341).
- (189) الخطيب، تاريخ بغداد: 98/2، رقم (495).
- (190) نفسه، والصفحة نفسها.
- (191) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 44/3، رقم (2901).
- (192) الذهبي، المغني في الضعفاء: 5331. الذهبي، ديوان الضعفاء: 3616.
- (193) ابن حجر، لسان الميزان: 161/3.
- (194) الذهبي، ميزان الاعتدال: 491/3، رقم (7274).
- (195) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 98/2، رقم (495).
- (196) ابن حجر، لسان الميزان: 161/3.
- (197) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 98/2، رقم (495).
- (198) الذهبي، العبر في خبر من غَبر: 211/1.
- (199) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 622/25، 623.
- (200) العقيلي، الضعفاء الكبير: 98/4، رقم (1653).
- (201) البخاري، التاريخ الكبير: 162/1، رقم (480).
- (202) ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال (رواية ابنه عبدالله): 411/1، رقم (862).
- (203) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 391/7.

- (204) العقيلي، الضعفاء الكبير: 99/4، رقم (1653).
- (205) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 323/7، رقم (1739).
- (206) العقيلي، الضعفاء الكبير: 99/4، رقم (1653).
- (207) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 391/7.
- (208) ابن حبان، المجروحين: 244/2، رقم (921).
- (209) الترمذي، علل الترمذي الكبير: 155/1.
- (210) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 303/9.
- (211) النسائي، الضعفاء والمتروكين: 525.
- (212) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 76/3، رقم (3072).
- (213) الدارقطني، سنن الدارقطني: 124/1.
- (214) ابن القيسراني، تذكرة الحفاظ: 21/1.
- (215) المقدسي، ذخيرة الحفاظ: 263/1.
- (216) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 323/7، رقم (1739).
- (217) العجلي، الثقات: 1618.
- (218) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 399/7.
- (219) الذهبي، ميزان الاعتدال: 7825.
- (220) ابن حجر، تقريب التهذيب: 6081.
- (221) الذهبي، تاريخ الإسلام: 222/4.
- (222) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 518/26. الذهبي، تاريخ الإسلام: 514/4، رقم (377).
- (223) البخاري، التاريخ الكبير: 230/1، رقم (722).
- (224) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 514/7، رقم (1744).
- (225) ابن حبان، الثقات: 413/7، رقم (10663).
- (226) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 91/8، رقم (391).
- (227) العقيلي، الضعفاء الكبير: 135/4، رقم (1695).
- (228) الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: 48/4، رقم (8216).
- (229) الذهبي، المغني في الضعفاء: 6011.
- (230) ابن حجر، تقريب التهذيب: 6332.
- (231) بحث محكم ومنشور في مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، الجمهورية اليمنية، ع15، 2020م.
- (232) النسائي، عمل اليوم والليلة: 655.

- (233) الذهبي، من تكلم فيه وهو موثق: 323.
- (234) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 361-364/27.
- (235) ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 4/85، رقم (3266).
- (236) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 8/412، رقم (1882).
- (237) الدارقطني، سؤالات الحاكم للدارقطني: 499.
- (238) الدارقطني، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم: 1355.
- (239) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 11/122، رقم (4478).
- (240) ابن البيع، تسمية من أخرج لهم البخاري ومسلم: رقم (1715).
- (241) ذكره البخاري في صحيحه - كتاب أبواب العيدين - باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج: 2/17، عقب حديث رقم (953). وقال: مُرجأ بن رجاء: حدثني عبيدالله، قال: حدثنا أنس، عن النبي ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وتراً. ومن هذا الطريق وصله أحمد في المسند: 19/287، رقم (12268)، وابن خزيمة في صحيحه: 2/342، رقم (1429). الدارقطني، السنن: 2/45، من طريق مُرَجَّى عن عبيدالله، عن أنس مرفوعاً بلفظه، إلا أنه قال: "أفراداً" بدل "وتراً". وأصله أخرجه البخاري في صحيحه: 2/17، حديث رقم (953) من طريق هشيم، عن عبيدالله بن أبي بكر بن أنس مرفوعاً به إلا أنه لم يقل: "ويأكلهن وتراً".
- (242) البخاري، التاريخ الكبير: 8/62، رقم (2154).
- (243) الفسوي، المعرفة والتاريخ: 2/120.
- (244) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 10/84.
- (245) ابن حبان، المجروحين: 3/27، 28، رقم (1067).
- (246) ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 4/221، رقم (4061).
- (247) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 27/363.
- (248) ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 4/221، رقم (4061). أبو داود، سؤالات أبي عبيد الأجرى: 374.
- (249) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 11/122، رقم (4478). ابن الجوزي، الضعفاء: 3/112، رقم (3277).
- (250) ابن حبان، المجروحين: 3/27، 28، رقم (1067).
- (251) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 1/203، رقم (1929).
- (252) الذهبي، ميزان الاعتدال: 4/87، رقم (354).
- (253) الذهبي، الكاشف: 5352.
- (254) الذهبي، تاريخ الإسلام: 4/515، رقم (383).
- (255) ابن حجر، فتح الباري: 1/458.
- (256) ابن حجر، تقريب التهذيب: 6550.

- (257) الذهبي، تاريخ الإسلام: 760/4، رقم (306).
(258) نفسه: 760/4.
- (259) ابن معين، تاريخ ابن معين (رواية الدوري): 3415.
(260) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 62/9، رقم (242).
(261) ابن كثير، التكميل في الجرح والتعديل: 472/1، رقم (823).
(262) ابن أبي خيثمة، التاريخ الكبير: 263/3، رقم (4762).
(263) ابن القيسراني، ذخيرة الحفاظ: 1307/3، رقم (2819، 2821).
(264) مسلم، الكنى والأسماء: 3693.
(265) ابن حبان، المجروحين: 89/3، رقم (1153).
(266) الذهبي، ميزان الاعتدال: 299/4، رقم (9226). الذهبي، المغني في الضعفاء: 6750. الذهبي، ديوان الضعفاء: 4469.
- (267) الذهبي، تاريخ الإسلام: 760/4، رقم (306).
(268) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 409/8، رقم (2024).
(269) ابن القيسراني، ذخيرة الحفاظ: 1307/3.
(270) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 37/2.
(271) الشوكاني، هامش الفوائد المجموعة: 180/11.
(272) العجلي، الثقات: 735.
(273) الذهبي، ميزان الاعتدال: 184/1، رقم (737).
(274) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 412/2.
(275) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل: 213/2، رقم (728).
(276) البخاري، التاريخ الكبير: 381/1، رقم (1216).
(277) ابن حبان، الثقات: 50/6، رقم (6677).
(278) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 306.
(279) الذهبي، المغني في الضعفاء: 544. الذهبي، ديوان الضعفاء: 323.
(280) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 227/1.
(281) نفسه، الصفحة نفسها.
(282) المنذري، مختصر سنن أبي داود: 475/2، حديث رقم (3462).
(283) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 413/2.
(284) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 227/1.

- (285) مُغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 83/2، رقم (389).
- (286) الذهبي، تاريخ الإسلام: 813/3.
- (287) الذهبي، الكاشف: 287.
- (288) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 325/4، حديث رقم (7710).
- (289) ابن حجر، لسان الميزان: 473/7، رقم (5571).
- (290) ابن حجر، تقريب التهذيب: 342.
- (291) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 268/8، رقم (1222).
- (292) الذهبي، ديوان الضعفاء: 6236.
- (293) نفسه: 2851.
- (294) الذهبي، ميزان الاعتدال: 153/2، رقم (3244).
- (295) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 243/21، رقم (2533). المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 13/11.
- (296) المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 14/11. والحديث أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه - كتاب أبواب الأدب، باب بر الوالد والإحسان إلى البنات: 636/4 حديث رقم (3671). القضاي، مسند الشهاب: 389/1، حديث رقم (665). العقيلي، الضعفاء: 214/1. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 288/8. المخلص، المخلصات: 352/2، رقم (1727). المزي، تهذيب الكمال: 14/11، 15، جميعهم من طريق سعيد بن عمارة، قال: أخبرني الحارث بن النعمان، قال: سمعت أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال: أكرموا أولادكم، وأحسنوا أديهم. والحديث ضعيف جداً؛ لضعف سعيد، وشيخه الحارث بن النعمان. قال فيه البخاري، الضعفاء الصغير: 40/1، رقم (62)، منكر الحديث. وقال العقيلي: أحاديثه مناكير، وضعفه ابن حجر وغيره. راجع: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 160/2. ابن حجر، تقريب التهذيب: 1052.
- (297) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 67/4.
- (298) المتقي الهندي، كُنز العمال: 382/6، رقم (16160).
- (299) السيوطي، جامع الأحاديث: 190/22.
- (300) ابن القطان، الوهم والإيهام في كتاب الأحكام: 587/3، رقم (1384).
- (301) مُغلطاي، إكمال تهذيب الكمال: 334/5.
- (302) ابن الجوزي، الضعفاء والمتروكين: 323/1، رقم (1425).
- (303) الذهبي، المغني في الضعفاء: 2435. الذهبي، ديوان الضعفاء: 1635.
- (304) الذهبي، الكاشف: 1935.
- (305) ابن حجر، تقريب التهذيب: 2367.
- (306) السبكي، طبقات الشافعية: 101/9.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) الأزهرى، محمد بن أحمد (ت.370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط1، 2001م.
- 2) البخارى، محمد بن إسماعيل (ت.256هـ)، التاريخ الكبير، تحت مراقبة: محمد بن عبدالمعين خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، د.ت.
- 3) البخارى، محمد بن إسماعيل (ت.256هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، صحيح البخارى، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، محمد فؤاد عبدالباقي، دار طوق النجاة، دمشق، ط1، 1422هـ.
- 4) البرقاني، أحمد بن محمد أبي بكر (ت.425هـ)، سؤالات البرقاني للدارقطني، رواية الكرجي عنه، تحقيق: عبدالرحيم محمد أحمد القشيري، كتب خانة جميلي لاهور، باكستان، ط1، 1404هـ.
- 5) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت.292هـ)، البحر الزخار - مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وآخرين، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
- 6) ابن البيع، محمد بن عبد الله بن محمد (ت.405هـ)، تسمية من أخرج لهم البخارى ومسلم وما انفرد به كل واحد منهما، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، دار الجنان، بيروت، ط1، 1407هـ.
- 7) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت.279هـ)، علل الترمذي الصغير، تحقيق: أحمد محمد شاکر وآخرين، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط1، 1409هـ.
- 8) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت.279هـ)، علل الترمذي الكبير، تحقيق: صبي السامرائي وآخرين، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1409هـ.
- 9) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (ت.279هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامى، بيروت، 1998م.
- 10) ابن تغري بردي، يوسف بن عبدالله الظاهري (ت.874هـ)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر. د.ت.
- 11) التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد (ت. بعد 1158هـ)، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم، تحقيق: علي درجوع، نقل النص الفارسي إلى العربية: عبدالله الخالدي، الترجمة الأجنبية: جورج زباني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1996م.
- 12) ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد (ت.597هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406هـ.

- (13) ابن أبي حاتم، عبدالرحمن بن محمد بن إدريس (ت.327هـ)، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن، الهند، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952م.
- (14) الحاكم، محمد بن عبدالله بن محمد (ت.405هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، ط1، 1990م.
- (15) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت.354هـ)، الثقات، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: محمد عبدالمعید خان مدير دائرة المعارف العثمانية، نشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن الهند، ط1، 1973م.
- (16) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد (ت.354هـ)، المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، تحقیق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ.
- (17) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، اعتنى به: محمد فؤاد عبدالباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (18) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، تقريب التهذيب، بعناية: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 2014م.
- (19) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (ت.852هـ)، لسان الميزان، دائرة البشائر الإسلامية، بيروت، ط1، 2002م.
- (20) ابن حجر، أحمد بن علي (ت.852هـ)، تهذيب التهذيب، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، ج12، ط1، سنة الطبع
- (21) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت.241هـ)، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م.
- (22) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت.241هـ)، العلل ومعرفة الرجال، رواية عبدالله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخافي، الرياض، ط2، 1422هـ-2001م.
- (23) ابن أبي خثيمه، أبو بكر أحمد (ت.279هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1427هـ-2006م.
- (24) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت.469هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1422هـ.
- (25) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت.463هـ)، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، د.ت.
- (26) الخليلي، خليل بن عبدالله بن أحمد بن إبراهيم (ت.446هـ)، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.

- (27) الدارقطني علي بن عمر بن أحمد (ت.385هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1985 م.
- (28) الدارقطني علي بن عمر بن أحمد (ت.385هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبدالرحيم القشقري، كتاب مجلة الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1403هـ، 1404هـ.
- (29) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد (ت.385هـ)، ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم، تحقيق: بوران الضناوي، كمال يوسف الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1985 م.
- (30) الدارقطني، علي بن عمر (ت.385هـ)، سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1984 م.
- (31) الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة، بيروت، 1966 م.
- (32) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي (ت.385هـ)، الإلزامات والتتبع، دراسة وتحقيق: مقبل ابن هادي الوداعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1985 م.
- (33) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق (ت.275هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (34) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن اسحاق (ت.275هـ)، سؤالات أبي عبيد الأجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1983 م.
- (35) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2003 م.
- (36) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، تذكرة الحفاظ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1998 م.
- (37) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ج4، ط1، 1963 م.
- (38) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، العبر في خبر من غير، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985 م.
- (39) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، العلو للعلي الغفار، تحقيق: أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط1، 1995 م.

- 40) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر، د.ت.
- 41) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، الموقظة في علم مصطلح الحديث، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1412هـ.
- 42) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، ديوان الضعفاء والمتروكين وخلق من المجبولين وثقات فيهم لين، تحقيق: حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة النهضة الحديثة، مكة، ط2، 1967م.
- 43) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، معرفة القراء الكبار على الطبقات والإعصار، تحقيق: بشار عواد معروف، شعيب الأرنؤوط، صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1404هـ.
- 44) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، من تكلم فيه وهو موثق، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط1، 1986م.
- 45) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق (ت.1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، القاهرة، د.ت.
- 46) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد (ت.1396هـ)، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.
- 47) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز (ت.748هـ)، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق- الطائف، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 48) السبكي، عبد الوهاب (ت.771هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: محمود محمد الطناحي، عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 1413هـ.
- 49) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن بن محمد (ت.902هـ)، فتح المغيـث بشـرح ألفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حصين، مكتبة السنة، مصر، 2002م.
- 50) السعدي، علي بن عبدالله بن جعفر (ت.234هـ)، سؤالات ابن أبي شيبـة لعلي بن المديني، تحقيق: موفق عبدالله عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1404هـ.
- 51) سلامة، محمد خلف، لسان المحدثين، (نسخة غير منشورة).
- 52) السلمي، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى (ت.412هـ)، سؤالات السلمي للدارقطني، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: سعد بن عبدالله الحميد، وخالد بن عبدالرحمن الجريسي، ط1، 1427هـ.
- 53) السمعاني، عبدالكريم بن محمد بن منصور التميمي المروزي، الأنساب، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المعلي اليمني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1962م.

- (54) السهبي، حمزة بن يوسف (ت.427هـ)، سؤالات حمزة السهبي، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1984م.
- (55) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت.911هـ)، الاقتراح في أصول النحو وجدله، حققه وشرحه: محمود فجال، وسعى شرحه (الإصباح في شرح الاقتراح)، دار القلم، دمشق، ط1، 1989م.
- (56) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (ت.911هـ)، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.
- (57) ابن شاهين، أبي جعفر عمر (ت.385هـ)، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبيح السامرائي، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1404هـ.
- (58) الشوكاني، محمد بن علي (ت.1250هـ)، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: عبدالرحمن المعلمي اليماني، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (59) الصديقي، عبدالرحمن بن أحمد بن يونس (ت.347هـ)، تاريخ مصر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ.
- (60) الصفيدي، صلاح الدين خليل بن أيك بن عبدالله، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
- (61) الصفيدي، صلاح الدين خليل بن أيك (ت.764هـ)، أعيان العصر وأعيان النصر، تحقيق: علي أبو زيد، نبيل أبو عشمة، محمد موعد، محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبدالقادر المبارك، دار الفكر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1998م.
- (62) الطبراني، سيمان بن أحمد بن أيوب (ت.360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي ابن عبدالمجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1994م.
- (63) ابن عبدالبر، أبو عمر يوسف بن عبدالله النمري القرطبي (ت.463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى العلوي، محمد عبدالكبير البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، 1387هـ.
- (64) عتر، نور الدين، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر، دمشق، ط3، 1981م.
- (65) العجلي، أحمد بن صالح (ت.261هـ)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تحقيق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1405هـ.
- (66) ابن عدي، عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد (ت.365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م.
- (67) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (ت.571هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1995م.

- (68) العقيلي، محمد بن عمرو بن موسى (ت.322هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: عبدالمعطي أمين قلعي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط1، 1984م.
- (69) العنسي، محمد ابن أحمد المصنعي (جمعه)، مصباح الأريب في تقريب الرواة الذين ليسوا في تقريب التهذيب، قدم له: محمد بن عبد الوهاب الوصائي، مكتبة صنعاء الأثرية، اليمن، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، مصر، ط1، 2005م.
- (70) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (71) الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت.170هـ)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، د.ط، د.ت.
- (72) الفسوي، يعقوب بن سفيان بن جوان (ت.347هـ)، المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، ط3، 1981م.
- (73) القضاي، محمد بن سلامة بن جعفر بن علي (ت.454هـ)، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1986م.
- (74) القضاي، يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف (ت.742هـ)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج35، ط1، 1980.
- (75) ابن القطان، علي بن محمد بن عبدالملك (ت.628هـ)، الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق: الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط1، 1997م.
- (76) ابن قُطْلُوبِغَا، قاسم السُّودُونِي (ت.879هـ)، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، دراسة تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، ط1، 2011م.
- (77) ابن القيسراني، محمد ابن طاهر بن علي بن أحمد (ت.507هـ)، تذكرة الحفاظ: أطراف أحاديث كتاب المجروحين لابن حبان، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1994م.
- (78) ابن القيسراني، محمد بن طاهر بن علي (ت.507هـ)، ذخيرة الحفاظ، تحقيق: عبدالرحمن الفيرواني، دار السلف، الرياض، ط1، 1996م.
- (79) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت.744هـ)، البداية والنهاية، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1997م.

- (80) ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت.774هـ)، التكميل في الجرح والتعديل ومعرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء، ط1، 2011 م.
- (81) الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، لشمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (ت.748هـ)، تحقيق: محمد عوامة، وأحمد محمد الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط1، 1992 م.
- (82) كُرْد، محمد بن عبدالرزاق بن محمّد (ت.1372هـ)، خطط الشام، مكتبة النوري، دمشق، ط3، 1983 م.
- (83) الكناني، علي بن محمد بن علي بن عبدالرحمن (ت.963هـ)، تزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، عبدالله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1399 هـ.
- (84) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني (ت.273هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (85) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين (ت.975هـ)، كُنْز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط5، 1981 م.
- (86) المخلص، محمد بن عبدالرحمن (ت.393هـ)، المخلصات، تحقيق: نبيل سعد الدين جرار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1429 هـ-2008 م.
- (87) المزي، يوسف بن عبدالرحمن (ت.742هـ)، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، والدار القيّمة، بيروت، ط2، 1983 م.
- (88) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت.261هـ)، الكنى والأسماء، تحقيق: عبدالرحيم القشيري، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1404 هـ.
- (89) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت.261هـ)، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (90) ابن معين، يحيى بن معين بن المري (ت.233هـ)، تاريخ ابن معين، برواية عثمان الدارمي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، 1400 هـ.
- (91) ابن معين، يحيى بن معين بن المري (ت.233هـ)، تاريخ ابن معين، برواية الدوري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، 1399 هـ.
- (92) ابن معين، يحيى بن معين بن المري الغطفاني (ت.233هـ)، سوالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1988 م.

- 93) مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبدالله البكجري (ت.762هـ)، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد، محمد أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 2001م.
- 94) ابن مَنْدَه، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى (ت.395هـ)، فتح الباب في الكنى والألقاب، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط1، 1996م.
- 95) المنذري، عبدالعظيم بن عبدالقوي، مختصر سنن أبي داود، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1431هـ.
- 96) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت.711هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.
- 97) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، سنن النسائي الكبرى، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
- 98) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، الضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط1، 1396هـ.
- 99) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (ت.303هـ)، عمل اليوم والليلة، تحقيق: فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1406هـ.
- 100) النووي، محي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- 101) الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحرير: العراقي وابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- 102) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى (ت.307هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط1، 1984م.



وقفات مع مصادر التاريخ القديم

دراسة تاريخية نقدية

د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي*

dr_arefahmed@hotmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/23م

تاريخ الاستلام: 2021/12/11م

ملخص:

يهدف البحث إلى الكشف عن مواضع الخلل في مصادر التاريخ القديم، وكيف نكتشفها ونتغلب عليها، خاصة أن كتابة التاريخ القديم ليست عملية سهلة، وكذلك مصادر كتابته لا تقل صعوبة عنه. فهناك الكثير من الخلط، والأخطاء، والنواقص، والمبالغات، والتحيزات، وهذا كله يستدعي عدم الاكتفاء بمجرد النقل والاستشهاد، بل على الباحث الانتباه والتوقف والمقارنة والتحليل قبل أن يبدأ بالكتابة؛ لضمان الوصول إلى معلومة دقيقة. وهذا ما تناوله البحث ووضحه بأمثلة محددة ومختارة، ومنهج استقرائي. وقُسم إلى: مقدمة، ومحورين، المحور الأول درس المصادر الأصلية، وتضمن الكتابات والآثار القديمة، والمحور الثاني تطرق للمصادر السماوية، والكلاسيكية، والإسلامية. وتوصل إلى: أن تلك الأخطاء، على قدر سلبيتها، تعكس حجم النشاط الهائل لتأسيس المعرفة البشرية، بصرف النظر عن التناقضات أو التعصبات أو الحياد التي فرضتها عملية سرد الوقائع، معاصرة وسماعاً، وما شأها من خلط بين الحقائق والأساطير وغير ذلك...، ومهمة الباحث الفحص واتخاذ القرار. كما أن تنوع الميول قد أثر على كتابة النص. والتوسع في الجدل نتج عنه الإبداع.

الكلمات المفتاحية: المصادر التاريخية القديمة، نقد المصادر التاريخية، المصادر الإسلامية،

التاريخ القديم، النقد التاريخي.

* أستاذ تاريخ الشرق والجزيرة العربية القديم - قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى المملكة العربية السعودية.

Reflections on the Sources of Ancient History

A Historical Critical Study

Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi*

dr_arefahmed@hotmail.com

Received date: 11/12/2021

Accepted date: 23/01/2022

Abstract:

The writing of ancient history is not an easy process, and the documentation of its sources is even more difficult. There are also many confusions, faults, inadequacies, exaggerations and biases, which entail the importance of scrutiny while quoting and citing from sources to ensure obtaining accurate information. The present research therefore aims to highlight the deficiencies in the sources of ancient history, and the ways to discover and overcome them with special reference to carefully selected examples and the use of the inductive approach. It has been divided into an introduction and two sections. The first section studies the original sources including the ancient writings and antiquities. The second section touches on the divine, classical, and Islamic sources. We conclude that despite the deficiencies in such practices, and irrespective of the contradictions, biases or impartialities imposed by the process of reporting contemporary and non-contemporary historical events and confusing facts with myths and so on, they reflect the enormous activity in establishing human knowledge, in which scrutiny and decision-making play a crucial role.

Keywords: Ancient historical sources, Criticism of historical sources, Islamic sources, Ancient history, Historical criticism.

*Professor of the History of Ancient East and Arabian Peninsula, Department of History, Faculty of Sharia'a and Islamic Studies, Umm Al-Quraa University, Saudi Arabia.

التاريخ فعل إنساني يستدل عليه من خلال الوثائق. والوثيقة كما عرّفها في كتابي "نقد التاريخ القديم"، "هي ما دل على فعل الإنسان ونشاطه"، وفي ضوء هذا التعريف تكون الوثيقة عالم من المعارف وأكبر وعاء للفعل التاريخي للإنسان عبر العصور، وتشمل كل ما هو مادي، سواء كان مكتوباً، أو منقوشاً، أو منحوتاً، أو معموراً، أو مصنوعاً⁽¹⁾، ومن هنا يمكن القول: لا تاريخ بلا وثيقة، ولا تاريخ بلا مصادر. ولذلك يواجه المؤرخ العديد من المعضلات أثناء بحثه، منها: التحريف، والتزوير، والمغالطات، والتصورات المبنية على انطباعات مسبقة، والمبالغات، والتعصبات، والأخطاء الكتابية، أو أخطاء النسخ والنقل، أو أخطاء الفهم من قبل هذا الباحث أو ذاك، وغير ذلك.

من وجهة نظري، التاريخ له عينان وشفقتان، لكنه لا يسمع، وهذه من محاسنه. فلو سمع للمدلسين، والمزورين، وأصحاب الهوى، لتحول من تاريخ واقعي إلى تاريخ متخيل يضر بالعبارة ولا يفيد الأجيال. فالتصورات التاريخية المبنية على قنوات مسبقة ونوازع غير دقيقة في العقل الباطن، تنعكس دون شعور على الفعل؛ فصاحبها لا يستطيع قراءة الواقعة التاريخية بموضوعية، وإنما يعيد إنتاج ما ترسخ في ذهنه دون شعور، وهذا من أخطر ما يؤثر على كتابة التاريخ واستخلاص فوائده.

ومن هنا تنطلق فكرة هذا البحث، وتمثل مشكلته في التساؤلات الآتية:

- هل ما نجده مكتوباً في الوثائق والمصادر لا بد من التسليم به وخاصة حين يكون صاحب المعلومة شاهد حال؟
- هل ممكن أن تكون تناقضات الكثير من المؤرخين واختلاف وجهات نظرهم مبنية على فهم خاص لمضمون الوثيقة، أو أنه يشوبها عدم تحري دقة المكتوب فيها؟
- هل يتعثر المؤرخ -بالفعل- في كتابة التاريخ، حين يُعملُ مصادرَ ويُهملُ أخرى بسبب اختلاف في وجهات النظر أو العقائد؟
- كيف تؤثر أخطاء المصادر على كتابة التاريخ؟
- هل تؤدي تلك الأخطاء إلى تعثر المؤرخ عند محاولته رسم صورة تقريبية للحادثة التاريخية؟

- وأخيراً، ما هي تلك الأخطاء وكيف نميزها؟

يرى الباحث أن المصادر تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1- المصادر الأصلية: وهي المعاصرة للحدث، أو القريبة منه.

2- المصادر الفرعية: وهي ما كتبه المؤلفون المُحدَثون بالاعتماد على المصادر الأصلية.

3- المصادر الثانوية: وهي التي أعدها المؤلفون بالاعتماد على المصادر الفرعية. مثل المذكرات

التي يعدها الأستاذ لطلابه، ثم تتحول مع الأيام إلى كتاب غير مؤثّق، أو الكتاب الذي يكتبه صاحبه، ويكتفي بوضع قائمة مراجع ختامية.

المحور الأول: المصادر الأصلية

1- النقوش والكتابات

تكتسب النقوش والكتابات أهمية كبيرة باعتبارها مصدراً أصلياً كُتِبَ من قبل أصحابه الأصليين، ولم يحدث فيه تزوير ولا تحريف، إلا في النادر، وذلك عندما تطمس أسماء بعض الملوك بسبب الصراعات على الحكم. وعلى الرغم من ذلك فإنه يجب عدم أخذ النقش أو الكتابة على علامتها، وإنما يراعى فيها الآتي:

- المبالغات في أعداد القتلى والأسرى، والتدمير، ومن أمثلة ذلك:

الكتابات المصرية القديمة:

يذكر الملك المصري تحتمس الثالث (1436-1468 ق.م) في تقريره الحربي عن معركة "مجدو" بفلسطين التي خاضها في عام حكمه الأول ضد ثلاثمائة وثلاثين أميراً بزعامة أمير قادش، على حد زعمه في نص جبل البركل⁽²⁾.

وقد فَصَّلَ هذا الملك الغنائم التي غنمها من القوات المتحالفة ضده على النحو الآتي:

"340 أسيراً حياً، 83 يداً، 2041 فرساً، 191 مهراً، 224 عربية، منها 892 عربية عادية، والباقي

مكفّته بالذهب والفضة، و87 من أبناء الأمراء، و1796 من العبيد والإماء، و1929 ثوراً، و2000

عزّة، و20500 خروف، مع كميات هائلة من الأثاث المتنوع والحنطة والشعير وغير ذلك..."⁽³⁾.

فعندما ننظر إلى هذه الأرقام، نجدها تعبر عن قوة المعركة من ناحية، وعن ثروات الحلفاء وإمكاناتهم العسكرية والاقتصادية من ناحية أخرى، ومع ذلك لا نستطيع التسليم بكل ما جاء فيها؛ لأن المبالغات في الأرقام كانت عادة قديمة تعبر عن الجانب الإعلامي الحربي، ومن ثم فإن هذه النقطة يجب أن تراعى عند قراءة الوثيقة ورصد أحداث المعركة وتحليلها وتقدير نتائجها، ومن ناحية أخرى علينا أن نقرأها بحسب زمن وقوعها لا بزمنا هذا، حتى لا نحملها أكثر مما تحتمل، أو نبداً بالذم والمدح والإسقاطات بصورة تخرجنا عن المنهج العلمي الرصين.

ومن ناحية أخرى يبرز أمامنا أمثلة أخرى لمشاكل المصادر القديمة، كأن يطمس ملك اسم ملك آخر وينسبه لنفسه. مثل الملك الفرعوني تحتمس الثالث (1436-1468 ق.م) الذي لم يعترف بسني حكم الملكة حتشبسوت، وأخذ يطمس الكثير مما يمت لهذه الملكة بصلة، حتى أنه لم يعترف بسني حكمها وأخذ يؤرخ لنفسه من عام (1490 ق.م)، وهو عام تولي حتشبسوت، وبذلك أعطى لنفسه حوالي خمسة وخمسين عامًا قضاها في الحكم، بيد أنه في الواقع لم يستمر حكمه أكثر من ثلاثة وثلاثين عامًا، أي من نهاية عهد الملكة حتشبسوت على يديه واعتلائه العرش سنة (1468 ق.م)⁽⁴⁾.

وأحياناً فإن بعض المترجمين عندما ينقل الترجمة إلى الحروف العربية أو اللاتينية، يخطئ في بعض الكلمات والحروف، ولذلك يمكن الاعتماد على الترجمة، ولكن لا بد من مقارنتها بالنص الأصلي، بل في بعض الأحيان يخطئ كاتب النقش أو النص مثل أي إنسان في وقتنا الحاضر⁽⁵⁾.

كذلك يجب أن نعلم أن أغلب من ترجم النقوش والكتابات في الجزيرة والشرق القديم كله، هم الغربيون، بل والنسبة الأغلب منهم من اليهود. ولذلك فبعض الترجمات قصد بها إظهار شيئا بذاته، ومن أمثلة ذلك:

قرأ البعض أحد أبيات كتابة الملك الفرعوني "مرنبتاح" (1214-1224 ق.م) المعروفة بـ "أنشودة النصر" أنها:

"إسرائيل خربت وليس بها بذر" أو "وأفنييت بذرة إسرائيل" في قراءة أخرى، فاعتبروا أن هذا أقدم ذكر لإسرائيل، ولكن عندما قُرئ هذا النص من قبل المختصين العرب اختلف الأمر،

فسليم حسن أكد بناء على قواعد اللغة المصرية القديمة على أن الكلمة تدل على شعب وليس على بلد، ورأى بناء على اللواحق الدالة في الهيروغليفية، أنها قبيلة بدوية تقيم في فلسطين، وأوضحتها العلامة الدالة على القبيلة، حيث رسم رجلاً جالساً وامرأة متبوعين بثلاث شُرط هي علامة الجمع، وهذا يعني أن الكاتب قصد الأقوام أو الشعوب أو القبائل أو الأشخاص.

كما أن الكلمة أو الاسم يخلو من أية مخصصات للمكان (الجبل أو المدينة) الذي يدل على سكان البلاد الأجنبية كما هو معروف في بعض أسماء المدن الفلسطينية مثل كنعان، وعسقلون، وجازر، وينعم، بل لوحظ في أسماء المدن الأخيرة مخصص العصا المعقوفة والجبل معاً، مما يعني أنها تخص ممالك أو دولا وشعوبها⁽⁶⁾.

وبناء على ذلك ذهب رمضان السيد إلى أن كلمة "يزريل" الواردة في النص هي سهل في فلسطين هو "جزريل"، وأن المذكورين هم قوم يعيشون في الحواف الجنوبية لهذا السهل شرق شمال جبل الكرمل، ولهذا لم يربطهم النص بمدينة أو بمنطقة جبلية في داخل فلسطين نفسها، وهو ما يعني أنهم كانوا أقواماً في حالة ترحال وتنقل دائمين، وأنهم من سكان مناطق السهول المتاخمة للحدود، وخاصة أن علامة الحدود رسمت مع الاسم، وأن تعبير "يزريد (ل)" كان معروفاً من نص يعود إلى العام الثامن من حكم الملك رمسيس الثاني (1224-1290 ق.م) وأطلق على المنطقة الواقعة جنوب فينيقية، وهذا التعبير قريب الصلة بكلمة "يزريل" في نص مرنتتاح.

وشدد السيد على أن نص مرنتتاح لم يذكر لا من قريب ولا من بعيد أنهم من نزل فلسطين كما يرى عبد العزيز صالح. وبعد نقاش مستفيض يقرر السيد -ويتفق معه الباحث- أن كلمة "يزريل" Yezreel التي هي مرج ابن عامر في شرق شمال جبال الكرمل، يقصد بها سكان هذه المناطق ولا يقصد بها اسم "إسرائيل" كما فهمه وفسره أغلب علماء الدراسات المصرية القديمة⁽⁷⁾.

الكتابات العراقية القديمة:

ومن الأمثلة المهمة التي تلقي الضوء على ما ينبغي أن نقف عليه عند قراءة الكتابات القديمة على الرغم من أولوية اعتمادها وثائق مباشرة، ما يذكره الملك الآشوري "تجلات بلازر" الأول (1115-1077 ق.م) في نص له، أن الأقوام التي حلت محل الحيثيين⁽⁸⁾ والذين أطلق عليهم اسم "Kutmuhi"

وقفت ضد المصالح الآشورية، وأنه قام بمهاجمتهم وهزمهم، ثم ألقى بجثث جنودهم القتلى من أعالي الجبال بما يشبه العاصفة، وجعل دماءهم تسيل من الجبال إلى الوديان⁽⁹⁾.

ولعل المبالغة هنا بيّنة، فالجثث تبعثرت كما تفعل العواصف بالأشياء، وهذا جانب إعلامي وليس عملياً، وكذلك الدماء مهما كانت كثيرة فإنها سرعان ما تتجلط ومن ثم لا يمكن أن نصدق أنها سالت من الجبال إلى الوديان، مع التأكيد على ثبوت حقيقة أن هذه المعركة جرت في تلك المناطق ضمن المتغيرات التي حدثت في الشرق القديم بعد هجوم شعوب البحر من جهة وإسقاطهم للحثيين وممالك سورية القديمة وصولاً إلى حدود مصر، وبعد قضاء الآشوريين في عصرهم الوسيط على مملكة حوري ميتاني.

ومثال آخر نجده في نص من عهد الملك الآشوري "آشور ناصر بال" الثاني (883-859 ق.م)، يذكر فيه أنه هاجم مملكة أورارتو (أرمينيا)، واتجه نحو مدينة "كينابو" Kinabu التي كان يحكمها "هولاي" Hulai والتي خرجت عن ولائها للآشوريين -على ما يبدو-، فيقول:

"قتلت 600 من الجنود بحد السيف، وأحرقت بالنار ثلاثة آلاف أسير، ولم أبق على أحد منهم حيًا ليصبح رهينة في يدي، وقد وقع أمير المدينة أسيرًا في يدي. لقد كومت جثثهم حتى صارت في علوها وكأنها برج، وأحرقت فتيتهم بالنار، وأما الملك فقد سلخته وعلقت جلده على جدار مدينة دامداموسا، وأما المدينة نفسها فقد دمرتها وأحرقتها بالنار"⁽¹⁰⁾، كما يذكر هذا الملك "أنه هاجم المتمردين في أرض "كيروري"، Kurruri وسحقهم، وكذلك فعل مع أرض "جلزاني" Gilzani و"هوبوشكيا" Hubushkia فأعلنوا ولاءهم له وقدموا له الجزية.

ومن "كيروري" انطلق عبر "هولون" Hulun إلى أرض "كيرهي" Kirhi (القريبة من نائيري) -عدّد مدنها في النص-، وبالرغم من أنه واجه مقاومة عنيفة، فإنه تمكن من الاستيلاء على "نيشتون" Nishtun -عاصمة "كيرهي"-، وفر رجالها إلى جبل مرتفع كأنه سحابة في السماء، ولكن جنوده تعقبوا الفارين ووقع الكثير منهم أسرى، فقام الملك بإعدام 260 رجلاً منهم، وقطع رؤوسهم، واستخدم جثثهم لبنات في بناء الأعمدة، ثم استولى على ممتلكاتهم، كما تمكن من القبض على "بوبو" Bubu بن "بوبا" Buba حاكم "نيشتون" وأخذه أسيرًا إلى مدينة "أربيل" (أربيل)، وهناك سلخ جلده حيًا، ونشره

على جدران المدينة..⁽¹¹⁾.

لنلاحظ الآن ما جاء في النص:

-قتل 600 جندي بحد السيف.

-أحرق بالنار 3000 أسير، لدرجة أنه لم يجد رهائن أحياء.

-أسر أمير المدينة.

-كوم جثث القتلى حتى صارت في علوها كالبرج.

-أحرق الفتية بالنار.

-قبض على الملك وسلخ جلده وعلق الجلد على جدار عاصمته.

-دمر المدينة وأحرقها بالنار.

-قتل من سكان مدينو "نيشتون" 260 رجلاً، وقطع رؤوسهم، واستخدم جثثهم لبنات في بناء

الأعمدة.

-قبض على حاكم "نيشتون" وسلخ جلده في مدينة أربيل، ونشره على جدرانها.

يعد نص آشور ناصر بال من أبرز الأمثلة على أساليب الآشوريين في المبالغة، والحرب

النفسية، والدعاية الإعلامية.

فقتل 600 جندياً، وإحراق 3000 أسيراً، وأعداد من الفتية، لا يستقيم مع تكويم تلك الجثث

لتصبح في علوها كالبرج؛ لأن الجثث بعد حرقها تصبح صغيرة الحجم إن لم تتفحم، ناهيك عن

المبالغة في الأعداد، وخاصة أنه ليس لدينا نصوص من الطرف الآخر يمكن مقارنتها بها. وما يمكن

الأخذ به مما جاء في النص على علته هو سلخ جلد الملك والأمراء، وتدمير المدن وإحراقها، باعتبار

ذلك من سمات الآشوريين في عصرهم الحديث، فما بالننا إن كان الفاعل آشور ناصر بال الثاني

صاحب أوسع تطوير لجيش الإمبراطورية الآشورية وسلاحها⁽¹²⁾.

ومثال آخر من عهد الملك الآشوري "شلمنصر" الثالث (824-858 ق.م) حيث تحدث في أحد

نصوصه أنه هاجم الآراميين وحلفاءهم في معركة "قرقر" -شمال غرب حماة - في سنة 853/4 ق.م،

وذبح منهم 14 ألف مقاتل بحد السيف، وجعل دماءهم تسيل في الوديان، ولم يستوعب السهل الصغير جثثهم المبعثرة، فجعل منها معبراً له على نهر الأورنت Aranatu⁽¹³⁾.

وتأتي هذه المبالغة على الرغم من أن الأحداث التالية أثبتت أن النصر لم يتحقق، لا للملك الآشوري، ولا للحلف المعادي له، وهو ما يثبت حقيقة حدوث المعركة من ناحية، وفي الوقت نفسه يجعلنا نتعامل مع المصادر النصية كأى وثيقة في العصر الحديث، من حيث التحقق والتدقيق والمقارنة والتفريق بين غث النص وسمينه. وهذا لا يعني أن النصوص القديمة ضعيفة، بل هي أهم مصدر يستقى منه، ولكن قصدنا التنبيه إلى ضرورة قراءة النص وما وراء النص عند التعامل مع تلك النصوص.

أما الملك الآشوري "آشور بانيبال" (668-626 ق.م) فقد بالغ في أحد نصوصه الخاصة بحملته على مملكة "أدوماتو" (دومة الجندل) التي يرجح أنها قامت في شمال المملكة العربية السعودية وتحديداً في الجوف، فذكر أنه نقل "الهائم، والماشية، والحمير، والجمال، وساق العرب إلى نينوى، لدرجة أن الجمل بيع في الأسواق ب(1) شيقل و(نصف) شيقل، فضلاً عن قيامه بتوزيع الهدايا من الجمال والعييد حتى لفلاحي الحدائق وبائعي الشراب⁽¹⁴⁾.

وهذا في الواقع خارج سياق المنطق تماماً؛ لأن القوات الآشورية كانت تصل إلى أدوماتو لكنها لا تستطيع التوغل بعيداً في الصحراء التي كان العرب يخبرون دروبها ومساراتها، فكانوا يخفون ممتلكاتهم بعيداً عن مجال تحرك القوات الآشورية. وهذا بطبيعة الحال لا ينفي أن عهد هذا الملك شهد زوال مملكة أدوماتو⁽¹⁵⁾.

ومن الأمثلة الأخرى في الكتابات الآشورية ما نجده في قيام بعض المستشرقين بالربط بين ما ذكره شلمنصر الثالث (858 - 824 ق.م) بخصوص المتحالفين ضده في معركة قرقر، حيث ورد تعبير "مات - سرثيلا" (أي بلاد سرثيلا)، وبين اسم إسرائيل، وهي الإشارة التي ذكرها في سياق حديثه عن تسلم جزية "ياهو بن خمري"، وكذلك نجد الربط نفسه يتكرر في قراءتهم لنص تجلات بلازر الثالث (745 - 727 ق.م)، الذي ذكر فيه أن "ياهو بن خمري" قدم الجزية للآشوريين، ومن ثم فقد اعتبر المترجمون الأجانب "بيت خمري" (أرض خمري) المذكورة في النصوص الآشورية مساوية لـ"بيت عمري"

المذكورة في التوراة، وقياسًا على ذلك عدوها أنها تعني "مملكة إسرائيل" لاسيما أن رواية التوراة قد ذكرت أن "بيت عمري" تعاقبوا على حكم تلك المملكة المزعومة توراتيًا⁽¹⁶⁾. مع العلم أن النصوص المصرية المعاصرة لم تذكر إسرائيل نهائيًا، بل ذكرت أورشليم، وكذلك النصوص الآشورية الأخرى من عهد تجلات بلازر الثالث، ونصوص سرجون الثاني (705-721 ق.م) وسنحاريب (681-705 ق.م) وأسرحدون (669-681 ق.م)، عندما وصلوا إلى فلسطين ورفح ودخول أسرحدون مصر سنة 671 ق.م جميعها ذكرت: أورشليم، وغزة، وعسقلان، ورفح، ولم تذكر إسرائيل نهائيًا⁽¹⁷⁾.

ومن الأمور التي ينبغي الإشارة إليها ذكر اسم العرب لأول مرة، والذي تذكره كل كتب تاريخ العرب القديم أنه ظهر منذ سنة 854 ق.م في النص الخاص بمعركة قرقر بسوريا بين الآشوريين والمتحالفين ضدهم في عهد الملك الآشوري شلمنصر الثالث. بينما هناك ذكر أقدم، لم يلتفت إليه الباحثون، وهو أن كلمة عرب وجدت في نصوص العصر الأكدي بالعراق في الألف الثالث ق.م، والعصر الجوتي في أواخر الألف الثالث ق.م ومطلع الألف الثاني ق.م، وكذلك ذكرت منذ العصر السومري الحديث في الألف الثاني ق.م وتحديدًا في نصوص مدينة "أور"، وقد لاحظت ذلك وذكرته في رسالتي للماجستير بجامعة بغداد سنة 1992م، ونوقشت في فبراير 1993م. ومنشورة في كتاب، وقد جاءت تلك الإشارات في كتاب (Gelb, I., Glossary of old Akadian.)، حيث ورد:

- 1-كلمة (Arabum) التي تعني يقاتل أو قتال، وهي تُعطي نفس المعنى العربي "حرب"
- 2-كلمة (La - a - ra - abi) وتعني "العرب"، وهي مثل كلمة (La - gamel) التي تعني "الجمل"
- 3-كلمة (La - a - ra - ab).
- 4-كلمة (La - a - ra - bu - um) من العصر الجوتي.
- 5-كلمة (La - ra - bu - um).
- 6-كلمة (arabum)، التي تعني (يدخل، أو يُدخل).
- 7-كلمة (narabtum)، التي تعني دخول أو مدخل⁽¹⁸⁾.

كل هذه الكلمات إما تدل على لفظ صريح للعرب، أو تدل على صفة من صفاتهم وهي "القتال"، أو تدل على اتجاه جغرافي مثل (دخل أو يدخل) من الجزيرة العربية إلى العراق، أو العكس.

هناك العديد من النقوش في الجزيرة العربية التي تستدعي التأمل، ومن أمثلتها:

ما جاء في نقش النصر (GL 1000) للملك السبئي كرب إيل وتر، الذي دون فيه وقائع حروبه لتوحيد الممالك اليمنية القديمة بزعامة سبأ، حيث يذكر أنه أحرق ودمر مدناً عدة منها، مدن المعافر (بتعز)، وأحرق مدن "ظبر، وظلم، وأروي، وقتل منهم (300) وأسر (8000)، وقهر أوسان وقتل فيها (16000) وأسر (40000)، وحكم على أهلها بالموت والأسر، وأنه دمر مدن الجوف وقتل من نشان (1000)، وأحرق مدن سبل وهرم وفنن وقتل منها (3000) وقتل ملوكها، وأسر منها (5000)، وغنم (150000) من مواشيتها، ومن مدن أخرى قتل (5000) وأسر من أولادهم (12000) وغنم (200000) من ماشيتهم...⁽¹⁹⁾.

إن هذا النقش يعد من أهم النقوش التي تؤرخ لتوحيد الممالك اليمنية القديمة -جبراً- في القرن السابع ق.م على يد كرب إيل وتر. وعلى الرغم من أنه يدل على حجم الدمار الهائل الذي لحق بالممالك والمدن والناس نتيجة تلك الحرب الواسعة، بل يعد أهم الوثائق التي تعبر عن التدوين التاريخي في اليمن القديم، فإننا نلاحظ فيه أن هذا الملك كغيره من الملوك القدامى يعتمد المبالغة والإرعاب والدعاية. ويتضح ذلك من المبالغة في تدمير المدن والأسرى والغنائم.

ومن ناحية أخرى علينا أن نقر بأن ممالك اختفت من الوجود في هذه الحرب كمملكة أوسان التي تحالفت ضدها سبأ وقتبان وحضرموت وتقاسمت أراضيها، كما علينا أن نقر كذلك بحجم الدمار في مدن الجوف وخاصة "نشان" المملكة القوية المنافسة لسبأ، إلا أن مدن الجوف، وكما يتضح من نقوش كثيرة قبل الاستقلال وبعده، استمرت في القيام بدور تجاري مهم، بل تمكنت من مواصلة تنميتها وتحالفاتها حتى استقلت مرة أخرى تحت مسمى مملكة معين. كذلك لا ينبغي أن نغفل أن مصدرنا الوحيد عن هذه الحرب هو المنتصر كرب إيل وتر، ولم نجد ما يوازيه من الممالك الأخرى المغلوبة، وهذا يؤكد أن التاريخ يكتبه الأقوياء ويستحوذ عليه المنتصرون.

2- الآثار

في عصرنا هذا هناك من يقوم بتدمير الآثار والمواقع الأثرية، ومن ثم تغيير معالمها التاريخية، سواء أكان ذلك بوعي أم بغير وعي.

وكم من مواقع مدن، وأثار جُرفت بالجرافات، أو نُبشت من قبل لصوص الآثار. وهذا في الواقع يشكل عبئاً آخر على الباحثين بسبب اختلاط المعالم، واختفاء الأدلة، وتغيير مواقع القطع الأثرية الكبيرة بشكل يصعب معه أحياناً حتى مجرد إعادة الصورة التقريبية، وهذا ما يُعرف بتدمير التاريخ. فالموقع الأثري إذا ترك كما هو، يسهل تصور حالته السابقة وإعادة تركيب صورته بشكل تقريبي؛ لأن المعالم قد تكون مهدامة، لكنها في أماكنها الأصلية. أما إذا تغيرت المعالم بفعل فاعل أو بسبب السيول والكوارث الطبيعية، فإن كتابة تاريخ ذلك الأثر أو تلك المنطقة يكون مجرد تسجيل وتوثيق للفعل الحضاري الذي أحدثه الإنسان في ذلك المكان، وليس إعادة تدوين لتاريخه الذي صنعه⁽²⁰⁾.

فالآثار هي الدليل الآخر على فعل الإنسان ونشاطه في بناء حضارته، وتعد بالفعل أكبر وثائق صادقة تعبر عن الفقر والغنى، وعن الحرب والسلام، وعن الضعف والقوة، وعن المحلي والمستورد في الطرز والفنون، والأدوات نتيجة العلاقات الدولية، والحروب والاحتلال وغير ذلك، وكذلك لا ننس دور الفكر في المعارف المختلفة، من علوم وثقافات.

وتتميز الآثار بأنها من السهل معرفة تاريخها، ومقارنتها، وتتبع أسسها الأولى، وهل هي منشأة فردية كالمساكن، أو منشآت رسمية عابرة للأجيال كالمعابد والقصور والنقلاع، وهي كذلك دليل لا يُشكُّ فيه من حيث القدم الحضاري أو التأخر، وخاصة الكهوف والرسوم الصخرية، وآثار العصور الحجرية. وهي دليل تطور في الذوق الحضاري من حيث التجمل والتزين والاهتمام بالمظهر العام. وهي كذلك دليل استقرار أو تنقل، وحروب وسلام وتعايش ووثام، وهي كذلك دليل هوية داخلية وتأثر وتأثير خارجي، فالحضارات تتلاقح كما تتلاقح المخلوقات، ولا ضير في ذلك ولا عيب، فالحضارة الإنسانية مجموعة من العوامل المشتركة في كل تفاصيل الحياة.

كذلك لا ننس أن تجارة الآثار الرائجة منذ الزمن البعيد وحتى اليوم، تشكل أكبر تدمير للذاكر الوطنية يقوم بها أبنا الوطن أنفسهم. فإلى جانب نبش الآثار والحفر العشوائي بغرض استخراج الآثار الأصلية وبيعها، نجد كذلك التماثيل والآثار المزورة التي يعرفها المختصون وينخدع بها الهواة، وقد يقع في وزرها الباحثون الجدد، وهذا يؤدي إلى ضياع الكنوز الوثائقية ومن ثم فقدان أهم مصادر التاريخ⁽²¹⁾.

وعلى الرغم مما تتعرض له المواقع الأثرية من تدمير بسبب الحروب أو التنطع، أو الجهل، فإن نتائج التنقيبات عن الآثار هي الكنز الذي يميظ اللثام عن حضارات دَرَسَتْ وغابت عنا وانتهت. وتعد تقارير بعثات التنقيب عن الآثار والدراسات الناتجة عنها من أهم المصادر للباحثين، فبدونها يبقى المؤرخ يحوم حول نفسه، لا يقدم جديدًا علميًا، وإنما يعيد تقديم المعلومات السابقة وتسويقها، وغالبًا ما تكون إما نقلًا حرفيًا، أو قصورًا مزريًا. فالتاريخ القديم بدون الاستفادة من نتائج التنقيبات عن الآثار، يكون كالتمثال، تارة تجده في الموقع، وتارة أخرى تحت الرمال، وأحيانًا في المتاحف، يتغير المكان فقط، أما الأصل فهو ثابت.

وقد يستطيع المؤرخ أن يعيد قراءة التاريخ، وكتابته أحيانًا إذا ما تابع تلك التقارير والنتائج وبصورة متواصلة كونها معلومات طازجة من تحت التراب إلى دفني الكتاب، إلا أنه يقع أحيانًا في الخطأ الفادح حين يتعجل في توظيف نتائج مبتورة، أو تصورات أولية من تلك البعثات، فيبدأ بالإلغاء والمحو دون تبصر ولا بصيرة، وهذا التعجل يجعله يغير رأيه مرارًا مع تواصل الكشوف الأثرية. وبالتأكيد فإن الإفادة من كل جديد مطلوبة، لكن لا يكون الباحث انتقائيًا فيأخذ ما يوافق هواه، ويترك ما جافي رغبته، فالفرق كبير بين العلم والإعلام.

المحور الثاني: المصادر السماوية، والكلاسيكية، والعربية الإسلامية

1- الكتب السماوية

تعد الكتب السماوية من مصادر التاريخ القديم، ولكنها تختلف بعضها عن بعض من حيث المصدقية وعدم خلط الأحداث بعضها ببعض.

فأسفار التوراة تزخر بسيل من المعلومات تتعلق بالتاريخ السابق للإسلام، لكنها لم تعد كما أنزلها الله سبحانه وتعالى على نبيه موسى عليه السلام، وإنما حُرِّفَ كلمها عن مواضعه بنص القرآن الكريم، قَالَ تَعَالَى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: 46، المائدة: 13، 41]. ولذلك لا بد من التوقف عند معلوماتها، وتحليلها، ومقارنتها، حتى لا يأخذنا الباطل كما أخذهم.

وللتدليل على صدق كلامنا، نجد أن التوراة ذكرت الملك النوبي "طاهرقا" (690 - 664 ق.م) ملك نبتة، في (سفر الملوك الثاني: 18 - 37) ملكا لكوش، خلال قيادته معركة في فلسطين ضد الآشوريين سنة (701 ق.م) في عهد الملك الآشوري سنحريب، بينما كان في ذلك الوقت القائد العسكري لأخيه الملك "شبتكا" ولم يكن قد تولى الملك بعد، بل صار ملكاً منذ العام (690 ق.م)⁽²²⁾.

كما أوردت التوراة أخبار الخليقة، والطوفان، والأنبياء، والحروب بطريقة مبالغ فيها جعلت تلك المادة بعيدة كل البعد عن المنطق في سير حوادث التاريخ وتطوره الطبيعي، بل أساءت للأنبياء إساءة بالغة، سواء في أعراضهم مثل الأنبياء، "إبراهيم، ولوط، ويوسف" عليهم السلام، أو في إنكار النبوة عن البعض مثل سليمان عليه السلام، واعتباره مجرد ملك يقيم المعابد الوثنية لزوجته الفرعونية. وهذه الافتراءات لا تقدم مادة تاريخية على نحو القصص العظيمة التي جاء بها القرآن الكريم بقصد العظة والعبرة، بل قدمت مادة محرفة وحوادث متداخلة، وممالك وتواريخ متخيلة، كتلك الخاصة بفلسطين، وغير ذلك كثير.

وعلى الرغم مما تقدم، نجد فيها معلومات دقيقة أحياناً، وأخرى تسد فراغات حين تنعدم بشأنها المعلومات⁽²³⁾.

أما القرآن الكريم، فهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فقد ذكر لنا الكثير من الحوادث والمواضع والأعلام والقصص، ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر:

1- ذكر أنبياء بأسمائهم مباشرة، مثل قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٧﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِيلَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَنُوحًا وَهُدًى وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعام: 83-86]. فقد ذكر في هذه الآيات ثمانية عشر نبياً. وذكر سبعة آخرين في آيات متفرقة.

8- ذكر قصصا ترتبط بمواضع دون ذكر أسماء ولا تحديد أماكن واضحة، مثل، ﴿أَصْحَابَ

الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ [الكهف: 9]، و﴿أَصْحَابَ لَيْكَةِ﴾ [الشعراء: 176]، و﴿أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ [القلم: 7]، و﴿أَصْحَابَ الْأَخْدُودِ﴾ [البروج: 4]، و﴿أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ [يس: 13].

9- ذكر قصصا ترتبط بملوك ودول، مثل: "قصة ملكة سبأ مع النبي سليمان عليه السلام

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْيَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٣١﴾ لَأَعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٣٢﴾ فَمَكَتْ عَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحْطُ بِهِ وَحِجَّتِكَ مِنْ سَلِيمٍ بِنْتًا يُقِينِ ﴿٣٣﴾ إِنِّي وَجَدْتُ أَمْرًا تَعْلَمُكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلُهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٣٥﴾ أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿٣٦﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٣٧﴾ * قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٣٨﴾ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴿٣٩﴾ قَالَتْ يَأْتِيهَا الْمَلَأُؤُا إِلَيَّ الْيَقِي إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿٤١﴾ أَلَا تَعْلَمُونَ عَلَى وَأُتُوهُ مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَتْ يَأْتِيهَا الْمَلَأُؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ ﴿٤٣﴾ قَالُوا نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بِأَسِيسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٤٤﴾ قَالَتْ إِنَّ الْمَلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٤٥﴾ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمِ بَرِّجِ الْمُرْسَلُونَ ﴿٤٦﴾ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَهُ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴿٤٧﴾ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا آذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٤٨﴾ قَالَ يَأْتِيهَا الْمَلَأُؤُا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴿٤٩﴾ قَالَ عَفَرْتُ مِنْ آلِحِنِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا ءَاتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُؤَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ عَنِّي كَرِيمٌ ﴿٥١﴾ قَالَ نَكُرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٥٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ

كُفْرِينَ ﴿١٣﴾ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقِيهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّنْ قَوَارِيرَ
قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسَأَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٤﴾ [النمل: 20-44].

10- ذكر قصصا ترتبط بالنساء، مثل: ﴿مَرْيَمَ﴾ [مريم: 16]، و﴿أُمِّ مُوسَى﴾ [القصص: 10]،
﴿لَاخِئْتِهِ﴾ [القصص: 11]، و﴿نِسْوَةً فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف: 30]، ﴿أَمْرَاتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: 23].
11- ذكر ما يُعبد من دون الله، مثل: ﴿بَعْلًا﴾ [الصفافات: 125]، و﴿وَدًّا وَلَا سِوَاءًا وَلَا يَغُوثَ
وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: 23].

12- ذكر معالم معلومة ومشهورة، مثل: ﴿الْكَعْبَةَ﴾ [المائدة: 97]، و﴿الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾
[المائدة: 97] و﴿أَصْحَابُ الْحَجَرِ﴾ [الحجر: 80]، وهم الذين ينحتون من الجبال بيوتًا، وسد مارب،
الذي ذكر باسم ﴿سَيْلِ الْعَرِمِ﴾ [سبا: 16].

13- ذكر معالم مجهولة، مثل: ﴿تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَعْبَثُونَ﴾ [الشعراء: 128] وتعني القصور،
﴿وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾ [الشعراء: 129]، بمعنى الحصون، والقلاع، وكذلك طلب
فرعون من هامان أن يبني له صرحًا ليرى إله موسى ﴿أَبْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ﴾ [غافر: 36].
14- ذكر الأقسام، والقبائل والتجارة: مثل، أقوام الأنبياء المذكورة في مواضع مختلفة من
القرآن، و﴿قَوْمٌ تَبِعَ﴾ [الدخان: 37]، و"تجارة إخوة يوسف" ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ
أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿١٤﴾ قَالَ يَبْنَؤُ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَيَّ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ
كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [يوسف: 4-5]، و﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ
مَسْنَا وَاهَلْنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْغَةٍ مُّزْجَجَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي
الْمُتَصَدِّقِينَ ﴿١٨﴾ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿١٩﴾ قَالُوا أَيْدَاكَ لَأَنْتَ
يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَن يَتَّقِ وَرِضِيرٌ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَضِعُ أَجْرَ
الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٠﴾ قَالُوا تَأَلَّه لَقَدْ ءَاثَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِبِينَ ﴿٢١﴾ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ
الْيَوْمَ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٢٢﴾ اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْفُؤُةَ عَلَى وَجْهِ إِي يَأْتِ

بصيراً وأتوّنِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَمَّا فَصَلَ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٣٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيرِ ﴿٣٥﴾ [يوسف: 88-95]، و﴿فُرَيْشٍ﴾ [قريش: 1]، و﴿رَحَلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ [قريش: 2].

15- ذكر مدنا ومناطق، معروفة، مثل: ﴿بِالْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: 21]، و﴿أَمْرَ الْفُرَيِّ﴾ [الشورى: 7]، و﴿يَثْرَبَ﴾ [الأحزاب: 13] و﴿الْمَدِينَةَ﴾ [التوبة: 101، 120. الأعراف: 132]، و﴿بِسَابِلَ﴾ [البقرة: 102].

16- ذكر مدنا مجهولة، مثل ﴿كَيْكَةَ﴾ [الشعراء: 176].

وعلى الرغم من أن ما جاء في القرآن الكريم على درجة عالية من الدقة كونه كلام الله، فإن الكثير مما ذكر يحتاج إلى تقصيٍ وتحريٍّ ومقارنة، ليس لأنه غير واضح، بل لأنه غير مفصل وهو ما يتسم به القرآن في التلميح إلى الدرس والعبرة دون الحاجة للتفاصيل، بعكس ضرورة بعض التفاصيل حين تكون الحاجة إليها قائمة، كقصّة قوم، أو نبي، أو ظلم، أو غير ذلك.

وإلى جانب ذلك فقد كان القرآن الكريم دقيقاً في الوصف، فقد سعى ملك مصر ملكاً، حين كان الملك أيام الهكسوس الذين حكموا مصر خلال الأسر من 15 - 17 يحمل هذا اللقب، فقال تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَعَةَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَعْبٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف: 43]، وسماه "فرعون"، حين صار هذا اللقب هو اللقب الرسمي للملك في عصر موسى عليه السلام في الأسرة التاسعة عشرة المصرية، وتحديداً في فترة "رسميس الثاني"، فقال تعالى: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا بُصِرُونَ﴾ [الزخرف: 51].

وهذا يعد من الإعجاز التاريخي، ويعلمنا منهج الكتابة دون إسقاط مسميات عصر على عصر آخر (24).

2- المصادر الكلاسيكية

تعد المصادر الكلاسيكية (اليونانية والرومانية) على درجة كبيرة من الأهمية، فقد عرفنا من كتاب "هيرودوت" (منتصف القرن الخامس ق.م) الكثير من الحوادث والمعالم، ومن كتاب إسترابون

(القرن الأول ق.م) الكثير من المعلومات التاريخية والجغرافية، ومن كتاب بليني، (القرن الأول الميلادي) الكثير من النباتات والمظاهر الطبيعية، ومن كتاب بطليموس (القرن الثاني الميلادي) عرفنا نظرة الكلاسيكيين للشرق وللجزيرة العربية وأقسامها على وجه التحديد، وغيرها كثير.

وهنا أسجل الشكر لدارة الملك عبد العزيز التي ترجمت كل ما يخص الجزيرة العربية في هذه المصادر إلى اللغة العربية، وصدرت تلك الترجمات سنة 1439 هـ / 2017م، في سبعة عشر جزءاً، وهو ما شكل منبلاً معلوماتياً مباشراً دون الحاجة إلى لغة وسيطة. كما تقوم حالياً بترجمة كل ما كتب عن الجزيرة العربية في المصادر البيزنطية.

ولا بد من الإشارة إلى أن هذه المصادر تنقسم إلى قسمين، قسم قام به رحالة، وقسم رافق أصحابها حملات عسكرية لبلدانهم، فأرخوا لها، ولمن تصارعوا معه، والمناطق التي مروا بها، وهي التقارير الحربية، ومع ذلك فيها الكثير مما يمكن الاستفادة منه، بعد تحري دقته ومقارنتها مع المناطق نفسها التي ذكرتها. ومع ذلك نجد فيها الكثير من الأخطاء والمبالغات والمغالطات التي تحتاج إلى تدقيق وتحقيق، ولا نكتفي بمجرد النقل منها.

كما صدرت ترجمات كثيرة إلى العربية، مثل كتاب هيرودوت، الذي ترجم كاملاً في أبو ظبي⁽²⁵⁾، أو ترجمات جزئية منه تخص بعض البلدان، مثل ترجمة ما يخص مصر⁽²⁶⁾، وترجمة ما ذكرته المصادر الكلاسيكية عن ليبيا⁽²⁷⁾، أو ترجمة ما ذكرته تلك المصادر الكلاسيكية عمومًا عن اليمن، مثل ترجمات يمانية⁽²⁸⁾، وبلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية⁽²⁹⁾، وكذلك ترجمة كتاب الطواف حول البحر الإترتي" لمؤلف مجهول⁽³⁰⁾. كما توجد ترجمة قديمة دقيقة لجميع مجلدات كتاب هيرودوت، عن الفرنسية، صدرت في بيروت بين عامي 1886 و1887م، وتعد هذه الترجمة من أفضل الترجمات الحرفية الدقيقة التي قرأتها، بل تتميز عن غيرها بأنه لم يحذف منها شيئاً⁽³¹⁾. وهناك الكثير مما ترجم ونشر في ندوات ومؤتمرات ودوريات عن جزئيات من مناطق متعددة.

إن المصادر الكلاسيكية كغيرها من المصادر، تحوي الغث والسمين؛ ولذلك لا تؤخذ على علاقتها، بل تحقق وتدقق معلوماتها وتقارن. وقد صدرت بعض الترجمات التجارية وفيها الكثير من

الأفكار العمومية والجمل الضمنية، بل نجد بعض الأخطاء حتى في الترجمات الدقيقة والحديثة الناجحة.

وإذا ما توقفنا عند بعض الأمثلة كزيارة هيروdot لمصر سنجد أنه قدم الكثير من المعلومات المفيدة، ومع ذلك يشير الدكتور أحمد بدوي في تقديمه لكتاب "هيروdot يتحدث عن مصر" إلى هفوات وأخطاء ومغالطات وقع فيها هيروdot، ومن ذلك ما دونه في الفصل التاسع والتسعين من ملاحظات كثيرة ومشاهدات واسعة وتقص ميداني قام به بنفسه رغم أنه لم يُقم في مصر أكثر من أربعة أشهر في القرن الخامس ق.م حين كان الفرس يحتلون مصر. فقد زعم أنه تحدث للكثير من أهل البلاد وسمع منهم، وهذا لا يستقيم مع حقيقة أن هيروdot لا يتقن لغة أهل مصر، وفي الوقت نفسه لا ينفى إمكانية استعانتة بالأغارقة الذين كانوا يقيمون في مصر، أو ببعض الأدلاء الذين اعتادوا مرافقة الغرباء بقصد طلب الرزق، ولا يستبعد أنه خُدع أحياناً فيما سمع من روايات وخاصة أنه يذكر أنه كان يجهد بنفسه إذا شك في أمر! هذا الجهد الذي يبرزه هيروdot لا يستقيم مع الأخطاء التي وقع فيها عند حديثه عن فيضانات نهر النيل وروافده، أو مع المعلومات الهزيلة التي كتبها عن الأهرامات التي زارها فعلاً، ووقع في الخلط في مصدر المعلومات، حين كان يسندها إلى الكهان ثم ينسى ذلك في مكان آخر وينسبها إلى الترجمان، وهذا يجعلنا نتساءل عن احتمالات وقوعه في الخلط، أو أنه لا يحسن الاستماع، أو أنه لا يفهم ما يسمعه⁽³²⁾.

