EISSN: 2707-5192
ISSN: 2616-5864

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

الحديث الباطل عند نقّاد الحديث وعلاقته بالحديث الموضوع

البحث التاريخي في علم أصول الفقه ـ الرؤية والمجالات والآفاق

ثلاثة نقوش سبئية جديدة من جبل العرق مديرية الحدأ محافظة ذمار

التاريخ المتجدد - مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين

فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية

المجلد 11 - العدد 2

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى
بالدراسات والبحوث الإنسانية

المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع المجلة

موقع الجامعة

الآداب

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

الإشراف العام:

أ.د. محمد محمد الحيفي

رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البحلة

نائب رئيس التحرير:

أ.م.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 المعلمي (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. منصورالنوبي منصوريوسف (مصر)
أ.د. سفيان عثمان المقرمي (اليمن)	أ.م.د. عبدالقادرعساج محمد (اليمن)	أ.د. وديع محمد العزعزي (السعودية)

التصحيح اللغوي:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
أ.م.د. عبدالله علي الغُبَسي	د. محمد علي علي الخليدي أ.م.د. أمين علي الصلل

الهيئة العلمية والاستشارية:

أ.د. أحمد شجاع الدين (اليمن)	أ.د. عبدالحكيم شايف محمد (اليمن)
أ.د. أحمد سراج (المغرب)	أ.د. عبدالكريم إسماعيل زبيبة (اليمن)
أ.د. أحمد صالح محمد قطران (اليمن)	أ.د. عبدالله إسماعيل أبو الغيث (اليمن)
أ.د. أحمد مطهر عقبات (اليمن)	أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي (اليمن)
أ.د. أحمد علي الأكوع (اليمن)	أ.د. عبده فرحان الحميري (اليمن)
أ.د. ألطاف ياسين خضر الراوي (العراق)	أ.د. علي سعيد سيف (اليمن)
أ.د. بجاش سرحان المخلافي (السعودية)	أ.د. عمر علي المقوشي (السعودية)
أ.د. الحاج موسى عوني (المغرب)	أ.د. فضل عبدالله الربيعي (اليمن)
أ.د. حسين عبدالله العمري (اليمن)	أ.د. فؤاد عبدالحاج البعداني (اليمن)
أ.د. حسن إميلي (المغرب)	Prof. Leif Stenberg (UK)
أ.د. حسن محمد علي شبالة (اليمن)	أ.د. محمد حزام العماري (اليمن)
أ.د. حسن ثابت فرحان (اليمن)	أ.د محمد سنان الجلال (اليمن)
أ.د.حمود محمد شرف الدين (اليمن)	أ.د. محمد حمزة إسماعيل الحداد (مصر)
أ.د. رابح خوني (الجزائر)	أ.د. محمد محمد يحيى الرفيق (اليمن)
أ.د. ساجدة طه محمود الفهداوي (العراق)	أ.د. منير عبدالجليل العريقي (اليمن)
أ.د. عادل العنسي (اليمن)	أ.د. ناهض عبدالرزاق دفتر (العراق)
أ.د. عاطف عبد العزيز معوض (مصر)	أ.د. نصر الحجيلي (اليمن)

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

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

المجلد (11)

العدد(2)

يونيو 2023

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

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

قواعد النشر

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

أولا: القواعد العامة لقبول البحث للتحكيم

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

ثانيا: إجراءات التقديم للنشر

يلتزم الباحث بترتيب البحث وفق الخطوات الآتية:

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

- **العرض**: يتم عرض البحث وفقًا للمعايير والأصول العلمية المتبعة، والمباحث والمطالب المشار إليها، وبشكل مترابط ومتسلسل.
- **النتائج**: يتم عرض النتائج بشكل واضح ومتسلسل ودقيق.
- **الهوامش والمراجع**

- توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:

يكتفى في الهوامش بكتابة لقب المؤلف، عنوان البحث/الكتاب مختصرا، ومن ثم الجزء إن وجد فالصفحة. مثلا: المقري، نفح الطيب: 100/1. وإذا لا يوجد جزء يكتب رقم الصفحة مباشرة، مثلا: سوسور، علم اللغة العام: 100.

- توثق بيانات المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أ- **المخطوطات:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه. مثلا: العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين (ت.616هـ)، إعراب لامية العرب للشنفرى، مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة، السعودية، (أدب 77).

ب- **الكتب:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان الكتاب، بلد النشر، ومكانه، الطبعة، وتاريخها. مثلا: المقري، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، دار صادر، بيروت، ط5، 2008م.

ج- **الدوريات:** لقب المؤلف، اسمه، عنوان المقال، اسم المجلة، الناشر، البلد، رقم المجلد، رقم العدد، تاريخه. مثلا: الشامي، ألطاف إسماعيل أحمد، الاستثناء المنقطع في القرآن الكريم - دراسة دلالية، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع8، 2020م.

د- **الرسائل الجامعية:** لقب صاحب الرسالة، اسم صاحب الرسالة، اسمه، عنوانها، القسم، الكلية، والجامعة، تاريخ إجازتها. مثلا: النهمي، أحمد صالح محمد، الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحتري - شعر الحرب والفخر أنموذجًا، أطروحة دكتوراه، قسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 2013م.

- ومن ثم يتم ترتيبها ألفبائيًا (هجائيًا)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور مثلا يرتب في حرف الميم.
- يقوم الباحث برومنة المراجع بعد اعتمادها وتدقيقها بشكلها النهائي من قبل هيئة تحرير المجلة.

- ترسل الأبحاث بصيغتي Word وPDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: artsjournal@tu.edu.ye
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.

ثالثا: إجراءات التحكيم والنشر

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

رابعًا: أجور النشر

يدفع الباحثون الأجور المقررة على النحو الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغًا وقدره (15000) ريال يمني.
- في حين يدفع الباحثون من داخل اليمن (25000) ريال يمني.
- ويدفع الباحثون من خارج اليمن (150) دولارًا أمريكيًّا أو ما يعادلها.
- كما يدفع الباحثون أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- لا يعاد المبلغ إذا رُفض البحث من قبل المحكمين.

للاطلاع على الأعداد السابقة يرجى زيارة موقع المجلة عبر الرابط الآتي:

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

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

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

المحتويات

- **الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح الإمام البخاري، و أثرها في فهم المعنى - دراسة تطبيقية**

د. حمدة بنت مقبول بن عبدالله الجوفي.....9

- **الحديث الباطل عند نقَّاد الحديث وعلاقته بالحديث الموضوع**

د. روضة بنت عبد المنعم الأمين.....41

- **الوجوه والنظائر الحديثية**

عادل بن عبد الرحمن الشهري.....71

- **قَانونُ المَذهَب عند الجويني الشافعي في نهاية المطلب**

د. عبدالعزيز بن سعود بن محمد عرب.....118

- **مو اقع التواصل الاجتماعي في ميزان الشريعة الإسلامية**

د. عبدالله دهيكل السلمي.....145

- **قياس العلة بين التنظيروالتمهير - دراسة للثمرة الفقهية من علم الأصول في النص النظامي**

د. عبدالله بن سليمان بن عامر السيد.....184

- **المغالطة عند الفقهاء - مفهومها وأسبابها وصورها وحكمها ووسائل كشفها**

د. هيثم بن فهد بن عبدالرحمن الرومي.....222

- **البحث التاريخي في علم أصول الفقه - الرؤية والمجالات والآفاق**

د. وائل بن سلطان الحارثي الشريف.....255

- **تعريف الإمام تاج الدين السبكي لأصول الفقه وعلاقة التعريف بموضوع العلم**

د. بندر بن عبد الله بن سالم العنزي.....303

- **أثر قواعد النهي الأصولية على الفروع الفقهية - نماذج تطبيقية**

د. أماني علي إسماعيل آدم.....334

- **أصول وقواعد موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع**

د. صالح بن غرم الله بن حسن آل حسن الغامدي.....358

- **الكتابات الربانية - دراسة عقدية**

د. صالح محمد مبارك مطهر.....390

- **التعلم بالسؤال والجواب عند الإمام ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين**

د. سارة هليل دخيل الله المطيري.....436

- **الشراكة البحثية مدخل لتطوير الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية**

د. حنان محمد قاضي الحازمي.....466

- **الغايات الدعوية في العناية بالموارد الطبيعية**

عطية بن عبدالله الحارثي.....501

- **ثلاثة نقوش سبئية جديدة من جبل العرق مديرية الحدأ محافظة ذمار - دراسة وتحليل**

محمد مسعد أحمد الشرعي.....544

- **التاريخ المتجدد - مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين**

د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي.....569

- **تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي - بين الإرث والمصادرة**

د. سامي بن سعد المخيزيم.....601

- **تطور الطباعة في ولاية الحجاز العثمانية 1883-1918م**

بكيل محمد الكليبي.....637

- **فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية**

د. صفية بنت إبراهيم العبدالكريم.....676

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 06/ 02/ 2023
تاريخ القبول: 22/ 04/ 2023

مجلة الآداب

الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح الإمام البخاري، وأثرها في فهم المعنى
دراسة تطبيقية

د. حمدة بنت مقبول بن عبدالله الجوفي *
hal-gofiy@ut.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى تناول الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح البخاري مع التعرف على أثرها في فهم المعنى من خلال التطبيق على بعض الأحاديث في أبواب عدة. وقد قُسم البحث إلى أربعة مباحث؛ المبحث الأول: مفهوم الشك في الحديث وأسبابه. المبحث الثاني: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر عقدي في فهم المعنى. المبحث الثالث: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر فقهي في فهم المعنى. المبحث الرابع: الشك الواقع في ألفاظ المتن من جهة المكان والزمان وأثره في فهم المعنى. وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن الشك في الحديث قد يكون له أثر فقهي أو عقدي أو تحديد زمان أو مكان، وقد لا يكون له أثر، وإنما يذكره الرواة من باب الضبط التام لألفاظ الحديث النبوي والخروج من طائلة الكذب على النبي ﷺ. وكان من أهم التوصيات الاهتمام بدراسة الشك في كتب السنة والمسانيد وتحليلها لما لها من أهمية كبيرة في إيضاح المعنى والوقوف على درجات الضبط التام التي طبقها الرواة في التعامل مع أحاديث النبي ﷺ حفظًا وصيانة لجناب الشريعة ومنعًا من الافتئات أو التقول عليها.

الكلمات المفتاحية: الحديث الشريف، السنة النبوية، رواية الحديث، الرواة، صحيح البخاري.

* أستاذ الحديث وعلومه المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية والآداب - جامعة تبوك - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الجوفي، حمدة بنت مقبول بن عبدالله، الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح الإمام البخاري، وأثرها في فهم المعنى - دراسة تطبيقية ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 9-40.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1517

OPEN ACCESS
Received: 06/02/2023
Accepted: 22/04/2023

مجلة الآداب

Terms questioned authentically by Hadith narrators in *Sahih Bukhari* and their semantic impact: A case study

Dr. Hamda Bint Maqbool Bin Abdullah Al-Jawfi*

hal-gofiy@tu.edu.sa

Abstract:

This study aims to investigate the terms questioned by Hadith narrators in *Sahih Bukhari*, and identify the subsequent impact on meaning understanding in light of examining some Hadiths on various aspects. The study is divided into four chapters. Chapter one dealt with the concept of authenticity questioning and its causes. Chapter two focused on authentically-questioned text terms with a doctrine semantic impact. Chapter three was concerned with authentically-questioned text terms with a jurisprudent perspective of meaning understanding. The fourth chapter discussed authentically-questioned Hadith text terms with regard to space and time dimension and the subsequent semantic impact. The study revealed that Hadith questioning may or may not have a doctrinaire or jurisprudential impact or making reference to a particular place and time. Hadith narrators addressed existing questioning just for accurate wording of the Prophetic tradition (Hadith), avoiding lie attributes to Prophet Mohammed peace be upon him. The study emphasized investigating and analyzing authenticity questioning in Hadith books and documents considering its significance in clarifying the meaning and identifying narrators' accuracy in dealing with Prophetic Hadith to guarantee Islamic Sharia fabrication-free laws.

Keywords: Prophetic Hadith, Prophet's Sunnah, Hadith Narration, Narrators, Sahih Bukhari.

*Assistant Professor of Hadith Sciences, Department of Islamic Studies, Faculty of Education and Arts, Tabuk University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Jawfi, Hamda Bint Maqbool Bin Abdullah, Terms questioned authentically by Hadith narrators in Sahih Bukhari and their semantic impact: A case study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 9 -40.

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

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد النبي الأمين أما بعد..

فمن الحقائق الثابتة التي تلقتها الأمة الإسلامية بالقبول أن السنة النبوية مصدرٌ من مصادر التشريع، وأن الأحاديث الثابتة عن النبي -ﷺ- وحي من الله تعالى، وقد اتفقت الأمة على أن أصح كتاب بعد كتاب الله تعالى هو صحيح الإمام البخاري، الذي اشتمل على عدد كبير من الأحاديث الصحيحة التي تصف أيام النبي -ﷺ- ولياليه وسننه ومغازيه وصفاته وأخلاقه إلى غير ذلك من الأمور التي تناولها الصحيح. وقد بلغت عناية المسلمين بالحديث عناية كبيرة حيث وضعوا الضوابط والشروط التي تضمن تمييز الأحاديث الصحيحة من غيرها، ولهم في ذلك منهج فريد ما عرفت الدنيا مثله هو منهج الجرح والتعديل ومعرفة الرجال، ولذلك فقد ظهر علم الإسناد الذي يعد أحد العلوم الأصيلة في معرفة الأحاديث.

إن الإمام البخاري هو أحد الأئمة الأعلام المقدمين في علم الحديث والذين سلكوا منهجًا فريدًا في مؤلفاتهم، ونتيجة للمنهج الذي استخدمه البخاري في صحيحه استحق أن يكون كتابه أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، حيث اشترط في كتابه الجامع الصحيح، شروطًا جعلته على قمة كتب الحديث بلا منازع.

ومن الأمور التي تبحث في علم الحديث وعلله ما يعرف بالشك في الحديث، فقد يشك الراوي في بعض الألفاظ أو الأسماء أو الأماكن أو الأزمان، وقد تناول العلماء هذه المسألة بالتفصيل وبينوا الحالات التي يكون الشك فيها من مواطن العلل، كما بينوا الحالات التي لا يقدح فيها الشك في الحديث. ويأتي هذا البحث ليتناول الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح البخاري مع التعرف على أثرها في فهم المعنى وذلك من خلال التطبيق على بعض الأحاديث في أبواب عدة.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

1- تتناول الدراسة صحيح البخاري الذي يعد أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى.

2- أن هناك حاجة ماسة للدفاع عن صحيح البخاري وبيان المنهج العلمي الفريد الذي اتبعه مؤلفه فيه في ظل الحملات التي تشن عليه.

3- أن الجانب التطبيقي في صحيح البخاري لم يأخذ حقه من الدراسة التفصيلية وقد جاءت هذه الدراسة لتحاول أن تقف على ملامح الجانب التطبيقي في بعض أحاديث الصحيح التي وقع الشك فيها من الرواة.

4- من ملامح أهمية الدراسة أنها دراسة تطبيقية لألفاظ صحيح البخاري وهذا فيه عناية كبيرة بألفاظ السنة النبوية وفيه اهتمام كبير بأهمية ضبط الألفاظ.

أسباب اختيار الموضوع:

1- القيام بتناول موضوع مهم وهو الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح البخاري.

2- أن التعرف على الألفاظ التي شك فيها الرواة له دور في معرفة الأحكام.

3- يترتب على معرفة الألفاظ التي شك فيها الرواة الكثير من الفوائد التشريعية.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة الدراسة في أن شك الرواة في ألفاظ الحديث قد يكون من العلل القادحة في الحديث في بعض الحالات، وفي حالات أخرى لا يكون الشك علة في الحديث إذا صدر من الراوي المعروف بحفظه وعدالته، وتطرح هذه المشكلة تساؤل الدراسة الرئيس ومفاده:

ما الآثار المترتبة على الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح البخاري وذلك فيما يتعلق بفهم المعنى وإيضاحه؟

ويتفرع عن هذا السؤال عدة تساؤلات فرعية على النحو التالي:

1- من هو الإمام البخاري؟ وما هي فضائله؟ وما المعالم التي ميزت صحيحه عن غيره من كتب السنة؟

2- ما مفهوم الشك في الحديث؟ وما هي أسبابه؟

3- ما الآثار العقدية المترتبة على الشك في بعض ألفاظ الحديث في صحيح البخاري؟ وما أثرها في فهم المعنى؟

4- ما الآثار الفقهية المترتبة على الشك في ألفاظ الصحيح؟ وما أثرها في فهم المعنى؟

5- ما هي الدلالات التي يمكن فهمها من ألفاظ الشك المتعلقة بالزمان والمكان؟ وما علاقة ذلك بفهم المعنى؟

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

1- التعريف بالإمام البخاري وصحيحه ومناقبه ومكانة صحيحه بين كتب الحديث.
2- التعرف على مفهوم الشك في الحديث وبيان أسباب شك الرواة.
3- التعرف على الآثار العقدية المترتبة على شك الرواة في بعض ألفاظ الحديث وأثر ذلك الشك في فهم المعنى.
4- الوقوف على الآثار الفقهية المترتبة على شك الرواة في بعض ألفاظ الحديث وأثر ذلك الشك في فهم المعنى.
5- بيان الدلالات المستفادة من شك الرواة في بعض الأماكن أو الأزمان وأثر ذلك في فهم المعنى.

الدراسات السابقة:

1- دراسة محمد بن زين العابدين رستم بعنوان: "الموازنة والترجيح بين رواة الجامع الصحيح". مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة قطر، 2000م.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على رواة الجامع الصحيح وطبقاتهم، كما هدفت إلى التعرف على مدى عناية العلماء برواة صحيح البخاري، وأسباب اختلاف الروايات الواردة عن الرواة، وسعت الدراسة إلى التعرف على الفوائد المترتبة على اختلاف تلك الروايات، وقد توصلت تلك الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي: أن اختلاف روايات صحيح البخاري اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، وأن روايات الجامع الصحيح قد لقيت عناية كبيرة لدى كثير من علماء الحديث الذين توقفوا معها جمعًا ودراسة وترتيبًا وتعليقًا وشرحًا وتفسيرًا واستنباطًا للأحكام الفقهية.

2- دراسة الفاتح الزين الشيخ إدريس بعنوان: "أقوال المحدثين بزوال الشك والظنون في نقد المتون". مجلة دراسات إسلامية، جامعة الخرطوم، العدد الثاني، 2009م.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على عناية المحدثين بنقد متون الحديث والتعرف على الآثار الفقهية المستنبطة من الأحاديث، وقد توصلت الدراسة إلى أن عناية المحدثين بالأحاديث سندًا ومتنًا قد بلغ مبلغًا عظيمًا، حيث اهتم المحدثون بالجرح والتعديل واهتموا كذلك بألفاظ الحديث واستنبطوا منها الأحكام الفقهية والتكليفية.

3- دراسة ابتهال سعيد أبو زيد بعنوان: "الرواة المسكوت عنهم في صحيح البخاري" رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن، 2010م.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على الرواة المسكوت عنهم في صحيح البخاري وبيان المقصود بهم، وسبب تسميتهم بهذا الاسم، وقد تتبعت الدراسة مرويات الرواة الذين سكت عنهم علماء الجرح والتعديل في صحيح البخاري بالدراسة والتحليل، وتوصلت الدراسة إلى أن جميع الرواة المسكوت عنهم في صحيح البخاري من العدول والثقات وأن جميع أحاديث الصحيح لا شك فيها بحال من الأحوال.

4- دراسة عطا الله طلال حمدان بعنوان: "شك الراوي في الحديث". أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، عمان، 2014م.

وقد هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على مفهوم شك الرواة في الحديث وأسباب هذا الشك، والحالات التي يكون الشك في الحديث علة قادحة، والحالات التي لا يكون الشك فيها علة قادحة، وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أبرزها ما يلي: أن الشك الواقع في بعض ألفاظ الصحيحين شك غير قادح في روايات الحديث، وفي بعض الحالات يكون الشك لا أثر له، وإنما هو من قبيل الاحتياط والاحتراز.

5- دراسة عبدالله محمد العجمي بعنوان: "الشك في الرواية وموقف المحدثين منه". مجلة كلية دار العلوم، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، 2015م.

وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على مفهوم الشك في الحديث وأسبابه، والعلل التي تقدح فيه، كما هدفت الدراسة إلى بيان أقوال علماء الجرح والتعديل في الشك في ألفاظ الحديث، ومتى يكون الشك قادحًا ومتى يكون غير قادح، وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أبرزها: أن الشك إذا وقع في الرواية فإن المحدثين يتعاملون معه تعاملًا فريدًا ودقيقًا، وأن الثقة قد يقع في الشك، ويكون ذلك من باب الاحتراز أو شرح المعنى، وقد يكون من باب اشتباه الألفاظ عليه.

التعليق على الدراسات السابقة:

1- اتفقت الدراسات السابقة مع دراستي في أنها قد تناولت الشك في روايات الأحاديث وقد تعرضت بعض الدراسات بوجه عام للشك في ألفاظ صحيح البخاري، وبهذا فإن دراستي تتفق مع الدراسات السابقة من هذا الجانب.

2- وعلى جانب آخر فقد اختلفت الدراسات السابقة مع دراستي في أن الدراسات السابقة قد تناولت مواضيع مختلفة من بينها الشك في ألفاظ الحديث لكنها لم تتناول بشك دقيق الشك في ألفاظ صحيح البخاري والأثر المترتب على ذلك في فهم المعنى.

3- وبهذا تتميز دراستي عن الدراسات السابقة بأنها ستتناول الألفاظ التي شك فيها الرواة في صحيح البخاري مع الوقوف على الآثار المترتبة على ذلك في فهم معاني الأحاديث وذلك من خلال تناول عدد من أحاديث الصحيح في باب العقيدة والفقه واختلاف الأسماء والأزمة والأمكنة.

منهج الدراسة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج التحليلي من خلال تناول الحديث وتحليله وتحليل موضع الشك الواقع فيه مع بيان الأثر المترتب على لفظ الشك ودوره في فهم المعنى، وفي بعض الحالات أعتمد على المنهج المقارن من خلال ذكر المواضع المشابهة للحديث في كتب السنة الأخرى.

وقد اتبعت منهجًا إجرائيًا في الدراسة على النحو التالي:

1- أقوم بذكر الحديث بلفظه كاملًا في صحيح البخاري مع تخريجه من الصحيح من خلال تحديد الكتاب والباب الذي ورد فيه مع ذكر رقم الحديث.

2- أحدد اللفظ الذي شك فيه الراوي في الحديث.

3- أحدد الراوي الذي وقع منه الشك في الحديث وأدرسه دراسة حديثية من خلال التعريف به وكلام العلماء عنه.

4- أقوم ببيان الأثر المترتب على شك الراوي في الحديث وأثره في فهم المعنى.

5- في بعض الحالات أقوم بتوضيح غريب الحديث لأهمية ذلك في فهم المعنى.

حدود الدراسة:

تتبع الدراسة الحالية الحدود الموضوعية من خلال تسليطها الضوء على موضوع محدد وهو الألفاظ التي شك فيه الرواة في صحيح البخاري.

مخطط الدراسة:

جاءت الدراسة الحالية في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: مفهوم الشك في الحديث وأسبابه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الشك وأسبابه.

المطلب الثاني: أسباب شك الرواة في الحديث.

المبحث الثاني: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر عقدي في فهم المعنى.

المبحث الثالث: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر فقهي في فهم المعنى.

المبحث الرابع: الشك الواقع في ألفاظ المتن من جهة المكان والزمان وأثره في فهم المعنى.

المبحث الأول: مفهوم الشك في الحديث وأسبابه

لعل مبحث الشك من المباحث التي لفتت انتباه علماء الجرح والتعديل في تناولهم للحديث رواية ودراية، وسأتناول الشك في الحديث وأسبابه من خلال المطلبين التاليين.

المطلب الأول: مفهوم الشك

مفهوم الشك لغة:

بالرجوع إلى معاجم العربية فإن كلمة الشك ترجع إلى الفعل شكَّ "الشين والكاف أصل واحد مشتق بعضه من بعض، وهو يدل على التداخل. من ذلك قولهم شككته بالرمح، وذلك إذا طعنته فداخل السنان جسمه. قال:

فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم

ويكون هذا من النظم بين الشيئين إذا شُكَّا. ومن هذا الباب الشك، الذي هو خلاف اليقين، إنما سمي بذلك لأن الشاك كأنه شك له الأمران في مشك واحد، وهو لا يتيقن واحدا منهما"[(1)].

ويظهر من خلال ما سبق أن الشك يعني الارتياب "ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف فيقال شك الأمر يشك شكا إذا التبس، وشككت فيه"[(2)].

مفهوم الشك اصطلاحًا:

عُرِّف الشك في الاصطلاح عدة تعريفات من أبرزها ما يلي:

الشك: هو الإخبار عن أحد الشيئين دون معرفته بعينه[(3)].

ومن تعريفات الشك أنه "التردُدُ بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: ما يستوي طرفاه وهو الوقوفُ بين الشيئين لا يميل القلبُ إلى أحدهما فإذا تُرجِّح أحدُهما ولم يطرح الآخر فهو ظن، وإذا طرحه فهو ظنٌّ، وإذا طرحه فهو غالبُ الظن، وهو بمنزلة اليقين"[4].

ومن التعريفات التي تبرز مفهوم الشك أنه عبارة عن "تجويز أمرين في القلب لا مزية لأحدهما على الآخر"[5].

وبالجملة فإن الشك هو "استواء طرفي الإدراك من النفي والإثبات"[6].

ويظهر من خلال ما سبق أن الشك في الحديث يعني استواء طرفي الشك عند الراوي حيث يذكر اللفظ ومقابله دون وجود ترجيح.

المطلب الثاني: أسباب شك الرواة في الحديث.

هناك عدة أسباب تؤدي إلى شك الراوي في الحديث، ومن الضروري الإشارة إلى أن الشك في الحديث لا يطعن في الراوي ما دام مشهودًا له بالعدالة والضبط.

ومن أهم أسباب شك الرواة في الحديث ما يلي:

1- أن يروي الراوي الحديث بالمعنى[7]

ومن المعلوم أن رواية الحديث بالمعنى لها شروط وضوابط تناولها أهل العلم[8].

2- الاختلاط عند الثقات.

من أسباب الشك في الحديث وقوع الاختلاط لدى الثقات، حيث يمكن أن تختلط عليه بعض الأحاديث[9].

3- الاحتياط في الرواية خوف الخطأ[10]

من أسباب ورود الشك في الحديث التوقي والاحتياط في الرواية خوف الوقوع في الخطأ، وهذا من كمال الضبط وجودة الحفظ، وهو أيضًا صورة عظيمة من صور تحري الصدق في حديث النبي ﷺ.

ومن الرواة الذين عرفوا بالاحتياط في الرواية خوف الخطأ مسعر بن كدام، حيث كان يشك بالحديث، وفي ذلك يقول أبو نعيم "ما رأيت أثبت في حديث من مسعر. وقال ابن عيينة: قالوا للأعمش: إن مسعرا يشك في الحديث. قال: شك مسعر أحب إلي من يقين غيره"[11].

4- التقارب في الأسماء والأشخاص والأماكن وغيرها

من أسباب وجود الشك لدى الرواة تقارب الأسماء والأشخاص والأوصاف والأزمان، والأماكن ما يؤدي إلى وقوع الشك من الرواة لتشابه هذه الأمور مع بعضها البعض[12].

5- غريب الحديث

من الأسباب التي تؤدي إلى وجود الشك في الحديث وجود ألفاظ غريبة في الحديث فيحتاج الراوي إلى شرحها وتفسيرها، فيؤدي ذلك إلى الشك[13].

6-خفة الضبط وضعف الحفظ[14]

ذلك أن الراوي عندما يخف ضبطه للأحاديث ويضعف حفظه فإنه يكون عرضة لأن يشك في متن الحديث أو رجاله[15].

7- رواية الحديث عن أكثر من شيخ[16]

من الأسباب التي توقع الشك في الحديث رواية الحديث عن أكثر من شيخ، ومن المعلوم أن الأحاديث لها طرق كثيرة وهذا الأمر قد يؤدي إلى تغيير الألفاظ ووقوع الشك في الحديث.

8- طول الفترة التي يُحدّث بها الراوي بالحديث فينسى شيئًا ثم يذكره لاحقًا[17]

وهذا السبب من الأسباب التي تؤدي إلى وقوع الشك في الحديث بسبب طول المدة التي يحدث فيها الراوي بالحديث، فقد يحدث به أكثر من مرة فيعرض له زيادة في بعض المرات.

المبحث الثاني: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر عقدي في فهم المعنى

في هذا المبحث سأتناول الألفاظ التي وقع فيها الشك ولها أثر عقدي في فهم المعنى وسأقوم بدراسة حديثين دراسة وافية مع تطبيق المنهجية التي سبق الإشارة إليها في المقدمة على الأحاديث المنتقاة وفيما يلي بيان ذلك.

الحديث الأول:

أولًا: نص الحديث

قال الإمام البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ، حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيَدْخُلَنَّ الجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ

أَلْفًا، أَوْ سَبْعُ مِائَةِ أَلْفٍ - شَكَّ فِي أَحَدِهِمَا - مُتَمَاسِكِينَ، آخِذٌ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ، حَتَّى يَدْخُلَ أَوَّلُهُمْ وَآخِرُهُمُ الجَنَّةَ، وَوُجُوهُهُمْ عَلَى ضَوْءِ القَمَرِ لَيْلَةَ البَدْرِ"[18].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك قوله: "سَبْعُونَ أَلْفًا، أَوْ سَبْعُ مِائَةِ أَلْفٍ". والحديث يصف طائفة ممن يدخلون الجنة بغير حساب، وقد وقع الشك في عددهم هل هم سبعون ألفًا أم سبعمائة ألف.

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

الراوي الذي وقع منه الشك في الحديث هو أبو حازم[19].

وأبو حازم هو سلمة بن دينار المديني المخزومي[20].

قال عنه الذهبي: "الإمام، القدوة، الواعظ، شيخ المدينة النبوية، أبو حازم المديني، المخزومي، مولاهم الأعرج،... ولد: في أيام ابن الزبير، وابن عمر. وروى عن: سهل بن سعد، وأبي أمامة بن سهل، وسعيد بن المسيب، وعبد الله بن أبي قتادة، والنعمان بن أبي عياش"[21].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

قد لا يبدو في هذا الحديث ما يشير إلى الأثر من شك الراوي في العدد هل هو سبعون ألفًا أم سبعمائة ألف، ويحتمل أن يكون العدد في الحديث غير مقصود لذاته، بل المراد التكثير ففضل الله سبحانه وتعالى واسع، والله تعالى خزائنه لا تنفد وهذا العدد يدخل الجنة بفضل الله تعالى، فقد عُلم "من سائر الروايات أن أولهم وآخرهم يدخلون معًا وذلك إنما يتصور إذا كانوا صفًا واحدًا"[22].

ويفهم من الروايات أن هؤلاء السبعون ألفًا أو السبعمائة ألف "يدخلون صفا واحدا فيدخل الجميع دفعة واحدة ووصفهم بالأولية والآخرية باعتبار الصفة التي جازوا فيها على الصراط وفي ذلك إشارة إلى سعة الباب الذي يدخلون منه الجنة"[23].

كما أن الشك في هذا اللفظ فيه دلالة كبيرة على "عظم الجنة وسعة بابها، وقد يكون معنى متماسكين بالوقار والثبات، أي لا يخف بعضهم عن بعض، ولا يسابقه حتى يكون دخولهم جميعا"[24].

وبالجملة فإن الشك في العدد قد يقصد منه التكثير وأن العدد قد يكون أكثر من سبعين ألفًا أو سبعمائة ألف، وفضل الله عظيم.

ويبرز الأثر في الشك في هذا الحديث في أن ورود الروايات المختلفة وشك الرواة فيها يحمل معنى الزيادة والبركة في العدد الذي يدخل الجنة بدون حساب ولا سابقة عذاب وهذا فضل الله تعالى يؤتيه ما يشاء.

الحديث الثاني:

أولًا: نص الحديث

قال البخاري في الصحيح: "وَقَالَ مَحْمُودٌ: حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ، قَالَ: أَخْبَرَتْنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُنْذِرِ، عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ قَالَتْ: دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ، قُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ، فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: إِلَى السَّمَاءِ، فَقُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا: أَيْ نَعَمْ، قَالَتْ: فَأَطَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًّا حَتَّى تَجَلَّانِي الغَشْيُ، وَإِلَى جَنْبِي قِرْبَةٌ فِيهَا مَاءٌ، فَفَتَحْتُهَا، فَجَعَلْتُ أَصُبُّ مِنْهَا عَلَى رَأْسِي، فَانْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ، فَخَطَبَ النَّاسَ، وَحَمِدَ اللَّهَ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ» قَالَتْ: - وَلَغَطَ نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَانْكَفَأْتُ إِلَيْهِنَّ لِأُسَكِّتَهُنَّ، فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ: مَا قَالَ؟ قَالَتْ: قَالَ -: " مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلَّا قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا، حَتَّى الجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَإِنَّهُ قَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي القُبُورِ، مِثْلَ - أَوْ قَرِيبَ مِنْ - فِتْنَةِ المَسِيحِ الدَّجَّالِ، يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا المُؤْمِنُ - أَوْ قَالَ: المُوقِنُ شَكَّ هِشَامٌ - فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ، هُوَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالهُدَى، فَآمَنَّا وَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا وَصَدَّقْنَا، فَيُقَالُ لَهُ: نَمْ صَالِحًا قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ إِنْ كُنْتَ لَتُؤْمِنُ بِهِ، وَأَمَّا المُنَافِقُ - أَوْ قَالَ: المُرْتَابُ، شَكَّ هِشَامٌ - فَيُقَالُ لَهُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ " قَالَ هِشَامٌ: فَلَقَدْ قَالَتْ لِي فَاطِمَةُ فَأَوْعَيْتُهُ، غَيْرَ أَنَّهَا ذَكَرَتْ مَا يُغَلِّظُ عَلَيْهِ"[25].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

وقع الشك في الحديث في موضعين:

الموضع الأول: " فَأَمَّا المُؤْمِنُ - أَوْ قَالَ: المُوقِنُ شَكَّ هِشَامٌ-"

الموضع الثاني: " وَأَمَّا المُنَافِقُ - أَوْ قَالَ: المُرْتَابُ، شَكَّ هِشَامٌ-".

حيث شك في الموضع الأول بين المؤمن والموقن، بينما شك في الموضع الثاني بين المنافق والمرتاب.

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

نص الحديث على أن الشك قد وقع من هشام بن عروة وقد قيل إن الشك قد وقع من فاطمة بنت المنذر "ولا منافاة بينهما لجواز عروض الشك لهما"[26].

قال أحمد الكوراني: "الشك من فاطمة مستلزمٌ لشك هشام؛ لأنه الراوي عنها"[27].

وسواء أكان الشك من هشام أم من فاطمة فإن هذا الشك لا يترتب عليه كثير اختلاف، وسأقوم بالتعريف بهما.

التعريف بفاطمة بنت المنذر:

هي فاطمة بنت المنذر بْن الزبير بن العوام القرشية الأسدية، زوجة هشام بن عروة، وهي أخت عاصم بن المنذر... روت عَن: جدتها أسماء بْنت أبي بكر الصديق، وعُمَرة بنت عبد الرحمن الأَنْصارِيّة، وأم سلمة زوج النَّبِيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وسَلَّمَ، روى عنها: محمد بن إسحاق بن يسار ومحمد بن سوقة، وزوجها هشام بن عروة. قال أَحْمَد بْن عَبد الله العِجْلِيّ: مدنية، تابعية، ثقة"[28].

التعريف بهشام بن عروة:

أما عن هشام، فهو "هشام بن عروة بن الزبير بن العوام الأسدي بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب. الإمام، الثقة، شيخ الإسلام، أبو المنذر القرشي، الأسدي، الزبيري، المدني. ولد: سنة إحدى وستين. وسمع من: أبيه، وعمه؛ ابن الزبير"[29].

ثالثًا: الأثر في فهم المعنى

للشك في اللفظ الوارد في الحديث أثر يمكن أن يفهم من خلاله المعنى، حيث فرق القسطلاني بين المنافق والمرتاب فقال: "(وأما المنافق)، المظهر خلاف ما يبطن (أو قال المرتاب) وهو الشاك"[30].

وقال أبو الوليد التجيبي: "وأما المنافق أو المرتاب فالمنافق الذي يبطن خلاف ما يظهر والمرتاب والشاك ومعناهما متقارب في الكفر"[31].

وقال الكرماني: "قوله (أما المنافق) أي غير المصدق بقلبه لسوئه وهو في مقابلة المؤمن (أو المرتاب) أي الشاك وهو في مقالة الموقن"[32].

ومن الضروري الإشارة إلى وقوع الشك في الرواية فيه من الفقه "تحري لفظ النبي - ﷺ -، فيؤدى كما سمع منه، ولا ينقل على المعنى"[33].

وبهذا يظهر أن المنافق والمرتاب "معناهما متقارب في الكفر، إلا أن قوله: "سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ" أقرب إلى نفي المرتاب، وفي بعض الروايات أنه إذا قَالَ: لا أدري. قيل له: "لاَ دَرَيْتَ وَلاَ تَلَيْتَ"[34].

وبهذا يظهر أن الشك في لفظ المنافق والمرتاب قد أضاف معنى جديدًا فالمنافق يظهر خلاف ما يبطن والمرتاب هو الشاك.

وفي محاولة لاستنطاق المعاجم اللغوية فيما يتعلق بالفروق اللغوية بين الألفاظ الموجودة في الحديث، نجد أن لفظ المؤمن الذي هو من الفعل آمن يشير إلى التصديق[35]. بينما يشير الفعل وَقَنَ الذي هو أصل كلمة الموقن إلى زوال الشك[36]. وبهذا يظهر أن الخلاف في اللفظ قد شمل معنيين: الأول يدل منهما على التصديق، والثاني على زوال الشك، واللفظان وثيقا الصلة ببعضهما البعض.

وبالانتقال إلى اللفظين الآخرين المنافق والمرتاب، فإن معاجم اللغة العربية قد أشارت إلى أن المرتاب يرجع إلى الفعل ريب الذي يدل على الريب والشك[37]. أما لفظ المنافق فإنه يرجع إلى الفعل نفق الذي يدل على مخالفة الظاهر للباطن[38].

وبهذا يظهر أن هناك فرقًا في المعنى بين المنافق والمرتاب، وأن كلًا منهما يدل على معنى يختلف عن الآخر.

كما أن الحديث يمكن أن يستنبط منه ما فيه الرد على أهل البدع، وهو أن المنافق والشاك لا يستطيعان الإجابة عن الأسئلة، والآثار بذلك "متواترة، وأهل السنة والجماعة وهم أهل الحديث والرأي في أحكام شرائع الإسلام كلهم مجمعون على الإيمان والتصديق بذلك إلا أنهم لا يتكلفون فيه شيئا ولا ينكره إلا أهل البدع"[39].

المبحث الثالث: الشك الواقع في ألفاظ المتن وله أثر فقهي في فهم المعنى

في هذا المبحث سأتناول ثلاثة أحاديث وقف الشك في ألفاظها ويمكن أن يكون لهذه الألفاظ آثار فقهية في فهم المعنى وفيما يلي بيان تلك الأحاديث.

الحديث الأول:

أولًا: لفظ الحديث

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الجَعْدِ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، وحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا النَّضْرُ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي جَمْرَةَ، قَالَ: كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يُقْعِدُنِي عَلَى سَرِيرِهِ، فَقَالَ لِي: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ

القَيْسِ لَمَّا أَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ الوَفْدُ؟»، قَالُوا: رَبِيعَةُ، قَالَ: «مَرْحَبًا بِالوَفْدِ - أَوِ القَوْمِ - غَيْرَ خَزَايَا وَلاَ نَدَامَى»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارَ مُضَرَ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَدْخُلُ بِهِ الجَنَّةَ وَنُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا، فَسَأَلُوا عَنِ الأَشْرِبَةِ، فَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، وَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، أَمَرَهُمْ: بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ، قَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ؟»، قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، - وَأَظُنُّ فِيهِ صِيَامُ رَمَضَانَ - وَتُؤْتُوا مِنَ المَغَانِمِ الخُمُسَ» وَنَهَاهُمْ عَنْ: الدُّبَّاءِ، وَالحَنْتَمِ، وَالمُزَفَّتِ، وَالنَّقِيرِ، وَرُبَّمَا قَالَ: «المُقَيَّرِ»، قَالَ: «احْفَظُوهُنَّ وَأَبْلِغُوهُنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ"[40].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك هو المقير.

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته:

أما عن الراوي الذي وقع منه الشك في الحديث فهو شعبة بن الحجاج.

وهو شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي أبو بسطام الواسطي مولى عبدة بن الأغر مولى يزيد بن المهلب... قال عنه النسائي: "الأمناء على حديث رسول الله ﷺ ثلاثة: شعبة بن الحجاج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد القطان. وقد روى شعبة عن: محمد بن عبيد الله بن عون الثقفي الكوفي، ومحمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، ومحمد بن عمرو بن علقمة مديني، ومحمد بن ذكوان جزري، ومحمد بن أبي إسماعيل السلمي كوفي، ومحمد بن أبي عائشة، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضي، ومحمد بن النعمان كوفي، ومحمد بن النوار بصري"[41].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

يلاحظ أن هناك فرقًا بين النقير والمقير، والفرق بينهما يعطي إضافة حيث يكون المقير بهذا نوعًا من أنواع المشروبات المحرمة.

ومن الفروق بين النقير والمقير أن النقير "جذع ينقر وسطه وينبذ فيه... وأما (المقير): فهو المزفت وهو المطلي بالقار وهو الزفت، وقيل: الزفت: نوع من القار. والصحيح الأول"[42].

وقيل إن: "(المزفت) بتشديد الفاء، أي: المطليّ بالزِّفْت، وربَّما قال ابن عبَّاس: (المُقيَّر) بدَل (المزفَّت)، والمراد بالكل الأَوعية، والنَّهي عما فيها، فهو من إطلاق المَحلِّ على الحالِّ"[43].

قال ابن حجر العسقلاني: "وليس المراد أنه كَانَ يتردد في هاتين اللفظتين ليثبت إحداهُما دون الأخرى؛ لأنه يلزم من ذكر المقير التكرار لسبق ذكر المزفت لأنه بمعناه، بل المراد أنه كانَ جازمًا بذكر الثلاثة الأول شاكًّا في الرابع وهو النقير، فكان تارة يذكره وتارة لا يذكره، وَكَانَ أيضًا شاكًّا في التلفظ بالثالث فكان تارة يقول المزفت وتارة يقول: المُقَيَّر"[44].

ويفهم من خلال ما سبق أن المقير قد يكون نوعًا من الأنواع الجديدة التي تتعلق بها الحرمة، فكان للشك أثر في فهم المعنى وإضافة نوع آخر.

ومن وجهة نظري فإن الأمر قد يرجع إلى اختلاف الأنواع المذكورة وأسمائها من مكان إلى آخر، فجاء التنويع في الحديث ليفهم منه أن هذه الأنواع محرمة كافة وإن اختلفت مسمياتها؛ لأن علة التحريم واحدة وهي الإسكار كما جاءت بذلك النصوص الشرعية.

الحديث الثاني:

أولًا: نص الحديث

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا الفَضْلُ بْنُ مُوسَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا الأَعْمَشُ، عَنْ سَالِمٍ، عَنْ كُرَيْبٍ، مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنْ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: «وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءًا لِجَنَابَةٍ، فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالأَرْضِ أَوِ الحَائِطِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ، ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى رَأْسِهِ المَاءَ، ثُمَّ غَسَلَ جَسَدَهُ، ثُمَّ تَنَحَّى فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ» قَالَتْ: «فَأَتَيْتُهُ بِخِرْقَةٍ فَلَمْ يُرِدْهَا، فَجَعَلَ يَنْفُضُ بِيَدِهِ"[45].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

وقع الشك في الحديث في جملة: "فَأَكْفَأَ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، ثُمَّ غَسَلَ فَرْجَهُ، ثُمَّ ضَرَبَ يَدَهُ بِالأَرْضِ أَوِ الحَائِطِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا". ويلاحظ أن الشك قد وقع في لفظي مرتين أو ثلاثًا في موضعين.

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

الراوي الذي وقع منه الشك هو الأعمش سليمان بن مهران قال عنه الذهبي: "الإمام، شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين، أبو محمد الأسدي، الكاهلي مولاهم، الكوفي، الحافظ. أصله: من

نواحي الري. فقيل: ولد بقرية أمة من أعمال طبرستان، في سنة إحدى وستين، وقدموا به إلى الكوفة طفلا. وقيل: حملا. قد رأى أنس بن مالك، وحكى عنه... وروى عن: أبي وائل، وزيد بن وهب، وأبي عمرو الشيباني، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير، وأبي صالح السمان، ومجاهد، وأبي ظبيان، وخيثمة بن عبد الرحمن، وزر بن حبيش، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وكميل بن زياد، والمعرور بن سويد، والوليد بن عبادة بن الصامت، وتميم بن سلمة، وسالم بن أبي الجعد، وعبد الله بن مرة الهمداني، وعمارة بن عمير الليثي، وقيس بن أبي حازم، ومحمد بن عبد الرحمن بن يزيد النخعي، وهلال بن يساف، وأبي حازم الأشجعي سلمان"[46].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

للشك الوارد في لفظ الحديث أثر في فهم المعنى، ذلك أن الأمر إذا كان تعبديًا فلا بد من التزام العدد الوارد عن النبي -ﷺ- في غسل اليدين، أما إن كان الأمر منوطًا به التنظيف ففيه سعة، وفي ذلك يقول الشوكاني: " يحتمل أن يكون غسلهما للتنظيف مما بهما من مستقذر ويحتمل أن يكون هو الغسل المشروع عند القيام من النوم، ويدل عليه الزيادة التي رواها الترمذي بلفظ (قبل أن يدخلهما الإناء)"[47].

ومن وجهة أن الشك في اللفظ السابق له دلالة مهمة فيما يتعلق بكون العدد من الأمور التعبدية أم أنه من قبيل المبالغة في التنظيف.

الحديث الثالث:

أولًا: نص الحديث

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ، عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ، أَرْسَلَهُ إِلَى أَبِي جُهَيْمٍ يَسْأَلُهُ: مَاذَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي؟ فَقَالَ أَبُو جُهَيْمٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ يَعْلَمُ المَارُّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ، لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» قَالَ أَبُو النَّضْرِ: لاَ أَدْرِي، أَقَالَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً"[48].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك صرح به أبو النضر: " لاَ أَدْرِي، أَقَالَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، أَوْ شَهْرًا، أَوْ سَنَةً"

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

الراوي الذي وقع منه الشك هو أبو النضر: وهو "سالم بن أبي أمية القرشي التيمي، أبو النضر المدني، مولى ابن معمر، ووالد (بركان). ويقال له- أيضا- سالم بن أبي ميمونة، وتوفي سنة ثلاثين، ويقال: سنة ثلاث وثلاثين... قال أحمد بن صالح: له شأن ما أكاد أقدم عليه كثيرا، سمع أنسا. وقال أبو عمر فيه أجمعوا على أنه ثقة ثبت حسن الحديث... كان مالك يصفه بالفضل والعقل والعبادة، وكان الناس يحبون الخلوة والانفراد، ولقد كان أبو النصر يفعل ذلك، ووثقه سفيان بن عيينة، وابن نمير، وابن المديني"[49].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

تبين من الرواية السابقة أنها متعلقة بتحريم المرور بين يدي المصلي، وكلام النبي -ﷺ- فيه تشديد، وقد جاء في بعض الآثار مائة عام، فاستنبط ابن بطال أن الأربعين هنا أربعين عامًا فقال: "فهذا الحديث يدل أن الأربعين التي في حديث أبي جهيم هي أربعون عامًا، وقال قتادة: قال عمر بن الخطاب: لو يعلم المار بين يدى المصلي ماذا عليه كان يقوم حولاً خير له من ذلك، وقال كعب الأحبار: كان أن يخسف به خير من أن يمر بين يديه. وقوله: (يعلم المارُّ ماذا عليه)، يدل أن الإثم إنما يكون على من علم بالنهي وارتكبه مستخفًا به، ومتى لم يعلم بالنهي فلا إثم عليه"[50].

وقد قال المظهري: "قال بعض أصحاب الحديث: إنه يريد بهذا أربعين سنة لا شهرا ولا يوما؛ لأن هذا وعيد وزجر عن المرور، وما فيه الوعيد أكثر، فهو أوفق لمقصود الزجر، ولا شك أن الوعيد في أربعين سنة أكثر، فيكون أربعين سنة أصح من أربعين شهرا، أو يوما"[51].

ويظهر من خلال ما سبق أن الشك له أثر في فهم المعنى حيث شدد النكير على من يفعل ذلك متعمدًا.

المبحث الرابع: الشك الواقع في ألفاظ المتن من جهة المكان والزمان وأثره في فهم المعنى

في هذا المبحث سأقف مع بعض الأحاديث التي وقع الشك فيها من جهة المكان والزمان وذلك فيما يلي:

- **الشك من جهة المكان**

أولًا: نص الحديث

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ، أَنَّهُ

أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارًا وَحْشِيًّا، وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: «إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ"[52].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك هو الأبوَاء أو وَدّان.

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته:

الراوي الذي وقع منه الشك هو عبدالله بن عباس، وهو عبدالله بن "العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي الهاشمي. يكنى أبا العباس، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، وكان ابن ثلاث عشرة سنة إذ توفي رسول الله ﷺ، ومات بها وهو ابن سبعين سنة، وقيل ابن إحدى وسبعين سنة. وقيل: ابن أربع وسبعين سنة، وصلى عليه محمد بن الحنفية، وكبر عليه أربعا، وقال: اليوم مات رباني هذه الأمة، وضرب على قبره فسطاطا"[53].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

بالنظر إلى الشك الوارد في هذا الحديث فإنه لا يترتب عليه أثر في فهم المعنى، ذلك أن الأبوَاء ووَدّان مكانان قريبان لا يتعلق بهما حكم شرعي، غاية الأمر أن الراوي قد شك في المكان الذي وقعت فيه الرواية.

والحديث فيه "دليل على أن المحرم لا يجوز له تملك الصيد بقبوله إياه إن أهدي إليه، وقياسا عليه شراؤه إن بيع منه، ولو كان يجوز ذلك له لما رده النبي ﷺ"[54].

- **الشك من جهة الزمان**

الحديث الأول:

أولًا: نص الحديث

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ، حَدَّثَنَا خَالِدٌ، عَنِ الشَّيْبَانِيِّ: سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى: "هَلْ رَجَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: قَبْلَ سُورَةِ النُّورِ أَمْ بَعْدُ؟ قَالَ: لاَ أَدْرِي"[55].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك: ": قَبْلَ سُورَةِ النُّورِ أَمْ بَعْدُ؟ قَالَ: لاَ أَدْرِي".

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

الراوي الذي وقع منه الشك هو عبدالله بن أبي أوفى -ﷺ- وهو "عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي، واسم أبي أوفى علقمة بن خالد بن الحارث بن أسد بن رفاعة بن ثعلبة بن هوازن بن أسلم بن أفصى بن حارثة بن عمرو بن عامر، مات سنة سبع وثمانين بالكوفة، وكان ابتنى بها دارا في أسلم، وكان قد كف بصره، وقيل: بل مات بالكوفة سنة ست وثمانين. وذكر أحمد بن حنبل، عن يزيد بن هارون، عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: رأيت على ساعد عبد الله بن أبي أوفى ضربة، فقلت: ما هذه؟ فقال: ضربتها يوم حنين. فقلت: شهدت معه حنينا؟ قال: نعم، وقبل ذلك"[56].

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

من الآثار التي تستفاد من الشك في هذا الحديث تحديد الفترة التي شرع فيها حد الرجم، وقد كان لهذا الشك أثر في بيان الفترة التي تم تشريع الرجم فيها حيث كان بعد سورة النور على الراجح، قال ابن حجر: "وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور لأن نزولها كان في قصة الإفك واختلف هل كان سنة أربع أو خمس أو ست، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره أبو هريرة"[57].

ويظهر من خلال ما سبق أن الشك قد أوضح الفترة التي نزلت فيها سورة النور وأنها نزلت بين العام الرابع والسادس.

الحديث الثاني:

أولًا: نص الحديث:

قال البخاري في صحيحه: "حَدَّثَنَا أَبُو الوَلِيدِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَوْ سِتًّا، كُنَّا نَأْكُلُ مَعَهُ الجَرَادَ» قَالَ سُفْيَانُ، وَأَبُو عَوَانَةَ، وَإِسْرَائِيلُ: عَنْ أَبِي يَعْفُورٍ، عَنِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى: «سَبْعَ غَزَوَاتٍ"[58].

ثانيًا: اللفظ الذي وقع فيه الشك

اللفظ الذي وقع فيه الشك هو " سَبْعَ غَزَوَاتٍ أَوْ سِتًّا".

ثالثًا: الراوي الذي وقع منه الشك وترجمته

الراوي الذي وقع منه الشك هو أبو يعفور وهو "أبو يعفور واقد العبدي الكوفي، من ثقات التابعين. اسمه: واقد. وقيل: وقدان. وهو أبو يعفور الكبير. حدث عن: ابن عمر، وأنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، ومصعب بن سعد. روى عنه: شعبة، وإسرائيل، والثوري، وأبو الأحوص، وابنه؛ يونس بن أبي يعفور، وسفيان بن عيينة، وآخرون. وثقه: غير واحد".[59]

رابعًا: الأثر في فهم المعنى

من الأمور التي تستفاد من هذا الحديث في فهم المعنى أن الجراد من الأطعمة المباحة وأن الصحابة قد غزوا مع النبي كثيرًا من الغزوات، قال الخطابي: " أكل الجراد مباح على عموم الأحوال عند أكثر العلماء لا يفرقون بين ما مات منه بعد أن يؤخذ وبين ما وجد منه ميتا، وسكوت الحديث عن تفصيل أمره دليل على التسوية فيه على اختلاف أحواله"[60].

والخلاف الوارد في عدد الغزوات له دلالة أخرى وهي أن الصحابة كانوا يغزون مع النبي صلى الله عليه وسلم كثيرًا وهذا يؤكد فضلهم ومنزلتهم وسبقهم في الدين والجهاد في سبيل الله.

وقد تبين من خلال ما سبق أن الشك في ألفاظ الحديث يكون له آثار في كثير من الحالات وفي حالات أخرى لا يكون له أثر.

النتائج:

1- أن صحيح البخاري أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى.
2- أن الإمام البخاري من أجلِّ المصنفين في تاريخ الإسلام في علم الحديث رواية ودراية.
3- أن الإمام البخاري يعتني عناية كبيرة بالصنعة الحديثية وهو شيخ هذا المضمار وكبيره.
4- أن اعتناء البخاري بألفاظ شيوخه بلغ حدًا كبيرًا من العناية وقد فاق بذلك مسلمًا، وهذا الجانب من جوانب تفضيل صحيح البخاري على صحيح مسلم وسائر كتب السنن.
5- أن الشك في الحديث له صور متعددة فقد يقع من الرواة في الإسناد وقد يقع من المصنفين أنفسهم وقد يقع من شيوخ المصنفين وفي أحيان يكون الشك من الصحابي وقد توفرت هذه الصور في صحيح البخاري وفي غيره من كتب السنة.

6- توصلت الدراسة إلى أن الشك في الحديث ليس قادحًا في صحته، لأن الشك قد يكون في لفظ أو اسم لا يغير معنى الحديث، وقد يكون للشك فائدة كبيرة في فهم المعنى.

7- أن الشك بوجه عام لا يسقط درجة الراوي وحفظه إلا إذا كثر وخرج عن المألوف وعندها قد يوصف الراوي بعدم الضبط وضعف الحفظ.

8- من النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن الشك إذا وقع من الثقة لا يضر بصحة الحديث.

9- من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة أن الشك في الحديث قد يكون له أثر فقهي أو عقدي أو تحديد زمان أو مكان، وقد لا يكون له أثر، وإنما يذكره الرواة من باب الضبط التام لألفاظ الحديث النبوي والخروج من طائلة الكذب على النبي ﷺ.

التوصيات:

1- الاهتمام بدراسة الشك في كتب السنة والمسانيد وتحليلها لما لها من أهمية كبيرة في إيضاح المعنى والوقوف على درجات الضبط التام التي طبقها الرواة في التعامل مع أحاديث النبي ﷺ حفظًا وصيانة لجناب الشريعة ومنعًا من الافتئات أو التقول عليها.

2- ضرورة القيام بدراسات أكاديمية علمية محققة تُعنى بتناول الشك في الحديث تأصيلًا وتقعيدًا لأن هذا الجانب من الجوانب المهمة التي لم تأخذ حقها في الدراسة.

3- التوعية الإعلامية والدعوية بمكانة السنة النبوية وعناية العلماء المتقدمين في الاهتمام بها رواية ودراية بما يبرز الأهمية الكبيرة التي تمثلها السنة كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي وقبل ذلك كوحي من الله تعالى على نبيه ﷺ.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 173/3.

(2) الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 320/1.

(3) الكفوي، الكليات: 184.

(4) الجرجاني التعريفات: 128. البركتي، التعريفات الفقهية: 124.

(5) المعافري، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: 1053/1.

(6) القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 1377/4. السهارنفوري، بذل المجهود في حل سنن أبي داود: 466/8.

(7) النووي، التقريب والتيسير: 75.

(8) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: 38/1. ابن دقيق، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام: 174/1. ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: 82.

(9) ابن المنذر، علل الحديث: 16/3، من أول المسألة، رقم (1089) إلى نهاية المسألة رقم (1239). السخاوي، الغاية في شرح الهداية :132. الجديع، تحرير علوم الحديث:1003/2.

(10) المعلمي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل: 760/2. ابن سويلم، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: 147. السيد، ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها: 289/1. ابن أبي حاتم، العلل لابن أبي حاتم: 75/1.

(11) ابن رجب، شرح علل الترمذي: 448/1.

(12) الشافعي، اختلاف الحديث: 247. ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال: 215/3.

(13) البقاعي، النكت الوفية بما في شرح الألفية: 174/2. ابن موهب، توجيه النظر إلى أصول الأثر: 301/1.

(14) النووي، التقريب والتيسير: 74. السخاوي، فتح المغيث بشرح الفية الحديث: 296/1.

(15) خليفة، مدرسة الحديث في مصر: 183.

(16)العراقي، شرح التبصرة والتذكرة: 115. الدريس، موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين: 257.

(17) الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية: 150/6.

(18) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 113/8، كتاب الرقاق، بَابٌ: يَدْخُلُ الجَنَّةَ سَبْعُونَ أَلْفًا بِغَيْرِ حِسَابٍ، حديث رقم (6543).

(19) الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 46/23. البِرْماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح: 54/16.

(20)لكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري: 191/6.

(21) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 96/6، 97.

(22) الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 46/23، 47.

(23) ابن حجر، فتح الباري: 414/11.

(24)السبتي، إِكمَالُ المُعْلِمِ بفَوَائِدِ مُسْلِم: 605/1.

(25) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 10/2، كتاب الأذان، باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، حديث رقم (922).

(26) البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح: 299/4.

(27) لكوراني، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري: 42/3.

(28) المزي، تهذيب الكمال: 265/35، 266.

(29) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 34/6، 35.

(30) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: 183/2.

(31) ابن سعد، المنتقى شرح الموطأ: 331/1.

(32) الكرماني، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري: 70/2.

(33) الأنصاري، تفسير الموطأ: 223/1.

(34) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 552/7.

(35) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 133/1.

(36) نفسه: 157/6.

(37) الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: 247/1.

(38) نفسه: 618/6.

(39) القرطبي، الاستذكار: 423/2.

(40) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 90/9،كتاب أخبار الآحاد، بَابُ وَصَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وُفُودَ العَرَبِ أَنْ يُبَلِّغُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ، حديث رقم (7266).

(41) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 256/6-258.

(42) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 218/3.

(43) البرماوي، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح: 307/1.

(44) نفسه: 166/2.

(45) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 63/1، كتاب الغسل، بَابُ مَنْ تَوَضَّأَ فِي الجَنَابَةِ، ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ، وَلَمْ يُعِدْ غَسْلَ مَوَاضِعِ الوُضُوءِ مَرَّةً أُخْرَى، حديث رقم (274).

(46) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 6/ 226-229.

(47) الشوكاني، نيل الأوطار: 307/1.

(48) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 108/1، كتاب الصلاة، بَابُ إِثْمِ المَارِّ بَيْنَ يَدَيِ المُصَلِّي، حديث رقم (510).

(49) مغلطاي، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال: 179/5، 180.

(50) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 138/2.

(51) المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح: 100/2.

(52) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 13/3، كتاب جزاء الصيد، بَابٌ: إِذَا أَهْدَى لِلْمُحْرِمِ حِمَارًا وَحْشِيًّا حَيًّا لَمْ يَقْبَلْ، حديث رقم (1815).

(53) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 933/3، 934.

(54) الخطابي، أعلام الحديث: 919/2.

(55) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 165/8، كتاب الحدود، باب رجم المحصن، حديث رقم (6813).

(56) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: 870/3، 871.

(57) ابن حجر، فتح الباري: 120/12.

(58) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 90/7، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل الجراد، حديث رقم(5495).

(59) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 214/5.

(60) الخطابي، أعلام الحديث: 2074/3.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأنصاري، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن ، تفسير الموطأ، تحقيق: عامر حسن صبري، دار النوادر، دمشق، 2008م.
2) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
3) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
4) البِرْماوي، محمد بن عبد الدائم بن موسى، اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 2012م.
5) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري لابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، السعودية، 2003م.
6) البقاعي، إبراهيم بن عمر البقاعي، النكت الوفية بما في شرح الألفية، تحقيق: ماهر ياسين الفحل، مكتبة الرشد، الرياض، 2007م.
7) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت
8) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد ، شرح علل الترمذي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1987م.
9) الجديع، عبد الله بن يوسف ، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2003م.
10) ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، تحقيق: محي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر، دمشق،1406هـ.
11) الجرجاني، علي بن محمد بن علي ، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، 1983م.
12) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ،العلل لابن أبي حاتم، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، السعودية، 2006م.

13) ابن حجر، أحمد بن علي، النكت على صحيح البخاري ويليه «التجريد على التنقيح»، تحقيق: هشام بن علي السعيدني، نادر مصطفى محمود، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2005م.
14) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
15) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، 2001م.
16) الخطابي، حمد بن محمد، أعلام الحديث ، تحقيق: محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة ام القرى، مكة المكرمة، 1988م.
17) خليفة، محمد رشاد، مدرسة الحديث في مصر، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، د.ت.
18) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة، الرياض، 1985م.
19) الدريس، خالد بن منصور بن عبد الله، موقف الإمامين البخاري ومسلم من اشتراط اللقيا والسماع في السند المعنعن بين المتعاصرين، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع. د.ت.
20) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، تحقيق: بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
21) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985م.
22) السبتي، عياض بن موسى بن عياض، شَرْحُ صَحِيح مُسْلِم لِلقَاضِي عِيَاض المُسَمَّى إِكمَالُ المُعْلِم بفَوَائِدِ مُسْلِم، تحقيق: يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1998م.
23) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، تحقيق: أبو عائش عبد المنعم إبراهيم، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، القاهرة، 2001م.
24) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة، 2003م.
25) ابن سعد، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ.
26) ابن سويلم، محمد بن محمد ، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، دار الفكر العربي، بيروت ،د.ت.
27) السهارنفوري، الشيخ خليل أحمد، بذل المجهود في حل سنن أبي داود، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند، 2006م.
28) السيد، جمال بن محمد، ابن قيم الجوزية وجهوده في خدمة السنة النبوية وعلومها، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، السعودية، 2004م.
29) الشافعي، محمد بن إدريس، اختلاف الحديث، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، 2001م.

30) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد ، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، 1993م.
31) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، و محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
32) ابن عبدالبر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م
33) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، شرح التبصرة والتذكرة ، تحقيق ودراسة: العربي الدائز الفرياطي، مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، 1428هـ.
34) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، شرح التبصرة والتذكرة، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، و ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
35) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
36) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
37) القاري، علي بن سلطان بن محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 2000م.
38) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، اختصار علوم الحديث، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1989م.
39) الكرماني، محمد بن يوسف بن علي، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1981م.
40) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
41) الكوراني، أحمد بن إسماعيل بن عثمان ، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2008م.
42) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
43) مصدق أمين عطية الدوري، رواية صحيح مسلم من طريق ابن ماهان مقارنة برواية ابن سفيان، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة تكريت، قسم علوم القرآن، تخصص الحديث النبوي الشريف، 2010م.
44) المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف، الكويت، 2012م.