ومع كل ذلك نجده يقدم وصفاً صادقاً صار مقولة ومثالا حتى اليوم، وذلك في وصفه لمصر "أنها هبة من النيل"⁽³³⁾، وكذلك دقة ما ذكره عن أن المصريين كانوا يأكلون لحوم الثيران والعجول، ولا يأكلون لحوم الأبقار الإناث، كونها مقدسة وترمز إلى "إيزيس" التي يطلقون عليها اسم "حتحور"⁽³⁴⁾، إلا أن هذه الدقة قد جانبها الصواب حين أساء لنساء مصر بقوله: "أنهن كن يتبولن واقفات" أو "يقمن بعجن الطعام بأقدامهن" حين يقارن نساء مصر بنساء اليونان، وهذا يدل على مبالغته وعدم دقة ما يكتبه، وكذلك عدم مصداقية الرواة الذين اعتمد عليهم⁽³⁵⁾.

وواضح جداً أن الأولى لا تتناسب مع فطرة الناس في الدنيا كلها، والثانية لا تتفق مع الأناقة والدلال اللذين نلمسهما في مظهر المرأة المصرية القديمة المصورة على الآثار وجدران المقابر، أو في التماثيل الخاصة بالخدم التي تظهر بعض النساء وهن يقمن بالعجن بأيديهن كما تفعل نساء الريف اليوم⁽³⁶⁾.

وحين ذكر هيرودوت المعاهدة بين الملك الإخميني قمبيز وملك العرب الذي لم يذكر اسمه!، وقع في تناقض في وصف منطقة نفوذ ملك العرب على ساحل سيناء التي حددها بأنها المنطقة بين غزة والعريش الحالية، وفي الوقت نفسه يجعل بقية الساحل الشمالي لسيناء ضمن نفوذ السوريين، وكذلك عدم الدقة في الرواية التي أوردها عن القائد "فانيس"⁽³⁷⁾.

ومن الصور الأخرى، ما يذكره ديودورس عن القوات الفارسية ومرزقتها اليونان التي هاجمت مصر في عهد ملكها "نختنبو الأول" (380 – 362 ق.م) بمائتي ألف (200000) جندي فارسي، ومعهم عشرون ألف (20000) مرزق من الإغريق، إلى جانب (300) سفينة ذوات الثلاث صفوف من المجاديف⁽³⁸⁾.

كما تذكر المصادر الكلاسيكية ما يتعلق بعهد الملك المصري جدحر (تاخوس) (362-360 ق.م)، فعندما قرر استعادة الإمبراطورية المصرية المفقودة في بلاد الشام (سورية القديمة) التي كانت تخضع للاحتلال الإخميني (الفارسي) في ذلك الوقت، حشد حشداً هائلاً كما يروي "ديودورس" وهو على النحو الآتي:

80 ألف جندي، من المصريين والمتعاونين الليبيين، وكذلك متعاونين من أماكن أخرى، عددهم 1000 جندي من إسبرطة بقيادة ملكها الثماني "أجيسلاوس"، بموجب اتفاقية بينهما عقدت سنة 362 ق.م، و10 آلاف جندي وصلوا من أثينا بقيادة "خابرياس"، و50 سفينة وصلت من آسيا الصغرى، وأضيفت إلى 120 سفينة مصرية تزايدت حتى وصلت في نهاية المطاف إلى ما بين 200 و300 سفينة⁽³⁹⁾.

وحين قرر الإخمينيون (الفرس) إعادة احتلال مصر التي طردوا منها سنة 404 ق.م⁽⁴⁰⁾، نجد المصادر تذكر أن ملكهم "أرتاكسر كسيس" الثالث (359-338 ق.م)، اتجه نحو مصر ومعه 300

ألف جندي من بينهم حوالي 10 آلاف متعاون (مرتزق) من آسيا الصغرى، و300 سفينة، في حين استعد الملك المصري نخنبو الثاني (343-360 ق.م) بقوات بلغت 60 ألف مجند مصري، و20 ألفًا من المتعاونين (المرتزقة) اليونان، ومثلهم من الليبيين⁽⁴¹⁾.

عندما ننظر إلى هذه الأرقام الكبيرة، لا يمكن لأي باحث أن يأخذها على علاتها، فإذا كانت كتابات الملوك أنفسهم قد بالغت كما مرينا، فكيف يكون الأمر مع "ديودور" الذي عاش في القرن الأول ق.م، أي بعد الملك المصري "جدحر" الذي عاش في القرن الرابع ق.م؟ مع العلم أن مصر كانت تعيش خلال هذه المرحلة المعروفة بالعصر المتأخر أسوأ حالات الضعف، وإن حاول ملوكها أن يظهرها بخلاف ذلك. كما يظهر من النص السابق أنهم استعانوا بمتعاونين (مرتزقة) من إسبرطة وأثينا، بمقابل مادي وهو أمر كان شائعًا في ذلك العصر.

أما إذا انتقلنا إلى صورة أخرى من معلومات المصادر الكلاسيكية، فنجد أن "أجاثارخيدس" الذي عاش في القرن الثاني ق.م قد وصف الثراء الفاحش للسبئيين في جنوب الجزيرة العربية بسبب تجارة البخور، والمر، والبلسم، وغيرها. فكانت بيوتهم تعج بالمقتنيات الذهبية، كالزينة، والأواني الفخمة، وكذلك الأثاث الفخم والرفاهية، بل إنهم صنعوا أعمدة من الذهب والفضة، وكانت أسقف المنازل تزدان بالنقوش واللوحات المصورة، وعمدوا إلى تطريز الأبواب والجدران والأسقف بالعاج والذهب والفضة، وترصيعها بالأحجار الكريمة⁽⁴²⁾.

وبالنظر إلى نتائج التنقيبات الأثرية الحديثة، سنجد هذا الوصف بين أمرين: الأول يوحى بالمبالغة، حيث لم نجد حتى الآن ما يشير إلى ضخامة تلك المظاهر وشيوعها من ناحية؛ وهذا لا يعني أنها ليست موجودة في الأصل، بل بسبب قلة التنقيبات. والثاني يتضح من خلال الكشف عن كميات ليست قليلة من المجوهرات الفخمة في مناطق مختلفة من اليمن من ناحية أخرى، فضلًا عن المنحوتات التي تظهر بوضوح على الأثاث الفخم وزينة النساء⁽⁴³⁾.

وقد فصل أحد الباحثين ما ذكرته المصادر الكلاسيكية عن ثراء السبئيين ثم قارن ذلك مع ما

أوردته المصادر الإسلامية، وخلص إلى نتيجة تنكر المبالغات، وتؤكد الروايات⁽⁴⁴⁾.

ومع ذلك نجد خطأ جلياً وقع فيه "أجاثارخيدس" حيث قال: "وتحمل مدينة سبأ اسم الأمة التي تعيش هناك على جبل صغير، وهذه المدينة هي أجمل المدن على الإطلاق في بلاد العرب. ويتمتع حاكم هذه الأمة بشرف رفيع وسلطة مطلقة؛ إذ يحكم كل هؤلاء الناس، ويقرر ما يشاء دون أن يُسأل أمام أي شخص أو أية هيئة. ولكنه لا يستطيع في الوقت نفسه مغادرة القصر طوال مدة حكمه، ولو غادره يرجم على الفور من كل الناس، طبقاً لنبوءة قديمة تلتزم بها هذه الأمة شعباً وحكاماً"⁽⁴⁵⁾.

ولو تأملنا في هذه الرواية سنجد أنه يصيب في وصف العاصمة السبئية مارب ومكانة الحاكم فيها، لكنه يخطئ في هيمنة الحاكم الذي أثبتت قصة ملكة سبأ أنها تشاور قومها وجاء ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [النمل: 32]، ونظام المجالس الاستشارية في الممالك اليمنية القديمة التي ذكرت في النقوش "مسود" (GI 1150)، ماثمة، معاشرة، والمجالس المحلية التي كان على رأسها "كبير" أو "قيل"، وكان الملك يتخذ قراراته بالتشاور مع هذه المجالس⁽⁴⁶⁾.

ومن ناحية أخرى لا تتفق روايات النقوش عن المعارك والزيارات ومشاركات الملوك في الحملات والمعارك العسكرية، وتقربهم للمعبودات في معابدها مع رواية القيود المفروضة على الملك، بل ثبت أن الملك كان هو القائد الأعلى في أوقات الحروب (GI 1155)، وهو القائد نفسه مثل نقش النصر (GI 1000). فكيف سيرجم إن غادر القصر؟

السبئيون بجلوا ملوكهم حد التقديس، بعكس ما ذكر، بل هناك ما يثبت عدم دقة أخبار المصادر الكلاسيكية عند حديثهم عن التجارة والثروات، وسرد القصص الأسطورية كالحيات الغربية التي لا شفاء من لدغاتها، وكذلك الأمر بالنسبة لحديث "إسترابون" عن الحملة الرومانية على سبأ سنة 24 ق.م. ورغم المصادقية التي حظيت بها روايته لكونها المصدر الوحيد لها، فإنه يبدو أنه قد افتقد تلك المصادقية عندما تحدث لنا عن أسباب فشل الحملة وعودتها من حيث أتت⁽⁴⁷⁾.

كما أن بعض الكتب الكلاسيكية لا تحمل اسمًا لمؤلف معلوم بينما تتضمن معلومات مهمة. وأبرز مثال على النوع الأخير هو كتاب "الطواف حول البحر الإتريري" الذي لا يعرف مؤلفه ولكنه

يتضمن معلومات مهمة عن الموانئ اليمنية القديمة والإفريقية، وعن السلع التجارية، وحتى ذكره أسماء ملوك سبئيين مثل "كاليبوس" الذي ثبت أنه الملك السبئي "كالب" (48).

إن التعامل مع كتاب كهذا ينطوي على مخاطرة، وكذلك تعاملنا معه وفق قواعد النقد الظاهري سيكون لا قيمة له، لا من حيث الاسم، ولا من حيث إثبات أن النسخة المعروفة أصلية أو مزورة؛ فهي أصلاً نسخة وحيدة. ولكن سيكون دور الباحث في التاريخ القديم منصب على نقد مضمون الكتاب وإعمال النقد الباطني؛ لضرورة التأكد من صحة الوقائع الواردة فيه من خلال مقارنتها بالواقع وبغيره من المصادر المعاصرة له، طالما أنها تسد ثغرة تاريخية أو توضح بعض المجهول أو المختلط من أحداث التاريخ ومناطقه في المساحة الجغرافية التي تناولها.

3- المصادر العربية الإسلامية

تعد المصادر العربية الإسلامية المعروفة باسم "كتب الأخبار"، أو تلك الكتب الجغرافية للبلدانيين، من أهم المصادر التي لا غنى عنها بالنسبة لمؤرخي العصر الإسلامي. أما المادة التي تخص المرحلة السابقة للإسلام - باستثناء كتب البلدانيين - فإن دورها يتراجع بدرجة كبيرة؛ لأنها بعيدة عن الحدث وليست شاهدة عليه ولا قريبة عهد به، من ناحية، ولأنها في معظمها اعتمدت الرواية والنقل دون فحص ولا تمحيص، ولا تمييز بين الصحيح والخطأ، أو الواقعي والأسطوري، في حين توقف بعضهم عند الخبر وعلق عليه. ولا يمكن أن نتوقف عند كل تلك المصادر، وإنما سنشير إلى أمثلة متفرقة تعكس الصورة وتصل إلى الغاية، وخاصة أن كثيراً من الباحثين قد كتبوا وفصلوا في ذلك.

وقد ركزت تلك المصادر على ما تناقله الناس من القصص والأخبار، لتشمل تواريخ الملوك، والمعارك الحربية، والمعاهدات، والأحداث السياسية، وصور البطولات، وفي المقابل لم تهتم بالشكل الكافي بالحياة اليومية ومظاهرها قبل الإسلام، وجعلت الشعر دليل أحاديثهم وأفعالهم، فقد كانت الرواية عندهم، لا تكتمل بغير الشعر (49).

ومن هؤلاء، عبید بن شریة الجرهمي (ت. 67 هـ)، ووهب بن منبه (ت. 114 هـ)، الذي روى عنه في الكتاب المنسوب إليه "التيجان في ملوك حمير"، الذي هو في الأصل لعبيد بن شريّة الجرهمي. وابن قتيبة (276 هـ) في "عيون الأخبار"، واليعقوبي (284 هـ) في التاريخ الكبير، ثم من جاء بعدهم في القرون التالية.

ولو توقفنا قليلاً عند وهب بن منبه، فقد نسب إليه المؤرخون الكثير من الروايات معتمدين على كتابه "المبتدأ والسير"، وهو كتاب يطّح بالإسرائيليات التي أخذها من يهود اليمن، وبالتعصب لجده قحطان، واللافت أن وهباً كان له أثر كبير في القصص. ومما يذكر له أنه امتاز بدقة النقل من التوراة، وهو الاسم الذي كان يطلقه العرب على كل كتب اليهود، وفي المقابل غلب عليه التعميم والخلط في باقي الأشياء⁽⁵⁰⁾.

ومع ذلك فإن الروايات التي نسبت إلى وهب ليست جميعها منه، بل كانت من وضع أفراد من قرابته، ومنهم أخاه "همام بن منبه" (ت. 131 هـ) الذي كان يشتري الكتب لأخيه، فاستفاد منها، وأدخل مادة الإسرائيليات إلى الكتب بغزارة، بل استطاع أن يتقرب من الخلفاء بحجة أنه من أصحاب العلم الأول⁽⁵¹⁾.

وقد ذكر كتاب التيجان سيلاً من القصص التي اختلطت فيها الروايات الأسطورية النفعية التي اشتهر الجرهمي بروايتها لمعاوية بن أبي سفيان إجابة على استفساراته⁽⁵²⁾. وقد ثبت وقوع الجرهمي في أخطاء فادحة، أو أنه تصحيف من وهب، أو من أخيه همام، ومن ذلك ذكره لفتح سمرقند للفتح المسلم القائد قتيبة بن مسلم الباهلي، هذا الفتح الذي حدث سنة 93 هـ، بينما توفي الجرهمي سنة 67 هـ. وهذا المثال الأحدث الذي قصدنا تقديمه يقودنا إلى أمثلة من التاريخ القديم البعيد عن عصر المؤلف، حيث شمل روايات أسطورية أو شبه أسطورية عن ملوك اليمن القديم ومن بينهم الملك الحميري شمر يهرعش الذي أعطته رواية الجرهمي مدة حكم 160 عامًا، وهو الذي عاش بين أواخر القرن الثالث ومطلع الرابع الميلاديين، ونسبت إليه فتوحات دولية شملت الهند والصين وبابل، فيذكر أن الملك الحميري ألقى القبض على ملك بابل وسجنه داخل بئر بمدينة مارب، ثم أطلق سراحه ليوليه على بلاده مقابل خراج سنوي، وهذا خطأ تاريخي في جانبين، الأول أن عاصمة

الحميريين كانت ظفار وليست مارب التي ربما ذكرها الراوي لشهرتها وارتباطها بسد مارب⁽⁵³⁾، ومن جانب آخر الفارق الزمني بين ملوك حمير التي تأسست في أواخر القرن الثاني ق.م وملوك مملكة بابل التي تأسس عصرها الحديث (الكلدي/ الكلداني) في الربع الأخير من القرن السابع ق.م. ومن ناحية أخرى ذكر كتاب التيجان "ياسر يهنعم" أحد أشهر ملوك حمير باسم "ناشر النعم"⁽⁵⁴⁾، وهو ما أثبتته يوسف محمد عبد الله، يرحمه الله، في أطروحته للدكتوراه التي أعدها بالألمانية بعنوان: "أسماء الأعلام عند الهمداني في الإكليل ونظائرها في النقوش العربية الجنوبية".

ومن الوقفات الأخرى تلك الروايات التي تحدثت عن سد مارب، ويتضح فيها الميل إلى الجانب الأسطوري. ومن ذلك نسبة بنائه إلى الحميريين الذي نشأت دولتهم منذ أواخر القرن الثاني ق.م، في حين تؤكد النقوش حركة توسعة وترميم للسد منذ القرن السابع ق.م، مثل (CIH 623, CIH 622, RES 3902)، فضلاً عن أن التجارب الأولى تعود إلى منتصف الألف الثاني ق.م. وبلغ الأمر ببعضهم أن اعتبر أن "العرم" المذكور في القرآن هو ماء أحمر أرسله الله تعالى على السد فهدمه، والمعروف من النقوش السابقة وغيرها أن كلمة "عرم" تعني السد، و"ع ر م ن / م ر ي ب) تعني سد مارب، وهو ما يتفق مع دقة القرآن المعروفة⁽⁵⁵⁾.

أما كتاب الطبري (ت.310هـ) الذي نشر بعنوان "تاريخ الرسل والملوك"، وعنوان "تاريخ الأمم والملوك"، واشتهر بتاريخ الطبري. فيرى جواد علي أن الطبري كان "عالمًا مولعًا بالحفظ والرواية، يهتم بالجمع وتركيز الروايات دون عناية بالفائدة العملية، ولذلك تضاءلت وجهات نظره بإزاء آراء الرواة، فلا يتبين رأيه بين معرض الآراء"⁽⁵⁶⁾. بينما يرى الدوري أن المبدأ الذي سار عليه الطبري قام على أساس أن قيمة الروايات تعتمد على قيمة أسانيدها⁽⁵⁷⁾. وهو ما لم نجده في رواياته المتعلقة بالتاريخ القديم كما سيأتي.

ومع ذلك لوحظ في كتابه، ما وصفه جواد علي بقوله: "إن رجلاً مثل الطبري قطع شوطاً كبيراً من حياته في التنقل في أهم الأقطار الإسلامية، وفي الأقطار التي كانت مركز الحياة الثقافية في الشرق القديم، وزار المدن التي كانت تجاوز آثار أقدم مدن العالم. إن هذا الرجل الذي دون التاريخ القديم بإفاضة لا تجدها عند غيره، لم يكتب عن مشاهداته، ولم يتحدث عن الخرائب التي مر بها أو

التي كان يتحدث عنها الناس، فلم يصف لنا الحيرة، ولا واسطاً على الأقل، ولا مكاناً آخر إسلامياً أو جاهلياً، ولم يدون شيئاً من تواريخ المدن التي مر بها، فقد كان مغرماً بالرواية وحسب ويذكرها على علاتها⁽⁵⁸⁾.

ومن جانب آخر هناك من يرى أن كتاب الطبري امتلاً بالروايات المكذوبة، فقد ذكر أحد الباحثين أنه قام بإحصاء الروايات المكذوبة في تاريخ الطبري، فبلغت (1999) رواية، لسبعة كذابين فقط ذكرهم بالاسم، مقابل (209) روايات للثقات⁽⁵⁹⁾.

وللإنصاف فإن الطبري لم يتعمم عن ذلك، بل حدد منهجه بكل وضوح، وبزراً ساحته حين قال في مقدمة كتابه، في الجزء الأول: "ليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اعتمادي في كل ما أحضرتُ ذكره فيه مما شرطتُ أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويتُ من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي أنا مُسندُها إلى روايتها فيه، دون ما أدركُ بحجج العقول، واستنبط بفكر النفوس، إلا القليل اليسير منه، إذ كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كائنٌ من أنباء الحداثين، غير واصل إلى من لم يشاهداهم ولا يُدركُ زمانهم، إلا بأخبار المخبرين ونقل الناقلين، دون الاستخراج بالعقول والاستنباط بفكر النفوس، فما يكون في كتابي هذا من خبر ذكرناه عن بعض الماضين مما يُنكره قارئه، أو يستشعُّه سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجهاً في الصحة ولا معنى في الحقيقة، فليعلم أنه لم يُؤتَ في ذلك من قبَلنا، وإنما أتى من قبل بعض ناقليه إلينا، وإنا إنما أدينا ذلك على نحو ما أدي إلينا"⁽⁶⁰⁾.

أما المسعودي (ت. 345هـ) الذي نشأ في بغداد في العصر العباسي الثاني (232 - 334هـ). فقد اعتمد الرواية والرحلة، وكذلك النقل من المصادر المترجمة. كما يلاحظ أنه فصل في تاريخ ملوك الفُرس، وخلط بين الواقعي والأسطوري عندما اعتبر "كيوفرت" الفارسي أنه "آدم"، وأول ملوك الأرض، وأول من لبس التاج دون أي تعليق⁽⁶¹⁾. ويبدو أن شدة إعجابه بتاريخ الفرس وميله إليه قد جعله يندفع للسكوت عن الروايات المنقولة وهو الذي عرف عنه الميل إلى النقد وعدم التسليم المطلق بما ينقله.

وعلى الرغم من هذا التوجه عند المسعودي، فإنه يمكننا أن نلتمس له العذر حين قال: "وسبيل هؤلاء الملوك، سبيل ملوك الفرس الأولى والطوائف من جيومرث إلى أردشير، مضطرب تأريخهم متنازع في أعدادهم، غير محصلة أوقاتهم، وإنما يعول على تأريخ ملوك الروم من قسطنطين المظهر لدين النصرانية والمجارب عليها، كما تعول الفرس في تأريخ سنيها وتحصيل أيام ملوكها مذ ملك أردشير بن بابك" (62).

وقد أطلق المسعودي على فترة حكم خلفاء الإسكندر في فارس اسم "ملوك الطوائف" (63)، ولعل سبب هذه التسمية يعود إلى ما ذكره من أن ملوك هذه الفترة كانوا من الفرس والنبط والعرب (64).

ومثال آخر نجده في كتاب "تاريخ الأمم" لابن مسكويه (ت. 421هـ)، -على سبيل المثال- وهو من أصفهان، فقد فهرس كتابه المتعلق بتاريخ ما قبل الإسلام بشكل يكاد يطابق ما لدى الطبري، إلا أنه اقتصد في الأخبار، ولم يتبسط إلا في أخبار الفرس الساسانيين وتلك الخطب التي ترجمها في كتابه بشكل واضح وربما دقيق، ولعل السبب في ذلك أنه فارسي من أصفهان وصاحب دراية بلغة الساسانيين، ومتأثر بمشاعره القومية (65).

وعلى جانب آخر، على سبيل المثال، فقد ذكر "الرايش بن قيس/ الحارث الرايش" وغزوه للهند، وهو أشهر الملوك الحميريين عند الإخباريين، وأصل نسبه إلى حمير كما جاء عند الهمداني (ت. 336 هـ)، في الجزء الثاني من كتابه الإكليل، ونشوان الحميري (573 هـ) في كتابه "منتخبات من أخبار اليمن"، ولعله أخذه عن الطبري الذي أخذ عن وهب بن منبه (ت. 114 هـ) في كتاب "التيجان في ملوك حمير" لعبيد بن شربة الجرهسي، المنسوب إلى وهب بن منبه، على الرغم من أن النقوش الحميرية لم تذكره، بل لا يوجد ضمن أسماء ملوكها اسم "الحارث، ولا الرائش"، وقد اعتبرها الدكتور بافقيه، رواية مفتعلة، ولعله من أجداد قبيلة حمير (66).

كذلك نجد ظهور موسى عليه السلام عنده في عهد "منوشهر" المعاصر للرايش. فكيف يظهر موسى أيام الساسانيين والحميريين، وموسى عليه السلام عاش في القرن الثالث عشر ق.م، وذكر "قيكباز" "قباد"، "وكيرش" (قورش)، "وياسر ينعم" وهو الملك الحميري المشهور في القرن الثالث

الميلادي، و"الإسكندر"، و"البطالسة"، و"الزباء"، وعمرو بن عدي اللخمي (ملك المناذرة)، وطسم، وجديس، وذكر بعض ملوك الإخمينيين الفرس ومنهم "دارا الأصغر" وفصل في ذكر ملوك الساسانيين، وأورد نصوصًا ساسانية كخطبة "منوشهر"⁽⁶⁷⁾.

وبصورة عامة، نجد أن الرواية صارت تجارة رائجة في المجالس وأمام المحلات التجارية، وقد دفع ذلك الرواة والقصاصين إلى غش البضاعة، والمتاجرة بالتاريخ، فوضعوا عليه وضعا يحار العقل منه، وكل ذلك كان طلبًا للمال. ولم يقتصر الأمر على الرواية، بل تعداها إلى الشعر، حيث خرجت قصائد نسبت للجاهلية قدمًا وعراقه، بينما هي في الأصل بنت عصرها، وقد دفع بها إلى الواجهة الرغبة في التكسب، وقد وصل بعضها إلى حد الكمال نظمًا وفنًا، وقيل إنها لو نسبت إلى أصحابها الأصليين لبلغوا شهرة بين الشعراء⁽⁶⁸⁾.

أما بالنسبة إلى البلدانين، فقد تميزوا برصد المواقع الجغرافية والمدن وغيرها، ومنهم الهمداني (ت. 336 هـ) في كتابه "صفة جزيرة العرب الذي يعد من أهم مؤلفاته الجغرافية، وقد اتضح من خلال الدراسات، أن الهمداني اعتمد فيه على الزيارات الميدانية، وجمع بين المشاهدة المباشرة والسماع من الثقافات، ويتضح ذلك جليًا عند تتبع زيارته والأوصاف والشروح التي قدمها، وهي على وجه العموم دقيقة جدًا باستثناء النادر منها⁽⁶⁹⁾.

وعندما نقف على أعمال الهمداني، سنجد الأمر يختلف تمامًا، فكتابه الإكليل يعد سجلًا دقيقًا لأثار اليمن، فقد تناول أخبار الملوك والقصور والقلاع والعلوم والقبوريات، وخاصة الجزء الثامن منه الذي اعتمد فيه الهمداني على المشاهدات والزيارات، مع بعض الروايات، وقد ذكر فيه حروف المسند كاملة، قبل أن يعاد اكتشافها من قبل الغربيين⁽⁷⁰⁾.

والإكليل يتكون من عشرة أجزاء، يوجد منها 4 أجزاء هي (الأول، والثاني، والثامن، والعاشر) والباقية مفقودة. وقد عثر مؤخرًا على صفحات من الجزء السادس المفقود نشرها الأستاذ مقبل التام⁽⁷¹⁾.

وفي صورة أخرى نجد أن "ياقوت الحموي" (626 هـ) كان يتحرى الدقة، فيسرد الروايات والأقوال حول مكان ما، ثم يوازن بينها ويختار ما يراه منها بناء على بعض المرجحات⁽⁷²⁾. كما جعل

الحموي أهم أسباب تأليف المعجم هو ما لاحظته من تصحيف وتحريف عند من سبقوه لدرجة أنه عبر عن ذلك بالقول: "قد مسخها من نسخها"⁽⁷³⁾، وهو المبرر الذي اعتاد عليه أغلب البلدانين.

وقد تميز الحموي بقدرته على تقييم المصادر ونقدها، والتمييز بين الغث والسمين من الأخبار والروايات المتعلقة بمادة معجمه، فقد حرص على التثبت، والتمحيص، والمناقشة، والترجيح، والتصحيح، بل قد يعلن براءته من بعض النصوص الغريبة، أو ذات الطابع الأسطوري التي أوردها كما يقول، من أجل بيان تفكير أصحابها⁽⁷⁴⁾.

ومن البلدانين كذلك ابن حوقل (ت.367هـ)، في "صورة الأرض"، والمقدسي (ت.380هـ) في أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، والبكري (ت.487هـ) في المسالك والممالك، والزمخشري (ت.538هـ) في "الجمال والأمكنة والمياه"، والإدرسي (ت.559هـ) في "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، وابن المجاور (ت.960هـ) في "صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز.

الخاتمة:

توصل البحث إلى أن تلك الأخطاء التي وردت في المصادر توضح حجم النشاط الهائل لتأسيس المعرفة البشرية، وهو ما أوجد حالات توثيقية رسمية في النقوش تحتمل الدعاية المختلطة مع الواقع، وهو ما ينطبق على النقوش الكتابية القديمة.

وحالات سعى فيها المؤلف لتسجيل الواقع المعاش في عصره. ولهذا أيضًا اتجاهان: اتجاه الرواية المجردة، واتجاه الرواية المنحازة. فالأولى تصنف بتجرد إلى حد كبير، والثانية تضيف إلى الواقع أفكارًا متعمدة للتعبير عن حالي الصراع والتنافس أو الحب والكراهية، وهذا يتضح في المصادر الكلاسيكية.

وحالات يدونها المؤلف ليعبر عن عقيدته الفكرية ونظرته للوقائع في ضوءها. وهذا ينطبق على المصادر الإسلامية التي انقسمت بين السرد المتحيز لفكرة، والسرد المتنوع، والسرد المشوب بالخيال، والسرد الدقيق، وهذا يعبر عن واقع تطور الفكر التاريخي لدى المؤرخين في القرون الهجرية التأسيسية (الأول إلى الثالث الهجري)، ثم القرون التطويرية التي تلي هذه المرحلة.

وبطبيعة الحال، فإن التوسع في العطاء والجدل قد أوجد سيلاً من الإبداع الفكري والتنافس المعبر إما عن الصراع المذهبي (وأحياناً العقدي)، وإما عن التنافس الفكري، إنتاجاً وتفناً وتشعباً. فالمصادر الإسلامية اعتمدت السند بتجرد أو بنقد، ولكن يصعب أن يكون هذا المنهج، منهج السند، صالحاً للدراسات الحديثة، وفي الوقت نفسه لا يمكن تجاهله. فالوثيقة مهمة للتاريخ، ولكن لا بد من إعمال النقد التاريخي للأفكار والفرضيات والوقائع في ضوء الكشوف الجديدة والدراسات الحديثة.

الهوامش والإحالات:

(¹) المخلافي، نقد التاريخ القديم: 11.

(²) ولسون، الحضارة المصرية: 292، 293.

(³) Wilson, Egyptian Historical Texts, in, ANET: 237-283.

(⁴) المخلافي، تاريخ وادي النيل: 120.

(⁵) ينظر: المخلافي، نقد التاريخ القديم: 57، 58.

(⁶) حسن، مصر القديمة: 101/7. السيد، تاريخ مصر القديم: 2/269.

(⁷) حول المناقشة المستفيضة لهذا الموضوع ينظر: السيد، تاريخ مصر القديم: 2/269-273. صالح، الشرق الأدنى القديم: 225.

(⁸) الحيثيون: استوطنت القبائل الحيثية منطقة "كبادوكيا" في آسيا الصغرى في نهاية الألف الثالث ق.م. بعد أن هاجرت إليها من البلقان، أو من المناطق الشمالية التي تقع على سواحل البحر الأسود. ثم تمكنوا من تأسيس دويلات مدن حيثية في الأناضول لتبدأ حرباً توسعية بينها، نتج عنها تأسيس مملكة للحيثيين خلال القرن التاسع عشر ق.م تقريباً، ثم مرت بثلاث مراحل: الأولى تبدأ بسنة 1600 ق.م، وتعرف بالإمبراطورية الحيثية القديمة. والثانية تبدأ بسنة 1380 ق.م، وقد أتت بعد مرحلة صراع وانقطاع، وتعرف بالإمبراطورية الحديثة، والتي انتهت على أيدي شعوب البحر. انظر: توفيق، دراسات في حضارات غرب آسيا القديمة: 268-305. أما المرحلة الثالثة، فقد عُرف أصحابها بالحيثيين الجدد، وهم مهاجرون فريجيون استقروا في منطقة الحيثيين، واستمروا حتى انتهى أمرهم على يد الآشوريين سنة 709 ق.م. عن مرحلة الفريجيين. ينظر:

Sams, Midas Of Gordion And The Anatolian Kingdom: 1147-1159.

(⁹) ARAB I, Par. 227: 77, 78.

(¹⁰) ARAB I, Par, 445: 146 مهران، مصر والشرق الأدنى القديم: 363/8.

(¹¹) ARAB I, Par, 441: 143 عبدالنعيم، السياسة الخارجية للملك آشور ناصر بال الثاني: 50-52.

(12) لمعرفة المزيد عن أساليب العنف عند الآشوريين يمكن العودة إلى: المخلافي، دراسة لأسباب اختلاف العقوبات الآشورية: 82-124.

(13) ARAB II, Par, 611: 223، وكذلك:

Oppenheim.A.L, The Babylonion And Assyrian Historical Texts: 275.

(14) ARAB II, Par, 869: 827, ANET: 299-300.

(15) حول الصراع بين آشور بانيبال ومملكة أدوماتو، ينظر: المخلافي، في تاريخ شبه الجزيرة العربية وحضارتها: 231-233.

(16) ينظر: المخلافي، العراق وبلاد الشام: 244، 245. وكذلك النصوص الآشورية في: ANET: 280-285.

(17) ينظر: المخلافي، فلسطين وفينيقيا: 78-203.

(18) المخلافي، العلاقات بين العراق وشبه الجزيرة العربية: 125، 126، Gelb, Glossary of old Akadian:61,62.

(19) ينظر: أفضل ترجمة للنقش قام بها، عبد الله (وآخرون)، صفة بلاد اليمن عبر العصور: 11-17.

(20) المخلافي، نقد التاريخ القديم: 78-79.

(21) ينظر: تفاصيل حول هذا الموضوع في: محمد، نبش الآثار وتهريبها: 215-259.

(22) ينظر التفاصيل في: إمري، مصر وبلاد النوبة: 227. جارندر، مصر الفرعنة: 377، مهران، بنو إسرائيل: 2/869.

المخلافي، فلسطين وفينيقيا في سياسة ملوك مصر الفرعونية: 102.

(23) ينظر: المخلافي، تاريخ ودي النيل: 84-90. وكذلك، التوراة وتحديداً: سفر التكوين: 12/20-1، 1/13، 1/20-

18، سفر الملوك الأول 11/14-22.

(24) المخلافي، نقد التاريخ القديم: 87، 86.

(25) هيروdot، ترجمة عبد الإله الملاح، مراجعة احمد السقاف، حمد بن صراي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط2، أبو ظبي 2007م.

(26) مؤلف مجهول، هيروdot يتحدث عن مصر، ترجمة محمد صقر خفاجة، دار القلم، القاهرة 1966م.

(27) نصوص ليبية من كتاب هيروdot، ترجمة وتعليق: علي فهم خشيم، (د.ت)

(28) الشيبية، عبد الله حسن، ترجمات يمانية، ط1، دار الكتاب الجامعي، صنعاء 2008م.

(29) مجموعة من المؤلفين، بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، ترجمة: حميد العواضي، وعبد اللطيف الأدهم، ط1،

وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء 2001م.

(30) مؤلف مجهول، الطواف في البحر الأحمر ودور اليمن البحري، ترجمة: حسين الحبشي، ونجيب شمير، جامعة

عدن، عدن، ط1، 2004م.

(31) هيروdot، تاريخ هيروdot، مج1. وقد وجدت هذه الترجمة بمكتبة المتحف المصري بالقاهرة عندما كنت طالب

دكتوراه بمصر، وأدعو الناشرين لإعادة طبعها بسبب تميزها.

- (32) ينظر: ينظر، ما كتبه أحمد بدوي في مقدمة كتاب: هيروdot يتحدث عن مصر، 1966: 21 – 35..
(33) نفسه: 74.
- (34) مؤلف مجهول، هيروdot يتحدث عن مصر: 131. وكذلك ينظر الهامش (3) في الصفحة نفسها.
- (35) روبرتس، هيروdot مقدمة قصيرة جداً: 69. وحول تفاصيل ذلك ينظر: هيروdot، تاريخ هيروdot، مج 1. وقد وجدت هذه الترجمة بمكتبة المتحف المصري بالقاهرة عندما كنت طالب دكتوراه بمصر، وللأمانة تعد من أفضل الترجمات الحرفية الدقيقة التي قرأتها، وأدعو الناشرين لإعادة طبعها، فهي الترجمة العربية الوحيدة التي قدمت حرفياً كما هي دون حذف.
- (36) ينظر، نور الدين، دور المرأة في المجتمع المصري القديم. وكذلك، شورترز، آلن، الحياة اليومية في مصر القديمة.
- (37) هيروdot، تاريخ هيروdot: 5/3. جاد، معاهدة قمباز الثاني وملك العرب عام 525 ق.م: 13، 15، 31.
- (38) مهران، مصر منذ قيام الدولة الحديثة حتى الأسرة الحادية والثلاثون: 786/3.
- (39) Diodorus Siculus, Library of History: 15, 90, 92. Dandameave, A political History of The Acheamenid Empire: 299,300. Gyles, Pharonic Policies and Administration: 44,45.
- (40) يُنظر: المخلافي، تاريخ وادي النيل: 224.
- (41) Cook, The Persian Empire: 224. Olmstead, History of Persian Empire: 338, 339.
- (42) ينظر: أجاثارخيدس، الكندي والجزيرة العربية: 52.
- (43) الحسيني، طرق الدفن والأثاث الجنائزي في اليمن قبل الإسلام. كذلك ينظر، رسلان، الذهب والفضة في العربية الجنوبية في ضوء المصادر الكلاسيكية: 151-166. وأيضاً، الجاويش، الموارد الطبيعية في اليمن القديم. باعليان، الملابس في اليمن القديم.
- (44) ينظر: العبادي، بعض مظاهر الرخاء والازدهار الحضاري لدى المجتمع السبئي: 357-372.
- (45) أجاثارخيدس الكندي والجزيرة العربية: 51.
- (46) ينظر: عبدالله، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره: 194. صالح، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة: 82، 88. الجرو، الصيغة الاتحادية أساس التكوين السياسي القديم: 247-174.
- (47) ينظر أبو الغيث، قراءة تاريخية لتدوينات الكتاب الإغريق: 117-140. استرابون والجزيرة العربية: 124-131. وعن الحملة الرومانية على جنوب شبه الجزيرة العربية، ينظر باوزير، الحملة الرومانية على العربية الجنوبية أو السعيدة: 231-265. الذيب، الحملة الرومانية الأولى على جنوب غرب شبه الجزيرة العربية: 31-68.

- (48) عبدالله، مدينة السوا في كتاب الطواف حول البحر الإريثري: 101-113. بافقيه، نقش السوا: النص والتاريخ: 48-31.
- (49) عبدالله، مقارنة مجملة لمصادر تاريخ العرب القديم: 12، 19.
- (50) علي، الآثار العربية: 59/2.
- (51) نفسه: 64/2، 65.
- (52) الزركلي، الأعلام: 172/4.
- (53) ابن هشام، التيجان في ملوك حمير: 442-446. وحول نقد روايات كتاب التيجان لعهد شمر يهرعش، ينظر: نعمان، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شمر يهرعش: 74-81.
- (54) ابن هشام، التيجان: 230.
- (55) للتفصيل ينظر: المخلافي، الموطن الأول للسبئيين: 7-55. المخلافي، في تاريخ شبه الجزيرة العربية القديمة وحضارتها: 15-72. ويمكن كذلك العودة إلى تفاصيل كثيرة، الرويثي، سد مارب في المصادر الإسلامية: 77-107.
- (56) علي، الآثار العربية: 37/2.
- (57) الدوري، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب: 64، 65.
- (58) علي، موارد الطبري: 37/2.
- (59) علال، مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه: 116-118.
- (60) الطبري تاريخ الرسل والملوك: 5/1. علي، الآثار العربية: 39/2.
- (61) المسعودي، مروج الذهب: 168/1-196. علي، الآثار العربية: 306/2.
- (62) المسعودي، التنبيه: 118.
- (63) المسعودي، مروج الذهب: 178/1، 179.
- (64) نفسه: 83/1.
- (65) علي، الآثار العربية: 41/2.
- (66) ينظر: بافقيه، في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة: 13-47.
- (67) ينظر: ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم: 62، 63. وبخصوص عصر موسى عليه السلام، ينظر: المخلافي، تاريخ وادي النيل: 158-177.
- (68) علي، الآثار العربية: 192/2.
- (69) ينظر: المخلافي، زيارة الهمداني لمناطق (تعز): 107-145.
- (70) الهمداني، الإكليل: ج 8، 302.

- (71) الهمداني، أبي محمد الحسن بن احمد بن يعقوب، الإكليل، ج6. (قطعة منه)، تحقيق: مقبل التام عامر الأحمدي. مجمع العربية السعيدة، صنعاء، ط1، 2020م. وحول ما تفرد به الهمداني ينظر: الأكوغ، لسان اليمن الهمداني وأولوياته التي تفرد بها: 111-115.
- (72) الحميدي، ياقوت الحموي مؤرخاً من خلال كتابه معجم البلدان: 138.
- (73) ينظر: السريحي، إشكالية التكرار في المعاجم الجغرافية: 27-43.
- (74) السريحي، عقلانية ياقوت الحموي في معجم البلدان: 90-95.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر والمراجع باللغة العربية

- 1) أجاثارخيدس الكنيدي والجزيرة العربية، ترجمة: الحسين عبدالله، تعليق: عبدالمعطي سمس، إشراف: عبدالله بن عبدالرحمن العبد الجبار، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 2017م.
- 2) استرابون والجزيرة العربية، ترجمة السيد جاد، تعليق: مسفر بن سعد الخثعمي، إشراف: عبدالله بن عبدالرحمن العبد الجبار، دار الملاك عبدالعزيز، الرياض، 2016م.
- 3) الأكوغ، محمد علي، لسان اليمن الهمداني وأولوياته التي تفرد بها، في كتاب: الهمداني لسان اليمن دراسات في ذكراه الألفية، تحقيق: يوسف محمد عبدالله، منشورات جامعة صنعاء، صنعاء، 1986م.
- 4) إمري، وولتر، مصر وبلاد النوبة، ترجمة تحفة هندوسة، مراجعة: عبدالمنعم أبو بكر، القاهرة، ط1، 1970م.
- 5) باعليان، محمد عوض منصور، الملابس في اليمن القديم دراسة من خلال التماثيل والآثار، جامعة عدن، عدن، 2013م.
- 6) بافقيه، نقش السوا: النص والتاريخ، مجلة ريدان، عدن، ع5، 1988م.
- 7) بافقيه، محمد عبدالقادر، في العربية السعيدة دراسات تاريخية قصيرة، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ج2، ط1، 1993م.
- 8) باوزير، محمد عبدالله هاوي، الحملة الرومانية على العربية الجنوبية أو السعيدة (اليمن القديم) بين المصادر الكلاسيكية والجدل التاريخي، مجلة كلية التربية، جامعة عدن، ع9، أغسطس، 2008م.
- 9) بدوي، أحمد، هيرودوت يتحدث عن مصر، ترجمة: محمد صقر خفاجة، دار القلم، القاهرة، 1966م.
- 10) توفيق، سليمان، دراسات في حضارات غرب آسيا القديمة، من أقدم العصور إلى عام 1190 ق.م (الشرق الأدنى القديم-بلاد ما بين النهرين-بلاد الشام)، دن، دمشق، ط1، 1985.

- (11) مجموعة من المؤلفين، بلاد اليمن في المصادر الكلاسيكية، جمع وترجمة: حميد العواضي، عبداللطيف الأدهم، ط1، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2001م.
- (12) هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ترجمه: حبيب أفندي تيرس، بيروت، مج1، 1886-1878م.
- (13) جاد، السيد، معاهدة قمبيز الثاني وملك العرب عام 525 ق.م، في كتاب مؤتمر " الجزيرة العربية واليونان وبيزنطة، التواصل الحضاري عبر العصور القديمة والوسيطة"، تحرير: عبدالعزيز بن صالح الهلابي، وآخرين، دن، الرياض، 2012م.
- (14) جاردنر، ألن، مصر الفراعنة، ترجمة: نجيب ميخائيل، مراجعة: عبد المنعم أبو بكر، دن، القاهرة، ط1، 1977م.
- (15) الجاويش عبدالرحمن، الموارد الطبيعية في اليمن القديم - دراسة من خلال النقوش اليمنية القديمة، نور حوران، دمشق، ط1، 2021م.
- (16) الجرو، أسمهان سعيد، الصيغة الاتحادية أساس التكوين السياسي القديم، كتاب ندوة اليمن وحدة الأرض والإنسان عبر التاريخ، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، عدن، 2001م.
- (17) حسن، سليم، مصر القديمة، عصر مرنبتاح ورعسيس الثالث وملحة من تاريخ لوبية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ج7، 2000م.
- (18) الحسيني، صلاح سلطان، طرق الدفن والأثاث الجنائزي في اليمن قبل الإسلام، موقع الحُصمة- شُقرة، دراسة تطبيقية، الجمعية السعودية للدراسات الأثرية، الرياض، ط1، 2013م.
- (19) الحموي، ياقوت بن عبدالله، معجم البلدان، دار بيروت، بيروت، 1957م.
- (20) السريحي، عبدالله يحيى، إشكالية التكرار في المعاجم الجغرافية الناجم عن التصحيف والتحريف والترجمة، معجم البلدان أنموذجًا، مجلة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات، ع114، السنة (29)، 2022م.
- (21) الحميدي، يوسف بن عبدالعزيز، ياقوت الحموي مؤرخًا من خلال كتابه معجم البلدان، منشورات ضفاف، بيروت، ط1، 2014م.
- (22) الدوري، عبدالعزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، مكتبة العبيكان، الرياض، ط2، 2000م.
- (23) الزبيب، سليمان بن عبدالرحمن، الحملة الرومانية الأولى على جنوب غرب شبه الجزيرة العربية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، 1436هـ.
- (24) رسلان، رضا عبدالجواد كمال، الذهب والفضة في العربية الجنوبية في ضوء المصادر الكلاسيكية، في كتاب مؤتمر "الجزيرة العربية واليونان وبيزنطة، التواصل الحضاري عبر العصور القديمة والوسيطة. تحرير، الهلابي، عبدالعزيز بن صالح وآخرين، دن، الرياض، 2012م.

- (25) روبرتس، جينيفرتي، هيرودوت مقدمة قصيرة جداً، ترجمة: خالد غريب علي، مراجعة: إيمان عبدالغني نجم، مؤسسة هنداوي للعلم والثقافة، القاهرة، ط1، 2014م.
- (26) الرويثي، تهاني عائض علي، سد مارب في المصادر الإسلامية، دراسة تاريخية مقارنة في ضوء المكتشفات الأثرية والدراسات الحديثة، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة طيبة، المدينة المنورة، 2015م.
- (27) الزركلي، خير الدين، الأعلام، دن، بيروت، ج4، ط3، 1970م.
- (28) السريحي، عبدالله يحيى، عقلانية ياقوت الحموي في معجم البلدان، مجلة تراث، دن، ع267، يناير، 2022م.
- (29) السيد، رمضان عبده علي، تاريخ مصر القديم، دار نهضة الشرق، القاهرة، ج2، 2001م.
- (30) شورتز، آلن، الحياة اليومية في مصر القديمة، ترجمة: نجيب ميخائيل إبراهيم، مراجعة: محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م.
- (31) الشيبه، عبدالله حسن، ترجمات يمانية، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، ط1، 2008م.
- (32) صالح، عبدالعزيز، الشرق الأدنى القديم، مصر والعراق، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ج1، 1979م.
- (33) صالح، عبدالعزيز، تاريخ شبه الجزيرة العربية في عصورها القديمة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط3، 1988م.
- (34) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ج1، ط2، د.ت.
- (35) الطواف حول البحر الأريترى والجزيرة العربية، ترجمة: السيد جاد، تعليق: أحمد بن محمد بن صراي إشراف: عبدالله بن عبدالرحمن العبد الجبار، دار الملك عبد العزيز، الرياض، 2017م.
- (36) مؤلف مجهول، الطواف في البحر الأحمر ودور اليمن البحري، جمع وترجمة: حسين الحبيشي، نجيب شمير، جامعة عدن، عدن، ط1، 2004م.
- (37) العبادي، أحمد صالح، بعض مظاهر الرخاء والازدهار الحضاري لدى المجتمع السبئي في ضوء المصادر اليونانية والإسلامية - دراسة تاريخية مقارنة، مجلة الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع15، 2020م.
- (38) عبدالله، يوسف محمد، مدينة السوا في كتاب الطواف حول البحر الإريترى، مجلة ريدان، عدن، ع5، 1988م.
- (39) عبدالله، يوسف محمد، أوراق في تاريخ اليمن وأثاره - بحوث ومقالات، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990م.

- (40) عبدالنعيم، عبدالقادر خليل، السياسة الخارجية للملك آشور ناصر بال الثاني بين عامي 883-880 ق.م. المجلة التاريخية المصرية، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، مج4، 1987م.
- (41) علال، خالد، مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي وتدوينه، د.ن، 2003م.
- (42) علي، جواد، الآثار العربية منتخبات من أبحاث المؤرخ جواد علي، مج 2، إصدار مركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، القاهرة، 2014م.
- (43) أبو الغيث، عبدالله، قراءة تاريخية لتدوينات الكتاب الإغريق عن جنوب جزيرة العرب- استرابون أنموذجًا، مجلة شؤون العصر، المركز اليمني للدراسات الإستراتيجية، صنعاء، ع48، 3013م.
- (44) محمد، عبدالحكيم شايف، نبش الآثار وتهريبها وأثرهما على الممتلكات الثقافية والوطنية، مجلة آداب جامعة الخرطوم، السودان، ع32، يونيو، 2014م.
- (45) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، الموطن الأول للسبئيين، مجلة الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع13، 2019م.
- (46) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، في تاريخ شبه الجزيرة العربية القديمة وحضارتها، بحوث ودراسات، نور حوران، دمشق، ط1، 2021م.
- (47) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، دراسة لأسباب اختلاف العقوبات الأشورية ضد زعماء الشعوب الأخرى وأعاونهم، منذ القرن الثالث عشر ق.م وحتى القرن السابع ق.م، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، سوريا، ع99-100، دمشق، 2007م.
- (48) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، زيارة الهمداني لمناطق (تعز) باليمن في ضوء كتابه: صفة جزيرة العرب - دراسة تاريخية نقدية، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن، ع29، يناير- مارس، 2014م.
- (49) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، العلاقات بين العراق وشبه الجزيرة العربية منذ منتصف الألف الثالث ق.م وحتى منتصف الألف الثالث ق.م، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط1، 1998م.
- (50) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، تاريخ وادي النيل - مصر والسودان، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، ط2، 2006م.
- (51) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، فلسطين وفينيقيا في سياسة ملوك مصر الفرعونية (945 ق.م-525 ق.م)، دار الكتاب الجامعي، صنعاء، ط1، 2007م.

- (52) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، في تاريخ شبه الجزيرة العربية وحضارتها، بحوث ودراسات، نور حوران، دمشق، ط1، 2021م.
- (53) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، نقد التاريخ القديم، من أجل فهم أعمق وكتابة أدق لتاريخنا القديم، دار النشر للجامعات، صنعاء، ط1، 2014م.
- (54) المسعودي، علي بن الحسن بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، اعتنى به وراجعته: كمال حسن مرعي، المكتبة العصرية، بيروت، ج1، ط1، 2005م.
- (55) المسعودي، علي بن الحسن بن علي، التنبيه والإشراف، اعتنى بتصحيحه ومراجعته: إسماعيل الصاوي، مكتبة الشرق، القاهرة، 1928م.
- (56) ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب (ت.421هـ)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق: سيد كسرو حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ط1، 2003م.
- (57) مهران، محمد بيومي، مصر والشرق الأدنى القديم (8)، بلاد الشام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1990م.
- (58) مهران، محمد بيومي، بنو إسرائيل، التاريخ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ج2، ط2، 1999م.
- (59) مهران، محمد بيومي، مصر منذ قيام الدولة الحديثة حتى الأسرة الحادية والثلاثون، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ج3، ط4، 1980م.
- (60) مجموعة من الباحثين، نصوص ليبية، ترجمة وتعليق: علي فهيم خشيم، دن، د.م، د.ت.
- (61) نعمان، خلدون هزاع، الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شمر يهرعش، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- (62) نور الدين، عبدالحليم، دور المرأة في المجتمع المصري القديم، دن، القاهرة، 1995م.
- (63) مؤلف مجهول، هيروودوت يتحدث عن مصر، ترجمة: محمد صقر خفاجة، قدم لها وتولى شرحها: أحمد بدوي، دار القلم، القاهرة، 1966م.
- (64) ابن هشام، عبدالمملك، التيجان في ملوك حمير، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، صنعاء، 1979م.
- (65) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، في محافد اليمن ومساندها وقصورها ومراتي حمير والقبوريات، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، وزارة الثقافة، صنعاء، ج8، 2014م.

- 66) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، الإكليل، (قطعة منه)، تحقيق: مقبل التام عامر الأحمدي، مجمع العربية السعيدة، صنعاء، ج6، ط1، 2020م.
- 67) هيرودوت، ترجمة: عبدالإله الملاح، مراجعة: أحمد السقاف، حمد بن صراي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ط2، 2007م.
- 68) ولسون، جون، الحضارة المصرية، ترجمة: أحمد فخري، دن، القاهرة، 1951م.
- 69) يوسف، محمد عبدالله (وآخرون)، في صفة بلاد اليمن عبر العصور من القرن السابع قبل الميلاد إلى القرن التاسع عشر الميلادي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط1، 1990م.
- 70) يوسف محمد عبدالله، مقارنة مجملات لمصادر تاريخ العرب القديم، مجلة الإكليل، اليمن، ع4، السنة 7، 1989م.

ثانيًا: المصادر والمراجع باللغة الأجنبية

- 71) Cook. J.M, The Persian Empire. Schocken Books, New York, 1983.
- 72) Dandameave. M.A, A political History of The Acheamenid Empire, E.J.Brill New York, 1989.
- 73) Gelb,I.J, Glossary of old Akadian. University of Chicago Press, Chicago, 1957.
- 74) Gyles. M.F, Pharonic Policies and Administration (666-323 B.C), Cardina, 1959.
- 75) Lukenbill.D.D, Ancient Records Of Assyria And Babylonia, Vol.1,2 Greenwood Press New York, 1927, (ARAB)
- 76) Oppenheim. A.L, "The Babylonion And Assyrian Historical Texts", In, Prichard. J.B, Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament, Princeton University Press, New Jersey, 1969, (ANET).
- 77) Sams. G.K, "Midas Of Gordion And The Anatolian Kingdom Of Phrygia", In, Sasson. J.M. (ed), Civilizations Of The Ancient Near East. Vol II, Macmillan, New York.1995.
- 78) Wilson. J.A, "Egyptian Historical Texts" in Prichard. J.B, Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament, Princeton University Press. New Jersey, 1969.

اختصارات بعض المراجع:

- 1) **ANET:** Prichard. J.B, Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament-
- 2) **ARAB:** Lukenbill. D.D, Ancient Records Of Assyria And Babylonia, Vol.1,2.
- 3) **CIH:** Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars Quarta, Inscriptions Himyariticas et Sabaeas Continens:
- 4) **RES:** Repertoire Depigraphie Semitique. Publie Par La Commission du Corpus Inscriptionum Semiticarum.



قصي بن كلاب ودور مجلس دار الندوة في تنظيم شؤون حكومة مكة

في ضوء نظرية "دورة الحضارات"

د. سلمى بنت محمد بكر هوساوي*

shosawi@ksu.edu.sa

تاريخ القبول: 2021/11/09م

تاريخ الاستلام: 2021/08/03م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى الوقوف على دور مجلس الملأ في تنظيم شؤون حكومة مكة، وأثر هذا التنظيم في المجتمع المكي سياسياً واقتصادياً، وكيفية مساعدة هذا التنظيم على زيادة أهمية مكة محلياً، وإقليمياً، ودولياً؛ باتباع المنهج الوصفي التحليلي والاستناد إلى نظرية "دورة الحضارات"، وتم تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد، وأربعة جوانب تحدثت فيها عن: قصي بن كلاب والسيادة على مكة، وبناء دار الندوة وتكوين مجلس الملأ، وشروط الانضمام إلى مجلس الملأ، ودور مجلس دار الندوة "الملأ" في تنظيم شؤون حكومة مكة، وتوصل البحث إلى: أن لكل حضارة دورة مستمرة، تبدأ بمراحل النمو والارتقاء إلى أن تصل إلى الازدهار والنضج، ثم تأخذ بالمسيرة نحو الانحدار أو الضعف، ثم تعود مرة أخرى في دورة جديدة مع وجود إنجازات وإخفاقات تميز كل مرحلة عن الأخرى، بمعنى أن الحضارات في دوراتها ومراحلها مستمرة ولا تتوقف، وأن مجلس الملأ أنشئ نتيجة لما شهدته مكة من تطور أدى إلى تفكيك الروابط القبلية البدائية، وإعادة بنائها بروابط طبقية جديدة، قوامها الثروة، ومرجعيتها الفرد.

الكلمات المفتاحية: مكة، قريش، الحضارات، دار الندوة.

* أستاذ التاريخ القديم المشارك - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

Qusay Bin Kilab and the Role of Dar Al-Nadwa Council in Organizing the Affairs of Mecca Government in Light of the Theory of Civilization Cycle

Dr. Salma Bint Mohammed Bakr Hosawi*

shosawi@ksu.edu.sa

Received date: 03/08/2021

Accepted date: 09/11/2021

Abstract:

This research aims to identify the role of *Al-Mala* council in organizing the affairs of Mecca government, and the impact of this organization on the Meccan society politically and economically and its role in increasing the importance of Mecca locally, regionally, and internationally. The research adopted the descriptive analytical approach with reference to the theory of the "cycle of civilizations". It has been divided into an introduction, a preamble and four sections, which give a brief overview of Qusay Bin Kilab and his sovereignty over Mecca, the establishment of the House of Al-Nadwa and the formation of the Parliament, the conditions for joining the Parliament, and the role of *Al-Mala* council in organizing the affairs of the government of Makkah. The research concludes that every civilization has a continuous cycle, starting with the stages of growth and advancement until it reaches prosperity and maturity, then it takes a path towards decline or weakness, and then returns in a new cycle with the presence of achievements and failures that characterize each stage.

Keywords: Mecca, Quraish, Civilizations, Dar Al-Nadwa.

* Associate Professor of Ancient History, Department of History, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

سعت المجتمعات منذ بداية تطورها الحضاري إلى الاهتمام بتنظيم شؤونها السياسية والاقتصادية، والاجتماعية، والدينية، بمجالس تشاورية تضم نخبة من المواطنين المؤهلين للقيام بذلك.

وفي منطقة مكة نشأ مجلس دار الندوة، الذي يعني الجماعة من أشرف القوم ووجهائهم ورؤسائهم الذين يرجع إليهم القول، فقصي بن كلاب بعد ما استقرت له الأوضاع في مكة منتصف القرن الخامس الميلادي، واستطاع أن يمك بزمام الأمور، أنشأ دار الندوة التي جعلها سكتاً له ومقرّاً لاجتماعات القبيلة التشاورية. وكانت تتخذ القرارات المهمة بإجماع الآراء أو أغلبها، مما أسهم في المحافظة على وحدة المجتمع المكي وتماسكه.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على دور مجلس الملأ في تنظيم شؤون حكومة مكة، وأثر هذا التنظيم في المجتمع المكي سياسياً واقتصادياً، وكيف ساعد على زيادة أهمية مكة محلياً، وإقليمياً، ودولياً، وذلك باتباع المنهج الوصفي التحليلي. والجديد في هذه الدراسة الاستناد إلى نظرية الفيلسوف العربي ابن خلدون، والألماني أوسفالد أرنولد شبينغلر "دورة الحضارات"، لتقديم الدراسة في قالب جديد وفقاً لرؤية تعكس ما وصلت إليه مكة من تقدم سياسي واقتصادي هيئها لتصبح محطة تجارية مهمة على طريق القوافل التجارية.

أولاً: التمهيد

كانت القبيلة هي النمط الوحيد للتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي في المجتمع المكي، وبذلك كانت السلطة العليا بأيدي زعماء القبيلة⁽¹⁾، فلم تكن بمكة حكومة مركزية؛ فقد كانت عبارة عن مجموعة من الشُعاب، وكل شُعب تسكنه عشيرة ما، وفي داخل كل عشيرة ساد الحكم الذاتي بواسطة رؤساء هذه العشائر الذين أُطلق عليهم اسم "الملأ"، الذين كانوا يجتمعون بدار الندوة للتشاور في أمور القبيلة كافة⁽²⁾، وكان أمرهم لا يتم إلا بإجماع الأصوات⁽³⁾.

وكانت السلطة تجتمع في يد ما عُرف باسم "الملأ": وهي كلمة عربية الأصل، جمعها أملاء⁽⁴⁾، وتعني الرؤساء، وسموا بذلك؛ لأنهم مُلئوا بما يُحتاج إليه، والملأ أيضاً الجماعة، أي: أنهم أشرف

القوم ووجوههم ورؤسأؤهم ومقدموهم الذين يُرجع إلى قولهم⁽⁵⁾، وقد جاء ذكر هذه الكلمة في القرآن في قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لَهُمْ أَبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَاءِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ [البقرة، 246].

وردت هذه الكلمة أيضاً في الحديث النبوي الشريف: "هل تدري فيم يختصم المملأ الأعلى، يريد: الملائكة المقربين"⁽⁶⁾، ومملأ مكة هم أهل الحل والعقد الذين يكون رأيهم ملزماً للأخريين، منهم أصحاب الجاه والسيادة والشرف والعقل والسن، فهم رؤسأؤها ويديرون شؤونها؛ إذ لم يكن في مكة ملك أو حاكم يحكمها، فهم يمثلون حكومة مكة، ورؤساء مجلسها، أي: "دار الندوة".

وهي بمكانة مجلس الشعب في أثينا "الأكليزيا"، ولكن تنظيم دار الندوة ومؤسساتها وأجهزتها لم ترتق إلى نفس المستوى؛ لأن مكة لم تكن دولة كما في أثينا، بل نواة دولة⁽⁷⁾، ولكن يعتبر هذا التنظيم أرقى من أي تنظيم سياسي قبلي في وسط شبه الجزيرة العربية. ولم يكن لمكة حاكم معين، بل كانت تعتمد على تنظيم تشاوري بين سادات المدينة.

وتُعد القبيلة في وسط شبه الجزيرة العربية أسرة كبيرة تتكون من أبناء القبيلة الذين يؤمنون بالانضمام إليها ويحترمون أعرافها وتقاليدها، ويتعصبون لها ويدافعون عنها ويبدلون في سبيلها كل شيء؛ ويرجع ذلك إلى شعورهم الجارف نحو هذه الأسرة الكبيرة التي يفتخرون بالانتماء إليها والاندماج فيها، فكل أبناء القبيلة الواحدة إخوة يجري في عروقهم دم واحد، هو دم الأب الأكبر، الذي تنتهي إليه القبيلة وتسمى باسمه⁽⁸⁾.

وفي ذلك يقول ابن خلدون: "اعلم أن كل حيٍّ أو بطن من القبائل وإن كانوا عصابة واحدة لنسبهم العام؛ ففيهم أيضاً عصبية أخرى لأنساب خاصة هي أشد التحاماً من النسب العام لهم، مثل: عشير واحد، أو أهل بيت واحد، أو أخوة بني أب واحد"⁽⁹⁾.

مجلس دار الندوة ونظرية دورة الحضارات:

يرى شبينغلر أن للحضارات دورات تحدد حياتها تمامًا مثل دورة حياة الكائن الحي، وتبدأ هذه الدورة بمراحل النمو والارتقاء، ثم الازدهار، إلى أن تصل لمرحلة النضج التام، "فالحضارات تبدأ كالموجة قوية متماسكة شديدة، وتشكل في خطوط رائعة، ثم تندثر من جديد؛ لتظهر حضارة أخرى فتية على أنقاض القديمة"⁽¹⁰⁾.

وهذا ما حدث في منطقة وسط شبه الجزيرة العربية من تنظيمات قام بها قصي بن كلاب، البعض منها كان موجودًا، والبعض الآخر استحدث على حسب حاجة المجتمع المكي، وعلاقته بالمجتمعات الأخرى، خاصة أن مكة تستضيف العديد من القبائل في موسم الحج، إما لأداء مناسك الحج، أو التجارة، أو حتى للاجتماعات الثقافية التي كانت تقام في الأسواق.

وكان لكل قبيلة من قبائل العرب نظامها الخاص الاجتماعي الذي يمثلها وينفذه شيخ القبيلة ويسمى "الأعراف والتقاليد"، وكانت القبائل في معظم الأحيان تشترك في «حلف» بقصد نقل التجارة وتنظيم المبادلات، والحسم فيما يحدث من القضايا، ولم يكن هناك نظام جامع لكل هذه القبائل في مكة إلى أن جاء زعيم من زعماء العرب وهو "قصي بن كلاب" ووضع هذا النظام في حوالي منتصف القرن الخامس الميلادي⁽¹¹⁾.

ومنذ توليه زعامة مكة، ظهر تنظيم سياسي جديد على عهده، وقبل وصول قصي بن كلاب كانت مكانة مكة وقُدسيتها قد برزت بوصول إبراهيم -عليه السلام- وابنه إسماعيل ورفع قواعد البيت، وتزامناً مع قدوم العماليق وجُرهم إلى المنطقة في حوالي القرن التاسع عشر قبل الميلاد، ومن بعدهم خزاعة التي استمر حكمها مدة 300 سنة، وقدَّرها البعض بـ500 سنة، حتى كان آخرهم حُلَيْل بن حُبَشِيَّة⁽¹²⁾؛ فنتيجة لذلك تعاقبت الحضارات المتنوعة في المنطقة إلى أن قدم قصي وجمع شمل قريش، وبدأ العمل ببناء نظام سياسي اقتصادي اجتماعي تمثل في مجلس الملأ.

ويحدد ابن خلدون ثلاثة عوامل لتقدم المجتمعات وانهارها، وهي العصبية، والدين، والاقتصاد⁽¹³⁾. وفي ذات السياق، يحدد "جامبا تيستا فيكو" ثلاث مراحل رئيسة تمر بها أي حضارة:

مرحلة الدين ورعاية المعبودات للبشر، ثم مرحلة ظهور الدولة والسيطرة الأرستقراطية ثم مرحلة الديمقراطية؛ حيث يحظى فيها المجتمع بالحرية والعدالة⁽¹⁴⁾.

وهذا النظام السياسي الذي ظهر في مكة حدث نتيجة لنظم أخرى كانت موجودة في الجزيرة العربية؛ حيث ساد في شبه الجزيرة العربية نظام العشيرة في نطاق الترابط الجماعي البدائي، فلم يكن هناك ملكية خاصة ولا حكومة مركزية ذات أجهزة ومؤسسات كالدول المتقدمة في تلك الفترة، مثل: بلاد مصر، وبلاد الرافدين، و بلاد الفرس.