45) المعافري، محمد بن عبد الله ، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1992م.
46) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي، التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، مع تخريجات وتعليقات، محمد ناصر الدين الألباني، وزهير الشاويش، وعبد الرزاق حمزة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1986م.
47) مغلطاي، مغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري، إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة ، 2001م.
48) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد ، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، 2008م.
49) ابن المنذر، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي، علل الحديث، تحقيق: علي الصياح، تحقيق جزء من علل ابن أبي حاتم: بعض الجنائز، البيوع كاملا، جزء من النكاح، من أول المسألة، رقم (1089) إلى نهاية المسألة رقم (1239)، أطروحة دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية ،كلية التربية، جامعة الملك سعود، 1421هـ.
50) ابن موهب، طاهر بن صالح، توجيه النظر إلى أصول الأثر، مكتبة المطبوعات، حلب، 1995م.
51) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
52) النووي، يحيى بن شرف، التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، تحقيق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985م.

Arabic References

1) al-Anṣārī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Marwān ibn ʿAbd al-Raḥmān, Tafsīr al-Muwaṭṭa', ED. ʿĀmir Ḥasan Ṣabrī, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008.
2) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ED. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422.
3) al-Brkty, Muḥammad ʿUmaym al-iḥsān al-Mjddy, al-Tʿryfāt al-Fiqhīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
4) albirmāwy, Muḥammad ibn ʿAbd al-Dā'im ibn Mūsá, al-lāmiʿ alṣbyḥ bi-sharḥ al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ, ED. Lajnat mukhtaṣṣah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf: Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2012.

5) Ibn Baṭṭāl, ʿAlī ibn Khalaf ibn ʿAbd al-Malik, sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī li-Ibn Baṭṭāl, ED. Abū Tamīm Yāsir ibn Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Saʿūdīyah, 2003.

6) al-Biqāʿī, Ibrāhīm ibn ʿUmar al-Biqāʿī, al-Nukat al-Wafīyah bi-mā fī sharḥ al-Alfīyah, ED. Māhir Yāsīn al-Faḥl, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2007. 7) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Wahb, Iḥkām al-aḥkām sharḥ ʿUmdat al-aḥkām, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, N. D.

7) Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad, sharḥ ʿIlal al-Tirmidhī, ED. Hammām ʿAbd al-Raḥīm Saʿīd, Maktabat al-Manār, al-Zarqāʾ, al-Urdun, 1987.

8) al-Judayʿ, ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, taḥrīr ʿulūm al-ḥadīth, Muʾassasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2003.

9) Ibn Jamāʿat, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn Saʿd Allāh, al-Manhal al-rawī fī Mukhtaṣar ʿulūm al-ḥadīth al-Nabawī, ED. Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Raḥmān Ramaḍān, Dār al-Fikr, Dimashq, 1406.

10) al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, altʿryfāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1983.

11) Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-ʿilal li-Ibn Abī Ḥātim, ED. farīq min al-bāḥithīn bi-ishrāf & ʿināyat Saʿd ibn ʿAbd Allāh al-Ḥamīd, & Khālid ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Juraysī, Maṭābiʿ al-Ḥumaydī, al-Saʿūdīyah, 2006.

12) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, al-Nukat ʿalá Ṣaḥīḥ al-Bukhārī & yalīhi «al-Tajrīd ʿalá al-Tanqīḥ», ED. Hishām ibn ʿAlī alsʿydny, Nādir Muṣṭafá Maḥmūd, al-Maktabah al-Islāmīyah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 2005.

13) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.

14) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-ʿilal & maʿrifat al-rijāl, ED. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ʿAbbās, Dār al-Khānī, al-Riyāḍ, 2001.

15) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Aʿlām al-ḥadīth, ED. Muḥammad ibn Saʿd ibn ʿAbd al-Raḥmān Āl Saʿūd, Markaz al-Buḥūth al-ʿIlmīyah & Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1988.

16) Khalīfah, Muḥammad Rashād, Madrasat al-ḥadīth fī Miṣr, al-Hayʾah al-ʿĀmmah li-Shuʾūn al-Maṭābiʿ al-Amīrīyah, al-Qāhirah, N. D.

17) al-Dāraquṭnī, ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad, al-ʿilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah, ED. Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1985.

18) al-Durays, Khālid ibn Manṣūr ibn ʿAbd Allāh, Mawqif al-imāmayn al-Bukhārī & Muslim min ishtirāṭ al-luqyā & al-samāʿ fī al-sanad al-muʿanʿan bayna al-mutaʿāṣirīn, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, Sharikat al-Riyāḍ lil-Nashr & al-Tawzīʿ. N. D.

19) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn qāymāz, Tārīkh al-Islām wawafyāt al-mashāhīr wāl'ʿlām, ED. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 2003.

20) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn qāymāz, Siyar Aʿlām al-nubalā', ED. majmūʿah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf al-Shaykh Shuʿayb al-Arnā'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1985.

21) al-Sabtī, ʿIyāḍ ibn Mūsá ibn ʿIyāḍ, sharḥu ṣaḥīḥ muslimi lilqāḍī ʿiyaāḍ almusammá ikmālu almuʿlimi bfawā'idi muslim, ED. Yḥyá Ismāʿīl, Dār al-Wafā' lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Miṣr, 1998.

22) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, al-Ghāyah fī sharḥ al-Hidāyah fī ʿilm al-riwāyah, ED. Abū ʿĀ'ish ʿAbd al-Munʿim Ibrāhīm, Maktabat Awlād al-Shaykh lil-Turāth, al-Qāhirah, 2001.

23) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, Fatḥ al-Mughīth bi-sharḥ Alfīyat al-ḥadīth lil-Iraqi, ED. ʿAlī Ḥusayn ʿAlī, Maktabat al-Sunnah, al-Qāhirah, 2003.

24) Ibn Saʿd, Sulaymān ibn Khalaf ibn Saʿd, al-Muntaqá sharḥ al-Muwaṭṭa', Maṭbaʿat al-Saʿādah, Miṣr, 1332.

25) Ibn Suwaylim, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Wasīṭ fī ʿulūm & muṣṭalaḥ al-ḥadīth, Dār al-Fikr al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

26) alshārnfwry, al-Shaykh Khalīl Aḥmad, Badhl al-majhūd fī ḥall Sunan Abī Dāwūd, Markaz al-Shaykh Abī al-Ḥasan al-Nadwī lil-Buḥūth & al-Dirāsāt al-Islāmīyah, al-Hind, 2006.

27) al-Sayyid, Jamāl ibn Muḥammad, Ibn Qayyim al-Jawzīyah & juhūduhu fī khidmat al-Sunnah al-Nabawīyah & ʿulūmihā, ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī bi-al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, al-Saʿūdīyah, 2004.

28) al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, Ikhtilāf al-Ḥadīth, ED. Rifʿat Fawzī ʿAbd al-Muṭṭalib, Dār al-Wafā', al-Manṣūrah, 2001.

29) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Nayl al-awṭār, ED. ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1993.

30) Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, alāstdhkār, ED. Sālim Muḥammad ʿAṭā, wa Muḥammad ʿAlī Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

31) Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, al-Istīʿāb fī maʿrifat al-aṣḥāb, ED. ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1992m

32) al-ʿIrāqī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd al-Raḥmān, sharḥ al-Tabṣirah & al-tadhkirah, taḥqīq & dirāsat : al-ʿArabī al-Dā'iz al-Faryāṭī, Maktabat Dār al-Minhāj lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1428.

33) al-ʿIrāqī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd al-Raḥmān, sharḥ al-Tabṣirah & al-tadhkirah, ED. ʿAbd al-Laṭīf al-Hamīm, & Māhir Yāsīn Faḥl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.

34) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, ED. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

35) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-Lughah, ED. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

36) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

37) al-Qārī, ʿAlī ibn Sulṭān ibn Muḥammad, Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2000.

38) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, ikhtiṣār ʿulūm al-ḥadīth, ED. Aḥmad Muḥammad Shākir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1989.

39) al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ʿAlī, al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1981.

40) al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, al-Kullīyāt Muʿjam fī al-muṣṭalaḥāt & al-furūq al-lughawīyah, ED. ʿAdnān Darwīsh, Muḥammad al-Miṣrī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.

41) al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismāʿīl ibn ʿUthmān, al-Kawthar al-jārī ilá Riyāḍ aḥādīth al-Bukhārī, ED. al-Shaykh Aḥmad ʿIzzū ʿInāyat, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 2008.

42) al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, ED. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1980.

43) Muṣaddaq Amīn ʿAṭīyah al-Dūrī, riwāyah Ṣaḥīḥ Muslim min ṭarīq Ibn māhān muqāranah bi-riwāyat Ibn Sufyān, Risālat mājistīr, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat Tikrīt, Qism ʿulūm al-Qur'ān, takhaṣṣuṣ al-ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf, 2010.

44) almẓhry, al-Ḥusayn ibn Maḥmūd ibn al-Ḥasan, al-mafātīḥ fī sharḥ al-Maṣābīḥ, ED. Lajnat mukhtaṣṣah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf : Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimashq, Iṣdārāt Idārat al-Thaqāfah al-Islāmīyah, Wizārat al-Awqāf, al-Kuwayt, 2012.

45) al-Maʿāfirī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, al-Qabas fī sharḥ Muwaṭṭaʾ Mālik ibn Anas, ED. Muḥammad ʿAbd Allāh Wuld Karīm, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1992.

46) al-Muʿallimī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá ibn ʿAlī, al-Tankīl bi-mā fī Taʾnīb al-Kawtharī min al-abāṭīl, maʿa tkhryjāt & taʿlīqāt, Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, & Zuhayr al-Shāwīsh, & ʿAbd al-Razzāq Ḥamzah, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1986.

47) Mughalṭāy, Mughalṭāy ibn Qalīj ibn ʿAbd Allāh al-Bakjarī, Ikmāl Tahdhīb al-kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl, ED. ʿĀdil ibn Muḥammad, Usāmah ibn Ibrāhīm, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 2001.

48) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ, ED. Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʿIlmī & taḥqīq al-Turāth, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008.

49) Ibn al-Mundhir, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs al-Tamīmī, ʿIlal al-ḥadīth, ED. ʿAlī al-Ṣayyāḥ, taḥqīq Juzʾ min ʿIlal Ibn Abī Ḥātim : baʿḍ al-janāʾiz, al-buyūʿ kāmilan, Juzʾ min al-nikāḥ, min awwal al-Masʾalah, raqm (1089) ilá nihāyat al-Masʾalah raqm (1239), uṭrūḥat duktūrāh، Qism al-Dirāsāt al-Islāmīyah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, Mattá Tārīkh munāqashatuhā؟

50) Ibn mwhb, Ṭāhir ibn Ṣāliḥ, tawjīh al-naẓar ilá Uṣūl al-Athar, Maktabat al-Maṭbūʿāt, Ḥalab, 1995.

51) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1392.

52) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Taqrīb & al-taysīr li-maʿrifat Sunan al-Bashīr al-Nadhīr fī uṣūl al-ḥadīth, ED. Muḥammad ʿUthmān al-Khisht, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1985.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 16/ 02/ 2023
تاريخ القبول: 07/ 04/ 2023

مجلة الآداب

الحديث الباطل عند نقَّاد الحديث وعلاقته بالحديث الموضوع

د. روضة بنت عبد المنعم الأمين*
r.alameen@psau.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى بيان معنى مصطلح الباطل عند نقاد الحديث، وبيان معنى قول قولهم (باطل موضوع)، وتوضيح العلاقة بين الحديث الباطل والموضوع وبيان جهود المحدثين في بيان الحديث الباطل والموضوع. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، تضمن المبحث الأول للتعريفات، وتناول المبحث الثاني جهود العلماء في بيان الأحاديث الباطلة والأحاديث الموضوعة. واشتمل المبحث الثالث: بنماذج من الأحاديث التي حكم عليها النقَّاد بالوضع والبطلان. وتوصل إلى أنّ الأئمة المحدثين بذلوا جهدهم في خدمة السنة والدفاع عنها، مع بيان الصحيح من الضعيف، وبلَّغوا عن سنته ﷺ بالشرح والدراسة، وأنهم يقولون للخبر الذي تمتنع صحَّته أو تبعد: «منكَر» أو «باطل» أو «موضوع» أو «باطل موضوع»، وهذا يعني وجود التشابه بين المنكر والباطل، والموضوع، فجميعها تَعني عدم صحَّة الخبر أو بطلانه أو نكارته، ويلاحظ في الأحاديث التي حكم عليها الأئمة بالبطلان أن أسانيدها لا تخلو من وجود راوٍ أو اثنين أو جماعة، قد جرَّحهم الأئمة، بالكذب، أو النكارة، أو بالضعف الشديد.

الكلمات المفتاحية: الحديث الباطل، الحديث الموضوع، ضعف الحديث، صحة الخبر.

* أستاذ الحديث وعلومه المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الأمين، روضة بنت عبد المنعم، الحديث الباطل عند نقَّاد الحديث وعلاقته بالحديث الموضوع، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 41-70.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1518

OPEN ACCESS
Received: 16/02/2023
Accepted: 07/04/2023

مجلة الآداب

Extremely Weak Hadith in relation to Fabricated Tradition among Prophetic Hadith Authenticity Scholars

Dr. Rawda Bint Abdel Moneim Al-Amin *

r.alameen@psau.edu.sa

Abstract:

This study intends to explain 'extremely weak Hadith' and 'weak fabricated Hadith' as defined by Prophetic Tradition authenticity scholars, highlighting the interconnection of these Hadiths and the efforts exerted by Hadith scholars in this regard. The study comes in an introduction, three chapters and a conclusion. Chapter one defined key concepts. Chapter two discussed Hadith scholars efforts in demonstrating extremely weak rejected Hadiths and fabricated ones in terms of interconnection and differences. Chapter three presented some Hadith examples deemed fabricated and extremely weak or rejected. The study revealed that Hadith leading scholars exerted tremendous scholarly efforts to serve and defend Prophet's Sunnah, elucidating the authentic Hadith as opposed to weak fabricated ones. It was concluded that leading Hadith scholars termed authenticity-lacking Hadiths as 'rejected', weak' , 'fabricated', or weak fabricated', suggesting analogy in the abovementioned types, with the meaning of 'fabrication, weakness and fabrication' of the statement made in all such Hadith types. It was observed that weak and fabricated Hadiths, as termed by Hadith scholars, had a chain of narrators, with at least one or two or more transmitters, known for fabrication, rejection and extreme unreliability among Hadith scholars. .

Keywords: Weak Hadith, Fabricated Hadith, Hadith unreliability, Authentic Text.

* Associate Professor of Hadith and its Sciences, Faculty of Education, Prince Sattam Bin Abdulaziz University.

Cite this article as: Al-Amin, Rawda Bint Abdel Moneim, Extremely Weak Hadith in relation to Fabricated Tradition among Prophetic Hadith Authenticity Scholars, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 41 -70.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1518

المقدِّمة:

الحمد لله ربِّ العالمين نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له.

أما بعدُ: فقد سخر الله سبحانه وتعالى لخدمة السنة النبوية جهابذة من العلماء، أفنوا أعمارهم في خدمتها، فمنهم من عمل في شرحها وبيانها، ومنهم من قام بدراسة أحوال رواتها ومروياتها، فكتبوا في طبقات الرواة وأنسابهم، وألقابهم، وأوصافهم جرحًا وتعديلًا، ومنهم مَن جمع الأحاديث الصحيحة، والضعيفة، والموضوعة، ومنهم مَن صنَّف في أشخاص الوضَّاعين، أو الكذابين، ودرجاتهم، ولكلِّ إمام طريقته ومصطلحه الذي يتميَّز به عن غيره، وألفاظه الخاصة به، ومن هذه الألفاظ التي أطلقوها على الأحاديث، قولهم: (باطل) أو (باطل موضوع)، أو (باطل لا أصل له)، ومن هنا نبعت فكرة هذا البحث، وهي الإجابة عن تساؤل رئيس، هو: ما مقصود نقَّاد الحديث من قولهم "باطل"، وما علاقة الحديث الباطل بالحديث الموضوع؟

- **مشكلة البحث:** من المصطلحات التي أطلقها الأئمة المحدثون على الأحاديث شديدة الضعف، مصطلح (باطل)، أو (باطل موضوع)، ومن هنا نبع التساؤل الرئيس: ما العلاقة بين الباطل والحديث الموضوع؟ وتفرَّعت منه الأسئلة التالية:

1- ما تعريف الباطل لغة واصطلاحا؟

2-ماذا يعني النقَّاد بقولهم (باطل موضوع)؟

3- ما علاقة الحديث الباطل بالموضوع؟

4- ما جهود المحدثين النقَّاد في بيان الحديث الباطل والحديث الموضوع؟

- **أهداف البحث:** يهدف البحث إلى:

1- بيان معنى مصطلح الباطل عند النقَّاد.

2- بيان معنى قول النقَّاد (باطل موضوع).

3-توضيح العلاقة بين الحديث الباطل والحديث الموضوع.

4- بيان جهود النقَّاد في بيان الحديث الباطل والحديث الموضوع.

- أهميَّة البحث

1/ من أشرف العلوم الإسلامية: الحديث وعلومه.

2/ معرفة ألفاظ المحدثين تُعين في معرفة الحكم على الحديث.

3/ يُظهر البحث جهود النقَّاد في الدفاع عن السنة النبوية وخدمتها.

- الدِّراسات السَّابقة

لم أقف على مَن أفردَ دراسة بعنوان الحديث الباطل عند نقَّاد الحديث وعلاقته بالحديث الموضوع.

- منهج البحث

استخدمت الباحثة المنهجين الاستقرائي والاستنباطي، من خلال الإجراءات التالية:

1/ استقراء كتب المصطلح والمعاجم العربية والموضوعات والعلل، ومن ثم: -تعريف الحديث الباطل والحديث الموضوع.

-اختيار نماذج من الأحاديث الباطلة والأحاديث الموضوعة.

-بيان جهود العلماء في بيان الأحاديث الباطلة والأحاديث الموضوعة.

2/استنباط العلاقة بين الحديث الباطل والحديث الموضوع.

- حدود البحث: يدور البحث حول مصطلح الباطل والموضوع عند نقَّاد الحديث.

- خطة البحث

ينقسم البحث إلى مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها بيان مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، والدراسات السَّابقة، ومنهج الدراسة، وخطة العمل فيها.

المبحث الأول: تعريفات، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالحديث النبوي لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: التعريف بالحديث الباطل.

المطلب الثالث: التعريف بالحديث الموضوع.

المبحث الثاني: جهود العلماء في بيان الأحاديث الباطلة والأحاديث الموضوعة.

المبحث الثالث: نماذج من الأحاديث التي حكم عليها النقَّاد بالوضع والبطلان.

الخاتمة: وفيها أهمُّ النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع، والمواضيع.

المبحث الأول: تعريف الحديث النبوي والحديث الباطل والحديث الموضوع

المطلب الأول: التعريف بالحديث لغةً واصطلاحًا

- **الحديث لغةً**

جمع حَدِيث أَحَادِيث على غير قِيَاس ضد القديم ونقيضه، وَقد اسْتعْمل فِي قَلِيل الْخَبَر وَكَثِيره؛ لِأَنَّهُ يحدث شَيْئا فَشَيْئًا، ويجمع على أحاديث، كقطيع وأقاطيع خلاف القياس، قَالَ الْفرَّاء وَاحِد الْأَحَادِيث أحدوثة ثمَّ جعل جمعًا للْحَدِيث ويُراد به أيضًا: كل كلام يتحدَّث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي في يقظته أو منامه [1].

- **الحديث اصطلاحًا**

ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة [2]. وهذا هو التعريف المشهور عند علماء الحديث، ومنهم مَن ذهب بتعريفه إلى أنه ما أضيف إلى النبيﷺ أو الصحابي أو التابعي، فينطوي تحته ما رفع إلى النبي ﷺ، وهو الحديث المرفوع، وما أضيف إلى صحابي، وهو الحديث الموقوف، وما وقف عند التابعي، وهو الحديث المقطوع [3].

المطلب الثاني: تعريف الباطل لغةً واصطلاحًا.

- الباطل لغة:

قال ابن فارس: (بَطَلَ) الْبَاءُ وَالطَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ ذَهَابُ الشَّيْءِ وَقِلَّةُ مُكْثِهِ وَلُبْثِهِ. يُقَالُ: بَطَلَ الشَّيْءُ يَبْطُلُ بُطْلًا وَبُطُولًا. وَسُمِّيَ الشَّيْطَانُ الْبَاطِلَ لِأَنَّهُ لَا حَقِيقَةَ لِأَفْعَالِهِ، وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْهُ فَلَا مَرْجُوعَ لَهُ وَلَا مُعَوَّلَ عَلَيْهِ[4]، وهو كل شيء فيه خُسران، نقيض الحق، ويعني الكذب والافتراء، قال ابن منظور في لسان العرب: " بَطَل الشيءُ يَبْطُل بُطْلًا وبُطُولًا، وبُطْلانًا ذهب ضيَاعًا وخُسْرًا فهو باطل وأَبْطَله، ويقال ذهب دَمُه بُطْلًا أَي هَدَرًا، وبَطِل في حديثه بَطَالة وأَبطل هَزَل، والاسم البَطل والباطل نقيض الحقِّ والجمع أَباطيل على غير قياس، كأَنه جمع إِبْطال أَو إِبْطِيل هذا مذهب

سيبويه.[5] وقال الجوهري: الباطِلُ: ضدّ الحق، والجمع بواطل وأَباطيلُ على غير قياس، وقد بطل الشيء يَبْطُلُ بُطْلًا وَبُطولًا وبُطْلانًا، وأَبْطَلَهُ غيره، يقال بطل الشيء يبطل بطلًا بطلانًا بمعنى: ذهب ضياعًا وخسرانًا، أو سقط حكمُه، وبهذا يدور معنى الباطل في اللغة حول الفساد، والسقوط، والخسران، أو المخالفة للحقِّ[6].

- الباطل اصطلاحًا:

أطلق النقَّاد المحدثون في مصنفاتهم مصطلح الباطل للدلالة على الخبر المكذوب، أو ما لا أصل له أو الموضوع، وقد يقصدون به كلَّ حديث ساقط لا أصل له، أو أنَّه مغاير لحقيقة الصحَّة، ولم يضعوا له تعريفًا محددًا، ولكن من يتتبَّع مصنَّفات المتقدِّمين منهم، كالإمام أحمد، ويحيى بن معين، وأبي حاتم، وابن عدي، والدارقطني، والخطيب البغدادي، أو المتأخرين منهم، كالذهبي، وابن حجر، وغيرهما، يجدهم لم يخرجوا من دائرة مدلوله اللغوي، فيطلقون لفظ الباطل ويعنون به: الموضوع، وما لا أصل له، والمنكر، والخطأ الذي لا يصحُّ بحال[7].

-قال صاحب لسان المحدثين: باطل: أي لا يصحُّ بحال، ولا يجوز البتَّة نسبتُه إلى من رُوي عنه، سواء كان النبيَّ ﷺ، أو كان غيرَه، ولا يشترط النقَّاد في تسمية الحديث باطلًا أن يكون في سنده كذَّاب أو مُتَّهم أو ضعيف؛ ولا فرقَ عندهم بين ما كان من رواية الثقة، وما كان من رواية غيره، ما دام أن الحديث متَّصف بما يقتضي الحكمَ عليه بالبطلان[8].

المطلب الثالث: تعريف الموضوع لغةً واصطلاحًا

الموضوع لغة:

يقال في اللغة: وضعه وضعًا، ويستعمل الوضع في معانٍ عدَّة، منها الحطُّ، بمعنى حطَّه ووضع عنه، أي حطَّ من قدره، ومنه وضعت المرأة حملها إذا ولدت، ووضع في تجارته إذا خسِر فيها، وأنحطَّ من رأس مالها[9]، يقال: وضع الشيء وضعه يضعه وضعًا اختلقه، ووضع الرجل الحديث افتراه وكذبه، فالحديث موضوع أي مختلَق مكذوب، ورجل وضَّاع: كذَّاب ومفترٍ، ومن هذه المعاني الإلصاق، والإسقاط، والاختلاس، والموضوع اسم مفعول من وضع، ومنه الحديث الموضوع، فيكون معناه الحديث المنحطّ أو الملصق أو المسقط أو المختلَق[10].

الموضوع اصطلاحًا:

هو الكذب المختلَق المصنوع المنسوب إلى رسول الله ﷺ، وهو الحديث الذي لم يصدر عن النبيﷺ قولًا أو فعلًا أو تقريرًا، وأضيف إليه خطأ أو عمدًا، جهلًا أو كيدًا، فكلُّ ما أضيف إلى رسول الله ولم يصدر عنه فهو حديث موضوع، فأوجز بعضهم فعرَّفه بأنه الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ، سواء كان عمدًا أو خطأً، والموضوع تارة يكون كلامًا يخترعه الكذَّاب من عند نفسه، ثم يُضيفه إلى رسول الله ﷺ، فهو أكثر الأحاديث الموضوعة، وتارة يأخذ الواضع كلام غيره كبعض كلمات السلف الصالح من الصحابة والتابعين، أو بعض كلمات الحكماء، أو بعض أخبار الإسرائيليات، أو غير ذلك، ثم ينسبه إلى الرسول ﷺ، وتارة يأخذ الواضع حديثًا ضعيف الإسناد فيركب عليه إسنادًا صحيحًا [11].

وفيما يلي نماذج من أقوال المحدثين النقَّاد عن الباطل:

-قال المعلمي- رحمه الله-

1-إذا غلب على ظنِّ الناقد بطلان نسبة الخبر إلى النبي ﷺ فقد يقول: "باطل" أو "موضوع". وكلا اللفظين يقتضي أن الخبر مكذوب، عمدًا أو خطأ، والمعروف أن الموضوع يكون الكذب فيه عمدًا، ولكنَّ جامعي كتب الموضوعات، يوردون فيها ما يرون قيام الدليل على بطلانه، وإن كان الظاهر عدم التعمُّد.

2-قد يحكم الناقد على الحديث بالبطلان، مع أن الراوي الذي وصفه الناقد بإعلال الخبر لم يُتَّهم بتعمُّد الكذب، بل قد يكون صدوقًا فاضلًا، ولكن يرى الناقد أنه غلط في الحديث.

3- والمتروك إن لم يكذب عمدًا؛ فهو مظنَّة أن يقع له الكذب وهمًا؛ فإذا قامت الحجَّة على بطلان المتن لم يمتنع الحُكم بوضعه، ولا سيَّما مع التفرُّد المريب.

4- قد يحكم الناقد على الحديث بالبطلان، إذا غلط الراوي بإدراج في الحديث ما ليس فيه، وإن كان ثقةً فاضلًا، غير متَّهم بالكذب.

5- كثيرًا ما يذكر ابن الجوزي الخبر، ويتكلَّم في راو من رجال سنده، فيتعقَّبه بعضُ مَن بعده بأنَّ ذاك الراوي لم يُتَّهم بتعمُّد الكذب؛ ويُعلم حال هذا التعقُّب من القاعدتين السابقتين[12].

6-قال ابن تيمية -رحمه الله: «وَلِهَذَا تَنَازَعَ الْحَافِظُ أَبُو الْعَلَاءِ الهمداني وَالشَّيْخُ أَبُو الْفَرَجِ ابْنُ الْجَوْزِيِّ: هَلْ فِي الْمُسْنَدِ حَدِيثٌ مَوْضُوعٌ؟ فَأَنْكَرَ الْحَافِظُ أَبُو الْعَلَاءِ أَنْ يَكُونَ فِي الْمُسْنَدِ حَدِيثٌ مَوْضُوعٌ وَأَثْبَتَ ذَلِكَ أَبُو الْفَرَجِ وَبَيَّنَ أَنَّ فِيهِ أَحَادِيثَ قَدْ عُلِمَ أَنَّهَا بَاطِلَةٌ؛ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ. فَإِنَّ الْمَوْضُوعَ فِي اصْطِلَاحِ أَبِي الْفَرَجِ هُوَ الَّذِي قَامَ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ الْمُحَدِّثُ بِهِ لَمْ يَتَعَمَّدِ الْكَذِبَ بَلْ غَلِطَ فِيهِ وَلِهَذَا رَوَى فِي كِتَابِهِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً مِنْ هَذَا النَّوْعِ وَقَدْ نَازَعَهُ طَائِفَةٌ مِنْ الْعُلَمَاءِ فِي كَثِيرٍ مِمَّا ذَكَرَهُ وَقَالُوا إنَّهُ لَيْسَ مِمَّا يَقُومُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ بَاطِلٌ بَلْ بَيَّنُوا ثُبُوتَ بَعْضِ ذَلِكَ لَكِنَّ الْغَالِبَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ فِي الْمَوْضُوعَاتِ أَنَّهُ بَاطِلٌ بِاتِّفَاقِ الْعُلَمَاءِ»[13].

المبحث الثاني: جهود العلماء في بيان الحديث الباطل والحديث الموضوع

1-بيان شر الأحاديث الباطلة والأحاديث الموضوعة ونقدها، ومنع روايتها:

-قال الإمام الشافعي في الرسالة: «ولا يُستدلُّ على أكثرِ صدق الحديث وكذبه إلا بصدق المُخبِر وكذبه، إلا في الخاصِّ القليل من الحديث، وذلك أن يُستدلَّ على الصدق والكذب فيه بأن يُحَدِّث المحدِّث ما لا يجوز أن يكون مثله، أو ما يخالفه ما هو أَثبتُ وأكثرُ دلالاتٍ بالصدق منه.»[14].

-قال الإمام النسائي: (والكذابون المعروفون بِوَضْع الحَدِيث على رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَرْبَعَة: ابْن أبي يحيى بِالْمَدِينَةِ، والواقدي بِبَغْدَاد، وَمُقَاتِل بن سُلَيْمَان بخراسان، وَمُحَمّد بن السعيد بِالشَّام، ويعرف بالمصلوب»[15].

-قال الخطيب البغدادي- رحمه الله- في (الكفاية في علم الرواية) باب (وجوب إخراج المنكر والمستحيل من الأحاديث): وفي الرواة جماعة يتسامحون عند السماع وعند التحديث، لكن الأئمة بالمرصاد للرواة، فلا تكادُ تجدُ حديثًا بيّن البطلان إلا وجدتَ في سنده واحدًا أو اثنين أو جماعة قد جرَّحهم الأئمة، والأئمة كثيرًا ما يُجرّحون الراوي بخبرٍ واحدٍ منكَرٍ جاء به، فضلًا عن خبرين أو أكثر، ويقولون للخبر الذين تمتنع صحَّته أو تبعد: «منكَر» أو «باطل»، وتجد ذلك كثيرًا في تراجم الضعفاء، وكتب العلل والموضوعات، والمتثبتون لا يوثقون الراوي حتى يستعرضوا حديثه وينقدوه حديثًا حديثًا[16].

-قال الإمام ابن الصلاح في معرفة أنواع علم الحديث: (اعلم أن الحديث الموضوع شرُّ الأحاديث الضعيفة، ولا تحلُّ لأحدٍ عَلِمَ حاله في أي معنى كان إلا مقرونًا ببيان وضعه، بخلاف غيره

من الأحاديث الضعيفة التي يحتمل صدقها في الباطن، حيث جاز روايتها في الترغيب والترهيب- أي بالشروط المذكورة في كتب المصطلح في شأن روايتها)[17].

قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»:

«وَقَدْ يَرْوِي كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ: فِي الصِّفَاتِ وَسَائِرِ أَبْوَابِ الِاعْتِقَادَاتِ وَعَامَّةِ أَبْوَابِ الدِّينِ: أَحَادِيث كَثِيرَة تَكُونُ مَكْذُوبَةً مَوْضُوعَةً عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ قِسْمَانِ: - مِنْهَا مَا يَكُونُ كَلَامًا بَاطِلًا لَا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ فَضْلًا عَنْ أَنْ يُضَافَ إلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَالْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ الْكَلَامِ: مَا يَكُونُ قَدْ قَالَهُ بَعْضُ السَّلَفِ أَوْ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ أَوْ بَعْضُ النَّاسِ وَيَكُونُ حَقًّا. أَوْ مِمَّا يَسُوغُ فِيهِ الِاجْتِهَادُ أَوْ مَذْهَبًا لِقَائِلِهِ فَيُعْزَى إلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَذَا كَثِيرٌ عِنْدَ مَنْ لَا يَعْرِفُ الْحَدِيثَ مِثْلَ الْمَسَائِلِ الَّتِي وَضَعَهَا الشَّيْخُ " أَبُو الْفَرَجِ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ " وَجَعَلَهَا مِحْنَةً يُفَرَّقُ فِيهَا بَيْنَ السُّنِّيِّ وَالْبِدْعِيِّ وَهِيَ "مَسَائِلُ مَعْرُوفَةٌ" عَمِلَهَا بَعْضُ الْكَذَّابِينَ وَجَعَلَ لَهَا إسْنَادًا إلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَجَعَلَهَا مِنْ كَلَامِهِ، وَهَذَا يَعْلَمُهُ مَنْ لَهُ أَدْنَى مَعْرِفَةٍ أَنَّهُ مَكْذُوبٌ مُفْتَرًى. فَالْوَاجِبُ أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ وَالْحَدِيثِ الْكَذِبِ، فَإِنَّ السُّنَّةَ هِيَ الْحَقُّ دُونَ الْبَاطِلِ؛ وَهِيَ الْأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ دُونَ الْمَوْضُوعَةِ: فَهَذَا "أَصْلٌ عَظِيمٌ" لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ عُمُومًا، وَلِمَنْ يَدَّعِي السُّنَّةَ خُصُوصًا. ولا يجوز الاعتماد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة، ولا تعليق حُكم بها، ولا اعتقاد بوجوبها[18].

-قال الزرقاني في معرض ذكره لنوعي التفسير بالمأثور: (ثانيهما ما لم يصحّ لسبب من الأسباب الآنفة أو غيرها، وهذا يجب ردُّه لا يجوز قبوله ولا الاشتغال به، اللهم إلا لتمحيصه والتنبيه إلى ضلاله وخطئه؛ حتى لا يغترَّ به أحد)[19].

- ذكر ابن كثير في البداية والنهاية: (ثُمَّ دَخَلَتْ سَنَةُ إِحْدَى وَسَبْعِمِائَةٍ اسْتَهَلَّتْ وَالْحُكَّامُ هُمُ الْمَذْكُورُونَ فِي الَّتِي قبلها،) وذكر عددا من الأحداث في تلك السنة منها: «وَفِي شَوَّالٍ قَدِمَ إِلَى الشَّامِ جَرَادٌ عَظِيمٌ أَكَلَ الزَّرْعَ وَالثِّمَارَ وَجَرَّدَ الْأَشْجَارَ، حَتَّى صَارَتْ مِثْلَ الْعِصِيِّ، وَلَمْ يُعْهَدْ مِثْلُ هَذَا، وَفِي هَذَا الشَّهْرِ عُقِدَ مَجْلِسٌ لِلْيَهُودِ الْخَيَابِرَةِ وَأُلْزِمُوا بِأَدَاءِ الْجِزْيَةِ أُسْوَةَ أَمْثَالِهِمْ مِنَ الْيَهُودِ، فَأَحْضَرُوا كِتَابًا مَعَهُمْ، يَزْعُمُونَ أَنَّهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وسلَّم بِوَضْعِ الْجِزْيَةِ عَنْهُمْ، فَلَمَّا وَقَفَ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ تَبَيَّنُوا أَنَّهُ مَكْذُوبٌ مُفْتَعَلٌ لِمَا فِيهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ الركيكة، والتواريخ المحبطة، وَاللَّحْنِ الْفَاحِشِ، وَحَاقَقَهُمْ عَلَيْهِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ ابْنُ تَيْمِيَّةَ، وَبَيَّنَ لَهُمْ خَطَأَهُمْ وَكَذِبَهُمْ، وَأَنَّهُ مُزَوَّرٌ مَكْذُوبٌ، فَأَنَابُوا إِلَى أَدَاءِ الْجِزْيَةِ، وَخَافُوا مِنْ أن تستعاد منهم الشؤون الْمَاضِيَةِ).

-قال ابن كثير: وَقَدْ وَقَفْتُ أَنَا عَلَى هَذَا الكتاب، فرأيت فيها شَهَادَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ عَامَ خَيْبَرَ، وَقَدْ توفي سعد قبل ذَلِكَ بِنَحْوٍ مَنْ سَنَتَيْنِ، وَفِيهِ: وَكَتَبَ عَلِيُّ بن أبي طَالِبٍ وَهَذَا لَحْنٌ لَا يَصْدُرُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيّ، لِأَنَّ عِلْمَ النَّحْوِ إِنَّمَا أُسْنِدَ إِلَيْهِ مِنْ طَرِيقِ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيّ عَنْهُ، وَقَدْ جَمَعْتُ فِيهِ جُزْءًا مُفْرَدًا، وَذَكَرْتُ مَا جرى فيه أيام القاضي الماوردي، وكتاب أَصْحَابِنَا فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ، وَقَدْ ذَكَرَهُ فِي الْحَاوِي، وَصَاحِبُ الشَّامِلِ فِي كِتَابِهِ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ، وبيَّنوا خَطَأَهُ، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ»[20].

-قال الشيخ أبو شهبة مبينًا المنهج القويم في تفسير القرآن الكريم: (التحاشي عن ذكر الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة، والروايات المدسوسة: من الإسرائيليات ونحوها؛ حتى لا يقع فيما وقع فيه كثير من المفسرين السابقين من الموضوعات، وأما تفسير القرآن بما صحَّ وثبت عن النبي ﷺ، فهو على العين والرأس، وليس لأحد أن يرفضه، أو يتوقَّف فيه بعد ثبوته، وأما الضعيف والموضوع المختلَق على النبي: فأحرى به أن يردَّ)[21].

2-إجابة النقَّاد المحدثون عن التساؤلات التي تَرِدُهم من طلاب العلم أو غيرهم

-من ذلك ما حكاه الإمام أبو حاتم - رحمه الله- فقال: "جاءني رجل من أصحاب الرأي، من أهل الفهم منهم، ومعه دفتر، فعرض عليَّ، فقلت في بعضِهَا: هذا حديث خطأ، قد دخل لصاحبه حديث في حديث، وقلت في بعضِهِ: هذا حديث باطل، وقلت في بعضِهِ: هذا حديث منكَر، وقلت في بعضِهِ: هذا حديث كذب، وسائر ذلك أحاديث صحاح، فقال لي من أين علمت أن هذا خطأ، وأن هذا باطل، وأن هذا كذب؟ أخبرك راوي هذا الكتاب بأنّي غلطت وأني كذبت في حديث كذا، فقلت: لا، ما أدري هذا الجزء من رواية من هو؟ غير أني أعلم أن هذا خطأ، وأن هذا الحديث باطل، وأن هذا الحديث كذب. فقال تدَّعي الغيب؟ قال قلت: ما هذا ادِّعاء الغيب. قال: فما دليلك على ما تقول؟ قال سَلْ عمّا قلتُ مَن يُحسِن مثل ما أحسِن، فإن اتفقا، علمت أنَّا لم نجازف، ولم نقله إلا بفهم. قال مَن هو الذي يُحسِن مثل ما تُحسِن؟ قلتُ أبو زرعة. قال: ويقول أبو زرعة مثل ما قلتَ؟ قلتُ نعم. قال هذا عجب، فأخذ فكتب ألفاظي في تلك الأحاديث، ثم رجع إليّ، وقد كتب ألفاظ ما تكلَّم به أبو زرعة في تلك الأحاديث، فما قلتُ إنه باطل. قال أبو زرعة: هو كذب. قلت: الكذب والباطل واحد. وما قلت إنّه منكر، قال: هو منكَر كما قلت، وما قلتُ إنه صحاح. قال: أبو زرعة صحاح، فقال: ما أعجب هذا تتفقان من غير مواطأة فيما بينكما! فقلتُ ذلك أنَّا لم نجازف، وإنما قلناه بعلم ومعرفة قد أوتينا[22].

-وسُئل ابن قيم الجوزية في المنار المنيف في الصحيح الضعيف، قال سئلت: (هَلْ يُمْكِنُ مَعْرِفَةُ الْحَدِيثِ الْمَوْضُوعِ بِضَابِطٍ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْظَرَ فِي سَنَدِهِ؟) فأجاب بقوله: "فَهَذَا سُؤَالٌ عَظِيمُ الْقَدْرِ وَإِنَّمَا يَعْلَمُ ذَلِكَ مَنْ تَضَلَّعَ فِي مَعْرِفَةِ السَّنَنِ الصَّحِيحَةِ وَاخْتَلَطَتْ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ، وَصَارَ لَهُ فِيهَا مَلَكَةٌ، وَصَارَ لَهُ اخْتِصَاصٌ شَدِيدٌ بِمَعْرِفَةِ السُّنَنِ وَالآثَارِ، وَمَعْرِفَةِ سِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهَدْيِهِ فِيمَا يَأْمُرُ بِهِ وَيَنْهَى عَنْهُ، وَيُخْبِرُ عَنْهُ، وَيَدْعُو إِلَيْهِ، وَيُحِبُّهُ وَيَكْرَهُهُ، وَيُشْرِعُهُ لِلأُمَّةِ، بحيث كَأَنَّهُ مُخَالِطٌ لِلرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَوَاحِدٍ مِنَ أَصْحَابِهِ، فَمِثْلُ هَذَا يَعْرِفُ مِنْ أَحْوَالِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهَدْيِهِ وَكَلامِهِ، وَمَا يَجُوزُ أَنْ يُخْبِرَ بِهِ وَمَا لا يَجُوزُ مَا لا يَعْرِفُهُ غَيْرُهُ، وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ مُتَّبِعٍ مَعَ متبوعة، فَإِنَّ لِلأَخَصِّ بِهِ الْحَرِيصَ عَلَى تَتَبُّعِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ مِنَ الْعِلْمِ بِهَا، وَالتَّمْيِيزِ بَيْنَ مَا يَصِحُّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَيْهِ وَمَا لا يَصِحُّ، مَا لَيْسَ لِمَنْ لا يَكُونُ كَذَلِكَ، وَهَذَا شَأْنُ الْمُقَلِّدِينَ مَعَ أَئِمَّتِهِمْ، يَعْرِفُونَ أَقْوَالَهُمْ وَنُصُوصَهُمْ وَمَذَاهِبَهُمْ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ[23].

3-**بيان أنواع الوضَّاعين وأسباب الوضع**: قال العلامة علي القارئ في كتابه "المصنوع في معرفة الحديث الموضوع:" وقد حكى السيوطي، وابن الجوزي، أن من وقع في حديثه الموضوع والكذب والمقلوب أنواع، وذكر منها: من غلب عليهم الزهد فغفلُوا عن الحفظ والتمييز، ومن ضاعت كتبه فحدَّث من حفظه فغلط، ومن اختلطت عقولهم في أواخر أعمارهم، ومن قصد إفساد الشريعة، وإيقاع الشكِّ والتلاعب بالدين، ومن يضع لنُصرة مذهبه، ومن يضع لأجل القصص أو الترغيب والترهيب، أو القرب للسلطان، وغيرها من الأنواع والأسباب، وجميع هذه الأنواع تصدَّى لها العلماء المحدثون والحكام، فحاربوا الوضع والوضَّاعين[24].

3-بيان علامات الوضع: -بيَّن الأئمة المحدثون أمارات يُعرف بها الموضوع، منها: إِقْرَار وَاضعه بِوَضْعِهِ، ومَا ينزل منزلَة إِقْرَاره، وأَن يُصَرح بتكذيب رَاوِيه جمع كثير يمْتَنع فِي الْعَادة تواطؤهم على الْكَذِب، وركة لَفظه وَمَعْنَاهُ، كما بيَّنوا أصناف الكذابين وأهدافهم، وألَّفوا لذلك الكتب مدافعين عن السنة النبوية[25].ومن جهود النقاد المحدثين في التأليف لبيان الحديث الموضوع ومحاربة الوضاعين ما يلي:

-العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ).

-الموضوعات، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (المتوفى: ٦٥٠هـ).

-تلخيص كتاب الموضوعات، ابن الجوزي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ).

-تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ).

-تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: نور الدين، علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن عراق الكناني (المتوفى: ٩٦٣هـ).

-تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الصديقي الهندي الفَتَّنِي (المتوفى: 986هـ).

-الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ).

-المصنوع في معرفة الحديث الموضوع (الموضوعات الصغرى) علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: 1014هـ).

-الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي (المتوفى: 1033هـ).

-الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، المؤلف: أحمد بن عبد الكريم بن سعودي الغزي العامري (المتوفى: 1143هـ).

-اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، المؤلف: محمد بن خليل بن إبراهيم، أبو المحاسن القاوقجي الطرابلسي الحنفي (المتوفى: 1305هـ).

5-**مراعاة العقل في قبول الحديث وتصحيحه**: قال المعلمي اليماني في معرض حديثه عن جهود الأئمة النقَّاد ومراعاتهم العقل في قبول الحديث وتصحيحه: "ولكن هل راعوا العقل في قبول الحديث وتصحيحه؟

أقول: نعم، راعوا ذلك في أربعة مواطن: عند السماع، وعند التحديث، وعند الحُكم على الرواة، وعند الحُكم على الأحاديث، فالمتثبتون إذا سمعوا خبرًا تمتنع صحَّته أو تبعُد لم يكتبوه ولم يحفظوه، فإن حفظوه لم يُحدِّثوا به، فإن ظهرت مصلحة لذكره ذكروه، مع القدح فيه وفي الراوي الذي عليه تبعته[26].

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لأحاديث حَكم النقَّاد عليها بقولهم: باطل وموضوع

1- قال عبد الله بن أحمد- رحمهما الله- في العلل: سَمِعت أَبِي يَقُول مَا أنْكرت من حَدِيث عَبَّاس الْأَنْصَارِيّ إِلَّا حَدِيثا وَاحِدًا عَن سَعِيد عَن قَتَادَة عَن عِكْرِمَة، أَو جَابِر بْن زَيْد عَن بن عَبَّاس عَن كَعْب، قَالَ قَالَ لي يَا ابن عَبَّاس، يَلِي من ولدك رَجُل وقص الحَدِيث، قَالَ أبي مَا حَدثهُ عَن يُونُس وخَالِد وَدَاوُد وَشعْبَة صَحِيح، مَا أرى بحَديثه بَأْس إِلَّا هَذَا الحَدِيث، حَدِيث سَعِيد هُوَ عِنْدِي كَذِبٌ بَاطِل، قَالَ أَبِي وَكَانَ من أَصْحَاب سَعِيد[27].

2-قال ابن أبي حاتم - رحمه الله- في «العلل": وسمعت أَبِي ذَكَرَ حَدِيثًا رَوَاهُ ابنُ وَهْب، عن عبد الله بْنِ عيَّاش، عَنْ عِيسَى بْنِ عبد الرحمن بْنِ فَرْوة الزُّرَقِي، عَنِ الزُّهريّ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أبي هريرة: أنَّ النبيَّ (ﷺ) قَالَ: مَنْ لَانَ لِحَقِّي، وَتَوَاضَعَ لِي، وَلَمْ يَتَكَبَّرْ فِي أَرْضِي؛ رَفَعْتُهُ إِلَى كَذَا وَكَذَا، وبهذا الإسناد أنَّ النبيَّ (ﷺ) قَالَ: مَنْ أَرَادَ هَوَانَ أَوْلِيَائِي فَقَدْ بَادَانِي بِالْمُحَارَبَةِ، فِي كلامٍ ذَكَرَهُ) قَالَ أَبِي: هذه الأحاديثُ لعيسى عَنِ الزُّهريّ بواطيلُ[28]، ويُكْنَى عِيسَى: بأبي عَبَّاد.)[29].

- وسألتُ أَبِي عَنْ حديثٍ رَوَاهُ بَقِيَّة، عَنْ مُحَمَّدِ بن الحجَّاج، عَنْ مَيْسَرَة بْنِ عَبْدِ ربّه، عَنْ جَابَانَ، عَنْ أَنَسِ بن مالك، عن النبيّ (ﷺ) قال: خَمْسٌ يُفَطِّرْنَ الصَّائِمَ، وَتَنْقُضُ الوُضُوءَ: الغِيبَةُ، وَالنَّمِيمَةُ، والكَذِبُ، والنَّظَرُ بالشَّهْوَةِ، وَاليَمِينُ الكَاذِبَةُ، ورأيتُ رسولَ الله (ﷺ) يَعُدُّها كما تَعُدُّ النِّسَاءُ). فسمعتُ أَبِي يَقُولُ: هَذَا حديثٌ كذبٌ، ومَيسَرَةُ بْنُ عَبْدِ ربّه كَانَ يَفتَعِلُ الحديثَ». قال الجورقاني: هذا حديث باطل، وفي إسناده ظلمات فيها: جابان، ومحمد بن الحجاج، فإنهما ضعيفان. ومحمد بن الحجاج هذا هو ليس محمد بن الحجاج الحضرمي المصري، ومنها: بقية بن الوليد... ومنها: سعيد بن عنبسة قال عَلِيّ بْن الْحُسَيْن بْن الجنيد: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ يَقُولُ: سعيد بن عنبسة كذاب...» إلخ. وقال ابن الجوزي: «وهذا حديث موضوع، ومن سعيد إلى أنس كلهم مطعون فيه، قال يحيى بن معين: وسعيد كذاب)[30].

- وسألتُ أَبِي عَنْ أحاديثَ ثلاثةٍ رَوَاهَا أَبُو يُوسُفَ المَدِيني؛ مِنْهَا:

حديثُ أَبِي يُوسُفَ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ (هو: سلمة بن دينار)، عَنْ سَهل بْنِ سعد؛ قال: رأيتُ النبيَّ (ﷺ) يأكُلُ البِطِّيخَ بِالرُّطَبِ؟) قَالَ أَبِي: أَبُو يُوسُفَ هَذَا اسمُهُ: يعقوبُ بنُ الْوَلِيدِ؛ ضعيفُ الْحَدِيثِ

ونقل عبد الله ابن الإمام أحمد في "العلل" (1305) عن أبيه قال: «يعقوب بن الوليد من أهل المدينة، وكان من الكذَّابين الكبار، يحدِّث عن أبي حازم، وحديثُ سَهلٍ هُوَ باطلٌ، وَهَذِهِ الأحاديثُ الثلاثةُ بواطيلُ.[31]

3- قال ابن عدي- رحمه الله- في ترجمة (إبراهيم بن البراء الأنصاري): ضعيف جدًّا، حدَّث عن شعبة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد، وغيرهم من الثقات بالبواطيل، وساق بعض حديثه، منها: «حَدَّثَنَا يَحْيى بْنُ عَبد الرَّحْمَنِ بْنِ نَاجِيَةَ، قَال: حَدَّثَنا سَالِمُ بْنُ عَبد الصَّمَدِ، حَدَّثَنا إِبْرَاهِيمُ بْنُ البراء بن النضر بن أنس بْنِ مَالِكٍ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ، عَن عَاصِمِ بْنِ بَهْدَلَةَ، عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ، عَنْ عُمَر بْنِ الْخَطَّابِ، قَال: قَال رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ نَوَّرَ فِي مَسَاجِدِنَا نُورًا، نَوَّرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ بِذَلِكَ النُّورِ نُورًا فِي قَبْرِهِ، يُوَدِّيهِ إِلَى الْجَنَّةِ، ومَنْ أَرَاحَ فِيهِ رَائِحَةً طَيِّبَةً أَدْخَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ فِي قَبْرِهِ مِنْ رَوْحِ الْجَنَّةِ.»، ثم قال : أحاديثه التي ذكرتها وما لم أذكرها كلها مناكير موضوعة ومَنِ اعتبر حديثه علم أنه ضعيف جدًّا، وَهو متروك الحديث[32].

- وَقَالَ- رحمه الله-: حَدَّثَنَا عِيسَى بْن أَحْمَد بْن يَحْيَى الصَّدَفِي بِمصر حَدَّثَنَا الرّبيع بْن سُلَيْمَان الجيزي حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْن وهب الدِّمَشْقِي حَدَّثَنَا الْوَلِيد بْن مُسْلِم حَدَّثَنَا مَالك بْن أنس عَن سمي عَن أَبِي صالِح عَن أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعا: أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمُ ثُمَّ خَلَقَ النُّونَ وَهِيَ الدَّوَاةُ وَذَلِكَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى {ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ} ثُمَّ قَالَ لَهُ اكْتُبْ قَالَ وَمَا أَكْتُبُ قَالَ مَا كَانَ وَمَا هُوَ كَائِنٌ مِنْ عَمَلٍ أَوْ أَجَلٍ أَوْ أَثَرٍ فَجَرَى الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ خَتم فِي الْقَلَم فَلم ينْطق وَلَا ينْطق إِلَى يَوْم الْقِيَامَة ثُمَّ خَلَقَ الْعَقْلَ فَقَالَ الْجَبَّارُ مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْكَ وَعِزَّتِي لأُكَمِّلَنَّكَ فِيمَنْ أَحْبَبْتَ وَلأُنْقِصَنَّكَ فِيمَنْ أَبْغَضْتَ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: أَكْمَلُ النَّاسِ عَقْلًا أَطْوَعُهُمْ وَأَعْمَلُهُمْ بِطَاعَتِهِ وَأَنْقَصُ النَّاسِ عَقْلًا أَطْوَعُهُمْ لِلشَّيْطَانِ وَأَعْمَلُهُمْ بطاعته قال ابْن عدي: بَاطِلٌ مُنْكَرٌ آفته مُحَمَّد بْن وهب لَهُ غير حَدِيث مُنكر.»[33].

4-قال البرذعي -: قلت: رجل في بلادنا حدَّث عن عبد الوهاب بن عطاء عن هشام بن حسَّان، عن الحسن، عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: "من زنى بيهودية أو نصرانية أحرقه الله في قبره"، وذكرت له تمام الحديث، فقال أبو زرعة: "لا إله إلا الله". قلت: هو موضوع؟ قال: "باطل،

موضوع، من يحدِّث بهذا؟ قلت: شيخ عندنا يقال له عبدوس بن خلاد، وذكرت له أيضًا أحاديث غير هذا، أباطيل كلها يُكذِّبُه فيها[34].

-وقال رحمه الله-: «قلت لأبي زرعة: جد بني علي دينار، عن ابن الحنفية هو إسماعيل الأزرق؟ قال: نعم. قلت: فيسند غير هذين الحديثين؟ قال: نعم عن أنس في الطائر[35]، ونقل ابن الملقن عن ابن طاهر أنه قال: "هذا حديث موضوع، كل طرقه باطلة معلولة، إنما يجيء عن سقاط أهل الكوفة والمجاهيل، عن أنس وغيره"[36].

5-قال الدارقطني- رحمه الله-: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بْنُ مَحْمُودِ بْنِ خُرَّزَاذَ الْقَاضِي الْأَهْوَازِيُّ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى عَبْدَانُ، حَدَّثَنَا دَاهِرُ بْنُ نُوحٍ، حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا وَهْبٌ الْيَشْكُرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِذَا رَآهُ، قَالَ عُمَرُ : وَأَخْبَرَنِي فُضَيْلُ بْنُ عِيَاضٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِمِثْلِهِ. قَالَ عُمَرُ: وَأَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ الْحَكَمِ، عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنِ الْهَيْثَمِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ- صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِمِثْلِهِ. عُمَرُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ يُقَالُ لَهُ: الْكُرْدِيُّ يَضَعُ الْأَحَادِيثَ، وَهَذَا بَاطِلٌ لَا يَصِحُّ، لَمْ يَرْوِهِ غَيْرُهُ، وَإِنَّمَا يُرْوَى، عَنِ ابْنِ سِيرِينَ مَوْقُوفًا مِنْ قَوْلِهِ[37].

- قال: حَدَّثَنَا حَمْزَةُ بْنُ الْقَاسِمِ الْهَاشِمِيُّ، حَدَّثَنَا حَنْبَلُ بْنُ إِسْحَاقَ، قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ يَقُولُ فِي حَدِيثِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ : حَدِيثُ أَبِي هُرَيْرَةَ " النَّارُ جُبَارٌ " لَيْسَ بِشَيْءٍ، لَمْ يَكُنْ فِي الْكُتُبِ، بَاطِلٌ لَيْسَ هُوَ بِصَحِيحٍ[38] قال الإمام أحمد: هذه الرواية ليست بشيء، لم تكن في الكتب، وهي باطلة ليست صحيحة، وقال المزي: هذا باطل ليس من هذا شيء، وقال الخطابي: لم أزل أسمع أهل الحديث يقولون غلط فيه عبد الرزاق، إنما هو البئر جبار[39].

- **و قال** - لما سُئل عن حديث يزيد بن شُريكٍ، عن أبي ذر - ﷺ -، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: ((عَلِيٌّ قَسِيمِ النَّارِ، يَدْخُلُ أَوْلِيَاؤُهُ الْجَنَّةَ، وَأَعْدَاؤُهُ النَّارَ)) فقال - الدارقطني-: "حَدَّثنا الشّافِعِيُّ أَبُو بَكرٍ قال: حَدَّثنا مُحَمد بن عُمَر القَبَلِيُّ، قال: حَدَّثنا مُحَمد بن هاشِمٍ الثَّقَفِيُّ، حَدَّثنا عبيد الله ذَلِك، قال الشَّيخُ: وهَذا الحَدِيثُ باطِلٌ بِهَذا الإِسنادِ، ومِن دُونِ عبيد الله ضُعَفاءٌ، القَبَلِيُّ ضَعِيفٌ جِدًّا، وإِنَّما رَوَى هَذا الحَدِيث الأَعمَشُ، عَن مُوسَى بنِ طَرِيفٍ عن عباية، عَن عَلِيٍّ - ﷺ- وقد حكم

الدارقطني بالبطلان على هذا الحديث؛ لنكارة المتن، ولأن فيه ضعيفين محمد بن هاشم الثقفي، ومحمد بن عمر القبلي[40].

- وَسُئِلَ -رحمه الله- عَنْ أَحَادِيثَ رُوِيَتْ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، مِنْهَا: حَدِيثٌ يَرْوِيهِ جَرِيرُ بْنُ أَيُّوبَ الْبَجَلِيُّ، عَنْ أَبِي زُرْعَةَ، عَنْ أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وَسَلَّمَ: إِذَا أَدْخَلَ أَحَدُكُمْ قَدَمَيْهِ طَاهِرَتَيْنِ فَلْيَمْسَحْ لِلْمُقِيمِ يَومًا، وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثًا.

فَقَالَ: هَذَا بَاطِلٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَقَدْ قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ: كَانَ جَرِيرٌ يَضَعُ الْحَدِيثَ[41].

6-قال ابن الجوزي- رحمه الله- في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية": «العلل المتناهية في الأحاديث الواهية»: «حديث فِي دخول الجنة ببعض أخلاق الخير».

"أنبأنا ابْنُ نَاصِرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو غَالِبٍ الْبَاقِلَّانِيُّ قَالَ نا الْبَرْقَانِيُّ قَالَ نا الدَّارَقُطْنِيُّ قَالَ رَوَى عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ عَمِّهِ عُثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " إِنَّ لِلَّهِ مِائَةَ خُلُقٍ وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا مَنْ أَتَى بِخُلُقٍ مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ) قال: "وخالفه ابن ذكوان فرواه عن عَبْد اللَّه بْن راشد عن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهما بصريان ضعيفان، والحديث غير ثابت، وقال: "قُلْتُ قَالَ يَحْيَى بْنُ معين عَبْد الواحد بْن زَيْد لَيْسَ بِشَيْءٍ وَقَالَ الفلاس مَتْرُوكُ الْحَدِيثَ، وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ أحاديث ابن ذكوان أباطيل»[42].

7- ذكر السيوطي- رحمه الله- في «اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة» «بَاب فَضَائِل الْقُرْآن»: «حَدَّثَنَا عَلِيّ بْن الْحَسَن بْن عَامر حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْن بكار حَدَّثَنَا بزيع بْن حسان أَبُو الْخَلِيل الْبَصْرِيّ فِي سنة سبع وَسِتِّينَ وَمِائَة حَدَّثَنَا عَلِيّ بْن زيد بْن جدعَان وَعَطَاء بْن أَبِي مَيْمُونَة كِلَاهُمَا عَن زر بْن حُبَيْش عَنْ أُبَيّ بْن كَعْبٍ مَرْفُوعا: مَنْ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكتاب أُعْطِيَ مِنَ الأَجْرِ كَذَا، فَذَكَرَ فَضْلَ سُورَةٍ سُورَةٍ إِلَى آخِرِ الْقُرْآنِ. وَقَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْن أَحْمَد المخزمي، حَدَّثَنَا أَحْمَد بْن مُحَمَّد بْن شبويه، قَالَ سمعتُ عَلِيّ بْن الحسني بْن شَقِيق يَقُولُ سمعتُ ابْن الْمُبَارك يَقُولُ فِي حَدِيث أُبَيّ بْن كَعْبٍ عَن النَّبِي: مَنْ قَرَأَ سُورَةَ كَذَا فَلَهُ كَذَا وَمَنْ قَرَأَ سُورَةَ كَذَا قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ أَظُنُّ الزَّنَادِقَةَ وَضَعَتْهُ، قَالَ ابْن حبَان مُنكر الحَدِيث جدًّا، روى عَنه شَبابَة بْن سوار عَن ابْن جدعَان، وَعَن عَطاء بْن أبي مَيْمُونَة، عَن زر بْن حُبَيْش، عَنْ أُبَيّ بْن كَعْبٍ عَن النَّبِي بذلك الْخَبَر الطَّوِيل الْبَاطِل فِي فضل السُّور، فَمَا أَدْرِي من وَضعه إِن لم يكن مخلد افتراهُ، حَدَّث بِهِ الْخَطِيب عَن أبي زر هُوَ مِنْهُ عَن ابْن السماك عَن عَبْد الله بْن روح المدايني عَن شَبابَة انْتهى.»، والحديث بجميع طرقه باطل موضوع[43].

- وقال - رحمه الله-: «أَنْبَأَنَا طَاهِر بْن الْفرج بْن مُحَمَّد الْأَصْبَهَانِيّ، أَنْبَأَنَا أَبِي أَنْبَأَنَا عَبْد الْكَرِيم بْن مُحَمَّد بْن أَحْمَد بْن حمدَان الجواليقي المَرْوَزِيّ أَنْبَأَنَا أَبُو عَبْد الرَّحْمَن بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ الْجَوْهَرِي أَنْبَأَنَا أَحْمَد بْن أَفْلح، حَدَّثَنَا غياث بْن حَفْص، حَدَّثَنَا صَالح بْن عَبْد اللَّه التِّرمِذيّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّد بْن الْحُسَيْن الْبَصْرِيّ، عَن خصيب بن حجرد عَن النُّعْمَان بْن نُعَيْم، عَن عَبْد الرَّحْمَن بْن غنم، عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: دَخَلْتُ يَوْمًا على النَّبِي وَقد فَاتَ وَقت الصَّلَاةِ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى عِنْد النَّبِي، وَكَانَ رَسُول اللَّه مَعَ عَائِشَةَ نَائِمَيْنِ، فَفَتَحَ أَبُو بَكْرٍ الْبَابَ بِيَدِهِ وَدَخَلَ الْحُجْرَةَ، وَكَانَ سَاق النَّبِي مُلْتَفًّا بِسَاقِ عَائِشَةَ، فَفَتَحَتْ عَائِشَةُ عَيْنَهَا فَرَأَتْ أَبَاهَا قَائِمًا، فَقَالَتْ يَا أَبَتَاهُ، مَا وَرَاءَكَ؟ وَبَكَتْ فَوَقَعَ دَمْعُهَا عَلَى وَجْهِ النَّبِيّ، فانتبه النَّبِي مِنْ مَنَامِهِ، فَقَالَ مَا بُكَاؤُكِ فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ النَّبِيُّ: " مَالِي أَرَاكَ هَكَذَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَشْرَقَتِ الشَّمْسُ، وَفَاتَ وَقت الصَّلَاة، فَقَامَ النَّبِي مِنْ مَنَامِهِ وَهَمَّ أَنْ يَغْتَسِلَ وَيَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ، فَجَاءَ جِبْرِيلُ وَقَالَ لَا تَغْتَسِلْ، وَتَيَمَّمْ وَصَلِّ؛ فَإِنَّهُ جَائِزٌ. قَالَ الجوزقاني: بَاطِل، مَوْضُوع. لَا أصل لَهُ، مركب عَلَى هَذَا الْإِسْنَاد، وهَؤُلَاءِ الروَاة كرامية، وَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا الْفَتْح بْن أَبِي نصر بْن مَاجَة الْأَصْبَهَانِيّ يَقُولُ: لما وضع مُحَمَّد الْجَوْهَرِي حَدِيث مُعَاذ فِي التَّيَمُّم، وَأخرجه، أنكر عَلَيْهِ أَهْل الْعلم، فَبلغ ذَلِكَ مُحَمَّد بْن عَبْد الْوَاحِد بْن الْفرج، فَدخل الْبَيْت وَوضع هَذَا الْحَدِيث، وَركبهُ عَلَى هَذَا الْإِسْنَاد، وَكتبه عَلَى ظهر جُزْء، وَأخرجه عونًا لمُحَمد الْجَوْهَرِي، فأنكروا عَلَيْهِ أَشد الْإِنْكَار، وصنف الْحَافِظ أَبُو زَكَرِيّا يَحْيَى بْن عَبْد الوهَّاب بْن مَنْدَة جزءاً فِي هَذَا الْحَدِيث، وَكَيْفِيَّة وَضعه وَبَيَان اسْم وَاضعه (دِينَار)، عَنْ أَنَسٍ مَرْفُوعًا: مَنِ اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ حَلَالًا أَعْطَاهُ اللَّهُ مِائَةَ قَصْرٍ فِي الْجَنَّةِ مِنْ دُرَّةٍ بَيْضَاءَ، وَكَتَبَ لَهُ بِكُلِّ قَطْرَةٍ ثَوَابَ أَلف شَهِيد، وَضعه دِينَار.»[44].