ولكن نتيجة للتغيرات التي طرأت على الجزيرة العربية؛ بسبب تبدل طرق كسب الرزق، والانتقال من الملكية الجماعية إلى الملكية الفردية، وما نتج عن ذلك من تفاوت وتمايز بين أفراد المجتمع؛ فقد نشأ، بناء على ذلك وبالتدرج، أشكال من السلطة أو التنظيمات السياسية التي تتناسب مع هذا التغير الاجتماعي والسياسي، فقد نتج عن هذه التطورات والتغيرات نتائج رئيسة وجوهرية أثرت في تركيبة المجتمع وعلى سياسته المتمثلة بتفكيك روابط المجتمع القبلي البدائي، وما نتج عنه من تغير في تركيبة المجتمع وظهور التفاوت بين أعضائه، وتوزيع الثروات العامة، واختلاف مستوى التعايش بينهم، وترتيب مواقع أفراد القبيلة⁽¹⁵⁾.

ومن المجالس السياسية المشابهة لهذا المجلس في شبه الجزيرة العربية ما يسمى "بمجلس المسود" في الجنوب؛ إذ كان مجلساً استشارياً يضم كبار القوم وأصحاب الرأي، ويشابه مجلس "هجيل" أو "الجبل" في مملكة لحيان، "وسنات تدمر" في مملكة تدمر⁽¹⁶⁾.

وهذه المجالس تتشابه مع مجلس الملأ من حيث الشروط التي تتوافر في أعضاء المجلس، والفئات المسموح لها بالانضمام للمجلس، وبعض القضايا التي تُناقش فيه.

وفي السياق نفسه، مجلس "الثمانية" في الدولة الحميرية، الذي يتألف من سادات حمير وكهلان، وتدار الدولة تحت حكم هذا المجلس؛ إذا حدث للملك أي أمر، من وفاةٍ أو غيرها⁽¹⁷⁾.

ومجلس "المثامنة" الذي يتألف من ثمانية أشخاص في اليمن القديم أيضاً، وكان من مهامه تقديم المشورة للملك. وكذلك مجلس "طبن" القتباني، ومجلس "مسخن"، و"عهر" عند السبئيين،

ومجلس "عهر" يختلف عن المجالس الأخرى؛ إذ ليس من الضروري أن يكون أعضاؤه من السبئيين، وإنما يضم أعضاء من الحلفاء وغيرهم لتقديم المشورة للملك⁽¹⁸⁾.

إن وجود هذه المجالس يعطي دلالة على اتباع العرب للنظام الديمقراطي في مناطق مختلفة من شبه الجزيرة العربية، ويدل أيضاً على وجود فكر وتنظيم سياسي يعمل به على تنظيم شؤون الدولة المختلفة وعلاقتها بداخل الجزيرة وخارجها، ومن الأمثلة على ذلك أيضاً مجلس "مملكة سبأ" الذي يعود للقرن العاشر قبل الميلاد، والذي من خلاله استشارت ملكة سبأ قومها في شأن كتاب النبي سليمان -عليه السلام-.

ولنا على هذا الصعيد قضية مهمة، لا ننسى إثارها هنا، وهي أن الدولة التي يتحدث عنها شبنغلر، القائمة على أساس القوة والحروب، هي دولة سبق للفيلسوف العربي ابن خلدون أن تحدث عنها؛ حيث قال: إن الدولة تنشأ عن طريق القوة، المتمثلة "بالعصبية"، التي تعني نزعة طبيعية تؤدي إلى الالتحام والاتحاد بين أفراد النسب الواحد، وتحملهم على التعاضد والتناحر، الذي يمثل أهم صفات العصبية، ويؤدي هذا التناحر -بدوره- إلى طلب الرئاسة بعد مواجهة القبائل الأخرى⁽¹⁹⁾، والعصبية تمثل أهم الأسس التي تنشأ على أساسها الدول⁽²⁰⁾.

على هذا النحو، نجد أن الدولة عند ابن خلدون هي دولة قوة وتقاتل، وإن هذه الفكرة قد قال بها شبنغلر من بعده، و شبنغلر ينطلق من نفس منظور ابن خلدون بعد ذلك، الذي يرى أن "التاريخ يسير في دورات متتالية ومتشابهة، بحيث تعود الأحداث السابقة من جديد بأشكال متقاربة، وتترتب عليها النتائج نفسها"⁽²¹⁾.

ويرى هذا الاتجاه أن للحضارات أدواراً كأدوار الليل والنهار، والفصول الأربعة، أو سائر ظواهر الكون، بمعنى أن الحضارات تبدأ صغيرة، ثم تكبر وتشتب، ثم تأخذ في الهرم، ثم تأخذ بالسقوط، فالتاريخ من هذا المنطلق مثل دورة القمر: هلال، ثم بدر تام، ثم يتوارى في الأفق شيئاً فشيئاً حتى الخسوف الكامل، ثم يظهر الهلال الجديد وهكذا⁽²²⁾. يقول شبنغلر: "إن الحضارة ككل

كائن لها طفولتها وشبابها ونضوجها وشيخوتها"⁽²³⁾.

وقد كان للعصبية القبلية في وسط شبه الجزيرة العربية دور كبير في حفظ التوازن بين مختلف القبائل؛ لأن تأثير العصبية كان له دورٌ مهمٌ في الدفاع عن القبيلة والتصدي لأعدائها، فكل أبناء القبيلة كانوا يتضامنون من أجل الدفاع عن شرفها وسمعتها، يقول ابن خلدون: "ولا يصدق دفاعهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد؛ لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم"⁽²⁴⁾.

مهام شيخة القبيلة:

كان شيخ القبيلة يتربع على قممها، فهو سيدها الذي يتصف بالشجاعة والجود والكرم والحكمة وأصالة النسب، وكان يُختار حسب قوة عصبيته وكثرة أبنائه وأتباعه في القبيلة⁽²⁵⁾، وكان لشخصية سيد القبيلة أثر بالغ في قوة القبيلة أو ضعفها، فنجد قبائل تظهر فجأة فتجتاح القبائل الأخرى وتزعمها، وعلى النقيض قبائل تنهار بسبب ضعف شخصية سادتها⁽²⁶⁾.

كان من واجبات شيخ القبيلة قيادة القبيلة في الحرب، وتقسيم الغنائم بعد الحرب، واستقبال الوفود، وعقد التحالفات، وإقامة الضيافات، ودفع الديات باسم القبيلة. كما كان يقضي في مسائل الزواج والطلاق، وقضايا النزاع على الماء والكلاء، في مقابل ذلك كان لشيخ القبيلة حقوق، منها توقيره، والامتثال لرأيه وطاعته في الحروب، كما كان يحصل على ريع غنائم الحرب والإغارة في معظم الأحيان⁽²⁷⁾.

ولما كانت القبائل تحيا حياة سياسية فطرية تقوم على الاستعداد الدائم للغزو والإغارة؛ فقد كان لمشايخ القبيلة دور خطير في كيان القبيلة ومصيرها، فبحكمتهم وكفايتهم تقرر الأمور، ولعل خطبة من أحد زعماء مجلس القبيلة تثير حرباً لقبيلته، أو الحلف الذي ينتهي إليه؛ لأنهم كانوا أصحاب جاه وسيادة في قومهم⁽²⁸⁾.

على الرغم من ذلك لم يكن لشيخ القبيلة سلطة مطلقة؛ إذ كان بجانبه مجلس القبيلة، الذي يتألف من أقوى زعماء البطون والعشائر، وله سلطة الفصل في الأمور المهمة التي تمس حياة القبيلة ومصير أبنائها؛⁽²⁹⁾ حيث لم يكن لدى مكة محاكم أو قضاة، وكان التحكيم يتم بالطريقة التقليدية الشائعة لحل النزاعات⁽³⁰⁾.

وهناك بعض الأشخاص الذين يتم تعيينهم بشكل عام كمحكمين بين الناس، ولديهم خبرتهم الخاصة، لكن لم يكن إلزامياً الذهاب إلى شخص معين في حالة حدوث نزاع، فلم يكن هناك عائق أمام الأطراف لتعيين أي شخص كمُحكّم، ولكن عادة ما كان يتم تحديده وفقاً لنوع النزاع والموافقة المتبادلة بين المتخاصمين للجوء إليه، لذلك كان الأمر التزاماً أخلاقياً للأطراف باتباع قراره وحكمه⁽³¹⁾.

ويتكون مجلس القبيلة من زعماء العشائر، فضلاً عن الخطيب الذي يدافع عن القبيلة⁽³²⁾، والشاعر الذي يمدحها ويهجو أعداءها⁽³³⁾، وهذا المجلس يجتمع في دار الندوة.

ثانياً: قُصي بن كلاب⁽³⁴⁾ والسيادة على مكة

أعلن قُصي بن كلاب حقه في ولاية البيت الحرام إرثاً من جده إسماعيل، بعد زواجه من ابنة حُليل بن حُبشية بن سلول الخزاعي "حُبي"، وتوفي حُليل بعد أن أوصى بولاية البيت لقصي، وقد أدى إلى قيام الحرب بين خُزاعة وحلفائها من جانب، وقصي ومن ناصره من كِنانة و من بني عذرة، وانتهت الحرب بانتصار قصي وإخراج خُزاعة وحلفائها من مَكّة، وأصبح قصي هو سيد مَكّة بلا منازع⁽³⁵⁾، وأول زعيم من كِنانة "قُرَيْش"⁽³⁶⁾.

وفي رواية أخرى عن كيفية وصول قصي لحكم مكة، قيل: إنه اشترى مفتاح الكعبة من أبي غبشان الخزاعي مقابل بغير وزق خمر، وفيه قالت العرب: "أخسر من صفقة أبي غبشان"⁽³⁷⁾.

ويرجح أن يكون للبيزنطيين دور في إعانة قُصي على خُزاعة، ومساندته في الانتصار عليهم، وقبيلة بني عذرة النصرانية التي عاشت على مقربة من حدود بلاد الشام هي التي توسطت فيما بين قُصي والبيزنطيين؛ لكونها خاضعة لنفوذهم، وإذا كان ذلك صحيحاً، فمن الممكن أن تكون قبيلة الغساسنة وسيلة البيزنطيين إلى ذلك، أو قَبيلة عذرة نفسها هي التي قامت بهذا الدور، خاصة أنها كانت تعيش على مقربة من النفوذ الرُّوماني في الشَّام، الذي كان يمتد إليها⁽³⁸⁾.

أشار ابن قتيبة في كتابه "المعارف" إلى معونة قيصر بيزنطة⁽³⁹⁾ لقصي بن كلاب، حتى تمكن الأخير من تحقيق النصر على خُزاعة وإجلالهم عن مكة⁽⁴⁰⁾، إذ قال: "ووليت "خزاعة" البيت. فلم

يزالوا ولاته، واشتدت شوكتهم، وعظم سلطانهم، حتى أحدثوا أحداثاً، ونصبوا أصناماً. ثم سار "قصي" إلى "مكة" فحارب خزاعة بمن تبعه وأعانه "قيصر" عليها، وصارت ولاية البيت له ولولده⁽⁴¹⁾.

ومن المرجح أن تكون قبيلة عذرة -التي نشأ فيها قصي- هي التي قامت بهذا الدور نيابة عن بيزنطة؛ إذ قدمت المساعدة المباشرة إلى قصي بناء على طلب القيصر، خاصة أن قبيلة عذرة من القبائل القوية التي كانت تعيش على مقربة من النفوذ البيزنطي في الشام⁽⁴²⁾، حيث سكن بنو عذرة شمال وادي القرى ما بين مكة والشام، وكانت تجمعهم مع بيزنطة وحدة العقيدة ودانولها بالولاء⁽⁴³⁾.

ولتلك العلاقات السياسية بين قصي بن كلاب من جانب والبيزنطيين والغساسنة من جانب آخر، أثر كبير في الجانب الديني، يشهد على ذلك أن قصياً عندما سيطر على مكة، قام بهدم الأصنام التي أدخلتها قبيلة خزاعة على يد شيخها عمرو بن لحي الذي غيّر دين التوحيد⁽⁴⁴⁾.

أدى تولي قصي للسلطة في مكة وإسكانه للأسر القرشية فيها إلى رفع مكانته في نظر قومه؛ فمنحوه ثقتهم المطلقة مما ساعده على توسيع سلطاته في مكة، فجاوزت السلطة التي كانت تتمتع بها سلطات شيوخ القبائل، حتى غدا كأنه ملك على مكة، وبعد استقرار الأمور لقصي في مكة؛ بدأ في تنظيم شؤونها بعدة مهام أسندت إليه، فكان لقصي الحجابة "سدانة البيت: أي بيده مفاتيحه، والقيام برعايته"، والرفادة، "إطعام الحجاج في موسم الحج"، والسقاية "سقاية الحجاج الماء العذب، ونبذ التمر"، ودار الندوة "هي الدار التي كانت تجتمع فيها قُرَيْش، وتقضي فيها أمورها المهمة، ويدخلها جميع ولد قصي بن كلاب، أما من غير قُرَيْش فلا يدخلها إلا من اتصف بصفات معينة، وبلغ سن الأربعين"، واللواء "راية يلوونها على رمح وينصبونها علامة للعسكر إذا توجهوا للعدو"، والقيادة تتمثل بقيادة الجيش في الحروب⁽⁴⁵⁾ إلى جانب مناصب أخرى استحدثوها وهي كالاتي:

العمارة: وهي مراعاة الأدب والوقار في البيت الحرام، والمشورة: التي تعني أنهم لا يجتمعون على أمر حتى يعرضوه على صاحبها، والأشتاق: تعني جمع الأموال الخاصة بالديارات والمغارم والقيام على أدائها، والقبة: خيمة تجمع فيها أسلحة الجيش، والأعنة: قيادة الخيل، والسفارة: الاتصال بالقبائل الأخرى في المفاوضات، والإيسار: الأزام التي يضرب بها عند هبل كبير الأصنام في جوف الكعبة⁽⁴⁶⁾.

وقد ألقى الرَّسُول -صلى الله عليه وسلم- هذه المناصب التي أسسها قصي بن كلاب جميعها يوم فتح مكة، إلا السِّقَايَةَ والرفادة وسدانة الكَعْبَةِ⁽⁴⁷⁾.

مما سبق، نجد أن قصياً تنطبق عليه رؤية شينغلر في قوله: "إن القوى الفاعلة في التاريخ هم العظماء،... إن العظماء يمثلون الضرورة، أما الجماهير فتمثل المصادفة"⁽⁴⁸⁾، وبذلك يتعاظم دور الإنسان الفرد ونشاطه في المسيرة التاريخية⁽⁴⁹⁾.

وفي السياق نفسه، يقول أرنولد توينبي: "إن للعظماء دوراً جوهرياً في صناعة التاريخ"، ويقصد بذلك العلماء والمفكرين والعسكريين، "إن الأقلية المبدعة قد ظلت ملح الأرض في جميع العصور"⁽⁵⁰⁾، على أساس أن الفعل المتميز والمؤثر مصدره الفرد وليس المجتمع، ويقصد بالفرد هنا الفرد المبدع العبقري الذي يمكن أن يحدث تأثيراً في مجتمعه.

فالعظماء والقادة والمفكرون عادةً ما يحدثون التغيير في تقدم الدول وتحضرها وتطورها، فالأنظمة التي استحدثها "قصي بن كلاب" في مكة نظمت شؤونها الداخلية والخارجية على المستوى المحلي والإقليمي والدولي في تلك الفترة من التاريخ، فكان قصي ذلك القائد والمفكر ذا النظرة الثاقبة التي بواسطتها يستشعر المسؤولية تجاه مكة ومجتمعها، ويحاول أن يستثمر الإمكانيات الموجودة فيها من موقع إستراتيجي ومكانة دينية؛ لارتباط تاريخها بوجود البيت الحرام الذي تعظمه العرب وتحج إليه كل عام.

ولم تكن المكانة الدينية لمكة فحسب هي السبب في ارتفاع شأنها وعلو نجمها عبر التاريخ؛ فقد تمتعت بموقع إستراتيجي متميز في تلك النقطة الحيوية من الجزيرة العربية، والتي مثلت جسراً يربط الشرق بالغرب في قلب العالم القديم؛ مما جعلها حلقة وصل بين أغلب مجتمعات العالم القديم، وهياًها لتكون محطة تجارية ودينية وملتقى للحضارات والثقافات المتنوعة⁽⁵¹⁾.

وتنطبق نظرية القيادة والزعامة على قصي؛ فمواصفات قصي بن كلاب أهله للزعامة المكية، وما يمتلكه من صفات: كقوة الشخصية، والطموح، والشجاعة، والصبر، والحزم، وجعلت الآخرين ينظرون إليه نظرة ود واحترام، وقد عزز هذا الجانب بأمر آخر هو مصاهرته لزعيم خزاعة "خليل بن حُبشية بن سلول الخزاعي"، الذي أوصى له بولاية البيت قبل وفاته كما ذكرنا سابقاً، حيث

رأى أنه الأجدر بهذا المنصب⁽⁵²⁾، الأمر الذي قوّى من نفوذه داخل مكة، وبذلك فقد حاز قُصي شرف مَكَّة كُله، وكانت له السيطرة على جميع مقاليد الأمور بها منذ النصف الثاني من القرن الخامس الميلادي.

ثالثاً: بناء دار الندوة وتكوين مجلس الملأ

أنشأ قُصي بن كلاب "زعيم قريش" "دار الندوة" منتصف القرن 5م وجعلها سكناً له، ومقرّاً لاجتماعاتهم؛ ففي دار مشورة لقريش، يجتمع فيها بطون قريش ويتشاورون في الأمور العامة، وسميت بدار الندوة؛ لأن قريشاً إذا حزبهام أمر نادوا إليها، أي: اجتمعوا فيها للتشاور، سميت بدار الندوة أي دار الجماعة، وسميت دار الندوة؛ لأن قريشاً كانوا يتندون فيها، أي: يجتمعون للخير والشر⁽⁵³⁾.

ودار الندوة عند جواد علي "مجلس يشبه المجالس التي كانت في مدن اليونان"، بل هي حكومة المدينة المشرفة على شؤونها، المدبرة لأمرها⁽⁵⁴⁾. وعند حسين مروة: "البذرة الجينية للدولة العربية في مكة"⁽⁵⁵⁾. وفي ذات السياق، يقول إبراهيم بيضون: إن مجلس الملأ في دار الندوة يُعد "نواة السلطة السياسية في مكة" التي تمثل حكم زعماء عشائر القبائل المكية⁽⁵⁶⁾.

ويرى برهان الدين دلو أن هذا المجلس "نواة الدولة، ويعده أرقى تنظيم سياسي قبلي عرفته مكة"⁽⁵⁷⁾، ووصف محمد عمارة مجلس الملأ بأنه "حكومة ملأ قريش وأثريائها، وأصحاب النفوذ الحربي والتجاري والديني فيها"⁽⁵⁸⁾.

أما دار الندوة عند "مونتغمري وات" فمجلس شيوخ يشبه «إكليزيا أثينا» من ناحية الشكل⁽⁵⁹⁾، ويرى باري أنها «PARET» "مجلس بلدي"⁽⁶⁰⁾.

وبناء على ما سبق ذكره، يمكن القول: إن دار الندوة هي المكان الذي يجلس فيه القوم ويقضون فيه

أمورهم، وهذا المجلس يجتمع كلما دعت الضرورة إلى ذلك، فلم يكن له وقت محدد لانعقاده، على أن القبيلة كلها تجتمع تحت لواء واحد في حالة الاستعداد للحرب مع قبيلة أخرى، ويظل مجلس القبيلة منعقدًا بصفة دائمة من أجل التجهيز للقاء العدو، ولإغراء القبائل الأخرى بالانضمام إليها والتحالف معها، وهنا يتجلى المظهر السياسي للقبائل العربية في حالة الحرب؛ حيث يشعر أفرادها

بحاجتهم إلى التضامن والتماسك ونبذ الخلافات الداخلية فيما بينهم. فالتجمع ضرورة من أجل القوة والبقاء، ولذلك تكتلت القبائل في تجمعات اجتماعية كبيرة هي: الأحلاف⁽⁶¹⁾.

ودار الندوة تدير شؤون مكة عن طريق الشورى، والحرص على اتخاذ القرارات المهمة بإجماع الآراء أو أغلبها، وقد ضمن هذا النهج في الحكم تنفيذ القرارات من دون معارضة، فضلاً عن المحافظة على وحدة المجتمع المكي وتماسكه، ووصفت دار الندوة بأنها الدار التي كانت قريش تقضي فيها أمرها⁽⁶²⁾، ويضم مجلس المألأ في دار الندوة أعضاء من قريش، منهم: الحكماء، وكبار التجار، وزعماء الأسر الغنية، والوجهاء، وهم الشريحة الاجتماعية العليا من قريش الذين أطلق عليهم لقب "المألأ".

يرى شبينغلر أن في كل حقبة تاريخية فيضاً غير محدد من الإمكانيات المفاجئة وغير المرتقبة للتحقق الذاتي في وقائع مفصلة⁽⁶³⁾، فالمجتمع المكي في تلك الفترة من التاريخ كان قد وصل إلى درجة من الوعي والإدراك؛ الأمر الذي جعله مستعداً للتطور والتقدم والتغيير، إلى جانب وجود الإمكانيات التي سهلت عليه بناء نظم حديثة لتنظيمه السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية واستحداثها؛ حيث كانت مكة تستقبل القوافل التجارية في أسواقها الموسمية، إلى جانب رحلتي الشتاء والصيف، والأهم من ذلك وجود الكعبة المشرفة التي يحج إليها العرب من أنحاء شبه الجزيرة العربية كافة.

ومن التنظيمات الاجتماعية التي قام بها تخطيط وتقسيم مكة إلى قسمين بين قومه، فأنزل كل قوم من قريش منازلهم⁽⁶⁴⁾، فكان أول رجل من كنانة أصاب ملكاً أطاعه به قومه⁽⁶⁵⁾، وكان ذلك بإقرار الجميع، وأصبحت مناصب مكة كلها بيده⁽⁶⁶⁾.

رابعاً: شروط الانضمام أو حق العضوية في دار الندوة

عندما بنى قصي بن كلاب دار الندوة، جعل لها شروطاً معينة لدخولها، أو ما يسمى في العصر الحديث بـ "شروط العضوية"، فكانت متاحة لكل أبنائه، ومن عامة قريش لا يدخلها إلا من بلغ الأربعين عامًا، باستثناء من تظهر عليه بوادر الحكمة وسداد الرأي والذكاء قبل بلوغ سن الأربعين، فكان من أولئك المستثنين: عمرو بن هشام "أبو جهل" لسداد رأيه، فقد احتكم إليه العرب في كثير

من أمورهم، واستثنت قريش من هذا الشرط أيضاً حكيم بن حزام الذي دخلها وهو ابن خمسة عشر عاماً، تيمناً به واعتراًفاً ببركته؛ لأن أمه ولدتها في جوف الكعبة⁽⁶⁷⁾.

ويلاحظ من هذا الشرط أن هناك فئات مستبعدة من دخول دار الندوة كالأطفال حتى يبلغوا سنًا معينة، وكذلك النساء حتى لو كن قرشيات، إلى جانب الفقراء والعبيد وكل من لم يكن قرشيًا. ومن التنظيمات السياسية التي قام بها قصي، تنظيم يدل على قوة شخصيته ودهائه، فإنه اتصل سرًا بعشائر قريش وبطونها التي كانت متفرقة في تهامة وحول مكة، فوحد سياستها وجمعها حوله، كما حالف بطونًا من كنانة وأرسل أخاه لأمه رواح بن ربيعة يدعوه لنجدته أمام خزاعة. وهذا ما ذكرته المصادر العربية من أنه: "كلم رجلاً من قريش وبني كنانة ودعاهم إلى إخراج خزاعة وبني بكر من مكة، وقال: نحن أولى بهذا البيت منهم، فأجابوه إلى ذلك وتابعوه"⁽⁶⁸⁾.

خامسًا: دور مجلس الملاء في تنظيم شؤون حكومة مكة

تولى قصي بن كلاب إدارة مكة طوال حياته وجعل من داره "دار الندوة" مركزًا لهذه الإدارة، كما عمل على توثيق العلاقات مع القبائل العربية التي كانت تفتد إلى مكة لغرض التجارة والحج⁽⁶⁹⁾. ومما هو جدير بالذكر، أن مكة أخذت بالتنظيم منذ عهد خزاعة ودخلت في طور النظام الاجتماعي المستقر بعد أن مرت بفترة من الاضطراب والقتال على السيادة، وقد استمر هذا النظام فيها قبل قصي بزمان طويل لأن خزاعة استمر حكمها لمكة ما بين 300 و500 عام كما ذكرنا سابقًا، وهذه الوظائف الاجتماعية كانت بصورة أولية، وكل ما كان على قصي هو أن يكمل التشريع الذي بدأه عمرو بن لحي "زعيم خزاعة" ومن جاء من بعده فيقر تلك الوظائف ويعمل على تطويرها⁽⁷⁰⁾.

علمًا أن ما أقرته قريش من نوع الحكم والتنظيم في مكة ما هو إلا تنظيم موجود في التشكيل القبلي عند القبائل العربية، ثم تطور تدريجيًا بحسب مقتضيات ظروف الاستقرار في مكة وقيام البيت الحرام بها، وقد أعان على هذا التطور اتصالات قريش الواسعة وقيامها على التجارة واحتكاكها بالعالم المتحضر⁽⁷¹⁾.

وقد قسم المؤرخون الوظائف التي ظهرت في عهد قصي إلى قسمين رئيسيين: قسم يرتبط بإدارة الحكم في مكة، وقسم آخر يتصل بالبيت الحرام من حيث رعايته وتشجيع الزائرين على الحج إليه.

أما الوظائف الإدارية، فهي: الرئاسة العامة والقيادة واللواء⁽⁷²⁾، وهي ليست بوظائف مستحدثة، بل هي موجودة في جوهر النظام القبلي. فرئاسة القبيلة متمثلة في شيخها وهو رأس حكومتها ومن صميم نسبها، يسودها بتفوقه على الآخرين في مجموعة من الصفات الكريمة التي من شأنها تحقيق مصالح الجماعة؛ حيث كان العرب لا يسودون إلا من توفرت فيه ست خصال: السخاء، والنجدة، والصبر، والحلم، والتواضع، والبيان⁽⁷³⁾. يعاونه في تنظيم أمورها مجلس شيوخها، وهذا المجلس تمثل في مكة برجال الملأ الذين كانوا يجتمعون في دار الندوة التي أصبحت مقر حكومة قريش.

ففيها "كان أمر قريش كله، وما أرادوا من حرب، أو نكاح، أو حرب، أو مشورة فيما ينوبهم، حتى إن كانت الجارية أو الفتاة التي تبلغ سن الحلم تبلغ أن تدرع فما يشق درعها إلا فيها"⁽⁷⁴⁾، ثم ينطلق بها إلى أهلها. "ولا يعقدون من لواء حرب لهم، ولا من غيرهم إلا في دار الندوة، ولا تخرج غير من قريش فيرحلون إلا منها، ولا يقدمون إلا نزلوا فيها تشریفًا لقصي وتيمناً برأيه ومعرفة بفضلها، ويتبعون أمره، كالدين المتبع لا يعمل بغيره في حياته وبعد موته، وكانت له الحجابة والسقاية والرفادة واللواء والندوة وحكم مكة كله"⁽⁷⁵⁾؛ وقد يعود السبب في ذلك لمكانته ونسبه بين قومه.

إن هذا النص الذي نجده تقريبًا في معظم المصادر، كتاريخ الطبري⁽⁷⁶⁾، والسير النبوية لابن هشام⁽⁷⁷⁾، وفتوح البلدان⁽⁷⁸⁾، وأنساب الأشراف⁽⁷⁹⁾ للبلاذري هو الذي اعتمدته الدراسات والبحوث المذكورة أعلاه في استنتاجاتها.

وإذا كانت تنظيمات مجلس الملأ واضحة، حيث تشتمل على تنظيمات اجتماعية مثل: الزواج، والختان، والبلوغ التي تتم فيها، وكذلك تنظيماته العسكرية كاتخاذ القرارات بإعلان الحرب، إضافة إلى كونها منطلق القوافل التجارية ومنزلها، ومقرًا للتشاور بشكل عام، إذا كانت هذه التنظيمات واضحة بالنسبة إلى المجتمع القرشي، فإن دور قصي فيها واضح أيضًا فهو صاحب السلطة.

وما يمكن قوله: إننا أمام مؤسسة جماعية وأمام سلطة فردية تحدث عنها "ميشيل فوكو"؛ حيث قال: السلطة في عمق المجتمع وليس في المظهر العام أو الشكل السطحي للمجتمع المتمركز في الجانب السياسي، الذي قصد به سياسة الدولة، أو في الأحزاب السياسية التابعة للدولة، أو

المعارضة لها. والسلطة من منظور "فوكو" هي التي تراقب الإنسان وتحدد سلوكه، على اختلاف هذا السلوك، سواء كان سويًا أو معقدًا⁽⁸⁰⁾. فقصي كان أمره مطاع في قومه، ولا يُرد عليه أمرٌ اتخذ فيه قرارًا، وهم بذلك يتبعونه بدون معارضة، وهذا يعطينا دلالة على السلطة المطلقة التي حصل عليها قصي في تلك الفترة من التاريخ.

من هذا المنطلق، يمكن القول: إن دار الندوة ومجلس الملأ كليهما جاء نتاجًا لما شهدته مكة "قريش" من تطور اقتصادي تجاري ومالي في الأساس، أدى إلى تفكيك الروابط القبلية البدائية، وبداية تعويضها بروابط طبقية جديدة، قوامها الثروة ومرجعيتها الفرد. وكان من اللازم أن يُؤكّد هذا التطور الاقتصادي الاجتماعي التنظيم السياسي المناسب، فكانت «ندوة الملأ»، ندوة أثرياء قريش "مكة" ووجهائها، أي: مؤسستهم السياسية التي تركز هيمنتهم الطبقية على المجتمع المكي.

وقد نظم المجلس أيضًا علاقات مكة الداخلية والخارجية مع القبائل العربية. ومع الشعوب الأخرى؛ حيث تعقد فيه الجلسات التشاورية فيما يخص هذين الجانبين: السياسي، والاقتصادي.

وهكذا أصبح قصي بأعماله وفضائله شيخ قريش ورئيس حكومتها، وجعل من دار الندوة مستقرًا لها، فأصبحت دار مشورة للمجتمع المكي في كل ما يتعلق بأمره السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وجعل بائها نحو الكعبة؛ لكي تكسب قراراتها القدسية والاحترام من قبل الآخرين⁽⁸¹⁾.

ورجال الملأ متساوون في مكانتهم وحقوقهم، ومن ثم كان من الضروري الحصول على موافقة الأغلبية على القرارات التي يراد لها التنفيذ، وقد نجح رجال الملأ في ذلك؛ إذ استطاعوا القيام بإدارة أمور مكة بصورة ناجحة وصلت بها إلى مستوى من التطور والازدهار في المجال السياسي والاقتصادي في نهاية القرن السادس الميلادي⁽⁸²⁾.

و يُعدّ مجلس الملأ رأس الحكومة في مكة فينظم شؤونها الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولم تكن تتخذ فيه القرارات وفق قانون مكتوب، وإنما يُنظر في هذه الشؤون حسب العرف والتقاليد القبلية، وهذا المجلس لم يتدخل في حرية الأفراد، فللجماعة حقوقها التي لا تتناقض مع هذه الحرية، وعلى هذا الأساس كانت القرارات التي يتخذها الملأ هي قرارات جماعية⁽⁸³⁾.

وقد نظم مجلس الملأ الوظائف الدينية والمدنية في مكة، وأبقى على الوظائف ذات الطبيعة الدينية الخالصة التي كانت متصلة بمناسك الحج، كالإجازة بالحج، والإفاضة إلى منى، والنسيء لشهور الحرم. وفيما يتعلق بتنظيم الحروب ظهرت عدة وظائف منها: اللواء، والقيادة، والأعنة. فاللواء: هو الراية التي كانت ترفع في المعارك ويجتمع حولها المحاربون، فأسنده قصي إلى بني عبد الدار، أما القيادة فكانت في بني أمية⁽⁸⁴⁾، وهناك ذكر للأعنة فيكون صاحبها المقدم على خيول قريش في الحرب. والأموال المحجرة: هي الأموال التي يسمونها لألهتهم وكانت عند ظهور الإسلام للحارث بن قيس السهبي⁽⁸⁵⁾.

أما ما يتعلق بالتنظيمات الثلاثة الأخرى المتصلة بالبيت الحرام، فهي: السدانة، والسقاية، والرفادة، فكانت في البداية بيد قصي ثم صارت لابنه عبد الدار، ثم لأولاده من بعده. وبعد فتح مكة أخذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- المفاتيح من بني عبد الدار وطلب منه العباس أخذ الحجابة، إلا أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أعاد المفاتيح إلى بني عبد الدار⁽⁸⁶⁾؛ تنفيذاً لأمر الله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء: 58].

ومع أن المصادر العربية لم تأت على ذكر الامتيازات المالية التي كان يحصل عليها من كان يحمل مفاتيح الكعبة، إلا أنها كانت تدر على صاحبها دخلاً طيباً، إضافة إلى الشرف الاجتماعي والمنزلة الدينية لصاحبها قبل الإسلام وبعده.

وهذه الوظيفة لم يستحدثها قصي، وإنما كانت موجودة منذ بناء الكعبة، فمن الطبيعي أن يكون لكل معبد سادن، فكانت سدانة البيت في البداية بيد سيدنا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، وكما وضحته الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [سورة الحج: 26].

وتأتي أهمية السقاية من أن مكة كانت بلدة شحيحة المياه، وكان الحجيج يلقون عناءً شديداً إذا لم يتيسر لهم توافر الماء في موسم الحج⁽⁸⁷⁾. وأبناء قبيلتي جرهم وخزاعة اهتموا بتوفير الماء للحجيج، إلا أنهم لم يجعلوا لها وظيفة مستقلة، إلا أن قصياً اهتم بهذا الأمر بشكل كبير لأسباب

دينية واقتصادية، وعلى هذا الأساس، قام بحفر عدد من الآبار في مكة بهدف توفير المياه، كما كان القرشيون يخلطون مياه الآبار بعصير الزبيب؛ لكي تكون أكثر قبولاً للشرب⁽⁸⁸⁾.

وتعد السقاية والرفادة عقد جوار وحلف عند العرب، ولها حرمة وتبعة؛ لهذا تستطيع قوافل قريش أن تسير آمنة بين القبائل؛ لأنهم أكلوا من خبزهم وملحهم وشربوا من مائهم⁽⁸⁹⁾. والهدف من هذه التنظيمات الثلاثة: "السدانة، والسقاية، والرفادة" تيسير مناسك الحج، ولتجني مكة بذلك منافع مادية وأدبية، كانت جبايتها ضرورية لبلد يعتمد على التجارة وعلى قدوم القبائل المجاورة له⁽⁹⁰⁾.

بقي أن نشير إلى بعض التنظيمات التي أبقاها قصي بيد أصحابها دون أن يأخذها أو يمنعها لغيرهم، فيذكر الطبري: "أنه بعد جرهم كانت ولاية خزاعة البيت، غير أنه كان في قبائل مضر ثلاث خلال: الإجازة للناس بالحج، من عرفة، إلى الغوث بن مرة وهو صوفة، فكانت إذا كانت الإجازة، قالت العرب: أجزيت صوفة، والثانية: الإفاضة، من جمع غداة النحر إلى منى، فكان ذلك إلى بني زيدان بن عدوان، فكان آخر من ولي منهم أبو سيارة عماية بن الأعزل بن خالد، والثالثة: النسيء الشهور الحرم فكان ذلك إلى القلمس... حتى صار إلى آخرهم أبي ثمامة: وهو جنادة بن عوف بن أبيه بن قلع بن حذيفة، وقام عليه الإسلام، وقد عادت الأشهر الحرم إلى أصلها، فأحكمها الله وأبطل النسيء"⁽⁹¹⁾.

ومن التنظيمات الأخرى بناء "قصي بن كلاب" المشعر بمزدلفة، فكان يوقد عليها النار لهتدي بها من يقف بعرفات، فجعله الله في الإسلام مشعرة، وأمر بالوقوف عنده⁽⁹²⁾.
ومن التنظيمات الاجتماعية:

أنزل قسم من قريش وادي مكة "الأبطح" فعرفوا بالبطاح، في حين أنزل القسم الآخر في أطرافها فعرفوا بقريش الطواهر، ومن الأسباب التي دفعت قصي إلى هذا التقسيم خوفه على قريش من التحاسد والتباغض في المجاورة مع المكاثرة⁽⁹³⁾. وهذا التقسيم طبقاً يقوم على أساس القرب والمكانة في قريش.

وضمت قريش الطواهر أربعة بطون، وهم: بنو بغيض بن عامر بن لؤي، وبنو الأدرم بن غالب بن فهر، والحارث بن فهر، وبنو محارب⁽⁹⁴⁾. وكانوا يسهمون في الدفاع عن مكة و"يفخرون على أهل

الحرم بظهورهم للعدو ومصاحرتهم للقبائل العربية"،⁽⁹⁵⁾ وتغلب على معيشتهم حياة البداوة، وبيوتهم مصنوعة من الشعر والصوف والوبر، وغالبًا ما يستقرون في مكان معين⁽⁹⁶⁾.

وقريش البطاح تتكون من: بني عبد مناف، وبني عبد الدار، وبني عبد العزى بن قصي، وزهرة، ومخزوم، وتيم بن مرة، وجمع، وسهم، وعدي، وبني عتيك بن عامر بن لؤي⁽⁹⁷⁾. وقد احترفوا التجارة ورعاية البيت، أما بيوتهم فمصنوعة من الحجارة ومغطاة بجذوع الأشجار التي أخذوها من منطقة الحرم، وكانوا قبل ذلك يهابون قطعها إلى أن أمرهم قصي، وقال: "إنما تقطعون لمنازلكم ولخططكم"⁽⁹⁸⁾.

أما القسم الآخر من القبائل التي استوطنت مكة فهم من الأحلاف "الأحابيش"، وهم قبائل بدوية كانوا يساندون قريشًا في حروبها، وهم بشكل خاص من كنانة، وبعض بني بكر تحالفوا عند جبل حبشي أسفل مكة، فسموا "الأحابيش"⁽⁹⁹⁾.

ومما تقدم، تبين أن تنظيمات قصي حققت ما يشبه الدولة في مكة؛ لأن مكونات الدولة موجودة، فالأرض هي مكة وما جاورها، والحكومة هي رجال الملأ من قريش، والشعب هو من سكن مكة من أبناء القبائل الأخرى؛ وبذلك تكون مدينة مكة قد استكملت كل الأركان الضرورية لتكوين الدولة من شعب وإقليم وحكومة تدير السلطة من غير الخضوع لأية إدارة أجنبية، كما حصل مع الغساسنة والمناذرة.

وحكومة مجلس الملأ مارست سلطاتها في إدارة شؤون مكة بصورة ناجحة؛ حيث تمكنت من خلال نظام التحكيم المستند إلى العرف القبلي والتقاليد القبلية حسم المنازعات القائمة بين أفرادها، كما نجحت بالتمسك بروح الحوار المستند إلى الشعور بالمسؤولية من مواجهة شتى الصعوبات، وتنظيم شؤون مكة بصورة متميزة منذ عهد قصي بن كلاب، وحتى دخولها في إطار الدولة العربية الإسلامية في سنة 8هـ، 630م.

النتائج:

بناء على المعطيات السابقة؛ توصلت الدراسة إلى الآتي:

- قبل وصول قصي بن كلاب، كانت مكانة مَكَّةَ وقدسيّتها قد برزت باوصول إبراهيم وابنه إسماعيل -عليهما السلام- ورفع قواعد البيت، تزامناً مع قدوم العماليق وجرهم إلى المنطقة، ومن بعدهم خزاعة؛ نتيجة لذلك توالت الحضارات المتنوعة في المنطقة إلى أن قدم قصي وبدأ العمل في بناء نظام سياسي اقتصادي اجتماعي تمثل في "مجلس الملأ".
- لكل قبيلة من قبائل العرب نظامها الاجتماعي الخاص "الأعراف والتقاليد"، الذي يمثله وينفذه شيخ القبيلة. والقبائل عامة، وقبائل مكة خاصةً كانت تشترك في حلف لتنظيم المعاملات الاقتصادية، والسياسية، والقضايا الأخرى، ولم يكن هناك نظام جامع لكل هذه القبائل إلى أن أتى قصي بن كلاب ونظّم شؤون مكة.
- نتج عن هذه التطورات والتغيرات نتائج رئيسة وجوهرية أثرت في تركيبة المجتمع وسياسته المتمثلة في تفكيك روابط المجتمع القبلي البدائي، وما نتج عنه من تغير في تركيبة المجتمع وظهور الفوارق بين أعضاء المجتمع، واختلاف مستوى التعايش بينهم، وترتيب مواقع أفراد القبيلة.
- عندما بنى قصي بن كلاب دار الندوة وضع شروطاً معينة لدخولها، وهي تشبه ما يسمى في العصر الحديث: "شروط العضوية".
- اختلف تنظيم مجلس الملأ عن الحضارات السابقة له؛ نتيجة للتنظيمات التي قام بها قصي بن كلاب، وهذا يعطينا دلالة على تطابق مهام المجلس مع الأحداث التاريخية، فكل مجتمع له احتياجاته ومتطلباته، والمجتمع المكي عامة تأثر بالحضارات التي توالت في المنطقة، وبالمجتمعات التي قدمت إلى مكة من أجل التجارة أو الحج.
- تولى قصي بن كلاب إدارة مكة طوال حياته، وجعل من داره "دار الندوة" مركزاً لهذه الإدارة، كما وثق العلاقات مع القبائل العربية التي كانت تفد إلى مكة لغرض التجارة والحج.
- كان لنجاح قصي في تولي السلطة في مكة وإسكانه الأسر القرشية فيها أثر كبير؛ إذ رفع من مكانته في نظر قومه، فمنحوه ثقتهم المطلقة؛ مما ساعده على توسيع سلطاته في مكة، فجاوزت السلطة التي كانت تتمتع بها سلطات رؤساء القبائل المترامنة معه.

- أن مجلس الملاً أنشئ نتيجة لما شهدته مكة "قريش" من تطور اقتصادي وسياسي وديني واجتماعي، أدى إلى تفكيك الروابط القبلية البدائية، وإعادة بنائها بروابط طبقية جديدة، قوامها الثروة، ومرجعيتها الفرد.
- كان مجلس الملاً يدير شؤون مكة عن طريق الشورى، وكان يحرص على اتخاذ القرارات المهمة بإجماع الآراء أو أغلبها؛ للمحافظة على وحدة المجتمع المكي وتماسكه.
- كان من الضروري أن يولد هذا التطور الاقتصادي الاجتماعي التنظيم السياسي المناسب، فكانت «ندوة الملاً»، ندوة أثرياء قريش "مكة" ووجهائها، أي: مؤسسهم السياسية التي تركز هيمنتهم الطبقية على المجتمع المكي، ومن ثم تنظم العلاقات بينهم.
- نظم مجلس الملاً الوظائف الدينية والمدنية في مكة، وأبقى على الوظائف ذات الطبيعة الدينية الخالصة التي كانت متصلة بمناسك الحج، كالإجازة بالحج، والإفاضة من منى، والنسيء للشهور الحرم، في أيدي أصحابها القدماء.
- نظم المجلس أيضاً علاقات مكة الداخلية والخارجية مع القبائل العربية، ومع الشعوب الأخرى؛ حيث كانت تعقد فيه الجلسات التشاورية فيما يخص الجانبين: السياسي والاقتصادي.
- أصبح مجلس الملاً مجلس المشورة للمجتمع المكي في كل ما يتعلق بأموره السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وجعل قصي باب دار الندوة نحو الكعبة؛ لكي تكتسب قراراتها القدسية والاحترام من قبل الآخرين.
- إذا نظرنا إلى هذا المجلس والتنظيم القائم عليه، هل هو مقتبس من الحضارات المجاورة، أو من التنظيم السياسي الموجود داخل النطاق المحلي، نجد أنه تنظيم موجود في شبه الجزيرة العربية منذ القرن العاشر قبل الميلاد، وتطور مع تطور المجتمعات والدول في شبه الجزيرة العربية، خاصةً في اليمن القديم.
- ووفقاً لنظرية "دورة الحضارات"، أدركنا أن لكل حضارة دورة مستمرة، تبدأ بمراحل النمو والارتقاء إلى أن تصل للازدهار والنضج، ثم تأخذ بالمسيرة نحو الانحدار أو الضعف، ثم

تعود مرة أخرى في دورة جديدة مع وجود إنجازات وإخفاقات تميز كل مرحلة عن الأخرى، بمعنى أن الحضارات في دوراتها ومراحلها مستمرة ولا تتوقف.

- للعظماء دور كبير في صناعة التاريخ وبناء الحضارات، وأن أحداث التاريخ يصنعها ويحركها أفراد تميزوا بأعمال عظيمة قدموها لمجتمعاتهم، أثرت في مسار أحداث التاريخ وحضارته، وتمثل ذلك في شخصية قصي وتأسيسه لمجلس الملأ.

الهوامش والإحالات:

- (1) قدوري، دراسة إنثروبولوجية في التحولات الاجتماعية: 78.
- (2) القوصي، جزيرة العرب قبل الإسلام: 44.
- (3) صكبان، دور قريش التجاري في غرب جزيرة العرب قبيل الإسلام: 2.
- (4) الزبيدي، تاج العروس: 436/1. ابن دريد، الاشتقاق: 97.
- (5) الزبيدي، تاج العروس: 37-35 / 1. الشاهين، تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام: 121.
- (6) الطبري، جامع البيان: 373.
- (7) W. MONTGOMERY (WATT), Mahomet à la Mecque: 29, 30.
- (8) Philip Hitti, History of the Arabs: 11.
- (9) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: 131.
- (10) شبينغلر، تدهور الحضارة الغربية: 165 / 2. ونظرية دورة الحضارات أو "التعاقب الحضاري"، تعتبر مطلق فكرة التقدم والتطور لفلسفة التاريخ، وترتبط بشكل كبير ومباشر بتاريخ الإنسان وتفاعله مع البيئة، ومن أهم رواد هذه النظرية، عبدالرحمن ابن خلدون، جامباتيستا فيكو، أسوالد شبينغلر، أرنولد توينبي. ينظر: الكحلاني، فلسفة التقدم: 75.
- (11) ابن حاج عمر، دار الندوة: 35.
- (12) السنجاري. منائح: 355 / 1. ابن كثير، البداية والنهاية: 101-80/2. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: 105-102 / 1.
- ابن عبدربه، العقد الفريد: 385/3.
- (13) ابن خلدون، المقدمة: 169-159.
- (14) الزغبي، التغيير الاجتماعي: 67.
- (15) دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام: 695.
- (16) علي، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام: 365، 364 / 1.
- (17) الهمداني، الإكليل: 113.

- (18) علي، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام: 363، 367.
(19) ابن خلدون، المقدمة: 154. شرف الدين، ابن خلدون: 76-79.
(20) ابن خلدون، المقدمة: 294. الورد، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته: 248-250.
(21) مكنائوتون، فلسفة شبنجلر وأمارات الضياع الغربي، تم الاسترجاع بتاريخ: 13/1/1443هـ، متاح على الرابط الآتي:

<https://hekmah.org>.

- (22) زناتي، علم التاريخ واتجاهات تفسيره: 79.
(23) شبينغلر، تدهور الحضارة الغربية: 1/217، 218. صبيحي، في فلسفة التاريخ: 248-253.
(24) ابن خلدون، المقدمة: 128.
(25) نفسه: 132.
(26) علي، المفصل: 4/215.
(27) Philip Hitti, History of the Arabs: 13.

- (28) ابن عبد ربه، العقد الفريد: 5/210.
(29) نفسه: 5/213.
(30) Çelikkol, Cahiliye Döneminde Mekke: 210.
(31) Işılak, İslam Öncesi Mekke'nin Siyasi Yapısı: 70.

- (32) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/214.
(33) علي، المفصل: 6/341.
(34) قُصَيِّ هُوَ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَهُوَ "قُصَيِّ بْنِ كِلَابِ بْنِ مُرَّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبِ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ حُزَيْمَةَ بْنِ مُدْرِكَةَ بْنِ إِيَّاسَ بْنِ مُضَرَ بْنِ نِزَارِ بْنِ مَعَدٍ بْنِ عَدْنَانَ بْنِ أَدَدٍ"، وَإِنْ كَانُوا يَخْتَلِفُونَ فِي أَسْمَاءِ الْفِتْرَةِ حَتَّى إِسْمَاعِيلَ، وَلَعَلَّ أَرْجَحَ سِلْسِلَةَ الْأَنْسَابِ هِيَ الَّتِي تَقُولُ أَنَّ عَدْنَانَ هُوَ "أَدُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ بَرِيٍّ ابْنِ أَعْرَاقِ النَّزْرِ"، وَأَمَّا "نَزْرِي" فَهُوَ نَبْتُ أَوْ نَبَايُوتِ، وَأَمَّا "أَعْرَاقِ النَّزْرِ" فَهُوَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. أَمَّا عَنِ الْوَالِدَةِ قُصَيِّ فِيهِ فَاطِمَةُ بِنْتُ سَعْدِ بْنِ سَيْلٍ، وَقَدْ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ وَفَاةِ كِلَابِ وَالِدِ قُصَيِّ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي عُدْرَةَ، فَأَخَذَهَا مَعَهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ عَلَى مِشَارِفِ الشَّامِ، وَأَخَذَتْ مَعَهَا وَلَدَهَا زَيْدَ الَّذِي لُقِبَ بِقُصَيِّ لِبَعْدِهِ عَنِ دِيَارِ أَبِيهِ، فَلَمَّا كَبُرَ وَأَصْبَحَ رَجُلًا وَعَرَفَ حَقِيقَةَ نَسَبِهِ، وَأَنَّهُ قُرَيْشِيٌّ وَلَيْسَ عَدْرِيًّا، عَادَ إِلَى مَكَّةَ، وَهَنَّاكَ تَزَوَّجَ مِنْ ابْنَةِ حَلِيلِ الْخُرَازَمِيِّ. غَيْرَ أَنَّ الرَّجُلَ لَمْ يَلْبَثْ قَلِيلًا حَتَّى تَوَفَّى. مِهْرَانُ، دَرَسَاتُ فِي تَارِيخِ الْعَرَبِ الْقَدِيمِ: 358. صَابُونُ، دَرَسَاتُ تَارِيخِيَّةَ حَوْلَ قُصَيِّ بْنِ كِلَابِ: 189.

- (35) ابن هشام، السيرة النبوية: 1-126/4، 127. مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم: 358. حرفوش، قبيلة خزاعة في الجاهلية والإسلام: 48.

- (36) الأزرقى، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: 107/1. الملحم، صفحات من تاريخ الكعبة المشرفة: 16. الباطين، الحياة الاجتماعية في مكة: 15. السباعي، قصي الشاب يعيد نشأة مكة: 190.
- (37) المسعودي، مروج الذهب: 64 / 2. علي، المفصل: 42/4.
- (38) Lewis, The Middle East: 121.
- (39) وقصي بن كلاب (400-480م) كان معاصراً للإمبراطور البيزنطي ثيودوسيوس الثاني (408-405م)، والمنذر بن النعمان ملك الحيرة (418-462م)، والإمبراطور الفارسي بهرام جور الخامس (420-438-439م). يزدجر بن بهرام، وفيروز (459-484م)، ينظر، المسعودي، مروج الذهب: 1 / 245، 246. علي، المفصل: 56/4. سلطان، تاريخ الدولة الساسانية: 194، 226.
- (40) Lewis, The Middle East: 121.
- (41) ابن قتيبة، المعارف: 640، 641.
- (42) مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم: 359.
- (43) سحاب، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف: 178، 179.
- (44) Schippmann, Ancient South Arabia: 39.
- (45) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: 335/2. ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4 / 98-133. الفاسي، العقد الثمين: 148/1. ابن كثير، البداية والنهاية: 2 / 102، 103. ويبدو أن الرفادة لم تكن جديدة على مكة في عهد قصي بن كلاب، فقد كان عمرو بن لحي (زعيم خزاعة) يطعم الحاج بمكة ويقدم الموائد أيام الحج، الأزرقى، أخبار مكة: 98/1.
- (46) عوض الله، مكة في عصر ما قبل الإسلام: 59.
- (47) مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم: 364. صابون، قصي بن كلاب: 59، 216.
- (48) الكحلاني، فلسفة التقدم: 87.
- (49) كار، ما هو التاريخ: 81-101.
- (50) توينبي، مختصر دراسة التاريخ: 4 / 228.
- (51) عولي، مكة ودورها الثقافي والديني: 12، 13.
- (52) علي، المفصل: 40/4. الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية: 29.
- (53) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 2 / 258، 259.
- (54) علي، المفصل: 5 / 234.
- (55) مروة، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية: 231/1.
- (56) بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية: 85.
- (57) دلو، جزيرة العرب قبل الإسلام: 362.

- (58) عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم: 50.
- (59) W. MONTGOMERY (WATT), Mahomet à la Mecque, Payot: 29, 30.
- (60) Paret (R), art. Dar- al- nadwa:131, 132.
- (61) الجاحظ، كتاب الحيوان: 3/4.
- (62) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 50.
- (63) شبنغلر، تدهور الحضارة الغربية: 2/ 123.
- (64) ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/ 124. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/ 68، 69.
- (65) ابن قتيبة، المعارف: 640.
- (66) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/ 68.
- (67) سلامة، قريش قبل الإسلام: 168. علي، المفصل: 4/ 47.
- (68) ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/ 124. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/ 68، 69.
- (69) الأزرق، أخبار مكة: 2/ 109-112.
- (70) الشريف، مكة والمدينة: 99، 100.
- (71) نفسه: 100-102.
- (72) الأزرق، أخبار مكة: 2/ 109-112.
- (73) العسلي، دور أجداد الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة: 46.
- (74) في الصغر تلبس البنت درعًا معيّنًا، وعند البلوغ يخلع درع الصغر ويعوض بدرع البلوغ. ينظر، ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/ 132، 133.
- (75) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/ 70. الملاح، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة: 45.
- (76) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 2/ 258، 259.
- (77) ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/ 115، 116.
- (78) البلاذري، فتوح البلدان: 70.
- (79) البلاذري، أنساب الأشراف: 1/ 52.
- (80) كوتينق، ميشيل فوكو: 13-16. ابن جيلالي، ميشيل فوكو وسؤال السلطة: 5-7.
- (81) الشريف، مكة والمدينة: 101.
- (82) الأزرق، أخبار مكة: 1/ 110. الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 2/ 259، 260.
- (83) العلي، محاضرات في تاريخ العرب: 119.
- (84) الأزرق، أخبار مكة: 1/ 180.
- (85) نفسه، الصفحة نفسها.

- (86) نفسه، الصفحة نفسها.
- (87) ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/141، 142. الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 2/260.
- (88) الشريف، مكة والمدينة: 105.
- (89) ابن حبيب، المحبر: 236.
- (90) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/70-71.
- (91) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/210. ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/72. ابن هشام، السيرة النبوية: 1-4/61.
- (92) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: 1/210. البكري، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: 1/89.
- (93) البكري، معجم ما استعجم: 1/258.
- (94) العلي، محاضرات في تاريخ العرب: 108.
- (95) البكري، معجم ما استعجم: 1/210.
- (96) ابن سعد، الطبقات الكبرى: 1/71.
- (97) الأزرق، أخبار مكة: 1/115. العلي، محاضرات في تاريخ العرب: 108.
- (98) الملاح، الوسيط في السيرة النبوية: 43. وعن حلف الأحباش، ينظر: إبراهيم، التحالفات بين القبائل العربية في شمال ووسط الجزيرة العربية: 210-213.
- (99) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: 2/259، 260. الأزرق، أخبار مكة: 1/110. علي، المفصل: 4/30.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

- 1 إبراهيم، علي، التحالفات بين القبائل العربية في شمال ووسط الجزيرة العربية، أطروحة دكتوراه بالرونيو، جامعة الموصل، العراق، 1990م.
- 2 الأزرق، أبو الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق: رشدي الصالح، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، ط1، 1965م.
- 3 البابطين، إلهام أحمد عبد العزيز، الحياة الاجتماعية في مكة منذ ظهور الإسلام وحتى نهاية العصر الأموي، أطروحة دكتوراه، جامعة الملك سعود، الرياض، 1997م.
- 4 البكري، أبو عبيد، عبد الله عبد العزيز، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى السقا، مكتبة النهضة، القاهرة، 1945م.
- 5 البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، أنساب الأشراف، دار المعارف، القاهرة، 1959م.
- 6 البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، فتوح البلدان، دار صادر، بيروت، 1987م.
- 7 بيضون، إبراهيم، الحجاز والدولة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1995م.

- 8) توينبي، أرنولد، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، مراجعة محمد شفيق غربال، تقديم عبادة كحيلة، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، 1960م.
- 9) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، مكتبة النهضة، القاهرة، 1970م.
- 10) ابن جيلالي، محمد أمين، ميشيل فوكو وسؤال السلطة من الاختزال إلى التشظي: نحو فينومينولوجيا تأويلية للسلطة وإضافة المفكر به في السياسة، مؤسسة دراسات وأبحاث/ مؤمنون بلا حدود، تاريخ نشر المادة: 22/6/2016م، متاح على الرابط الآتي: www.mominoun.com
- 11) ابن حاج عمر، فرج، دار الندوة أول سلطة محلية عرفها العرب قبل غيرهم، مجلة الزيتونة، تونس، ع8، 2018م.
- 12) ابن حبيب، أبو جَعْفَر محمد بن حبيب ابن أمية بن عَمْرُو الهَاشِمِي البغدادي، المحبر، رواية الحسن بن الحسين السكري، تحقيق إيلزة ليتن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- 13) حرفوش، عبدالقادر فياض، قبيلة خزاعة في الجاهلية و الإسلام نسب - أعلام - شعر - أدب، دار البشائر، دمشق، ط1، 1996م.
- 14) ابن خَلْدُون، عَبْد الرَّحْمَن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، دار الشرق العربي، بيروت، 2001م.
- 15) ابن خَلْدُون، عَبْد الرَّحْمَن بن محمد، تاريخ ابن خَلْدُون (المسمى بكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مؤسسة جمال، بَيْرُوت، 1979م.
- 16) ابن دريد، أبو بكر محمد بن حسان، الاشتقاق، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1979م.
- 17) دلو، برهان الدين، جزيرة العرب قبل الإسلام التاريخ الاقتصادي، الاجتماعي، الثقافي، السياسي، دار الفارابي، بيروت، 2007م.
- 18) الدوري، عبدالعزيز، التكوين التاريخي للأمة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1984م.
- 19) الزبيدي، محمد بن محمد عبدالرزاق المرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، وزارة الإعلام مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1414هـ.
- 20) الزغبي، محمد أحمد، التغيير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1991م.
- 21) زناتي، أنور محمود، علم التاريخ واتجاهات تفسيره، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2007م.
- 22) السباعي، أحمَد، قصي الشاب يعيد نشأة مكة، مجلة المنهل، السعودية، مج11، ع4، 1950م.
- 23) سحاب، فكتور، إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992م.
- 24) ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001م.
- 25) سلامة، عواطف أديب، قريش قبل الإسلام، دار المريخ للنشر، الرياض، 1994م.

- (26) سلطان، طارق فتحي، تاريخ الدولة الساسانية، دار الفكر، عمان، 1، 2013م.
- (27) الشاهين، محمد عمر، تاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، دار الفكر، عمان، 2013م.
- (28) شينغلر، أوزوالد، تدهور الحضارة الغربية، ج2، ترجمة: أحمد الشيباني، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 2008م.
- (29) شرف الدين، خليل، ابن خلدون، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1983م.
- (30) الشريف، أحمد إبراهيم، مكة والمدينة في الجاهلية وعصر الرسول، دار الفكر العربي، القاهرة، 2003م.
- (31) صابون، أحمد محمود، دراسة تاريخية حول قصي بن كلاب الجد الرابع لرسول صلى الله عليه وسلم، بحث مقدم إلى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية لعام 1426هـ، المنعقد في جامعة أم القرى، خلال المدة 1426/8/15/13هـ.
- (32) صبيح، أحمد محمود، في فلسفة التاريخ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1990م.
- (33) صكبان، جاسم، دور قريش التجاري في غرب جزيرة العرب قبيل الإسلام، مجلة التراث العلمي العربي، بغداد، 4ع، 2011م.
- (34) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل القرآن، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الرياض، 1422هـ.
- (35) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، 1967م.
- (36) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، العقد الفريد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1990م.
- (37) العسلي، خالد صالح، دور أجداد الرسول صلى الله عليه وسلم في مكة، مجلة تربية البصرة، العراق، 6ع، 1981م.
- (38) العلي، صالح أحمد، محاضرات في تاريخ العرب، مطبعة المعارف، بغداد، 1955م.
- (39) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساق، بيروت، 2001م.
- (40) علي، جواد، أبحاث في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج1، دراسة ومراجعة نصير الكعبي، المركز الأكاديمي، بغداد، 1ط، 2011م.
- (41) عمارة، محمد، الإسلام وفلسفة الحكم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979م.
- (42) عوض الله، أحمد أبو الفضل، مكة في عصر ما قبل الإسلام، دار الملك عبدالعزيز، الرياض، 1981م.
- (43) عولمي، ربيع، مكة ودورها الثقافي والديني في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام خلال القرنين الخامس والسادس الميلاديين، رسالة ماجستير، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2008م.
- (44) الفاسي، أبو الطيب تقي محمد بن أحمد، العقد الثمين، تحقيق: محمد حامد، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1966م.

- (45) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، 1969م.
- (46) قدوري، عبدالكريم، دراسة إنثروبولوجية في التحولات الاجتماعية السياسية والدينية في جزيرة العرب مطلع القرن السابع للميلاد، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2011م.
- (47) القوصي، عطية، جزيرة العرب قبل الإسلام، موسوعة الثقافة التاريخية والأثرية والحضارية، التاريخ الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، 2007م.
- (48) كار، إدوارد، ما هو التاريخ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1986م.
- (49) ابن كثير، أبو الفداء الحافظ عماد الدين إسماعيل القُرشي، البداية والنهاية، اعتنى به عبدالحميد الهندي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2001م.
- (50) الكحلاني، حسن محمد، فلسفة التقدم، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2003م.
- (51) كوتينق، غاري، ميشيل فوكو، ترجمة: مجلة حكمة، تم الاسترجاع بتاريخ: 1443/1/13هـ، متاح على الرابط الآتي: <https://hekmah.org>.
- (52) مروة، حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، دار الفارابي، بيروت، 2002م.
- (53) مكناتون، ديفيد، فلسفة شبنجلر وأمارات الضياع الغربي، ترجمة: طريف السليطي، مجلة حكمة، تم الاسترجاع بتاريخ: 1443/1/13هـ، متاح على الرابط الآتي: <https://hekmah.org>.
- (54) الملاح، هاشم يحيى، الوسيط في السيرة النبوية والخلافة الراشدة، جامعة الموصل، الموصل، 1991م.
- (55) الملحم، مُحَمَّد بن ناصر بن أَحْمَد، صفحات من تاريخ الكُعبَة المشرفة، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1426هـ.
- (56) مهران، بيومي، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1998م.
- (57) الوردى، علي، منطق ابن خلدون في ضوء حضارته وشخصيته، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران، 1380هـ.
- (58) ابن هشام، أبو محمد عبدالملك، السيرة النبوية، حققها مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبدالحفيظ شلي، دار المعرفة، بيروت، ط4، 2004م.
- (59) الهمداني، الحسن بن أحمد، الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير، الدار اليمنية، صنعاء، 1987م.
- (60) اليعقوبي، أبو العباس أحمد بن إسحق، تاريخ اليعقوبي، المكتبة المرتضوية، بيروت، 2000م.
- (61) Çelikkol, Yaşar, "Cahiliye Döneminde Mekke" (Mecca in the period of Jahiliyya), PhD Thesis. Ankara University, 2002.
- (62) Hitti, Philip, History of the Arabs, Macmillan and CO., Limited, London, 1960.
- (63) Işılak, Fatma Hatice, "İslam Öncesi Mekke'nin Siyasi Yapısı" (The Political Structure of Pre-Islamic Mecca), Master's Thesis. Istanbul: Marmara University, Turkey, 1995.

- 64) Lewis, Bernard: The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years, Scribner; Reprint edition, USA, 1997.
- 65) Schippmann, Klaus, Ancient South Arabia: From the Queen of Sheba to the Advent of Islam, Markus Wiener, 2001.
- 66) W. MONTGOMERY (WATT), Mahomet à la Mecque, Payot, Paris, 1958.



ظاهرة اللجوء السياسي العثماني إلى السلطنة المملوكية 872-923هـ/ 1468-1517م

نماذج مختارة

د. عبدالعزيز بن فايز بن حسن القبلي*

aalqabli@ksu.edu.sa

تاريخ القبول: 2021/10/19م

تاريخ الاستلام: 2021/08/21م

الملخص:

يقدم البحث دراسة تاريخية عن اللاجئين السياسيين والمنفيين العثمانيين الذين قدموا إلى القاهرة في الفترة من 872هـ إلى 923هـ الموافق من 1468 إلى 1517م، وعن سياسة الدولة المملوكية في التعامل مع تلك الفئات، كذلك المدلولات السياسية والدبلوماسية لتلك الفئات، وكيفية استفادة السلطنة المملوكية منها. أوضحت الدراسة دور الدولة المملوكية ورغبتها في حفظ الأمن الداخلي والخارجي للدولة المملوكية، وتوطيد العلاقات الخارجية مع القوى المجاورة بتعاملها مع اللاجئين السياسيين، وأظهرت الدراسة دور دبلوماسية الدولة المملوكية في محاولة حل الأزمات السياسية والعسكرية، والاستفادة دبلوماسياً من سياسة الانفتاح السلمي مع القوى المجاورة. أخيراً، أوضحت الدراسة سياسة السلطان قايتباي وقانصوه الغوري في التعامل مع تلك الفئات، ودورها في استكشاف كيفية حماية الدولة المملوكية من الأخطار الخارجية في أوقات الأزمات.

الكلمات المفتاحية: اللاجئين السياسيين، الأمراء العثمانيون، المنفيون السياسيون، الظاهر

قايتباي، الأشرف قانصوه الغوري.

* أستاذ التاريخ الإسلامي المساعد - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

The Phenomenon of the Ottoman Political Asylum to the Mameluke Sultanate (872-923 AH / 1468-1517 AD): Selected Models

Dr. Abdulaziz Bin Fayez Bin Hasan Al-Qabli*

aalqabli@ksu.edu.sa

Received date: 21/08/2021

Accepted date: 19/10/2021

Abstract:

The research presents a historical study on the Ottoman political refugees and the exiled politicians who came to Cairo in the period from 872 AH - 923 AH corresponding to 1468 - 1517 AD through examining the policy of the Mameluke state in dealing with them and the political and diplomatic implications of these groups. The study clarified the role of the Mameluke state and its desire to preserve the internal and external security of its state and to consolidate foreign relations with neighboring powers by dealing with political refugees. The study showed the role of the Mameluke state diplomacy in trying to resolve political and military crises, and to benefit diplomatically from the policy of peaceful openness with neighboring powers. Finally, the study clarified the policy of Sultan Qāyṭibāy and Qānṣūh Al-Ghūrī in dealing with these groups, and their role in exploring how to protect the Mameluke state from external dangers in times of crisis.