8-ذكر ابن الجوزي الموضوعات: بَاب دِيَة الذِّمِّيّ ("أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبْدِ الْخَالِقِ أَنْبَأَنَا عبد الرحمن بن أَحْمد، حَدثنَا عبد الملك، حَدثنَا الدَّارقطني، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ حَمَّادٍ، حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى الْحُلْوَانِيُّ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ، حَدَّثَنَا أَبُو كَرَزٍ الْقُرَشِيُّ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دِيَةُ ذِمِّيٍّ دِيَةُ مُسلم".

وَاسم أَبِي كرز عبد الله بْن كرز. قَالَ أَبُو حَاتِم بْن حِبَّانَ: هَذَا حَدِيث بَاطِلٌ، لَا أَصْلَ لَهُ مِنْ كَلَامِ رَسُول اللَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وَعبد اللَّه بْن كرز يَأْتِي عَن الثقاة بِمَا لَيْسَ من أَحَادِيثهم، لَا يَحِلُّ الاحْتِجَاجُ بِهِ، وَكَذَلِكَ قَالَ الدَّارقطني: هَذَا الحَدِيث بَاطِل لَا أَصْلَ لَهُ، وَابْن كرز مَتْرُوك.»[45].

-وذكر ابن الجوزي في الموضوعات: (دَاوُدُ بْنُ الزِّبْرِقَانِ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ السَّائِبِ عَن عبد الله بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ يَوْمًا لأَصْحَابِهِ أَتَدْرُونَ مَا تَأْوِيلُ هَذَا الْحَدِيثِ "مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ"؟ قَالَ عَشِقَ رَجُلٌ امْرَأَةً فَأَتَى أَهْلَهَا مسَاء)[46]، والحديث في سنده (داود بن الزِّبْرِقَانِ الرقاشي البصري) المتفق على ضعفه، وقال الجوزجاني: كذَّاب، وقال يعقوب بن شيبة وأبو زرعة والأزدي: متروك، وقال البزار: منكر الحديث جدًّا، إلى آخر ما تراه من الطعون في ترجمته[47].

9-قال الخطيب -رحمة الله - في تاريخ بغداد في ترجمة الوضَّاع الكذَّاب أبي جعفر الهامشي المدائني: (أَخْبَرَنَا علي بن مُحَمَّد بن عبد اللَّه المعدل، قَالَ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّد بن أَحْمَد بن الْحَسَن الصواف، قَالَ: حَدَّثَنَا عبد اللَّه بن أَحْمَد بن حنبل، قَالَ: حَدَّثَنِي أبي، قَالَ: حَدَّثَنَا عمار بن رُزيق، عن خالد بن أَبِي كريمة، عن أبي جعفر المدائني، قَالَ أبي: واسمه عبد اللَّه بن مسور بن عون بن جعفر بن أبي طالب، قَالَ أبي: اضرب على حديثه، أحاديثه موضوعة، وأبَى أن يُحَدِّثَنَا عنه)[48]. ومما ورد في ترجمته في الميزان: (قال أحمد روى عنه عمرو بن مرة وخالد بن أبي كريمة، وعبد الملك بن أبي بشير، تركت حديثه، وكان ابن مهدي لا يحدِّثنا عنه[49].

النتائج:

خرجت الباحثة بعد قراءة أقوال النقَّاد، وأرائهم عن الحديث الباطل والحديث الموضوع، بنتائج كثيرة، من أهمها ما يلي:

1- بذَلَ الأئمة المحدثون كلَّ جهدهم في خدمة السنة والدفاع عنها، بشتَّى الطرق، منها: بيان الصحيح من الضعيف، وبلَّغوا عن سنته ﷺ بشرحها وتدريسها، في المنابر والكتب.

2- الأئمة المحدثون يقولون للخبر الذي تمتنع صحَّته أو تبعُد: «منكر» أو «باطل» أو «موضوع» أو «باطل موضوع»، فهذا يعني وجود التشابه بين المنكر والباطل، والموضوع، فجميعها تعني عدم صحَّة الخبر أو بطلانه أو نكارته.

3- يلاحظ في الأحاديث التي حكم عليها الأئمة بالبطلان أن أسانيدها لا تخلو من وجود راوٍ أو اثنين أو جماعة، قد جرَّحهم الأئمة، بالكذب، أو النكارة، أو بضعيف جدًّا.

4-قد يكون الباطل خطأً وقع فيه الراوي، ثقةً كان أو ضعيفًا، وهذا الخطأ لا يمكن اعتماده بأي وجه من وجوه الرواية، ولا تجوز نسبته إلى قائله، سواء كان النبي ﷺ، أو أحد الرواة، وقد يكون

الباطل حديثًا مختلقًا مفتعلًا، ركَّبه وصنعه أحد الرواة المتَّهَمين بالكذب، أو الكذابين والوضَّاعين، مما يجعل الناقد المحدَث يحكم على الحديث بالبطلان، مقرونًا بوصف يُكسبه البيان، فيقول «باطل موضوع»، أو «باطل لا أصل له»، أو «باطل موضوع لا أصل له»، أو «باطل منكر»، أو « منكر جدًّا باطل بهذا الإسناد»، أو «باطل مفتعل»، أو «باطل هذا خطأ».

5-من خلال استقراء الأحاديث التي حكم عليها الأئمة بالبطلان؛ تبيَّن السبب في تسمية الحديث باطلًا؛ لكونه خطأً من الراوي، أو مكذوبًا لا تصحُّ روايته بأي حال من الأحوال، وهذا يعني أن الباطل الأصل فيه عدم الصحَّة، وكذلك الموضوع، وهو المفتعل المكذوب الذي يقتضي الحكم على الحديث عدم الصحَّة والبطلان.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن منظور، لسان العرب: 131/2. ابن جماعة، المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي: 30.
(2) ابن حجر، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر: 52. السيوطي، تدريب الراوي: 42/1.
(3) صالح، لمحات في أصول الحديث: 27.
(4) ابن فارس، مقاييس اللغة: 25/1. الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 427/4.
(5) ابن منظور: لسان العرب: 56/11، مادة (بطل).
(6) الأزهري، معجم تهذيب اللغة: 1/ 250. ابن منظور، لسان العرب: 56/11.
(7) ينظر: الخميسي، معجم علوم الحديث النبوي: 58.
(8) سلامة، لسان المحدثين: 2/ 172.
(9) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 124/2. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 117/6.
(10) ابن منظور، لسان العرب: 396/8، مادة (وضع).
(11) السيوطي، تدريب الراوي: 284/1. الزرقاني، شرح البيقونية: 82.
(12) ينظر: المعلمي، الأنوار الكاشفة: 11/ 314.
(13) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 1/ 248.
(14) الشافعي، الرسالة: 1/ 399.
(15) النسائي، رسائل في علوم الحديث: 76.
(16) الخطيب البغدادي، الكفاية في علم الرواية: 429.
(17) ابن الصلاح، معرفة نواع علم الحديث: 109.

(18) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 3/ 379، 380.

(19) الزُّرْقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن: 493/1.

(20) ابن كثير، البداية والنهاية: 14/ 22.

(21) أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير: 84، 85.

(22) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 1/ 350.

(23) ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف: 43، 44.

(24) ينظر: القارئ، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: 25. السيوطي، اللآلئ المصنوعة: 467/2-473.ابن الجوزي، الموضوعات- أول الكتاب: 35/1-47. ابن الأثير، جامع الأصول: 135/1-145. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 185/9، 186. في ترجمة محمد بن سعيد المصلوب، ينظر: ابن تيمية، علم الحديث: 152، 153.

(25) ينظر: ابن عراق، تنزيه الشريعة : 5/1-7. ابن قدامة، ذم التأويل: 47.

(26) المعلمي، الأنوار الكاشفة: 6- 8.

(27) ابن حنبل، العلل ومعرفة الرجال: 2/ 318، حديث رقم (2412).

(28) قال: ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 218/6، "سئل أبي عنه؟ فقال: منكر الحديث، ضعيف الحديث، شبيه بالمتروك، لا أعلم روى عن الزهري حديثًا صحيحًا". وأصل الحديث الثاني من حديث أبي هريرة أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (6502) من طريق خالد ابن مخلد، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلالٍ، عَنْ شريك بن عبد الله ابن أبي نمر، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ، عَنِ أبي هريرة.

(29) ابن أبي حاتم، العلل: 5/ 201، 202.

(30) ابن أبي حاتم، العلل: 143/3، حديث رقم (766). الزيلعي، نصب الراية: 483/2. رواه أبو الفتح الأزدي في "كتاب الضعفاء" كما في المناوي، فيض القدير: 460/3، من طريق عثمان بن سعيد. الجورقاني، الأباطيل والمناكير: 351/1. ابن الجوزي، الموضوعات: 1131، من طريق سعيد بن عنبسة جميعهم عَنْ بَقِيَّةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الحجاج، عن جابان، عن أنس، به. ومن طريق أبي القاسم الحُرْفي رواه: ابن العديم، بغية الطلب: 768/2.

(31) ابن أبي حاتم، العلل: 400/4، حديث رقم (1515). الطبراني، المعجم الكبير: 162/66، حديث رقم (585)، وابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 147/7. الدارقطني، الأفراد: 137.ابن عساكر، تاريخ دمشق: 245/4، 246.

(32) ابن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال: 1/ 411.

(33) السيوطي، اللآلئ المصنوعة: 1/ 121.

(34) أبو زرعه، الضعفاء: 2/ 476. وذكره: ابن الجوزي، الموضوعات: 108/3، 109. بنفس السند والمتن وقال: قال أبو زرعة "هذا باطل موضوع، وكذب عبدوس"، وذكره: السيوطي، اللآلئ المصنوعة: 191/2، 192. ولم يعقب عليه، وذكره: ابن عراق، تنزيه الشريعة: 220/2. الفتني، تذكرة الموضوعات: 180.

(35) حديث الطائر رواه: الترمذي، سنن الترمذي: 223/10، كتاب الفضائل، عن السدي (وهو إسماعيل بن عبد الرحمن)، عن أنس بن مالك قال: "كان عند النبي ﷺ طير، فقال اللهم آتني بأحب خلقك إليك يأكل معي هذا الطير، فجاء عليٌّ فأكل معه"، وقال عنه: "هذا حديث غريب لا نعرفه من حديث السدي، إلا من هذا الوجه. وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أنس. ورواه: الحاكم، المستدرك: 130/3-132، مطولًا من طرق كلها عن أنس. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرِّجاه، وقد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على ثلاثين نفسًا ثم صحت الرواية عن علي وأبي سعيد الخدري وسفينة. وذكر : الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1042/3، في ترجمة الحاكم إنكار أصحاب الحديث عليه؛ لزعمه أن أحاديثه على شرط البخاري ومسلم، و أن الحاكم سُئل عن حديث الطير فقال: "لا يصحُّ، ولو صحَّ لما كان أحد أفضل من عليٍّ ﷺ بعد النبي صلى الله عليه وسلم"، وذكر: ابن البيع، معرفة علوم الحديث: 252. وقال: الخليلي في الإرشاد "ما روى حديث الطير ثقة رواه الضعفاء مثل إسماعيل بن الأزرق وأشباهه" انظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب: 304/1. الفتني، تذكرة الموضوعات : 96.

(36) أبو زرعة، الضعفاء: 2/ 441.

(37) أخرجه: البيهقي، السنن الكبير: 268/5، كتاب البيوع، باب من قال يجوز بيع العين الغائبة، حديث رقم: (10538، 10537). بلفظه. الدارقطني، سنن الدار قطني: 382/3، كتاب البيوع، حديث رقم: (2805)، بهذا اللفظ، فهذا الحديث روي من طريق محمد بن سيرين عن أبي هريرة.

(38) الدارقطني: سنن الدارقطني: 184/4، 182-186، 188، 190-298، كتاب الحدود والديات وغيره، فِي الآبق إذا سرق يقطع، الاحاديث رقم: (3301)، (3302)، (3303)، (3304)، (3307)، ((3312).

(39) المزي، تهذيب الكمال: 18/ 52.

(40) الداودي، مَنْهجُ الإمَامِ الدَّارَقطنِي في نقدِ الحديث: 241.

(41) الدارقطني، العلل الواردة في الأحاديث النبوية: 8/ 275، حديث رقم (1563).

(42) ابن الجوزي، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: 22/ 451، حديث رقم (1557).

(43) ينظر: السيوطي، اللآلئ المصنوعة: 1/ 207، 208.

(44) السيوطي، اللآلئ المصنوعة: 2/ 8.

(45) ابن الجوزي، الموضوعات: 3/ 127.

(46) نفسه: 56/1.

(47) ابن حجر، تهذيب التهذيب: 185/3، 186.

قائمة المصادروالمراجع:

1) أديب، صالح محمد ، لمحات في أصول الحديث، القاهرة، 1972م.
2) الازهري، محمد بن أحمد، معجم تهذيب اللغة، تحقيق رياض زكي صالح ، دار المعرفة، بيروت، 2001م.

3) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
4) ابن البيع، محمد بن عبد الله بن محمد، معرفة علوم الحديث، السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م.
5) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
6) الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية،1995م.
8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، علم الحديث، دار الكتب العلمية، ، بيروت، 1985م.
9) ابن الأثير، المبارك بن محمد، جامع الأصول في أحاديث الرسول، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1949م.
10) الجورقاني، الحسين بن إبراهيم بن الحسين، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، مؤسسة دار الدعوة التعليمية الخيرية، الهند،2002م.
11) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، الموضوعات، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، و محمد عبد المحسن صاحب، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، 1966م.
12) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، 1981م.
13) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
14) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، العلل، تحقيق: فريق من الباحثين، بإشراف وعناية، سعد بن عبد الله الحميد، وخالد بن عبد الرحمن الجريسي، مطابع الحميضي، الرياض،2006م.
15) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس ، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952م.
16) الحرفي، عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد، أمالي أبي القاسم الحرفي، تحقيق: محمد بن عبد الله آل عامر، الدار الأثرية، عمّان، 2007م.
17) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري. المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
18) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت ، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، وإبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية ، المدينة المنورة، د.ت.

19) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت ، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
20) الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد، القزويني، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد سعيد عمر ادريس، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
21) ابن حجر، أحمد بن علي ، تهذيب التهذيب، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر أباد، الهند، 1325هـ
22) ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نحبة الفكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1987م.
23) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، العلل ومعرفة الرجال، رواية ابنه عبد الله، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، 2001م.
24) الخميسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، معجم علوم الحديث النبوي، دار ابن حزم ، بيروت، 2000م.
25) الدَّارَقطنِي، علي بن عمر بن أحمد، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، دار طيبة ، الرياض، 1985م.
26) الداودي، يوسف بن جودة يس، مَنْهجُ الإمَامِ الدَّارَقطنِي في نقدِ الحديث في كِتَابِ العلل، رسالة، دار المحدثين للبحث العلمي والترجمة والنشر، القاهرة، 2011م.
27) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تلخيص كتاب الموضوعات لابن الجوزي، تحقيق: ياسر بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الرشد ، الرياض، 1998م.
28) الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البيجاوي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1963م.
29) أبو زرعة، عبد الله بن عبد الكريم، سؤالات البرذعي، كتاب الضعفاء والكذابين والمتروكين ، تحقيق: محمد بن علي الأزهري، الفاروق للطباعة والنشر، القاهرة، 2009م.
30) الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1943م.
31) الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح المنظومة البيقونية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
32) الزيلعي، عبد الله بن يوسف ، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1357هـ.
33) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، دار الكتب العلمية بيروت،2003م.
34) سلامة، محمد خلف، لسان المحدثين، مُعجم يُعنى بشرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشاراتهم وشرحِ جملة من مشكل عباراتهم وغريب تراكيبهم ونادر أساليبهم، د.ن، الموصل، 2007م.
35) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

36) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تحذير الخواص من أكاذيب القصاص، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، 1974م.
37) السيوطي، عبد الرحمن، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار إحياء السنة النبوية، بيروت، 1399هـ.
38) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصطفى الحلبي، مصر، 1938م.
39) أبو شهبة ، محمد بن محمد ، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة، القاهرة، 1408هـ.
40) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علم الحديث، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، و ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
41) الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير: معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.
42) ابن عدي ، عبد الله بن عدي الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وعبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
43) ابن العديم، عمر بن أحمد، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1988م.
44) ابن عراق، علي بن محمد بن علي، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، و عبد الله محمد الصديق الغماري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1399 هـ.
45) الغزي، أحمد بن عبد الكريم، الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، تحقيق: بكر عبد الله أبو زيد، دار الراية، الرياض، 1412هـ.
46) ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
47) الفَتَّنِي، محمد طاهر بن علي، تذكرة الموضوعات، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1343هـ.
48) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
49) القاري، علي بن سلطان الهروي، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تحقيق: محمد الصباغ، المكتب الاسلامي، بيروت، 1986هـ.
50) القاري، علي بن سلطان الهروي، المصنوع في معرفة الحديث الموضوع: مؤسسة الرسالة، بيروت، 1398هـ.
51) ابن قيم الجوزية، محمد لن أبي بكر بن أيول، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق: يحي بن عبد الله الثمالي، مجمع الفقه الإسلامي، جده، 1428هـ.
52) القاوقجي، محمد بن خليل بن إبراهيم، اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت،1415هـ.
53) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن بدر الدين، ذم التأويل، تحقيق، دار الفتح ،الشارقة، 1993م.

54) ابن كثير، إسماعيل بن عمر البداية والنهاية، بيروت، مكتبة المعارف، 1991م.
55) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، اختصار علوم الحديث، مع شرحه الباعث الحثيث، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م.
56) الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر، الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، دار الوراق، الرياض، 1998م.
57) المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1980م.
58) المطيعي، محمد نجيب تبسيط علوم الحديث وأدب الرواية، مطبعة حسَّان، القاهرة. تحقيق: إميل بديع، دار الكتب العلمية بيروت، 1999م.
59) المعلمي، الشيخ عبدالرحمن يحيى، الأنوار الكاشفة، المكتبة السلفية، القاهرة، 1378هـ
60) المعلمي، عبد الرحمن بن يحيى بن علي، الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة المطبعة السلفية ومكتبتها، عالم الكتب، بيروت، 1986م.
61) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ.
62) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1410هـ
63) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، مجموعة رسائل في علوم الحديث، تحقيق: جميل علي حسن، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1985م.

Arabic References

1) Adīb, Ṣāliḥ Muḥammad, Lamaḥāt fī uṣūl al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1972.
2) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Muʿjam Tahdhīb al-lughah, taḥqīq Riyāḍ Zakī Ṣāliḥ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 2001.
3) al-Baghdādī, Abū Bakr Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit ibn Aḥmad ibn Mahdī al-Khaṭīb, Tārīkh Baghdād, E.D. Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.
4) Ibn al-bayʿ, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, maʿrifat ʿulūm al-ḥadīth, al-Sayyid Muʿaẓẓam Ḥusayn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1977.
5) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, Abū Bakr, al-sunan al-Kubrá, E.D. Muḥammad ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

6) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá, Sunan al-Tirmidhī, E.D. Bashshār ʿAwwād, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1998.
7) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, Majmūʿ al-Fatāwá, E.D. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1995.
8) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, ʿilm al-ḥadīth, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah,, Bayrūt, 1985.
9) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad, Jāmiʿ al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1949.
10) Al-Jwrqāny, al-Ḥusayn ibn Ibrāhīm ibn al-Ḥusayn, al-abāṭīl wālmnākyr wālṣḥāḥ wālmshāhyr, E.D. ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Jabbār al-Furaywā'ī, Dār al-Ṣumayʿī lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, Mu'assasat Dār al-Daʿwah al-taʿlīmīyah al-Khayrīyah, al-Hind, 2002.
11) Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad, al-mawḍūʿāt, E.D. ʿAbd al-Raḥmān Muḥammad ʿUthmān, wa Muḥammad ʿAbd al-Muḥsin ṣāḥib, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1966.
12) Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad, al-ʿilal al-mutanāhiyah fī al-aḥādīth alwāhyh, E.D. Irshād al-Ḥaqq al-Atharī, Idārat al-ʿUlūm al-Atharīyah, Fayṣal Ābād, Bākistān, 1981.
13) al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.
14) Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-ʿilal, E.D. farīq min al-bāḥithīn, bi-ishrāf & ʿināyat, Saʿd ibn ʿAbd Allāh al-Ḥamīd, wa Khālid ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Juraysī, Maṭābiʿ al-Ḥumayḍī, al-Riyāḍ, 2006.
15) Ibn Abī Ḥātim, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Idrīs, al-jarḥ & al-taʿdīl, Majlis Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmānīyah, Ḥaydar Ābād aldkn, al-Hind, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1952.
16) alḥrfy, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, Amālī Abī al-Qāsim alḥrfy, E.D. Muḥammad ibn ʿAbd Allāh Āl ʿĀmir, al-Dār al-Atharīyah, ʿAmmān, 2007.

17) al-Ḥākim, Abū ʿAbd Allāh al-Ḥākim Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Nīsābūrī. al-Mustadrak ʿalá al-ṣaḥīḥayn, E.D. Muṣṭafá ʿAbd-al-Qādir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1990.

18) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit, al-Kifāyah fī ʿilm al-riwāyah, E.D. Abū ʿAbd Allāh alswrqy, wa Ibrāhīm Ḥamdī al-madanī, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, N. D.

19) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit, Tārīkh Baghdād, E.D. Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

20) al-Khalīlī, al-Khalīl ibn ʿAbd Allāh ibn Aḥmad, al-Qazwīnī, al-Irshād fī maʿrifat ʿulamā' al-ḥadīth, E.D. Muḥammad Saʿīd ʿUmar Idrīs, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1989.

21) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Tahdhīb al-Tahdhīb, Maṭbaʿat Majlis Dā'irat al-Maʿārif, Ḥaydar Abād, al-Hind, 1325.

22) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Nuzhat al-naẓar fī Tawḍīḥ nḥbh al-Fikr, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1987.

23) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-ʿilal & maʿrifat al-rijāl, riwāyah ibnihi ʿAbd Allāh, E.D. Waṣī Allāh ibn Muḥammad ʿAbbās, Dār al-Khānī, al-Riyāḍ, 2001.

24) al-Khamīsī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, Muʿjam ʿulūm al-ḥadīth al-Nabawī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2000.

25) aldaaāraqṭnī, ʿAlī ibn ʿUmar ibn Aḥmad, al-ʿilal al-wāridah fī al-aḥādīth al-Nabawīyah, E.D. Maḥfūẓ al-Raḥmān Zayn Allāh al-Salafī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1985.

26) al-Dāwūdī, Yūsuf ibn Jawdah Yāsīn, manhju al'māmi aldaaāraqṭnī fī nqdi al-ḥadīth fī kitābi al-ʿilal, Risālat, Dār al-muḥaddithīn lil-Baḥth al-ʿIlmī & al-Tarjamah & al-Nashr, al-Qāhirah, 2011.

27) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān, Talkhīṣ Kitāb al-mawḍūʿāt li-Ibn al-Jawzī, E.D. Yāsir ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1998.

28) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-iʿtidāl fī Naqd al-rijāl, E.D. ʿAlī Muḥammad albyjāwy, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 1963.

29) Abū Zurʿah, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Karīm, Su'ālāt al-Bardhaʿī, Kitāb al-ḍuʿafā' & al-kadhdhābīn & al-matrūkīn, E.D. Muḥammad ibn ʿAlī al-Azharī, al-Fārūq lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 2009.

30) alzzurqāny, Muḥammad ʿAbd al-ʿAẓīm, Manāhil al-ʿIrfān fī ʿulūm al-Qurʾān, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1943.

31) al-Zurqānī, Muḥammad ʿAbd al-Bāqī, sharḥ al-Manẓūmah al-Bayqūnīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

32) al-Zaylaʿī, ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah li-aḥādīth al-Hidāyah, E.D. Muḥammad Yūsuf al-Bannūrī, Dār al-ḥadīth, Miṣr, 1357.

33) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-maqāṣid al-ḥasanah fī bayān Kathīr min al-aḥādīth al-mushtahirah ʿalá al-alsinah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 2003.

34) Salāmah, Muḥammad Khalaf, Lisān al-muḥaddithīn, muʿjm yuʿná bi-sharḥ muṣṭalaḥāt al-muḥaddithīn al-qadīmah & al-ḥadīthah wrmwzhm w'shārāthm wshrḥi jumlah min mushkil ʿbārāthm & Gharīb trākybhm & Nādir asālybhm, D. N, al-Mawṣil, 2007.

35) al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ʿAbd-al-Raḥmān, al-La'āli' al-maṣnūʿah fī al-aḥādīth al-mawḍūʿah, E.D. Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

36) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Taḥdhīr al-khawāṣṣ min akādhīb al-Qaṣṣāṣ, E.D. Muḥammad al-Ṣabbāgh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1974.

37) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān, Tadrīb al-Rāwī fī sharḥ Taqrīb al-Nawāwī, E.D. ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Laṭīf, Dār Iḥyā' al-Sunnah al-Nabawīyah, Bayrūt, 1399.

38) al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, al-Risālah, E.D. Aḥmad Muḥammad Shākir, Muṣṭafá al-Ḥalabī, Miṣr, 1938.

39) Abū Shuhbah, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Isrā'īlīyāt & al-mawḍūʿāt fī kutub al-tafsīr, Maktabat al-Sunnah, al-Qāhirah, 1408.

40) Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān, maʿrifat anwāʿ ʿilm al-ḥadīth, E.D. ʿAbd al-Laṭīf al-Hamīm, wa Māhir Yāsīn al-Faḥl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2002.

41) al-Ṭabarānī Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Muʿjam al-kabīr : Muʿjam al-Ṭabarānī al-kabīr, E.D. Ḥamdī ʿAbd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1994.

42) Ibn ʿAdī, ʿAbd Allāh ibn ʿAdī al-Jurjānī, al-kāmil fī ḍuʿafā' al-rijāl, E.D. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, & ʿAbd al-Fattāḥ Abū sanat, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

43) Ibn al-ʿAdīm, ʿUmar ibn Aḥmad, Bughyat al-ṭalab fī Tārīkh Ḥalab, E.D. Suhayl Zakkār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1988.

44) Ibn ʿIrāq, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, Tanzīh al-sharīʿah al-marfūʿah ʿan al-akhbār alshnyʿh al-mawḍūʿah, E.D. ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Laṭīf, wa ʿAbd Allāh Muḥammad al-Ṣiddīq al-Ghumārī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1399 .

45) al-Ghazzī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Karīm, al-jidd al-ḥathīth fī bayān mā laysa bi-Ḥadīth, E.D. Bakr ʿAbd Allāh Abū Zayd, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, 1412.

46) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah E.D. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

47) al-Fataanī, Muḥammad Ṭāhir ibn ʿAlī, Tadhkirat al-mawḍūʿāt, al-Maṭbaʿah al-Munīrīyah, al-Qāhirah, 1343.

48) al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

49) al-Qārī, ʿAlī ibn Sulṭān al-Harawī, al-asrār al-marfūʿah fī al-akhbār al-mawḍūʿah al-maʿrūf bālmwḍwʿāt al-Kubrá, E.D. Muḥammad al-Ṣabbāgh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1986.

50) al-Qārī, ʿAlī ibn Sulṭān al-Harawī, al-Maṣnūʿ fī maʿrifat al-ḥadīth al-mawḍūʿ : Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1398.

51) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad lan Abī Bakr ibn aywl, al-Manār al-Munīf fī al-ṣaḥīḥ & al-ḍaʿīf, E.D. Yaḥyá ibn ʿAbd Allāh al-Thumālī, Majmaʿ al-fiqh al-Islāmī, jaddih, 1428.

52) al-Qāwuqjī, Muḥammad ibn Khalīl ibn Ibrāhīm, al-Lu'lu' almrṣwʿ fīmā lā aṣl la-hu aw b'ṣlh mawḍūʿ, E.D. Fawwāz Aḥmad Zamarlī, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, Bayrūt, 1415.

53) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Badr al-Dīn, Dhamm al-ta'wīl, taḥqīq, Dār al-Fatḥ, al-Shāriqah, 1993.

54) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar al-Bidāyah & al-nihāyah, Bayrūt, Maktabat al-Maʿārif, 1991.

55) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, ikhtiṣār ʿulūm al-ḥadīth, maʿa sharaḥahu al-Bāʿith al-ḥathīth, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2011.

56) al-Karmī, Marʿī ibn Yūsuf ibn Abī Bakr, al-Fawā'id al-mawḍūʿah fī al-aḥādīth al-mawḍūʿah, E.D. Muḥammad ibn Luṭfī al-Ṣabbāgh, Dār al-Warrāq, al-Riyāḍ, 1998.

57) al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn Yūsuf, Tahdhīb al-kamāl fī Asmā' al-rijāl, E.D. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1980.

58) al-Muṭīʿī, Muḥammad Najīb tabsīṭ ʿulūm al-ḥadīth & adab al-riwāyah, Maṭbaʿat ḥssān, al-Qāhira. E.D. Imīl Badīʿ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah Bayrūt, 1999.

59) al-Muʿallimī, al-Shaykh ʿAbd-al-Raḥmān Yaḥyá, al-anwār al-kāshifah, al-Maktabah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1378.

60) al-Muʿallimī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Yaḥyá ibn ʿAlī, al-anwār al-kāshifah li-mā fī Kitāb "Aḍwā' ʿalá al-Sunnah" min alzll & al-taḍlīl & al-mujāzafah al-Maṭbaʿah al-Salafīyah & Maktabatuhā, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1986.

61) al-Munāwī, ʿAbd al-Ra'ūf ibn Tāj al-ʿārifīn ibn ʿAlī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, Miṣr, 1356.

62) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿalá, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1410.

63) al-Nisā'ī, Aḥmad ibn Shuʿayb ibn ʿAlī, majmūʿah Rasā'il fī ʿulūm al-ḥadīth, E.D. Jamīl ʿAlī Ḥasan, Mu'assasat al-Kutub al-Thaqāfīyah, Bayrūt, 1985.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 04/ 12/ 2022
تاريخ القبول: 21/ 02/ 2023

مجلة الآداب

الوجوه والنظائر الحديثية

عادل بن عبد الرحمن الشهري *

Adil_sh7@hotmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة الوجوه والنظائر الحديثية، والتعريف به كنوع من أنواع علوم الحديث، وأثره في معرفة معاني الحديث، والتفريق بين معاني الكلمات الواردة فيه، وقد قسمته إلى مبحثين: الأول: مقدمات تأصيلية لهذا العلم، وجعلته في ثلاثة مطالب، الأول: في المفاهيم اللغوية والاصطلاحية، وعرّفت فيه هذا المصطلح لغة واصطلاحا، ثم عرّفت به كنوع من أنواع علوم الحديث، وختمت ذلك ببيان الفروق بينه وبين المشترك اللفظي. والثاني: في نشأته والحاجة إليه، والتدوين فيه، وذكرت الأدلة على كونه معروفا منذ عهد النبي ﷺ، وأني لم أجد من كتب فيه كنوع من أنواع علوم الحديث، وأن المؤلفات الموضوعة فيه تتعلق بعلوم القرآن، وذكرت بعض ما أُلّف فيه. والثالث: في مظان وجود هذا العلم، وذكرت أنها تنقسم إلى أربعة أقسام: كتب غريب الحديث، والشروح الحديثية، والمعاجم اللغوية، ومصادر أخرى متفرقة. وذكرت في كل قسم بعضا منها، وأردفتها بذكر أمثلة تدل على المراد. وفي المبحث الثاني: دراسة تطبيقية عليه، وقسمتها إلى خمسة مطالب: في المفردات الواردة على وجهين، ثم ثلاثة، ثم أربعة، ثم خمسة، ثم على تسعة أوجه، ووصلت في ختام هذا البحث إلى أن الوجوه والنظائر الحديثية لم يذكرها أحد كنوع مستقل من علوم الحديث، وأن هذا البحث هو أول دراسة تهدف إلى التعريف به.

الكلمات المفتاحية: السنة النبوية، علوم الحديث، المشترك اللفظي، غريب الحديث.

* طالب دكتوراه في السنة وعلومها - قسم السنة وعلومها - كلية الشريعة وأصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشهري، عادل بن عبد الرحمن، الوجوه والنظائر الحديثية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 71-117.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1519

OPEN ACCESS
Received : 04/12/2022
Accepted : 21/02/2023

مجلة الآداب

Lexical analogy with polysomic implications in Prophetic Hadith terms

Adel Bin Abdurrahman Al-Shahri *

Adil_sh7@hotmail.com

Abstract:

This purpose of this study is to explore the analogy of lexis with different semantic implications in Prophetic Tradition as a branch of Hadith Science and its impact on understanding the Hadith meaning and wording. The study is divided into two chapters. The first chapter introduces the foundational aspects of this science and is subdivided into three sections. Section one defines the concept both lexically and functionally, as a Hadith Science, branch, demarcating it from homophones. Section two discusses the emergence of and need for this branch as an under-researched new inquiry area, with no previous literature except those relating to Holy Quran and not Hadith. Section three lists four resource categories for this branch: Hadith difficult terms books, Hadith annotations, dictionaries and other miscellaneous sources along with illustrative names and examples. The second chapter, subdivided into five sections where terms are classified into two, three, four, five and nine forms, is a study of some select models of Hadith analogous lexis with polysomic implications. The study revealed that Hadith lexical analogy with polysomic implications is a new piece of research ever done in Hadith Science till date.

Keywords: Prophet's Sunnah, Hadith Science, Homophone, Hadith difficult terms.

* Ph.D Student of Prophetic Hadith Science, Department of Hadith Science, Faculty of Islamic Sharia and Religious Principles, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shahri, Adel Bin Abdurrahman, Lexical analogy with polysomic implications in Prophetic Hadith terms, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 71 -117.

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

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد، فلا يخفى على أحد أهمية السنة النبوية، ومنزلتها من الدين، واستمداد علوم الشريعة عموما منها ومن القرآن الكريم. ولذا اعتنى بها المسلمون قديما وحديثا.

ومن جملة اهتمامهم بها عنايتهم بعلوم الحديث اهتماما بالغا، وصنفوا فيه مصنفات عدّة، وجمعوا أنواعه. قال الحازمي: "اعلم أن علم الحديث يشتمل على أنواع كثيرة تقرب من مئة نوع، وكل نوع منها علم مستقل، لو أنفق الطالب فيه عمره لما أدرك نهايته"[(1)].

وجمعوا أنواعه، حتى أوصلها السيوطي إلى أكثر من مئة نوع[(2)]، قال ابن الصلاح: "وليس بآخرِ الممكن في ذلك، فإنه قابلٌ للتنويع إلى ما لا يُحصى، إذ لا تُحْصَى أحوالُ رُواةِ الحديث وصفاتُهم، ولا أحوالُ متونِ الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصدَدِ أن تُفرَدَ بالذكرِ وأهلُها، فإذا هي نوعٌ على حالِه"[(3)].

ومن أنواع علوم الحديث: "الوجوه والنظائر الحديثية"، ولم أجد من عدّه من أنواعه، أو ألّف فيه -ضمن علوم الحديث-، فأحببت أن يكون هو موضوع البحث.

أهمية الموضوع:

إن علم الوجوه والنظائر الحديثية متعلق بكلام النبي ﷺ، فهو يُعنى بالألفاظ النبوية التي ترد في الأحاديث، وتختلف معانيها بحسب سياقها وما وُصفت به.

وعلم الحديث علم جليل القدر، وهو عماد العلوم الشرعية بعد القرآن، وما من علم شرعي إلا وهو قائم عليهما، ومنهما يستنبط الفقيه أحكامه، ويقرر العقدي عقائده. وإنما يتم ذلك لهما إذا تبيّنا اللفظ، وعرفا مراده. وربما يعسر على الناظر أول وهلة تحديده، فلا بد من إعادة النظر فيه مرة بعد مرة، وجمع النصوص بعضها مع بعض، حتى يتبين له المراد منها؛ فيبني عليها أحكامه وعقائده.

ومن أهمية هذه الدراسة أنها توضح معنى اللفظة النبوية، ومغايرتها بحسب السياق الواردة فيه.

وكذلك تبرز أهميتها في مجال الدراسات الحديثية الموضوعية التي ترتكز على اللفظ الوارد في الحديث، وتحديد المراد منه.

أسباب اختيار الموضوع:

وتتلخص في النقاط التالية:

1- أهمية علم الوجوه والنظائر الحديثية في خدمة السنة النبوية؛ لتعلقه بألفاظ الحديث ومعانيه.

2- أنه ركيزة أساسية من ركائز علم شرح الحديث.

3- طرح موضوعات جديدة في الدراسات الحديثية.

أهداف البحث:

1- تحرير معاني الوجوه في السنة النبوية، وإخراج المعاني الضعيفة.

2- إظهار دقّة المحدثين في رواية الأحاديث، ومدى ضبطهم للألفاظ.

3- بيان أهمية السياق في توضيح معنى الحديث.

حدود البحث:

لما كان علم الوجوه والنظائر من المسائل العلمية الواسعة، والتي لا يسعها بحث بمفرده، وأن حدود الدراسة تلزم الباحث التقيد بمعالجة كامل الفكرة التي يحملها عنوان بحثه؛ آثرت أن تكون دراستي دارسة تأصيلية تطبيقية، بعنوان: الوجوه والنظائر الحديثية.

الدراسات السابقة:

وبعد البحث والسؤال لم أجد من كتب في هذا الموضوع، أو تكلم عنه ضمن علوم الحديث، فاستخرت الله أن يكون موضوع هذا البحث.

منهج البحث:

وقد سلكت في هذا البحث وإعداده المنهج الاستقرائي التحليلي، وفق الطريقة التالية:

1- أعرض المفردة الحديثية، وأبيّن معناها اللغوي أولا.

2- ثم أذكر الوجوه الواردة فيها، مكتفيا بمثال أو مثالين.

3- اعتمدت في بيان معناها على ما قاله الأئمة السابقون، وأختار من ذلك ما تدعو إليه الحاجة، ويكفي في البيان.

4- أذكر ما يتعلق بهذا اللفظ من النظائر القرآنية، دون توسّع في ذلك.

5- ضبط ما يحتاج إلى ضبط.

6- أخرّج الأحاديث من الصحيحين أو أحدهما، بحسب اللفظ الوارد في الحديث.

7- إن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما أكتفي بعزوه إليها، ولم أحكم عليه لإجماع الأمة على صحتهما، أما إن كان في غيرهما فإني أخرجه من مصادره من كتب الرواية.

8- أوثّق الأقوال من مصادرها؛ فإن لم أجده عزوته إلى المصادر التي نقلت عنه.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس خادمة:

المقدمة: وذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، وحدوده والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: مقدمات تأصيلية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المفاهيم اللغوية والاصطلاحية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوجوه والنظائر لغة.

المسألة الثانية: تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحا.

المسألة الثالثة: التعريف بالوجوه والنظائر كنوع من أنواع علوم الحديث.

المسألة الرابعة: المشترك اللفظي وعلاقته بعلم الوجوه والنظائر.

المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائر وفائدته والحاجة إليه، والتدوين فيه، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نشأة علم الوجوه والنظائر.

المسألة الثانية: فائدته والحاجة إليه.

المسألة الثالثة: التدوين فيه.

المطلب الثالث: مظان علم الوجوه والنظائر الحديثية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: كتب غريب الحديث.

المسألة الثانية: الشروح الحديثية.

المسألة الثالثة: المعاجم اللغوية.

المسألة الرابعة: مصادر أخرى متفرقة.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية على الوجوه والنظائر الحديثية، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: من المفردات الواردة على وجهين.

المطلب الثاني: من المفردات الواردة على ثلاثة أوجه:

المطلب الثالث: من المفردات الواردة على أربعة أوجه:

المطلب الرابع: من المفردات الواردة على خمسة أوجه:

المطلب الخامس: من المفردات الواردة على تسعة أوجه:

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها، والفهارس العامة.

المطلب الأول: المفاهيم اللغوية والاصطلاحية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الوجوه والنظائر لغة.

الوجوه جمع وجه، ويُجمع على وجوه وأوجه وأجوه[4]، وهو أصل واحد يدل على مقابلةٍ لشيء، والوجه مستقبَلُ كل شيء[5].

ووجه الكلام: السبيل التي تقصدها به، وصرفتُ الشيء عن وجهه أي عن سننه[6].

النظائر: "النون والظاء والراء أصلٌ صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته"[7]. وفلان نظير فلان، أي يشبهه ويماثله في الأشكال، والأخلاق والأفعال والأقوال. وهذا نظير هذا أي مثله؛ لأنه إذا نُظِر إليه وإلى نظيره كانا سواء[8].

المسألة الثانية: تعريف الوجوه والنظائر اصطلاحا

أول من عرّفه: ابن الجوزي، بقوله: "معنى الوجوه والنظائر: أن تكون الكلمة واحدة، ذُكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأُريدَ بكل مكانٍ معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذن النظائر: اسم للألفاظ، والوجوه: اسم للمعاني، فهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر"[9].

فالوجوه: معاني الألفاظ المختلفة.

والنظائر: اللفظ الذي ورد في جميع الآيات، دون مراعاة لمعناه.

وعرّفه ابن تيمية بأن: "الوجوه في الأسماء المشتركة[10]، والنظائر في الأسماء المتواطئة[11]"[12].

وقال الزركشي: "الوجوه: اللفظ المشترك الذي يُستعمل في عدّة معانٍ، كلفظ الأُمّة، والنظائر: كالألفاظ المتواطئة"[13].

فالوجوه: ما اتفق لفظه واختلف معناه.

والنظائر: ما اتفق لفظه ومعناه[14].

فاتفقوا جميعا في اعتبار المعاني في الوجوه، واختلفوا في كون النظائر في الألفاظ، فابن الجوزي جعلها من قبيل المشترك، وابن تيمية ومن معه جعلوها من قبيل المتواطئ.

ومما سبق يمكن أن نستخلص تعريفا عاما للوجوه والنظائر فيُقال:

الوجوه: هي تعدد المعاني للكلمة ومشتقاتها حسب سياقها في النص

والنظائر: هي الأمثلة المتفق فيها معنى اللفظ في الوجه الواحد

وهذا التعريف هو الذي يتفق مع صنيعهم في كتب الوجوه والنظائر، وتطبيقاتهم فيها ظاهرة[15].

المسألة الثالثة: التعريف بالوجوه والنظائر كنوع من أنواع علوم الحديث

يمكن تعريفه باعتباره نوعا من أنواع علوم الحديث فيُقال:

الوجوه: ألفاظ نبوية متّحدة الأصل متعددة المعنى بحسب السياق

أو يُقال: هي تعدد المعاني للكلمة ومشتقاتها حسب سياقها في النص النبوي

والنظائر: الأحاديث المتفق فيها معنى اللفظ في الوجه الواحد

فقوله في تعريف الوجوه: "**ألفاظ نبوية**" ليخرج ما كان من غير كلام النبي ﷺ.

وقوله: "**متحدة الأصل**" ولم أقل: "متحدة اللفظ" ليشمل اللفظ باختلاف اشتقاقاته في الكلام. وحتى يوافق صنيعهم في الوجوه والنظائر القرآنية.

وقوله: "**متعددة المعنى**" ليشمل تنوعها بالاشتراك، أو بالتضادّ[16]، أو بالمجاز[17].

وقوله: "**بحسب السياق**" حتى يخرج تعريفها اللغوي ويتبين سبب تعدد المعنى وهو السياق.

وقوله في تعريف النظائر: "**المتفق فيها معنى اللفظ**" لبيان سبب تسميتها نظائر، وأنها يشبه بعضها بعضا وتتماثل.

وقوله: "**في الوجه الواحد**" لبيان أن كل وجه له نظائر تابعة له، وليست متعلقة بجميع الوجوه.

فمما سبق يتضح: أن اللّفظة إذا كان لها أكثرُ من معنى في سياقاتها ضمن النص النبوي، فهذه المعاني هي الأوجه.

وتماثل المدلول في الحديثين هو النظائر؛ لأن معنى اللفظ الوارد فيها شبيهٌ ومثيلٌ لمعناه في الحديث الآخر، والله أعلم.

المسألة الرابعة: المشترك اللفظي وعلاقته بعلم الوجوه والنظائر.

هناك فروق بين المشترك اللفظي والوجوه والنظائر، وهذه الفروق يمكن تلخيصها فيما يلي:

1- أن تعدد المعنى في المشترك يكون بحسب الوضع اللغوي، أو بما تعارف عليه أهل تلك اللغة، بينما معناه في الوجوه والنظائر يختلف بحسب سياقه في الجملة[18].

2- أن علم الوجوه يأتي بمعانٍ زائدة للفظ لم يذكرها أهل اللغة في معاجمهم، ولذا "كان من الممكن أن يستفيد اللغويون من كتب الوجوه والنظائر في معرفة مدلول الألفاظ العربية التي وردت في القرآن كما استفادوا من كتب غريب القرآن والحديث ومعاني القرآن، غير أن هذا لم يقع في كتب المعاجم اللغوية، حيث لم تتم الاستفادة مما كتبه أتباع التابعين في هذا العلم"[19].

3- قد يُحمل معنى اللفظ في المشترك -في السياق الواحد- على معان متعددة، إذا لم يكن بينها تضاد أو تمانع، وأما في علم الوجوه فيمتنع حمل اللفظ على جميع معانيه في السياق الواحد[20].

4- يعتبر علم الوجوه أوسع من المشترك، فكل مُشترَكٌ داخلٌ فيه، ولا عكس.

المطلب الثاني: نشأة علم الوجوه والنظائروفائدته، والتدوين فيه، وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: نشأة علم الوجوه والنظائر

علم الوجوه والنظائر كغيره من العلوم الشرعية التي كانت منذ عهد النبي ﷺ، واستعملها الصحابة رضي الله عنهم ومَن جاء بعدهم، دون أن يكون لها اسما اصطلاحيا خاصا بها.

ومن الأدلة على استعماله في زمن النبوة، حديث عبد الله بن مسعود ﷺ، قال: لما نزلت هذه الآية: {ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ} [سورة الأنعام: 82] شقّ ذلك على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله ﷺ: "ليس كما تظنون، إنما هو كما قال لقمان لابنه: {إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ} [سورة لقمان: 13]"[21].

وكذلك ما جاء عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ، قال: "أتدرون ما المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة، وصيام، وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار"[22].

فهذان الحديثان يدلان على أن النبي ﷺ بيّن لهم معنى آخر للفظ غير المتبادر لهم منه.

وكذلك الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا غفلا عن هذا العلم، فعن عائشة، ~ قالت: قال رسول الله ﷺ: "أسرعكن لحوقا بي أطولكن يدا"، قالت عائشة ~: فكُنّا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا

بعد وفاة رسول الله ﷺ نمُدُّ أيدينا في الحائط نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش ﷺ، وكانت امرأة قصيرة ولم تكن أطولنا. قالت: فعلمنا بعدُ أن النبي ﷺ أراد بطول اليد الصدقة. قالت: وكانت امرأةً صَناع اليدين فكانت تدبغ وتخرز وتعمل وتتصدق به في سبيل الله[23].

فقوله ﷺ: "أطولكن يدا" يحتمل المعنى الظاهر من طول الجارحة، وهذا ما فهمه أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، وإنما قصد النبي ﷺ بالطول: كثرة الصدقة، "والذي عَلِمْنَهُ آخِرا خلافُ ما اعتقَدْنَهُ أولا"[24].

فمما سبق -وغيره- يتبيّن أن علم الوجوه والنظائر كان معلوما منذ زمن النبي ﷺ، وشأنه شأن كثير من العلوم التي اصطُلح على تسميتها زمن انتشار التآليف، ووضع التصانيف.

المسألة الثانية: فائدته والحاجة إليه

ويمكن تلخيص ذلك في نقاط، فمن فوائده:

1- مشاركة هذا العلم في الدراسات الموضوعية، التي ترتكز على اللفظ ومشتقاته، كما ترتكز على المعنى كذلك.

2- يستفيد منه المفسّر لكتاب الله للدلالة على معنى اللفظ؛ إذا ورد شاهده في السنة النبوية.

3- وكذلك المتكلم في العقائد يحتاج إليه في بيان معنى اللفظ المشترك، كالشرك مثلا. وكذلك فيما يحتج به أهل الأهواء من ألفاظ محتملة، كالكفر، والفسق.

4- وكذلك فيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته، فيُفهم المعنى على الوجه الصحيح.

5- والفقيه يستخدمه في انتزاع الحكم من الدليل، وبيان مراد الله ورسوله ﷺ فيما يظهر له، كلفظ القُرء، والنكاح هل هو الدخول أم العقد، وغيرها. وكذلك هو مما يعين على معرفة أسباب الخلاف بين العلماء.

فهذه أمور يظهر منها فائدة هذا العلم والحاجة إليه، ومدى مشاركته وتعلّقه بأنواع العلوم الأخرى.

المسألة الثالثة: التدوين فيه.

لم أجد من ألّف في علم الوجوه والنظائر الحديثية، أو تكلم عنه استقلالا -فيما علمتُ- وإن كان شيء من ذلك فإشارات متفرقة.

ومن ذلك: ما أشار إليه إبراهيم الحربي في كتابه "غريب الحديث" فقد أشار تحت "باب فتنة"[25] إلى شيء من هذا فقال: "ولها وجوه: الأول منها: الشرك...والوجه الثاني من الفتنة: أنها الضلالة..." ثم ذكر أحد عشر وجها لمعنى الفتنة مما ورد في الكتاب والسنة.

وأما ما أُلِّف فيه فأكثرها متعلق بالقرآن وعلومه. وسأعرض بعضا منها مما هو مطبوع، ومن ذلك:

1- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، لمقاتل بن سليمان (150هـ).

2- الوجوه والنظائر، لأبي هلال العسكري (395هـ).

3- الوجوه والنظائر، للحسين بن محمد الدامغاني (478هـ).

4- الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة موازنة، سليمان القرعاوي.

المطلب الثالث: مظان علم الوجوه والنظائر الحديثية، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: كتب غريب الحديث

ما كتبه الأئمة في شرح غريب الحديث، كان لفهم حديث النبي ﷺ وبيان فقهه ومقاصده، "وهو فن مهم يقبح جهله بأهل الحديث خاصة، ثم بأهل العلم عامة، والخوض فيه ليس بالهين، والخائض فيه حقيق بالتحري، جدير بالتوقي"[26].

ومن كتب غريب الحديث:

- غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ).
- غريب الحديث لابن قتيبة الدينوري (276هـ).
- غريب الحديث لإبراهيم الحربي (285هـ).

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض(544هـ).
- النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير(606هـ).

وسأذكر في هذا المطلب نماذج من بعضها، فمن ذلك:

غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام (224هـ).

وهو من أوائل مَن كتب في هذا الفن مما وصل إلينا، "وقد كان تَعَرُّف هذا وأشباهِه عسيراً فيما مضى على طلبة العلم...فأمَّا في زماننا هذا فقد كُفِي حملةُ الحديث مؤونةَ التفسير والبحث بما ألَّفه أبو عبيد"[27].

ومن أمثلته ما ذكره في مادة (فرط) ففسّر حديث النبي ﷺ: "أنا فرطكم على الحوض"[28]، قال: "قال الأصمعي: الفرط والفارط: المتقدِّم في طلب الماء، يقول: أنا أتقدَّمكم إليه. ويقال: أفرطت الشيء: أي نسيته وأخَّرته، وفرط الرَّجل في القول: إذا تعجَّل[29].

ففسّر هذه المادة بثلاثة تفسيرات: بالتقدّم، وبالنسيان والتأخير، وبالتعجل.

ويشهد للمعنى الثاني من السنة حديث أبي قتادة ﷺ مرفوعا: "أما إنه ليس في النوم تفريط"[30]. فالتفريط التأخير والتضييع والتقصير[31].

مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض(544هـ).

وهو مقتصر على بيان ما جاء في موطأ الإمام مالك، وصحيحي البخاري ومسلم من غريب أو إشكال المعنى، أو اختلاف الرواية أو وهم. ورتّبه على حروف المعجم على طريقة المغاربة[32].

ومن الأمثلة التي ذكرها في كتابه ما أورده في مادة (أدم)، حيث قال: "وفي الحديث: (نعم الإدام الخل)[33]، وجمعه أُدُم، وأما ما جاء في الحديث من قوله ﷺ في صفة موسى ﷺ: (رجلا آدم)[34]، فبمدّ الهمزة، وهو الشديد السمرة، وجمعه أُدْم بالسكون، ومنه في الحديث: (من أُدْم الرجال)[35] ساكن الدال، وجاء في الحديث ذكر الأديم والأَدَم[36]، وهو الجِلد، وجمعه أَدَم بفتحها، ذُكرا في غير حديث، وفي حديث الخِطبة: (فإنه أحرى أن يؤدم بينكما)[37] أي أن يُوافَق وتتمكن محبتكما"[38].

هذه بعض الأمثلة مما ورد في كتب غريب الحديث، والقصد منها هو تنوع تفسيراتهم بحسب السياق، والتنبيه على وجود الوجوه والنظائر فيها.

المسألة الثانية: الشروح الحديثية

لقد أولى العلماء حديث النبي ﷺ، وشرحه وبيانه عناية خاصة ، فكانوا أهل رواية ودراية، ونقلوا هذا الاهتمام لمن بعدهم، فكان سفيان بن عيينة يقول: "يا أصحاب الحديث، تعلموا فقه الحديث، فإني تعلمتُ معاني الحديث ثلاثين سنة"[39]، وقال ابن المديني: "التفقه في معاني الحديث نصف العلم، ومعرفة الرجال نصف العلم"[40].

ولذا شرع الأئمة في تدوين ما يعين على فهم السنة، وبيان مقاصدها، واستخراج فقهها، فظهرت التآليف التي تُعنى بشرح الحديث، فمنهم من تقيّد بكتب معينة، ومنهم من لم يتقيد، ومن هذه الشروح:

- تهذيب الآثار لابن جرير الطبري (310هـ).
- المفهم لصحيح مسلم للفارسي (529هـ).
- المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (676هـ).
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (852هـ).

وهذه أمثلة أوردها للتوضيح من بعضها:

تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله من الأخبار لابن جرير الطبري (310هـ).

قصد مؤلفه بيان معاني الأخبار الواردة عن النبي ﷺ، مما صح عنده وثبت، تكلم على كل حديث منه، بما فيه من المعاني والغريب.

ومن أمثلته: ما قاله عقب حديث خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع: "لا يُعضد شجره"[41]: "لا يفسد ولا يقطع، وأصله من: عَضْدِ الرجلِ الرجلَ، إذا أصاب عَضُده بسوء، وللعَضْد معنى غير ذلك، وهو أن يكون الرجل للرجل عَضُدا وعون. فأما العَضَد بتحريك الضاد، فإنه معنى غير ذلك كله"[42].

ومنها: قال: "وأما الباءة في النكاح ومنه قول النبي ﷺ: (عليكم بالباءة، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج)[43]، يعني بالباءة: النكاح. وأما قولهم: باء فلان بالإثم[44]، فإنه يعني: أقرّ به وتحمّله وانصرف به، من قول الله جل ثناؤه: {فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ} [سورة البقرة:90]. أي انصرفوا

معترفين به. وأما قولهم: القتلى بواء، فإنه يعني به: أكفاء. يقال منه: باء فلان بفلان، إذا كان كُفأ له في القتل إذا قتل"[45].

المفهم لصحيح مسلم، لعبد الغافر الفارسي (529هـ)

وهو شرح مختصر، انتقى فيه أكثر من ألف حديث من كتاب مسلم، واعتنى فيه ببيان غرائب الصحيح، ورتّبه على ترتيبه.

ومن الأمثلة الواردة فيه ما قاله عند شرحه لحديث عمر ﷺ عند قول النبي ﷺ: "أن تلد الأمة بعلها"[46] قال: "والبعل الزوج...ولا يمكن حمل الحديث عليه، ووجهه: أن البعل يُطلق بمعنى المالك، يُقال: بعل هذا الأمر أي مالكه وربّه...وللبعل معان أخر لا وجه لشيء منها في هذا الحديث"[47].

المسألة الثالثة: المعاجم اللغوية

وهي من الأهمية بمكان؛ لأنها تجمع معاني الكلمات باستفاضة، وقد كان علماء اللغة مهتمين بجمع مفردات اللغة، فجعلوا لها نظاما يجمع لهم بين الشمول والترتيب، فاخترعوا أنظمة المعاجم اللغوية وقسموها إلى معاجم تهتم بالمعاني، ومعاجم تهتم بالألفاظ[48]. ومن هذه المعاجم:

- كتاب العين للخليل بن أحمد (170هـ).
- جمهرة اللغة لابن دريد (321هـ).
- تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (370هـ).
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس (395هـ).

وسأذكر بعض الأمثلة منها:

كتاب العين للخليل بن أحمد (170هـ).

رتّب فيه الحروف حسب مخارجها إلى مجموعات، فبدأ بالأحرف الحلقية التي أولها عنده حرف العين -ولذا سُمي بكتاب العين- وتنتهي بالشفوية التي ختمها بالميم[49]، واستخدم طريقة التقليب[50]. وهذا مما صرف الناس عنه لصعوبة الوصول إلى المبتغى.

ومما ورد فيه: قوله في باب العين والفاء والواو: "العفو: تركك إنسانا استوجب عقوبة فعفوت عنه[51]، والله العفو[52]. والعفو: أحلُّ المال وأطيبُه. والعفو: المعروف. والعافية من الدواب والطير: طلاب الرزق، اسم لهم جامع، وجاء في الحديث: "من غرس شجرة فما أكلت العافية منها كتبت له صدقة"[53]. والعافية: دفع الله عن العبد المكاره[54]. والاستعفاء: أن تطلب إلى من يكلّفك أمرا أن يعفيك منه أي يصرفه عنك"[55].

تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهري (370هـ).

واقتفى أثر الخليل في تنظيمه وترتيبه، وتفنن في جمعه وتبويبه. وقدّم له بمقدمة بين فيها أهمية علم العربية وتعلقها بالشريعة؛ وفائدتها في معرفة معاني الكتاب والسنة، وإزالة الشبه الواردة على الأذهان.

وكان سبب تأليفه خلال ثلاث: تقييد نكت حفظها ووعاها من أفواه العرب الذين شاهدهم وأقام بين ظهرانيهم سنين. ومنها: النصيحة الواجبة على أهل العلم لجماعة المسلمين في إفادتهم ما لعلهم يحتاجون إليه. والثالثة: تصحيح ما في الكتب السابقة من أوهام ودخَل[56].

ومن الأمثلة في الكتاب:

قال: "طرق: في حديث النبي ﷺ: "الطيرة والعيافة والطرق من الجبت"[57]. الطرق: الضرب بالحصا...وأصل الطرق: الضرب. ومنه سميت مطرقة الصائغ والحداد؛ لأنه يطرق بها...وما أتاك ليلا فهو طارق[58]...والطريقة: الحال[59]. يقال: هو على طريقة حسنة، وطريقة سيئة...وفي حديث فرائض صدقات الإبل: "فإذا بلغت الإبل كذا، ففيها حِقّة طروقة الفحل"[60]. المعنى: فيها ناقة حقة، يطرق الفحل مثلها...والمجان المطرقة: ما يكون من جلدين، أحدهما فوق الآخر. والذي جاء في الحديث: "كأن وجوههم المجان المطرقة"[61]. أراد: أنهم عراض الوجوه غلاظها.. الطريق معروف"[62].

المسألة الرابعة: مصادر أخرى متفرقة

وهناك مصنفات متفرقة تحوي مادة وفيرة يمكن الاستفادة منها في علم الوجوه والنظائر.

ويمكن تقسيمها إلى أقسام:

فمنها ما يتعلق باللغة العربية ومعاني الكلام -من غير المعاجم-، ومنها ما يتعلق بالقرآن الكريم، ومنها ما يتعلق بكتب فهرسة الأحاديث.

فمن القسم الأول: الكتب المتعلقة باللغة العربية ومعاني الكلام:

- ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه، للأصمعي (217هـ).
- الأجناس من كلام العرب، للقاسم بن سلام.
- المأثور من اللغة، لأبي العميثل عبد الله بن خالد (240هـ).
- الأضداد، لأبي بكر الأنباري (328هـ).

القسم الثاني: الكتب المتعلقة بالقرآن الكريم وعلومه

- كتب الوجوه والنظائر في القرآن[63].
- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني (502هـ).
- عمدة الحفاظ للسمين الحلبي (756هـ).
- بصائر ذوي التمييز للفيروزآباذي (817هـ).

القسم الثالث: الكتب المتعلقة بفهارس الأحاديث، ومنها:

- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي.
- موسوعة المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف.

فهذه وغيرها مما يُستفاد منها في علم الوجوه والنظائر الحديثية، وتبقى مهمة الباحث في البحث عن ورود هذا اللفظ في الحديث، والتأكد من صحته من جهة الرواية أولا، ثم من جهة ثبوت اللفظ وعدم روايته بالمعنى.

وسأضرب أمثلة مما ورد في بعضها باختصار، فمنها:

ما جاء في كتاب الأجناس لأبي عبيد:

قال: "السّاق الشدّة، والساق ساق الشجر، والساق ساق الإنسان نفسه"[64].

وقال: "العِرض النفس، والعرض الحسَب.

والعُرض من الحائط وكل شيء: وسطه، وفلان عُرضة للناس أي لا يزالون يقعون فيه"[65].

ومما جاء في كتاب المأثور لأبي العميثل:

قال: "والضَّرْب على خمسة أوجه: الضرب بالسوط والعصا، والضرب من المتاع أي النوع منه، والضرب من الرجال وهو الخفيف اللحم، والضرب في الأرض ابتغاء الرزق فيها أو طلب الحاجة، والضرب من المطر وهو المطر الضعيف"[66].

وقال: "والعرق على ستة أوجه: العرق عرق الإنسان أو الدابة، والعرق المكتل..."[67].

وقال: "الثنيّة على ثلاثة أوجه: الثنيّة: ثنيّة الإنسان والدابة، والثنية: الطريق في الجبل، والثُّنْية الشرط في البيع واليمين"[68].

ومن الأمثلة الواردة في كتاب الأضداد لابن الأنباري:

قال: "والأمّة: أتباع الأنبياء، والأمة: الجماعة، والأمة: الصالح الذي يؤتم به، والأمة: الدِّين، والأمة: المنفرد بالدين، والأمة: الحين من الزمان، والأمة: الأم، والأمة: القامة؛...في ألفاظ كثيرة يطول إحصاؤها وتعديدها، تُصْحِبُها العربُ من الكلام ما يدلّ على المعنى المخصوص منها"[69].

وأما كتب الوجوه والنظائر فالأمثلة ظاهرة فيها، فلا يحتاج إلى ذكرها. ومفردات الراغب وعمدة الحلبي والبصائر مادتها متقاربة، وسأكتفي بالتمثيل من بعضها.

فمما ورد في مفردات الراغب قوله: "بدن، البدن: الجسد، لكن البدن يقال اعتبارا بعِظم الجثة...وسميت البدنة بذلك لسِمَنها يقال: بَدَنَ إذا سَمِن، وبَدَّنَ كذلك، وقيل: بل بَدَّنَ إذا أسنّ...وعلى ذلك ما روي عن النبيّ ﷺ: "لا تبادروني بالرّكوع والسّجود فإني قد بدّنت"[70] أي: كبرت وأسنَنْتُ، وقوله تعالى: {فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ } [سورة يونس: 92]، أي: بجسدك، والبُدن جمع البدنة التي تُهدى"[71].

وأما ما يتعلق بكتب الفهارس الحديثية فهي تورد الألفاظ على الترتيب الهجائي، ثم تذكر الأحاديث التي ورد فيها هذا اللفظ، إما مقتصرة على موضع الشاهد منه -كما في المعجم المفهرس-، وإما أن يذكر الحديث بطوله -كما في موسوعة المعجم-.

ففي المعجم المفهرس تحت مادة بَدَر أوردوا أحاديث وآثارا في الكتب التسعة وردت فيها هذه اللفظة، ثم بادر، ثم تبادر، ثم ابتدر، ثم بدْر. رامزين بعده رمزا لمن أخرجه من أصحاب الكتب التسعة[72].

وفي موسوعة المعجم المفهرس في المادة نفسها (بدر) ذكر: بادر، ثم بادرة، ثم بادرني، ثم بادروا. ويذكر الأحاديث المرفوعة دون غيرها، ويذكر من أخرجها بعد الحديث مقتصرا على الكتب الستة فقط[73].

هذه -باختصار- بعض مظان الوجوه والنظائر الحديثية.

المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية على الوجوه والنظائر الحديثية:

المطلب الأول: من المفردات الواردة على وجهين.

مادة بحر

قال ابن فارس: "الباء والحاء والراء. قال الخليل: سُمِّي البحر بحرا لاستبحاره، وهو انبساطه وسعته"[74].

وجاءت مادة بحر في الصحيحين على وجهين:

الوجه الأول: جاءت بمعنى: الواسع الجري:

وسموا كلّ متوسّع في شيء بَحْراً، حتى قالوا: فرس بحر، باعتبار سعة جريه[75].

ومثاله: ما رواه أنس ﷺ قال: كان فزعٌ بالمدينة، فاستعار النبي ﷺ فرسا من أبي طلحة يقال له: المندوب، فركب، فلما رجع قال: "ما رأينا من شيء، وإن وجدناه **لبحرا**"[76].