Keywords: Political refugees, Ottoman princes, Exiled politicians, Al-Zahir Qāyṭibāy, Al-Ashraf Qānṣūh Al-Ghūrī.

* Assistant Professor of Islamic History, Department History, Faculty of Arts, King Saud University, Saudi Arabia.

شهدت علاقة الدولة المملوكية مع الدولة العثمانية في فترة الدراسة تطورات وتقلبات من علاقة الجوار والصدافة إلى علاقة عدائية مصحوبة بأطماع توسعية من قبل الطرفين، مهدت لصدام نهائي تسبب في زوال الدولة المملوكية وحلول الدولة العثمانية مكانها؛ ولعل الرغبة في التوسع لدى العثمانيين ورغبتهم في ضم الإمارات التركمانية في الأناضول كدرت الصفو والوئام ما بين الدولتين. وفي ظل هذا الواقع، سعت الدولة المملوكية إلى الاستفادة من اللاجئين من الأمراء العثمانيين واستضافتهم في القاهرة؛ في محاولة منها لاستخدامهم كورقة ضغط ضد الدولة العثمانية من خلال ازدياد الانقسام الداخلي للسلطة العثمانية والحروب الداخلية، أو لتعميق علاقة الود والصدافة بين الدولتين في حال رغب السلطان المملوكي في حل الخلاف ما بين الدولة واللاجئين، أو احتجاز اللاجئين العثمانيين أحياناً كرهائن لديه مقابل التنازلات التي سيقدمها السلطان العثماني للقاهرة.

لذلك نرى أن المشكلات الحدودية بين الدولة المملوكية والدولة العثمانية تفاقمت في نهاية عهد الظاهر خشقدم⁽¹⁾، وبداية عهد الظاهر قايتباي⁽²⁾؛ بسبب تجاوز ممتلكاتهما في شرق الأناضول⁽³⁾.

وتهدف الدراسة إلى استعراض شخصيات مختارة من الدولة العثمانية ممن طلبوا اللجوء السياسي في القاهرة في الفترة الزمنية 872-923هـ/ 1468-1517م للتعرف على سياسة السلاطين المماليك الظاهر قايتباي والأشرف قانصوه الغوري⁽⁴⁾ في التعامل مع الشخصيات اللاجئة في القاهرة، كذلك رصد الاستفادة السياسية والمالية التي طمحت الدولة المملوكية إلى الحصول عليها من القوى المجاورة من خلال الاحتفاظ بتلك الشخصيات، وقياس مدى نجاح الدولة المملوكية في التعامل مع الفئات اللاجئة لديها وانعكاساتها الإيجابية والسلبية في حفظ الأمن الداخلي والخارجي للدولة المملوكية.

تكمن أهمية الموضوع في العلاقات المتوترة التي كانت تمر بها الدولة المملوكية مع الدولة العثمانية في فترة الدراسة، حيث كانت فترة مليئة بالحروب والفتن السياسية ما بين السلطتين؛ ما

نتج عنه ازدياد حالات اللجوء السياسي العثماني إلى القاهرة؛ لذلك سعت الدولة المملوكية إلى توظيف هؤلاء اللاجئين العثمانيين للحصول على مكاسب سياسية ومالية في صراعها مع الدولة العثمانية.

وتركز الدراسة على مصر وتحديداً مدينة القاهرة وهي المدينة التي استقبلت اللاجئين السياسيين من العثمانيين وبعض المدن في مصر التي مرت بها الشخصيات اللاجئة. وقد اقتصرت الدراسات التي تناولت العلاقات المملوكية- العثمانية على ذكر أهم اللاجئين العثمانيين إلى مصر في الربع الأخير من عمر السلطنة المملوكية، وتحديداً في عصري الظاهر قايتباي والأشرف قانصوه الغوري، من دون ذكر الأثر السياسي والاقتصادي لقدم تلك الشخصيات التي طلبت اللجوء⁽⁵⁾، وكذلك الطرق التي استخدمها هؤلاء السلاطين في استقبال اللاجئين وانعكاساتها على السياسة الخارجية للسلطنة المملوكية مع القوى المجاورة في فترة الدراسة. وقد تضمن البحث عدداً من المباحث وخاتمة، ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع، وقد عرضت الدراسة مجموعة من المحاور هي:

أولاً: اللاجئين السياسيون من العثمانيين في عهد السلطان الظاهر قايتباي.

ثانياً: اللاجئين السياسيون العثمانيون في عهد السلطان الأشرف قانصوه الغوري.

واعتمد البحث على عدد من المصادر التاريخية المعاصرة لفترة الظاهر قايتباي والأشرف قانصوه الغوري في الفترة من 872-923هـ/ 1468-1517م، والتي دونت الأحداث السياسية والاقتصادية والعسكرية في فترة الدراسة. وأهم تلك المصادر: محمد بن أحمد بن إياس الحنفي، في كتابه بدائع الزهور في وقائع الدهور توفي عام 930 هـ/ 1523م، وعبدالباسط بن خليل الحنفي، في كتابيه نيل الأمل بذيل الدول، والروض الباسم في حوادث العمر والتراجم توفي عام 920 هـ/ 1514م، ومحمد عبدالرحمن السخاوي، في كتابيه وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، والذيل التام على دول الإسلام للذهبي توفي عام 902 هـ/ 1497م، وعلي بن داود الصيرفي، في كتابه إنباء الهصر بأبناء العصر، توفي عام 900 هـ/ 1495م.

تمهيد:

يقصد باللاجئين السياسيين العثمانيين فئة الأمراء والسياسيون والعسكريون من أصحاب المراتب العليا والمناصب الكبيرة في الدولة العثمانية أو ما تبعها من قوى مجاورة، والذين هربوا من بلدانهم مع أهاليهم لأسباب سياسية وشخصية خوفاً على حياتهم الشخصية من القتل أو السجن، أو رغبة منهم في طلب دعم عسكري وسياسي ضد قادة بلدانهم والمناوئين لهم في السلطة.

اللاجئون السياسيون من العثمانيين في عهد السلطان الظاهر قايتباي:

كان جمجمة بن محمد الفاتح أول لاجئ سياسي من العثمانيين لدى السلطان قايتباي⁽⁶⁾؛ فقد قدم إلى القاهرة في شعبان من عام 886هـ/ سبتمبر 1481م بعد طلب الإذن من السلطان للقدوم إليها ومعه ما يقارب مائة فرد من أتباعه، وهو مقيم مع الأمير أزيك بن ططخ⁽⁷⁾ في حلب، فأذن السلطان له بالقدوم، وكذلك أمر بإكرامه في دمشق قبيل وصوله إلى القاهرة؛ حيث أُسكن في حمام الحاجب في دمشق عند وصوله.

اشتراط السلطان قايتباي على جمجمة -من أجل الموافقة على قدومه إلى القاهرة والإقامة فيها- أن يحضر مع عدد قليل من أتباعه وعسكره، وإلا فيمنع من الحضور إلى القاهرة. والسبب في قدوم جمجمة إلى القاهرة كان الصراع السياسي والعسكري بينه وبين أخيه السلطان أبي يزيد⁽⁸⁾ بعد وفاة أبيهم السلطان محمد الفاتح⁽⁹⁾، وانتهت المواجهة العسكرية بين جمجمة وأخيه أبي يزيد بانهزام جمجمة وقدومه لاجئاً للسلطنة المملوكية⁽¹⁰⁾.

يذكر أن قايتباي بدأ في التجهز لاستقبال الأمير العثماني في القاهرة منذ وصول الخبر بطلب الأمير العثماني القدوم إلى القاهرة وموافقة السلطان على طلبه؛ فدل التحضير المبكر لاستقبال الأمير العثماني على رغبة قايتباي، في إظهار العظمة، والقوة للدولة المملوكية، في مصر، وجيشها، لا سيما أن المسافة من حلب إلى القاهرة، كانت تحتاج إلى شهر، أو أكثر، وخلال طول تلك الفترة، كان التحضير لاستقبال الأمير العثماني حاضراً.

وفي مراسم استقبال جمجمة بن محمد الفاتح في القاهرة يقول ابن إياس: "وفي شعبان خرج صاحب خشدقم الزمام إلى ملاقاته جمجمة بن عثمان، فمد له أسمطة حافلة ببليس والخانكة،

ثم لاقته الأمراء المقدمون والعسكر ورؤوس النوب⁽¹¹⁾ والحجاب⁽¹²⁾ من المرج والزيات، فسار في موكب حافل حتى طلع إلى القلعة⁽¹³⁾.

وعند لقاء جمجمة بالسلطان في القلعة، لم يقف السلطان للسلام على الأمير العثماني، وفضل أن يسلم عليه وهو جالس على المقعد؛ وقد فسّر ابن إياس هذا الفعل بأنه منقصة من قبل قايتباي تجاه الضيف العثماني. وفي تفسير آخر لفعل قايتباي يبدو أنه أراد إظهار هيئته سلطانيًا على العالم الإسلامي وتبيان مكانة مصر والدولة المملوكية تجاه الضيوف القادمين من خارج مصر.

بعد الانتهاء من المقابلة ما بين قايتباي وجمجمة في القلعة، أمر السلطان بأن يخلع على الأمير العثماني بكاملية بصور⁽¹⁴⁾ وإركابه على فرس خاص، عليه سرج ذهب وكنبوش زركش، وأمر أيضًا بأن يمشي كبار الأمراء المماليك أمامه في الموكب من القلعة إلى داره التي أمر قايتباي بأن يمكث فيها، وهي بيت ابن جلود كاتب المماليك⁽¹⁵⁾ في منطقة فم الخور بالقاهرة⁽¹⁶⁾.

ويروي الحنفي أيضًا أن جمجمة بعد الانتهاء من مقابلة السلطان وانتهاء مراسم الاستقبال "نزل في عظمة هائلة وأهبة إلى دار أعدت لسكنائه، نعم الجوار، وكان يومًا مشهودًا"⁽¹⁷⁾. كان استقبال السلطان لجمجمة استقبالًا كبيرًا حافلًا؛ مما يدل على أن الشخصية القادمة لها مكانة سياسية مهمة⁽¹⁸⁾. وبهذه المناسبة كتب ابن إياس:

يا أيها الملك الهمام ومن له
أسد الفلاتاتي ملجمة
قد فاق قدرك في الملوك تعاظما
مذ صح بين يديك نطق الجمجمة⁽¹⁹⁾

دلت الأبيات أعلاه على المكانة العظيمة لمقام السلطان قايتباي في طريقة استقباله للأمراء بني عثمان بالقاهرة، والتي أوضحت نية السلطان في إظهار القوة والعظمة أمام ضيوفه بالقاهرة. يبدو أنه لم يكن مراد السلطان قايتباي إذلال الأمير العثماني خلال استقباله في القاهرة، بل أراد إظهار عظمة ملكه وقوة وجاهزية الدولة المملوكية عسكريًا واقتصاديًا؛ بدليل إكرام الأمير العثماني في موكبه ومنزله وإقامته في القاهرة، ومعاملته معاملة الأمراء المماليك.

يذكر أن جمجمة الذي كان متوليًا حكم بلاد ابن قرمان⁽²⁰⁾ قدم مع والدته⁽²¹⁾ وأولاده؛ إذ كان السبب في قدومه ولجؤه إلى القاهرة الخوف على نفسه من القتل بعد وفاة والده السلطان محمد الفاتح، ودخوله في صراع عسكري مع أخيه أبي يزيد على الحكم؛ مما أدى إلى قتل عدد كبير من أتباعه في مواجهته العسكرية ضد أخيه أبي يزيد⁽²²⁾.

أدت هزيمة جمجمة من أخيه بعد وفاة أبيه إلى هروبه إلى بلاد الشام لطلب الإذن من السلطان قايتباي؛ ليشكو له ما حدث له، ويطلب العون والمساعدة على حربه ضد أخيه السلطان أبي يزيد⁽²³⁾. وعلى الرغم من العلاقة السياسية والدبلوماسية الجيدة بين المماليك والعثمانيين؛ فإن السلطان المملوكي قايتباي فضل قبول اللجوء السياسي للأمير العثماني جمجمة، حتى لو كانت ثمة صعوبة في قبول هذا الطلب، الذي من الممكن أن يتسبب في استياء أخيه السلطان العثماني أبي يزيد⁽²⁴⁾.

ظل جمجمة طيلة مدة إقامته في القاهرة يتمتع بالرفاهية والتعامل الراقى معه ومع عائلته؛ حيث أكرمه السلطان قايتباي وجعله على قدم المساواة مع الأمراء في أغلب المناسبات والاجتماعات، وأيضًا أمر بتجهيز جمجمة مع عائلته للحج في عام 886هـ/يناير 1482م⁽²⁵⁾؛ إذ بلغت قيمة تجهيز جمجمة مع عائلته عشرة آلاف أوقية، يروي الحنفي أنه: "حج حجة مكوكبة هائلة لم يقع لغيره من بني عثمان على هذا الوجه"⁽²⁶⁾.

وذكر ابن الحمصي في نفس السياق أن التعامل مع جمجمة طيلة فترة بقائه في القاهرة كان كمعاملة الملوك من قبل الدولة المملوكية⁽²⁷⁾.

وذكر ابن طولون أيضًا أن الأمير جمجمة حظي بنوع مبالغ فيه من الإكرام، وإغداق الأموال عليه عند قدومه إلى القاهرة من قبل الدولة المملوكية، وعُومل كمعاملة الملوك وليس الأمراء⁽²⁸⁾. كان هذا وجهًا من وجوه ضيافة اللاجئين السياسيين وحسن إكرامهم وضيافتهم في القاهرة من قبل السلطان قايتباي، مع إظهار عظمة منزلة السلطان المملوكي وعظمة الأمراء بالقاهرة.

على أية حال تمثل ظاهرة لجوء جمجمة بصورة من صور اللجوء السياسي التي وظفها المماليك سياسيًا لعدة أمور، لعل من أهمها:

نقل أخبار القوى المجاورة واستخدامهم عوامل ضغط وابتزاز أمام مناوئي الدولة المملوكية، والذي كان نظامًا اتبعه السلطان. ومن صور إكرام الضيف العثماني في القاهرة قيام السلطان قايتباي لاحقًا بدعوة جمجمة في قبة الأمير يشبك⁽²⁹⁾ في المطرية ليجتمع معه مع باقي الأمراء ويقدم له هدية، عبارة عن كاملية بصمور⁽³⁰⁾؛ فدلّت هذه المعاملة على الإكرام الزائد لهذا الضيف وتقديره؛ لمكانته السياسية، وأهميته بالنسبة للسلطة.

كذلك شارك الأمراء المماليك جمجمة في احتفالاتهم ومناسباتهم، فعلى سبيل المثال: أرسل القاضي (كاتب السر)⁽³¹⁾ دعوة لجمجمة لحضور ختان أولاده ببركة الرطلي؛ حيث أقام احتفالاً كبيراً وعزم كبار الأمراء هناك في شعبان من عام 886هـ/ أكتوبر 1481م، واستمر حفل القاضي ثلاثة أيام متتالية مشتتلاً على إيقاد النيران في الشوارع وفي النيل وفي البيوت.

ذكر ابن إياس أن القاضي "أحرق حراقة نبط حافلة لم يسمع بمثلها، وأجمع بالبركة نحو أربعمئة مركب مسوقة بالخلايق"، هذا الاحتفال الكبير الذي اشتمل على الاستعراضات العسكرية وإضاءة الحارات بالمشاعل كانت من تدبير السلطان قايتباي نفسه؛ إذ أمر القاضي بأن يقيم احتفالاً كبيراً ويستخدم فيه كل ما هو ممكن من استعراض القوة والعظمة أمام جمجمة، وفي ذلك يقول ابن إياس: "وقد رسم السلطان للقاضي كاتب السر أن لا يُبقِ ممكنا في هذا المهم لأجل الجمجمة بن عثمان؛ كونه كان حاضرًا في هذا المهم"⁽³²⁾.

سعى قايتباي إلى إبراز قوة أمرائه ومكانتهم بالتوازي مع مكانة السلطان في القاهرة من خلال احتفال القاضي بختان أطفاله؛ إذ لم يعهد استمرار حفل ختان لهذه المدة الطويلة مع الاستعدادات الكبيرة لهذا الاحتفال.

والجدير ذكره، أنه يأتي استقبال جمجمة في القاهرة في ظل التنافس المملوكي- العثماني في مد النفوذ والسيطرة على بلاد ديار بكر، وكسب ود الإمارات التركمانية فيما بينهم؛ حيث أخذ هذا الصراع منعطفًا خطيرًا في عام 890هـ/ 1485م، ليتحول إلى حربٍ طويلة بين المماليك والعثمانيين⁽³³⁾؛ لذلك رغب قايتباي في الاحتفاظ بجمجمة في القاهرة رهينةً بشكل غير مباشر في حال ازدادت

التوترات مع العثمانيين؛ إذ يُستخدمون في الحرب ضدهم أو يُسلمون إلى السلطان العثماني للتقرب إليه ورأب حدة الصراع بين الطرفين⁽³⁴⁾.

أظهرت مشاركة جمجمة في جميع المناسبات الرسمية مع السلطان قايتباي في القاهرة وتقريبه إلى الأمراء والعامة وتأديته لفريضة الحج رغبته الجامحة في كسب التأييد الكامل من قبل الدولة المملوكية، التي كانت الأقوى في الشرق الإسلامي في تلك الفترة؛ لدعمه في حربه ضد أخيه.

نلاحظ أن كل طرف أراد الاستفادة من الآخر، فالدولة المملوكية ممثلة بقايتباي أرادت الاستفادة من جمجمة، ومن جهة أخرى سعى جمجمة إلى الاستفادة من القدرات العسكرية لدى الدولة المملوكية⁽³⁵⁾.

وفي محرم من عام 887هـ/ فبراير 1482م، أي بعد عام من قدوم جمجمة، طلب من السلطان قايتباي السماح له بالتوجه إلى بلاده؛ لمحاربة أخيه والاستيلاء على الحكم، فاجتمع السلطان مع كبار أمرائه للتشاور في طلب جمجمة، وانتهى الأمر بالموافقة على طلب جمجمة على كره من السلطان. وافق السلطان قايتباي على طلب جمجمة الذهاب إلى بلاده مرة أخرى من أجل محاربة أخيه، كذلك أعطى السلطان جمجمة دعمًا عسكريًا وماليًا متمثلًا في الأموال والخيول⁽³⁶⁾.

ذكر ابن إياس أن السلطان "قد أذن له بالسفر إلى بلاده على كره منه، وكان ذلك عين الخطأ"⁽³⁷⁾ وقد ندم السلطان على السماح لجمجمة بالعودة إلى دياره، بسبب هزيمته من أخيه، وفراره من أرض المعركة، وأسره لاحقًا من قبل الفرنجة في البحر، والاستيلاء على جميع أمواله وممتلكاته التي أخذها من مصر⁽³⁸⁾.

في حين ذكر ابن طولون أن السلطان قايتباي قد أمر بتجهيز جمجمة عسكريًا، ودعمه ماليًا من أجل استيلائه على الحكم من أخيه، حيث يقول: "ثم جهزه السلطان وأيده بأمور على أخيه على أن يأخذ الملك منه"⁽³⁹⁾.

والأرجح أن رواية ابن إياس والسخاوي هي الأصح؛ والدليل أن السلطان تراجع عن قرار إرساله لحرب أخيه حيث أصدر أمرًا بعد تجهيزه بأن يمنع من الخروج من حلب، ولكن لم يصل الأمر إلا بعد خروج جمجمة من حلب⁽⁴⁰⁾.

لقد ولدت موافقة السلطان قايتباي على عودة جمجمة، ثم تغيير رأيه في خروجه من بلاد الشام لمحاربة أخيه، انطباعاً عاماً على تردد السلطان في دعمه لجمجمة من جهة، ورغبته في إبقاء العلاقة ودية مع العثمانيين من جهة أخرى في حال خسر أو قتل جمجمة، فاضطراب هذا الموقف دل على عدم وجود موقف صريح لدى قايتباي تجاه جمجمة والدولة العثمانية؛ وهو ما ينفي وجود نية عدائية مسبقة من قبل السلطان تجاه العثمانيين.

أصدر السلطان أوامره -لاحقاً- إلى نواب بلاد الشام بأن يتجهزوا، ويمنعوا جمجمة من القدوم ثانية إلى الدولة المملوكية بعد هزيمته من أخيه أبي يزيد؛ خوفاً من دخول العثمانيين حدود الدولة المملوكية بحثاً عنه.⁽⁴¹⁾ وفي ذلك علق السخاوي على قرار السلطان قايتباي الخاطئ بالسماح لجمجمة بالعودة إلى بلاده وتجهيزه بأنه "كان الأجل والأكمل والأمنع تركه عنده كما فعل في السيد علي بن بركات صاحب الحجاز"⁽⁴²⁾.

لعل سياسة السلطان ودبلوماسيته في التعامل مع جمجمة، والسماح له بالرجوع إلى بلاده من دون استعداد أو قدرة عسكرية على مواجهة أخيه كان عين الخطأ؛ لسببين:
الأول: خسارة لاجئ سياسي مهم كان من الممكن أن يستخدم ورقة ضغط ضد السلطان العثماني في حال تدهورت العلاقات بين الطرفين.

الثاني: كسب عداوة السلطان العثماني الذي سيعتقد أن قايتباي دعم أخاه ضده للاستيلاء على الحكم، عامداً إلى التدخل في الشؤون الداخلية في الدولة العثمانية.

وفي هذا السياق يذكر القرماني أن الفتن التي بدأت ما بين السلطان العثماني أبي يزيد والسلطان قايتباي عام 888هـ/1483م كانت بسبب "أن الملك الأشرف قايتباي كان قد آوى أخاه جم وأكرمه، فاغتاظ من ذلك السلطان بايزيد"⁽⁴³⁾. وهو الأمر الذي يتضح من خلاله مدى خطورة اللاجئين السياسيين على أمن الدولة المملوكية داخلياً وخارجياً في حال لم يحسن استغلالهم، لذا كان يجب إبقاؤهم قيد الإقامة الجبرية ليكونوا ورقة ضغط ضد القوى المجاورة.

يذكر أن الأمير جمجمة قد عاد من مصر مع عدد قليل من أتباعه وترك أهله ووالدته في القاهرة؛ حيث مكثت والدة جمجمة في القاهرة في الفترة الواقعة بين 886هـ/1481م إلى 892هـ/1487م حين طلبت والدة جمجمة من السلطان قايتباي الإذن لها بالرجوع إلى بلادها.

ذكر ابن طولون أن أم جمجمة حضرت إلى دمشق في طريقها من القاهرة إلى إستانبول ومعها أتباع كثير من العثمانيين، وهذا يدل على العدد الكبير من الأفراد الذين حضروا مع جمجمة في لجوئه السابق لمصر في عام 886هـ/1481م، والذين مكثوا في القاهرة بعد رحيله إلى بلاده طيلة هذه المدة⁽⁴⁴⁾.

وفي شعبان من عام 890هـ/ أغسطس 1485م قدم إلى القاهرة مجموعة من الأمراء والجنود العثمانيين يبلغون الخمسين، وكانوا فارين من الجيش العثماني.

يذكر أن عام 890هـ/1486م شهد حروبًا ضارية بين العثمانيين والمماليك، ونجح العثمانيون في التوغل في الأراضي المملوكية، مما دفع قايتباي لإرسال حملة عسكرية بقيادة أزنك لرد الاعتداءات العثمانية⁽⁴⁵⁾؛ لذلك نرى السلطان قد رحب بهؤلاء العثمانيين الفارين وأكرمهم في القاهرة.

يذكر أيضًا أن السلطان قايتباي استقبل في القاهرة أميرًا عثمانيًا اسمه أبردي أقطاش، قدم من بلاد قرمان لاجئًا إلى القاهرة في صفر من عام 891هـ/ فبراير 1486م؛ حيث أكرم السلطان وفادته وأمر بمنحه إقطاعًا -كباقي الأمراء- ليكون مصدر رزق له⁽⁴⁶⁾. وذكر العثمانيون اللاجئون في القاهرة أن السلطان العثماني أبا يزيد يخطط لغزو السلطنة المملوكية، وعين الأمير قراقرز باشا قائدًا للجيش العثماني المتجه نحو حلب⁽⁴⁷⁾.

استفاد السلطان من هؤلاء الفارين واللاجئين السياسيين في معرفة أخبار تحركات الجيش العثماني وخطته نحو السلطنة المملوكية؛ لذا يبدو أن السلطان أراد إكرام هؤلاء اللاجئين من أجل تحفيز باقي أمراء العثمانيين وأعيانهم الغاضبين من سياسة أبي يزيد للانسحاب من جيشه والقدوم إلى القاهرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن الحنفي ذكر أنه في شوال من عام 894هـ/ أغسطس 1489م قدم إلى القاهرة أمير عثماني ادعى أنه أخو السلطان أبي يزيد، ولكنه نشأ وتربى ببلاد التتار، فشك جماعة من أمراء المماليك في القاهرة في أمره وصدق كلامه، وثبت لاحقًا أن نسبه إلى السلطان العثماني غير صحيح، ومع ذلك أكرم السلطان وفادته وأحسن إليه، ورتب له ما يكفيه⁽⁴⁸⁾.

وهو ما يتبين من هذا النص، فالسلطان قايتباي حرص حرصًا كبيرًا على استضافة جميع اللاجئين السياسيين من الدول المجاورة، خصوصًا الأمراء منهم وإكرامهم وتقريبهم من مجلسه؛ إذ أدرك السلطان القيمة السياسية والعسكرية التي يمتلكها هؤلاء الأمراء، وفائدتها للدولة المملوكية استخباراتيًا، خصوصًا في ظل تصاعد قوى الدول المجاورة، مثل: العثمانيين، والإمارات التركمانية في العراق والجزيرة الفراتية وبلاد ما وراء النهر.

تذكر المصادر التاريخية أن اللاجئين السياسي الثالث إلى القاهرة من قبل العثمانيين هو شاه بضاغ بن ذلغار، الذي قدم إلى القاهرة في محرم من عام 895هـ/نوفمبر 1489م⁽⁴⁹⁾. فقد كان شاه بضاغ حاكمًا للأبلستين من قبل السلطان العثماني، ولكنه اختلف معه لدرجة أن السلطان همّ بقتله؛ لذلك هرب شاه بضاغ والتجأ إلى السلطان قايتباي لكي ينجو من قبضة السلطان العثماني؛ فأمر السلطان بإكرامه، وذكر ابن إياس في تعامل السلطان مع شاه بضاغ قوله: "فلما حضر أكرمه وخلع عليه، ثم بعد مدة بعثه إلى أسبوط يقيم بها، وأجرى عليه ما يكفيه، فعد ذلك من جملة سعد السلطان، وكانت من النوادر"⁽⁵⁰⁾.

اختار شاه بضاغ الالتجاء والهروب إلى القاهرة؛ لمعرفته المسبقة بالعداء بين السلطان قايتباي والسلطان العثماني، وإمكانية قبوله وإكرامه في القاهرة. ولأن موافقه السلطان على إكرام شاه بضاغ كان بسبب ما يملكه من أسرار عسكرية وسياسية عن السلطان العثماني بحكم قربه منه، وإمكانية الاستفادة منه في التعامل مع السلطان العثماني.

على أيه حال أراد السلطان قايتباي فتح أبواب القاهرة لجميع الأمراء الهاربين من بلدانهم في محاولة منه لاستخدامهم لاحقًا ضد دولهم، والاستفادة استخباراتيًا من معلوماتهم ضد تلك الدول. ولعل الوقت الحرج الذي قدم فيه شاه بضاغ، والذي كمن في اشتداد الحرب بين المماليك والعثمانيين أسهم في إكرام وفادته في القاهرة.

اللاجئون السياسيون العثمانيون في عهد السلطان قانصوه الغوري:

سادت حالة من السلام وحسن الجوار بين الدولة المملوكية والدولة العثمانية في الفترة من 906هـ- 920هـ/ 1500-1514م؛ هذه الحالة من الهدوء والسلام لم تكن كفيلة بمنع اللاجئين

العثمانيين من دخول مصر والاستقرار بها⁽⁵¹⁾، حيث يبدو أن حالة الضعف في الدولة المملوكية في عهد قانصوه الغوري مقابل تزايد قوة الدولة العثمانية حينها، قد جعلت الدولة المملوكية في القاهرة تسعى إلى إضعاف الدولة العثمانية داخليًا وذلك باستغلال الخلافات الداخلية في الأسرة الحاكمة في إستانبول، وتحريض الأمراء العثمانيين الفارين من الدولة العثمانية للجوء إلى القاهرة⁽⁵²⁾.

تذكر المصادر التاريخية أنه في صفر من عام 915هـ/ يونيو 1509م قدم إلى القاهرة لاجئ عثماني يدعى قرقد بيك بن أبي يزيد، حيث وصل الأمير العثماني إلى القاهرة بعد أن سمح السلطان قانصوه له بالقدوم بحرًا عبر دمياط⁽⁵³⁾، حيث تمثل استقبال قانصوه الغوري للضيف العثماني بإرسال سفينة خاصة لنقل الأمير العثماني قرقد من دمياط إلى القاهرة، كما أرسل الأمير أقباي (أمير أخور ثاني) ومعه عدة مماليك؛ من أجل ملاقة الأمير العثماني وحراسته حتى يصل إلى القاهرة. في حين أمر السلطان بأن تزين القلعة⁽⁵⁴⁾ عند باب الزردخاناه بالصناجق السلطانية والسلاح، واستقبل السلطان ضيفه قرقد بترحيب حار، وعانقه ثم بدأوا في الحديث معًا ما يقارب الساعة والسلطان واقف على أقدامه؛ احترامًا للأمير العثماني، قرر قانصوه إسكان الأمير العثماني في قاعات البرابجية في بولاق عند وصوله إلى القاهرة.

استمر قرقد ساكنًا في بولاق خلال الفترة من صفر 915هـ/ يونيو 1509م إلى شعبان 915هـ/ ديسمبر 1509م، حينها أمر السلطان قانصوه بتحويل سكن قرقد ومن معه من أهله إلى بيت الأشرف جان بلاط في حارة القاضي عبدالباسط؛ بسبب شدة البرد في تلك الفترة، ثم بعد انتهاء موسم البرد، أمر السلطان بإعادة قرقد إلى منزله السابق في بولاق⁽⁵⁵⁾.

وأمر شيخ القباطل العربية وكبار الأمراء والقضاء الأربعة باستقبال قرقد والسلام عليه عند قدومه، وسمح كذلك للعامّة بالقدوم ومشاهدة حفل استقبال الأمير العثماني وتجهيز اللوائيم اللانقة بمقامه. لم يكتفِ السلطان قانصوه بإرسال تلك الضيفات لقرقد، بل أرسل إليه عشرين فرسًا له ولمن قدم معه، كذلك أرسل إليه بعشرين ألف دينار⁽⁵⁶⁾.

ومن المزايا المالية التي قدمها قانصوه لقرقد، أن أمر له بصرف راتب شهري طيلة مدة إقامته بمصر، ما مقداره ألفا دينار⁽⁵⁷⁾. من جهة أخرى، أعطى قانصوه الغوري قرقد ملبسًا عبارة عن سلال

بصمور من ملابس السلطان الخاصة، قيمته مائتا دينار، وفرسًا بسرج من ذهب وكنبوش، تكررت هذه الهدايا للأمير العثماني في كل زياره له للسلطان قانصوه في القلعة⁽⁵⁸⁾.

كان السبب في مجيء قرقد إلى القاهرة خلأفًا حدث بينه وبين أبيه السلطان أبي يزيد؛ حيث أراد قرقد أن يتوسط السلطان قانصوه في حل هذا الخلاف، فسارع السلطان قانصوه إلى إرسال رسول من قبله وهو الأمير علان (الدوادار الثاني بمصر) للتوجه إلى السلطان أبي يزيد في إستانبول؛ لكي يتوسط لابنه اللاجئ في مصر ويشفع فيه عند أبيه لحل الخلاف بينهما وانتهاء تلك الأزمة⁽⁵⁹⁾.

نلاحظ هنا ردة فعل السلطان قانصوه وموقفه السريع في إخبار السلطان العثماني أبي يزيد بقدم ابنه إلى مصر رغبة منه في تفادي أية مشكلات وقلقل بين السلطتين، ولكي يبعد أي شبهة عنه بأنه يدعم ابنه ضده، كذلك يفهم من موقف السلطان قانصوه بإرسال رسول للصلح بين الابن وأبيه الرغبة من قبله في حل الأزمة وإنهاء الخلاف، وإظهار حسن النية في هذا المسعى.

ثم في ربيع الأول عام 915هـ/ يوليو 1509م طلب قرقد من السلطان قانصوه أن يقبل شفاعته في الأمير أزيك المكحل المنفي من قبل السلطان قانصوه سابقًا في دمياط؛ والسبب في ذلك أن الأمير أزيك قدم على قرقد وهو في دمياط وطلب منه أن يشفع له عند السلطان في القاهرة كي يعود إلى القاهرة بطلاً⁽⁶⁰⁾، فوافق السلطان على شفاعته قرقد وأمر بإحضار أزيك إلى القاهرة؛ نظير شفاعته قرقد وتقديرًا له⁽⁶¹⁾.

ومن مظاهر احتفال السلطان قانصوه بالأمير العثماني اللاجئ قرقد أنه اصطحبه في عدة مناسبات، كانت أولها بتاريخ ربيع الأول من عام 915هـ/ يوليو 1509م حيث أمر السلطان بإحضار قرقد إلى الميدان بالقلعة من أجل مشاهدته لعب السلطان والأمراء بالكرة؛ لأجل إظهار الفروسية والشجاعة أمامه.

وثانيها بنفس الشهر من عام 915هـ/ 1509م عندما أرسل السلطان في طلب قرقد من أجل الحضور برفقته مع باقي الأمراء للاحتفال بالمولد النبوي مع القضاة الأربعة.

بالغ السلطان في إكرام قرقد عندما أجلسه على ميمنته في المجلس مرتفعًا بذلك عن مقعد القاضي الشافعي، والذي يعد تكريمًا وترفيغًا في منزلة الأمير العثماني. كما ذكر ابن إياس أن

السلطان قانصوه لبس الشاش والقماش في احتفال المولد النبوي، وهذا الفعل لم يكن من عادة السلطان فعله؛ إذ فسر ابن إياس قيام السلطان بهذا الأمر بأنه كان عائداً إلى رغبته في إظهار العظمة الزائدة في الملبس والمظهر والقوة أمام الضيف العثماني؛ حيث "أظهر السلطان في ذلك اليوم غاية العظمة بخلاف كل سنة"⁽⁶²⁾.

وثالثها بتاريخ جمادى الآخرة عام 915هـ/ أكتوبر 1509م؛ حيث ذهب السلطان كالعادة إلى الميدان العسكري بالقرب من القلعة ليشهد عرضاً عسكرياً لبعض المماليك، ويشهد اللعب بالرمح ويستعرض المهارات العسكرية أمام قرقد⁽⁶³⁾.

كذلك في شعبان من عام 915هـ/ ديسمبر 1509 استدعى السلطان قرقد لحضور عرض عسكري آخر في الميدان، اشتمل على رمي الرماح وغيرها من فنون القتال⁽⁶⁴⁾.

وفي رمضان عام 915هـ/ يناير 1510م حضر السلطان مع قرقد تجربة رمي النفط في الميدان بحضور كبار الأمراء والمقدمين كالعادة⁽⁶⁵⁾.

ومن صور إكرام قرقد من قبل الدولة المملوكية، قدومه بصحبة السلطان قانصوه في احتفال المولد النبوي وتقديمه على كبار الأمراء والقضاة، والمبالغة في احترامه في ربيع الأول من عام 916هـ/ يونيو 1510م⁽⁶⁶⁾.

استمر بقاء الأمير العثماني في القاهرة أربعة عشر شهراً في الفترة من صفر 915هـ/ يونيو 1509م إلى ربيع الآخر عام 916هـ/ يوليو 1510م، حينها طلب قرقد من السلطان قانصوه أن يأذن له بالعودة إلى بلاده لأسباب غير معروفة، حيث من المرجح أن وساطة السلطان قانصوه قد نجحت في إنهاء الخلاف بين السلطان العثماني أبي يزيد وابنه قرقد، فوافق السلطان وأكرمه في طريق عودته بتجهيز مراكب في النيل مزودة بحراسات ومراكب أخرى تسيّر بقرب مركب الأمير العثماني، يصاحبه الأمير أزدمر المهمندار وناق الخازن وعدد من المماليك.

بدأت طريق عودة قرقد من القاهرة إلى رشيد، وبعدها الإبحار نحو بلاده في إستانبول⁽⁶⁷⁾. ذكر ابن الحمصي أن السلطان قانصوه قد جهز قرقد أفضل تجهيز؛ لإرساله إلى أبيه السلطان (أبي يزيد) معززاً مكرماً، وقد أكرمه بهدايا كثيرة، وكان عدد المراكب والسفن المرافقة لقرقد في البحر ستة وعشرين مركباً مجهزاً بالسلاح والجنود إلى أن وصل الأمير قرقد إلى بلاده في إسطنبول.

رد السلطان أبي يزيد ردًا جميلاً على إكرام ابنه من قبل قانصوه عندما أمر بإكرام الأمراء المماليك القادمين برفقة ابنه، وسلمهم هدية ثمينة وتحققاً لإيصالها للسلطان قانصوه⁽⁶⁸⁾.

دل إطلاق سراح قرقد والسماح له بالعودة إلى بلاده مكرماً معززاً على نية السلطان قانصوه الصادقة في توطيد العلاقات مع العثمانيين وعدم رغبته في استخدام الأمير قرقد ورقة ضغط ضد الدولة العثمانية في حال ساءت العلاقات المملوكية-العثمانية، بل على العكس من ذلك، فقد سعى السلطان قانصوه إلى محاولة إصلاح الشؤون الداخلية في الدولة العثمانية ومنع أية حروب أهلية يمكن أن تؤثر بشكل غير مباشر في الدول المجاورة لهم، والتي من ضمنها الدولة المملوكية.

يذكر أن الأمير قرقد بقي في إستانبول في الفترة من ربيع الآخر من عام 916هـ/ يوليو 1510م إلى ربيع الأول من عام 919هـ/ مايو 1513م، حين أمر السلطان العثماني الجديد أخاه سليم الثاني⁽⁶⁹⁾ بقتله خنقاً بوتر⁽⁷⁰⁾. فدل قتل قرقد من قبل أخيه السلطان سليم الثاني على العلاقة غير الودية فيما بينهما منذ القدم وشخصية سليم العدائية. ولعل استقبال السلطان قانصوه وإكرامه لقرقد في مصر انعكس بشكل كبير على العلاقات بين قانصوه وسليم الثاني فيما بعد؛ إذ ساءت بشكل ملحوظ، وأدت في نهاية المطاف إلى مواجهات عسكرية غير مباشرة⁽⁷¹⁾.

ومن صور اللجوء السياسي العثماني إلى الدولة المملوكية قدوم سليمان بيك بن أحمد بيك بن عثمان لاجئاً عند السلطان قانصوه في ذي القعدة من عام 918هـ/ يناير 1513م، فأكرمه السلطان كالعادة، وقدم له الهدايا وأمر بإسكانه في بولاق⁽⁷²⁾. وقبيل قدوم الأمير العثماني إلى القاهرة، أرسل يستأذن من السلطان قانصوه في قدومه إلى القاهرة، وبعد أخذ الأذن من السلطة في القاهرة، أمر قانصوه بأن يُستقبل الأمير العثماني في دمشق ويراعى في مسكنه وملبسه، وتؤمن إقامته في دمشق، وبعدها يُنقل بحراسة مشددة إلى القاهرة؛ حفاظاً عليه من أي طارئ⁽⁷³⁾.

ويلاحظ هنا أن السلطان قانصوه حرص على تأمين إقامة الأمراء اللاجئين وترحالهم إلى مصر؛ خوفاً عليهم من القتل أو السرقة، وحفاظاً على هيبة الدولة المملوكية التي لجأ إليها هؤلاء الأمراء خوفاً على أنفسهم من القوى المجاورة للدولة المملوكية.

وتجدر الإشارة إلى أن السلطان كان متوجسًا من قدوم الأمير العثماني سليمان؛ لأن أباه أحمد بيك قد هرب من إستانبول بعد تولي السلطان العثماني سليم الثاني، وكان هدفه اللجوء إلى القاهرة، ولكنه غير رأيه في الطريق إلى القاهرة وقرر اللجوء لدى إسماعيل الصفوي⁽⁷⁴⁾ بدلًا من القاهرة، في حين واصل ابنه سليمان المسير نحو القاهرة؛ وكان السبب في هروب سليمان ولجؤئه إلى القاهرة خوفه من عمه السلطان سليم الثاني، خصوصًا بعد توليه الحكم في إستانبول.

حينها أمر السلطان قانصوه بأن يرسل سفارة عاجلة إلى إستانبول من أجل تهنئة السلطان سليم الثاني بتولي العرش العثماني، وكان الغرض من هذه السفارة إظهار المودة وإحلال السلام بين الطرفين⁽⁷⁵⁾. من خلال تصرف السلطان قانصوه بهذه السفارة يتبين عدم رغبته في الدخول في عداوة مع الدولة العثمانية، وأنه لا يريد أن يفهم أن استقبال بعض الأمراء العثمانيين اللاجئين في القاهرة عمل عدائي مقصود تجاه الدولة العثمانية. وفي الوقت نفسه، لم يرغب قانصوه في أن يرفض استقبال أي أمير عثماني هارب.

تبع قدوم الأمير العثماني سليمان إلى القاهرة قدوم أخيه علاي الدين بيك بن سليمان بيك في ذي القعدة من عام 918هـ/ يناير 1513م، وصادف قدومه للقاهرة خروج السلطان قانصوه في الفيوم للزهة، فتمت استضافته في القاهرة وإسكانه في بيت الأتابكي تمراز⁽⁷⁶⁾ إلى أن يحضر السلطان من غيبته⁽⁷⁷⁾.

أصبح الأميران العثمانيان اللاجئان: سليمان، وعلاي الدين من الأمراء المقربين لدى دائرة السلطان قانصوه الخاصة، والمرافقين له في زيارته وجولاته التفتيشية في القاهرة، فعلى سبيل المثال: عند قدوم السلطان قانصوه للقاهرة من رحلته في الفيوم في ذي الحجة عام 918هـ/ فبراير 1513م، كان في استقباله عدة أمراء، من ضمنهم سليمان وعلاي الدين، الذين ساروا أمامه في الموكب السلطاني منذ قدومه للمقياس حتى وصوله إلى طلوع السلطان للقلعة⁽⁷⁸⁾.

يتضح أن السلطان قانصوه رغب في تقديم هؤلاء الأمراء العثمانيين ودمجهم في الحياة السياسية عن قرب، بطليهم الدائم في المناسبات وإظهارهم للعيان دومًا، هذا الأمر له غرضان في نفس السلطان:

الأول: رغبة السلطان في إظهار عظمة الدولة المملوكية وقوتها وقوة جيشها، وكثرة أمراءها وجنودها، وضخامة اقتصادها أمام هؤلاء الأمراء العثمانيين في حال رغبتهم في العودة إلى الدولة العثمانية لاحقًا؛ كي ينقلوا أخبار هذه العظمة للسلطان العثماني وأمرائه.

الأمر الثاني: رغبة السلطان في الاستفادة من خبرات هؤلاء الأمراء، سواء السياسية، أم العسكرية بالاحتكاك بهم وتكريمهم الزائد أمام أمرائه المماليك؛ لكي يحظى ببعض المعلومات الاستخباراتية أو السياسية عن الدولة العثمانية، والتعرض للعادات الدبلوماسية والسياسية في تلك النواحي.

والأرجح أن السلطان قانصوه أراد إبهار هؤلاء اللاجئين بعظمة مصر خلال اصطحابهم الدائم في مواكبه ومناسباته الدائمة؛ لإدراكه المسبق أن هؤلاء الأمراء سيعودون يومًا ما إلى بلدانهم كما فعل الأمير العثماني فرقد الذي كان لاجئًا في القاهرة عام 915هـ/1509م، عندما مكث في القاهرة قرابة العام وعاد إلى بلده عام 916هـ/1510م.

توفي الأمير العثماني سليمان في صفر من عام 919هـ/ أبريل 1513م بعد قدومه إلى القاهرة، وكانت مدة مكوثه في القاهرة لاجئًا سياسيًا قرابة أربعة أشهر. تأسف السلطان قانصوه وحزن بعد سماعه نبأ وفاة سليمان، وتكريمًا لهذا الأمير؛ أمر بأن تكون له جنازة كبيرة يحضرها كبار الأمراء والقضاة، ويكون هو بمقدمة مشيحي الجنازة، كذلك أمر بإخراج عدد من الخيول المدربة أمام الجنازة، وتم دفنه في تربة البجاسي في الصحراء، ويذكر أن السلطان قانصوه قد غضب على عدد من الأمراء الذين لم يحضروا جنازة الأمير سليمان⁽⁷⁹⁾.

إن الجنازة الكبيرة التي نظمت للأمير سليمان بعد وفاته وحضور السلطان وكبار أمرائه والقضاة الأربعة دالة على المكانة الكبيرة التي تمتع بها الأمراء العثمانيون اللاجئون في القاهرة والتي منحت لهم من قبل السلطان قانصوه، كذلك دل هذا الموقف على أن الأمير العثماني بعد قدومه للقاهرة انصهر بالمجتمع المملوكي، وأصبح أميرًا مملوكيًا مقدرًا من السلطة العليا في القاهرة.

واللافت أن هذه المكانة الكبيرة التي وصل إليها الأمير سليمان كانت في فترة وجيزة لا تتعدى أربعة أشهر منذ وصوله إلى القاهرة، مما يفسر ظاهرة استقبال اللاجئين العثمانيين بكرم ومحبة ومودة في القاهرة في تلك الفترة.

وكذلك فقد توفي اللاجئ العثماني الثاني الأمير علاي الدين في ربيع الأول من عام 919هـ/ مايو 1513م بعد مكوثه في القاهرة قرابة خمسة أشهر؛ فأمر السلطان قانصوه بأن تجهز له جنازة حافلة كجنازة أخيه سليمان، ومشى السلطان في جنازته مع كبار الأمراء والقضاة، ودفن بجانب أخيه سليمان. ويذكر أن الطاعون الذي انتشر بالقاهرة بشكل كبير في عام 919هـ/ 1513م كان السبب في وفاة الأميرين العثمانيين سليمان وعلاي الدين⁽⁸⁰⁾.

انعكس قيام السلطان قانصوه باستقبال وإكرام كل من الأميرين سليمان وعلاي الدين في القاهرة سلبًا على العلاقات المملوكية- العثمانية، وأثار حفيظة السلطان سليم الثاني؛ إذ غضب سليم الثاني، وإن لم يكن ظاهرًا في البداية بسبب انشغاله بالحرب ضد الدولة الصفوية، ولكنه كان حاضرًا ولم ينس مبادرة الدولة المملوكية في احتواء الفارين من الأمراء العثمانيين في القاهرة لتأليب الأمراء ضد حكمه في حال ساءت الظروف السياسية والعسكرية ضده في إستانبول⁽⁸¹⁾.

هذا العمل لم يكن ودبًا بالنسبة للسلطان سليم الثاني وعدّه عدائيًا، وكان أحد العوامل التي ساعدت على إشعال الفتنة بين الطرفين فيما بعد.

وكان من اللاجئين العثمانيين الذين وصلوا إلى مصر الأمير قاسم بن أحمد بك بن أبي يزيد؛ إذ لم تشر المصادر تحديدًا إلى العام الذي قدم فيه الأمير العثماني إلى القاهرة، والأقرب أن قدوم الأمير العثماني إلى القاهرة كان في عام 919هـ/ 1513م بعد قتل أبيه أحمد بك من قبل السلطان سليم الثاني.

فر الأمير قاسم من إستانبول بعد مقتل أبيه وكان صغير العمر، وذهب إلى حلب برفقة لاله⁽⁸²⁾، وبعدها أذن السلطان قانصوه بإحضاره إلى القاهرة. بقي قاسم مقيمًا في القاهرة من 919هـ/ 1513م إلى 922هـ/ 1516م، وفي جمادى الأولى تحديدًا أمر السلطان قانصوه بأن يرافقه

الأمير قاسم - وكان عمره حينها ثلاثة عشر عاماً- إلى حلب مع الجيش المملوكي والقضاة والخليفة العباسي؛ لحفظ حلب من الخطر العثماني والصفوي المتزايد في شمال بلاد الشام⁽⁸³⁾.

يبدو أن السلطان قانصوه كان يهدف إلى إخراج الأمير قاسم ابن أخي السلطان العثماني سليم الثاني واصطحابه معه في الجيش؛ لاستخدامه ورقة ضغط ضد السلطان سليم الثاني من أجل تأليب أمراء وجنود سليم الثاني ضده، وإشهار الخبر لأمراء بني عثمان بأن في الجيش المملوكي ولدًا ذكراً من سلالة بني عثمان، ويلاحظ أن السلطان قانصوه بالغ في تجهيز الأمير قاسم قبل رحليه من مصر؛ إذ أعطاه ألفي دينار، وخرج معه عدة أمراء عثمانيين بصحبته⁽⁸⁴⁾.

لم تنجح خطة السلطان قانصوه في استخدام اللاجئ العثماني الأمير قاسم ورقة رابحة لتشجيع الأمراء العثمانيين المعارضين للسلطان سليم الثاني على الانضمام للجيش المملوكي وإخلال التوازن في الجيش العثماني، حيث انتصر الجيش العثماني على الجيش المملوكي في معركة مرج دابق في رجب من عام 922هـ/ أغسطس 1516م، المعركة التي نتج عن انتهاء الدور المملوكي في بلاد الشام ولاحقاً في مصر والعالم الإسلامي.

النتائج:

- حرص السلاطين قايتباي وقانصوه الغوري على إظهار قوة الدولة المملوكية العسكرية أمام اللاجئين العثمانيين باصطحابهم إلى العروض العسكرية، وإظهار المهارات العسكرية وفنون القتال، وقوة الجيش وتنظيمه.
- أثرت التحولات السياسية وتولي سلاطين جدد في الدولة العثمانية بشكل كبير في قدوم بعض اللاجئين إلى القاهرة؛ حيث نشطت حالات اللجوء عند وجود تغيير سياسي في رأس الدولة العثمانية.
- إشراك الأمراء العثمانيين في الاجتماعات السياسية والمناسبات الدينية والترفيهية في القاهرة كان نوعاً من الإدماج في التشكيلة المملوكية الحاكمة.

- أدى استقبال اللاجئين العثمانيين في القاهرة في عهد قانصوه الغوري إلى اضطراب العلاقة بين الدولة المملوكية والعثمانية فيما بعد، ولم يعد عملاً ودياً لدى الدولة العثمانية.
- لم يحسن السلطان قانصوه الغوري استغلال فرصة إيوائه للأمراء العثمانيين الفارين لديه، بل زاد من حدة العداوة والصراع بين السلطتين المملوكية والعثمانية، وتسبب في حدوث مناوشات على حدود الدولتين.
- حرص السلاطين المماليك على تأمين حياه الأمراء اللاجئين إلى مصر؛ حفاظاً عليهم من القتل أو السرقة، ومن أجل إظهار هيبة الدولة المملوكية التي التجأ إليها هؤلاء الأمراء.
- إكرام الأمراء العثمانيين مالياً واجتماعياً في مصر من قبل الدولة المملوكية مع إبقاء ألقابهم وامتيازاتهم المجتمعية بين طبقة الأمراء؛ ما شجع باقي الأمراء العثمانيين على القدوم إلى مصر وطلب اللجوء.
- خطورة اللاجئين السياسيين على أمن الدولة المملوكية داخلياً وخارجياً من قبل القوى المجاورة للدولة المملوكية، في حال لم يحسن استغلالهم، شكّل هاجساً مؤرقاً لسلطة المملوكية.

الهوامش والإحالات:

- (1) هو الملك الظاهر أبو سعيد سيف الدين خشقدم بن عبدالله الناصري المؤيدي. هو السلطان الثامن والثلاثون من ملوك الترك والأول من الروم. تولى السلطنة عام 865هـ/ 1460م وتوفي في عام 872هـ/ 1467م. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 253/16، 254.
- (2) السلطان الأشرف قايتباي المحمودي، هو الخامس عشر من ملوك الجراكسة بمصر، أصله جركسي الجنس، جلبه إلى مصر الخوجا محمود عام 839هـ، فاشتره الأشرف برسباي، استمر مملوكاً كتابياً في الطباقي إلى أن أعتقه الظاهر جقمق حيث صار جمداً ثم خاصيماً ثم داوداً، وتولى إمرة عشرة في عهد الأشرف إينال عام 862هـ/ 1458م، ثم أمير طليخانة في عهد الظاهر خشقدم، والأتابك في عهد السلطان تمرغا. تولى السلطنة في رجب من عام 872هـ/ 1467م بعد خلع الظاهر تمرغا. ابن إياس، بدائع الزهور: 5-2/3.
- (3) الحويري، تاريخ الدولة العثمانية: 8، 194.

- (4) قانصوه الغوري الظاهري الأشرفي، نسبة إلى طبقة الغور وإلى الظاهر خشقدم والأشرف قايتباي، تولى السلطة مدة خمس عشرة سنة من عام 906هـ/1550م إلى 922هـ/1516م. الطبري، الأوج المسكي: 284.
- (5) التي منها على سبيل المثال: إبراهيم علي طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1959م؛ عبدالرحمن محمود عبدالتواب، قايتباي المحمودي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978م؛ سعيد عبدالفتاح عاشور، العصر المماليكي في مصر والشام، بيروت: دار النهضة العربية، 1994م؛ قاسم، قاسم عبده، الأيوبيين والمماليك التاريخ السياسي والعسكري، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الانسانية والاجتماعية، 1995م.
- (6) هو الأمير محمد جم الشهير بجمجمة ابن السلطان محمد الفاتح، أخو السلطان أبي يزيد. ابن طولون، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان: 43/1. ابن إياس، بدائع الزهور: 183/3. أيضاً السلطان محمد بن السلطان مراد خان، سابع حكام الدولة العثمانية، ولد عام 835هـ/1431م وتولى السلطنة عام 856هـ/1452م، وكانت مدة سلطنته 31 عامًا، وتوفي عام 886هـ/1481م. ابن العماد، شذرات الذهب: 344/7، 345.
- (7) أزيك من ططخ الأشرفي الظاهري جقمق. جلبه الخوارج ططخ من بلاد جركس فاشتراه الأشرف برسباي عام 841هـ/1437م، ثم اشتراه الظاهر جقمق. تولى الأتابكية عام 873هـ/1468م في عصر السلطان قايتباي، وتوفي عام 904هـ/1498م. السخاوي، الضوء اللامع: 2/270-272.
- (8) هو محمد بن مراد بك بن محمد بن أبي يزيد بن عثمان، ملك بلاد الروم. استقر في الحكم بعد أبيه، واقتفى أثره في المثابرة في جهاد الفرنج، واشتهر باحترامه العلماء وتقريبهم إليه والانتظام في لقاءهم، توفي عام 886هـ/1481م. السخاوي، الذيل التام: 2/350، 351.
- (9) هو محمد بن مراد بك بن محمد بن أبي يزيد بن عثمان، ملك بلاد الروم. استقر في الحكم بعد أبيه، واقتفى أثره في المثابرة في جهاد الفرنج، واشتهر باحترامه العلماء وتقريبهم إليه والانتظام في لقاءهم. توفي عام 886هـ. السخاوي، الذيل التام: 2/350، 351.
- (10) الحنفي، نيل الأمل بذيل الدول: 7/292. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 1/93. طرخان، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة: 166. البيومي، الوفود السياسية لمصر والشام: 527. جبارة، تاريخ الدولة العثمانية: 98.
- (11) رأس نوبة النوب: هي في المرتبة الثالثة من الوظائف العسكرية في عصر المماليك وصاحبها له الحكم على المماليك السلطانية، أو أمير رأس نوبة النوب هو رئيس رؤوس النوب، وكان يطلق عليه رأس نوبة كبير أو رأس رؤوس النوب. القلقشندي، صبح الأعشى: 4/18. الباشا، الفنون الإسلامية: 2/546.
- (12) الحاجب بمعنى حجب السلطان عن العامة وتنظيم الدخول والخروج من باب السلطان. القلقشندي، صبح الأعشى: 5/449.
- (13) ابن إياس، بدائع الزهور: 3/185.

- (14) كاملية بصور: هي صوف أزرق من الكافور الفنصوري، وكانت من الهدايا الثمينة التي تهدي إلى كبار الأمراء وضيوف الدولة المملوكية. ابن إياس، بدائع الزهور: 283/4.
- (15) كان للمماليك السلطانية ديوان خاص بهم يعرف بديوان المماليك، وعليه ناظر خاص يسمى ناظر المماليك أو ناظر ديوان المماليك، وكان لصاحب هذا الديوان كاتب خاص يسمى كاتب المماليك، وعمله كتابة المحررات الخاصة بأحوال المماليك السلطانية ورتبهم وإقطاعاتهم وجراياتهم. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 58/13.
- (16) ابن إياس، بدائع الزهور: 185/3.
- (17) الحنفي، نيل الأمل: 295/7.
- (18) القرماني، أخبار الدول: 1/311، 312. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 1/262. الحنفي، نيل الأمل: 295/7.
- (19) ابن إياس، بدائع الزهور: 185/3.
- (20) دولة أبناء قرمان قامت في الأناضول عام 654هـ/1256م، وهي الدولة التي ورثت الدولة السلجوقية واستمرت إلى عام 888هـ/1483م، بعد أن قضى عليها السلطان أبو يزيد الثاني. ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين الأتراك: 27. ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/172.
- (21) والدة جمجة هي ججك سرية السلطان محمد العثماني، قدمت إلى القاهرة في عام 886هـ/1481م وبقيت في القاهرة إلى وفاتها في رمضان من عام 903هـ/مايو 1498م. ابن إياس، بدائع الزهور: 390/3.
- (22) ابن طولون، مفاكهة الخلان: 1/39. ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/172. السخاوي، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام: 3/920. ابن إياس، بدائع الزهور: 3/185. الحنفي، نيل الأمل: 7/292. القرماني، أخبار الدول: 37/1، 38. جبارة، تاريخ الدولة العثمانية: 100، 101.
- (23) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/172.
- (24) عبدالتواب، قايتباي المحمودي: 167. Muir, The Mameluke: 173.
- (25) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/172. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 1/42. السخاوي، الذيل التام: 2/353. عبدالتواب، قايتباي المحمودي: 167. Lane-Poole, A History of Egypt: 620.
- (26) الحنفي، نيل الأمل: 7/300.
- (27) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/179، 180.
- (28) ابن طولون، مفاكهة الخلان: 1/47.
- (29) هو يشيك من مهدي الظاهري جقمق، تولى كشف الصعيد ومنصب نائب الوجه القبلي في عهد السلطان خشقدم عام 871هـ/1466م، وتولى منصب الدوادارية الكبرى في عهد السلطان قايتباي عام 872هـ/1467م وعول عليه في كل أمر، وصار هو المرجع في أمور الدولة. ثم توجه على رأس حملة عسكرية إلى الرها عام 885هـ/1480م وهزم من قبل جيش يعقوب بن حسن وقتل. السخاوي، الضوء اللامع: 10/341، 342.
- (30) ابن إياس، بدائع الزهور: 3/187.

- (31) كاتب السر: أول أرباب الاقطاعات في الرزق والتشريف والرسوم والكسوة، وله حاجب من الأمراء، وواحد من خواص السلطان يحمل دواته إذا دخل مجلسه، وله أيام المواسم الخلع النفيسة، والخيل المسرجة بالسروج الذهبية والكنابيش المزركشة، وكل من في الدولة يحتاج إليه. ابن كنان، حدائق الياسمين: 167، 168.
- (32) ابن إياس، بدائع الزهور: 186/3.
- (33) عاشور، العصر المماليكي: 270. السيد، تاريخ عرب الشام في العصر المملوكي: 154.
- (34) الشريبي، الوفود السياسية لمصر والشام: 527.
- (35) نافع، العلاقات العثمانية: 83.
- (36) السخاوي، الذيل التام: 353/2. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 42/1. الحنفي، نيل الأمل: 309/7. عاشور، العصر المماليكي: 270. Muir, The Mameluke, P.173.
- (37) ابن إياس، بدائع الزهور: 192/3.
- (38) السخاوي، وجيز الكلام: 929/3. ابن إياس، بدائع الزهور: 195/3، 196. الحنفي، نيل الأمل: 309/7.
- (39) ابن طولون، مفاكهة الخلان: 42/1.
- (40) الحنفي، نيل الأمل: 319/7، 320.
- (41) ابن طولون، مفاكهة الخلان: 42/1. الحنفي، نيل الأمل: 319/7. مصطفى، في أصول التاريخ العثماني: 74.
- (42) السخاوي، الذيل التام: 672/2.
- (43) القرمانى، أخبار الدول: 38/3.
- (44) ابن طولون، مفاكهة الخلان: 66/1.
- (45) ابن إياس، بدائع الزهور: 220/3. متولي، الفتح العثماني للشام ومصر: 48.
- (46) الحنفي، نيل الأمل: 15/8. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 55/1. Lane-Poole, A History of Egypt: 619.
- (47) الحنفي، نيل الأمل: 424/7، 425.
- (48) الحنفي، نيل الأمل: 160/8.
- (49) الحمصي، حوادث الزمان: 221/1. الحنفي، نيل الأمل: 172/8. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 114/1. الشريبي، الوفود السياسية لمصر والشام: 523.
- (50) ابن إياس، بدائع الزهور: 268/3.
- (51) ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 7، 8.
- (52) متولي، تاريخ الدولة العثمانية: 194، 195.
- (53) ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 223.
- (54) القلعة أو قلعة الجبل تقع في القاهرة وتحديداً في على جبل المقطم في الناحية الجنوبية الشرقية للقاهرة، صلاح الدين الأيوبي بنى القلعة عام 572هـ/ 1177م وبأشر عملية البناء والأشراف الأمير قراقوش. تم الانتهاء من بناء

- القلعة عام 604هـ / 1208م، وأصبحت منذ ذلك التاريخ مقرًا لإقامة ملوك وحكام مصر. ينظر: الأصمعي، قلعة محمد علي لا قلعة نابليون: 85، 86.
- (55) ابن إياس، بدائع الزهور: 164/4. بولاق، أحد أحياء القاهرة القديمة والتي تقع في شمال شرق القاهرة. ابن أجا، العراك بين المماليك العثمانيين: 224.
- (56) ابن إياس، بدائع الزهور: 154-152/4. ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 224.
- (57) ابن إياس، بدائع الزهور: 167/4.
- (58) نفسه: 187.
- (59) ابن طولون، مفاكحة الخلان: 271/1.
- 60 البطالة هم الأمراء الذين عجزوا عن القيام بمهائهم الوظيفية لكبرهم في السن، ومن ثم فقدانهم لحظوتهم لدى باقي الأمراء الكبار والسلطان في العصر المملوكي. للمزيد ينظر: بسرور، مركز تجاري في مصر السفلى: الإسكندرية خلال العهد المملوكي: 359.
- (61) ابن إياس، بدائع الزهور: 157/4.
- (62) نفس المصدر والصفحة.
- (63) نفسه: 160/4.
- (64) نفسه: 164/4.
- (65) نفسه: 164/4، 165.
- (66) نفسه: 184/4.
- (67) ابن إياس، بدائع الزهور: 186/4. ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 224.
- (68) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 457/3.
- (69) السلطان سليم بن أبي يزيد بن محمد بن مراد، ولد في أماسية عام 872هـ، وتولى السلطة في الدولة العثمانية وعمره ستة وأربعون، توفي عام 926هـ. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة: 210/1، 211.
- (70) ابن أجا، الصراع بين المماليك والعثمانيين: 229.
- (71) نفسه، الصفحة نفسها.
- (72) ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 229. ابن الحمصي، حوادث الزمان: 515/1. ابن طولون، مفاكحة الخلان: 302/1، 303.
- (73) ابن طولون، مفاكحة الخلان: 303/1.
- (74) إسماعيل الصوفي هو المؤسس الحقيقي للدولة الصفوية في إيران، نجح في القضاء على دولة آق قيونلو التركمانية (إمارة الشاه البيضاء) في العراق وخراسان في معركة شرور عام 907هـ / 1501م. اتخذ إسماعيل الصوفي مدينة تبريز عاصمة لدولته الناشئة، وشملت حدود دولته كامل إيران، تصل حدودها الشرقية إلى

- مدينة هرات شرقاً والفرات غرباً، كان المذهب الرئيسي لدولته المذهب الشيعي. ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 220.
- (75) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 494/1. ابن إياس، بدائع الزهور: 4/289-303.
- (76) هو الأمير تمتاز الشمسي الأشرفي برسباي العزيزي نسبة إلى العزيز يوسف الذي اعتقه، ترقى في المناصب إلى أن تولى منصب الأتابك، توفي عام 895هـ. السخاوي، الضوء اللامع: 3/37.
- (77) ابن إياس، بدائع الزهور: 4/291. ابن أجا، الصراع بين المماليك والعثمانيين: 229.
- (78) ابن إياس، بدائع الزهور: 4/292، 293.
- (79) نفسه: 4/303.
- (80) نفسه: 4/309.
- (81) ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 230.
- (82) لالاه يقصد بها مريبه. ابن أجا، العراك بين المماليك والعثمانيين: 242.
- (83) ابن الحمصي، حوادث الزمان: 1/521. ابن إياس، بدائع الزهور: 5/49. نافع، العلاقات المملوكية العثمانية: 192.
- (84) ابن إياس، بدائع الزهور: 5/49.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) ابن أجا، محمد بن محمود الحلبي، العراك بين المماليك والعثمانيين الأتراك، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1986م.
- 2) الأصمعي، محمد عبدالجواد، قلعة محمد علي لا قلعة نابليون، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1924م.
- 3) ابن إياس، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1984م.
- 4) الباشا، حسن، الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1966م.
- 5) بسرور، رشيدة، مركز تجاري في مصر السفلى - الإسكندرية خلال العهد المملوكي، مركز النشر الجامعي، جامعة ميشيغان، أن أبور، 2007م.
- 6) ابن تغري بردي، يوسف بن تغري بردي بن عبدالله، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، المكتبة العربية للمعارف، القاهرة، 2008م.