فقوله: "وجدناه بحرا" يقال للفرس بحرٌ إذا كان واسع الجري، أراد أن جَرْيَهُ كجري ماء البحر، الذي هو في غاية السعة، أو لأنه يجري كثيرًا جريًا متتابعًا كالبحر[77].

الوجه الثاني: جاءت بمعنى: الماء الكثير:

وأصل البحر: كل مكان واسع جامع للماء الكثير، هذا هو الأصل، ثم اعتبر تارة سعته المكانية، فيقال: بَحَرْتُ كذا: أو سعْتُه سَعَةَ البحر، تشبيها به[78].

ومثاله: ما جاء عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "من قال سبحان الله وبحمده في يوم مئة مرة، حُطَّت خطاياه، وإن كانت مثل زَبَد **البحر**"[79].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ} [سورة الأعراف:138].

المطلب الثاني: من المفردات الواردة على ثلاثة أوجه:

مادة برك

قال ابن فارس: "الباء والراء والكاف أصل واحد، وهو ثبات الشيء"[80].

وجاءت مادة برك في الصحيحين على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: جاءت بمعنى: الثبات واللزوم:

فالبركة تكون بمعنى الثبوت واللزوم، والبركة: ثبوت الخير الإلهي في الشيء، وابتركوا في الحرب، أي: ثبتوا ولازموا موضع الحرب[81].

ومثاله: حديث أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "**البركة** في نواصي الخيل"[82].

فقوله: "البركة في الخيل" أي: في ذاتها ونفسها، وأنه ثابت ملازم لها[83].

وكذلك: حديث أبي ذر ﷺ، قال النبي ﷺ -عن ماء زمزم: "إنها **مباركة**، إنها طعام طُعم.."[84].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ كَانُواْ يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا} [سورة الأعراف: 137]، أي: التي جعلنا فيها الخير ثابتًا دائمًا لأهلها[85].

الوجه الثاني: جاءت بمعنى: النماء والزيادة

فالبركة: الزيادة والنماء، والكثرة في كل ذي خير[86]. وهذا لا يخالف المعنى الأول؛ لأن تزايد الشيء يوجب دوام أصله[87].

ويُمثّل له بما رواه حكيم بن حزام ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا، فإنْ صَدَقَا وبيَّنا **بُورك** لهما في بَيْعِهما، وإنْ كَتَمَا وكَذَبَا مُحِقَتْ **بركة** بيعهما"[88].

فقوله: "بورك لهما" أي: كثر نفع المبيع، وهو الثمن والمثمن.

وقوله: "محقت بركة بيعهما" أي: ذهبت بركته، وهي زيادته ونماؤه[89].

وليس المراد أن بيعهما هذا المشتمل على الكذب والخيانة فيه بركةٌ وقد مُحقت، وإنما المراد: أنّ البركة التي كانت تحصل في هذا البيع على تقدير خلوّه من تلك المفسدة معدومةٌ بوجود كذبهما وكتمانهما. ويحتمل أن يكون المراد: أن مثل هذا البيع، وإن حصل فيه ربح، فإنه يمحق بركة ربحه، ويؤيّده رواية: (فعسى أن يربحا ربحا ويمحقا بركة بيعهما) فتأمله"[90].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {وَهَٰذَا ذِكۡرٞ مُّبَارَكٌ أَنزَلۡنَٰهُ} [سورة الأنبياء: 50]، أي كثير البركات والخيرات؛ لأن فيه خير الدنيا والآخرة[91].

الوجه الثالث: جاءت بمعنى: المطر:

وجاء هذا المعنى في حديث أبي هريرة ﷺ ، عن رسول الله ﷺ قال: "ما أنزل الله من السماء من **بركة** إلا أصبح فريق من الناس بها كافرين، ينزل الله الغيث فيقولون: الكوكب كذا وكذا"[92].

فقوله: "من بركة" أي: من مطر، وجاء تفسيرها في الحديث بقوله: "ينزل الله الغيث".

وسمي المطر بركة؛ لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البِرْكة[93].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ} [سورة الأعراف: 96]، فبركات السماء: مطرها، وبركات الأرض: نباتها[94].

المطلب الثالث: من المفردات الواردة على أربعة أوجه:

مادة بصر

قال ابن فارس: "الباء والصاد والراء أصلان: أحدهما العلم بالشيء... وأما الأصل الآخر فبُصْرُ الشيءِ غِلَظُه"[95].

وجاءت مادة بصر في الصحيحين على أربعة أوجه:

الوجه الأول: جاءت بمعنى: الرؤية:

فالبصر: حاسة الرؤية، وجمعها: أبصار[96].

والمثال على هذا المعنى: حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "إياكم والجلوس على الطرقات، فقالوا: ما لنا بُدٌّ، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها، قال: فإذا أبيتم إلا المجالس، فأعطوا الطريق حقها، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غضّ **البصر**، وكفّ الأذى، وردّ السلام، وأمرٌ بالمعروف، ونهيٌ عن المنكر"[97].

ومثاله من كتاب الله قوله عز وجل: {لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ} [سورة الأنعام: 103].

الوجه الثاني: جاءت بمعنى: الأثر:

والبُصرة الأثر[98].

ويُمثّل له بما جاء عن أبي سعيد، أن النبي ﷺ ذكر قوما يكونون في أمته، يخرجون في فُرقة من الناس، سيماهم التحالق قال: "هم شر الخلق - أو من أشر الخلق - يقتلهم أدنى الطائفتين إلى الحق، وضرب النبي ﷺ لهم مثلا: الرجل يرمي الرمية، فينظر في النَّصْلِ فلا يرى **بصيرة**، وينظر في النَّضِيِّ[99] فلا يرى **بصيرة**، وينظر في الفُوق[100] فلا يرى **بصيرة**" قال: قال أبو سعيد: "وأنتم قتلتموهم، يا أهل العراق"[101].

والمعنى: فلا يرى أثرا، وهو الدم الذي يُستدلّ به على الرميّة[102].

ومقصود المثل: أن هذه الطائفة خرجت من دين الإسلام، ولم يتعلَّق بها منه شيء، كما خرج هذا السهم من هذه الرمية[103].

الوجه الثالث: جاءت بمعنى: العلم والبيّنة:

والبصيرة: اسم لما اعتقد في القلب من الدين وحقيق الأمر، والبصير بالشيء: العالم به، واستبصر في رأيه وتبصّر: تبين ما يأتيه من خير وشر[104].

ومثاله حديث أبي سعيد الخدري، قال: حدثنا رسول الله ﷺ يوما عن الدجّال، فكان فيما يحدثنا به أنه قال: "يأتي الدجال فيخرج إليه يومئذ رجل، وهو خير الناس -أو من خيار الناس- فيقول: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إنْ قتلتُ هذا،

ثم أحييتُه، هل تشكون في الأمر؟ فيقولون: لا، فيقتله ثم يحييه، فيقول: والله ما كنتُ فيكَ أشدَّ **بصيرةً** منّي اليوم..."[105]. فقوله: "أشد بصيرة" أي علما ويقينا أنه الدجال[106].

ومثاله من كتاب ربنا قوله تعالى: {قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى} [سورة يوسف: 108].

الوجه الرابع: جاءت بمعنى: اسم موضع:

وجاء هذا الاسم في حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "لا تقوم الساعة حتى تخرج نارٌ من أرض الحجاز تُضيء أعناقَ الإبل **ببُصرى**"[107].

المطلب الرابع: من المفردات الواردة على خمسة أوجه:

مادة بضع

قال ابن فارس: "الباء والضاد والعين أصول ثلاثة: الأول الطائفة من الشيء عضوا أو غيره، والثاني بقعة، والثالث أن يُشفى شيءٌ بكلام أو غيره"[108].

وجاءت مادة بضع في الصحيحين على خمسة أوجه:

الوجه الأول: جاءت بمعنى: عقد النكاح:

والبُضع -بالضم-: النكاح[109].

وجاء هذا المعنى في حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك **بضع** امرأة، وهو يريد أن يبني بها، ولم يبن بها"[110].

فقوله: "ملك بضع امرأة" أي عقد عليها[111].

الوجه الثاني: جاءت بمعنى: المباشرة والجماع

ومثاله: ما جاء عن أبي ذر، أنّ النبي ﷺ قال: "...وفي **بُضع** أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"[112]، فقوله: "وفي بُضع أحدكم صدقة" يعني المباضعة والجماع[113].

الوجه الثالث: جاءت بمعنى: الفرج:

ومثاله: حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: "غزا نبي من الأنبياء، فقال لقومه: لا يتبعني رجل ملك **بضع** امرأة، وهو يريد أن يبني بها، ولم يبن بها"[114].

فقوله: "ملك بضع امرأة" معناه: الفرج نفسه[115].

الوجه الرابع: جاءت بمعنى: القطعة:

والبَضعة -بفتح الباء-: القطعة[116].

ويُستدلّ على هذا المعنى بما جاء عن المسور بن مخرمة، أن رسول الله ﷺ، قال: "فاطمة **بَضعة** مني، فمن أغضبها أغضبني"[117].

والمعنى: أنها قطعة مني تشبهني، كما أن القطعة من اللحم جزء منه تشبهه[118].

الوجه الخامس: جاءت بمعنى: العدد:

ومثاله: ما رواه أبو هريرة، عن النبي ﷺ، قال: "الإيمان **بِضع** وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان"[119].

فالبِضع في الأعداد هو ما بين الثلاثة إلى ما دون العشرة، لأنه قطعة من العدد[120].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ} [سورة يوسف:42][121].

المطلب الخامس: من المفردات الواردة على تسعة أوجه:

مادة بطن

قال ابن فارس: "الباء والطاء والنون أصل واحد لا يكاد يُخْلِف، وهو إِنْسِيُّ الشيء والمُقبِلِ منه"[122].

وجاءت مادة بطن في الصحيحين على تسعة أوجه:

الوجه الأول: جاءت بمعنى: الذي ليس دونه شيء:

ومثاله: حديث أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ، يأمرنا إذا أخذنا مضجعنا، أن نقول: "...اللهم أنت الأولُ فليس قبلكَ شيء، وأنت الآخِرُ فليس بعدك شيء، وأنت الظاهرُ فليس فوقك شيء، وأنت **الباطنُ** فليس دونَك شيء، اقْضِ عنّا الدَّينَ وأغننا من الفقر"[123].

فقوله: "وأنت الباطن" فسّره النبي ﷺ في الحديث نفسه بقوله: "فليس دونك شيء"، وهذا التفسير حُمل على معنى القُرْب[124]، وقربه سبحانه نوعان: قربٌ عامٌّ بالإحاطة والعلم والقدرة، وقربٌ خاصٌّ من أوليائه بإجابتهم ونصرهم.

وقيل معناه: أنه علم السرائر والخفيات، كما علم كل ما هو ظاهر للخلق، فالله تعالى هو الباطن؛ لأنه بطن الأشياء خُبْرا، فهو يدل على اطلاعه على السرائر والضمائر والخبايا ودقائق الأشياء[125].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ} [سورة الحديد:3].

الوجه الثاني: جاءت بمعنى: من يختص بالرجل، وصاحب سرّه ومشورته:

ومثاله: ما جاء عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: "ما استخلف خليفة إلا له **بطانتان**: **بطانة** تأمره بالخير وتحضُّه عليه، **وبطانة** تأمره بالشر وتحضُّه عليه، والمعصوم من عَصَمَ الله"[126].

فبطانة الرجل: خاصته، وصاحب سره، وداخلة أمره الذي يشاوره في أحواله، فالبطانة: السريرة.

وهذا لأنهم يبطنون أمره، ويعلمون بداخلته، وذلك استعارة من بطانة الثوب[127].

ومنه قوله تعالى: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا} [سورة آل عمران:118][128].

الوجه الثالث: جاءت بمعنى: الخفي:

فالبطن من كل شيء: جوفه، وباطن الأمر: داخله.

والبطانة: ما بَطَنَ من الثوب وكان من شأن الناس إخفاؤه.

ومثاله: حديث ابن مسعود، عن النبي ﷺ، قال: "لا أحدَ أغْيَرُ من الله، ولذلك حرَّمَ الفواحشَ ما ظهر منها وما **بطن**..."[129].

فقوله: "ما ظهر منها وما بطن" أي علانيتها وسرّها[130].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓ} [سورة الأنعام:120][131].

الوجه الرابع: جاءت بمعنى: الداخل، عكس الظاهر[132]:

يقال للجهة السفلى: بطن، وللجهة العليا: ظهر، كوجهي الجبل وما شاكله[133].

ويُمثّل له بحديث مالك بن صعصعة، قال: قال النبي ﷺ: "بينا أنا عند البيت بين النائم واليقظان...ورفعت لي سدرة المنتهى، فإذا نَبِقُها[134] مثل قِلالِ هَجَرَ، وَوَرَقُها كأنه آذان الفِيَلَة، في أصْلِها أربعةُ أنهار: نهران **باطنان**، ونهران ظاهران، فسألتُ جبريل، فقال: أما الباطنان ففي الجنة، وأما الظاهران: النيل والفرات"[135].

والمعنى: أن هذه الأنهار تخرج من أصل سدرة المنتهى، فنهران باطنان يخرجان من باطن سدرة المنتهى، ونهران يخرجان من ظاهرها ثم تسير حيث أراد الله، حتى تخرج من الأرض وتسير فيها، ويُحتمل أن تسميتهما باطنان لخفاء أمرهما، أو لخفائهما عن الأنظار، فيرجع المعنى إلى ما قبله.[136].

ومثاله من التنزيل قوله تعالى: {فَضُرِبَ بَيۡنَهُم بِسُورٖ لَّهُۥ بَابُۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحۡمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلۡعَذَابُ} [سورة الحديد:13].

الوجه الخامس: جاءت بمعنى: مرض البطن:

وجاء هذا المعنى في حديث أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "الشهداء خمسة:...**والمبطون**..."[137]. فقوله: "المبطون" الذي يصيبه داء البطن[138].

الوجه السادس: جاءت بمعنى: رحم المرأة:

تقول: ألقت المرأة ذا بطنها، أي: ولدت. ونثرت للزوج بطنها، أي: أكثرت ولدها[139].

ومثاله: حديث ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: "إنّ أحدَكُم يُجمع خلقُهُ **في بطن** أمه أربعين يوما..."[140].

ومثاله من كتاب الله ، قوله تعالى: {وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا} [سورة النحل:78].

الوجه السابع: جاءت بمعنى: بطن الإنسان:

وأصل البطن الجارحة، وجمعه أبطُن إلى العشر، وبطون كثيرة لما فوق العشر[141].

وجاء في حديث أبي سعيد، أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: إن أخي يشتكي بطنه، فقال: "اسقه عسلا...ثم أتاه فقال: قد فعلتُ؟ فقال: صدق الله، وكذب **بطن** أخيك، اسقه عسلا" فسقاه فبرأ[142].

ومثاله من كتاب الله قوله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا} [سورة النساء:10].

الوجه الثامن: جاءت بمعنى: القبيلة:

والبطن من العرب دون القبيلة، وسُمّي بذلك باعتبار أنهم كشخص واحد، وأن كل قبيلة منهم كعضو بطن وفخذ وكاهل[143].

ويمكن التمثيل عليه بما روى جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ كتب: "على كلِّ **بَطْنٍ** عُقُولُه"[144].

أي كتب عليهم ما تغرمه العاقلة من الديات[145].

الوجه التاسع: جاءت بمعنى: الوسط:

والباطنة من البلد: مجتمعهم في وسطها، وبَطْنانُ الجَنَّةِ: وسَطُها[146].

ومثاله ما جاء عن جابر-في حديث الغار- قال: قال رسول الله ﷺ: "...فلما قضيتُ جِواري هبطتُ، **فاستبطنتُ** الوادي، فنوديتُ، فنظرتُ أمامي وخلفي، وعن يميني وعن شمالي، فإذا هو جالسٌ على كرسيٍّ بين السماء والأرض..."[147]. فقوله: "استبطن الوادي" أي سار في بطنه ووسطه[148].

ومثاله من كتاب ربنا الكريم قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِي كَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ عَنۡهُم بِبَطۡنِ مَكَّةَ مِنۢ بَعۡدِ أَنۡ أَظۡفَرَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ} [سورة الفتح:24][149].

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها:

النتائج:

توصلت في هذا البحث إلى النتائج التالية:

1- أن هذا العلم كان معروفا منذ عهد النبي ﷺ، من حيث أصل الاستعمال.

2- أن بين الوجوه والنظائر والمشترك اللفظي تشابه من وجه، وهو أعم من المشترك اللفظي من وجه آخر.

3- أن مادة هذا العلم متفرقة، ومظانه متعددة، ويمكن جمعها بالتتبع والاستقراء.

4- أن أنواع علوم الحديث قابلة للزيادة، وتعدادها في كتب علوم الحديث بحسب ما وصل إليه علمهم.

5- علوم العربية من الأهمية بمكان، فالقرآن نزل باللسان العربي، والنبي ﷺ أفصح العرب، فالرجوع إلى المعاجم اللغوية من الأهمية بمكان حيث إنها غير منفصلة عن العلوم الشرعية.

التوصيات:

1- بذل الجهد في استخراج أنواع جديدة من علوم الحديث.

2- الاستفادة من الوجوه والنظائر الحديثية في الدراسات التحليلية أو الموضوعية.

3- إكمال النقص الوارد في كتب غريب الحديث من كتب المعاجم اللغوية، فما كان معناه واضحا في زمن قد يكون غريبا في زمن آخر.

الهوامش والإحالات:

(1) الحازمي، عجالة المبتدي وفضالة المنتهي: 3. ينظر: أبو زيد، التأصيل لأصول التخريج: 168، 169.

(2) السيوطي، البحر الذي زخر: 251/1.

(3) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث: 78

(4)الفيروز آبادي، القاموس المحيط: 1255، مادة (وجه).

(5) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 88/6. الأزهري، تهذيب اللغة: 186/6.

(6) ابن دريد، جمهرة اللغة: 498/1.

(7) ابن فارس، مقاييس اللغة: 444/5.

(8) ابن دريد، جمهرة اللغة: 763/2. الجوهري، الصحاح: 831/2. ابن فارس، مقاييس اللغة: 444/5.

(9) ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر: 83.

(10) المشترك: هو اللفظُ الواحدُ الدالُّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة. السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 292/1. الحمد، فقه اللغة: 97.

(11) المتواطئ: الألفاظ التي تطلق على أشياء متغايرة بالعدد ومتّفقة بالمعنى الذي وضع له. الغزالي، محك النظر: 75. الحمد، فقه اللغة: 100-102.

(12) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 276/13. البريدي، والضالع، موسوعة الوجوه والنظائر: 14/1.

(13) الزركشي، البرهان في علوم القرآن: 102/1. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: 975/3.

(14) ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة: 533.

(15) ينظر: البريدي، والضالع، موسوعة الوجوه والنظائر: 14/1. الطيار، التفسير اللغوي: 94.

(16) دلالة اللفظ الواحد على معنيين متضادين، لا يمكن الجمع بينهما. الرازي، الصاحبي: 60. السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 304/1. الحمد، فقه اللغة: 102.

(17) وهو استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة بين المعنيين بقرينة تدل عليه. الرازي، الصاحبي: 150. الحمد، فقه اللغة: 154.

(18)السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 292/1. ابن عقيلة، الزيادة والإحسان: 218/5.

(19) الطيار، التفسير اللغوي: 173.

(20)السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 314/1. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 189/3-202.

(21) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 18/9، حديث رقم (6937). مسلم، صحيح مسلم: 114/1، حديث رقم (124).

(22) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1997/4، حديث رقم (2581).

(23) أخرجه بهذا اللفظ: ابن أبي عاصم، الآحاد والمثاني: 426/5، حديث رقم (3086). الحاكم، المستدرك: 26/4، حديث رقم (6776). وأصله في: البخاري، صحيح البخاري: 110/2، حديث رقم (1420). مسلم، صحيح مسلم: 1907/4، حديث رقم(2452).

(24) قاله: ابن المنيّر، الفتح: 287/3.

(25) الحربي، غريب الحديث: 930/3-939.

(26) ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث: 375.

(27) ابن قتيبة، غريب الحديث: 105/1.

(28) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 199/8، حديث رقم (6575).مسلم، صحيح مسلم: 1796/4، حديث رقم (2297)، عن عبدالله بن مسعود.

(29) الأصمعي، ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه: 172/1، 173.

(30) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 472/1، حديث رقم (681).

(31) المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح: 29/2. الطبري، جامع البيان: 263/14.

(32) وهي: أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، ط، ظ، ك، ل، م، ن، ص، ض، ع، غ، ف، ق، س، ش، هـ، و، لا، ي. ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 23/3، 24.

(33) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1621/3، حديث رقم (2051).

(34) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 116/4، حديث رقم (3239). مسلم، صحيح مسلم: 154/1، حديث رقم(169).

(35) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 166/4، حديث رقم (3440). مسلم، صحيح مسلم: 154/1، حديث رقم (169).

(36) جاء ذكرها في حديث أبي سعيد، أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 48/1، حديث رقم(18).

(37) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 388/2، حديث رقم(1087). النسائي، السنن الكبرى: 69/6، حديث رقم (3235)، من حديث المغيرة بن شعبة، قال الترمذي: "حديث حسن".

(38) ينظر: القاضي عياض، مشارق الأنوار: 24/1.

(39) رواه: الحاكم، تاريخ نيسابور، نقلا عن: ابن مفلح، الآداب الشرعية: 125/2

(40) أخرجه: الرامهرمزي، المحدث الفاصل: 320.

(41) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 147/2، حديث رقم (1587). مسلم، صحيح مسلم: 986/2، حديث رقم (1353)، عن ابن عباس بلفظ: "لا يعضد شوكه".

(42) الطبري، تهذيب الآثار- مسند ابن عباس: 44/1.

(43) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 26/3، حديث رقم (1905). مسلم، صحيح مسلم: 1018/2، حديث رقم (1400).

(44) ومن حديث أبي هريرة ¢ مرفوعا: "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر، فقد باء به أحدهما" أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 26/8، حديث رقم (6103).

(45) الطبري، تهذيب الآثار- مسند عمر: 614/2

(46) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 39/1، حديث رقم (9).

(47) الفارسي، المفهم لصحيح مسلم: 410/1.

(48) عمر، البحث اللغوي عند العرب: 175

(49) وترتيبها على النحو التالي: ع ح هـ غ خ - ق ك - ج ش ض - ص س ز - ط ت د - ظ ث ذ - ر ل ن - ف ب م – و ا ي. ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللغة: 70/1

(50) وهي تقليب الحروف وتوليد كلمات جديدة، وانظر في الكلام حول كتاب العين: درويش، المعاجم العربية: 17. عمر، البحث اللغوي عند العرب: 178. الشرقاوي، معجم المعاجم: 191.

(51) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2001/4، حديث رقم (2588)، عن أبي هريرة، عن الـ ﷺ) قال: "...وما زاد الله بعفو إلا عزا..."، أخرجه النسائي، السنن الكبرى: 17/8، حديث رقم(4730)، عن أنس، أن رجلا أتى بقاتل وليّه رسولَ ﷺ)، فقال الـ ﷺ): "اعف عنه".

(52) جاء هذا الاسم في مواضع، منها ما أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 534/5، حديث رقم (3513)، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، أرأيت إن علمت أيّ ليلةٍ ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال: "قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني" قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(53) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 92/27، حديث رقم (16558). الطبراني، المعجم الكبير: 199/4، حديث رقم (4134)، من حديث خلاد بن السائب، بلفظ: "من زرع زرعا فأكل منه الطير أو العافية كان له به صدقة". وحسّن إسناده: ابن حجر، الإصابة 311/3. وأخرجه: ابن حنبل، المسند: 382/22، حديث رقم (14500). الدارمي، سنن الدارمي: 549/2، حديث رقم (2637). أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 339/3، حديث رقم (1805)، عن جابر مرفوعا: "من أحيا أرضا ميتة، فله فيها أجر، وما أكلت العافية منها، فهو له صدقة".

(54) وأخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 63/4، حديث رقم (3024). مسلم، صحيح مسلم: 1362/3، حديث رقم (1742)، من حديث عبد الله بن أبي أوفى، مرفوعا: "لا تمنّوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية...".

(55) 2الفراهيدي، العين: /258

(56) الأزهري، تهذيب اللغة- مقدمة المؤلف: 7/1. درويش، المعاجم العربية: 26. عمر، البحث اللغوي عند العرب: 193. معجم المعاجم: 199.أبو سكين، المعاجم العربية: 52.

(57) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 256/25، حديث رقم (15915). أبو داود، سنن أبي داود: 52/6، حديث رقم (3907)، عن قبيصة بن مخارق.

(58) ومنه حديث جابر، مرفوعا: "إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلا" أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 39/7، حديث رقم (5244). مسلم، صحيح مسلم: 1527/3، حديث رقم (715).

(59) ومن هذا حديث أبي هريرة، عن الـ ﷺ): "إن المرأة خلقت من ضلع لن تستقيم لك على طريقة..."، أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1091/2، حديث رقم (1468).

(60) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 118/2، حديث رقم (1454)

(61) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 43/4، حديث رقم (2929). مسلم، صحيح مسلم: 2233/4، حديث رقم (2912).

(62) الأزهري، تهذيب اللغة: 9/9-13.

(63) تقدم ذكرها.

(64) تقدم ذكره.

(65) أبو عبيد، الأجناس: 21، 22.

(66) ينظر: أبو العميثل، المأثور من اللغة: 58، 59.

(67) نفسه: 59،60.

(68) نفسه: 68.

(69) ابن الأنباري، الأضداد: 6.

(70) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 53/28، حديث رقم (16838). أبو داود، سنن أبي داود: 462/1، حديث رقم (619)، من حديث معاوية.

(71) الراغب الأصفهاني، مفردات الفاظ القرآن: 112، 113.

(72) أ. ي. فنسنك، المعجم المفهرس: 150/1، 151.

(73)شيحا، موسوعة المعجم المفهرس: 24/6، 25.

(74) ابن فارس، مقاييس اللغة: 202/1. الفراهيدي، العين: 219/3

(75)الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 109.

(76) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 165/3، حديث رقم (2627). مسلم، صحيح مسلم: 1803/4، حديث رقم (2307).

(77) الخطابي، معالم السنن: 133/4. التوربشتي، الميسر: 698/2. الفارسي، المفهم: 99/6.

(78)الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 109.

(79) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 86/8، حديث رقم (6405). مسلم، صحيح مسلم: 2071/4، حديث رقم (2691).

(80) ابن فارس، مقاييس اللغة: 227/1.

(81)الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 119. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 84/1

(82) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 28/4، حديث رقم(2851). مسلم، صحيح مسلم: 1494/3، حديث رقم (1874).

(83) القاضي، عياض، الإكمال: 288/6،289. قال: "وقد يكون معناه: الزيادة بما يكون من نفسها والكسب عليها والمغانم والأجر".

(84) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1919/4، حديث رقم (2473).

(85) الطبري، جامع البيان: 404/10.

(86) الزجاج، معاني القرآن: 57/4. الأزهري، تهذيب اللغة: 130/10.

(87)المديني، المجموع المغيث: 151/1.

(88) أخرجه البخاري، صحيح البخاري: 58/4، حديث رقم(2079). مسلم، صحيح ومسلم: 1164/3، حديث رقم(1532).

(89) الكرماني، الكواكب الدراري: 203/9. النووي، شرح مسلم: 176/10.

(90)الدماميني، مصابيح الجامع 44،43/5.

(91)الشنقيطي، أضواء البيان 587/4.

(92) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 84/1، حديث رقم (72).

(93)الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 119.

(94) السمين الحلبي، عمدة الحفاظ 183/1.

(95) ابن فارس، مقاييس اللغة: 254/1.

(96) الجوهري، الصحاح: 591/2، ابن سيده، المحكم: 315/8. الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 127.

(97) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 132/3،حديق رقم (2465). مسلم، صحيح مسلم: 1675/3، حديث رقم (2121).

(98) الخطابي، غريب الحديث: 422/1. الهروي، الغريبين: 184/1.

(99) وهو عود السهم

(100) وهو موضع الوتر من السهم

(101) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 745/2، حديث رقم (1064).

(102) الفارسي، المفهم: 177/2. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 131/1

(103) الفارسي، المفهم: 110/3.

(104) الفراهيدي، العين: 117/7. ابن سيده، المحكم: 316/8.

(105) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 60/9، حديث رقم (7132). مسلم، صحيح مسلم: 2256/4، حديث رقم (2938).

(106) القاري، مرقاة المفاتيح: 3470/8. الهرري، الكوكب الوهاج: 265/26.

(107) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 58/9، حديث رقم (7118). مسلم، صحيح مسلم: 2227/4، حديث رقم (2902).

(108) ابن فارس، مقاييس اللغة 254/1.

(109) ابن قتيبة، غريب الحديث: 458/2. الطالقاني، المحيط في اللغة: 318/1. الجوهري، الصحاح: 1187/3

(110) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 21/7، حديث رقم (5157). مسلم، صحيح مسلم: 1366/3، حديث رقم (1747).

(111)القاضي عياض، مشارق الأنوار: 96/1. ابن الأثير، جامع الأصول: 714/2. ابن المنير، الفتح: 122/6.

(112) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 697/2، حديث رقم (1006).

(113) الفراهيدي، العين: 285/1. الجوهري، الصحاح: 1187/3. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 96/1

(114) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 21/7، حديث رقم (5157). مسلم، صحيح مسلم: 1366/3، حديث رقم(1747).

(115) الأزهري، تهذيب اللغة: 309/1. ابن الأثير، جامع الأصول: 714/2، 461/11.

(116) الفراهيدي، العين: 285/1. الجوهري، الصحاح: 1186/3

(117) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 21/5،حديث رقم (3714). مسلم، صحيح مسلم: 1903/4، حديث رقم (2449).

(118) ابن سيده، المحكم: 418/1.ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 133/1

(119) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 11/1، حديث رقم(9). مسلم، صحيح مسلم: 63/1، حديث رقم (35).

(120) الفراهيدي، العين: 285/1. الأزهري، تهذيب اللغة: 309/1. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 96/1

(121) الطبري، جامع البيان: 175/13. الواحدي، التفسير البسيط: 124/12.

(122) ابن فارس، مقاييس اللغة: 259/1.

(123) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 2084/4، حديث رقم (2713).

(124) الطبري، جامع البيان: 385/22. التحاس، إعراب القرآن: 233/4.

(125)الزجاج، تفسير أسماء الله: 61،الأزهري، تهذيب اللغة: 252/13. الخطابي، شأن الدعاء: 88.

(126) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 125/8، حديث رقم (6611).

(127) الفراهيدي، العين: 440/7. ابن فارس، مقاييس اللغة: 259/1، القاضي عياض، مشارق الأنوار: 87/1، الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن: 130.

(128) الطبري، جامع البيان: 707/5. الواحدي، التفسير البسيط: 530/5.

(129) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 57/6. حديث رقم (4634). مسلم، صحيح مسلم: 2114/4، حديث رقم (2760).

(130) ابن الجوزي، كشف المشكل: 300/1. ابن الملقن، التوضيح: 338/22.

(131) الطبري، جامع البيان: 516/9.

(132) والفرق بينه والذي قبله أنّ هذا الوجه يجوز في ذي الوجهين المتساويين، فكلُّ وجهٍ ظهرٌ لمن يليه، وكل واحدٍ من الوجهين ظهر وبطن، فيجوز أنْ يجعل ما يلينا من وجه السماء والكواكب ظهرا وبطنا. وأما الوجه الذي قبله فيصح إذا كان الوجهان مختلفين، كبطانة الثوب، فلا يجوز أن تكون بطانةُ الثوب ظهارتَه، فالبطانة خفية، والظِّهارة ظاهرة. الأزهري، تهذيب اللغة: 251/13.

(133) الأزهري، تهذيب اللغة: 251/13. الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 130.

(134) بكسر الباء وفتحها وإسكانها، ثمر السِّدر. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 3/2. الكرماني، الكواكب الدراري: 166/13.

(135) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 109/4، حديث رقم (3207). مسلم، صحيح مسلم: 149/1، حديث رقم(164).

(136)النووي، شرح مسلم: 225/2. التوربشتي، الميسر: 1273/4. ابن المنير، الفتح: 214/7. الهرري، الكوكب الوهاج: 202/4.

(137) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: /24، حديث رقم (2829). مسلم، صحيح مسلم: 1521/3، حديث رقم (1914).

(138)الطالقاني، المحيط في اللغة: 191/9. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 87/1. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 136/1.

(139) الفراهيدي، العين: 441/7.

(140) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 111/4، حديث رقم (3208). مسلم، صحيح مسلم: 2036/4، حديث رقم(2643).

(141) الأزهري، تهذيب اللغة 250/13. الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 130.

(142) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 123/7، حديث رقم (5684). مسلم، صحيح مسلم: 1736/4، حديث رقم (2217).

(143) ابن فارس، مقاييس اللغة: 259/1. الراغب الأصفهانى، مفردات ألفاظ القرآن: 130.