- (7) جبارة، تيسير، تاريخ الدولة العثمانية 1280-1924م، جامعة القدس المفتوحة عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، رام الله، 2015م.
- (8) ابن الحمصي، أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري، حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران، تحقيق: عبدالعزيز فياض حرفوش، دار النفائس، بيروت، 2000م.
- (9) الحنفي، عبدالباسط بن خليل بن شاهين الملطي، نيل الأمل بذيل الدول، ج3، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت، 2002م.
- (10) الحويري، محمود محمد، تاريخ الدولة العثمانية في العصور الوسطى، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 2001م.
- (11) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، الذيل التام على دول الإسلام للذهبي، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، دار العماد، بيروت، 1992م.
- (12) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت، دار الجيل، 1992م.
- (13) السخاوي، محمد بن عبدالرحمن بن محمد، وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1995م.
- (14) السيد، محمود، تاريخ عرب الشام في العصر المملوكي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 2004م.
- (15) الشربيني، البيومي إسماعيل، الوفود السياسية لمصر والشام إبان حكم سلاطين المماليك: 648-932 هـ/1250-1517م، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة، مصر، ع30، 2002م.
- (16) الطبري، علي عبدالقادر، الأوج المسكي في التاريخ المكي وتراجم الملوك والخلفاء، تحقيق: أشرف أحمد الجمال، المكتبة التجارية، الرياض، ط1، 1996م.
- (17) طرخان، إبراهيم علي، مصر في عصر دولة المماليك الجراكسة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1959م.
- (18) ابن طولون، محمد بن علي بن أحمد، مفاكحة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (19) عاشور، سعيد عبدالفتاح، العصر المماليكي في مصر والشام، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1994م.
- (20) عبدالنواب، عبدالرحمن محمود، قايتباي المحمودي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1978م.

- (21) ابن العماد، عبدالحى بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج9، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، الرياض، 1986م.
- (22) الغزي، نجم الدين محمد بن محمد، الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (23) قاسم، قاسم عبده، الأيوبيين والمماليك التاريخ السياسي والعسكري، القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1995م.
- (24) القرمانى، أحمد بن يوسف، أخبار الدول وأثار الأول في التاريخ، تحقيق: فهدى سعد، أحمد حطيظ، علام الكتب، القاهرة، 1992م.
- (25) ابن كنان، محمد بن عيسى، حقائق الياسمين في ذكر قوانين الخلفاء والسلاطين، تحقيق: عباس صباغ، دار النفائس، بيروت، 1991م.
- (26) متولي، أحمد فؤاد، تاريخ الدولة العثمانية منذ نشأتها حتى نهاية العصر الذهبي، دار إيتراك، القاهرة، 2005م.
- (27) متولي، أحمد فؤاد، الفتح العثماني للشام ومصر ومقدماته من واقع الوثائق والمصادر التركية والعربية المعاصرة له، الزهراء للإعلام العربي، بيروت، 1995م.
- (28) مصطفى، أحمد عبدالرحيم، في أصول التاريخ العثماني، دار الشروق، بيروت، 1986م.
- (29) نافع، غيثاء أحمد، العلاقات العثمانية - المملوكية 868-923هـ/ 1464-1517م، المكتبة العصرية، بيروت، 2005م.

30) Lane-Poole, Stanley, A History of Egypt in the Middle Ages, Forgotten Books, New York, 2014.

31) Muir, William, The Mameluke; or, Slave dynasty of Egypt, 1260-1517, A. D, Nabu Press, London, 2010.



التحليل المكاني للجفاف وأثره على جبال السروات منطقة عسير بالمملكة العربية السعودية

د. فايز محمد آل سليمان**

fassiri@kku.edu.sa

د. علاوة أحمد عنصر*

aansar@kku.edu.sa

تاريخ القبول: 2022/01/25م

تاريخ الاستلام: 2021/11/30م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز الخصائص الطبيعية لجبال السروات بمنطقة عسير لتحديد اتجاه عنصري الأمطار والحرارة من خلال تحليل بيانات ثلاث محطات رصد جوي للفترة 1983-2017. انطلاقاً من أن مرتفعات السروات بمنطقة عسير تنفرد، عن باقي مناطق المملكة العربية السعودية، بموقعها، وبمناخها، وغطائها النباتي، فمن حيث الموقع فهي محاطة بمساحات برية شاسعة باستثناء البحر الأحمر، الذي يحدها من الغرب. وأما التضاريس، فيغلب عليها الطابع الجبلي، والفوارق في الارتفاعات. وأما المناخ، فيتميز بأمطار مرتفعة ودرجات حرارة منخفضة نسبياً. هذه السمات تجعل من جبال السروات جزيرة مناخية رطبة مما يضيف عليها غطاءً نباتياً متنوعاً. ولبلوغ هذه الأهداف، فقد تطرق البحث إلى دراسة اتجاه الأمطار والحرارة وتحليل بعض المرئيات الفضائية. وقد خلص إلى إثبات تراجع الأمطار وتزايد الحرارة ابتداءً من سنة 1999، مما أدى إلى نزعة نحو تجفيف المنطقة. كما أن تحليل بعض المرئيات الفضائية لسنتي 1985 و2015، أي قبل وبعد تاريخ تناقص الأمطار وتزايد الحرارة، بيّن، بما لا يدع مجالاً للشك، تدهور الغطاء النباتي.

الكلمات المفتاحية: منطقة عسير، تزايد حراري، تناقص الأمطار، الجفاف، تدهور الغطاء النباتي.

* أستاذ علم المناخ - قسم الجغرافيا - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

** أستاذ الخرائط ونظم المعلومات الجغرافية والخدمات المشارك - قسم الجغرافيا - كلية العلوم الإنسانية - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

يتقدم الباحثان بخالص الشكر والتقدير إلى عمادة البحث العلمي بجامعة الملك خالد؛ على دعم هذا البحث من خلال تمويل المجموعات البحثية الصغيرة، الرقم التسلسلي 1/31/38.R.G.P.

Spatial Analysis of Drought and its Impact on Sarawat Mountains of Asir Region in the Kingdom of Saudi Arabia

Dr. Allawa Ahmed Ansar*

aansar@kku.edu.sa

Dr. Fayez Mohammed Al Soliman**

fassiri@kku.edu.sa

Received date: 30/11/2021

Accepted date: 25/01/2022

Abstract:

The aim of the present research is to highlight the natural features of Sarawat Mountains in the Asir region in order to determine the rates of rainfall and temperature in the region through analyzing the data of three meteorological stations for the period between 1983 and 2017. Compared with different regions of Saudi Arabia, the Sarawat Mountains in Asir region are uniquely distinguished by their location, climate, and vegetation cover. Concerning location, they are surrounded by vast wild areas except for the Red Sea, which borders it to the west. As for the terrain, they are predominantly rugged with different altitudes. As for the climate, they are characterized by high rainfall and relatively low temperatures. These topographical features make the Sarawat Mountains a humid climatic island with a diverse vegetation cover. To achieve the purpose of the research, a study of the rates of rainfall and temperature as well as an analysis of some satellite images were conducted. The results indicate a decrease in the rate of rainfall and a rise in temperature since 1999, which has led to an acute drought resulting in deterioration of the vegetation cover. Moreover, the analysis of some satellite images for the period between 1985 and 2015 confirms the deterioration of the vegetation cover.

Keywords: Asir region, Temperature rise, Decrease in rainfall, Drought, Deterioration of vegetation cover.

* Professor of Climatology, Department of Geography, Faculty of Humanities, King Khalid University, Saudi Arabia.

** Associate Professor of Maps, Geographic Information Systems and Services, Department of Geography, Faculty of Humanities, King Khalid University, Saudi Arabia.

تعيش مختلف مناطق الكرة الأرضية تغيرات مناخية تتمثل أساسا في تناقص الأمطار وتزايد درجات الحرارة. وهذا الوضع يؤدي إلى الاتجاه نحو الجفاف، مما سينتج عنه تقلص الموارد المائية التي تتحكم في العديد من الأنشطة البشرية والطبيعية؛ فالبشرية كالزراعة والصناعة، والسياحة والطبيعية كالغطاء النباتي، والأنظمة البيئية ذات العلاقة بالمناخ.

فالغطاء النباتي هو محصلة مجموعة من العناصر البيئية، منها المناخية وبالتحديد الحرارة والأمطار؛ فتراجع الأمطار وتزايد درجات الحرارة يؤدي، منطقيا، إلى الجفاف الذي يعد مدخلا إلى تناقص الغطاء النباتي؛ لذا نحاول في هذه البحث دراسة التغيرات المناخية التي شهدتها منطقة عسير عموما والسروات على وجه الخصوص من تناقص في الأمطار وتزايد في الحرارة باستعمال بيانات الأمطار والحرارة لثلاث محطات هي أبها، وخميس مشيط، والباحة للفترة 1983-2017، كما نحاول الوقوف على وضعية الغطاء النباتي بتحليل بعض المرئيات الفضائية الخاصة بالمنطقة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في ماهية موضوعها ذي الشقين المناخي والحيوي؛ فالمناخي يبحث في التغيرات المناخية لعنصري الحرارة والأمطار، كمًّا وكيفًا. أما الحيوي فيهتم بحالة الغطاء النباتي في منطقة السروات تحديدا ومنطقة عسير عموما لما هذه المنطقة من مكانة على مستوى المملكة العربية السعودية، فهي الأكثر غنى بالغطاء النباتي الذي يعد ذا أهمية اقتصادية، وتنوع بيئي.

وتهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على ثلاثة نقاط رئيسة هي:

- التغير المناخي الذي شهدته منطقة السروات وبالتحديد تراجع الأمطار وتزايد درجات الحرارة بتحليل البيانات الخاصة للفترة 1983-2017 أي على مدار 35 سنة في محطات أبها، خميس مشيط، والباحة.
- حالة الغطاء النباتي في محطتين زمنيتين 1985 و2015 بغرض الوقوف على التطور، إيجابا أو سلبا، الذي شهده العنصر الحيوي.
- أثر التغيرات المناخية على الغطاء النباتي.

وقد اعتمدت الدراسة على البيانات المناخية لثلاث محطات تابعة لهيئة الأرصاد وحماية البيئة⁽¹⁾ لفترة ثلاثين سنة من 1983 إلى 2017م. وتتمثل في محطة أبها الواقعة على درجة

عرض $18^{\circ}14'$ ، ومحطة خميس مشيط الواقعة على درجة $18^{\circ}18'$ شمالا ، ويبين الموقع الفلكي لهاتين المحطتين وقوعهما على خط طول واحد هو (42°) شرقا مع تدرجهما في الارتفاع من الشرق إلى الغرب ، حيث تمثل الأولى بداية مرتفعات منطقة عسير ، أما الثانية فتعبر جغرافيا عن المنطقة الانتقالية بين هضبة عسير ومرتفعاتها .

وتقع المحطة الثالثة في منطقة الباحة على درجة عرض $41^{\circ}63'$ شمالا وخط طول $20^{\circ}3'$ شرقا وهي تنحرف غربا مقارنة بالمحطتين السابقتين . وتمثل الجزء الشمالي الغربي من مرتفعات السروات .

ولتحقيق أهداف الدراسة استعملت بيانات متوسطات الحرارة الشهرية والقيم الحدية (القصوى والدنيا) الشهرية . ونظرا لعدم انتشار المحطات بشكل كاف على مستوى منطقة الدراسة فقد تم اشتقاق قيم الحرارة (المتوسطات والحدية) للمرتفعات والسفوح باستعمال طريقة الفوارق⁽²⁾ ، بالاستعانة ببيانات المحطات الثلاث .

منهجية الدراسة وبياناتها:

- التحليل الإحصائي .

- الدراسة الميدانية وتحليل المرئيات الفضائية .

مصطلحات الدراسة:

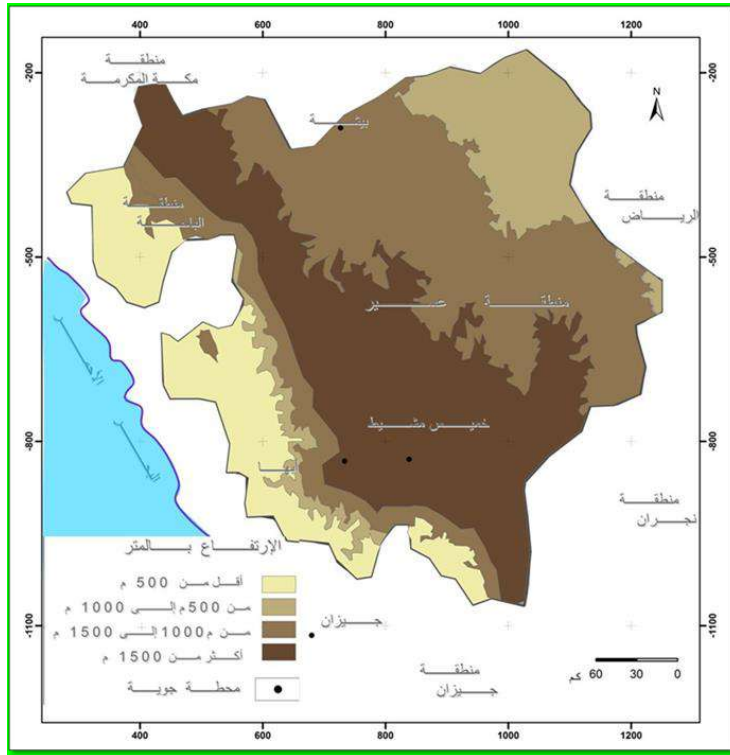
وقفنا ، في كثير من الدراسات ، على مصطلحات مختلفة كارتفاع الحرارة وانخفاضها ، غير أننا نعتقد أنها تحتاج إلى توضيح . حيث يجب أن نفرق بين تزايد الحرارة من جهة وارتفاعها من جهة ثانية ، فبالرغم من تشابه المصطلحين فإن معناهما مختلف بشكل كبير نسبيا . فتزايد درجات الحرارة لا يعني بالضرورة ارتفاعها ؛ فالارتفاع الحراري لا يحدد بقيمة معينة بل هو إحساس وحكم ذاتي . ومثال ذلك درجة حرارة 20.0 مئوي قد يحكم عليها البعض بالارتفاع كما قد يحكم عليها البعض الآخر بعكس ذلك تبعاً لما ألفه كل منهما .

أما التزايد الحراري فيعني ارتفاع القيمة حتى ولو كانت منخفضة ابتداءً . فإذا أصبحت درجة الحرارة في المثال السابق 21.0 مئوي فالحكم بارتفاعها أو انخفاضها قد لا يتغير رغم تزايدها . وما

ينطبق على التزايد الحراري ينطبق على التناقص الحراري؛ لذا سنتكلم في هذه الدراسة عن تزايد الحرارة وتناقصها دون الحكم عليها بالارتفاع أو الانخفاض.

وتقع منطقة عسير بين درجتي عرض $17^{\circ}25'$ و $19^{\circ}50'$ شمالا، وخطي طول $41^{\circ}50'$ و 50° شرقا؛ في الجزء الجنوبي الغربي للمملكة العربية السعودية؛ تمتد طوليا بالتوازي مع البحر الأحمر الذي يحدها من الغرب، وتحدها شرقا هضبة نجد وأطراف الربع الخالي، ومن الشمال منطقة مكة المكرمة، التي هي جزء منه، وسهل ركة الذي يفصل بين هضبتها وهضبة الحجاز، وجزؤها الشمالي الغربي يحده سهل تهامة، والذي يعتبر الجزء الغربي منها امتدادا لهذا السهل (تهامة عسير)، وجنوبا هضبة نجران، وأطراف الربع الخالي والجزء الجنوبي من السهل الغربية (شكل رقم 1).

شكل رقم 1: الموقع الجغرافي لمنطقة عسير



المصدر: القحطاني، سعد وآخرون، 2019م

أما جبال السروات موضوع دراستنا، فيقصد بها ذلك الجزء من المرتفعات الجبلية التي تقع في أعلى منطقة عسير. وتعد هذه الجبال من أهم المظاهر الطبوغرافية للمنطقة حيث إنها تتميز بارتفاعاتها التي تزيد عن 1500 م والتي يبلغ أقصاها 3015 مترا فوق سطح البحر في جبل السوداء. وهي تطل على ساحل تهامة بسفح قصير وشديد الانحدار، أما شرقا فإنها تتميز بسفح قليل الانحدار، مما يعطيها شكل "سنام جمل" غير متناظر الطرفين (الشكل رقم 2).

شكل رقم 2: مقطع تضاريسي لمنطقة عسير



المصدر: النشوان، ع. 2016

وتفرض علينا طبيعة الموضوع، استعراض ثلاثة أنواع من الدراسات السابقة، هي:

- الخاصة باتجاه الأمطار في فترة الدراسة في المحطات الثلاث شهريا، فصليا وسنوويا.

- الخاصة باتجاه الحرارة في فترة الدراسة في المحطات الثلاث شهريا، فصليا وسنوويا.

- واقع تغير الغطاء النباتي.

الدراسات الخاصة باتجاه الحرارة:

لم تقتصر هذه الدراسات والأبحاث على الجوانب النظرية والتنظيرية فقط، وإنما تعدتها إلى

جوانب عملية متخذة من البيانات المناخية الصادرة عن مؤسسات متخصصة، وعلى رأسها الهيئة

العامة للرصد الجوي وحماية البيئة، أرضية لدراسة هذه الظاهرة وتقييمها كميًا وكماً.

أما ما يخص التزايد الحراري فقد أكدت الهيئة الحكومية الدولية لمراقبة المناخ حقيقة هذه الظاهرة: "يتضح من بيانات المتوسط العالمي لدرجة حرارة اليابسة والمحيطات معاً المحسوبة كاتجاه خطي حدوث احترار⁽³⁾ بمقدار 0.4 مئوية للفترة 1905-2005⁽⁴⁾ و0.8 مئوية بين سنتي 1951 و2012"⁽⁵⁾.

أما على المستويين المحلي والإقليمي، فقد حظيت هذه الظاهرة باهتمام بعض الأبحاث والدراسات التي تؤكد في معظمها تزايد الحرارة في كثير من المناطق؛ حيث توصلت دراسة خاصة باتجاه التغير في درجات الحرارة في المملكة العربية السعودية من خلال بيانات المدة 1985-2014 إلى تزايد حرارة بعض المحطات كمكة المكرمة، جيزان، المدينة المنورة، جدة، ينبع، بيشة، نجران والقصيم، بينما تناقصت حرارة بعض المحطات مثل: الطائف، الباحة، حائل، تبوك، خميس مشيط، القريات، طريف، وأبها⁽⁶⁾.

وهي نفس النتيجة التي توصلت إليها دراسة حول اتجاه درجة الحرارة في المملكة العربية السعودية في ظل التغير المناخي العالمي للفترة 1985-2014⁽⁷⁾.

ولتحديد اتجاه الحرارة في محطة الطائف بالمملكة العربية السعودية، استعملت الدراسة بيانات المدة الممتدة بين سنتي 1985 و2014. واهتمت هذه الدراسة بالتقييم الكمي على المستويات السنوية، الفصلية والشهرية. فعلى المستوى السنوي سجلت الدراسة تزيادا حراريا؛ حيث تنقسم فترة الدراسة إلى مرحلتين: تتصف الأولى بمتوسطات حرارية أقل من متوسط المدة عكس المدة الثانية التي تسجل قيما أعلى من المتوسط. فقد تزايد المتوسط الحراري السنوي بمقدار 0.8 مئوي. كما تم، في هذه الدراسة، تحديد سنة 1999 سنةً فاصلةً بين المديتين. وينتظم التزايد الحراري في فترات طويلة نسبيا مقارنة بفترات التناقص الأقل عددا والأقصر مدة⁽⁸⁾.

كما ركزت إحدى الدراسات على درجات الحرارة في وسط المملكة العربية السعودية باستعمال بيانات محطات الرياض، حائل، حفر الباطن، القصيم ووادي الدواسر للفترة 1985-2013. فحاولت إبراز الخصائص الحرارية سنويا، وفصليا، وشهريا، وعلاقتها ببعض العناصر الجغرافية كالعرض

الجغرافي والارتفاع باستعمال نظم المعلومات الجغرافية لدراسة التباينات في متوسطات الحرارة والقيم العظمى والصغرى⁽⁹⁾.

اهتمت دراسة تغير درجة الحرارة السطحية باستعمال بيانات ثلاث وعشرين محطة لفترات تتراوح بين اثنتين وأربعين سنة وأربع وعشرين سنة، حيث إن بعضها يبدأ بسنة 1967 والبعض الآخر بسنة 1984.

وتوصلت هذه الدراسة إلى تزايد درجات الحرارة سنويا بمقدار 0.06 مئوي في معظم المحطات و1.0 مئوي في محطة مكة المكرمة⁽¹⁰⁾.

ومما يؤخذ على هذه الدراسة هو المقارنة بين نتائج فترات مختلفة المدة، فتجانس البيانات واختلاف فترات القياس قد تكون سببا في تباين النتائج. مثال ذلك: مكة المكرمة التي تزايدت حرارتها، وفقا لهذه الدراسة، بأعلى معدل 0.1 مئوي/سنة.

أثبتت دراسة تغير المتوسط السنوي لدرجة الحرارة الصغرى في المملكة العربية السعودية باستعمال بيانات محطات أمها، الأحساء، الجوف، القصيم، الرياض وحائل للفترة 1983-2011، ارتفاع هذا المتغير الحراري (المتوسط السنوي لدرجة الحرارة الصغرى) خلال الأربع عشرة سنة الأخيرة من فترة الدراسة⁽¹¹⁾.

كما أثبتت دراسة التغير المناخي في منطقة عسير باستعمال بيانات المدة الممتدة بين سنتي 1988 و2017 أن درجات الحرارة في تزايد على المستويات الزمنية الثلاثة سنويا، وفصليا، وشهريا. وقد حددت الدراسة سنة 1999 بداية للتزايد الحراري⁽¹²⁾.

في العراق، تعرضت إحدى الدراسات للمسار العام لدرجات الحرارة في محطة البصرة ومحاولة التنبؤ بها، حيث توصلت إلى أن هذا المسار سجل ارتفاعا مستمرا خاصة في المدة الممتدة بين سنتي 1983 و2005، وقد توافقت مع المسار العام لدرجات الحرارة العالمية⁽¹³⁾. وفي محافظة أربيل بالعراق، تزايدت متوسطات درجات الحرارة شهريا وسنويا بشكل واضح⁽¹⁴⁾.

أما في محطة عمان بالأردن، فقد تراوح التزايد الحراري في المدة 1923-1997 بين 0.008م و0.02م⁽¹⁵⁾، وأما في الضفة الغربية بفلسطين، فتزايدت درجات الحرارة بمقدار 0.5 م في المدة 1996-2009⁽¹⁶⁾، وفي الجزائر، ثبت أن درجات الحرارة في تزايد دون تحديد لقيمة هذا التزايد⁽¹⁷⁾. في ليبيا، أظهرت دراسة أولى حول المعدلات الشهرية في منطقة سرت الليبية للفترة 1946-2010، باستخدام أساليب إحصائية متعددة اتجاها ملحوظا نحو تزايد معدلات درجات الحرارة الشهرية، والفصلية والسنوية، الصغرى والعظمى بدلالة إحصائية أقل من 0.05⁽¹⁸⁾. وأشارت دراسة ثانية حول الحرارة العظمى والصغرى في منطقة مصراته إلى تزايد حراري لكلا العنصرين خاصة القيم الصغرى التي تزايدت بمعدل درجة مئوية واحدة مع تطرف فصلي الصيف والشتاء⁽¹⁹⁾.

وبالنسبة إلى إقليم البحر الأبيض المتوسط، بينت دراسة حول التغيرات المناخية، ارتفاع درجة حرارة محطات حوض البحر الأبيض المتوسط ابتداءً من 1998⁽²⁰⁾.

الدراسات الخاصة باتجاه الأمطار:

على الرغم من قلتها نسبيا، فإننا وقفنا على بعض الدراسات السابقة التي تكتسب أهمية كبرى. حيث إن الكثير منها اهتم بتوزيع الأمطار مكانيا وزمنيا في جنوب غرب المملكة العربية السعودية وتحليلها كما⁽²¹⁾، والعوامل المؤثرة في كمية الأمطار على غرب وجنوب غرب المملكة العربية السعودية؛ اعتمادا على تحليل بيانات ستين محطة وعلاقتها بالعوامل الجغرافية والفلكية⁽²²⁾، وخصائصها في الجزء الأوسط من غرب المملكة العربية السعودية من خلال فحص بياناتها شهريا وفصليا⁽²³⁾، وتحليل التباين المكاني لتوزيع الأمطار في منطقة القصيم وإبراز خاصية التباين المكاني⁽²⁴⁾ وكذا تذبذبها مكانيا وزمنيا في المملكة العربية السعودية⁽²⁵⁾ وفي العراق⁽²⁶⁾. كما تطرقت بعض الدراسات إلى الجانب التفسيري للأمطار من حيث النتائج والأسباب⁽²⁷⁾. كما اهتم البعض منها بتأثيرات الأمطار على الزراعة في منطقة جازان⁽²⁸⁾ وبيشة⁽²⁹⁾ ومنطقة عسير⁽³⁰⁾. وقد حظيت هذه المنطقة (عسير) بدراسة خاصة بحركية الكتل الهوائية ومختلف تأثيراتها، التي عادة ما تسبب في حدوث العواصف الرعدية⁽³¹⁾.

ومنها تلك التي تطرقت لدراسة العلاقة بين الأمطار، التي تتناقص من الغرب إلى الشرق، وبعض المتغيرات الجوية⁽³²⁾. أما تلك التي تطرقت إلى اتجاه الأمطار فنادرة جدا ولم نعثر إلا على دراسة واحدة اهتمت باتجاهات الأمطار اليومية في منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية⁽³³⁾. أما خارج المملكة العربية السعودية فاطَّلعنا على مجموعة من الدراسات التي تخص اتجاه الأمطار في الجزائر⁽³⁴⁾ وحوض وادي الشلف بالجزائر⁽³⁵⁾. كما أفدنا كثيرا من التقارير الدورية التي تصدرها الهيئة الحكومية الدولية لمراقبة المناخ⁽³⁶⁾ بالرغم من إغفالها، في الكثير منها، دراسة الأمطار، وتركيزها فقط على الحرارة.

الدراسات الخاصة بالغطاء النباتي:

يعد تدهور الغطاء النباتي في المناطق المدارية الجافة وشبه الجافة ظاهرة ملموسة خلال العقود الماضية حيث بلغت نسبة تلك الأراضي ما يقارب 41.3% من مساحة العالم⁽³⁷⁾ كما أوضحت الدراسات أن منشأ ذلك التدهور في الغطاء النباتي يعود لعوامل مناخية وبشرية، منها تربية الماشية والرعي الجائر والتجريف الشجري، واستهلاك الأشجار بكثافة في الجانب التجاري، إضافة للحراك البشري من الريف إلى الحضر مما أسهم في تدهور الأراضي الزراعية، التي تشترك بعضها مع بعض في التأثير، ومن ثم تدهور الغطاء النباتي⁽³⁸⁾.

وقد لاقى هذه الظاهرة اهتماما من الباحثين حيث لعبت التقنيات الحديثة دورا بارزا في تشخيص المشكلة ووضع الحلول⁽³⁹⁾، مبينة التأثير الكبير للعوامل الطبيعية والبشرية في تدهور الغطاء النباتي مع تمدد الأغطية الأخرى على حسابه. كما أن ذلك التدهور ما زال مستمرا وبنسب عالية⁽⁴⁰⁾، وأن دور التأثيرات المناخية على تغيرات الغطاء النباتي واضحة حيث تزايدت الأراضي الجرداء مقابل تقلص الأراضي الزراعية والرعية⁽⁴¹⁾. من جانب آخر يعد الشكل الطبغرافي أحد العوامل الطبيعية ذات التأثير الكبير على كثافة الغطاء النباتي فتزداد الكثافة النباتي في وجود الانحدارات المستقيمة والمنتظمة بينما تقل مع الانحدارات الشديدة⁽⁴²⁾.

نحاول، ابتداءً، أن نقدم لمحة مختصرة عن الواقع الحراري والمطري لمنطقة عسير اعتماداً على بيانات الحرارة والأمطار للفترة 1983-2017، مركزين على الخصائص العامة.

المتوسطات السنوية لدرجات الحرارة:

تتسم منطقة عسير بمتوسطات حرارية سنوية لا تقل عن 17.0 م وتزيد عن 20.0 م قليلاً بفارق سنوي لا يتعدى 3.0 م، وهو مؤشر على قلة التغير واستقرار درجات الحرارة سنوياً. فالقيمة القصوى المسجلة على مدار فترة الدراسة بلغت 20.4 م في محطة أبها و20.9 م في محطة خميس مشيط، أما القيمة الدنيا فتتراوح بين 17.0 م؛ 17.6 م في أبها و18.6 م في خميس مشيط. وفي محطة الباحة الواقعة إلى الشمال، فيتراوح متوسط درجات الحرارة سنوياً بين 21.4 م (1992) و23.8 م (2015)، أي إنها أعلى نسبياً من محطتي أبها وخميس مشيط، وقد يفسر هذا بالفارق في الارتفاع الذي يقدر بـ 400 م.

الكميات السنوية للأمطار:

تتفاوت متوسطات الأمطار بين المحطات الثلاث؛ فقد بلغ 223 ملم في أبها، و170.8 ملم في خميس مشيط، و129.1 ملم في الباحة، بفارق مطري بلغ (50 ملم) بين محطتي أبها وخميس مشيط، ونظراً لقرب المحطتين فإنه يصعب ربط ذلك التفاوت بالارتفاع عن مستوى سطح البحر، أو بالعرض الجغرافي؛ حيث يلاحظ ما يأتي:

(1) أن الفارق في الارتفاع بين المحطتين لا يتجاوز 40 م وهنا يصعب اعتبار ذلك عاملاً مفسراً للفارق المطري.

(2) أن الموقع الفلكي ممثلاً بدرجة عرض الجغرافي (14°18' لمحطة أبها و18°18' لمحطة خميس مشيط) متقارب جداً فلا يمكن اعتباره عاملاً مفسراً للفارق المطري.

(3) نظرا للقرب النسبي لمحطة أبها من مرتفعات عسير وكونها الأقرب إلى مؤثرات البحر الأحمر فهو ما نعتقد أنه مفسر لذلك التفاوت.

(4) أما بالنسبة لمحطة الباحة (20°17') فاقترابها من العروض المدارية يمكن أن يكون عاملا مفسرا لقلة الأمطار وشدة تغيرها.

تختلف هذه الكميات من سنة إلى أخرى، فالقيمة القصوى المسجلة في محطة أبها كانت في سنة 1983؛ وبلغت 639.5 ملم، بينما سجلت القيمة القصوى في محطة خميس مشيط سنة 1997م وبلغت 355.9 ملم؛ تلتها محطة الباحة بـ 262.3 ملم.

أما القيم الدنيا فقد سجلت سنة 2009 في محطتي أبها 84.8 ملم والباحة 27.1 ملم، وفي سنة 2015 في خميس مشيط 17.5 ملم. وتعكس النسبة بين القيم الحدية، في كل محطة، طابع التغير ما بين السنوات لأمطار مرتفعات السروات. فقد بلغ معامل التغير في الباحة 105 %، و 49 % في خميس مشيط، و 28 % في أبها.

إن الترجمة البيانية لمتوسطات درجات الحرارة وكميات الأمطار سنويا، للمحطات الثلاث،

تبيّن:

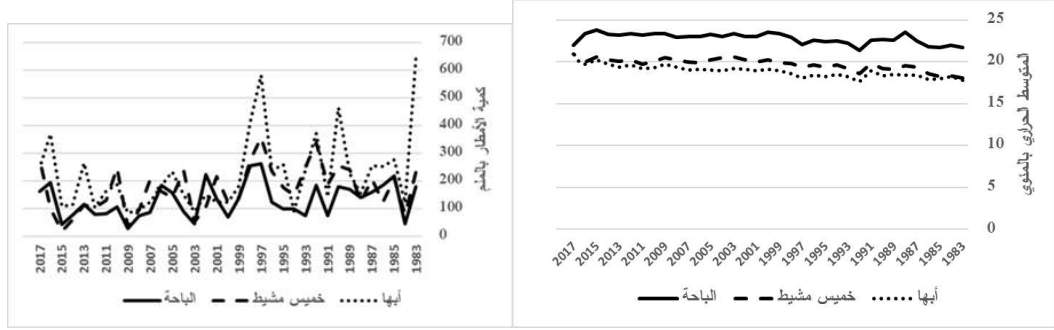
(5) أن القيم الحرارية القصوى سجلت في آخر فترة الدراسة؛ في سنة 2017 بالنسبة لمحطتي أبها وخميس مشيط، و 2015 في الباحة، في حين يلاحظ العكس بالنسبة إلى كميات الأمطار حيث تم تسجيل القيم القصوى في الثلث الأول من فترة الدراسة 1983 في أبها و 1997 في خميس مشيط والباحة.

(6) أما القيم الحرارية الدنيا فسجلت في الثلث الأول من فترة الدراسة، في سنة 1992 في المحطات الثلاث. بينما سجلت القيم المطرية الدنيا في آخر هذه المدة، 2009 في أبها والباحة و 2015 في خميس مشيط. أي أن العنصرين يتجهان بشكل متعاكس.

(7) يبدأ هذا الاتجاه المتعاكس عند نهاية القرن الماضي أي سنة 1999 (الشكل رقم 3).

شكل رقم 3: متوسطات درجات الحرارة وكميات الأمطار سنويا

في المحطات الثلاث 2017-1983



المصدر: هيئة الأرصاد وحماية البيئة.

الاتجاه السنوي لمناخ منطقة عسير:

تعتبر دراسة اتجاه المناخ من أهم الدراسات لا سيما أن الكرة الأرضية تعيش تغيرات مناخية تتجلى في تزايد درجات الحرارة وتناقص كميات الأمطار مع تغير أنظمتها. ولتحديد هذا الاتجاه لعنصري الحرارة والأمطار سنويا اتبعت الدراسة المنهجية التي استعملتها الهيئة الحكومية لمراقبة المناخ، وهي مقارنة المجموع المطري لكل سنة بالمتوسط المطري لفترة الدراسة، والتي يتم من خلالها تحديد اتجاه المناخ من خلال عنصري الحرارة والأمطار للفترة 2017-1983 وذلك بمقارنة البيانات السنوية الحالية بمتوسط فترة الدراسة، فإن كان الفرق موجبا دل ذلك على تزايد الظاهرة، وأما إن كان الفارق سالبا فهو مؤشر على تناقصها. وقد أسفرت هذه المنهجية عن تقسيم هذه المدة إلى فترتين:

المدة الأولى من 1983 إلى 1998:

وقد دامت ست عشرة سنة، تميزت بمتوسطات حرارية أقل من المتوسط الحراري، ومتذبذبة لفترة الدراسة، مما يعني أنها أقل حرارة من هذه القيمة المرجعية. كما أنها أعلى في بداية المدة منها في نهايتها. وتتخلل هذه المدة بضع سنوات زاد متوسطها الحراري عن القيمة المرجعية؛ وهي سنة 1991م في محطتي أبها وخميس مشيط و1998م في الباحة. وقد انتهت هذه المرحلة سنة 1998م في محطتي أبها وخميس مشيط وسنة 1997م في محطة الباحة.

المدة الثانية من 1999 إلى 2017:

امتدت هذه المدة تسع عشرة سنة، وتميزت بقيم حرارية موجبة متدرجة مقارنة بالقيمة المرجعية. حيث تكون ضعيفة في بداية المرحلة ثم تكبر في نهايتها مما يدل على التزايد الحراري. الاتجاه السنوي لكمية الأمطار:

تبين مقارنة كميات الأمطار السنوية بمتوسط فترة الدراسة 1983-2017 أن اتجاه الأمطار ينتظم في فترات يميزها التزايد وأخرى تتسم بالتناقص. فقد أحصينا اثنتي عشرة فترة تزايد وإحدى عشرة فترة تناقص. ولئن كان هذا يوحي بأن التزايد المطري هو السائد، فإن عدد السنوات التي تناقصت أمطارها يوحي بعكس ذلك، فقد بلغ 150 سنة مقابل 50 سنة تزايدت أمطارها. ومما يرجح أهمية التناقص المطري على حساب التزايد فترات الانتظام. حيث إن فترات التناقص المطري أطول من فترات التزايد.

فأما فترات التزايد المطري، وعددها اثنتا عشرة فترة، فتتوزع على أهبها والباحة بمعدل خمس فترات لكل منهما، وفترتين في محطة خميس مشيط. أما تلك الخاصة بمحطة أهبها فتمتد ثلاث فترات طول كل واحدة سنتان (1989-90، 1992-93، 2016-2017)، أما الرابعة فاستمرت ثلاث سنوات 1985-1987 م، وأما الخامسة فطولها أربع سنوات 1995-1998.

وفي محطة الباحة سجلت ثلاث فترات طول كل واحدة سنتان 2001-02، 2005-06 و2016-17، أما الرابعة فطولها ثلاث سنوات 1997-99، في حين تدوم الخامسة ست سنوات 1985-90. ولم تسجل محطة خميس مشيط سوى فترتين؛ الأولى طولها أربع سنوات 1995-98، والثانية دامت خمس سنوات 1989-93.

وبالنسبة إلى فترات التناقص، فقد بلغت إحدى عشرة فترة، تتوزع على أهبها بمعدل ثلاث فترات، والباحة ثلاث، وخميس مشيط خمس فترات. ففي أهبها سجلت فترة طولها سنتان 2014-15، وثانية طولها ست سنوات 1999-2004، والثالثة دامت من 2012 إلى 2016 أي خمس سنوات.

في حين سجل في خميس مشيط أربع فترات طول كل واحدة سنتان؛ 1999-2000، 2002-03، 2005-06 و2008-09، وفترة أخرى دامت ست سنوات أي من 2011 إلى 2016. أما في الباحة

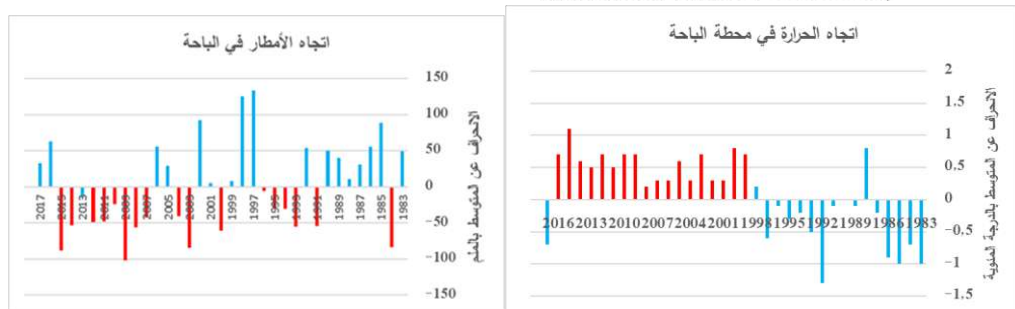
فسجلت ثلاث فترات واحدة طولها سنتان 2003-04، وثانية أربع سنوات 1993-96، وثالثة كانت أطول حيث بلغت تسع سنوات 2007-15.

مما سبق نلاحظ أهمية فترات التناقص المطري لا سيما من حيث طولها، حيث بلغت ست وتسع سنوات، في حين أن تلك الخاصة بالتزايد المطري كانت أقل طولاً.

يتسم اتجاه عنصري الحرارة والأمطار في المحطات الثلاث بالتعاكس، إذ يلاحظ أن الحرارة متناقصة في النصف الأول من فترة الدراسة، وهو بعكس كميات الأمطار التي تتميز بالتزايد. أما في النصف الثاني من مرحلة الدراسة فالعكس هو الملاحظ. إذ تتموقع كل فترات التناقص المطري بعد سنة 1999، في حين أن نظيراتها، أي فترات التزايد المطري، قبل هذه السنة (الشكل رقم 4).

شكل رقم 4: اتجاه الحرارة والأمطار في المحطات الثلاث 1983-2017





المصدر: معالجة بيانات 1983-2017

فترات الجفاف في منطقة عسير: لم نلجأ في تحديد فترات الرطوبة والجفاف إلى حساب قرائن الجفاف المتداول استعمالها، بل حاولنا تركيب اتجاهي الحرارة والأمطار للوصول لهذا الغرض. تجدر الإشارة إلى أن هذه الاحتمالات تخص المناطق الجافة وشبه الجافة لقلّة أمطارها. فاتجاه هذين العنصرين، يضعنا أمام أربع حالات نظرية، هي:

- 1- تزايد حراري متزامن مع تناقص مطري يؤدي إلى الجفاف.
- 2- تزايد حراري متزامن مع تزايد مطري يفضي إلى اتجاه غير واضح، حيث يتوقف ذلك على مدى تزايد العنصرين.
- 3- تناقص حراري متزامن مع تناقص مطري يفضي إلى اتجاه غير واضح، حيث يتوقف ذلك على مدى تناقص العنصرين.
- 4- تناقص حراري متزامن مع تزايد مطري يفضي إلى الرطوبة.

إن ما يهمنا، في هذا البحث، الذي يعنى بموضوع الجفاف، الحالتان الأولى والرابعة، أي الجفاف ونقيضه الرطوبة. ولتحديد سنوات الرطوبة أو الجفاف، نحاول الكشف عن اتجاه الحرارة والأمطار سنويا على مدار سنوات فترة الدراسة. وبناء عليه توصلت الدراسة إلى ما يأتي:

بلغ عدد سنوات الرطوبة اثنتين وثلاثين سنة في المحطات الثلاث. منها عشر سنوات في كل من الباحة وخميس مشيط، واثنتي عشرة سنة في أمها.

ففي أيها، بلغ عدد السنوات الرطبة التي تنتظم في فترات معينة إحدى عشرة سنة. وقد سجلنا فترتي رطوبة، طول كل منهما سنتان 90-1989 و93-1992، وفترة طولها ثلاث سنوات 1985-87، وفترة أخرى دامت أربع سنوات 1995-98، بالإضافة إلى سنة 1983 المعزولة.

أما في خميس مشيط، فقد مست الرطوبة عشر سنوات تنتظم في ثلاث فترات، منها اثنتان طول كل واحدة سنتان 90-1989 و93-1992. أما الثالثة فدامت ثلاث سنوات 1995-97، إضافة إلى ثلاث سنوات معزولة 1983، 1985 و1987.

في حين أن محطة الباحة سجلت عشر سنوات رطبة انتظمت في فترة واحدة طولها ست سنوات 1985-90 وأربع سنوات معزولة 1983، 1992، 1997 و2017.

أما عدد السنوات الجافة فقد بلغ اثنتين وأربعين سنة. توزعت على أيها بواقع ست عشرة سنة، وأربع عشرة سنة في خميس مشيط واثنتي عشرة سنة في الباحة.

في أيها، انتظم الجفاف، الذي مس ست عشرة سنة في ثلاث فترات؛ الأولى دامت سنتين 15-2014، في حين مست الثانية سنوات 1999-2004، أما الثالثة فطولها سبع سنوات 2006-12، إضافة إلى سنة 1991 المعزولة.

أما في خميس مشيط فقد سجلنا خمس فترات جفاف منها أربع، طول كل واحدة سنتان 1999-2000، 2002-03، 2005-06 و2008-09، أما الخامسة فدامت ست سنوات 2011-16.

وأما في محطة الباحة فقد سجلنا اثنتي عشرة سنة جافة منتظمة في فترتين؛ الأولى طولها سنتان 2003-04، أما الثانية فاستغرقت تسع سنوات 2007-15، إضافة لسنة 2000 المعزولة.

وعلى مستوى منطقة عسير ككل، سجلنا سبع سنوات رطبة منها خمس معزولة 1983، 1985، 1987، 1992 و1997 وفترة مكونة من سنتين 1989-90. بينما بلغ عدد السنوات الجافة ثمان سنوات، سنتان منها معزولتان 2000 و2003، وثلاث فترات كل واحدة طولها سنتان 2008-09، 2011-12 و2014-15.

مما سبق نلاحظ ما يأتي:

- 1) تقتصر الرطوبة، في المحطات الثلاث، على ما قبل 1999، باستثناء سنة 2017 الرطبة في محطة الباحة.
- 2) يمس الجفاف، في المحطات الثلاث، ما بعد 1999، إضافة إلى سنة 1991 المعزولة في أبيها.
- 3) انتظام الجفاف في فترات أطول من نظيرتها الخاصة بالرطوبة. (الشكل رقم 5).

شكل رقم 5: فترات الجفاف والرطوبة

الباحة	خميس مشيط	أبيها		الباحة	خميس مشيط	أبيها	
			2001				1983
			2002				1984
			2003				1985
			2004				1986
			2005				1987
			2006				1988
			2007				1989
			2008				1990
			2009				1991
			2010				1992
			2011				1993
			2012				1994
			2013				1995
			2014				1996
			2015				1997
			2016				1998
			2017				1999
							2000

اتجاه نحو رطوبة	
اتجاه غير معين	
اتجاه نحو الجفاف	

المصدر: معالجة بيانات 1983-2017

الأثار المتوقعة:

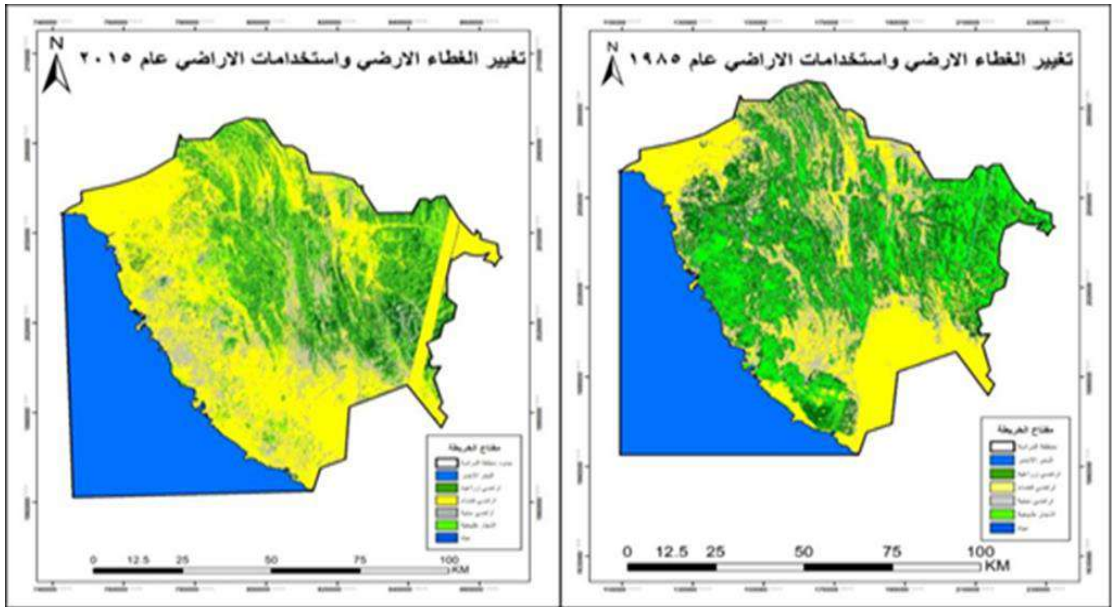
إن خطر الجفاف لا يكمن في تزامن تزايد الحرارة مع تناقص الأمطار سنويا فحسب، وإنما في الامتداد الزمني لهذا الاتجاه. فانتظام الجفاف في فترات طويلة يؤدي حتما إلى آثار وخيمة على كل مناحي الحياة. فهو لا يتوقف عند حد تأثر الأنشطة البشرية ذات العلاقة بالماء، بل يتعدى إلى كل الكائنات الحية لا سيما الغطاء النباتي.

فمنطقة عسير عموما وجبال السروات على وجه الخصوص التي تنفرد بتواجد غطاء نباتي مقارنة بباقي مناطق المملكة العربية السعودية، ستتأثر حتما بظاهرة الجفاف⁽⁴³⁾. فقد أشار ونبه أحد التقارير الصادرة عن المركز الإقليمي لمراقبة الجفاف والإنذار المبكر إلى هذا الخطر المحقق "ومن المتوقع أن تكون المرتفعات الجبلية للمنطقة الجنوبية الغربية وخاصة منحدراتها الشرقية أكثر مناطق المملكة تأثرا بتعمق آثار الجفاف خلال الأشهر من يولييه إلى سبتمبر، خاصة على المياه الجوفية والغطاء النباتي لمناطق المملكة"، ويؤكد ذلك الظروف البيئية الصعبة التي تمثل دورا سلبيا في هذا الاتجاه تبعا لقلة الامطار كما وزمنا التي تستقطبها المنطقة مما يؤدي إلى سيادة الجفاف⁽⁴⁴⁾. وبعد اثنتي عشر سنة "لوحظ أن الأشجار المستوطنة في بطن وادي الليث لا زالت تقاوم موجة الجفاف إلا أنه إذا استمرت هذه الموجة لموسمين آخرين فقد تنعدم هذه الأشجار"⁽⁴⁵⁾.

لقد مر على هذا التنبيه حوالي ثماني عشرة سنة وهي فترة زمنية ازدادت فيها التغيرات المناخية حدة، مما أدى إلى تأثر الغطاء النباتي سلبا بشكل واضح. هذا ما تؤكده مقارنة الانتشار المكاني للأشجار الطبيعية لجزء من السفح الغربي لمرتفعات السروات، لمحطتين زمنيتين مختلفتين 1985 و2015. حيث تنتشر الأشجار الطبيعية في الأجزاء الشرقية والشمالية الشرقية والوسطى من منطقة الدراسة سنة 1985.

أما في سنة 2015، فيتجلى بشكل واضح تقهقر مساحة الغطاء النباتي في الأجزاء الجنوبية والجنوبية الشرقية والوسطى من هذه المنطقة في حدود ثلثها (الشكل رقم 6).

شكل رقم 6: تطور مساحة الغطاء النباتي 1985-2015



المصدر: عمل الباحثين

فقد تراجع مساحة الأشجار الطبيعية من 1960 كلم² سنة 1985 إلى 1653 كلم² في 2015، أي أن نسبة التراجع بلغت 16 % في مدة ثلاثين سنة. كما شهدت المراعي تقهقرا أكبر، حيث كانت مساحتها 42 كلم² في 1992 وتناقص إلى حدود 25.9 كلم² سنة 2000 أي بنسبة تراجع تعادل 39%⁽⁴⁶⁾.

يفسر هذا التغير السلبي الذي تشهده المنطقة بظاهرة الجفاف التي نتج عنها، إضافة إلى تقهقر الغطاء النباتي، ظاهرة هجرة الأرض وعدم خدمتها. فقد لوحظ، بالموازاة مع تناقص الغطاء النباتي الطبيعي، تناقص المساحات المزروعة بسبب قلة الماء؛ فقد انخفض مخزون السدود، كما تراجع منسوب الآبار الارتوازية، وشحت مياه الأودية. حيث شهدت المساحات المزروعة تدهورا كبيرا؛ فقد كانت المساحة المزروعة 2265 كلم² سنة 1985، وأصبحت 1352 كلم² سنة 2015 أي بنسبة تراجع تساوي 40%⁽⁴⁷⁾.

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

توصل البحث إلى الآتي:

أن ظاهرة التغير المناخي التي تتسم بالتزايد الحراري وتناقص الأمطار حقيقة في منطقة عسير قد مست المنطقة، إذ تزايدت درجات الحرارة في بعض السنوات بمقدار 1°5 مئوية. وبالتوازي، تناقصت كميات الأمطار حيث بلغت في بعض السنوات 100 ملم.

نتج عن هذا الاتجاه المتعاكس الذي ميز بداية القرن الواحد والعشرين وحتى سنة 2017، ظاهرة الجفاف التي تنتظم في فترات طويلة نسبياً دامت في بعض الأحيان تسع سنوات؛ مما أثر على الغطاء النباتي.

نلاحظ تناقصاً في مساحة الغطاء النباتي عموماً والأشجار الطبيعية على وجه الخصوص، وسيؤدي هذا الوضع حتماً إلى نتائج سلبية على الكثير من المستويات.

للتقليل من آثار التغيرات المناخية عموماً وأثرها على الغطاء النباتي خصوصاً، وأمام عدم استطاعة الإنسان تغيير الجوانب الطبيعية، يجب العمل على الحد من العوامل البشرية التي تؤثر سلباً على الثروة النباتية. فالعمل بما جاء في الاستراتيجية وخطة العمل الوطنية للغابات كفيل بالتصدي لآثار الجفاف. غير أننا، وتأكيداً على حتمية حماية الغطاء النباتي في المنطقة، نوصي بضرورة تقنين التدخلات البشرية كالرعي، والاحتطاب، والسياحة، والحرائق.

ثانياً: التوصيات

من الصعوبة التدخل لتغيير الواقع المناخي؛ لذا نرى من الضروري التدخل على مستوى التدخلات البشرية، بتقوية الآثار الإيجابية والتقليل من الآثار السلبية منها، وذلك كالتالي:

- الرعي: يجب تقنين الرعي باستحداث روزنامة مكانية وزمنية.
- الحرائق: العمل على التقليل من هذه الآفة بالتوعية والتقنين.

- التشجير: تشريع برامج للتشجير مع ضرورة مراعاة الضوابط العلمية والعملية.
- الاحتطاب: منع الاحتطاب إلا في بعض الحالات والمواقع.
- السياحة: تنظيم السياحة في المنطقة بما يتوافق وطبيعتها الهشة وذلك بسن قوانين تشجع على حمايتها.

الهوامش والإحالات:

(¹) تاريخ نشأة الهيئة في عام 1348هـ- 1930م، أنشأ الملك عبدالعزيز (رحمه الله) مديرية الأمور العسكرية -وهي تمثل النواة الأولى لبناء جيش-، ربطت مباشرة بالملك عبدالعزيز وعين رحمه مديراً للمديرية واسندت شؤون الطيران (مشملة على شؤون الإرصاء) في البلاد إلى هذه المديرية. في عام 1359هـ - 1940م، واستُبدلت مديرية الأمور العسكرية لتصبح رئاسة الأركان الحربية، وتتكون من أربعة مكاتب ومنها: مكتب الأرصاد بمسمى (إدارة الأنواء الجوية)، ويوجد لدى الهيئة وثائق من تلك الفترة تحمل نفس المسمى والشعار، وتحتوي على معلومات إحصائية تفصيلية. في عام 1363هـ-1944م تم استحداث وزارة للدفاع وأصبحت إدارة الأنواء الجوية تتبع سلاح الطيران الملكي السعودي في حينها). في عام 1370هـ- 1950م استقلت إدارة الأنواء الجوية لتصبح المديرية العامة للإرصاد الجوية وتتبع مصلحة الطيران المدني. في عام 1386هـ-1966م فصلت شؤون الأرصاد في مؤسسة مستقلة بمسمى (مصلحة الإرصاد الجوية) وتتبع لوزارة الدفاع والطيران، ثم أضيفت مهام حماية البيئة إلى مصلحة الأرصاد الجوية في عام 1401هـ، وتعديل مسماتها إلى "مصلحة الأرصاد وحماية البيئة". في عام 1422هـ- 2001م. تم إعادة هيكلتها من جديد في عام 1422هـ (2001م)، وتحويل مسماتها إلى الرئاسة العامة للإرصاد وحماية البيئة، وأنيط بها دور الجهة المختصة في تطبيق النظام العام للبيئة. في عام 1437هـ - 2016م. تعديل المسمى إلى الهيئة العامة للإرصاد وحماية البيئة بموجب الأمر الملكي بتاريخ 1437/07/30هـ الموافق ل 2016/05/7.

(²) ANSAR, Guide pratique pour l'utilisation des coefficients climatologiques: 34-36.

(³) غوادر، معجم معاني الجامع: صفحات متعددة. إن كلمة "صار" بمعزل عن كلمة "حار" يشير إلى التحول في ماهية الشيء. وأما "صار حارا" فهو يعني ارتفاع حرارة ذلك الشيء.

(⁴) A Report Earth Climate, Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), , International Meteorological Office. Genève. Suisse. 2001.

(⁵) A Report Earth Climate, Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), , International Meteorological Office. Genève. Suisse. 2001.

- (6) الناحل، اتجاهات التغير في درجات الحرارة في المملكة العربية السعودية: 82-103.
- (7) المسند، اتجاه الحرارة في المملكة العربية السعودية: 1-55.
- (8) عنصر، اتجاه الحرارة في محطة الطائف: 3-45.
- (9) المطيري، درجات الحرارة في وسط المملكة العربية السعودية: 1-75.
- (10) مندور، تغير درجة الحرارة السطحية في المملكة السعودية: 1-56.
- (11) الحسان، تحليل اتجاهات التغير في درجة الحرارة: 209-231.
- (12) القحطاني، وعنصر، والوراق، التغير المناخي وأثره على عنصري الحرارة والأمطار في منطقة عسير: 18-21.
- (13) الدجيلي، دراسة المسار العام لدرجات الحرارة والتنبؤ بها في محطة البصرة المناخية: 161-170.
- (14) الرواندي، وحسن، التغير المناخي لمدينة أربيل: 80-92.
- (15) غانم، تغير الظروف الحرارية والتهطالية في مدينة عمان: 151-172.
- (16) أبو الليل، التحليل الجغرافي لدرجات الحرارة في الضفة الغربية: 145.
- (17) عنصر، أنماط التزايد الحراري في الشرق الجزائري: 1-46.
- FARAH, Changement climatique ou variabilité climatique dans l'Est algérien: 108-109.
- (18) سليم، الاتجاهات العامة لدرجة الحرارة في منطقة سرت: 201-232.
- (19) عنينة، أثر التغيرات المناخية على درجة الحرارة في منطقة مصراته: 175-200.
- (20) TABEAUD. Martine. La Climatologie Générale: 95.
- (21) الأحيدب، توزيع الأمطار في جنوب غرب المملكة العربية السعودية: 174.
- (22) الجراش، العوامل المؤثرة في كمية الأمطار على غرب وجنوب غربي المملكة العربية السعودية: 239-266.
- (23) أبو زيد، خصائص الأمطار في الجزء الأوسط من غربي المملكة العربية السعودية: 175-233.
- (24) بوروبة، تحليل التباين المكاني لتوزيع الأمطار في منطقة القصيم وسط المملكة العربية السعودية: 1-45.
- (25) البلهد، توزيع وذبذبة الأمطار في المملكة العربية السعودية: 111-148.
- (26) الشاعر، والدجيلي، التمثيل المكاني والزمني لتذبذب الأمطار في المنطقة الديمة من العراق: 85-114.
- (27) المثلوثي، الأمطار الغزيرة في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية: 3-82.
- (28) العريشي، الأمطار في منطقة جازان خصائصها وتأثيرها على التنمية الزراعية: 22-37.
- (29) الشهراني، أثر شح الموارد المائية على التنمية الزراعية في وادي بيشة: 20-80.
- (30) القحطاني، وعنصر، والوراق، التغير المناخي وأثره على عنصري الحرارة والأمطار في منطقة عسير: 1-47.
- (31) آل مشيط، تباين التوزيع المطري بمنطقة الباحة وعسير بالمملكة العربية السعودية: 187-219.
- (32) محمد، العلاقة بين الأمطار وبعض المتغيرات الجوية والطبيعية في المملكة العربية السعودية: 11-48.
- (33) بوروبة، اتجاهات الأمطار اليومية في منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية: 155 – 202.

- (34) Ansar, 1998 La pluviométrie en Algérie du nord Evolution et variabilité: 155-202
- (35) Taibi, S. Meddi, M, Mahé. G. Evolution des pluies extrêmes dans le bassin du Chélif au cours des 40 dernières années: 175-180.
- (36) Intergovernmental Panel on Climate Change: 5.
- (37) https://www.un.org/ar/events/desertification_decade/whynow.shtml.
- (38) Khresat, Sa'eb, Rawajfih, Zahir, Mohammad, Mohammad Rusan: 623.
- (39) عزيز، والكندري، استخدام الجيومعلوماتية في رصد تقلص المساحة الزراعية: 43، 74. الرحيلي، تأثير الأنشطة البشرية على الغطاء النباتي: 1-40. باحميش، التغير في أنماط الغطاء الأرضي في شبه جزيرة عدن خلال الفترة: 11-98.
- (40) حليبي، والخطيب، تغير مساحة الغطاء الأرضي في محافظة أريحا: 295-322. عبدالجواد، والبليسي، تحليل وكشف التغيرات في أنماط الغطاء الأرضي ومقارنتها مع خارطة استعمال الأرض في لواء الموقر باستخدام المرئيات الفضائية ونظم المعلومات الجغرافية: 245-266.
- (41) العرود، والبليسي، والغنمين، التغيرات المناخية الحديثة وأثرها على الغطاء النباتي في حوض وادي عربة الشمالي: 347-362.
- (42) الحسين، وحسين، الخصائص الانحدارية الشكلية: 171-190. رمضان، الضوابط الطبوغرافية والمناخية لنمو النبات الطبيعي في الجبل الغربي: 51-69.
- (43) سعدة، تدهور بيئة الغابات على منحدرات جبال السروات: 91-109.
- (44) عارف، ماضي وحاضر الغابات الطبيعية والاصطناعية في المملكة العربية السعودية: 13.
- (45) نفسه، الصفحة نفسها.
- (46) آل سليمان، تغيرات الغطاء الأرضي باستخدام الاستشعار عن بعد: 15، 16.
- (47) نفسه، الصفحة نفسها.

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) الأحيدب، أ. توزيع الأمطار في جنوب غرب المملكة العربية السعودية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م.
- 2) آل سليمان، فايز محمد، تغيرات الغطاء الأرضي باستخدام الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية في ساحل منطقة عسير - المملكة العربية السعودية، ورشة جمال البيئة في تشجير المدن، أمانة منطقة عسير، وزارة الشؤون البلدية والقروية، أمها، 2019م.
- 3) آل مشيط، أمل، تباين التوزيع المطري بمنطقتي الباحة وعسير بالمملكة العربية السعودية، رسائل جغرافية، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الكويت، ع451، 2017م.

- (4) باحميش، فواز عبدالله أحمد، التغير في أنماط الغطاء الأرضي في شبه جزيرة عدن خلال الفترة: 1987-2017م من خلال تطبيق تقنيات الاستشعار من بُعد ونُظم المعلومات الجغرافية، مجلّة جامعة عدن للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عدن، اليمن، مج1، ع1، 2020م.
- (5) البلهد، عبدالرحمن. توزيع وذبذبة الأمطار في المملكة العربية السعودية، مجلة كلية الآداب، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ع1، 1986م.
- (6) بوروبة، محمد، اتجاهات الأمطار اليومية في منطقة الرياض بالمملكة العربية السعودية، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الاجتماعية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، 2012م.
- (7) بوروبة، محمد، تحليل التباين المكاني لتوزيع الأمطار في منطقة القصيم وسط المملكة العربية السعودية، رسائل جغرافية، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الكويت، 2015م.
- (8) الجراش، محمد، العوامل المؤثرة في كمية الأمطار على غرب وجنوب غربي المملكة العربية السعودية - دراسة في التحليل المتعدد للعلاقة الاعتمادية، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، السعودية، ع8، 1981م.
- (9) الحسيان، يسري، تحليل اتجاهات التغير في درجة الحرارة بمحطات خليجية مختارة خلال الفترة من 1980-2011، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، مج42، ع1، 2013م.
- (10) الحسين، حسين، كاظم عبدالحسين، وحسين، زينة خالد، الخصائص الانحدارية الشكلية وأثرها على كثافة الغطاء النباتي الطبيعي الزراعي في سلسلة جبال برادوست باستخدام GIS وRS"، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مؤسسة المجلة العربية للعلوم ونشر الأبحاث، فلسطين، مج1، ع1، 2017م.
- (11) حلي، رائد صالح طلب، والخطيب، عصام أحمد، تغير مساحة الغطاء الأرضي في محافظة أريحا ما بين عامي 1960، 2006 باستخدام تقنية الاستشعار عن بعد، مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الأردن، مج28، ع7، 2013م.
- (12) الدجيلي، علي مهدي، دراسة المسار العام لدرجات الحرارة والتنبؤ بها في محطة البصرة المناخية، مجلة كلية التربية للبنات للعلوم الإنسانية، جامعة الكوفة، العراق، 2007م.
- (13) الرحيلي، بسمة سلامة سالم، تأثير الأنشطة البشرية على الغطاء النباتي في مدينة مكة المكرمة باستخدام تقنيتي الاستشعار عن بعد ونظم المعلومات الجغرافية، المجلة العربية لنظم المعلومات الجغرافية، جامعة الملك سعود، السعودية، مج10، ع2، 2017م.
- (14) رمضان، محمد رمضان، الضوابط الطبوغرافية والمناخية لنمو النبات الطبيعي في الجبل الغربي، مجلة كلية الآداب، جامعة الزاوية، ليبيا، ع27، ج1، 2019م.

- 15) الرواندي، عمر، حسن، حسين، التغير المناخي لمدينة أربيل من خلال متابعة اتجاهات درجة الحرارة، بحث مقدم إلى منظمة الأورو عربية لأبحاث البيئة والمياه، مؤتمر أنطاليا، تركيا، خلال المدة، 2012/18/14م.
- 16) تقرير مراقبة الجفاف - التوقعات الفصلية خلال الأشهر من يوليو إلى سبتمبر 2002م ، المركز الإقليمي لمراقبة الجفاف والإنذار المبكر، الرياض ، المملكة العربية السعودية، ع 9 ، 202م.
- 17) تقرير الوضع الراهن للجفاف والغطاء النباتي والمياه الجوفية والعواصف الترابية وزحف الرمال وآثارها على المملكة العربية السعودية، المركز الإقليمي لمراقبة الجفاف والإنذار المبكر، الرياض ، المملكة العربية السعودية، ع24، 2014م.
- 18) أبو زيد، محمد، خصائص الأمطار في الجزء الأوسط من غربي المملكة العربية السعودية، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ع14، 2006م.
- 19) سعدة، أحمد، تدهور بيئة الغابات على منحدرات جبال السروات، مجلة جامعة أم القرى للعلوم التربوية والاجتماعية والإنسانية، السعودية، مج15، ع1، 2003م.
- 20) سلامة، علا عزيز محمد، دلائل وآثار التغير المناخي على فلسطين - رام الله /البيرة، القدس، أريحا كحالة دراسية، رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت، فلسطين، 2014م.
- 21) سليم، علي، الاتجاهات العامة لدرجة الحرارة في منطقة سرت خلال الفترة 1946-2010، مجلة الأبحاث، كلية الآداب، جامعة سرت، ليبيا، 2017م.
- 22) الشاعر، هديل، الدجيلي، علي، التمثيل المكاني والزمني لتذبذب الأمطار في المنطقة الديمة من العراق للمدة 1981-2011، مجلة البحوث الجغرافية، العراق، ع23، 1986م.
- 23) الشهراني، محمد مذكر محمد، أثر شح الموارد المائية على التنمية الزراعية في وادي بيشة بمحافظة بيشة، رسالة ماجستير، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الإنسانية، جامعة الملك خالد، السعودية، 2010م.
- 24) عارف، إبراهيم محمد، والجني، لطفي أباهيم، ماضي وحاضر الغابات الطبيعية والاصطناعية في المملكة العربية السعودية، مجلة الخليج العربي للبحوث العلمية، البحرين، مج18، ع1، 2000م.
- 25) عبدالجواد، أسامة خليل، والبلبليسي، حسام هشام، تحليل وكشف التغيرات في أنماط الغطاء الأرضي ومقارنتها مع خارطة استعمال الأرض في لواء الموقر باستخدام المرئيات الفضائية ونظم المعلومات الجغرافية، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، عمادة البحث العلمي، الجامعة الأردنية، الأردن، مج40، ع2، 2019م.

- 26) العرود، إبراهيم مطيع، والبليسي، حسام هشام، والغنيمين، طارق محمد هارون، التغيرات المناخية الحديثة وأثرها على الغطاء النباتي في حوض وادي عربة الشمالي، المجلة الأردنية للعلوم الاجتماعية، الأردن، مج 11، ع 3، 2018م.
- 27) العرود، إبراهيم، التغير المناخي في الميزان، منشورات في وزارة الثقافة الأردنية، الأردن، 2001م.
- 28) العريشي، عائشة، الأمطار في منطقة جازان خصائصها وتأثيرها على التنمية الزراعية، رسائل جغرافية، ع 348، الكويت، 2009م.
- 29) عزيز، محمد الخزامي، والكندري، عبدالله رمضان، استخدام الجيومعلوماتية في رصد تقلص المساحة الزراعية في منطقة العبدلي في دولة الكويت، المجلة العربية لنظم المعلومات الجغرافية، جامعة الملك سعود - الجمعية الجغرافية السعودية، مج 2، ع 1، 2008م.
- 30) عنصر، علاوة، اتجاه الحرارة في محطة الطائف، المملكة العربية السعودية، رسائل جغرافية، الجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، ع 442، 2017م.
- 31) عنصر، علاوة، أنماط التزايد الحراري في الشرق الجزائري، رسائل جغرافية، الجمعية الجغرافية الكويتية، الكويت، ع 484، 2017م.
- 32) غنيبة، عمر، أثر التغيرات المناخية على درجة الحرارة في منطقة مصراته في الفترة 1981-2010، كلية الآداب، جامعة سيرت، ليبيا، 2016م.
- 33) غانم، علي أحمد، تغير الظروف الحرارية والتهطالية في مدينة عمان، المملكة الأردنية الهاشمية ودوريتها خلال القرن العشرين، مجلة جامعة دمشق، دمشق، مج 19، ع 3-4، 2003م.
- 34) غوادر، باسل زيدان محمد، معجم معاني الجامع، تحقيق يحيى جبر، وائل أبو صالح، حمدي الجبالي، أحمد حامد، محمد النوري جامعة النجاح الوطنية فلسطين، السنة، 2021-2022.
- 35) القحطاني، سعد جبران، عنصر، علاوة أحمد، الوراق، عصام الدين، التغير المناخي وأثره على عنصري الحرارة والأمطار في منطقة عسير، معهد البحوث والدراسات الاستشارية، جامعة الملك خالد، السعودية، 2019م.
- 36) أبو الليل، محمد زكريا، التحليل الجغرافي لدرجات الحرارة في الضفة الغربية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2012م.
- 37) المثلوثي، سمير، الأمطار الغزيرة في مدينة جدة بالمملكة العربية السعودية - أسبابها ونتائجها، مجلة البحوث والدراسات في الآداب والعلوم والتربية، كلية المعلمين، جامعة الملك عبدالعزيز، السعودية، مج 2، ع 3، 2005م.
- 38) مجموعة من الباحثين والعلماء، كارثة تغير المناخ تهدد الوطن العربي والعالم، دار الكتاب العربي، دمشق، القاهرة، 2010م.

- (39) محمد، عبدالملك، العلاقة بين الأمطار وبعض المتغيرات الجوية والطبيعية في المملكة العربية السعودية، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، الكويت، مج24، ع3، 1996م.
- (40) المسند، عبدالله، اتجاه الحرارة في المملكة العربية السعودية في ظل التغير المناخي العالمي للفترة 1985-2014، رسائل جغرافية، رقم 448، جامعة الكويت، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الجغرافيا، الكويت، 2017م.
- (41) المطيري، مطيرة بنت خويتم هلال، درجات الحرارة في وسط المملكة العربية السعودية باستخدام المعلومات الجغرافية، رسائل جغرافية، رقم 407، قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الكويت، 2014م.
- (42) مندور، محمد سلامة، تغير درجة الحرارة السطحية في المملكة السعودية - دراسة في الجغرافيا المناخية، مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، الكويت، 2012م.
- (43) الناحل، غازي، ماجد، اتجاهات التغير في درجات الحرارة في المملكة العربية السعودية خلال الفترة 2014-1985، دراسة في الجغرافيا المناخية، رسالة ماجستير، جامعة القصيم، السعودية، 2017م.
- (44) النشوان، عبدالرحمن بن عبدالعزيز، جغرافية المملكة العربية السعودية، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر، القاهرة، 2004م.

ثانياً: المراجع باللغة الأجنبية

- 1) ANSAR, Allaoua, La pluviométrie en Algérie du nord (Evolution et variabilité), Université de Constantine, Algérie, 1998.
- 2) ANSAR Allaoua, la hausse thermique: un des aspects des changements climatiques, Bulletin de la société de géographie d'Égypte, Tome LXXX, vol 80, Egypt, 2007.
- 3) ANSAR, Allaoua, Guide pratique pour l'utilisation des coefficients et indices climatologiques, Office des Publications Universitaires. Algérie, 2017.
- 4) FARAH, Abdelhafid, Changement climatique ou variabilité climatique dans l'Est algérien, Département de Biologie et Ecologie, Université Constantine 1. Faculté des sciences de la nature et de la vie, Magister non publié, Algérie, 2014.

- 5) Intergovernmental Panel on Climate Change, Earth Climate Report, International Meteorological Office. Genève. Suisse. 2001.
- 6) Khresat, Sa'eb, Rawajfih, Zahir, Mohammad, Mohammad Rusan, "Land degradation in north- western Jordan: causes and processes", Journal of Arid Environments, Vol. 39. Jordan, 1998.
- 7) TABEAUD, Martine, La Climatologie Générale, Armand Colin, Paris, 1998.
- 8) Taibi, S, Meddi, M, Mahé, G, Evolution des pluies extrêmes dans le bassin du Chélif au cours des 40 dernières années 1971-2010, Algérie, 2015.

9) تقرير: بيان حقائق الجفاف وآثاره الاجتماعية والاقتصادية، اتفاقية مكافحة التصحر، الأمم المتحدة
https://www.unccd.int/sites/default/files/2020-03/IWGDrought-Factsheets_AR-final.pdf



دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين في المرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد

دراسة مسحية على عينة من مدارس مكة

عماد الدين حسن مغربي**

Emad.Maghrabi90@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/01/22م

د. وديع محمد العززي*

wmabdo@uqu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2021/11/28م

ملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد. وقد تم تقسيم البحث إلى أربعة أجزاء هي: المقدمة والمدخل المنهجي، والمدخل النظري، وعرض نتائج الدراسة الميدانية ومناقشتها. وتوصل إلى عدة نتائج من أهمها: ارتفاع معدل استخدام (عينة الدراسة) لموقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب لمتابعة القنوات التعليمية بنسبة 75%. وقد تصدرت التسلية والترفيه مجموعة الأسباب التي تدفع طلاب المرحلة الثانوية لمتابعة قنوات اليوتيوب، تليها الأسباب التي لها علاقة بالتعلم وتنمية المهارات. ووجد البحث ارتفاع درجة استفادة (عينة الدراسة) من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية بدرجة كبيرة بنسبة (75.3%)، ويأتي في المرتبة الأولى من أوجه الاستفادة من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية الشروحات المتعلقة ببعض المواد التعليمية، بأهمية نسبية مقدارها (91.17%)، تليها البحث عن معلومات عامة، في المركز الثاني بأهمية نسبية مقدارها (70.33%).

الكلمات الافتتاحية: قنوات اليوتيوب، الأنشطة التعليمية، الطلاب السعوديون، التعليم عن

بعد.

* أستاذ الإعلام - قسم الإعلام - كلية العلوم الاجتماعية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

** ماجستير في الإعلام - المملكة العربية السعودية.

The Role of YouTube Channels in Supporting Learning Activities among Saudi High School Students during Distance Learning:
A Survey of a Sample of Mecca Schools

Dr. Wadee Mohammed Al-Azazi*
wmabdo@uqu.edu.sa

Emad Al-Ddin Hassan Maghribi**
Emad.Maghribi90@gmail.com

Received date: 28/11/2021

Accepted date: 22/01/2022

Abstract:

The current research aims to identify the role of YouTube as a social media platform in supporting learning activities among Saudi high school students during distance learning. The overall structure of the research takes the form of four sections: introduction, method, theoretical background, and discussion of results. The research has revealed four important findings. First, an increase in the use of YouTube among Saudi high school students at a rate of 75%. Second, entertainment was at the top of the reasons for students' access to YouTube channels and content exposure, followed by reasons related to learning and skills development. Third, an increase in the rate of YouTube use for learning purposes to 75.3%. Fourth, the use of YouTube in searching for explanations of learning materials reached higher rate over that of searching for information (91.17% vs. 70.33 %).

Keywords: YouTube channels, Learning activities, Saudi students, Distance learning.

* Professor of Media, Department of Media, Faculty of Social Sciences, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

** Master of Media, Saudi Arabia.

لقد أحدثت الثورة التكنولوجية تأثيرات بالغة، على كافة الميادين، حيث أصبح الحديث عن أي تقدم أو تطور في ميدان ما لا يخلو من التطرق إلى دور تكنولوجيا المعلومات (الإنترنت) عامة ومواقع التواصل الاجتماعي خاصة، هذه الأخيرة التي تعتبر ساحة يتجول فيها المستخدم لإشباع مختلف حاجاته ورغباته، لما تتسم به من خصائص كثيرة تسهل على المتلقي التعامل معها، لما تتسم به من الشمولية التي تعتبر دليلاً على الاستخدام الواسع للشبكات الاجتماعية في كل ميادين الحياة.

ويمثل قطاع التعليم من بين هذه المجالات التي عرفت قدرة وافرة من التغيير والتأثر بهذه التطورات التكنولوجية المتسارعة، والتعليم عن بعد ليس ببعيد عن هذه التأثيرات خصوصاً بعد الاستخدام المتزايد لمواقع التواصل الاجتماعي، باعتباره أحد أهم السبل والطرق التي تمثل فرصةً يجب على الجامعات استغلالها لما توفره من بيئة افتراضية مرنة يتواصل من خلالها أطراف العملية التعليمية، مع تقديم نماذج تعليمية قائمة على استراتيجيات تسمح لهم بالحصول على المعلومات والمعارف وتبادل الأفكار، ناهيك عن إعداد جيل من المعلمين والمتعلمين يمتلكون مهارات التعامل مع التكنولوجيات، والمساعدة على نشرها في المجتمع وتوفير بيئة تعليمية غنية وفتح مجال ديمقراطية التعليم التي يقوم عليها التعليم عن بعد، بما فيها التعلم الذاتي مع مراعاة الفروق الفردية، تحقيقاً للتعلم مدى الحياة⁽¹⁾.

ويعد اليوتيوب من أكبر المواقع وأضخمها من حيث كمية المحتوى المعرفي المرئي الذي يقدمه، حيث يضم العديد من القنوات الثقافية في كافة مجالات العلم والمعرفة، وبعضها يهتم بإنتاج محتوى أصلي بعيداً عن التقليد والنسخ، وبالعديد من اللغات وبأسلوب ممتع؛ مما يكسب المتلقي الفرصة للتعلم الذاتي، فالتقدم الذي يواجهه العالم اليوم يتطلب تمكين الفرد من إثراء معارفه ونفض الغبار عن قدراته الفكرية وتغيير الوضع التقليدي من الاعتماد على المعلم والمؤسسة التعليمية إلى الاعتماد على الذات في الحصول على المعلومة وفهمها، حيث يجب أن يعرف الفرد كيف يتعلم وينمي معرفته⁽²⁾، وهو ما دعا إلى أهمية دراسة دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية خلال الدراسة عن بعد.

1- مشكلة البحث

تقوم وسائل الإعلام بشكل عام ووسائل الإعلام الجديدة بشكل خاص بدور كبير في دعم العملية التعليمية، ومع ظهور جائحة كورونا التي أجبرت دول العالم على الاعتماد على الدراسة عن بعد باتت الحاجة واضحة إلى العمل على الاستفادة من الإمكانيات الهائلة التي توفرها وسائل الإعلام الجديد ومن بينها قنوات اليوتيوب.

وعلى ضوء ذلك تتحدد مشكلة البحث في التساؤل الرئيس الآتي: ما دور قنوات الـ (YouTube)

في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد؟

2- تساؤلات البحث وفروضه

يسعى البحث إلى الإجابة على مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي:

1- ما مستويات تعرض طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية لقنوات اليوتيوب

أثناء الدراسة عن بعد؟

2- ما هي الموضوعات التي يحرص المبحوثون على متابعتها عبر قنوات اليوتيوب التعليمية أثناء

الدراسة عن بعد؟

3- ما دوافع تعرض المبحوثين لقنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن بعد؟

4- ما أهم قنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد؟

5- ما أهم الوسائل التي يتابع من خلالها المبحوثون قنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد؟

6- ما درجة استفادة المبحوثين من قنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن بعد؟

7- ما التأثيرات الناتجة عن استخدام المبحوثين لقنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن

بعد؟

فروض البحث:

الفرض الأول:

توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين معدل استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية وبين التأثيرات الناتجة عنها.

الفرض الثاني:

توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الخصائص الديموغرافية والمتمثلة في (النوع - المرحلة الدراسية - المسار الدراسي) والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية.

3- الدراسات السابقة

أشارت دراسة دوابه (2020) إلى دور القنوات الثقافية باليوتيوب في تنمية المعرفة العميقة والدافع المعرفي لدى الطلاب، بالاعتماد على منهج المسح، حيث تم التطبيق على عينة من الطلاب قوامها (400) مفردة، وتوصلت النتائج إلى وجود علاقة طردية متوسطة بين تعرض الطلاب للقنوات الثقافية باليوتيوب وبين مستوى المعرفة العميقة لديهم، ووجود علاقة طردية قوية بين تعرض الطلاب للقنوات الثقافية باليوتيوب وبين الدافع المعرفي لديهم.

وتناولت دراسة الشلهوب (2019) أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي على تنمية التحصيل والاحتفاظ بالتعلم والتواصل الرياضي الإلكتروني لدى (76) من طالبات الصف الأول المتوسط بمدينة الرياض، واعتمدت الدراسة على المنهج شبه التجريبي القائم على تصميم المجموعتين التجريبية والضابطة مع اختبارات قبلية بعدية، حيث دلت نتائج الدراسة على وجود فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية وطالبات المجموعة الضابطة في التطبيق البعدي للاختبار التحصيلي لصالح طالبات المجموعة التجريبية، كما أنه لا يوجد فرق دال إحصائياً بين متوسطي درجات طالبات المجموعة التجريبية في التطبيق البعدي والبعدى المؤجل للاختبار التحصيلي.

وأظهرت نتائج دراسة العجومي (2019) التي درست فاعلية مقاطع الفيديو التعليمية عبر اليوتيوب في تنمية مهارات إنتاج القصص الرقمية لدى طالبات كلية التربية بجامعة الأقصى واتجاهاتهن نحو استخدام اليوتيوب، حجم تأثير كبير لمقاطع الفيديو التعليمية عبر اليوتيوب على تنمية الجوانب الثلاثة (المعرفية، والمهارية الأدائية، والوجدانية).

وبينت نتائج دراسة علاونة (2018) اعتماد طلبة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية على قنوات اليوتيوب في التماس المعلومات الدينية بدرجة متوسطة، ووجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لأثر النوع الاجتماعي على درجة اعتماد المبحوثين في التماس المعلومات الدينية من قنوات اليوتيوب، وكذلك عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة 0.005 تعزى لأثر التخصص والمستوى الدراسي والحالة الاجتماعية ومكان الإقامة على درجة اعتماد المبحوثين على قنوات اليوتيوب في التماس المعلومات الدينية، وجاءت شبكات التواصل الاجتماعي في المرتبة الأولى من حيث المصادر التي يلتمس منها طلبة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية معلوماتهم الدينية ويلبها المحاضرات والندوات، ثم قنوات اليوتيوب.

وكشفت دراسة القميري (2018) عن أثر توظيف قنوات اليوتيوب التعليمية في التحصيل الدراسي لطلاب الصف الثاني المتوسط في مادة العلوم وآرائهم حولها. حيث جاءت النتائج مؤكدة على وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات طلاب مجموعتي البحث الضابطة والتجريبية في التطبيق البعدي للاختبار التحصيلي، وأن هذه الفروق لصالح متوسط درجات طلاب المجموعة التجريبية.

كما أشارت دراسة Roodt and Mwapwele (2017) إلى تحديد التأثير على تفاعل طلاب "جيل الإنترنت" من استخدام "YouTube" في الفصول الدراسية، على عينة من طلاب السنتين الثانية والثالثة في جامعة كيب تاون في كلية التجارة المسجلين في دورة نظم المعلومات. وكانت أداة البحث عبارة عن استبيان. تم تضمين عینتين: الأولى تتكون من الطلاب المسجلين حاليًا في الدورة والأخرى من الطلاب المسجلين سابقًا في الدورة، وأظهرت النتائج أن استخدام YouTube كان له تأثير إيجابي على مشاركة طلاب جيل الإنترنت في الفصول الدراسية.

وأكدت دراسة (Fleck (2014) ارتفاع شعبية (YouTube) مما جعل استخدام مقاطع الفيديو القصيرة أثناء التدريس في الفصول الدراسية بالكلية أداة تعليمية شائعة، وقد شارك الفصل في مناقشات منظمة أظهرت أن تصورات الطلاب تجاه مقاطع فيديو (YouTube) كانت إيجابية؛ ومع ذلك رأى الطلاب أن بعض مقاطع الفيديو أكثر فائدة من غيرها. بالإضافة إلى ذلك، تنعكس درجات اختبار الفصل كمؤشرات للتعليم.

كما أكدت دراسة (DeWitt etc (2013) على فوائد استخدام YouTube كأداة للتدريس والتعلم في الفنون الأدائية، وللحفاظ على اهتمام الطلاب وإنجازهم في التعلم، وكذلك تحديد مدى ملاءمة استخدام YouTube كأداة لتعليم فنون الأداء في المستقبل.

التعقيب على الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع على مجمل الدراسات التي لها ارتباط بموضوع الدراسة الحالية، والتي أتيج لنا الاطلاع عليها، تبين أنها أسهمت في فهم وتعميق المشكلة البحثية، وبناء صورة شاملة لفهم أبعادها، وقد أمكن رصد عدد من الملاحظات تتمثل فيما يأتي:

ندرة الدراسات التي اهتمت بالبحث في موضوع استخدام وسائل الإعلام الجديد في عملية التعليم عن بعد، خاصة أثناء فترة جائحة كورونا، كما اعتمدت غالبية الدراسات السابقة على المنهج التجريبي للتعرف على الدور الذي تقوم به قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية.

وندرت الدراسات التي تناولت دور اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية خلال فترة الدراسة عن بعد في المملكة العربية السعودية، واعتمدت غالبية الدراسات على صحيفة الاستبيان كأداة لجمع البيانات في الدراسات المتعلقة بموضوع دور مواقع التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية.

وقد استفاد البحث من الدراسات السابقة في صياغة وبلورة المشكلة البحثية، والتعرف على المنهج الملائم للدراسة والمتمثل في المنهج الوصفي، وتحديد الأدوات المناسبة للدراسة، كما دعمت نتائج الدراسات السابقة معرفة الباحث بأهمية موضوع الدراسة.

4- أهداف البحث

يتمثل الهدف الرئيسي للدراسة في التعرف على دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد. ويسعى البحث لتحقيق مجموعة من الأهداف الفرعية تتمثل في:

1- التعرف على مستويات تعرض طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية لقنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد.

2- الوقوف على طبيعة الموضوعات التعليمية التي يحرص الطلاب السعوديون بالمرحلة الثانوية على متابعتها بقنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد.

3- رصد دوافع تعرض الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية لقنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد.

4- التعرف على أهم قنوات اليوتيوب التي يتابعها الطلاب أثناء الدراسة عن بعد.

5- معرفة أهم الوسائل التي يتابع من خلالها المبحوثون قنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد.

6- التعرف على مدى استفادة المبحوثين من متابعتهم لقنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن بعد.

7- الوقوف على طبيعة التأثيرات الناتجة عن استخدام المبحوثين لقنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن بعد.

5- أهمية البحث

تبرز أهمية البحث الحالي من الأهمية التي يحظى بها موضوع قنوات اليوتيوب ودورها في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين في المرحلة الثانوية خلال الدراسة عن بعد، وتكوين معلومات وبيانات حول الدور الذي يمكن أن تقوم به قنوات اليوتيوب في النشاط التعليمي، ما قد يؤدي إلى تطوير الخدمة المقدمة بما يتناسب واحتياجات الطلاب. كما أنها تساعد في إمداد القائمين على اتخاذ القرار في المملكة العربية السعودية على التزود ببعض النتائج والتوصيات التي قد تثرى رغباتهم حول الاستفادة من وسائل التواصل الاجتماعي في العملية التعليمية.

6- نوع البحث ومنهجه

تنتهي هذه الدراسة إلى الدراسات الوصفية التي تستهدف دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف معين أو مجموعة من الأوضاع؛ وذلك بهدف الحصول على معلومات كافية ودقيقة عنها دون الدخول في أسبابها أو الحكم عليها، بغض النظر عن وجود أو عدم وجود فروض محددة مسبقاً⁽³⁾. واعتمدت على منهج المسح للتعرف على دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد، بالتطبيق على عينة من مدارس مكة.

7- مجتمع البحث وعينته

يتمثل مجتمع البحث في الطلاب السعوديين الدارسين بالمرحلة الثانوية في مدينة مكة، وتم تطبيق البحث على عينة عشوائية بسيطة قوامها (300) مفردة من مدارس مدينة مكة المكرمة، فقد تم تقسيم منطقة مكة إلى أربع جهات (شمالية- جنوبية- شرقية- غربية)، وتم اختيار مدرستين ممثلتين لكل جهة من الجهات الأربع، مدرسة ذكور ومدرسة إناث، بإجمالي 8 مدارس ممثلة لكامل منطقة مكة.

8- أدوات جمع بيانات البحث

اعتمدت الدراسة على صحيفة الاستقصاء، وهي إحدى أدوات جمع البيانات التي تكون في صورة شكل مطبوع أو إلكتروني ويحتوي على مجموعة من الأسئلة الموجهة إلى عينة من الأفراد حول موضوعات ترتبط بأهداف الدراسة⁽⁴⁾، واشتملت على مجموعة من المحاور الأساسية تمثلت في (البيانات الشخصية - مستويات ودوافع تعرض طلاب المرحلة الثانوية لقنوات اليوتيوب أثناء الدراسة عن بعد - الموضوعات التعليمية التي يحرص الطلاب على متابعتها - مدى استفادة المبحوثين من القنوات التعليمية في اليوتيوب- والتأثيرات الناتجة عن متابعتهم لقنوات اليوتيوب التعليمية أثناء الدراسة عن بعد).

9- إجراءات الصدق والثبات

وللتأكد من صدق وثبات الاستمارة تم عرضها على مجموعة من المحكمين^(*)، كما قمنا بإجراء اختبار قبلي Pre-test على عينة قوامها (10%) من المبحوثين عينة الدراسة من أجل التأكد من سلامة

صحيفة الاستبيان وما تتضمنه من أسئلة. وللتأكد من ثبات البيانات استخدم الباحث أسلوب إعادة الاختبار بعد فترة تمثلت في أسبوعين من تطبيق الاستبيان، وأوضحت النتائج تطابق الاستقصاء في الحالتين، وهو ما يشير إلى معدل مرتفع للثبات (90%) مما يشير إلى صلاحية الاستمارة ودقتها.

10- حدود البحث

- أ- الحدود الموضوعية: تهتم هذه الدراسة بالبحث في دور قنوات اليوتيوب في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية.
- ب- الحدود الزمنية: تم تطبيق الدراسة خلال الفصل الدراسي الثاني للعام 2021/2020م.
- ج- الحدود المكانية: مدينة مكة المكرمة.
- د- الحدود البشرية: تقتصر الدراسة على عينة من طلاب المدارس الثانوية العامة في مكة المكرمة.

11- أساليب المعالجة الإحصائية

بعد الانتهاء من جمع بيانات الدراسة الميدانية، تم ترميز البيانات وإدخالها إلى الحاسب الآلي، ثم معالجتها وتحليلها واستخراج النتائج الإحصائية باستخدام برنامج الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية "SPSS" وتم اللجوء إلى المعاملات والاختبارات الإحصائية التالية في تحليل بيانات الدراسة: التكرارات البسيطة والنسب المئوية -المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية -معامل ارتباط بيرسون- اختبار

الاختبارات البعدية. - Post Hoc Tests تحليل التباين ذي البعد الواحد T - ANOV

ثانياً: المدخل النظري

1- مفهوم اليوتيوب

يعد موقع يوتيوب YouTube، من أهم مواقع الشبكات الاجتماعية المتخصصة في مشاركة ونشر الفيديو، وبالنسبة للزائر يتطلب تشغيل الفيديو بالمواقع تقنية أدوبي فلاش فيديو ليعرض

الفيديوهات الموجودة على صفحاته، ويعد الموقع ظاهرة اجتماعية لأنه يحتوي على الكثير من مقاطع الفيديو التي غالباً ما يتم إنتاجها من قبل الأفراد وبثها للعالم بأكمله، ويستقبل موقع اليوتيوب 20 مليون زائر شهرياً يشاهدون فيه 100 مليون مقطع فيديو يومياً، كما أن المستخدمين يضعون حوالي 65 ألف مقطع فيديو في الموقع كل يوم⁽⁵⁾.

وهو موقع يتم الاشتراك فيه حتى يتمكن المستخدم من وضع مقاطع الفيديو والتعليق عليها والتعبير عن مشاعره تجاه مقاطع الفيديو وصانعيها، والاشتراك مجاني. ويستطيع المستخدمون البحث عن مقاطع الفيديو بسهولة عن طريق كلمات دالة، وعند نجاح عملية البحث تظهر التفاصيل الخاصة بالمقاطع مثل عناوين المقاطع وتصنيفاتها، وعدد مرات المشاهدة وكذلك تاريخ إضافة مقاطع الفيديو واسم المستخدم صاحب المقاطع⁽⁶⁾. ويعد اليوتيوب من أكثر المواقع العالمية نمواً، وأكثرها استخداماً من قبل متصفح الإنترنت، وذلك لما يتميز به من خصائص.

2- استخدامات اليوتيوب في التعليم

تعد قنوات اليوتيوب من أكثر خدمات الإنترنت استخداماً وانتشاراً بين مستخدمي الإنترنت، لذا حظيت باهتمام القائمين على التعليم، ولا يمكن حصر استخدامات اليوتيوب في التعليم حيث إنها متنوعة ومتعددة، فيمكن استخدامها في مختلف المقررات الدراسية، وتؤكد نتائج دراسة Dogan et all 2012 أن قنوات اليوتيوب تأتي في مقدمة شبكات التواصل الاجتماعي من حيث الاستخدام في العملية التعليمية. كما يؤكد تقرير اتحاد الإعلام الجديد بالتعاون مع جمعية Edu cause أن الشعبية الكبيرة لقنوات اليوتيوب ستفرض على المؤسسات التعليمية توظيف هذه القنوات في التعليم⁽⁷⁾.

ومن أبرز الاستخدامات لليوتيوب التي يمكن توظيفها في التعليم ما يأتي⁽⁸⁾:

تعليم مختلف مجالات العلوم، إجراء بعض الأنشطة البحثية، توفير مصادر تعليمية متنوعة. وقد أشارت بعض الدراسات مثل دراسة (Adam and Mowers 2007) ، ودراسة Duffy (2008)، ودراسة (Burke and Syeder 2008) إلى عدد من مميزات استخدام قنوات اليوتيوب في التعليم منها:

- تشجع الطلبة على الإبداع، حيث تمكنهم من التفاعل وليس مجرد مشاهدة المحتوى فقط.
 - تسمح بتوظيف وسائل الإعلام الجديد المختلفة في نقل المعلومات والمعرفة.
 - تسهم في تعزيز روح المناقشة الفاعلة بين الطلبة.
 - تبنى بيئة مجتمعية تعليمية حرة يستطيع من خلالها الطلبة المشاركة والتقييم، وبناء محتوى علمي ونشره بين زملائهم.
 - تناسب تدريس جميع المقررات الدراسية وفي مختلف المراحل التعليمية.
 - تعد من الاستراتيجيات الفاعلة في تدريس كبار السن، حيث يمكن استخدامها في التعليم مدى الحياة.
 - تعتبر أحد مصادر التعليم المجانية (المفتوحة).
 - إمكانية استخدام روابط اليوتيوب في العروض التقديمية كالبور بوينت (MS Power Point)، وفي منصات التعليم الإلكتروني كالموديل (Moodle).
- وقد صُنفت أشكال الفيديو التعليمي إلى ثلاثة أشكال، تتمثل في⁽⁹⁾:
1. فيديو حسب الطلب (On - demand Video) : الفيديو المتوفر بصورة تقليدية على (DVD) أسطوانات مدمجة أو الفيديو الذي يتم نشره من خلال الإنترنت.
 2. فيديو في اتجاه واحد (One way Video) وهو الفيديو الذي يعتمد على عنصر الزمن الحقيقي، وقد يكون بناء على الطلب فيتم تدفق الفيديو في الوقت الحقيقي عند ربطه بالقنوات التلفزيونية مثلا.
 3. فيديو تفاعلي في اتجاهين (Two-way) (Interactive Video) : وهنا يتم بث الفيديو في اتجاهين بشكل تزامني تفاعلي كما يحدث في مؤتمرات الفيديو التفاعلية. وقد حدد (Burke and Syeder (2008) طرقا لتقييم مقاطع اليوتيوب التعليمية، من أهمها:

1. يقوم المعلم باستعراض كامل مقاطع الفيديو المراد استخدامها في الفصل والتأكد من سلامتها العلمية واللغوية.

2. يتأكد المعلم من أن مصدر هذا الفيديو صحيح وموثوق به، وذلك باحتواء مقطع الفيديو على اسم الشركة أو المؤسسة التي قامت بإنتاجه، وحتى يتأكد أيضا من موثوقية الفيديو، يقوم بالبحث عن اسم الشركة أو المؤسسة في صندوق البحث الخاص باليوتيوب ليحصل على قائمة كاملة بمقاطع الفيديو التي أنتجتها.

3. يمكن للمعلم أن يشارك بعض المتعلمين في تقييم مقاطع الفيديو، ومناقشة مدى مناسبتها للمحتوى التعليمي الذي يدرسه. ويرى فراونه⁽¹⁰⁾ أن الإفادة من موقع اليوتيوب في التعليم تتحصل من خلال طريقتين:

• الطريقة الأولى: الإفادة من مقاطع الفيديو المنشورة في موقع اليوتيوب في التعليم، وهذه الحالة يقوم المعلم بالبحث عن أفضل المقاطع التي تشرح الهدف التعليمي المطلوب تدريسه.

• الطريقة الثانية: إنتاج مقاطع الفيديو المطلوب شرحها للطلبة من قبل المعلم نفسه، أو بالاستعانة بخبير في الوسائط المتعددة، ثم يقوم المعلم بتحميل هذه المقاطع إلى قناة خاصة، وتحميلها على موقع اليوتيوب لينشرها للطلبة.

3- التعليم عن بعد

يعرف التعليم عن بعد بأنه: نظام تعليمي يقوم على فكرة إيصال المادة التعليمية عبر وسائط أو أساليب الاتصالات التقنية المختلفة، إذ يكون المتعلم بعيداً ومنفصلاً عن المعلم أو القائم بالعملية التعليمية، وهذا النوع من التعليم يتم عندما تفصل المسافة الطبيعية ما بين المتعلم والمعلم أو القائم بالعملية التعليمية خلال حدوث عملية التعلم⁽¹¹⁾.

أما التعليم عن بعد في ظل التكنولوجيا فيمكن وصفه بأنه ذلك التعليم القائم على مبدأ الاتصال عبر التطبيقات الرقمية الشبكية (الإنترنت)، ومن خلال هذا التعريف يمكن فهم أسباب دمج

المفاهيم في مصطلح واحد، والسبب الأول والأخير هو استخدام الإنترنت في التعليم الإلكتروني عامة والتعليم عن بعد على وجه الخصوص⁽¹²⁾.

وقد حدد الدسوقي⁽¹³⁾ مجموعة من الفوائد لعملية التعليم عن بعد، من أهمها:

أ- الفوائد التي تعود على المتعلم:

- يتعلم ما يريد أن يتعلمه في الوقت الذي يختاره، وبالسعة التي تناسبه، يستطيع كل فرد أن يختار ما يحتاجه فعلا من أي برنامج كما يمكنه الدراسة في الأوقات التي تناسبه، وتحديد أوقات بدء الدراسة، فلا يرتبط بمواعيد تسجيل أو بفترات محددة لبدء الدراسة ونهايتها.
- يتعلم في جو من الخصوصية: يختلف الأفراد من حيث قدراتهم الاستيعابية، ومن مزايا التعليم الإلكتروني أنه يتم بمعزل عن الآخرين، حيث يمنح المتعلمين الفرصة للتجربة والخطأ في جو من الخصوصية دون أي شعور بالحرج، والتعلم وفق المعدلات التي تناسب كل متعلم فلا يحتاج إلى حضور برامج بأكملها، لا يحتاج منها إلا أجزاء بسيطة، أو يرى أنها لا تعود عليه بالفائدة فيختار ما يحتاجه فعليا، وذلك بمساعدة بعض الاختبارات الذاتية أو عن طريق المرشد.
- يستطيع المتعلم تكرار المحتوى التعليمي بالقدر الذي يحتاجه: وذلك إلى أن يطمئن إلى استيعابه للمادة العلمية تماما، مما يزيد من ثقته بنفسه ويجعله يتقدم بخطى ثابتة إلى المستوى الأعلى.
- يتيح مصادر هائلة من المعلومات للمتعلم.
- تنمية مهارات استخدام التكنولوجيا الحديثة، ويرتبط هذا النوع من التعليم ارتباطا وثيقا بالحاسب الآلي وتطبيقاته المختلفة مما يكسب المتدربين مهارات استخدام التكنولوجيا الحديثة كوسيلة للتعليم لا كغاية في حد ذاتها.

ب- الفوائد التي تعود على المؤسسة التعليمية:

- تقليل مصروفات السفر والانتقال بالنسبة للمتدربين والمتعلمين حيث يمكن للمنظمة الاستفادة من أفضل البرامج والخبراء العاملين دون الحاجة إلى انتقال المتدربين إليهم، بل تأتي إليهم هذه الخبرات سواء في أماكن العمل أم في المنازل ليتم التدريب وفقا لقدرات الأفراد وسرعاتهم المختلفة في التعلم وطبقا لاحتياجاتهم الفعلية دون الارتباط بالوقت الذي يفرضه تاريخ انعقاد البرنامج والمكان الذي ينعقد فيه.
- تقليل أوقات الغياب عن العمل: لا يحتاج الموظفون إلى ترك مكان العمل لحضور البرامج التدريبية حيث إن الفرصة تكون متاحة لاختيار أنسب الأوقات بالنسبة لظروف الموظف وظروف العمل على حد سواء.
- دعم الشبكة من أجل عرض القضايا والمشكلات على جميع العاملين والذين يكونون قد اكتسبوا مهارات التعامل مع الشبكة والتحاور من خلالها.
- سرعة نشر الأخبار والتعليمات والثقافة الجديدة: تظهر أهمية التعليم الإلكتروني في سرعة نشر الأخبار الثقافية الجديدة بصورة متسقة وتكلفة أقل.
- مواكبة أحدث المعارف والمهارات العملية في كل ما تقدم.

وفي حقيقة الأمر فإن فعالية الجانب العملي للتعليم في عصر المعلومات لن يتحقق ما لم يكن هناك اندماج فعلي للتقنيات الرقمية من حواسيب ووسائط متعددة وشبكات اتصال، وعلى رأسها الإنترنت، هذه الأخيرة التي تعتبر من أهم أنواع التقنيات التعليمية نظرا لاحتوائها على كل الأنواع التقنية السابقة، الأمر الذي يجعل من هذه التقنية ضرورة ملحة في ميدان التعليم عامة والتعليم عن بعد خاصة، ويمكن تقديم موجز عن تقنيات التعليم عن بعد بالتركيز على تطبيقات الإنترنت وذلك على النحو الآتي⁽¹⁴⁾:

(المطبوعات بجميع أنواعها Print-الصوتيات بأجهزتها المختلفة Audio- المرئيات بأنواعها المختلفة Video-الحواسيب وبرمجياتها Computer Data- الشبكة العالمية الإنترنت.Internet).

ثالثاً: عرض نتائج الدراسة الميدانية ومناقشتها:

أ-نتائج أسئلة الاستبيان

1-ما معدل تعرضك لقنوات اليوتيوب؟

جدول (1) التكرارات والنسب المئوية لمعدل تعرض (عينة الدراسة) لقنوات اليوتيوب

التعرض	التكرار	%
دائماً	225	75
أحياناً	59	19.7
نادراً	16	5.3
المجموع الكلي	300	100.00

يتضح من نتائج تحليل إجابات عينة الدراسة ارتفاع نسبة تعرضها لقنوات اليوتيوب في موقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب بدرجة مرتفعة دائماً بنسبة (75%)، وبدرجة أحياناً بنسبة (20%). وتتفق هذه النتيجة وطبيعة المبحوثين العمرية، كون هذه الفئة تهتم بوسائل الإعلام الجديد بشكل عام، وتتعرض لها بشكل كثيف، نظراً لما تقدمه تلك الوسائل من مميزات تجذب الجمهور كالتفاعلية والمشاركة والشمولية وغيرها. وتتشابه هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة دوابه (2020) التي أوضحت أن 48.7% من أفراد العينة يتابعون قنوات اليوتيوب بشكل دائم، في مقابل 30.7% أحياناً، و20.6% نادراً.

2- ما عدد الساعات التي تقضيها على موقع اليوتيوب يومياً؟

جدول (2) التكرارات والنسب المئوية لمعدل استخدام (عينة الدراسة) لقنوات اليوتيوب يومياً

الساعات	التكرار	%
أقل من ساعة	92	30.7%
من ساعة الى أقل من ساعتين	38	12.7%
من ساعتين إلى أقل من ثلاث ساعات	46	15.3%
ثلاث ساعات فأكثر	124	41.3%
المجموع الكلي	300	100.00%

بينت النتائج ارتفاع معدل استخدام (عينة الدراسة) لموقع التواصل الاجتماعي يوتيوب حيث جاء في المرتبة الأولى الاستخدام بشكل يومي لمعدل (ثلاث ساعات فأكثر) بنسبة 41.3%، ومن ساعتين إلى أقل من ثلاث ساعات بنسبة (15,3%)، وأقل من ساعة بنسبة (30,7%)، ومن ساعة إلى أقل من ساعتين بنسبة (12,7%). وتؤكد هذه النتيجة ما توصلت إليه الدراسة في جدول (2)، حيث ترتفع نسبة تعرض طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية لقنوات اليوتيوب، وهي نتيجة تتفق مع ما يمكن اعتباره عصر الإعلام الجديد الذي أتاح الكثير من الخدمات كالتفاعلية وإعادة التقديم، وغيرها من الخدمات التي تجذب الجمهور إلى استخدام الوسائل الخاصة بها.

3- ما الوسيلة التي تستخدمها لمتابعة قنوات اليوتيوب؟

جدول (3) التكرارات والنسب المئوية للوسيلة التي تستخدمها (عينة الدراسة) لمتابعة قنوات اليوتيوب

الوسيلة	التكرار	%	
البدايل	الجوال	230	76.7%
	الحاسوب	46	15.3%
	التابلت	24	8%
	المجموع الكلي	300	100.00%

بينت نتائج السؤال استخدام (عينة الدراسة) للجوال في متابعة موقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب لمتابعة القنوات حيث جاء في المرتبة الأولى بنسبة 76.7%، يليه الحاسوب بنسبة (15,3)، ثم الأيباد. ويمكن إرجاع ارتفاع نسبة التعرض لقنوات اليوتيوب من قبل طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية من خلال الجوال إلى الخاصية التي يتمتع بها الجوال من حيث سهولة حمله مقارنة بالحاسوب والأيباد كما أنه يكون مصاحباً بالضرورة لمالكه في كل الأماكن، كما أن مجيء الأيباد في المرتبة الأخيرة يمكن إرجاعه إلى ارتفاع سعر الأيباد مقارنة بالجوال ومن ثم فهو لا يتوفر لجميع الطلاب.

4- ما هي دوافع استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب؟

جدول (4) الأهمية النسبية والترتيب لدوافع استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب

الترتيب	الأهمية النسبية	المجموع	الاستجابات				دوافع الاستخدام
			لا		نعم		
			%	ك	%	ك	
1	92.67	300	14.67	44	85.33	256	للتسلية والترفيه وشغل وقت الفراغ
2	74.83	300	50.33	151	49.67	149	الحصول على الأخبار والمعلومات
3	66.67	300	66.67	200	33.33	100	تنمية المهارات والقدرات التعليمية في تعلم اللغة الإنجليزية واكتساب مهارات استخدام الحاسوب
4	58	300	84.00	252	16.00	48	للحصول على معلومات علمية خاصة بالدراسة
6	56.67	300	86.67	260	13.33	40	تنمية المهارات والقدرات الشخصية
5	57.5	300	85	255	15	45	الاطلاع على الآراء ووجهات النظر المختلفة
7	53.67	300	92.67	278	7.33	22	بديل إعلامي عن الوسائل الإعلامية التنفيذية الأخرى

من خلال قراءة بيانات الجدول السابق، نجد تصدر التسلية والترفيه مجموعة الأسباب التي تدفع طلاب المرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية للتعرض لقنوات اليوتيوب التعليمية وهو ما يتناسب والمرحلة العمرية للمبحوثين، حيث يبحث معظم الشباب في هذه الفئة العمرية على التسلية والترفيه، كما أن مجيء الأسباب التي لها علاقة بالتعلم وتنمية المهارات في مراتب متقدمة يؤكد على أهمية استخدام اليوتيوب في العملية التعليمية فقد أصبح وسيلة مهمة في دعم الأنشطة التعليمية للطلاب نظراً لما فرضته جائحة كورونا من حتمية التعامل معه باعتباره وسيلة تعليمية مهمة.

وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه دراسة ثابت (2015) التي أوضحت أن الأسباب الترفيهية والثقافية جاءت في مقدمة الأسباب التي دفعت أفراد العينة إلى متابعة قنوات اليوتيوب.

5- ما هي القنوات التي تفضل عينة الدراسة مشاهدتها على قنوات اليوتيوب؟

جدول (5) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري للقنوات التي تفضل عينة الدراسة مشاهدتها على قنوات اليوتيوب.

م	القنوات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الأهمية	الترتيب
1	قنوات إخبارية	2.57	0.702	مرتفع	4
2	قنوات اجتماعية (ترفيهية)	2.87	0.400	مرتفع	1
3	قنوات ثقافية	2.68	0.621	مرتفع	3
4	قنوات اقتصادية	2.47	0.786	مرتفع	7
5	قنوات رياضية	2.49	0.743	مرتفع	6
6	قنوات توعوية	2.55	0.704	مرتفع	5
7	قنوات تعليمية	2.76	0.582	مرتفع	2

يتضح من بيانات الجدول أعلاه ترتيب القنوات التي تفضل عينة الدراسة مشاهدتها على قنوات اليوتيوب، وحصلت (قنوات اجتماعية "ترفيهية") على الترتيب الأول بمتوسط حسابي مقداره (2.87)، تليها (قنوات تعليمية) في الترتيب الثاني بمتوسط حسابي مقداره (2.76). وتتفق هذه النتيجة مع ما توصلت إليه الدراسة في جدول رقم (5)، حيث جاء الترفيه في مقدمة الأسباب التي تدفع طلاب المرحلة الثانوية في المملكة العربية السعودية للتعرض لقنوات اليوتيوب، تليها الأسباب التعليمية.

6- حدد درجة استفادتك من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية.

كشفت النتائج أن استفادة (عينة الدراسة) من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية كانت بدرجة كبيرة بنسبة (75.3%). وتشير هذه النتيجة إلى ارتفاع مستوى درجة استفادة الطلاب

السعوديين في المرحلة الثانوية من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية، وهو ما يؤكد على كون تلك القنوات مصدراً مهماً من المصادر التعليمية والثقافية للطلاب كونها تفيده بشكل إيجابي في الناحية التعليمية الخاصة بالطلاب. وتتفق هذه النتيجة مع ما خلصت إليه دراسة دوابه (2020) حيث أوضحت أن 43.4% من أفراد العينة يرون أن قنوات اليوتيوب تؤثر بشكل إيجابي على دراستهم الجامعية.

7- أوجه الاستفادة من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية من وجهة نظر عينة الدراسة

جدول (6) الأهمية النسبية والترتيب لأوجه الاستفادة من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية

الترتيب	الأهمية النسبية	المجموع	الاستجابات				أوجه الاستفادة
			لا		نعم		
			%	ك	%	ك	
1	91.17	300	17.67	53	82.33	247	أبحث عن شروحات لبعض المواد التعليمية
2	70.33	300	59.33	178	40.67	122	أبحث عن معلومات
3	69.33	300	61.33	184	38.67	116	الاطلاع على الدروس
4	67.83	300	64.33	193	35.67	107	أبحث عن المواضيع التعليمية التي تفيده المقرر المدرسي
5	59.83	300	80.33	241	19.67	59	يساعدني اليوتيوب على توفير المعلومات الحديثة في المجالات المختلفة

يتضح من بيانات الجدول أعلاه ترتيب أوجه الاستفادة من قنوات اليوتيوب في العملية

التعليمية من وجهة نظر عينة الدراسة وحصل على المركز الأول "أبحث عن شروحات لبعض المواد التعليمية" بأهمية نسبية مقدارها (91.17%)، يليه "أبحث عن معلومات" في المركز الثاني بأهمية نسبية مقدارها (70.33%)، والاطلاع على الدروس في المركز الثالث بأهمية نسبية مقدارها (69.33%)، وربما يعود ذلك إلى ما فرضته جائحة كورونا من عدم تواجد الطلاب في أماكن الدراسة، ومن هنا

أصبحوا يبحثون بشكل أكبر عن شروحات للمواد التعليمية مما يمكنهم من تعويض غيابهم عن أماكن التعليم، والتعامل المباشر مع المعلمين.

8- ماهي الموضوعات التعليمية التي تحرص عينة الدراسة على متابعتها في قنوات اليوتيوب؟
جدول (7) الأهمية النسبية والترتيب للموضوعات التعليمية التي تحرص عينة الدراسة على متابعتها في قنوات اليوتيوب

الترتيب	الأهمية النسبية	المجموع	الاستجابات				الموضوعات التعليمية
			لا		نعم		
			%	ك	%	ك	
1	96.33	300	7.33	22	92.67	278	الموضوعات المتعلقة بالمهارات الحاسوبية الضرورية
3	65.5	300	69.00	207	31.00	93	الموضوعات المتعلقة بكتابة البحوث والتقارير العلمية
5	64	300	72.00	216	28.00	84	الموضوعات المتعلقة بمقرر الرياضيات
2	66.33	300	67.33	202	32.67	98	الموضوعات المتعلقة بالدراسات الاجتماعية
7	60.5	300	79.00	237	21.00	63	الموضوعات المتعلقة بالمقررات الدينية
6	63.33	300	73.33	220	26.67	80	الموضوعات المتعلقة بالجوانب الصحية
4	64.5	300	71.00	213	29.00	87	الموضوعات المتعلقة بمقرر اللغة الإنجليزية
9	57.17	300	85.67	257	14.33	43	الموضوعات المتعلقة بمقرر الفيزياء
8	60.17	300	79.67	239	20.33	61	الموضوعات المتعلقة بمقرر الكيمياء

يتضح من بيانات الجدول أعلاه ترتيب الموضوعات التعليمية التي تحرص عينة الدراسة على متابعتها في قنوات اليوتيوب وحصل على المركز الأول "الموضوعات المتعلقة بالمهارات الحاسوبية الضرورية" بأهمية نسبية مقدارها (96.33%). وهذه النتيجة يمكن إرجاعها إلى أن الطلاب يحرصون

دائمًا على تطوير مهاراتهم التكنولوجية حيث أصبحت التكنولوجيا تمثل محور الحياة في عصرنا الحالي، الأمر الذي أصبح يجتذب فئة الشباب والمراهقين للبحث عن تلك الأمور ومحاولة تعلم مهاراتها المتعددة.

9- ما هي التأثيرات الناتجة عن استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب؟

جدول (8) المتوسط الحسابي والانحراف المعياري للتأثيرات الناتجة عن استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب

م	التأثيرات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الأهمية	الترتيب
1	أسهم اليوتيوب في رفع المستوى المعرفي والمعلوماتي لدي	2.87	0.403	موافق	1
2	أسهم استخدامي لليوتيوب في فهم الدروس العلمية	2.83	0.424	موافق	2
3	زاد اليوتيوب من قدرتي على المشاركة في الحوارات الثقافية	2.79	0.474	موافق	3
4	ساعدني اليوتيوب على اكتساب الخبرات والمهارات المتعددة	2.77	0.472	موافق	4
5	أسهم اليوتيوب في تحسين لغتي الإنجليزية	2.73	0.527	موافق	5
6	أتاح لي اليوتيوب فرصا كثيرة للاطلاع على الثقافات المختلفة	2.72	0.544	موافق	6
7	مكنني اليوتيوب من الاستفادة من تجارب الآخرين	2.57	0.632	موافق	7
8	لم يسهم اليوتيوب في زيادة حصيلتي العلمية	2.56	0.654	موافق	9
9	لم يكن لليوتيوب تغيير في سلوكي الاجتماعي والأخلاقي	2.51	0.711	موافق	12
10	لم تكن لقنوات اليوتيوب أي تأثير معرفي	2.53	0.710	موافق	11
11	أعتبر اليوتيوب مضيعة للوقت	2.57	0.653	موافق	8
12	ضعف النت لدي يعيق تعلمي من خلال قنوات اليوتيوب	2.54	0.733	موافق	10
13	أثر اليوتيوب على تعاملتي مع أسرتي بشكل سلبي	2.12	0.899	محايد	13

يتضح من بيانات الجدول أعلاه ترتيب التأثيرات الناتجة عن استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب، وحصلت (أسهم اليوتيوب في رفع المستوى المعرفي والمعلوماتي لدي) على الترتيب الأول بمتوسط حسابي مقداره (2.87)، تليها (أسهم استخدامي لليوتيوب في فهم الدروس العلمية) في الترتيب الثاني بمتوسط حسابي مقداره (2.83). وتشير هذه النتيجة إلى الأهمية الكبيرة لقنوات اليوتيوب التعليمية، كونها تسهم في رفع المستوى المعرفي والمعلوماتي لدى الطلاب.

فاليوتيوب شأنه شأن وسائل الإعلام الجديد التي أصبحت تمثل ساحة كبيرة يرتادها الطلاب بحثاً عن المعلومات المتنوعة في شتى مجالات العلوم. وتختلف هذه الدراسة مع ما توصلت إليه دراسة دوابه (2020) حيث أوضحت أن 48.2% من المبحوثين يرون أن معلوماتهم ومعارفهم من التعرض لقنوات اليوتيوب الثقافية بشكل ضعيف، في مقابل 30.7% من أفراد العينة تزداد معلوماتهم بشكل قوي.

ب- اختبار صحة الفروض ومناقشتها

• الفرض الأول: توجد علاقة ارتباطية ذات دلالة إحصائية بين معدل استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية وبين التأثيرات الناتجة عنها.

جدول (9) العلاقة بين معدل استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية وبين التأثيرات الناتجة عنها

التأثيرات الناتجة	مستوى الدلالة	معامل ارتباط بيرسون	معدل الاستخدام
	0.000	**0.421	

يوضح جدول (6) "تحقق الفرض بشكل كلي حيث توجد علاقة ارتباطية متوسطة ذات دلالة إحصائية بين معدل استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية وبين التأثيرات الناتجة عنها، حيث كانت ($r < 0.3$) (0,421) وهي دالة عند مستوى

0.001. وهذا يعنى أنه كلما زاد استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية زادت التأثيرات الناتجة عنها.

ومن ثم يمكننا القول إن الفرض الأول قد تحقق كلياً.

• الفرض الثاني

"توجد فروق ذات دلالة إحصائية بين الخصائص الديموغرافية المتمثلة في (النوع – المرحلة الدراسية – المسار الدراسي) والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية".

ونستعرض مدى تحقق هذا الفرض من خلال الجداول الآتية:

أ- متغير النوع

جدول (10) قيمة (ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات الذكور والإناث والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب

التعليمية

المتغير	النوع	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة د-ح 298	التعليق
التأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية	ذكور	150	2.61	0.432	-0.597	0.551	غير دالة
	إناث	150	2.64	0.444			

يتضح من الجدول أعلاه: عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات أفراد

العينة الذكور وأفراد العينة الإناث والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية، حيث كانت قيمة (ت) غير دالة عند

مستوى 0.05.

ب- متغير المسار الدراسي

جدول (11) قيمة (ت) لدلالة الفروق بين متوسطي درجات المسار العلمي والأدبي والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية

المتغير	النوع	العدد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة ت	مستوى الدلالة د-ح 298	التعليق
التأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية	علمي	215	2.77	0.314	11.802	0.000	دالة
	ادبي	85	2.23	0.462			

يتضح من الجدول أعلاه: وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات أفراد العينة بالمسار العلمي وأفراد العينة بالمسار الأدبي والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية، حيث كانت قيمة (ت) دالة عند مستوى 0.001 لصالح أفراد العينة بالمسار العلمي.

ج- متغير المرحلة الدراسية

جدول (12) تحليل التباين لدلالة الفروق بين متوسطي درجات أفراد العينة تبعا لمتغير المرحلة الدراسية والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية

الفروق تبعا لـ	البيان	مجموع الدرجات	د. ح	متوسط	ف	الدلالة
التأثيرات الناتجة	بين مجموعات	6.664	2	3.332	19.512	0.000
	داخل	50.719	297	0.171		
	مجموع	57.383	299			

يتضح من الجدول أعلاه وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطي درجات أفراد العينة تبعاً لمتغير المرحلة الدراسية والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية، حيث كانت قيمة $F(19.512)$ وهي دالة عند مستوى 0.001.

جدول (13) اختبار LSD للمقارنات البعدية لمتوسطات درجات أفراد العينة تبعاً لمتغير المرحلة الدراسية والتأثيرات الناتجة عن استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية

التأثيرات الناتجة	ن	م	ع	الأول	الثاني	الثالث
المرحلة الدراسية	الأول	30	2.17	0.513	*0.503	*0.485
	الثاني	153	2.68	0.393		0.018
	الثالث	117	2.66	0.410		
	جملة	300	2.62	0.438		

توجد فروق بين متوسطات درجات أفراد العينة (الصف الأول الثانوي) وأفراد العينة (الصف الثاني الثانوي) باختلاف التأثيرات الناتجة عن استخدامهم أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية لصالح أفراد العينة (الصف الثاني الثانوي) بمتوسط قدره (2.68).

- توجد فروق بين متوسطات درجات أفراد العينة (الصف الثالث الثانوي) وأفراد العينة (الصف الثاني الثانوي) باختلاف التأثيرات الناتجة عن استخدامهم أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية لصالح أفراد العينة (الصف الثاني الثانوي) بمتوسط قدره (2.68).

ومن ثم يمكننا القول بأن الفرض الثاني قد تحقق جزئياً.

ملخص النتائج النهائية:

بعد تحليل وتفسير البيانات واختبار الفروض توصل الباحث إلى النتائج الآتية:

- أوضحت النتائج ارتفاع نسبة تعرض (عينة الدراسة) لقنوات اليوتيوب في موقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب بدرجة مرتفعة دائماً بنسبة (75%)، يليه التعرض بدرجة متوسطة

أحيانا بنسبة (19.7%)، وفي المرتبة الأخيرة التعرض بدرجة منخفضة نادرا وذلك بنسبة (5.3%).

• تشير النتائج إلى ارتفاع معدل استخدام (عينة الدراسة) موقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب حيث جاء في المرتبة الأولى الاستخدام بشكل يومي بمعدل (ثلاث ساعات فأكثر) بنسبة 41.3%.

• أشارت النتائج إلى ارتفاع معدل استخدام (عينة الدراسة) موقع التواصل الاجتماعي اليوتيوب لمتابعة القنوات حيث جاء في المرتبة الأولى الاستخدام من خلال (الجوال) بنسبة 76.7%.

• أوضحت النتائج تصدر التسلية والترفيه مجموعة الأسباب التي تدفع طلاب المرحلة الثانوية في مدينة مكة بالمملكة العربية السعودية للتعرض لقنوات اليوتيوب.

• أشارت النتائج إلى أن القنوات التي تفضل عينة الدراسة مشاهدتها على اليوتيوب هي (قنوات اجتماعية "ترفيهية") وجاءت في الترتيب الأول بمتوسط حسابي مقداره (2.87)، تليها (قنوات تعليمية) في الترتيب الثاني بمتوسط حسابي مقداره (2.76).

• أوضحت النتائج ارتفاع درجة استفادة (عينة الدراسة) من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية بدرجة كبيرة بنسبة (75.3%).

• أشارت النتائج إلى أن أوجه الاستفادة من قنوات اليوتيوب في العملية التعليمية من وجهة نظر عينة الدراسة هي "أبحث عن شروحات لبعض المواد التعليمية" بأهمية نسبية مقدارها (91.17%)، تليها "أبحث عن معلومات" في المركز الثاني بأهمية نسبية مقدارها (70.33%).

• حصلت "الموضوعات المتعلقة بالمهارات الحاسوبية الضرورية" على المركز الأول فيما يتعلق بالموضوعات التعليمية التي تحرص عينة الدراسة على متابعتها في قنوات اليوتيوب، بأهمية نسبية مقدارها (96.33%).

- كانت أهم التأثيرات الناتجة عن استخدام عينة الدراسة لقنوات اليوتيوب هي: (أسهم اليوتيوب في رفع المستوى المعرفي والمعلوماتي لدي) بمتوسط حسابي مقداره (2.87)، تليها (أسهم استخدامي لليوتيوب في فهم الدروس العلمية) بمتوسط حسابي مقداره (2.83).
- توجد علاقة ارتباطية متوسطة ذات دلالة إحصائية بين معدل استخدام الطلاب السعوديين بالمرحلة الثانوية أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية وبين التأثيرات الناتجة عنها.
- توجد فروق بين متوسطات درجات أفراد العينة (الصف الأول الثانوى) وأفراد العينة (الصف الثانى الثانوى) باختلاف التأثيرات الناتجة عن استخدامهم أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية لصالح أفراد العينة (الصف الثانى الثانوى) بمتوسط قدره (2.68).
- توجد فروق بين متوسطات درجات أفراد العينة (الصف الثالث الثانوى) وأفراد العينة (الصف الثانى الثانوى) باختلاف التأثيرات الناتجة عن استخدامهم أثناء الدراسة عن بعد لقنوات اليوتيوب التعليمية لصالح أفراد العينة (الصف الثانى الثانوى) بمتوسط قدره (2.68).

التوصيات:

- 1- توصي الدراسة بضرورة زيادة التركيز على إنشاء مضامين تعليمية قائمة على نشر تجارب الآخرين والاستفادة منها.
- 2- توصي الدراسة بضرورة عقد ورش عمل للمعلمين وتأهيلهم للاستفادة من وسائل التواصل الاجتماعي وقنوات اليوتيوب في العملية التعليمية.
- 3- ضرورة اهتمام المسؤولين بتنمية الدافع المعرفي لأفراد المجتمع عامة والطلاب خاصة، والإشادة بأهميته الفاعلة في دفع عجلة التقدم العلمي والمعرفي.

الهوامش والإحالات:

- (1) عواج، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد: 114.
- (2) دوابه، دور القنوات الثقافية باليوتيوب في تنمية المعرفة: 2733.
- (3) حسن، أصول البحث الاجتماعي: 79.
- (4) عبد الحميد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية: 145.
- (*) أسماء محكمي استمارة الاستبيان:
- 1- أ.د. حسن نيازي الصيفي، جامعة الملك فيصل.
- 2- أ.د. محمد غريب، جامعة أم القرى.
- 3- د. أنمار حامد مطاوع، جامعة الملك عبدالعزيز.
- 4- د. ايمان فتحي، جامعة أم القرى.
- 5- د. علي د بكل العنزي، جامعة الملك سعود.
- 6- د. علي ظافر القرني، جامعة الملك عبدالعزيز.
- 7- د. فيصل صالح الشميري، جامعة أم القرى.
- (5) Naim, The Youtube effect: 104.
- (6) Trier, Cool Engagements with Youtube: 599.
- (7) القميري، أثر توظيف قنوات اليوتيوب التعليمية في التحصيل الدراسي: 96.
- (8) Clearance Center, "Video Use and Higher Education: 6.
- (9) Greenberg and Sanities, The Impact of Broadcast: 12.
- (10) فراونة، فعالية استخدام مواقع الفيديو الإلكترونية: 51.
- (11) فضل الله، واقع التعليم عن بعد وأثره في التعليم في العراق: 324.
- (12) عواج، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد: 118.
- (13) الدسوقي، قراءات في المعلوماتية والتربية: 167-168.
- (14) عواج، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد: 118.
- ### قائمة المصادر والمراجع:
- #### أولاً: المراجع باللغة العربية
- 1) ثابت، خديجة، استخدام قناة mbc للتفاعلية في مواقع التواصل الاجتماعي - اليوتيوب نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، 2015م.
- 2) حسن، عبد الباسط محمد، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، مصر، ط14، 2011م.
- 3) الدسوقي، محمد إبراهيم، قراءات في المعلوماتية والتربية، جامعة حلون، القاهرة، ط3، 2012م.

- 4) دوابه، إيمان عز الدين محمد، دور القنوات الثقافية باليوتيوب في تنمية المعرفة العميقة والدوافع المعرفية لدى الطلاب، مجلة البحوث الإعلامية، جامعة الأزهر، القاهرة، مج55، ع5، 2020م.
- 5) الشلهوب، سمر بنت عبد العزيز، أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي على تنمية التحصيل والاحتفاظ بالتعلم والتواصل الرياضي الإلكتروني لدى طالبات المرحلة المتوسطة بمدينة الرياض، مجلة كلية التربية، جامعة الملك سعود، السعودية، مج38، ع182، 2019م.
- 6) عبد الحميد، محمد، البحث العلمي في الدراسات الإعلامية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2002م.
- 7) العجومي، سامح جميل، فاعلية مقاطع الفيديو التعليمية عبر اليوتيوب في تنمية مهارات إنتاج القصص الرقمية لدى طالبات كلية التربية بجامعة الأقصى واتجاهاتهن نحو استخدام اليوتيوب، مجلة العلوم التربوية والنفسية، جامعة البحرين، البحرين، مج20، ع4، 2019م.
- 8) علاونة، محمود محمد، التماس الشباب الجامعي للمعلومات الدينية من قنوات اليوتيوب - دراسة مسحية على طلبة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة اليرموك، رسالة ماجستير، كلية الإعلام، جامعة اليرموك، الأردن، 2018م.
- 9) عواج، سامية، دور مواقع التواصل الاجتماعي في دعم التعليم عن بعد لدى الطلبة الجامعيين، أعمال المؤتمر الدولي الحادي عشر: التعلم في عصر التكنولوجيا الرقمية 22-24 إبريل 2016، الجزائر، 2016م.
- 10) فراونة، أكرم، فعالية استخدام مواقع الفيديو الإلكترونية في اكتساب مهارات التصوير الرقمية لدى طالبات كلية التربية في الجامعة الإسلامية بغزة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، 2012م.
- 11) فضل الله، جان، واقع التعليم عن بعد وأثره في التعليم في العراق، مجلة كلية بغداد للعلوم الاقتصادية الجامعة، العراق، ع23، 2010م.
- 12) القمبزي، حمد عبدالله بن محمد، أثر توظيف قنوات اليوتيوب التعليمية في التحصيل الدراسي لطلاب الصف الثاني المتوسط في مادة العلوم وآرائهم حولها، المجلة المصرية للتربية العلمية، مصر، مج21، ع5، 2018م.

ثانياً: المراجع باللغة الإنجليزية:

- 1) Adam, A. and Mowers H, YouTube comes to the Classroom. School Library journal, USA 53 (1), 2007.
- 2) Burke, S. and Snyder S, Youtube: An Innovative Learning Resource for college Health Education Courses, International Electronic Journal of Health Education, USA (11) 2008.
- 3) Clearance, Center, Video Use and Higher Education - Options for the future. USA, 2009.

- 4) DeWitt, D., Alias, N., Siraj, S., Yaakub, M. Y., Ayob, J., & Ishak, R. The potential of Youtube for teaching and learning in the performing arts. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, Turkey, 2013.
- 5) Duffy.P. Engaging the YouTube Google-Eyed generation - Strategies for Using Web 2.0 in Teaching and Learning, *The Electronic Journal of E-learning*, UK, 6(2), 2008.
- 6) Fleck, B. K., Beckman, L. M., Sterns, J. L., & Hussey, H. D., YouTube in the classroom - Helpful tips and student perceptions, *Journal of Effective Teaching*, USA, 14(3), 2014.
- 7) Greenberg, Alan D. and Sanities, Jan, The Impact of Broadcast and Streaming Video in Education, Report commissioned by Cisco Systems Inc, to Jailhouse Research, March 2012.
- 8) Naim, Moises, The Youtube effect - Gow a Technology for teenagers became a force for political economic change, In: *Foreign Policy* 15. USA January 2007.
- 9) Roodt, S., Harry, N., & Mwapwele, S., The effect of using YouTube in the classroom for student engagement of the net generation on an information Systems course, In *Annual Conference of the Southern African Computer Lecturers' Association*, RSA 2017.
- 10) Trier, Jams. Cool engagements with Youtube: Part2, In: *Journal of Adolescent & Adult Literacy*, USA 50(70), 2007.



واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز

دراسة ميدانية

عبدالعالم أحمد حمود مجاهد السامعي*

hsamabdalalim@yahoo.com

تاريخ القبول: 2021/11/27م

تاريخ الاستلام: 2021/09/28م

الملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، وتم تقسيمه إلى جزأين: نظري وعملي، واستخدم المنهج الوصفي المسحي، واستعان الباحث بمجموعة من الأدوات والأساليب أبرزها قائمة المراجعة، وتم اختيار مدير عام المكتبات والمدير العام المساعد للمكتبات الفرعية وأمناء المكتبات عيناً للبحث. وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج، أبرزها: أن المكتبة المركزية بجامعة تعز أتت على رأس قائمة مكتبات جامعة تعز من حيث توافر عدد أجهزة الحاسبات الآلية المقتناة فيها، حيث بلغ عدد الأجهزة فيها (20) جهازاً، وبنسبة قدرها (35.1%)، وأن مكتبات الجامعة لا تستخدم نظاماً آلياً متكامله باستثناء مكتبة مركز الدراسات العليا التي تستخدم نظام كوها (Koha)، وأن جميع مكتبات جامعة تعز ليس لها مواقع على شبكة الإنترنت، ولا توفر فهرسها على الإنترنت، كما كشف البحث عن أن جميع المكتبات بالجامعة لا تمتلك قواعد بيانات ببيولوجرافية، ولا قواعد معلومات النصوص الكاملة.

الكلمات المفتاحية: تقنيات المعلومات؛ المكتبات الجامعية؛ مكتبات جامعة تعز، نظام كوها.

* طالب دكتوراه - قسم علم المكتبات والمعلومات - كلية الآداب - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

The Use of Information Technology at Taiz University Libraries: A Field Study

Abdulalem Ahmed Hammoud Mujahid Al-Sami'i*

hsamabdalalim@yahoo.com

Received date: 28/09/2021

Accepted date: 27/11/2021

Abstract:

The aim of this research is to investigate the extent of the use of information technology at Taiz University libraries. The research comprises into two parts: theoretical and practical. It adopted the descriptive survey approach as well as some tools, most notably the lists of references. The major findings of this investigation have shown that the Central Reference Library of Taiz University comes at the top of the list of Taiz University libraries in terms of the availability of computers, as the number of computers reaches (20) devices, at a rate of 35.1%. It has also been found that no libraries of Taiz University use integrated automated systems, with the exception of the Graduate Studies Center Library that uses the Koha System, and that all libraries neither have electronic websites nor provide indexes on the internet. The research generally offers clear evidence that all the libraries of the university have neither bibliographic nor full-text databases on the Internet.

Keywords: Information Technology, University Libraries, Taiz University Libraries, Koha System.

* PhD Student, Department of Library and Information Sciences, Faculty of Arts, University of Sana'a, Republic of Yemen.

المقدمة:

يعيش العالم اليوم عصرًا جديدًا يتسم بالتطورات الفائقة والسريعة في تقنيات المعلومات والاتصالات والوسائط المتعددة والشبكات العملاقة، وظهور النظم الذكية، وفي ظل هذه البيئة التقنية المتطورة، والنمو المتسارع في نشر مصادر المعلومات اهتمت المكتبات ومراكز المعلومات بتقنيات المعلومات والاتصالات لما لها من أثر كبير في تسهيل الوصول إلى المعلومات، فضلًا عن أنها قامت بتوفير وإتاحة مصادر المعلومات الإلكترونية من خلال استخدام التقنية التي تسهم في ذلك كثيرًا، والتي تجعل الباحثين على علم ودراية واطلاع دائم بأخر البحوث العلمية والمستجدات الحديثة والمتطورة في كافة المجالات.

ومن الملاحظ أن المكتبات الجامعية قد وجدت في التقنية ضالتها، حيث يمكن من خلال تقنيات المعلومات الرفع من مستوى الخدمات المقدمة، وجعلها متاحة عالميًا، وجذب جمهور أكبر من الفئات المستهدفة، وكسب رضاهم، فضلًا عن دعم رسالة المكتبة وتعزيز دورها في المجتمع. كما أن التقنية قد أسهمت في تغيير كثير من المفاهيم التقليدية في بيئة المكتبات والمعلومات بشكل عام وجلبت معها مفاهيم جديدة، وأحدثت تغييرات جذرية في الممارسات وأساليب التعامل مع المستفيدين، ما نتج عنه عولمة المعرفة، وتجاوز حدود الزمان والمكان، والنهوض بمستوى الخدمات إلى آفاق أرحب وأوسع.

وبالنظر في واقع المكتبات الجامعية اليمنية نجد أنها قد تأخرت كثيرًا في مواكبة عالم التقنيات عن مثيلاتها في الدول الأخرى، وإن كانت التغييرات التي فرضها الواقع في هذا العصر قد أجبرت الجامعات اليمنية ومكتباتها على إعادة النظر في خططها واستراتيجياتها لمواكبة التطورات بكفاءة وشفافية. وكانت قد سعت مكتبات جامعة تعز في الآونة الأخيرة إلى استبدال نظامها التقليدي وإدخال التقنية على بعض أعمالها وخدماتها الفنية والإدارية؛ من أجل التكيف والتعامل مع هذا المجتمع المعلوماتي، وتحسين نوعية الخدمات التي تقدمها للمستفيد.

ومن هذا المنطلق حاول هذا البحث تشخيص واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، والكشف عن مدى استخدامها لتلك التقنيات، ورصد المجالات التي تستخدم فيها هذه

التقنيات، والوقوف على الصعوبات والمعوقات التي تواجه استخدام تقنيات المعلومات في تلك المكتبات؛ وصولاً إلى تقديم الحلول والمقترحات.

مشكلة البحث:

بدأت مكتبات جامعة تعز في الآونة الأخيرة تتجه نحو استخدام التقنية الحديثة في مجال خدمات المعلومات وأنشطتها المختلفة، ولكن من خلال معايشة الواقع تبين تدني مستوى الخدمات المقدمة في مكتبات جامعة تعز؛ لعدم تطوير تقنيات المعلومات في بعض المكتبات، وعدم كفايتها، أو عدم توافرها في مكتبات أخرى، إضافة إلى أن هذا الموضوع لم يحظ بدراسة علمية من قبل - بحسب علم الباحث - الأمر الذي دفع الباحث إلى تبني فكرة هذا البحث؛ ليشكل إضافة علمية من خلال دوره في استكشاف واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، ومعرفة مدى مواكبتها للتطورات الحديثة التي تسهم في تطوير خدماتها والتعرف على أنواع التقنيات المستخدمة فيها.

وتأسيساً على ما سبق ذكره فإنه يمكن صياغة مشكلة البحث في شكله المنهجي في سؤال رئيس، وهو:

ما واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز؟ وما السبيل الأمثل للنهوض بهذا الواقع؟

أهداف البحث:

إن الهدف الرئيس لهذا البحث هو التعرف على واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، والكشف عن مدى استخدام تلك التقنيات، واقتراح أفضل السبل للنهوض بها. ويندرج تحت هذا الهدف الرئيس مجموعة أهداف فرعية على النحو الآتي:

- 1- التعرف على أنواع تقنيات المعلومات المستخدمة في مكتبات جامعة تعز.
- 2- رصد المجالات التي تستخدم فيها تلك التقنيات.
- 3- معرفة مدى تعاون مكتبات جامعة تعز وغيرها من المكتبات في مجال تقنيات المعلومات.
- 4- الكشف عن المشكلات التي تواجه توظيف تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز.

5- الخروج بمجموعة من المقترحات التي يمكن أن تسهم في تحسين الوضع الراهن، وحل المشكلات المتعلقة باستخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، والارتقاء بها نحو الأفضل.

أسئلة البحث:

لمعرفة واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز ووضعت مجموعة تساؤلات

حاول البحث الإجابة عنها؛ وهذه الأسئلة هي:

- 1- ما هي تقنيات المعلومات المستخدمة في مكتبات جامعة تعز؟
- 2- ما أوجه استخدام هذه التقنيات ومجالاتها؟
- 3- ما مدى التعاون بين مكتبات جامعة تعز وغيرها من المكتبات في مجال تقنيات المعلومات؟ وما مجالات هذا التعاون ومعوقاته؟
- 4- ما المشكلات التي تواجه استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز؟
- 5- ما البدائل والمقترحات التي يمكن أن تسهم في الارتقاء بالوضع الراهن نحو الأفضل؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أهمية الموضوع نفسه، حيث يمكن لهذا البحث تحقيق فوائد كثيرة من

الناحيتين النظرية والعملية وذلك على النحو الآتي:

الناحية النظرية:

تتمثل في إضافة علمية إلى الرصيد المعرفي من خلال دراسة مجال تقنيات المعلومات في

مكتبات جامعة تعز، خصوصاً في ظل ندرة الأبحاث التي أجريت في هذا الموضوع الحيوي المهم، فضلاً

عن أهمية تقنيات المعلومات نفسها؛ كونها السمة الأبرز لعصر المعلومات الذي نعيشه اليوم.

الناحية العملية:

تتمثل في توفير البيانات والإحصائيات وتحليلها، وتقديم رؤية واضحة لمتخذي القرار عن واقع

استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، ومن ثم يأمل الباحث أن تسهم هذه النتائج في

تحسين الوضع الراهن لتقنيات المعلومات في هذه المكتبات والارتقاء بخدمات المعلومات المقدمة فيها.

منهج البحث:

انطلاقاً من طبيعة هذا البحث والأهداف والأسئلة التي حاول الإجابة عنها وفي ضوء السعي لمعرفة واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، اعتمد الباحث المنهج الوصفي المسحي بوصفه المنهج الأنسب والأكثر ملاءمة في مثل هذه الأبحاث التي تتعامل مع ظواهر معاصرة بحاجة إلى وصف دقيق من خلال التعمق في دراسة المشكلة على أرض الواقع.

مجتمع البحث:

جميع مكتبات جامعة تعز.

عينة البحث:

تم اختيار العينة العمدية لملاءمتها لهذا البحث، وقد تم اعتماد مجموعة من الأشخاص الذين تنطبق عليهم الشروط المعينة داخل مجتمع هذا البحث، وهم مدير عام المكتبات والمدير العام المساعد للمكتبات الفرعية وأمناء مكتبات جامعة تعز، وعددهم (13).

أدوات البحث:

استعان الباحث بمجموعة من الأدوات والأساليب في جمع البيانات التي اعتمد عليها في التوصل إلى أهداف البحث والإجابة عن أسئلته، ومن هذه الأدوات ما يأتي:

1- قائمة مراجعة: أعدّ الباحث قائمة مراجعة كأداة بحث رئيسة موجهة إلى مسؤولي مكتبات جامعة تعز كونها مناسبة لهذا النوع من الأبحاث. وقد استفاد الباحث عند تصميم قائمة المراجعة من الدراسات السابقة المتعلقة بموضوع الدراسة.

2- الاتصالات: قام الباحث بالاتصال بمسؤولي مكتبات جامعة تعز واختصاصيي المعلومات فيها بغرض الحصول على المزيد من المعلومات التي دعمت ما تم الحصول عليه عن طريق قائمة المراجعة.

3- أدبيات الموضوع باللغتين العربية والإنجليزية بغرض دعم الجانب النظري للموضوع.

صدق أداة البحث:

قام الباحث بعد الانتهاء من بناء أداة البحث الرئيسة (قائمة المراجعة) بعرضها على عددٍ من ذوي الخبرة من أساتذة قسم المكتبات والمعلومات بجامعة صنعاء وقسم علم المعلومات بجامعة الملك سعود؛ لإبداء ملحوظاتهم في مدى وضوح فقراتها، ودقتها، وترتيبها، وشمولها، وعلى إثر ذلك تلقى الباحث الملحوظات، وقام بإجراء التعديلات المناسبة، إلى أن ظهرت القائمة في صيغتها النهائية.

الأسلوب الإحصائي المستخدم:

لتحقيق أهداف البحث وتحليل البيانات التي تم تجميعها، استخدم الباحث الجداول التكرارية، والنسب المئوية.

حدود البحث:

الحدود الموضوعية: تناول الباحث واقع تقنيات المعلومات المستخدمة في مكتبات جامعة تعز، من حيث طبيعتها، ومجالات استخدامها، والمشكلات والصعوبات التي تواجهها، فضلاً عن مشروعاتها المستقبلية.

الحدود المكانية: تناول البحث مكتبات جامعة تعز، وعددها إحدى عشرة مكتبة.

الحدود الزمنية: أجري هذا البحث الميداني لواقع تقنيات المعلومات المستخدمة في مكتبات جامعة تعز في عام 2020م/2021م

الدراسات السابقة:

من خلال مراجعة عدد من مصادر الإنتاج الفكري العربي والأجنبي، تبين أن مجال تقنيات المعلومات اتجه إليه كثير من الباحثين في مجال المكتبات والمعلومات، وتبين أن هناك كثيراً من الدراسات والبحوث العربية والأجنبية التي تناولت موضوع التقنية في المكتبات الجامعية وأنشطتها، والتي تعد مرتبطة بموضوع هذه الدراسة، ومن أبرز هذه الدراسات:

دراسة إبراهيم (2019م)¹ حول واقع استخدام تقنيات المعلومات في المكتبات الجامعية الأهلية بجمهورية الصومال، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على واقع تقنيات المعلومات المستخدمة في المكتبات الجامعية في الصومال، وأوجه استخدام هذه التقنيات ومجالاتها في المكتبات

الجامعية. استخدم الباحث المنهج الوصفي، وأظهرت نتائج الدراسة أن المكتبتين المركزيتين بجامعتي مقديشو وسيمد تستخدمان الحاسبات الآلية، وشبكة الإنترنت، ومصادر المعلومات الإلكترونية بنسبة (66.6%)، ويتوفر النظام الآلي في المكتبة المركزية بجامعة سيمد فقط، كما كشفت الدراسة عن أن عدد أجهزة الحاسبات الآلية المقتناة بالمكتبة المركزية بجامعة مقديشو (30) جهازاً، وفي المكتبة المركزية بجامعة سيمد (20) جهازاً. كذلك تبين أن المكتبتين تستخدمان الإنترنت.

من ناحية أخرى قام السامعي (2018م)² بدراسة واقع تقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بمحافظة تعز اليمنية، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على واقع تقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بمحافظة تعز، مبينة مدى الاستفادة من تلك التقنية، مقترحة أفضل السبل للنهوض بها هادفة إلى استشراف الرؤية المستقبلية لمكتبات الدراسة فيما يتعلق بتقنيات المعلومات والاتصالات.

استخدم الباحث المنهج الوصف المسحي، وكان من أبرز نتائج الدراسة أن جميع مكتبات الدراسة تستخدم الحاسبات الآلية، وشبكة الإنترنت، ومصادر المعلومات الإلكترونية بنسبة (100%)، تليها تقنيات أخرى مثل: (برنامج إيبصار - داتا شو - أجهزة أمن الكتب- سيرفرات كبيرة بنسبة (62%)، أما النظام الآلي المتكامل، وقواعد المعلومات على الخط المباشر، وأجهزة الفاكس فلا توجد إلا بنسبة قدرها (12%) كما كشفت الدراسة عن أن الغالبية العظمى من المكتبات -عينة الدراسة- لا تستخدم النظم الآلية المتكاملة، باستثناء استخدام بعض النظم في بعضها على النحو الآتي:

مكتبة مركز الدراسات بجامعة تعز تستخدم نظام كوها، مكتبة جامعة العلوم والتكنولوجيا ومكتبة الجامعة اللبنانية الدولية تستخدمان نظام الأوراكل، ومكتبة جامعة السعيد تستخدم نظام CD/isis، كما تستخدم جامعة الحكمة تطبيقات أكسل.

وقام عباس (2015م)⁽³⁾، بإجراء دراسة عن تقنيات المعلومات واستخداماتها في مكتبات الجامعة المستنصرية وجامعة دمشق، حيث هدفت الدراسة إلى التعرف على مدى التفاوت في

استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات المقدمة من قبل المكتبتين، وتشخيص المشكلات والمعوقات التي تواجه كلتا المكتبتين في استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات.

واستخدم الباحث المنهج الوصفي، وكان من أهم النتائج قيام المكتبة المركزية بالجامعة المستنصرية باستخدام العديد من البرامج منذ عام 1992م في تخزين واسترجاع المعلومات كان آخرها استخدام نظام Wini/isis وبرنامج Excel، بينما نلاحظ استخدام النظم التقليدية في تخزين واسترجاع المصادر في مكتبة جامعة دمشق خصوصًا إذا ما علمنا أنها أقدم تأسيسًا من مكتبة الجامعة المستنصرية.

وجاءت دراسة علي (2015م)⁽⁴⁾ لدراسة واقع تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة الحدود الشمالية وفقًا للمعيار العربي الموحد للمكتبات الجامعية، وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على واقع تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة الحدود الشمالية بالمملكة العربية السعودية وعددها ست عشرة مكتبة منها: إحدى عشرة مكتبة بعرة وثلاث مكتبات برفحاء ومكتبتان بطريف.

وأظهرت نتائج الدراسة ضعف تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة الحدود الشمالية، وكذلك ندرة وجود مصادر المعلومات الإلكترونية بالمكتبات وقلة خدمات المعلومات الإلكترونية التي تقدمها المكتبات بالإضافة إلى توافر نظام آلي مطبق في بعض المكتبات وغير مطبق في البعض الآخر وهو نظام السيمفوني.

وقام تيواري (2013) (Tiwari)⁽⁵⁾ بدراسة البنية التحتية لتقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بولاية راجستان الهندية، إذ هدفت الدراسة إلى التعرف على البنية التحتية لتقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بولاية راجستان الهندية، ودراسة مختلف العمليات، والخدمات التي تقدم من خلال التقنيات، إضافة إلى المشاكل الأساسية التي تعوق تطوير واستخدام التقنيات في المكتبات الجامعية بولاية راجستان. وقد استخدمت الدراسة المنهج المسحي لـ (8) مكتبات جامعية. وتوصلت الدراسة إلى أن المكتبات الجامعية بالولاية بحاجة إلى بنية تحتية مناسبة للتقنيات والاتصالات، إضافة إلى تدريب العاملين على استخدام تقنية المعلومات والاتصالات.

كما أعد شارما (Sharma 2009)⁽⁶⁾ دراسة عن تقنية المعلومات ومصادر الإنترنت في مكتبات كلية الطب بولاية هاريانا. وقد هدفت إلى دراسة البنية التحتية لتقنيات المعلومات في مكتبات كلية الطب بولاية هاريانا ومجالات استخدام التقنيات ومدى ملاءمتها للمستفيدين، ودراسة المشاكل والمعوقات التي تواجه المستفيدين عند استخدامهم للتقنية، واستخدمت الدراسة المنهج المسحي لـ(9) مكتبات بالاعتماد على الاستبانة معززًا بالمقابلة الشخصية مع أمناء المكتبات. وتوصلت الدراسة إلى أن معظم مكتبات كليات طب الأسنان بالولاية هي في مرحلة البداية، وأن هناك حاجة ملحة لتحسين البنية التحتية لتقنيات المعلومات، وأن هناك نقصًا واضحًا في المصادر الإلكترونية نظرًا لعدم توافر الدعم المالي من الكليات أو المساعدات المالية الخارجية.

الإطار النظري للبحث:

1- مفهوم تقنيات المعلومات

من خلال اطلاع الباحث على بعض أدبيات الموضوع تبين أن رؤية الباحثين تجاه مفهوم تقنيات المعلومات مختلفة، فبعضهم يقصر الأمر على الحاسب والوسائل السمعية والبصرية ونحوها، وبعضهم يشمل تقنيات الاتصالات والشبكات على إطلاقها، وجميع التجهيزات والأساليب التي تعمل على إدارة المعلومات بشكل عام حتى الفاكس والميكروفيش والأقراص المدمجة وآلات التصوير والمصغرات الفيلمية. وقد تفاوتت اتجاهات الباحثين نحو التوصل إلى مفهوم يعكس الوضع الراهن لتقنيات المعلومات المستخدمة في المكتبات ومراكز المعلومات. ولعل هذا التفاوت في الرؤية يعود إلى تفاوت المعرفة المكتسبة لديهم.

ومن هذا المنطلق فقد وردت تعريفات كثيرة لتقنيات المعلومات، ومن هذه التعريفات:

أنها "استخدام أدوات التقنية الإلكترونية في إنتاج وتخزين ومعالجة وبحث المعلومات، واسترجاعها إلكترونياً"⁽⁷⁾.

أنها: "الأدوات والأجهزة والأنظمة التي تستخدم في معالجة المعلومات ونقلها وتخزينها والتواصل من خلال وسائط إلكترونية، ومن هنا يمكن اعتبار أجهزة الحاسوب والشبكات والعمليات المتصلة من تناقل المعرفة عبارة عن عناصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات"⁽⁸⁾.

أنها: "الأجهزة والآلات والمواد التي تستخدم في عمليات خزن ومعالجة واسترجاع وبحث المعلومات وتشمل هذه التقنيات الحاسبات والمصغرات والوسائل السمعية والبصرية وأجهزة وإنتاج الاستنساخ، أما تقنيات الاتصالات فهي الأجهزة والمعدات والمواد التي تستخدم لإيصال أو نقل رسالة Massage سواء كانت مكتوبة، أم مصورة، أم شفوية من نقطة معينة إلى نقطة أخرى تفصل بينهما مسافة معينة"⁽⁹⁾.

ويلاحظ في التعريفات السابقة أن تقنيات المعلومات عبارة عن أدوات وأجهزة لمعالجة وتخزين ونقل المعلومات.

وهناك تعريفات أخرى مثل:

أنها: "وسائل الاتصال التي تنقل المعلومات من نقطة إلى أخرى بواسطة الوسائل التقنية"⁽¹⁰⁾.
أنها: "تفاعل بين نظم الحوسبة من أجهزة وبرمجيات، وبين الاتصالات المحلية والاتصالات بعيدة المدى، وبين البيانات والمعلومات بمختلف أنواعها والمطلوب معالجتها إلكترونياً عن طريق نظم الحوسبة وتناقلها عبر وسائل الاتصال الحديثة، بالإضافة إلى نظم الشبكات المحلية وشبكة الإنترنت الدولية"⁽¹¹⁾.

ومن الملاحظ في التعريفين السابقين أنهما ركزا على أن تقنيات المعلومات ما هي إلا وسائل اتصال وأساليب حديثة تنقل المعلومات.

ويعرف الباحث تقنيات المعلومات بأنها "عبارة عن مجموعة من الأجهزة، والبرامج، والنظم الآلية، وقواعد المعلومات، وشبكات الاتصالات التي تستخدم في جمع البيانات وتخزينها وتحليلها ونشرها وبحثها وتحويلها إلى معلومات يستفاد منها".

2- أهمية تقنيات المعلومات

إن التزايد الكبير والمستمر الذي تشهده المعرفة البشرية في الوقت الحالي جعل لتقنيات المعلومات أهمية كبرى كونها تسهم في تحقيق الاستثمار الأمثل لمصادر المعلومات، فضلاً عن أنها تمتاز بإمكانات كبيرة في اختزان واسترجاع المعلومات وتسهيل مهمة الباحثين في تقصي الحقائق والوصول إليها.

ومما يعطي تقنيات المعلومات أهمية خاصة دخولها في جميع مناحي الحياة، وإحداثها تغيرات كبرى في المجتمع، ولم تعد التقنيات مجرد وسائل مساعدة يستخدمها عدد قليل من المختصين والعلماء كما كان في السابق، بل أصبحت واسعة الانتشار ومظهرًا من مظاهر الحياة اليومية التي يستخدمها الإنسان في مجال عمله، وأداة للاطلاع على ما يقوم به الآخرون من أعمال ومنجزات⁽¹²⁾. ومن هذا المنطلق فقد أحدثت البيئة التقنية تطورات واسعة في مجال المكتبات والمعلومات تجلّى أبرز تلك التطورات فيما يأتي:

1- التأثير في نوعية الخدمات المقدمة للمستخدمين حيث أصبحت أكثر دقة وسرعة وشمولية.
2- التأثير والتغير في طبيعة مهنة المكتبيين بشكل واضح، حيث أصبح المكتبيون عبارة عن أخصائيي معلومات يساعدون المستخدمين على الإجابة عن استفساراتهم وتقديم الإرشادات المختلفة لهم.

3- تحول أغلب الأوعية من الشكل الورقي إلى الشكل الإلكتروني.

4- فتح آفاق التعاون بين المكتبات في عدة مجالات منها:

أ- الإعارة المتبادلة.

ب- الفهرس الموحد بين المكتبات.

ج- التزويد التعاوني، وغيرها⁽¹³⁾.

وبفعل تلك التطورات المتسارعة أصبحت المكتبات بمختلف أنواعها تتنافس في استخدام تقنيات المعلومات والاستفادة من إمكاناتها الهائلة في تحسين مستوى خدماتها التي تقدمها. ويترتب على استخدام تقنيات المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات مزايا كثيرة، أبرزها:

1- زيادة الفاعلية وتطوير الأداء في العمليات الفنية والخدمات المعلوماتية.

2- تقليص بعض الأعمال الروتينية، والاستفادة من وقت العاملين في أداء أعمال أخرى تخدم

المؤسسة.

3- تسهيل عملية إدارة المعلومات⁽¹⁴⁾.

إن الميزة الأساسية لتقنيات المعلومات تكمن في كونها تتيح للمستفيد والباحث التنقل بين أوعية المعلومات كما يشاء، وفي الوقت والمكان المناسبين له، من خلال البحث المباشر online في فهرس المكتبات المتاحة وقواعد المعلومات والشبكات العالمية، ومن أهمها شبكة الإنترنت، بالإضافة إلى السرعة الهائلة التي تضمن للباحث الحصول على المعلومات في فترة زمنية وجيزة، مما يسهم في إنجاز البحوث والدراسات العلمية في وقت أقل مما كانت تنجز فيه من قبل⁽¹⁵⁾.

وتكمن أهمية تقنيات المعلومات أيضاً في الآتي:

- 1- الارتفاع بمستوى خدمات المستفيدين. 2- استيعاب كمّ العمل المتزايد.
- 3- تقديم المزيد من المعلومات الدقيقة. 4- خفض تكاليف التشغيل.
- 5- سرعة تنفيذ العمليات بوجه عام. 6- التقليل من عبء العمل الكتابي.
- 7- التعاون بين المكتبات المختلفة التي تستخدم نفس النظام.
- 8- توفير إمكانات متعددة ومتنوعة للبحث واسترجاع المعلومات⁽¹⁶⁾.

ويرى الباحث أن أهمية تقنيات المعلومات تكمن في كونها تسهم في تحقيق الاستثمار الأمثل لمصادر المعلومات، وإمكاناتها الهائلة في تخزين المعلومات واسترجاعها، وتسهيل مهمة الباحثين في الحصول على المعلومات في شتى ميادين المعرفة.

3- مكتبات جامعة تعز

أ- المكتبة المركزية

1- نشأة المكتبة وإدارتها وأقسامها

أنشئت المكتبة المركزية تزامناً مع إنشاء جامعة تعز عام 1996م واختير لها مكان كلية التربية سابقاً ليكون مقرّاً لها وقد ضمت مقتنيات مكتبة كلية التربية التي كانت تتبع جامعة صنعاء إليها، وشهدت المكتبة المركزية نمواً متزايداً في حجم مقتنياتها تبعاً للنمو المستمر للجامعة. وفي عام 1999م انتهت الجامعة من تجهيز مبنى المكتبة المركزية في حبليل سلمان المقر الرئيسي للجامعة، ومع بداية عام 2000م تم انتقال الكادر الإداري إليها.

وتتبع المكتبة المركزية دائرة المكتبات، ويشرف عليها إشرافاً مباشراً رئيس دائرة المكتبات، فهو المسؤول الأول عن عملية إدارة وتنظيم المكتبة المركزية والمكتبات الفرعية، ويتولى إدارة المكتبة المركزية مدير عام المكتبة المركزية الذي يقوم بالمتابعة والإشراف وتنظيم العمل بالمكتبة، والتواصل بصورة مستمرة مع مدير عام المكتبات، ورئيس دائرة المكتبات.

تضم المكتبة المركزية الإدارات والأقسام الآتية:

أ- إدارة الخدمات الفنية، وتضم الأقسام الآتية:

قسم الفهرسة والتصنيف، قسم التكشيف، قسم الإعارة

ب- إدارة التزويد

قسم التزويد والتسجيل، قسم الإهداء والتبادل

ج- إدارة تقنية المعلومات

قسم الإنترنت، قسم المكتبة الإلكترونية، قسم السمعيات والبصريات

د- إدارة الخدمات المكتبية

قسم المجموعات العامة، قسم الدوريات، قسم الرسائل الجامعية

هـ- إدارة الشؤون المالية

قسم الشؤون المالية، قسم المخازن والمشتريات، قسم التصوير

و- إدارة الشؤون الإدارية

قسم الشؤون الإدارية، قسم الاستحقاقات

ز- إدارة الخدمات العامة

قسم الصيانة، قسم التجليد، قسم التجهيزات المكتبية

ح- إدارة التوثيق

2- أهداف المكتبة المركزية

تسعى المكتبة المركزية بجامعة تعز إلى تحقيق مجموعة من الأهداف، منها:

1- توفير مصادر المعلومات الورقية والإلكترونية التي تخدم المناهج والمقررات الدراسية، وتلبي

الاحتياجات المعرفية للطلبة، وأعضاء هيئة التدريس، والباحثين، وذوي الاهتمامات.

2- تقديم إجراء العمليات الفنية المختلفة الخاصة بتنظيم مصادر المعلومات وحفظها باستعمال النظم والوسائل المقننة.

3- الإسهام في تنمية الوعي بدور المكتبة وأهمية الكتاب، والقيام بجهود تنويرية تثقيفية في الأوساط الجامعية.

4- العمل على تحقيق تعاون وتبادل خبرات مع المكتبات ومراكز البحوث والتوثيق والنشر الوطنية والقومية والأجنبية.

5- العمل على توثيق التشريعات، والجهود التنموية، والعلمية على مختلف الصعد⁽¹⁷⁾.

3- مجموعات المكتبة المركزية

تضم المكتبة المركزية بجامعة تعز عددًا من المصادر والمراجع، ممثلة في الكتب، والدوريات، والرسائل الجامعية... إلخ، حيث تضم (48683) كتابا باللغة العربية، و(2429) كتابًا باللغة الإنجليزية، و(620) دورية عربية وإنجليزية، و(5) صحف محلية ثلاث منها رسمية وصحيفتان تصدرهما الجامعة، وأكثر من (2000) رسالة وأطروحة جامعية باللغتين العربية والإنجليزية، وأكثر من (900) قرص إلكتروني⁽¹⁸⁾.

4- العمليات الفنية

تحرص المكتبة المركزية بجامعة تعز على اتباع القواعد والإجراءات الفنية لاقتناء مصادر المعلومات في أشكالها المختلفة، وقد تمثلت هذه القواعد والإجراءات في عمليات التزويد، والفهرسة، والتصنيف، وإعداد الفهارس، والكشافات، والقوائم الببليوجرافية، وتتم جميع العمليات الفنية مركزياً بالأقسام الفنية المعنية، كما يأتي:

أ- التزويد

يتم تزويد المكتبة المركزية، والمكتبات الفرعية بمصادر المعلومات عن طريق الشراء، والإهداء، والتبادل، وتخضع إجراءات التزويد لمختلف المصادر لعمليات الاختيار والتدقيق والتعميد وفقاً للميزانية المتاحة، ثم الاستلام والفحص، والتدقيق، والتسجيل⁽¹⁹⁾.

ب- الفهرسة الوصفية

تتبع المكتبة المركزية بجامعة تعز قواعد الفهرسة الإنجلوأمريكية ط 2.

ج- الفهرسة الموضوعية

تستخدم المكتبة المركزية عند اختيار رؤوس الموضوعات الإنجليزية قائمة رؤوس موضوعات مكتبة الكونجرس Library of Congress Subject Headings، ويستخدم في اختيار رؤوس الموضوعات العربية قائمة رؤوس الموضوعات لشعبان خليفة.

د- التصنيف

يتم تصنيف الكتب العربية والإنجليزية في المكتبة المركزية وفقاً لنظام تصنيف ديوي العشري، الطبعة الحادية والعشرون⁽²⁰⁾.

ب- المكتبات الفرعية بجامعة تعز، وتضم المكتبات الآتية:

- 1- مكتبة كلية التربية 2- مكتبة كلية الآداب 3- مكتبة كلية العلوم
- 4- مكتبة كلية العلوم الإدارية 5- مكتبة كلية الحقوق 6- مكتبة كلية الطب
- 7- مكتبة كلية الهندسة 8- مكتبة كلية التربية بالتربة 9- مكتبة كلية التربية بالمخلاف
- 10- مكتبة مركز الدراسات العليا.

الإطار التطبيقي للبحث:

يعرض هذا الإطار من البحث واقع استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، وفقاً لقائمة المراجعة التي تم تعبئتها من واقع مكتبات جامعة تعز من قبل الباحث.

وقد تم عرض النتائج المتحصل عليها من خلال الجداول التكرارية، والنسب المئوية، كما دعمت تلك النتائج بما تم الحصول عليه من معلومات من خلال الاتصالات الشخصية، وملاحظات الباحث التي تتضمن تفسير النتائج بناء على وجهة نظره.

وقد توزعت المعطيات على ثمانية محاور رئيسية، تضمن كل محور عدداً من الفقرات التي غطت جوانبه. وهذه المحاور هي:

المحور الأول: البيانات الأساسية (معلومات عامة - تقنيات المعلومات المتوافرة في المكتبة).

المحور الثاني: الحاسبات الآلية. المحور الثالث: نظام المكتبة الآلي.

المحور الرابع: الإنترنت. المحور الخامس: قواعد المعلومات.

المحور السادس: التعاون والتنسيق. المحور السابع: المشروعات المستقبلية.

المحور الثامن: المشكلات والصعوبات.

أولاً: البيانات الأساسية

1- المعلومات العامة

اشتمل الجزء الأول من قائمة المراجعة في المحور الأول على بعض الفقرات التي تُعرّف بمكتبات جامعة تعز من حيث الاسم، وموقعها، وتاريخ الإنشاء. والهدف من طرح هذه المعلومات العامة هو إعطاء صورة شاملة عن البيئة المحيطة بمجتمع المكتبات، والتعرف على مكان كل مكتبة مشاركة في البحث كل على حدة. وقد جاءت إجابات المكتبات المشاركة بخصوص هذا الجزء كما يوضحه الجدول رقم (1).

الجدول رقم (1): معلومات عامة عن مكتبات جامعة تعز

م	اسم المكتبة	الموقع	تاريخ الإنشاء
1	المكتبة المركزية	حبييل سلمان	1996م
2	مكتبة كلية التربية الحبييل	حبييل سلمان	1996م
3	مكتبة كلية التربية الترية	مدينة الترية	2000م
4	مكتبة كلية التربية المخلاف	مديرية السلام (المخلاف)	2008م
5	مكتبة كلية الآداب	أمام مبنى شرطة تعز	1995م
6	مكتبة كلية الطب	جوار قصر الشعب	1998م
7	مكتبة كلية الهندسة	حبييل سلمان	2002م
8	مكتبة كلية العلوم	حبييل سلمان	1996م
9	مكتبة كلية الحقوق	حبييل سلمان	1998م
10	مكتبة كلية العلوم الإدارية	حبييل سلمان	1998م
11	مكتبة مركز الدراسات العليا (المشروع الهولندي)	حبييل سلمان	2010م

يبين الجدول رقم (1) معلومات عامة عن مكتبات جامعة تعز، والتي بلغ عددها (11)، وأوضح الجدول تفاوتاً في سنوات إنشاء مكتبات الجامعة المدروسة، حيث تتراوح سنوات إنشائها ما بين عام 1995م وعام 2010م.

2- تقنيات المعلومات المتوافرة في المكتبة

توافر تقنيات المعلومات يُعدُّ مطلباً رئيساً في المكتبات بشكل عام والمكتبات الجامعية بشكل خاص؛ ولهذا حرصت المكتبات الجامعية على الاستفادة من هذه التقنيات خصوصاً مع التضخم الهائل في الإنتاج الفكري، وما صاحب ذلك من تغيير في متطلبات العصر بالنسبة للمعلومات، ولعل من أبرز فوائد التقنية: أنها تساعد على تنوع طرق استرجاع المعلومات المطلوبة، وتزيد من إمكانية الوصول إليها، ولهذا أثره الإيجابي على تقديم خدمات معلومات متطورة تعمل على تلبية احتياجات المستفيدين وكسب رضاهم.

وللتعرف على مدى انتشار تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز، جاء الجزء الثاني من المحور الأول في قائمة المراجعة مشتملاً على فقرة خاصة بتقنيات المعلومات المختلفة والمتوافرة في هذه المكتبات.

وتضمن هذا الجزء التعرف على تقنيات المعلومات الآتية:

أجهزة الحاسبات الآلية وملحقاتها، النظم الآلية المتكاملة، شبكة الإنترنت، قواعد بيانات على أقراص مدمجة، قواعد بيانات على الخط المباشر On Line، مصادر المعلومات الإلكترونية، أجهزة فاكس. وجاء واقع المكتبات المشاركة على النحو الموضح في الجدول رقم (2).

الجدول رقم (2): تقنيات المعلومات المتوافرة في مكتبات جامعة تعز عينة الدراسة

التقنيات	التكرار	النسبة
أجهزة الحاسبات وملحقاتها	5	45.5%
شبكة الإنترنت	3	27.3%
مصادر المعلومات الإلكترونية	5	45.5%
تقنيات أخرى	4	36.4%

9.1%	1	النظام الآلي المتكامل
0%	0	قواعد بيانات على الخط المباشر On Line
9.1%	1	أجهزة فاكس
0%	0	قواعد بيانات على أقراص مدمجة

يتضح من الجدول رقم (2) أن أجهزة الحاسبات وملحقاتها، ومصادر المعلومات الإلكترونية تستخدم في بعض مكاتب جامعة تعز بنسبة (45.5%)، وأن شبكة الإنترنت متوافرة في مكاتب جامعة تعز بنسبة (27.3%)، بينما يتوافر النظام الآلي المتكامل في مكتبة واحدة، وأجهزة الفاكس في مكتبة أخرى بنسبة قدرها (9.1%)، وأما قواعد المعلومات المتوافرة على الخط المباشر، وقواعد المعلومات المتاحة على الأقراص المدمجة فلا تستخدم في أي مكتبة من مكاتب جامعة تعز، وهناك تقنيات أخرى غير مذكورة في الجدول رقم (2) لكنها تستخدم في مكاتب جامعة تعز وهذه التقنيات هي (داتا شو - أجهزة أمن الكتب - الآت الاستنساخ الورقي - أجهزة الشبكات والاتصالات "سيرفرات كبيرة") بنسبة (36.4%).

ويرى الباحث أن البنية الأساسية ضعيفة جداً خاصة أن مكاتب جامعة تعز يفترض أن تقدم مستوى عاليًا من خدمات المعلومات المعتمدة على تقنيات المعلومات، وتأتي هذه النتيجة مخالفة لتوقعات الباحث ولما يجب أن تكون عليه جامعة تعز على أعلى مستوى من التقدم، وهذا الأمر يوحي بضعف البنية المعلوماتية، وعدم الأخذ بالتقنية في مكاتب جامعة تعز.

ثانيًا: الحاسبات الآلية

تعد الحاسبات الآلية الخطوة الأولى والأساسية في طريق استخدام تقنيات المعلومات، ولقياس هذا الجانب اشتمل المحور الثاني من محاور قائمة المراجعة على عدد من الفقرات المتعلقة بالحاسبات الآلية وأوجه استخدامها في مكاتب جامعة تعز.

1- عدد أجهزة الحاسبات الآلية المتوافرة في المكتبة: يعد عدد الأجهزة المتوافرة في المكتبة

مؤشرًا دالًا على مدى اعتماد المكتبة على استخدام الحاسبات الآلية في أعمالها، وأنشطتها المكتبية

المختلفة، ومن هذا المنطلق وحددت الدراسة من خلال قائمة المراجعة في المحور الثاني الفقرة الأولى معرفة عدد الأجهزة، والخوادم (السيرفرات) المستخدمة في كل مكتبة.

الجدول رقم (3): عدد أجهزة الحاسبات الآلية والخوادم (السيرفرات) المتوافرة بمكتبات جامعة

تعز

م	اسم المكتبة	عدد الحاسبات		عدد الخوادم (السيرفرات)	
		النسبة	العدد	النسبة	العدد
1	المكتبة المركزية	35.1%	20	20%	1
2	مكتبة كلية التربية الحبيب	0%	0	0%	0
3	مكتبة كلية التربية التربة	17.5%	10	20%	1
4	مكتبة كلية التربية المخلاف	0%	0	0%	0
5	مكتبة كلية الآداب	0%	0	0%	0
6	مكتبة كلية الطب	12.3%	7	20%	1
7	مكتبة كلية الهندسة	5.3%	3	20%	1
8	مكتبة كلية العلوم	0%	0	0%	0
9	مكتبة كلية الحقوق	0%	0	0%	0
10	مكتبة كلية العلوم الإدارية	0%	0	0%	0
11	مكتبة مركز الدراسات العليا (المشروع الهولندي)	29.8%	17	20%	1
	المجموع	100%	57	100%	5

يتضح من الجدول رقم (3) أن المكتبة المركزية بجامعة تعز تأتي على رأس قائمة مكتبات جامعة تعز، من حيث توفر عدد أجهزة الحاسبات، إذ بلغ عدد أجهزة الحاسبات فيها (20) جهازًا بنسبة قدرها (35.1%)، ويعود هذا الارتفاع في عدد الأجهزة إلى دعم السفارة الأمريكية بصنعاء للجامعة بعشرين جهازًا، ((وقد كان عدد الأجهزة فيها سابقًا (35) جهازًا إلا أن أيادي مجهولة قامت بسرقة مجموعة من الأجهزة أثناء أو بعد حصار جامعة تعز)) وفي المرتبة الثانية جاءت مكتبة مركز الدراسات العليا حيث بلغ عدد الأجهزة المستخدمة فيها (17) جهازًا بنسبة قدرها (29.8%)، ثم مكتبة

كلية التربية بالتربة (10) أجهزة، ونسبة قدرها (17.5%)، أما مكتبة كلية الطب فيوجد لديها (7) أجهزة، ونسبة قدرها (12.3%)، وفي مكتبة كلية الهندسة يوجد (3) أجهزة، ونسبة (5.3%)، وأما بقية المكتبات فلا يوجد بها أجهزة حاسبات.

وفيما يتعلق بعدد الحاسبات الخادمة (Servers) فقد كشف الجدول أن خمس مكتبات من عينة الدراسة تفتني كل واحدة منها جهازاً واحداً، وأما بقية المكتبات فلا يوجد فيها جهاز خادم (Server).

2- المجالات الإدارية والمالية التي تستخدم فيها الحاسبات

استخدام الحاسبات الآلية في المكتبات لا يقتصر على المجالات الفنية، وإنما يشمل استخدامها المجالات الإدارية والمالية، مثل: طباعة الخطابات، والاتصالات الإدارية، وإعداد التقارير، وحفظ المعلومات، والتحليل المالي، وغيرها من المجالات.

وللكشف عن هذا الواقع في المحور الثاني، الفقرة الثانية، في معرفة المجالات الإدارية والمالية التي تستخدم فيها الحاسبات، جاءت إجابات مكتبات جامعة تعز بخصوص هذه الفقرة حسبما يوضحه الجدول رقم (4).

الجدول رقم (4): المجالات الإدارية والمالية التي يستخدم فيها الحاسب الآلي في مكتبات جامعة تعز

م	مجالات الاستخدام	التكرار	النسبة
1	طباعة الخطابات	5	100%
2	حفظ المعلومات	5	100%
3	إعداد التقارير والإحصائيات	5	100%
4	الاتصالات الإدارية	3	60%
5	التحليل المالي	1	20%
6	مجالات أخرى	3	60%

يتبين من معطيات الجدول رقم (5) أن طباعة الخطابات، وحفظ المعلومات وإعداد التقارير احتلت المرتبة الأولى في استخدام الحاسبات للمجالات الإدارية والمالية، وقد أشارت إلى ذلك جميع المكتبات التي تمتلك الحاسبات الآلية بنسبة (100%)، وهنا يرى الباحث أن مكتبات جامعة تعز تواكب التطورات الإدارية في مجال طباعة الخطابات وحفظ المعلومات.

وقد توزعت بقية استخدامات الحاسب على النحو الآتي:

الاتصالات الإدارية في ثلاث مكتبات بنسبة قدرها (60%)، وأشارت ثلاث مكتبات إلى استخدام مجالات أخرى لم تذكر في قائمة المراجعة، وهي الجرد، والشؤون الإدارية والموظفون، وبنسبة قدرها (60%)، وأخيراً التحليل المالي لا يستخدم إلا في مكتبة واحدة وهي المكتب المركزية، وبنسبة قدرها (20%).

ثالثاً: النظام الآلي

1- اسم النظام الآلي الذي تستخدمه المكتبة

المكتبات الجامعية تعد من المؤسسات السبّاقة في الدخول إلى عالم التطبيقات الآلية، ويرجع ذلك إلى ما وجدته من العون على أداء مهامها، ووظائفها، وظلت هذه التطبيقات تعمل بأسلوب النظم الأحادية لكل من الفهرسة، والإعارة، والتزويد، وغيرها من الوظائف أو الإجراءات، حتى ثمانينيات القرن العشرين، وهو العقد الذي شهد انتشار التطبيقات الآلية سواء من خلال تصميم نظم محلية، أو اقتناء أنظمة جاهزة، وذلك بسبب قدرة هذه التطبيقات على تقديم خدمات أكثر تطوراً وملاءمة لاحتياجات المستفيدين.

وخلال السنوات الماضية تم تطوير كثير من النظم المتكاملة الجاهزة التي عُرب بعضها، وبدأ استخدامه ينتشر في المكتبات الجامعية العربية. ورغبة في معرفة النظم الآلية المتكاملة المستخدمة في مكتبات جامعة تعز، فقد طلب الباحث من مكتبات جامعة تعز التي تقفني نظاماً آلياً ذكر اسم النظام المستخدم لديها، وجاءت الإجابات حسبما هو موضح في الجدول رقم (5).

الجدول رقم (5): النظم الآلية المستخدمة في مكتبات جامعة تعز

م	اسم المكتبة	اسم النظام الآلي المتكامل	نظام أو تطبيق آخر
1	المكتبة المركزية	لا يوجد (سابقاً كان يوجد نظام)	لا يوجد
2	مكتبة كلية التربية الحبيبيل	لا يوجد	لا يوجد
3	مكتبة كلية التربية التربة	لا يوجد	لا يوجد
4	مكتبة كلية التربية المخلاف	لا يوجد	لا يوجد
5	مكتبة كلية الآداب	لا يوجد	لا يوجد
6	مكتبة كلية الطب	لا يوجد	لا يوجد
7	مكتبة كلية الهندسة	لا يوجد	لا يوجد
8	مكتبة كلية العلوم	لا يوجد	لا يوجد
9	مكتبة كلية الحقوق	لا يوجد	لا يوجد
10	مكتبة كلية العلوم الإدارية	لا يوجد	لا يوجد
11	مكتبة مركز الدراسات العليا (المشروع الهولندي)	الكوها	لا يوجد

يتضح من الجدول السابق أن مكتبات جامعة تعز لا تستخدم نظاماً آلياً متكامله باستثناء مكتبة مركز الدراسات العليا التي تستخدم نظام كوها (Koha)، ولا أي نظام أو تطبيق من التطبيقات.

وتأتي هذه النتيجة مخالفة لتوقعات الباحث؛ الأمر الذي يوحي بغياب الوعي لدى المسؤولين المعنيين في الجامعة بأهمية تقنيات المعلومات في المكتبات الجامعية.

2- المجالات الفنية التي يستخدم فيها النظام الآلي في المكتبة

رصدت قائمة المراجعة (16) مجالاً من المجالات التي يمكن أن تستخدم فيه النظم الآلية، وطلب من مكتبات جامعة تعز التي تقتني نظاماً آلياً تحديد هذه المجالات التي تستخدمها، وقد أشار الجدول رقم (6) إلى إجابات هذه المكتبات بخصوص ذلك.

الجدول رقم (6): المجالات الفنية التي يستخدم فيها النظام الآلي في مكتبات جامعة تعز

م	مجالات الاستخدام	التكرار	النسبة
1	البحث في الفهرس العام للمكتبة	1	%100
2	التدريب على استخدام المكتبة	1	%100
3	الجرد	1	%100
4	التقارير الإحصائية	1	%100
5	الفهرسة والتصنيف	1	%100
6	التكشيف	0	%0
7	الخدمة المرجعية	1	%100
8	الإعارة	1	%100
9	التزويد	1	%100
10	ضبط الدوريات	1	%100
11	الإحاطة الجارية	1	%100
12	الإعارة بين المكتبات	0	%0
13	التسويق والعلاقات العامة	0	%0
14	الحجز	1	%100
15	إعداد المستخلصات	0	%0
16	إعداد الببليوجرافيات	0	%0
17	مجالات أخرى	0	%0

تشير المعطيات في الجدول رقم (6) إلى مجالات استخدام النظام الآلي في مكتبة الدراسات العليا، وهذه المجالات هي البحث في الفهرس العام للمكتبة، والتدريب على استخدام المكتبة، والجرد، والتقارير الإحصائية وعمليات الفهرسة، والتصنيف، والإعارة، والخدمة المرجعية، والتزويد، والحجز بنسب متساوية وقدرها (100%).

3- إتاحة النظام إمكانية البحث عن مصادر المعلومات خارج المكتبة
طرحت قائمة المراجعة في المحور الثالث فقرة عن إمكانية الوصول عن بعد إلى مصادر
المعلومات المتوفرة في المكتبة، وقد أجابت مكتبات جامعة تعز عن هذه الفقرة وفقاً لما يوضحه
الجدول رقم (7).

الجدول رقم (7) إتاحة النظام الآلي إمكانية البحث عن مصادر المعلومات من خارج المكتبة

النسبة	التكرار	إمكانية البحث
9.1%	1	نعم
90.9%	10	لا
100%	11	المجموع

يوضح الجدول رقم (7) أن مكتبة واحدة من مكتبات جامعة تعز تتيح نظمها الآلية إمكانية
البحث عن مصادر المعلومات من خارج المكتبة، وبنسبة تقدر بـ(9.1%)، في حين أجابت بقية
المكتبات بما نسبته (90.9%) بلا؛ كونها لا تمتلك نظاماً آلياً متكامل.

رابعاً: الإنترنت

1- توافر خدمة الإنترنت في مكتبات جامعة تعز

طرحت قائمة المراجعة في المحور الرابع فقرة لمعرفة ما إذا كانت المكتبة توفر خدمة
الإنترنت، وقد أجابت مكتبات جامعة تعز عن هذه الفقرة في الجدول رقم (8).

الجدول رقم (8): توافر خدمة الإنترنت في مكتبات جامعة تعز

النسبة	التكرار	توافر خدمة الإنترنت
27.3%	3	نعم
72.7%	8	لا
100%	11	المجموع

يوضح الجدول رقم (8) أن ثلاث مكتبات من عينة الدراسة توفر خدمة الإنترنت بنسبة
(27.3%)، بينما ثمان مكتبات لا توفر خدمة الإنترنت رغم سهولة إدخال شبكة الإنترنت -بحسب رأي
الباحث-، إضافة إلى أن هناك عائداً مادياً من هذه الخدمة مقابل الاستخدام من قبل الباحثين!

2- نوع الاتصال بالإنترنت الذي تستخدمه المكتبة

هناك العديد من خطوط الاتصال التي يمكن للمكتبات الجامعية الاستفادة منها، مثل: خط المشترك Digital Subscriber Line (DSL)، أو خط مستأجر Leased Line، أو من خلال اتصال مباشر Dial Up، أو اتصال عن طريق الأطباق الفضائية (الدش). ولمعرفة نوع خط الاتصال الذي تستخدمه مكتبات جامعة تعز تم تخصيص فقرة في المحور الرابع من قائمة المراجعة لهذا الغرض، وقد أجابت مكتبات جامعة تعز عن هذه الفقرة على النحو الذي يتضمنه الجدول رقم (9).

الجدول رقم (9): نوع الاتصال بالإنترنت الذي تستخدمه مكتبات جامعة تعز

النسبة	التكرار	الاتصال
100%	3	اتصال عن طريق DSL
0%	0	خط مستأجر Leased Line
0%	0	خط مباشر Dial up
0%	0	اتصال عن طريق الأطباق الفضائية (الدش)
0%	0	أخرى
100%	3	المجموع

يوضح الجدول رقم (9) أن ثلاث مكتبات من عينة الدراسة تستخدم الاتصال عن طريق DSL بنسبة (100%)، والسبب في ذلك بحسب رأي الباحث هو انخفاض تكلفة هذا النوع من الاتصالات.

3- استخدام الإنترنت في المكتبة

أصبحت المكتبات الجامعية في ظل ظهور شبكة الإنترنت، وانتشار استخدامها، تتيح خدماتها للباحثين عن بعد مستثمرة الإمكانيات التي أتاحتها تلك الشبكة، وللتعرف على المجالات التي يستخدم فيها الإنترنت في المكتبات الجامعية طرح الباحث في قائمة المراجعة فقرة عن هذه المجالات، وقد تضمن الجدول رقم (10) إجابات مكتبات جامعة تعز بخصوص هذه الفقرة.

الجدول رقم (10): مجالات استخدام الإنترنت في مكتبات جامعة تعز

م	مجالات الاستخدام	التكرار	النسبة
1	برامج المحادثة والحوار	3	100%
2	تدريب المستفيدين على البحث عن المصادر	3	100%
3	الإجابة عن الأسئلة المرجعية	3	100%
4	البحث في فهارس المكتبات	1	33.3%
5	التواصل والاستشارات عبر البريد الإلكتروني	3	100%
6	تنمية المقتنيات	2	66.7%
7	الفهرسة والتصنيف	1	33.3%
8	البحث في قواعد المعلومات	0	0%
9	الإعارة بين المكتبات	0	0%
10	التسويق والعلاقات العامة	0	0%
11	التكشيف والاستخلاص	0	0%
12	إعداد البليوجرافيات	0	0%
13	البحث الانتقائي للمعلومات	0	0%
14	النشر الإلكتروني	0	0%
15	مجالات أخرى	0	0%

تشير معطيات الجدول رقم (10) إلى أن مجالات برامج المحادثة والحوار، وتدريب المستفيدين على البحث عن المصادر، والإجابة عن الأسئلة المرجعية، والتواصل والاستشارات عبر البريد الإلكتروني احتلت المرتبة الأولى بنسبة (100%)، بينما جاء مجال تنمية المقتنيات ثانياً بنسبة قدرها (66.7%)، وجاء مجال البحث في فهارس المكتبات، والفهرسة والتصنيف ثالثاً بنسبة قدرها (33.3%). وأما بقية المجالات فلا تستخدم في أي مكتبة.

ويرى الباحث أن هذا يعد مؤشراً سلبياً؛ لأن كثيراً من المجالات المهنية الواردة في الجدول رقم (10) لم تستخدم في مكتبات جامعة تعز نظراً لقلّة الوعي بأهمية هذه المجالات مثل: الإعارة بين

المكتبات، والتسويق والعلاقات العامة، والبيث الانتقائي للمعلومات، التي تلعب دورًا مهمًا في تقديم خدمات متميزة للمكتبات.

4-توافر موقع للمكتبة على الإنترنت

وجود موقع للمكتبة الجامعية على شبكة الإنترنت يحقق أهدافًا متعددة، ويسهم في تقديم خدمة للباحثين، ويتيح لهم الحصول على المعلومات من خلال الدخول على الموقع دون الحضور إلى المكتبة.

ومن هذا المنطلق طرحت قائمة المراجعة في المحور الرابع فقرة لمعرفة توافر موقع المكتبة على الإنترنت في مكتبات جامعة تعز، وقد تضمن الجدول رقم (11) إجابات المكتبات عن هذه الفقرة.

الجدول رقم (11): توافر موقع المكتبة على الإنترنت في مكتبات جامعة تعز

النسبة	التكرار	توافر موقع المكتبة على الإنترنت
%100	11	لا
%0	0	نعم
%100	11	المجموع

يبين الجدول رقم (11) أن كل مكتبات جامعة تعز ليس لها مواقع على الإنترنت بنسبة (100%) والسبب في ذلك هو ارتفاع سعر الاشتراك عند إنشاء المواقع، ويرى الباحث أن هذا يعد مؤشرًا سلبيًا لأن وجود موقع للمكتبة على شبكة الإنترنت يسهم في تحقيق أهدافها، ويساعد على القيام بنشاطات متعددة، وتقديم خدمات نوعية متميزة خصوصًا في ظل التنافس بين المكتبات في تقديم خدمات المعلومات.

5-توافر فهرس المكتبة على الإنترنت

تسهم الفهارس في تنظيم مصادر المعلومات، ويعد وجود فهرس للمكتبة على شبكة الإنترنت خدمة كبيرة للباحثين، حيث يمكنهم من خلال هذه الفهارس معرفة ما تحتويه المكتبة من مصادر معلومات بأقل وقت وجهد.

ونظرًا لأهمية هذا الموضوع اشتمل المحور الرابع من قائمة المراجعة على فقرة خاصة فيما إذا كانت مكتبات جامعة تعز توفر فهرسها على الإنترنت أو لا.

الجدول رقم (12): تو افر فهرس المكتبة على الإنترنت في مكتبات جامعة تعز

النسبة	التكرار	تو افر الفهرس
%0	11	لا
%100	0	نعم
%100	11	المجموع

اتضح من الجدول رقم (12) أن كل مكتبات جامعة تعز لا تتيح فهارسها على الإنترنت بنسبة (100%)، ويعد هذا مؤشراً سلبياً لأن إتاحة الفهرس الآلي على الإنترنت في المكتبات يحقق تسهيل عملية البحث وتوفير الوقت والجهد وغيرهما.

خامساً: قواعد المعلومات

تعد قواعد المعلومات من أهم مصادر المعلومات التي تحرص المكتبات ومراكز المعلومات على الاشتراك فيها.

ولذا فقد اشتملت قائمة المراجعة على محور خاص بقواعد المعلومات يحتوي على عدة فقرات، من حيث أشكالها، وعددها، وإتاحتها، ومجالات استخدامها.

1- أشكال قواعد المعلومات

تضمنت قائمة المراجعة في المحور الخامس فقرة خاصة عن أشكال قواعد المعلومات المتاحة في مكتبات جامعة تعز.

الجدول رقم (13): أشكال قواعد المعلومات المتاحة في مكتبات جامعة تعز

النسبة	التكرار	أشكال قواعد المعلومات
%0	0	قواعد المعلومات المتاحة من خلال الإنترنت
%0	0	قواعد المعلومات المخزنة على الأقراص المضغوطة (CD-ROM)
%0	0	المجموع

يتبين من الجدول رقم (13) أن مكتبات جامعة تعز لا تشترك في أي نوع من أنواع قواعد

المعلومات.

ويرى الباحث إلى أن عدم اشتراك مكتبات جامعة تعز في قواعد المعلومات ليس بسبب ارتفاع تكلفة الاشتراك مقارنة بميزانية الجامعة، وإنما عدم الوعي بأهمية تلك القواعد، إضافة إلى عدم مطابقة قيادة المكتبات بالجامعة بالاشتراك بقواعد المعلومات ولو من نصيب المكتبات من حساب النفقة الخاصة والتعليم الموازي.

سادساً: التعاون والتنسيق

التعاون والتنسيق بين المكتبات الجامعية في مجال تقنيات المعلومات يسهم في تطوير الخدمات المكتبية، ولمعرفة ما إذا كانت مكتبات جامعة تعز تتعاون مع غيرها من المكتبات في هذا المجال، والتعرف على مجالات التعاون فيما بينها، وأنواع المكتبات التي يتم التعاون معها، والأسباب التي تمنع من التعاون في حال وجوده، تم تخصيص أحد محاور قائمة المراجعة لتشخيص الجوانب المتعلقة بالتعاون، وجاءت الفقرة الأولى من هذا المحور لمعرفة ما إذا كان هناك تعاون وتنسيق بين المكتبات أو لا.

ويعرض الجدول رقم (14) إجابات مكتبات جامعة تعز عن هذه الفقرة.

الجدول رقم (14): التعاون والتنسيق بين مكتبات جامعة تعز وغيرها من المكتبات في

مجال تقنيات المعلومات

النسبة	التكرار	التعاون والتنسيق
%0	0	نعم
%100	11	لا
%100	11	المجموع

يتضح من معطيات الجدول رقم (14) أن جميع مكتبات جامعة تعز لا تتعاون فيما بينها في مجال تقنيات المعلومات، وبنسبة قدرها (100%). ويرى الباحث أن النقص الواضح في إمكانات المكتبات، وتجهيزاتها الآلية قد أسهم في ضعف الأنشطة التعاونية مع المكتبات الأخرى.

1- أسباب عدم التعاون والتنسيق مع المكتبات الأخرى

على الرغم من المزايا الكثيرة التي تحصل عليها المكتبات من خلال التعاون والتنسيق فيما بينها فإن التعاون قد لا يحدث، وقد طلب من مكتبات جامعة تعز أن تحدد معوقات التعاون والتنسيق، وقد اشتملت قائمة المراجعة على ستة من المعوقات، وهي:

- شعور المكتبات باكتفائها الذاتي، وعدم الحاجة إلى التعاون.
 - عدم رغبة الجهات الأخرى في التعاون.
 - البعد المكاني.
 - اختلاف التجهيزات، ونظم المعلومات المستخدمة في المكتبات الأخرى.
 - الأنظمة المالية والإدارية.
 - عدم وعي المسؤولين في المؤسسات التي تتبعها المكتبة بأهمية التعاون.
- إضافة إلى فقرة مفتوحة تسمح بذكر معوقات أخرى لم ترد في القائمة، ويوضح الجدول رقم (15) إجابات المكتبات بخصوص ما يعوقها عن التعاون مع غيرها من المكتبات.
- الجدول رقم (15): معوقات التعاون والتنسيق في مجال تقنيات المعلومات بين مكتبات جامعة تعز والمكتبات الأخرى

م	معوقات التعاون والتنسيق	التكرار	النسبة
1	اختلاف التجهيزات ونظم المعلومات المستخدمة في المكتبات الأخرى	11	29.7%
2	عدم وعي المسؤولين في المؤسسات التي تتبعها المكتبة بأهمية التعاون	11	29.7%
3	عدم رغبة الجهات الأخرى في التعاون	6	16.2%
4	الأنظمة المالية والإدارية لا تسمح بالتعاون	9	24.3%
5	شعور المكتبة باكتفائها الذاتي وعدم الحاجة إلى التعاون	0	0%
6	البعد المكاني يعوق التعاون	0	0%
7	أسباب أخرى	0	0%
8	المجموع	37	100%

يتبين من الجدول رقم (15)، أن اختلاف التجهيزات ونظم المعلومات المستخدمة في المكتبات، وعدم وعي المسؤولين في المؤسسات التي تتبعها المكتبة بأهمية التعاون هي أبرز الأسباب التي تحول بين تعاون المكتبة مع غيرها من المكتبات، وبنسبة قدرها (29.7%)، يليه الأنظمة المالية والإدارية وبنسبة قدرها (24.3%)، وفي المرتبة الثالثة عدم رغبة الجهات الأخرى في التعاون، بنسبة قدرها (16.2%)، ولم تشر مكتبات جامعة تعز إلى أسباب أخرى غير ما تضمنته قائمة المراجعة من معوقات التعاون والتنسيق.

سابعاً: المشروعات المستقبلية

خصص الباحث المحور السابع في قائمة المراجعة للمشروعات المستقبلية التي لا تزال مكتبات جامعة تعز تعمل عليها أو تخطط للقيام بها مستقبلاً، وقد اشتملت قائمة المراجعة في هذا المحور على خمسة مشاريع، إضافة إلى فقرة مفتوحة تسمح بذكر مشاريع مستقبلية أخرى. ويوضح الجدول رقم (16) إجابات مكتبات جامعة تعز على هذه المشاريع المستقبلية.

الجدول رقم (16): أبرز المشروعات المستقبلية في خطة المكتبة في مجال تقنيات المعلومات في

مكتبات جامعة تعز

م	المشروعات المستقبلية	التكرار	النسبة
1	إتاحة تطبيقات الويب 2	11	16.7%
2	تقديم الخدمة المرجعية الرقمية	11	16.7%
3	توقيع اتفاقيات تعاونية بين المكتبة ومكتبات أخرى	11	16.7%
4	بناء البوابة الإلكترونية	11	16.7%
5	رقمنة الرسائل الجامعية، والمخطوطات، والوثائق	11	16.7%
6	مشاريع مستقبلية أخرى	11	16.7%
7	المجموع	66	100%

يتبين من معطيات الجدول رقم (16) أن أبرز المشروعات المستقبلية لتقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز تمثلت في إتاحة تطبيقات الويب 2، وتقديم الخدمة المرجعية الرقمية، وتوقيع اتفاقيات تعاونية بين المكتبة ومكتبات أخرى، ومشروع بناء المكتبة الإلكترونية ومشروع رقمنة

الرسائل الجامعية والمخطوطات والوثائق بنسبة (16.7%) وأما المشاريع الأخرى التي لم ترد في القائمة، فهي توفير حاسبات آلية، ونظم آلية، والاشتراك في قواعد المعلومات، وتوفير شاشة عرض لكل ما هو جديد، بنسبة قدرها (16.7%).

ثامناً: المشكلات والصعوبات

خصص الباحث المحور الثامن في قائمة المراجعة للمشكلات والصعوبات التي تواجه مكتبات جامعة تعز نتيجة استخدامها تقنيات المعلومات في إنجاز وظائفها الأساسية، ويوضح الجدول رقم (17) إجابات مكتبات جامعة تعز على هذه المشكلات والصعوبات.

الجدول رقم (17): أبرز المشكلات والصعوبات التي تواجه المكتبة في استخدام تقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز

م	المشكلات والصعوبات	التكرار	النسبة
1	قلة عدد الموظفين	11	100%
2	ارتفاع تكلفة الاشتراك في قواعد المعلومات	11	100%
3	قلة عدد أجهزة الحاسبات المخصصة لاستخدام المستفيدين	11	100%
4	ارتفاع تكاليف التقنية مقابل قلة الموارد المالية	11	100%
5	تقادم النظام والأجهزة	0	0%
6	صعوبة التعامل مع الشركات المسوقة للبرامج والأجهزة	11	100%
7	عدم التزام بعض الموردين بالدعم الفني	11	100%
8	عدم تلبية النظام لجميع متطلبات المكتبة	0	0%
9	عدم اهتمام الإدارة العليا بالمكتبة ومتطلباتها من تقنية المعلومات	11	100%
10	ضعف كفاءة الموظفين في مجال تقنية المعلومات	0	0%
11	صعوبات تتعلق بالاستخدام	0	0%
12	ارتفاع تكاليف النظام	11	100%
13	مشاكل في الشبكة الداخلية	11	100%
14	مشكلات وصعوبات أخرى	11	100%
15	ضعف مهارات المستفيدين في البحث عن قواعد المعلومات	0	0%
16	صعوبات تتعلق بتنفيذ وتشغيل النظام	0	0%

يتبين من معطيات الجدول رقم (17) أن المشكلات التي تعاني منها مكتبات جامعة تعز هي:

قلة عدد الموظفين، وقلة عدد أجهزة الحاسبات المخصصة لاستخدام المستفيدين، وارتفاع تكلفة الاشتراك في قواعد المعلومات، وارتفاع تكاليف التقنية مقابل قلة الموارد المالية، وصعوبات التعامل مع الشركات المسوقة للبرامج والأجهزة، وعدم التزام الموردين بالدعم الفني، وعدم اهتمام الإدارة العليا بالمكتبة ومتطلباتها من تقنيات المعلومات، وارتفاع تكاليف النظام، ومشاكل في الشبكة الداخلية، ومشكلات وصعوبات أخرى هي: الانقطاع المستمر للكهرباء، وعدم توفير مولدات كهربائية لمواجهة الانقطاع الكهربائي، وعدم وجود نظم آلية متكاملة، وعدم توفير متخصصين في مجال المكتبات، والحاسب الآلي بنسبة قدرها (100%).

نتائج البحث:

من أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة في ضوء تحليل البيانات ما يأتي:

1- أظهرت الدراسة أن خمس مكتبات فقط تستخدم الحاسبات الآلية، وتمتلك مصادر المعلومات الإلكترونية بنسبة قدرها (45.5%)، تلمها تقنيات أخرى غير مذكورة في الجدول رقم (2) لكنها تستخدم في مكتبات جامعة تعز وهذه التقنيات هي: (داتا شو - أجهزة أمن الكتب - آلات الاستنساخ الورقي - أجهزة الشبكات والاتصالات "سيرفرات كبيرة") بنسبة قدرها (36.4%)، وثلاث مكتبات لديها شبكة الإنترنت بنسبة (27.3%)، وهناك النظام الآلي المتكامل، وأجهزة الفاكس بنسبة قدرها (9.1%).

2- كشفت الدراسة أن المكتبة المركزية بجامعة تعز أتت على رأس قائمة مكتبات جامعة تعز من حيث توفر عدد أجهزة الحاسبات الآلية المقتناة فيها حيث بلغ عدد الأجهزة فيها (20) جهازاً، وبنسبة قدرها (35.1%)، ثم مكتبة مركز الدراسات العليا، إذ بلغ عدد الأجهزة المستخدمة فيها 17 جهازاً، وبنسبة قدرها (29.8%)، ثم مكتبة كلية التربية بالترية، وعدد الأجهزة فيها (10) أجهزة، وبنسبة قدرها (17.5%)، أما مكتبة كلية الطب فيتوفر فيها (7) أجهزة، وبنسبة قدرها (12.3%)، وفي مكتبة كلية الهندسة يوجد (31) جهازاً، وبنسبة (5.3%).

3 - أوضحت الدراسة أن مكتبات جامعة تعز لا تستخدم نظاماً آلية متكاملة باستثناء مكتبة

مركز الدراسات العليا التي تستخدم نظام كوها (Koha).

- 4 - بينت الدراسة أن النظام الآلي المتكامل والوحيد يستخدم في البحث في الفهرس العام للمكتبة، والتدريب على استخدام المكتبة، والجرد، والتقارير الإحصائية، وعمليات الفهرسة، والتصنيف، والإعارة، والخدمة المرجعية، والتزويد، والحجز بنسب متساوية قدرها (100%).
 - 5 - أظهرت الدراسة أن جميع مكتبات جامعة تعز ليس لها مواقع على شبكة الإنترنت بنسبة (100%).
 - 6 - بينت الدراسة أن جميع مكتبات جامعة تعز لا توفر فهرسها على الإنترنت.
 - 7 - كشفت الدراسة أن جميع مكتبات جامعة تعز لا تمتلك قواعد بيانات ببيوجرافية، ولا قواعد معلومات النصوص الكاملة.
 - 8 - أشارت الدراسة إلى أن جميع مكتبات جامعة تعز لا تتعاون بشكل أو بآخر مع غيرها من المكتبات في مجال تقنيات المعلومات.
 - 9 - توصلت الدراسة إلى أن مكتبات جامعة تعز تخطط لمستقبل تقنيات المعلومات فيها، وأن أبرز المشروعات المستقبلية لتقنيات المعلومات في مكتبات جامعة تعز تمثلت في إتاحة تطبيقات الويب 2، وتقديم الخدمة المرجعية الرقمية، وتوقيع اتفاقيات تعاونية بين المكتبة ومكتبات أخرى، وبناء المكتبة الإلكترونية، ورقمنة الرسائل الجامعية والمخطوطات، ومشاريع أخرى لم ترد في القائمة، وهي: توفير حاسبات آلية، الاشتراك في قواعد المعلومات، وتوفير نظم آلية متكاملة، وتوفير شاشة عرض لكل ما هو جديد بنسب متساوية قدرها (16.7%).
- توصيات البحث:
- 1- على دائرة المكتبات بالجامعة أن تضع استراتيجية واضحة لتغطية العجز الحاصل في أجهزة الحاسوب بما يلي الاحتياجات الفعلية لها.
 - 2- على دائرة المكتبات بالجامعة تبني نظاماً آلية متكاملة جاهزة أو نظاماً مصممة محلياً تتوافر فيها كافة الشروط والإمكانات التي تضمن استمرارية وديمومة استخدامها.
 - 3- إنشاء مواقع لمكتبات الجامعة على شبكة الإنترنت.
 - 4- إنشاء فهرس آلية للمكتبات وإتاحتها على شبكة الإنترنت.

- 5- الاشتراك في قواعد المعلومات.
- 6- على دائرة المكتبات إنشاء مستودع رقمي.
- 7- تطوير وتنمية القوى العاملة في مجال تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة تعز كمًّا وكيًّا من خلال توفير برامج تدريبية، وتحسين أوضاع تلك الكفاءات مادياً ومعنوياً.
- 8- دعوة مكتبات جامعة تعز لضرورة إقامة مبدأ التعاون في جميع مجالات تقنيات المعلومات والابتعاد عن العزلة والفردية في العمل، من أجل تعزيز العملية البحثية وتطوير الخدمات المكتبية، وحل المشكلات المشتركة التي تعيق سير العمل فيها.

الهوامش والإحالات:

- (1) إبراهيم، واقع استخدام تقنيات المعلومات في المكتبات الجامعية الأهلية بجمهورية الصومال: دراسة استطلاعية، رسالة ماجستير، قسم علم المعلومات، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، 2019م.
- (2) السامعي، واقع تقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بمحافظة تعز: 63-100.
- (3) عباس، تكنولوجيا المعلومات واستخداماتها في المكتبات الجامعية: 566-585.
- (4) علي، واقع تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة الحدود الشمالية: 87-122.
- (5) Tiwari , Soho, Infrastructure and Use of ICT in University Libraries of Rajasthan India:18-42
- (6) Sharma, Information Technology and Online Resources : 1-11
- (7) الخثعمي، تقنيات المعلومات في المكتبات الطبية بمدينة الرياض: 39.
- (8) زيتون، تكنولوجيا التعليم في عصر المعلومات والاتصالات: 130.
- (9) الوردی، مختارات من مفاهيم علوم المعلومات والاتصالات: 53.
- (10) جرجيس، كلو، مقدمة في علم المكتبات والمعلومات: 37.
- (11) قنديلجي، المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والأنترنت: 13.
- (12) العريشي، دور تقنيات المعلومات في تطوير التعليم عن بعد: 134.
- (13) الجازي، دور تكنولوجيا المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات: 167.
- (14) الزهراني، توظيف تقنيات المعلومات في مؤسسات التعليم العالي: 137.
- (15) الخثعمي، تقنيات المعلومات في المكتبات الطبية بمدينة الرياض: 39.
- (16) الزول، الشامل في حوسبة المكتبات: 7، 8.
- (17) دائرة المكتبات، لائحة دائرة المكتبات: 4.
- (18) سجلات المكتبة المركزية بجامعة تعز حتى عام 2020م.

- (19) دائرة المكتبات، لائحة دائرة المكتبات بجامعة تعز: 12.
(20) السامعي، مكتبات جامعة تعز مسيرة وإنجاز: 7.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) إبراهيم، عبدالشكور، واقع استخدام تقنيات المعلومات في المكتبات الجامعية الأهلية بجمهورية الصومال - دراسة استطلاعية، رسالة ماجستير، قسم علم المعلومات، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض، 2019م.
- (2) الجازي، عمر، دور تكنولوجيا المعلومات في المكتبات ومراكز المعلومات، رسالة المكتبة، جمعية المكتبات والمعلومات الأردنية، الأردن، مج 41، ع 3، 2006م.
- (3) جرجيس، جاسم، وكلو، صباح، مقدمة في علم المكتبات والمعلومات، دار الفكر، صنعاء، 2006م.
- (4) الخثعمي، مسفرة دخيل الله، تقنيات المعلومات في المكتبات الطبية بمدينة الرياض - دراسة لواقعها ومقترحات لتطويرها، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2009م.
- (5) دائرة المكتبات بجامعة تعز، لائحة دائرة المكتبات بجامعة تعز، اليمن، 2010م.
- (6) الزهراني، راشد، توظيف تقنيات المعلومات في مؤسسات التعليم العالي نحو خطة لإنشاء شبكة مكتبات إلكترونية في كليات المعلمين بالمملكة العربية السعودية، مجلة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، مج 9، ع 2، 2004م.
- (7) الزول، أحمد سليم، الشامل في حوسبة المكتبات ومراكز مصادر المعلومات، عالم الكتب، إربد، 2011م.
- (8) زيتون، كمال عبدالحميد، تكنولوجيا التعليم في عصر المعلومات والاتصالات، عالم النشر، القاهرة، 2002م.
- (9) السامعي، عبدالعالم أحمد حمود، واقع تقنيات المعلومات والاتصالات في المكتبات الجامعية بمحافظة تعز اليمنية - دراسة ميدانية، مجلة دراسات المعلومات، جمعية المكتبات والمعلومات السعودية، السعودية، ع 21، يوليو، 2018م.
- (10) السامعي، عبدالعالم أحمد حمود، مكتبات جامعة تعز مسيرة وإنجازات، رئاسة المكتبات- مطابع جامعة تعز، اليمن، 2009م.
- (11) سجلات المكتبة المركزية بجامعة تعز حتى عام 2020م.
- (12) عباس، جمال أحمد، تكنولوجيا المعلومات واستخداماتها في المكتبات الجامعية - دراسة مقارنة بين مكتباتي جامعة المستنصرية وجامعة دمشق، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، العراق، ع 2، 2015م.
- (13) العريشي، جبريل بن حسن، دور تقنيات المعلومات في تطوير التعليم عن بعد في مؤسسات التعليم العالي بقطاعيه الخاص والعام: دراسة تطبيقية على مدينتي الرياض وجدة، الاتجاهات الحديثة في مجال المكتبات والمعلومات، القاهرة، مج 12، ع 30، 2008م.

- 14) علي، ممدوح علي محمود، واقع تقنيات المعلومات بمكتبات جامعة الحدود الشمالية وفقا للمعيار العربي الموحد للمكتبات الجامعية، مجلة الفهرست، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، ع50، 2015م.
- 15) قنديلجي، عامر إبراهيم، المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والانترنت، دار المسيرة، عمان، 2003م.
- 16) الوردي، زكي، مختارات من مفاهيم علوم المعلومات والاتصالات، التوثيق الإعلامي، بغداد، مج6، ع2، 1987م.
- 17) Sharma, Chetan, Information Technology and Online Resources in Dental College Libraries of Haryana, Library philosophy and practice (e-journal), India Paper 310, November ,2009.
- 18) Tiwari, Braj Kishor; and Sohoo, K. C.: Infrastructure and Use of ICT in University Libraries of Rajasthan India. Library philosophy & practice fab, 2013.



أساليب المعاملة الأسرية وأثرها في الأطفال

خالد زيد الشامي*

Kalidzaid3@gmail.com

تاريخ القبول: 2021/12/27م

تاريخ الاستلام: 2021/11/23م

ملخص:

يهدف البحث إلى التعرف على أساليب المعاملة الأسرية وأثرها في الأطفال، في أثناء مراحل التنشئة الاجتماعية المختلفة التي تتشكل بوساطتها شخصية الطفل وتبلور في مختلف مراحل الحياة، لكي يصبح الطفل شخصاً إيجابياً ونافعاً في المجتمع، وسندرس في هذا البحث بعض أنواع المعاملة واتجاهاتها وأساليبها من قبل الوالدين، ومن ثم معرفة أثرها على الأطفال؛ لأن الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأولى، والعلاقة التي تربط الآباء بالأبناء في إطار الأسرة هي علاقة وجود وحياء، حيث إن تقدم المجتمع يقاس بمدى تقدم الأسرة واهتمامها ورعايتها بأطفالها اجتماعياً ونفسياً وصحياً وثقافياً، وسنرصد الأساليب الإيجابية وتأثيراتها في حياة الطفل ومستقبله والأساليب السلبية التي تؤثر في حياة الطفل التي تمارس من قبل الوالدين (الأب والأم) بالدرجة الأولى، وقد انقسم البحث إلى ثلاثة محاور، حوى المحور الأول: الإطار المنهجي، والمحور الثاني: أساليب السلوك السلبية والإيجابية للتعامل مع الأطفال، والمحور الثالث: الاتجاهات للمعاملة الوالدية وأهم أشكال وأساليب المعاملات الأسرية نحو الأطفال. وتوصل البحث إلى بعض النتائج التي تم رصدها نظرياً، منها تنوع الأساليب، واستخدام الأساليب الإيجابية والناجحة، وتقبل الأطفال للأساليب المتبعة في مرحلة التنشئة الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: السلوك السلي، التعامل مع الأطفال، التنشئة الاجتماعية، الأسرة.

* طالب دكتوراه - قسم علم الاجتماع - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

Parenting Styles and their Impact on Children

Khaled Zaid Al-Shami*

Kalidzaid3@gmail.com

Received date: 23/11/2021

Accepted date: 27/12/2021

Abstract:

The research aims to explore different types of parenting styles and the effects these styles have on children during the stages of early socialization through which their personality is shaped in order to become effective members in society. Therefore, this research makes a major contribution to research on early socialization by confirming the crucial role of the family as the first social institution in the social, psychological and cultural development of children's personality. The overall structure of the research takes the form of three parts. The first part lays out the methodological approach taken in this research.

positive and negative effects on children's personality types of socialization

Keywords: Negative behavior, Parenting, Socialization, Family.

* PhD Student, Department of Sociology, Faculty of Arts and Humanities, Sana'a University, Republic of Yemen.

الأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأولى الموجودة في كل المجتمعات البشرية، وهي المجموعة السكنية التي تتكون من الزوج والزوجة والأطفال الذين يعيشون معاً، أو منفصلين بعضهم عن بعض. وتعد الأسرة بهذا المفهوم نسقاً جزئياً من نسق عام، وهو المجتمع⁽¹⁾.

لذلك فإن العلاقة الوثيقة بين الآباء والأبناء في إطار الأسرة الأنفة الذكر هي علاقة وجود وحياء، فمثلاً علاقة الأم بأطفالها تشكل ارتباطاً من قبل الولادة وما بعد الولادة حتى الكبر، إذ إن الرضيع البشري يعد جزءاً من الوجود البدني للأم قبل الولادة وبعدها، وتوجد آثار ضارة ناتجة عن الحرمان من الاتصال المستمر والوثيق بين الأم والطفل، وكذلك العلاقة بين الأب والأطفال هي علاقة مهمة في تنشئة الأطفال، وعموماً فالتنشئة هي مهمة أسرية للأطفال تصنع الاستقرار والشخصية، ويعتقد أحياناً أن الوالدين يعيقون سعادة الأطفال والعكس صحيح لعدم فهم أحد الأطراف للآخر، ولهذا السبب وجدت الشخصية المتميزة والشخصية المزعجة في مرحلة الطفولة، ولكن لا يجب التجاهل في كل الأحوال أن الآباء يريدون للأبناء ما هو الأفضل لهم، فيتعاملون بأساليب مختلفة يعتقدون أنها صحيحة للأبناء، منها تربية ومنها متنوعة بحسب الفهم والإدراك، وتختلف طرق المعاملة وأساليبها وتنوع بحسب ما سنسرده ونفصله خلال هذا البحث الذي يتناول بعض أساليب المعاملة الأسرية من قبل الوالدين تجاه أطفالهم.

وإذا كان تقدم المجتمع يقاس بمدى تقدم الأسرة فإن تقدم الأسرة يقاس -أيضاً- بمدى الاهتمام والرعاية النفسية والاجتماعية والصحية التي توفرها لأطفالها؛ كونهم نواة المستقبل وقلادات الأكباد وبهجة القلوب؛ لذلك فإن المعاملة للطفل بالإساءة على سبيل المثال أو بالتدليل الزائد يؤدي إلى نتيجة عكسية.

وإساءة معاملة الأطفال يعده بعضهم جزءاً من العنف ومظهرًا من مظاهر العنف الأسري الذي ترجع أصوله إلى القيم الثقافية والاجتماعية، وليس معناه ببساطة أن يقوم أحد الآباء بضرب الطفل، بل يحوي معاني ثقافية ونفسية واجتماعية⁽²⁾.

وكذلك الحال في التدليل الزائد الذي يفسد الطفل ويؤدي إلى نتائج غير سليمة وقد اختلف الباحثون في تحديد مفاهيم معاملة الطفل، وأنه ليس شيئاً واحداً، بل مجموعة من الثقافات التي تتغير بتغير البيئة الاجتماعية والثقافية، ونجد مثلاً أن إساءة معاملة الأطفال تعود إلى سلوك الآباء والراشدين الذين يسيئون معاملة الطفل، وهناك أيضاً تعريفات تركز على الآثار والنتائج المترتبة على الإساءة التي تتمثل في وجود علامات كالحروق والكدمات والأضرار الجسمية الأخرى.

وفي بعض الأحيان يعتقد الوالدان أن أولادهم لا يستطيعون فهمهم ويعيقون سعادتهم، ولهذا السبب هناك الكثير من الأطفال ذوي الشخصية المتميزة أحياناً والمزعجة أحياناً، لهذا فإن الآباء يفضلون الاستجابة لأطفالهم ويريدون سعادتهم من منطلق حبهم لهم، وكل ما يتمنونه لأطفالهم هو الأفضل، وفي بعض الأحيان تبدو تصرفاتهم صارمة فهم يريدون حمايتهم من أي أذى محتمل.

وتتسبب إساءة معاملة الأطفال، في معاناة الأطفال وبإمكانها أن تستمر إلى مدى بعيد، مخلفة عواقب وآثاراً طويلة الأجل والإساءة تؤدي إلى قلة النماء والمشاكل الصحية والنفسية.

وقد كشفت بعض الدراسات حول علاقة الطفل بأسرته عن أن هناك توافقاً للطفل مع أسرته في مرحلة ما قبل الدراسة، حيث وجد أن الترابط الأسري له قدرة على إبقاء الطفل ذا علاقة قوية بوالديه ولكن عند الأسر التي يكون فيها الأب منفصلاً عن الأم تكون العلاقة مختلفة، فلا يوجد على سبيل المثال اهتمام بالطفل ولا يوجد أثر للرابط القوي بينهما وبين أطفالهما، ما يجعله أكثر عدوانية وأقل قدرة على الاعتماد وعلى القيام بمهام بسيطة⁽³⁾.

وتؤدي البيئة الاجتماعية المحيطة بالطفل دوراً مهماً في إعدادة للحياة الاجتماعية الفاعلة عن طريق تزويده بقيم المجتمع واتجاهاته، فضلاً عن المعارف والمهارات اللازمة من أجل استمراره وتوافقه بصوره إيجابية، والأسرة هي التي تكون لدى الطفل نظرتة نحو نفسه ونحو الآخرين، وتؤكد منظمة الصحة العالمية أن الكثير من الأطفال يعانون من شتى صنوف الإيذاء في طفولتهم.

ويهدف البحث إلى الإجابة عن:

- 1- ما هي أهم أساليب المعاملة التي يتبعها الوالدان في الأسرة نحو أطفالهم.
- 2- التعرف على اتجاهات وأساليب المعاملة الوالدية.
- 3- ما تأثير أنواع الأساليب المتبعة في الأسرة على الأطفال.

ويرى الباحث أن أهمية البحث تكمن أنه ضمن الدراسات المهمة التي تتناول الأسرة والطفل وتوسى إلى التعرف على أساليب المعاملة الإيجابية منها والسلبية التي تتبناها الأسرة نحو الأطفال، وكذلك لأن هذه الظاهرة بما تحمله من نتائج تؤثر تأثيرا كبيرا في مستقبل الأطفال وحياتهم.

ومن أجل القيام بذلك فقد استعمل الباحث المنهجين الآتيين:

1- المنهج الوصفي: وهو الذي يعتمد على الوصف بغية الوصول إلى تحقيق الهدف لأن هذا البحث يعد من الأبحاث الوصفية.

2- المنهج التاريخي: وهو الذي نعود إليه في ظل اعتمادنا على الإطار النظري ونتيجة لتغير وتطور الحالة والمكانة الاجتماعية للأسرة والتغير في نمط تكوينها وأساليبها المتبعة.

أما أبرز مفاهيم البحث في:

- مفهوم الأساليب: الأسلوب لغة يعني الطريق، وأساليب جمع كلمة أسلوب، ويُعرف اصطلاحًا بأنه الطريقة التي يعبر بها بالتفكير أو التعبير بشكل لفظي، ويعبر بها عن نظم الكلام أو المعاني، والأسلوب أنواع: أدبي/ علمي/ خطابي.
- مفهوم المعاملة: تعني المعاملة بوصفها مفهوما اجتماعيا علاقة تبادلية بين شخصين أو أكثر وهي تشبه العلاقة بين البائع والشاري في المعاملات التجارية، وهي السلوكيات والمهارات التي يتلقاها الشخص من شخص آخر أو ما يصدر عن أحد الأشخاص من أفعال تجاه الآخر.
- مفهوم الأسرية: هي اسم منسوب إلى (الأسرة)، والأسر هي العائلة، والعائلة هي الأسرة التي لها رب أسرة مسؤول عنها.
- مفهوم الأطفال: جمع طفل ذكراً أو أنثى، والطفل هو المولود ما دام دون سن البلوغ، والطفل أول الشيء وأول الحياة، ويعني مفهوم الطفل أيضاً مرحلة زمنية من عمر الإنسان.
- مفهوم الأثر: هو النتيجة التي تقع على المتلقي من المرسل، وقد يكون الأثر نفسياً أو اجتماعياً.

1- أهمية الأسرة

على الرغم من أن الأسرة مؤسسة معروفة لكل إنسان، وأن كل واحد يعتقد أنه يعرف عنها كل شيء، فإن تعريفها تعريفًا دقيقًا واضحًا وشاملاً ليس بالمسألة السهلة، وذلك لتنوع حجمها وبنيتها ووظائفها وعلاقتها من مجتمع إلى آخر، ومن مدة زمنية إلى أخرى، ومن ثم تعددت التعريفات التي اقترحت من قبل علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا، ولا نرى ضرورة لتكرارها هنا، ونكتفي بذكر أهمها لبين مدى اتفاقها أو اختلافها مع واقع الأسرة المعاصرة التي يفترض أن تكون هذه التعريفات انعكاسًا لها من ناحية، ومدى اتفاقها أو اختلافها مع ما يعنيه مصطلح الأسرة في البلدان العربية من ناحية أخرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن كلا من هذا أمرٌ في حد ذاته يتضمن تصورًا لنوع من الأسر على أنه مؤسسة كونية موجودة في جميع أنحاء العالم، فهل الأسرة مؤسسة كونية فعلاً؟

إن أولى المحاولات لمعرفة ماهية الأسرة وأهميتها حتى الآن هي محاولة عالم الأنثروبولوجيا المعروف (جورج ميردوك) المتمثلة في عمله خلال الأربعينيات بمسح شمل 25 مجتمعًا بشريًا وقد استنتج في تحليله للبيانات التي حصل عليها أن الأسرة تشكل جماعة اجتماعية بشرية كونية، وأن هناك ثلاثة أنواع متميزة من التنظيم الأسري، أولها وأكثرها أساسية: هو الأسرة النوواة التي تتكون من الرجل وزوجته وذريتهما، وفي حالات فردية قد يعيش معهم شخص أو أكثر. ميردوك 1949م⁽⁴⁾.

وهناك الأسرة الممتدة التي تتكون من أسرتين نواتين أو أكثر مرتبطة بعضها مع بعض عن طريق امتداد علاقة الوالدين بالابن المتزوج الذي يستمر مع والديه بعد الزواج، ويسمى هذا النوع أحيانًا بالأسرة المركبة والأسرة التي تتكون من أسرتين نواتين مرتبطتين بزيجات جماعية، ويكون أحد الوالدين كالرجل متزوجًا بأكثر من امرأة ويضطلع بدور الأب والزوج في أكثر من نواة، ومن ثم يوحداهم هذا الأب في جماعة أسرية كبيرة.

2- الأسرة ووظيفتها

تعد الأسرة نسقًا جزئيًا من نسق عام هو المجتمع، وهي بهذا المعنى مجموعة علاقات يقوم بها شاغلو المكانة بما يتناسب وجوهر المكانة المحددة بمجموعة المعايير والقيم، ويعرف (مكايبروديج) الأسرة بأنها وحدة بنائية تتكون من رجل وامرأة تربطهما علاقات زوجية متماسكة الأطفال والأقارب⁽⁵⁾.

والأسرة هي المؤسسة الاجتماعية الأولى، وهي المؤسسة الموجودة في كل المجتمعات البشرية، وتتكون من الزوج والزوجة والأبناء الذين يعيشون معًا، أو منفصلين بعضهم عن بعض، وواجبات الأسرة الرئيسة رعاية الأطفال حتى يكبروا ويصبحوا قادرين على لعب دور البالغين ويمارسوا العمليات الاجتماعية التي تتمثل في التنشئة الاجتماعية.

وأصل كلمة الأسرة والعائلة يعود إلى اللغة اللاتينية ونجد أن العلاقة الوثيقة بين الأم وأطفالها حتى يكبروا تؤكد أن الرضيع البشري يعد جزءًا لا يتجزأ من الأم قبل الولادة وبعدها وتوجد آثار ضارة ناجمة عن الحرمان من الاتصال بين الأم والطفل في مراحل الطفولة، وعلاقة الأب بالأطفال هي أيضًا علاقة مهمة في مرحلة تنشئة الأطفال، وعموماً تعد الأسرة مهمة في التنشئة الاجتماعية، لأنها تحقق الاستقرار في شخصياتهم، وهذا يحدث في جميع المجتمعات على اختلاف الثقافات.

وللأسرة العديد من الوظائف التي يرتبط ببعضها ببعض، منها: وظيفة الإنجاب، والوظيفة الاقتصادية والمعيشية للأسرة، والوظيفة التربوية التي لها علاقة بالتنشئة، وتأتي من ضمنها إعداد الطفل إعدادًا جيدًا بطرق معينة وأساليب متعددة يتعامل خلالها الآباء مع أطفالهم، بغية الوصول إلى أهداف تربوية يتحول خلالها الأبناء من كائنات بيولوجية إلى كائنات اجتماعية فاعلة⁽⁶⁾.

أهم العناصر التي تؤدي إلى الاهتمام بالأطفال وتربيتهم وإعدادهم هي العلاقات الأسرية، والمعنى أنها جماعات منظمة يجمعها دم مشترك يتعلق بعضهم ببعض ويجب تقوية هذه العلاقة وتطويرها بحيث تصبح مع الوقت علاقة قوية، وتنمية الأسرة تتعلق بحياة المتزوجين واعرآفهم بوضعهم القانوني والاجتماعي الجديد بعد الزواج.

وخلاصة القول أن الأسرة هي النواة الأساسية للمجتمع التي ينعم الطفل في ظلها بالدفء والعناية والرعاية والأمان حتى يستطيع الاعتماد على نفسه، والانطلاق في دروب الحياة، وتمييز الأسر في طرق تنشئتها للأطفال وأساليب معاملتهم، ومع هذا التمايز فإننا نلاحظ اشتراك مختلف الأسر في المجتمع الواحد في الإطار العام الذي يجمعها، أو يشكل أساليب التنشئة الاجتماعية⁽⁷⁾.

أسلوب التعامل مع الطفل وكيفيةه:

1- أسلوب التعامل مع الطفل

في أي مجتمع من المجتمعات نجد أن الإنسان فطر على الحياة وعلى أساس ما يكتسبه من الخبرات، وفي مراحل التنشئة المختلفة تتشكل شخصيته وتتلور في بقية مراحل حياته ليصبح الطفل شخصاً إيجابياً ونافعاً في المجتمع أو عنصراً لا يسبب الأذى لمن حوله، ويرى كل من علماء الاجتماع والنفس أن هناك علاقة بين أساليب المعاملة التي ينتهجها أولياء الأمور تجاه أبنائهم وبين طبيعة تكوين الشخصية، ومن ثمَّ تعامل الأجيال الجديدة فيما بينهم أو مع أبنائهم في المستقبل، ويمكن قياس الأساليب التي يتبعها الآباء والأمهات في التعامل مع الأطفال على جميع أساليب التعامل في المجتمع.

2- كيفية التعامل الأفضل مع الطفل

يمكن منح الطفل خيارات متعددة، كأن نزرع الثقة بالنفس لديه منذ بداية تنشئته ومنحه الاختيار وعدم إجباره على خيار لا يرغب به، فسوف يؤدي ذلك إلى التقليل من التمرد والعصيان والغضب، ويمكن سؤاله عمّا يفضله من الطعام وماذا يريد أن يستمع إليه قبل النوم، وما إلى ذلك من الأمور البسيطة التي تمنحه القدرة على اتخاذ القرار.

ومن طرق التعامل مع الأطفال تقديم الحب والرعاية والعناية لهم، ما يجعلهم مرتبطين أكثر بذويهم وأكثر تقبلاً لهم ولقيمهم التي يعلمونهم إياها، وذلك عن طريق رعايتهم جسدياً وعاطفياً وتوفير البيئة الآمنة في الأسرة وعدم تعنيفهم واحترامهم وإظهار المودة لهم.

كما أن مما يعزز سلوكيات الأطفال الانتباه لتصرفات الوالدين أمامهم، فعادة ما يكتسب الأطفال سلوكهم وأخلاقهم من ذويهم ومن تعاملهم مع الكبار بشكل عام، فعند التعامل مع الطفل

يجب أن يكون الشخص نموذجًا للأخلاق والسلوكيات السليمة، ومن المهم التعامل مع الأطفال وإطلاعهم على القواعد والحدود التي عليهم اتباعها وعدم مخالفتها ووضع العقاب المناسب في حالة مخالفتهم لهذه القواعد، وأن يكون العقاب في حالة المخالفة بعيدًا عن حرمان الطفل من الأشياء الضرورية، كالأكل والشرب، لأن الهدف هو التعليم.

اتفاقية حقوق الطفل:

جاء في اتفاقية حقوق الطفل التي صادقت عليها الجمهورية اليمنية عام 1991م أنه يتحمل الوالدان مسؤوليات مشتركة في تربية الطفل ونموه، وتكون مصالح الطفل الفضلى موضوع اهتمامهم الأساس وقد صدر بهذا الخصوص قانون الأحوال الشخصية رقم 20 لعام 1992م وتعديلاته، كما أكد الدستور اليمني على أن الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق، وحب الوطن، يحافظ القانون على كيانه، ويقوي أواصرها وفاقًا لنص المادة 26، وهذه النصوص تتناسب مع فقرات المادة 18 من الاتفاقية المشار إليها أعلاه.

وفيما يتعلق بحماية الطفل من أشكال العنف كافة أو الضرر أو الإساءة البدنية أو العقلية والإهمال أو المعاملة المنطوية على إساءة المعاملة أو الاستغلال بحسب نص المادة 19 من الاتفاقية، نصت المادة 47 فقرة (ب) من الدستور على أنه لا يجوز القبض على أي شخص أو تفتيشه أو حبسه إلا في حالة التلبس أو بأمر يوجب ضرورة التحقيق، إلا ما يصدره القاضي أو النيابة العامة وفاقًا لأحكام القانون، ولم تُجز هذه المادة مراقبة أي شخص أو التحري عنه إلا وفاقًا للقانون، وكل إنسان تقيد حريته بأي قيد يجب أن تصان كرامته، ويحظر التعذيب جسديًا أو نفسيًا أو معنويًا، ويحظر القسر على الاعتراف أثناء التحقيق.

وجاء في اتفاقية حقوق الطفل عدم فصل الطفل عن والديه على كره منه إلا عندما تقرر السلطات، كما أن للطفل القادر على تكوين رأي خاص حق التعبير ضمن تلك الآراء في المسائل التي تمس الطفل، وحماية الطفل من أشكال العنف كافة والضرر والإساءة البدنية أو العقلية أو الإهمال أو المعاملة المنطوية على إهمال أو إساءة أو استغلال، وحق الطفل في مستوى معيشي ملائم

ومستوى صحي مناسب، وحق الطفل في الراحة ومزاولة الألعاب والأنشطة والاستحمام والمشاركة في الحياة الثقافية والفنون.

أسباب السلوك السلي (السيئ) عند بعض الأطفال:

- 1- غياب الوالدين إما فعليًا أو عاطفيًا بالسفر أو بالطلاق.
- 2- بُعد الوالدين المعنوي عن الأطفال.
- 3- التدليل الزائد والإغداق على الأطفال ماليًا وعاطفيًا.
- 4- عدم العقاب والردع والدفاع عن الأخطاء، إما من أحد الوالدين أو من كليهما.
- 5- التأثير السيئ من أصدقاء السوء.
- 6- التعليم السيئ والإعلام الذي يؤدي إلى الانحراف.

أساليب إيجابية لتربية الطفل:

وللإجابة عن تساؤلات الآباء في كيف يمكنهم معالجة تلك المساوئ التي يعانون منها في تربية الأبناء على الأخلاق القويمة، أو في تعديل سلوكهم وأخلاقهم السيئة، يمكننا أن نستعرض بعض الخطوات المهمة في تربية الأطفال على النحو الآتي:

- 1- الاتفاق بين الزوجين على شكل تربوي وطريقة واحدة للتقويم عند الحاجة، لكي لا يهدم أحدهما ما بناه الآخر.
- 2- اختيار مدرسة مناسبة للطفل تهتم بالتربية قبل التعليم.
- 3- أن تكون الأم والأب قدوة في السلوك والألفاظ والتعامل مع الآخرين.
- 4- عدم إهمال التوجيه وتوضيح الصواب في كل موقف دون انتقاد.
- 5- التواصل الإيجابي مع الأطفال والتفكير معهم، وإعطاؤهم الفرصة لابتكار حلول وبدائل.
- 6- عدم الإساءة إلى الأطفال وعدم اللجوء إلى العنف اللفظي أو الجسدي.
- 7- الاهتمام بمعرفة أصدقائه وأسرتهم والمستوى الأخلاقي لتلك الأسر ومحاولة تشجيع أي علاقة طيبة عن طريق السماح للطفل بدعوة أصدقائه إلى المنزل بعض الأحيان.

- 8- إشراك الطفل في الأنشطة الدينية والرياضية لتملأ فراغه بشكل جيد.
- 9- التهديد بالعقاب على التصرف السيئ وشرح المشكلة ووضع عقوبة رادعة لها.
- 10- وضع تصور للعقاب على الأخطاء وتنفيذ هذه العقوبة.
- 11- إرساء مبدأ المساواة في التعامل والعدالة بين الأبناء.
- 12- تجنب التمييز والسلوك السيئ.
- 13- الانتباه لسلوكيات كل فرد على حدة، وتقويم الاعوجاج في الطفل، أو سلاطة لسانه وتنبهه إلى أن هذه الحالات بحاجة إلى عقاب وتقويم للسلوك.
- 14- اكتشاف مواهب الطفل وتنميتها.
- 15- عدم اللجوء للعنف.
- 16- بناء صداقة قوية مع الأبناء.
- 17- توزيع الأعمال المنزلية على الجميع ذكوراً وإناثاً وخاصة فيما يتعلق بترتيب الشقة.
- 18- الصبر على إحداث التغيير، وإصلاح السلوك يتطلب وقتاً طويلاً.
- 19- اللجوء إلى الاستشارة التربوية وإشراك الاختصاصيين بتعديل السلوك إذا نفذت كل الوسائل أمامك لتقويم وتهذيب طفلك بكل الطرق السابقة.

الأطفال والمعاملة الوالدية:

تتأثر أخلاق الطفل وتربيته بعدة عوامل، أهمها المعاملة الأبوية، فمثلاً نجد التأثير الواضح نتيجة دور الأسرة المهم في التنشئة بدءاً من مرحلة الطفولة المبكرة وانتهاء بمرحلة الرشد وتحتل أساليب الوالدين في تنشئة الطفل مكانة مهمة في تكوين شخصيته، فإن كانت هذه الأساليب مناسبة فإن ذلك سوف ينعكس إيجاباً على سمات الشخصية والسلوك للطفل، أما إذا كانت الأساليب غير ملائمة فإن ذلك ينعكس سلباً على سلوك الطفل، ويتوقف تأثير هذه الأساليب في كل مرحلة على مجموعة المتغيرات، منها مستوى تعليم الوالدين، جنس الطفل، نسق عملية التنشئة الاجتماعية، وتتمثل أساليب المعاملة الوالدية ما بين السيطرة الزائدة والحماية والإهمال.

وثمة أسئلة تثار وهي: ما مقدار التباين في أساليب معاملة الوالدين تبعاً لمتغير التحصيل الدراسي لدى كل من الأمهات والآباء؟ وهل هناك فروق في أساليب المعاملة الوالدية للأطفال بحسب الجنس ذكوراً أو إناثاً؟

ومن الملاحظ تأثر أخلاق الطفل وتربيته بعدة عوامل إضافة إلى المعاملة الوالدية في الأسرة منها ما يتلقاه الطفل من سلوكيات البيئة والجيران والمدرسة والأصدقاء ووسائل الإعلام والمجتمع الخارجي.

ونعني بأساليب التنشئة الاجتماعية والاتجاهات الوالدية استمرارية أسلوب معين أو مجموعة أساليب متبعة في تربية الطفل وتنشئته، التي لها أثر في تشكيل شخصيته، وعلى هذا فالاتجاهات الوالدية هي الإجراءات والأساليب التي يتبعها الوالدان في تنشئة الأبناء⁽⁸⁾.

المحور الثالث: اتجاهات المعاملة الوالدية

تتعدد الأساليب للمعاملة نحو الأطفال وقد أظهرت بعض الدراسات أن هناك عدم توافق نسبي بين الوالدين والأطفال في فهم المعاملة الوالدية وأن هناك تعاضداً واختلافاً يرتبط بعوامل النمو والتطور التي يدركها الطفل بشكل مستقل عن الوالدين، وتزيد هذه الدرجة عند المراهقين لأهمية الاستقلالية في حياتهم، وهم يشعرون أنهم أصبحوا أكثر تحملاً للمسؤولية⁽⁹⁾.

وهناك دراسات تبين كيف يدرك الأطفال الأساليب الوالدية وكيف يفهم الأطفال أسلوب التمرکز حول الذات، فقد تختلف طبيعة الإدراك عند الأطفال للأساليب الوالدية بحسب نوعها وفيما يأتي بعض أساليب المعاملة الوالدية وكيف تترك أثرها والشعور لدى الأطفال حول تلك المعاملة وأثارها على الطفل:

1- التقبل: أن يدرك الطفل أن الأب أو الأم يفهم همومه ومشكلاته لأنه يطمئنه ويدخل السكنينة إلى قلبه، فعندما يكون مذعوراً أو متوتراً يواسيه ويدخل على نفسه السرور، وعندما يكون حزيناً يحدثه بصوت دافئ ويشعره بأنه يبدو مهتماً بالأشياء التي يعملها ولا يحاول تغيير سلوكه بل يتقبله كما هو ويستمتع بالوقت معه في البيت أو خارج البيت.

- 2- التمرکز حول الطفل: أن يشعر الطفل بأن أباه وأمه يرغبان بالجلوس معه والحديث إليه لمدة طويلة مما يجعله مستمتعاً بذلك، ويظهران قدرًا كبيرًا من الرعاية والاهتمام به، وأنه أهم شخص في حياتهما وأنهما يتخليان عن أشياء كثيرة من أجل توفير ما يحتاجه الطفل والاستمرار بالتفكير بما يدخل السرور إلى قلبه.
- 3- الاستحواذ: أن يدرك الطفل أن والده ووالدته يخافان عليه عندما يكون بعيدا عنهما فلا يؤذن له بالخروج خوفا عليه.
- 4- الرفض: أن يشعر الطفل أن أباه وأمه يعدانه مشكلة كبيرة، وأنه نادراً ما يساعد أباه عندما يحتاج إلى مساعدته، فيطلب الأب أن يبتعد عنه، ولا يهتم بشراء ما يحتاجه الطفل.
- 5- التقيد: أن يدرك الطفل أن والديه متعصبان لبعض الأنظمة التي يعتقد أنها تتحكم في التصرف والسلوك وأنه يؤمن بأهمية معرفته بما يحق له عمله.
- 6- الإكراه أو الإجبار: أن يدرك الطفل أن والديه متشددان معه بقواعد معينة ولا يسمح له بالخروج عنها تحت أي ظرف من الظروف ويعاقب إذا عمل شيئاً لم يؤذن له بعمله.
- 7- الاندماج الإيجابي: إدراك الطفل أن أباه وأمه يعاملانه بلطف وحنان ومودة ويهتمان بما يعمله⁽¹⁰⁾.
- 8- التطفل: وهو شعوره بأن الأب والأم يدققان ويتحققان فيما يفعله، والحرص على الحصول على معلومات عن الأصدقاء وأنهم من النوع الملائم والمناسب لهما.
- 9- الضبط: عن طريق الشعور بالذنب حيث يدرك الطفل أن والده يظن أنه ناكر للجميل عندما لا يسمع الأوامر، ويشعر بالحزن والاستياء ويذكر الطفل دائماً بما يعمله لأجله.
- 10- الضبط العدواني: إدراك الطفل أن والديه يخططان له الطريقة التي يجب أن يتصرف بها وينظم بها شؤونه وأنه من الصعب أن ينسى الأخطاء التي يرتكبها.
- 11- عدم الاتساق أو التوافق: أن يدرك الطفل أن والديه يتجاهلان بعض الأوامر والتعليمات التي أصدرها بأن يلتزم بالأنظمة والقواعد التي تناسبه فقط وأنه يؤذن للطفل بعمل أمور كان يعدها خاطئة.

12- التساهل: أن يدرك الطفل أن والديه لا يجبرانه على الالتزام بقواعد وأنظمة محددة لا يهتم بها كثيراً، ولا يطلب منه القيام بعمل واجباته المنزلية وأنه قليلاً ما يطلب منه بإلحاح عمل أي شيء.

13- تقبل الفردية: أن يدرك الطفل أن والديه يحاولان أن يعرفا وجهة نظره نحو الأشياء والأحداث التي تجعله يشعر بالسعادة مثل إحضار أصدقائه.

14- تلقين القلق: أن يدرك الطفل أن والديه يذكرانه دائماً بالأعمال السيئة.

15- التباعد والسلبية: أن يدرك الطفل أن والديه يشعران بالفرح والسعادة عندما يكونان بعيدين عنه وأن والده لا يفكر به كثيراً ولا يصحبه في رحلة أو نزهة.

16- الانسحاب في العلاقة: أن يدرك الطفل أن والديه لا يتكلمان معه، وأنه يصبح أقل رحمة ومودة وصدقة عندما يخالفانه في الرأي.

17- الاستقلال المتطرف: أن والديه يسمحان له بحريه كاملة ليفعل ما يشاء ويلبس بالطريقة التي يريد ويذهب إلى أي مكان يريد دون وضع أي شروط⁽¹¹⁾.

وسائل تربوية:

من أهم الوسائل التربوية التي يجب أن يتوصل إليها الأطفال في التعامل مع الآخرين للحصول على معاملة سوية من قبل الآخرين:

- 1- تقبل الطفل.
- 2- الاحتفاظ بالهدوء وإشراك الآخرين في مشاعرك وعدم الغضب.
- 3- طلب المساعدة وتحديد المشكلة وتقديم الشكر للشخص الذي يساعدك.
- 4- الاعتذار.
- 5- الإجابة عن الأسئلة.
- 6- تقديم المجاملة وقبولها.
- 7- الإنصات للآخرين.
- 8- إظهار مراعاتك لمشاعر الآخرين.

الأم والطفل خاصة طبيعية:

يظل الطفل في اتصال مستمر مع أمه بإطعامه والتكلم معه وتعد أهم الأساليب التي تعملها الأم لطفلها في السنوات الأولى للنمو، ويجب أن نلاحظ أن الأم وما تفعله من أجل العناية والاهتمام بطفلها هو أكثر من مجرد تنفيذ لمجموعة من الأعمال البسيطة، فهي تتواصل مع الطفل بصورة مستمرة سواء مشافهة أم بواسطة الإحساس أم بالإحساس الأمومي بين الطفل والأم، وتصنف الرضاعة على أنها أكثر التأثيرات على حياة الطفل، حيث إن الطفل الذي (لم يتلق الرضاعة من ثدي أمه) أكثر تعرضاً للمشاكل العصبية بحسب (مارتن هينست)⁽¹²⁾.

نمو الطفل:

في المرحلتين الأوليين من عمر الطفل وهما من الولادة حتى السادسة تؤدي البيئة المنزلية دوراً حاسماً في تطور تفكيره في حين يقوم التعليم الرسمي وغير الرسمي بالدور الأساسي في هذا التطور. وعلى الرغم من أن الأسرة هي البيئة الطبيعية لنشوء الأطفال وتربيتهم وتزويدهم بالعوامل النفسية والثقافية لنموهم، فإن تربية الطفل لم تعد شأنًا خاصًا من شؤون الأسرة وحدها، بل تتدخل العديد من المؤسسات الاجتماعية كالمدرسة ورياض الأطفال والإعلام الذي تنفق الدولة عليها لتكون جزءاً من تنشئة الطفل⁽¹³⁾.

أهم أساليب المعاملة الأسرية:

للوالدين أساليبهم الخاصة تجاه أولادهم في المناسبات كافة سواء كان هذا في إطار الأسرة أم خارجها فإذا لاحظنا قسوة الأب في العقاب الذي يوقعه بآبائه نجد أننا أمام شكل من أشكال المعاملة، وإذا رأينا المصارحة بين الأم وأبنائها فإننا أيضاً أمام أسلوب آخر من أساليب المعاملة.

وعلى الرغم من اتفاق المختصين في علم الاجتماع وعلم النفس والمهتمين بدراسة أساليب المعاملة الوالدية على اختلاف أطرها النظرية فإنهم يتفقون على أهمية نوع الأسلوب المستخدم من قبل الوالدين تجاه أبنائهم في مراحل العمر المختلفة، ولاسيما في مراحل طفولتهم المبكرة.

وتتباين أساليب المعاملة الوالدية التي ينتهجها الآباء في معاملاتهم لأبنائهم بين العقاب والتهديد والنصح والإرشاد والرعاية المفرطة والضرب والإهمال، اعتقاداً منهم بأن أسلوبهم الذي

يتبعونه هو الأنجح والأصلح في توجيههم الوجهة السليمة فبعض الأسر تتعامل مع الأبناء بقسوة تسلطية وآخرين يتعاملون بأسلوب التسيب وغيرهم يعامل الأبناء بحماية زائدة وهناك من يتخذ من التدليل أسلوبًا في التعامل متجاهلين الاحتياجات الحقيقية، وفي ظل تلك الأساليب من المعاملة غير السليمة نجد تراكمًا للأحداث في نفسية الطفل وتفكيره بحسب اتجاهات وأنواع الأساليب التي أتت، مما يحدث الأثر البالغ في حياته فيما بعد.

إذن فأساليب المعاملة الوالدية لها مكانة مهمة في تكوين شخصية الأبناء وأساليب تكيفهم، ويبقى الكثير من آثارها معهم، ومن أجل ذلك جعلت هذه المعاملة موضوعًا للعديد من الدراسات في أشكالها ومدى تأثيرها وارتباطها بسمات شخصية الأبناء وسمات شخصية الوالدين والمستويات المختلفة للحياة، حيث أخذت هذه الدراسات أساليب المعاملة في تفصيلاتها، وذهبت دراسات إلى أن أساليب المعاملة وأبعادها واتجاهاتها هي من الدراسات التي اعتمدت التعريف بالمعاملة الوالدية، أولها القبول ثم الاستقلال إلى أن تأتي مرحلة الديمقراطية والتسلط⁽¹⁴⁾.

وهناك العديد من الدراسات حول أساليب المعاملة، ومنها دراسة (ماير) التي اعتمدت أسلوب الصراحة والمعاملة الديمقراطية والتسلط والمبالغة في الشدة، أما دراسة (سيجلمان) فقد انتهت إلى وجود ثلاثة أساليب، وهي الحب والعقاب والتحكم، (سيجلمان) 1965، وتوصل (شيفار) إلى أهم أساليب المعاملة، وهي التقبل في مقابل النبذ، والاستقلال في مقابل التحكم.

إدراك الطفل لأهم وأنواع المعاملة الوالدية:

يمكن أن نختصر أهم أنواع المعاملة الوالدية نحو الأطفال وكيفية إدراك الطفل لهذه المعاملات لكي نرى مدى تأثيرها على النحو الآتي:

- 1- التقبل: أن يدرك الطفل أن والديه يتفهمان همومه ومشاكله وأنهما يتقبلانه كما هو.
- 2- التمرکز حول الطفل: وهو أن يشعر الطفل بأن أبويه يرغبان بالجلوس معه والتحدث إليه وأنهما يظهران قدرًا كبيرًا من الرعاية والاهتمام به ويعملان من أجل توفير ما يحتاج إليه وما يدخل السرور إلى قلبه⁽¹⁵⁾.

- 3- الاستحواذ: وهو أن يدرك الطفل أن والديه يخافان عليه من الذهاب بعيدا عنهما وخارج البيت لعدم قدرته على رعاية نفسه ما لم يكن والداه موجودين معه.
- 4- الرفض: وهو أن يشعر الطفل بأن والديه يعتبرانه مشكلة في غالبية أفعاله ويغضبان بشدة عندما يزعجهم وغالبا ما يطلبان منه الابتعاد عنهما.
- 5- التطفل: وهو تدخل الأبوين في كل ما يفعله وفي كل صغيرة أو كبيرة.
- 6- التساهل: وهو أن يدرك الطفل أن والديه لا يحنانه على الالتزام بالقواعد والأنظمة.
- 7- الاستقلال المتطرف: أن يدرك الطفل أن والديه يسمحان له بحرية كاملة ليفعل ما يشاء وما يريد بالطريقة التي تعجبه⁽¹⁶⁾.
- 8- تلقين القلق: أن يدرك الطفل أن والديه يذكّرانه دائماً بأعماله السيئة التي عملها.
- 9- تقبل الفردية: أن يدرك الطفل أن والديه يحاولان أن يعرفا وجهة نظره نحو الأشياء والأحداث التي تجعله يشعر بالحرية والسعادة كإحضار أحد أصدقائه إلى البيت مثلا.
- 10- عدم الاتساق أو التوافق: أن يدرك الطفل أن والديه يتجاهلان بعض الالتزامات التي يصدرانها ويؤذن للطفل أن يفعل ما كان يعتقد أنه يوما عملاً سيئاً يعاقب عليه.

أهم أشكال وأساليب المعاملة الأسرية تجاه الطفل:

التسلط:

يستخدم أحد الوالدين أو كلاهما أسلوب الخشونة أو التهديد أو الإلحاح أو الضرب أو الحرمان وفرض الرأي هو الغرض من التسلط سواء باستخدام العنف أو اللين وتسلط الأب بالأمر والنهي أحياناً، أما الأم فقد تتسلط باللين غالباً والحيلة، كأن تفرض على الطفل التعامل مع الأطفال الذين تريد أن يتعامل معهم دون الآخرين أو أن يرتدي ملابس معينة، ويستمر أسلوب التسلط في الطفولة إلى ما بعدها، وهذا الأسلوب يلغي رغبات وميول الطفل منذ الصغر، كما يقف عقبة في ممارسة الطفل هواياته ويحول دون تحقيقه ذاته، فلا يشبع حاجاته، وقد يرجع هذا الأسلوب في المعاملة إلى خبرة الآباء في طفولتهم، كما سبقت الإشارة إليه، حيث يكون الضمير اللاشعوري للذات لدى بعض الآباء نتيجة لامتناعه معايير صارمة، ومثل هؤلاء الآباء غالباً ما يحاولون تطبيق هذه المعايير على أطفالهم.

نتائج التسلط و آثاره:

- 1- يعمل على عدم تحقيق الطفل لذاته فلا يشبع حاجاته.
- 2- يساعد على تكوين شخصية خائفة وخجولة تشعر بعدم الكفاءة، وغير واثقة بنفسها.
- 3- يخلق شخصية ليس لديها القدرة على التمتع بالحياة.
- وعند التساؤل لماذا يمارس الآباء التسلط ضد أطفالهم، نجد أن خبرة الآباء في طفولتهم ومرورهم بنفس التجارب يجعلهم يطبقون ذلك على أبنائهم.
- 4- إدمان الآباء وتعاطيهم للمسكرات وغيرها يخلق لديهم الرغبة الشديدة في أن يكونوا متسلطين.
- 5- قد نجد أن الأم التي فقدت أمها وتحملت المسؤولية لوحدها ذات ميول للتسلط.

الحماية الزائدة:

- وهي عمل أحد الوالدين أو كليهما نيابة عن الطفل الواجبات والمسؤوليات التي يمكنه أن يعملها والتي يجب تدريبه عليها، ومن أمثلة الحماية الزائدة:
- التدخل في كل شؤونه لدرجة إنجاز واجباته.
 - عدم إعطائه فرصة الاختيار لملاسه على سبيل المثال أو أطعمته حيث تختار الأم مثلا ملاسه بنفسها، وفرض نظام معين للأكل.
 - اختيار أصدقاء الطفل.
 - الفرع من المرض واللعب والإشراف الدائم على حركات الطفل وسكناته.
 - وفي حالة تساؤلنا: لماذا يمارس الوالدان مثل هذا الأسلوب؟
 - في بعض الحالات تتبع الأسرة هذا الأسلوب لأنه ليس لديها سوى طفل واحد.
 - عندما يكون طفل من الذكور وسط مجموعة من البنات وليس لدى الأبوين خبرة في التربية فيفرطان في الرعاية.
 - وحين مجيء الطفل بعد اللهفة والانتظار لقدمه.
 - وعند معاناة الأم في وضع الطفل.
 - قد يكون الطفل صعب المراس وكثير المرض على سبيل المثال وتخاف عليه الأسرة من أي سوء.

الإهمال والحرمان:

يتمثل في ترك الأطفال دونما تشجيعهم على السلوك المرغوب فيه والاستجابة له، بالإضافة إلى ترك الطفل دون توجيه إلى ما يجب أن يفعله، ويتمثل الإهمال أيضا في عدم توفير الاحتياجات الضرورية، كالمأكل والمشرب والمسكن، والإهمال العاطفي والصحي والتعليمي، وغياب الرعاية والإشراف وعدم اهتمام الوالدين.

صور الإهمال:

- اللامبالاة حين يجوع الطفل مثلا، والطلب للنظافة فتركه الأم ولا تستجيب لما يطلبه أو لبيكائه.
- يكون بعدم تشجيعه على أي سلوك مرغوب أو عمل أو مجهود يقوم به مما يسبب له الإحباط.
- ويؤدي إلى تبلل الفراش أثناء النوم.
- انحدار في مستوى الوزن.
- تأثير واضح في نفسيته يترك أثرا واضحا في مدة النضج.
- التدليل: تحقيق رغبة الطفل بصورة مفرطة ومبالغ فيها مع إضفاء مزيد من الرعاية والاهتمام أكثر من إخوته بصورة تعوقه عن تحمل المسؤولية لنفسه.
- القسوة: وهي استخدام أساليب العقاب البدني، الضرب والتهديد بالحرمان لأبسط الأسباب، أي كلما يسبب ألما للطفل كأسلوب التنشئة، ويتضح هذا الأسلوب في الأسر التي تتسم بالجدية وعدم الابتسامة والضحك أو البساطة مع الطفل.
- التذبذب: وهو عادة ما يتمثل في:
 - عدم استقرار الأب أو الأم من حيث استخدام أساليب الثواب والعقاب، وهذا يعني أن سلوكا معينا يثاب عليه الطفل مرة ويعاقب عليه مرة أخرى.
 - تعمد الإساءة في المعاملة: كالإساءة الجسدية مثل الضرب واللكم والصفع والحرق والركل والتخويف بأدوات حادة.
- وتتحقق حماية الطفل من الإساءة في المعاملة بما يأتي:
 - توفير مكان آمن للطفل بعيدا عن المسيئين إليه.
 - طلب المساعدة الطبية في حالة الاحتياج.

الإساءة اللفظية: مثل القول الذي يجعل الطفل يشعر بعدم الأمان وأنه غير مرغوب فيه كالصرخ والتحقير والسخرية واللوم المستمر والإهانة.

النتائج:

في نهاية البحث نخلص إلى أهم النتائج وهي على النحو الآتي:

- 1- تتنوع أساليب المعاملة بحسب وعي الأسرة وإدراكها لأهمية اختيار الأسلوب المناسب.
- 2- التنشئة الاجتماعية تعتمد بدرجة عالية على دور الأسرة كونها المؤسسة الاجتماعية الأولى عن طريق أساليبها المتبعة نحو الطفل.
- 3- استخدام الأساليب الإيجابية داخل الأسرة يعد جزءاً مهماً من وظيفة الأسرة الأساسية التي هي التنشئة والرعاية والعناية بتربية الطفل.
- 4- الأساليب السوية تؤدي إلى نتائج إيجابية وتكون سبباً في إيجاد طفولة تتمتع بعلاقة طبيعية مع الآباء.
- 5- التعامل بقيود وعنف مع الأطفال لا يؤدي غالباً إلا إلى نتائج غير مفيدة للطفل وللآباء.
- 6- أساليب التعامل الناجحة والتكيف مع الأطفال تعبر عن مستوى إدراك الأسرة لوظيفتها.
- 7- علاقة الطفل بوالديه يحددها محيط الأسرة.
- 8- تقبل الطفل للأساليب المتبعة خلال مرحلة التنشئة يساعد الأسرة كثيراً على اختيار نوع الأساليب التي تتبعها.
- 9- الوسائل التربوية تساعد كثيراً على نمو الشخصية السوية للطفل.
- 10- علاقة الأم بالطفل وتقويتها تؤدي دوراً مهماً في مستقبل الطفل.
- 11- كل أنواع الأساليب الإيجابية تلعب دوراً أساسياً في تطور حياة الأطفال.
- 12- المعاملة العنيفة وغير السوية تخلق مشاكل الطفولة وتقف حائلاً أمام تأدية الأسرة لواجبها على أكمل وجه.

الهوامش والإحالات:

- (1) الربيعي، الأسرة والتغير الاجتماعي: 32.
- (2) حسين، سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي: 165.
- (3) محرز، أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بتوافق الطفل الاجتماعي: 12.
- (4) الأحمر، علم اجتماع الأسرة بين التنظير والواقع: 46.
- (5) الربيعي، الأسرة والتغير الاجتماعي: 33.
- (6) الأحمر، علم اجتماع الأسرة بين التنظير والواقع: 17.
- (7) قناوي، الطفل تنشئته وحاجاته: 81.
- (8) نفسه: 84.
- (9) نزيه، ونسيمة، الأسرة والطفل: 31.
- (10) ملحم، الأسس النفسية للنمو في الطفولة المبكرة: 50.
- (11) نزيه، ونسيمة، الأسرة والطفل: 55.
- (12) واتسون، سيكولوجية الطفل: 286.
- (13) موسى، دور نظام التعليم في تنشئة الطفل العربي: 186.
- (14) جباري، التوافق الزواجي: 84.
- (15) نزيه، ونسيمة، الأسرة والطفل: 73.
- (16) ملحم، الأسس النفسية للنمو في الطفولة المبكرة: 54.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) الأحمر، أحمد سالم، علم اجتماع الأسرة بين التنظير والواقع، دار الكتاب الجديدة، ليبيا، 2004م.
- (2) جباري، بلقيس محمد، التوافق الزواجي وعلاقته بأساليب المعاملة الوالدية والصحة النفسية للأبناء، أطروحة دكتوراه، قسم علم النفس، كلية الآداب، جامعة صنعاء، اليمن، 2003م.
- (3) حسين، طه عبدالعظيم، سيكولوجية العنف العائلي والمدرسي، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2007م.
- (4) الربيعي، فضل عبدالله، الأسرة والتغير الاجتماعي، مركز دراسات الرأي العام والبحوث الاجتماعية، عدن، 2006م.
- (5) قناوي، هدى، الطفل تنشئته وحاجاته، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2003م.
- (6) محرز، نجاح رمضان، أساليب المعاملة الوالدية وعلاقتها بتوافق الطفل الاجتماعي، مجلة جامعة دمشق، جامعة دمشق، سوريا، ع12، 2005م.
- (7) ملحم، سامي، الأسس النفسية للنمو في الطفولة المبكرة، دار الفكر، الأردن، 2007م.

- (8) موسى، محمود أحمد، دور نظام التعليم في تنشئة الطفل العربي، سلسلة كتاب المستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011م.
- (9) نزيه، حمدي، نسيمه، داوود، الأسرة والطفل، مكتبة تربية الطفل العربي لدول الخليج، الرياض، 2004م.
- (10) واتسون، روبرت، سيكولوجية الطفل، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2004م.



Contents

- The Intentional Dimensions of the Document of Medina: the Foundation for Cultural Coexistence
Dr. Ahmed Saleh Mohammed Qutran, Dr. Mohammed Hamood Al-Qadasi.....7
- "Whatever Intoxicates is Forbidden, and a Little of It is Forbidden too". An Applied Jurisprudential Study
Dr. Abdulaziz Bin Mohammed Al-Sulaiman.....39
- The Impact of Realizing the Cause behind the Separation between Spouses An Applied Study on AIDS
Dr. Munira Bint Mohammed Saeed Bahamdan.....79
- A Treatise on the Principles of Jurisprudence by Mulla Khusraw Study and Investigation
Dr. Amnah Ali Al-Basheer Muhammed.....123
- Woman Travelling by Plane and the Problem of Maʼrām An Intentional Reading
Dr. Fadhli Bin Abdullah Abdo Murad.....155
- The Capacity of the Contractor in the Yemeni Civil Law No. (14) of 2002 in Light of the Jurisprudential Doctrines
Dr. Baggash Sarhan Mohammed Al-Mikhlaifi.....179
- The Narrated Sunnah in the Noble Qur'an An Analytical Interpretive Study of the Prophetic Hadiths in the Qur'an
Dr. Yahya Mohammed Amer Rashid.....200
- Intellectual Awareness in Dealing with Social Media
Dr. Mousa Bin Abdullah Al-Balwi.....259
- The Term "Gaʼiz Al-Ḥadith" According to Imam Al-Thahabi A Critical Study
Dr. Ahmad Eid Ahmed Al-Atfy.....283
- Reflections on the Sources of Ancient History A Historical Critical Study
Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi.....332
- Qusay Bin Kilab and the Role of Dar Al-Nadwa Council in Organizing the Affairs of Mecca Government in Light of the Theory of Civilization Cycle
Dr. Salma Bint Mohammed Bakr Hosawi.....373
- The Phenomenon of the Ottoman Political Asylum to the Mameluke Sultanate (872-923 AH / 1468-1517 AD): Selected Models
Dr. Abdulaziz Bin Fayez Bin Hasan Al-Qabli.....403
- Spatial Analysis of Drought and its Impact on Sarawat Mountains of Asir Region in the Kingdom of Saudi Arabia
Dr. Allawa Ahmed Ansar, Dr. Fayez Mohammed Al Soliman.....431
- The Role of YouTube Channels in Supporting Learning Activities among Saudi High School Students during Distance Learning: A Survey of a Sample of Mecca Schools
Dr. Wadee Mohammed Al-Azazi, Emad Al-Ddin Hassan Maghribi.....460
- The Use of Information Technology at Taiz University Libraries: A Field Study
Abdulalem Ahmed Hammoud Mujahid Al-Sami'i.....491
- Parenting Styles and their Impact on Children
Khaled Zaid Al-Shami.....529

Pubishing Rules

The scientific peer reviewd journal 'Al-Adab" (i.e. Arts) is issued by the Faculty of Arts, Tamar 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 publishedin.
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. Tamar 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, Tamar, Yemen. The fees must no be payed back whether the research is published or rejected.

Note: For having a look on the previous issues of the journal, please viit the journal's website as follows:

<http://jthamararts.edu.ye>

Journal Address: Faculty of Arts, Tamar University, Tell: 00967-509584

P.O. pox. 87246, Faculty of Arts, Tamar University, Dhamar, Republic of Yemen.



Arts

A Refereed Quarterly Scientific
Journal,

Issued by the Faculty of Arts,
Thamar University, Thamar,
Republic of Yemen,

(NO. 22)

March : 2021

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

This is an open access journal which means that all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Users are allowed to read, download, copy, distribute, print, search, or link to the full texts of the articles, or use them for any other lawful purpose, without asking prior permission from the publisher or the author. under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Scientific and advisory board

Prof. Hisham Fawzi Hasni (Saudi Arabia)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen).
Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulrahman Mustafa Debs (Saudi Arabia)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaheer Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiyari (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Afeef Mohammed Ibrahim (Egypt)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (Saudi Arabia)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'l (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Ahmed Al-Matari (Yemen)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari (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. Khaled Al-Ashab (Jordan)	Prof. Mohammed Ali Kahatn (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)

Financial Officer	Technical Output
Ali Ahmed Hasan Al-Bakhrani	Mohammed Mohammed Subia



Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

General supervision

Prof. 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

Editors

Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlafti (Saudi Arabia)	Dr. Jamal Numan Abdullah (Yemen)
Dr. Nouman Ahmed Seed (Yemen)	Prof. Abdullah Abdulsalam Al-Hadad (Saudi Arabia)	Dr. Hasan Mohamed Al-Muallimi (Yemen)
Prof. Mansoor Al-Nawbi Youssef (Egypt)	Prof. Abdulhakim Abdulhak saifaddin (Qatar)	Dr. Sarmad Jassem Al- Khazraji (Iraq)
Prof. Wadia Mohammed Al-Azazi (Saudi Arabia)	Prof. Adulqader Asaj Muhammad (Yemen)	Prof. Sefyan Othman Al-Makrami (Yemen)

Proofreading:

English Part	Arabic Part
Dr. Abdulmalik Othman Esmail Ghaleb Dr. Amin Ali Al-Slol	Dr. Abdullah Al-Ghobasi



Arts

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

A Quarterly Peer Reviewed Journal for Social Studies and Humanity

**Issued by the Faculty of Arts,
Thamar University**

The Intentional Dimensions of the Document of Medina: the Foundation for Cultural Coexistence

Reflections on the Sources of Ancient History A Historical Critical Study

Spatial Analysis of Drought and its Impact on Sarawat Mountains of Asir Region in the Kingdom of Saudi Arabia

The Use of Information Technology at Taiz University Libraries: A Field Study

Parenting Styles and their Impact on Children

22

Arts