(144) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1146/2، حديث رقم(1507).

(145) الميني، المجموع المغيث 170/1. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 137/1. الهرري، الكوكب الوهاج: 396/16.

(146) الجوهري، الصحاح: 2079/5. الطالقاني، المحيط في اللغة: 193/9

(147) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 162/6، حديث رقم(4924). مسلم، صحيح مسلم: 144/1،حديث رقم (161).

(148) الأزهري، الزاهر: 87. القاضي عياض، مشارق الأنوار: 88/1

(149) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 184/26

قائمة المصادروالمراجع:

1) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت 1399هـ.
2) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الفلاح، القاهرة، 1392هـ.
3) الأزهري، محمد بن أحمد، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي،، تحقيق: مسعد السعدني، دار الطلائع، القاهرة، د.ت.
4) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث، بيروت، 2001م.
5) الأصمعي، عبد الملك بن قريب، ما اتفقت ألفاظه واختلفت معانيه، نشره: أوغنت هفنر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
6) الأنباري، محمد بن القاسم، الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1407هـ.
7) أ. ي. فنسنك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، لجماعة من المستشرقين، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطلعة بريل، ليدن، 1936م.
8) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
9) البريدي، أحمد بن محمد، الضالع، فهد بن إبراهيم، موسوعة الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، دار التدمرية، الرياض، 1435هـ.
10) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي: الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
11) التوربشتي، فضل بن حسن، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، 1429هـ.
12) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1996م.
13) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1404هـ.
14) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، د.ت.
15) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.

16) الحازمي، محمد بن موسى، عجالة المبتدي وفضالة المنتهي في النسب، تحقيق: عبد الله كنون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1393هـ
17) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
18) الحربي، إبراهيم بن اسحاق، غريب الحديث، تحقيق: سليمان العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405هـ.
19) ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1429هـ.
20) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار السلام، الرياض، 1418هـ.
21) الحمد، محمد بن إبراهيم، فقه اللغة مفهومه موضوعاته قضاياه، دار ابن خزيمة، الرياض، 1426هـ.
22) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
23) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، غريب الحديث، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، و عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، بيروت، 1402هـ.
24) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ.
25) الخطابي، حمد محمد، شأن الدعاء، تحقيق: أحمد الدقاق، دار لثقافة العربية، مصر، 1404هـ.
26) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم الداراني، دار المغني، الرياض، 1412هـ.
27) الدامغاني، الحسين بن محمد، الوجوه والنظائر، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مكتبة الفارابي، سوريا، 1998م.
28) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، ومحمد كامل، دار الرسالة، بيروت، 1430هـ.
29) درويش، عبد الله، المعاجم العربية مع اعتناء خاص بمعجم العين للخليل بن أحمد، مكتبة الشباب للنشر والتوزيع، اسيوط، مصر، د.ت.
30) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
31) الدماميني، محمد بن أبي بكر، مصابيح الجامع، تحقيق نور الدين طالب، دار النوادر، دمشق، 1430هـ.
32) أبو زيد، بكر بن عبد الله، التأصيل لأصول التخريج وعلم الجرح والتعديل، دار العاصمة، الرياض، 1413هـ.

33) الرازي، أحمد بن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
34) الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، 1418هـ.
35) الرامهرمزي، الحسن بن عبد الرحمن، المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، تحقيق: محمد عجاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
36) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، تفسير أسماء الله الحسنى، تحقيق: أحمد الدقاق، دار الثقافة العربية، مصر، 1404هـ.
37) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1408هـ.
38) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 1376هـ.
39) ابن سليمان، مقاتل بن سليمان بن بشر، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: حاتم الضامن، مكتبة الرشد، الرياض، 1432هـ.
40) أبو سكين، عبد الحميد محمد، المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 1402هـ.
41) السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
42) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
43) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
44) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، المدينة النبوية، 1434هـ.
45) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر، تحقيق: أنيس بن أحمد، مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية، د.ت.
46) الشرقاوي، أحمد، معجم المعاجم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م.
47) الشرقاوي، السيد، معاجم غريب الحديث والأثر والاستشهاد بالحديث في اللغة والنحو، مكتبة الخانجي، مصر، 1421هـ.

48) الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، عطاءات العلم، الرياض، 1441هـ.
49) شيحا، خليل مأمون، موسوعة المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف للكتب الستة، دار المعرفة، بيروت، 1434هـ.
50) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، معرفة أنواع علوم الحديث، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، و ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1423هـ.
51) الطالقاني، إسماعيل بن عبّاد، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، 1414هـ.
52) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1404هـ.
53) الطبري، محمد بن جرير، تهذيب الآثار وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
54) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب، الرياض، 1424هـ.
55) الطيار، مساعد بن سليمان، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، 1432هـ.
56) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
57) ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني، الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل الجوابرة، دار الراية، الرياض، 1411هـ.
58) ابو عبيد، القاسم بن سلام، الأجناس من كلام العرب وما اشبه في اللفظ واختلف في المعنى، تصحيح: امتياز الرامفوري، دار الرائد العربي، بيروت، 1403هـ.
59) أبو عبيد، القاسم بن سلام، غريب الحديث، تحقيق: حسين محمد شرف، و عبد السلام هارون، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1404هـ.
60) ابن عقيلة، محمد بن أحمد، الزيادة والإحسان في علوم القرآن، مركز البحوث والدراسات،جامعة الشارقة الإمارات، 1427هـ.
61) أبو العميثل، عبد الله بن خالد، المأثور من اللغة ما اتفق لفظه واختلف معناه، تحقيق محمد عبد القادر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1988م.
62) الغزالي، محمد بن محمد، محك النظر في المنطق، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

63) الفارسي، عبد الغافر بن إسماعيل، المفهم لصحيح مسلم، تحقيق: مشهور بن مرزوق الحرازي، دار أسفار، الكويت، 1441هـ.
64) ابن فارس، أحمد بن فارس زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1399هـ.
65) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، و إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة هلال، القاهرة، د.ت
66) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
67) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث، القاهرة، 1416هـ.
68) القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 1422هـ.
69) القاضي عياض، عياض بن موسى، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، المكتبة العتيقة، حلب، د.ت.
70) القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض، الإكمال - إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، 1419هـ.
71) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، غريب الحديث، تحقيق: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، 1397هـ.
72) القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين مستو، و أحمد السيد، دار ابن كثير، دمشق، 1417هـ.
73) القرعاوي، سليمان بن صالح، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم دراسة موازنة، مكتبة الرشد، الرياض، 1990م.
74) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
75) الكرماني، محمد بن يوسف، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث، بيروت، 1401هـ.
76) المديني، محمد بن عمر، المجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث، تحقيق: عبد الكريم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1406هـ.
77) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.
78) المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف، دولة الكويت، 1433هـ.

79) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الآداب الشرعية والمنح المرعية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، و عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1419هـ.
80) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي، دار النوادر، دمشق، 1429هـ.
81) ابن الموصلي، محمد بن محمد مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة، 1422هـ.
82) ابن النديم، محمد بن إسحاق، الفهرست، تحقيق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، 1417هـ.
83) ابن النجار، محمد بن أحمد، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، و نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ.
84) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، تحقيق: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
85) النسائي، أحمد بن شعيب، سنن النسائي، تحقيق: مركز البحوث بدار التأصيل، دار التأصيل، القاهرة، 1433هـ.
86) النووي، يحي بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث، بيروت، 1392هـ.
87) الهرري، محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، الكوكب الوهاج والروض البهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تحقيق: هاشم محمد علي مهدي، دار المنهاج، جدة، طوق النجاة، بيروت، 1430هـ.
88) الهروي، أحمد بن محمد، الغريبين في القرآن والحديث، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، 1419هـ.
89) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1428هـ.
90) الواحدي، علي بن أحمد بن محمد، التفسير البسيط، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1430هـ.
91) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

Arabic References

1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-nihāyah fī Gharīb al-Ḥadīth & al-athar, ED. Ṭāhir Aḥmad al-Zāwī, Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt 1399.

2) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Jāmiʿ al-uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl, ED. ʿAbd al-Qādir al-Arnā'ūṭ, Maṭbaʿat al-Falāḥ, al-Qāhirah, 1392.
3) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-zāhir fī Gharīb alfāẓ al-Shāfiʿī,, ED. Musʿad al-Saʿdanī, Dār al-Ṭalā'iʿ, al-Qāhirah, N. D.
4) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, ED. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār Iḥyā' al-Turāth, Bayrūt, 2001.
5) al-Aṣmaʿī, ʿAbd al-Malik ibn Qarīb, mā atfqt alfāẓihi wākhtlft maʿānīh, nasharahu : awghnt hqnr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.
6) al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim, al-aḍdād, ED. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1407.
7) U. Y. Finsink, al-Muʿjam al-mufahras li-alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī, ljmāʿh min al-mustashriqīn, ED. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, mṭlʿh Brīl, Līdin, 1936.
8) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ED. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422.
9) al-Barīdī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Ḍāliʿ, Fahd ibn Ibrāhīm, Mawsūʿat al-wujūh & al-naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 1435.
10) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī : al-Jāmiʿ al-kabīr, ED. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1998.
11) al-Tūrbushtī, Faḍl ibn Ḥasan, al-muyassar fī sharḥ Maṣābīḥ al-Sunnah, ED. ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1429.
12) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām, Majmūʿ al-Fatāwá, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1996.
13) Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Nuzhat al-aʿyun al-nawāẓir fī ʿilm al-wujūh & al-naẓā'ir, ED. Muḥammad ʿAbd al-Karīm Kāẓim, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1404.
14) Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī, Kashf al-mushkil min Ḥadīth al-ṣaḥīḥayn, ED. ʿAlī Ḥusayn al-Bawwāb, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, N. D.

15) al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ED. Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990.

16) al-Ḥāzimī, Muḥammad ibn Mūsá, ʿUjālat al-mubtadī wfḍālh al-muntahī fī al-nasab, ED. ʿAbd Allāh Kannūn, al-Hay'ah al-ʿĀmmah li-Shu'ūn al-Maṭābiʿ al-Amīrīyah, al-Qāhirah, 1393.

17) al-Ḥākim, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak ʿalá al-ṣaḥīḥayn, ED. ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1991.

18) al-Ḥarbī, Ibrāhīm ibn Isḥāq, Gharīb al-Ḥadīth, ED. Sulaymān al-ʿĀyid, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1405.

19) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, al-Iṣābah fī Tamyīz al-ṣaḥābah, ED. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, .

20) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Salām, al-Riyāḍ, 1418.

21) al-Ḥamad, Muḥammad ibn Ibrāhīm, fiqh al-lughah mafhūmuhu mawḍūʿātuhu qaḍāyāhu, Dār Ibn Khuzaymah, al-Riyāḍ, 1426.

22) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal-al-Musnad, ED. Shuʿayb al-Arna'ūṭ, & ʿĀdil Murshid, & ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.

23) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Gharīb al-Ḥadīth, ED. ʿAbd al-Karīm Ibrāhīm al-Gharbāwī, wa ʿAbd al-Qayyūm ʿAbd Rabb al-Nabī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1402.

24) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Maʿālim al-sunan, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1351.

25) al-Khaṭṭābī, Ḥamad Muḥammad, sha'n al-duʿā', ED. Aḥmad al-Daqqāq, Dār li-thaqāfat al-ʿArabīyah, Miṣr, 1404.

26) al-Dārimī, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān, Sunan al-Dārimī, ED. Ḥusayn Salīm al-Dārānī, Dār al-Mughnī, al-Riyāḍ, 1412.

27) al-Dāmaghānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-wujūh & al-naẓā'ir, ED. Fāṭimah Yūsuf al-Khaymī, Maktabat al-Fārābī, Sūriyā, 1998.

28) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq, Sunan Abī Dāwūd, ED. shʿayb al-Arna'ūṭ, & Muḥammad Kāmil, Dār al-Risālah, Bayrūt, 1430.

29) Darwīsh, ʿAbd Allāh, al-maʿājim al-ʿArabīyah maʿa iʿtinā' khāṣṣ bmʿjm al-ʿAyn lil-Khalīl ibn Aḥmad, Maktabat al-Shabāb lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Asyūṭ, Miṣr, N. D.

30) Ibn Durayd, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan, Jamharat al-lughah, ED. Ramzī Munīr Baʿlabakkī, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.

31) al-Damāmīnī, Muḥammad ibn Abī Bakr, Maṣābīḥ al-Jāmiʿ, taḥqīq Nūr al-Dīn Ṭālib, Dār al-Nawādir, Dimashq, 1430.

32) Abū Zayd, Bakr ibn ʿAbd Allāh, al-ta'ṣīl li-uṣūl al-Takhrīj & ʿilm al-jarḥ & al-taʿdīl, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1413.

33) al-Rāzī, Aḥmad ibn Fāris, al-Ṣāḥibī fī fiqh al-lughah al-ʿArabīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1418.

34) al-Rāghib al'ṣfhāná, al-Ḥusayn ibn Muḥammad, mufradāt alfāẓ al-Qur'ān, ED. Ṣafwān Dāwūdī, Dār al-Qalam, Dimashq, 1418.

35) al-Rāmhurmuzī, al-Ḥasan ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-Muḥaddith al-fāṣil bayna al-Rāwī wālwāʿy, ED. Muḥammad ʿAjjāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984.

36) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, tafsīr Asmā' Allāh al-ḥusná, ED. Aḥmad al-Daqqāq, Dār al-Thaqāfah al-ʿArabīyah, Miṣr, 1404.

37) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, maʿānī al-Qur'ān & iʿrābuh, ED. ʿAbd al-Jalīl Shalabī, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1408.

38) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-burhān fī ʿulūm al-Qur'ān, ED. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabīyah, Miṣr, 1376.

39) Ibn Sulaymān, Muqātil ibn Sulaymān ibn Bishr, al-wujūh & al-naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm, ED. Ḥātim al-Ḍāmin, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1432.

40) Abū Sikkīn, ʿAbd al-Ḥamīd Muḥammad, al-maʿājim al-ʿArabīyah madārisihā & manāhijuhā, al-Fārūq al-Ḥadīthah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1402.

41) al-Samīn al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Yūsuf, ʿUmdat al-ḥuffāẓ fī tafsīr Ashraf al-alfāẓ, ED. Muḥammad Bāsil ʿUyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1417.

42) Ibn sydh, ʿAlī ibn Ismāʿīl al-Mursī, al-Muḥkam & al-Muḥīṭ al-Aʿẓam, ED. ʿAbd-al-Ḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

43) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, al-Muzʾhir fī ʿulūm al-lughah & anwāʿhā, ED. Fuʾād Manṣūr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1418.

44) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad, al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān, ED. Markaz al-Dirāsāt al-Qurʾānīyah, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1434.

45) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr ibn Muḥammad, al-Baḥr alladhī zakhara fī sharḥ Alfīyat al-athar, ED. Anīs ibn Aḥmad, Maktabat al-Ghurabāʾ al-Atharīyah, al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, N. D.

46) al-Sharqāwī, Aḥmad, Muʿjam al-maʿājim, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1993.

47) al-Sharqāwī, al-Sayyid, maʿājim Gharīb al-Ḥadīth & al-athar & al-istishhād bi-al-Ḥadīth fī al-lughah & al-naḥw, Maktabat al-Khānjī, Miṣr, 1421.

48) al-Shinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad al-Mukhtār, Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, ʿaṭāʾāt al-ʿIlm, al-Riyāḍ, 1441.

49) Shīḥā, Khalīl Maʾmūn, Mawsūʿat al-Muʿjam al-mufahras li-alfāẓ al-Ḥadīth al-Nabawī al-Sharīf lil-Kutub al-sittah, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1434.

50) Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUthmān ibn ʿAbd al-Raḥmān, maʿrifat anwāʿ ʿulūm al-Ḥadīth, ED. ʿAbd al-Laṭīf al-Hamīm, wa Māhir Yāsīn al-Faḥl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1423.

51) al-Ṭālqānī, Ismāʿīl ibn ʿbbād, al-muḥīṭ fī al-lughah, ED. Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1414.

52) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Muʿjam al-kabīr, ED. Ḥamad al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1404.

53) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Tahdhīb al-Āthār & tafṣīlihi maʿānī al-Thābit ʿan Rasūl Allāh min al-akhbār, taḥqīq Maḥmūd Shākir, Maṭbaʿat al-madanī, al-Qāhirah, N. D.

54) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd, Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl āy al-Qurʾān, ED. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār ʿĀlam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1424.

55) al-Ṭayyār, Musāʿid ibn Sulaymān, al-Tafsīr al-Lughawī lil-Qurʾān al-Karīm, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, 1432.

56) Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir ibn Muḥammad, al-Taḥrīr & al-tanwīr : taḥrīr al-maʿná al-sadīd & tanwīr al-ʿaql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis, 1984.

57) Ibn Abī ʿĀṣim, Aḥmad ibn ʿAmr ibn al-Ḍaḥḥāk al-Shaybānī, al-āḥād & al-mathānī, ED. Bāsim Fayṣal al-Jawābirah, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, 1411.

58) Abū ʿUbayd, al-Qāsim ibn Sallām, al-ajnās min kalām al-ʿArab & mā ashbh fī al-lafẓ & ikhtalafa fī al-maʿná, taṣḥīḥ: Imtiyāz alrāmfwry, Dār al-Rā'id al-ʿArabī, Bayrūt, 1403.

59) Abū ʿUbayd, al-Qāsim ibn Sallām, Gharīb al-Ḥadīth, ED. Ḥusayn Muḥammad Sharaf, wa ʿAbd al-Salām Hārūn, al-Hay'ah al-ʿĀmmah li-Shu'ūn al-Maṭābiʿ al-Amīrīyah, al-Qāhirah, 1404.

60) Ibn ʿAqīlah, Muḥammad ibn Aḥmad, al-ziyādah & al-Iḥsān fī ʿulūm al-Qur'ān, Markaz al-Buḥūth & al-Dirāsāt, Jāmiʿat al-Shāriqah al-Imārāt, 1427.

61) Abū alʿmythl, ʿAbd Allāh ibn Khālid, al-ma'thūr min al-lughah mā ittafaqa lafẓihi & ikhtalafa maʿnāhu, taḥqīq Muḥammad ʿAbd al-Qādir, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1988.

62) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, miḥakk al-naẓar fī al-manṭiq, ED. Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

63) al-Fārisī, ʿAbd al-Ghāfir ibn Ismāʿīl, al-mufhim li-ṣaḥīḥ Muslim, ED. Mashhūr ibn Marzūq al-Ḥarrāzī, Dār Asfār, al-Kuwayt, 1441.

64) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, ED. ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1399.

65) al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, Kitāb al-ʿAyn, ED. Mahdī al-Makhzūmī, wa Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār & Maktabat Hilāl, al-Qāhirah, N. D.

66) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, ED. Maktab taḥqīq al-Turāth fī Mu'assasat al-Risālah, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

67) al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, Baṣā'ir dhawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-ʿAzīz, ED. Muḥammad ʿAlī al-Najjār, Lajnat Iḥyā' al-Turāth, al-Qāhirah, 1416.

68) al-Qārī, ʿAlī ibn Sulṭān, Mirqāt al-mafātīḥ sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1422.

69) al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsá, Mashāriq al-anwār ʿalá ṣiḥāḥ al-Āthār, al-Maktabah al-ʿatīqah, Ḥalab, N. D.

70) al-Qāḍī ʿIyāḍ, ʿIyāḍ ibn Mūsá ibn ʿIyāḍ, al-Ikmāl-Ikmāl al-Muʿallim bi-fawā'id Muslim, ED. Yaḥyá Ismāʿīl, Dār al-Wafā', Miṣr, 1419.

71) Ibn Qutaybah, ʿAbd Allāh ibn Muslim, Gharīb al-Ḥadīth, ED. ʿAbd Allāh al-Jubūrī, Maṭbaʿat al-ʿĀnī, Baghdād, 1397.

72) al-Qurṭubī, Aḥmad ibn ʿUmar, al-mufhim li-mā ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, ED. Muḥyī al-Dīn Mastū, wa Aḥmad al-Sayyid, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1417.

73) al-Qarʿāwī, Sulaymān ibn Ṣāliḥ, al-wujūh & al-naẓā'ir fī al-Qur'ān al-Karīm dirāsah muwāzanah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1990.

74) al-Qalqashandī, Aḥmad ibn ʿAlī, Ṣubḥ al-Aʿshá fī ṣināʿat al-inshā', Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

75) al-Kirmānī, Muḥammad ibn Yūsuf, al-Kawākib al-Darārī fī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār Iḥyā' al-Turāth, Bayrūt, 1401.

76) al-Madīnī, Muḥammad ibn ʿUmar, al-Majmūʿ al-Mughīth fī Gharībī al-Qur'ān & al-Ḥadīth, ED. ʿAbd al-Karīm al-ʿAzbāwī, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1406.

77) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ED. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt. N. D.

78) almẓhry, al-Ḥusayn ibn Maḥmūd ibn al-Ḥasan, al-mafātīḥ fī sharḥ al-Maṣābīḥ, ED. Lajnat mukhtaṣṣah min al-muḥaqqiqīn bi-ishrāf : Nūr al-Dīn Ṭālib, Wizārat al-Awqāf, Dawlat al-Kuwayt, 1433.

79) Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, al-Ādāb al-sharʿīyah & al-minaḥ al-marʿīyah, ED. Shuʿayb al-Arnā'ūṭ, wa ʿUmar al-Qayyām, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1419.

80) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, al-Tawḍīḥ li-sharḥ al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ, ED. Dār al-Falāḥ lil-Baḥth al-ʿIlmī, Dār al-Nawādir, Dimashq, 1429.

81) Ibn al-Mawṣilī, Muḥammad ibn Muḥammad Mukhtaṣar al-Ṣawāʿiq al-mursalah ʿalá al-Jahmīyah & al-Muʿaṭṭilah, ED. Sayyid Ibrāhīm, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhirah, 1422.

82) Ibn al-Nadīm, Muḥammad ibn Isḥāq, al-Fihrist, ED. Ibrāhīm Ramaḍān, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1417.
83) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Kawkab al-munīr, ED. Muḥammad al-Zuḥaylī, wa Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1418.
84) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, iʿrāb al-Qur'ān, ED. ʿAbd al-Munʿim Khalīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1421.
85) al-nisā'ī, Aḥmad ibn Shuʿayb, Sunan al-nisā'ī, ED. Markaz al-Buḥūth bi-Dār al-ta'ṣīl, Dār al-ta'ṣīl, al-Qāhirah, 1433.
86) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, al-Minhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār Iḥyā' al-Turāth, Bayrūt, 1392.
87) al-Hararī, Muḥammad al-Amīn ibn ʿAbd Allāh al-Urmī, al-Kawkab al-wahhāj & al-rawḍ al-bahhāj fī sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, ED. Hāshim Muḥammad ʿAlī Mahdī, Dār al-Minhāj, Jiddah, Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1430 H
88) al-Harawī, Aḥmad ibn Muḥammad, alghrybyn fī al-Qur'ān & al-Ḥadīth, ED. Aḥmad Farīd al-Mazīdī, Maktabat Nizār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1419.
89) Abū Hilāl al-ʿAskarī, al-Ḥasan ibn ʿAbd Allāh ibn Sahl ibn Saʿīd, al-wujūh & al-naẓā'ir, ED. Muḥammad ʿUthmān, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, 1428.
90) al-Wāḥidī, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-tafsīr al-basīṭ, ʿImādat al-Baḥth al-ʿIlmī, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd, al-Riyāḍ, 1430.
91) Abū Yaʿlá Aḥmad ibn ʿAlī ibn almthuná, Musnad Abī Yaʿlá, ED. Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Dimashq, 1984.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 18/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 18/ 03/ 2023

مجلة الآداب

قَانونُ المَذهَب عند الجويني الشافعي في نهاية المطلب

د. عبدالعزيز بن سعود بن محمد عرب *

Asa2636@gmail.com

ملخص:

يهدف البحث إلى بيان مفهوم مصطلح (قانون المذهب) ومراد الجويني منه، والوقوف على تاريخ نشأة المصطلح واستعمالاته، وتحديد دلالة المصطلح عند الفقهاء، وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة على ما يلي: التمهيد: وفيه التعريف بالجويني الشافعي وبكتابه. المبحث الأول: نشأة المصطلح. المبحث الثاني: المفهوم والدلالة. المبحث الثالث: استعمال المصطلح. ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة: أن أول ظهور لهذا المصطلح كان على يد أبي المعالي الجويني الشافعي في كتابه (نهاية المطلب في دراية المذهب)، وكل إطلاقاته ترجع إلى بيان المذهب وتقريره، ولم يستعمل أحد الفقهاء هذا المصطلح في مصنفاتهم، كما كان الجويني أول من استخدم كلمة (قانون) في التصنيف الفقهي.

الكلمات المفتاحية: قانون المذهب، التصنيف الفقهي، المصطلح، نهاية المطلب.

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

للاقتباس: عرب، عبدالعزيز بن سعود بن محمد، قَانونُ المَذهَب عند الجويني الشافعي في نهاية المطلب ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 118-144.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1520

OPEN ACCESS
Received: 18/01/2023
Accepted: 18/03/2023

مجلة الآداب

Doctrine Law in Al-Guwaini Ash-Shafaee's Book *Nihayat Al-Matlab*

Dr. Abdulaziz Bin Saud Mohammed Arab *

Asa2636@gmail.com

Abstract:

This study aimed to elucidate 'doctrine law' concept as intended by Al-Guwaini , the development and uses of the term and its implication among Fiqh scholars. The study is organized into an introduction, three chapters and a conclusion. The introduction gives an account of Al-Guwaini Ash-Shafaee and his book under investigation. Chapter one focuses on the term's origin and emergence. Chapter two discusses the concept and implication of the term. Chapter three deals with the uses of the term. The study concluded that the term was first used by Abi Al-Ma'ali Al-Guwaini Ash-Shafaee in his book *Nihayat Al-Matlab. Fi Dirayat Al-Mathhab.*, which is devoted to describe the doctrine and its uses. It was revealed that no other jurisprudence scholar used the term in their books, and that Al-Guwaini the first to introduce the term 'law' in Islamic Jurisprudence literature description.

Keywords: Doctrine Law, Jurisprudential description, Term, Nihayat Al-Matlab.

* Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Sharia, Faculty of Sharia and Laws, Taif University, Saudi Arabia

Cite this article as: Arab, Abdulaziz Bin Saud Mohammed, Doctrine Law in Al-Guwaini Ash-Shafaee's Book Nihayat Al-Matlab, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 118 -144.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1520

المقدمة:

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

فالدّرس المصطلحي من أهم الأمور التي يجب على الباحث في علوم الشريعة أن يعتني بها ويهتم، إذ به يُعرف الكلام والخطاب، ويُفهم المعنى والمقصد والمراد، وبه تُبنى العلوم وتتأسس المعارف، فنجد أن الله سبحانه وتعالى كان أول ما علّم آدم عليه السلام أنْ علّمه الأسماء: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31]، وفي القرآن الكريم شواهد على عناية الشارع سبحانه بالمصطلحات ودلالاتها، والتفريق والتمييز بينها، وذلك حينما أراد المرابون أن يخلطوا بين الحقائق والدلالات باستخدام الألفاظ ونقل معانيها دون النظر في حقائقها: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: 275]، والشواهد على هذه العناية في القرآن الكريم كثيرة لمن نظر وتأمل[1].

ولكل علم من العلوم مصطلحاته الخاصة به التي بُنيَ عليها، وتعارف عليها أهل الاختصاص، وهي لغة التحاور بين الدارسين والباحثين بحيث إذا جُهلت اختل نظام الفهم وناموس العلم، يقول التهانوي رحمه الله: "إنّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوّنة والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكل علم اصطلاحا خاصا به، إذا لم يعلم بذلك لا يتيسّر للشارع فيه الاهتداء إليه سبيلا، وإلى انغمامه دليلا"[2]، ويقول ابن حزم رحمه الله: "ولا بد لأهل كل علم وأهل كل صناعة من ألفاظ يختصون بها للتعبير عن مراداتهم وليختصروا بها معاني كثيرة"[3].

وقد أدرك السادة الفقهاء هذا المعنى غاية الإدراك ودوره في بناء الفقه، فنجدهم حرصوا على دقة الألفاظ وبيان معانيها ودلالتها، وتحديد مفهومها ولوازمها، وضبط مصطلحاتها، وذلك لأن التوافق على المصطلحات طريق إلى فهم الكتاب والسنة واستنباط الأحكام منهما، وعناية الفقهاء بالمصطلحات على ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: ألفاظ الكتاب والسنة، وذلك ببيان معانيها وما تضمنته من دلالة، يقول ابن القيم رحمه الله: "ولكن الشأن في معرفة حدود كلامه ﷺ وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لتستبين

عموم كلماته وجمعها، وتناولها لجميع الأنواع التي شملها عموم كلماته، وتأويلها بجميع الأنواع التي شملها عموم لفظه ومعناه، وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله التي تفاوت فيها العلماء، ويؤتيه الله من يشاء"[4].

المرتبة الثانية: المفردات اللغوية، وذلك ببيان معانيها واستعمالاتها وتوجيهها، كعنايتهم ببيان معنى الخمر، والمِرفَق ونحو ذلك، وأثر هذه المعاني على الحكم الشرعي، ومطابقة المعنى للمدلول.

المرتبة الثالثة: اصطلاحات الفقهاء في كتبهم، وهي إما اصطلاحات عامة واردة في كل المذاهب، كالقياس، والإجماع ونحو ذلك، وقد اتفقوا على معانيها ومدلولاتها في الجملة، أو مصطلحات خاصة بمذهب معين يُبينها أصحابها كاصطلاح الرواية عند الحنابلة ويقصدون به ما نقله الأصحاب عن الإمام أحمد رحمه الله[5].

والجويني الشافعي أبو المعالي رحمه الله المتوفى سنة 487هـ، أحد الفقهاء الذين أثرَوا الحقل الفقهي بعلم غزير قلّ مثله، وعزّ نظيره، لما وهبه الله من مَلَكة فقهية، وآلة أصولية كان فيها المُبرّز والإمام، وكان له الأثر والتأثير على من لحقه من الفقهاء، والمطالع في كتابه الموسوم بـ(نهاية المطلب في دراية المذهب) يجد فيه القواعد والتحريرات، وبيان المآخذ والتعليلات، وحل المشكلات وإبانة المعضلات، ما يجعلنا نمعن المطالعة فيه تزودا وفهما لكلامه وشرحا لمذهب إمامه، وعند النظر فيه نجد من اللغة الفقهية ومصطلحاتها ما يجعلنا نتوقف عند بعضها لمعرفة المقصود والمراد، ومن ضمن هذه المفردات ما ورد فيه من مصطلح: (قانون المذهب)، فقد كرّره الجويني الشافعي رحمه الله في أكثر من موضع في أبواب وفصول من كتابه، فمن هنا برزت الحاجة لدراسة هذا المصطلح تحت عنوان: (قانون المذهب عند الجويني الشافعي في نهاية المطلب).

ومن أهم الأسباب التي دعتني إلى هذه الدراسة ما يلي:

1- المساهمة في دراسة تاريخ المصطلحات في الدراسات الشرعية، والفقهية منها على وجه الخصوص.

2- لم أقف على من كتب في معنى هذا المصطلح ودلالته وتاريخه، وكذلك لم أجد دراسات فيه، في حدود بحثي واطلاعي.

مشكلة البحث:

هذه الدراسة ستجيب عن الأسئلة التالية:

- ماذا يقصد الجويني الشافعي بهذا المصطلح، وما هو معناه؟
- هل ورد استعمال هذا المصطلح عند السادة الفقهاء في مدوناتهم قبل إمام الحرمين؟ ومتى نشأ؟ ومن أول من استعمله وابتكره؟
- هل استعمل الفقهاء هذا المصطلح من بعد إمام الحرمين؟ وهل تطورت دلالته؟

حدود البحث:

مجال هذه الدراسة هو مصطلح: (قانون المذهب) من كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني الشافعي رحمه الله.

منهج البحث وخطته:

اعتمد الباحث في منهج البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي لنصوص الجويني الشافعي رحمه الله لاستخراج النتائج التي تجيب عن تساؤلات البحث، وذلك وفق الإجراءات التالية:

1- تتبعت ورود هذا المصطلح وما شابهه من مصطلحات في الكتاب.
2- نظرت في سياق المصطلح في محل وروده للكشف عن معناه ومقصود الجويني الشافعي منه.
3- رجعت لكتب الفقهاء في مختلف المذاهب للوقوف على هذا المصطلح، لمعرفة نشأته ومفهومه.
4- قمت بعزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، مع كتابة الآيات بالرسم العثماني.
5- اكتفيت بذكر اسم المرجع في الحاشية، وإن كان لاسمه شهرة ذكرت اسم شهرته، وإن اشتبه بغيره من المراجع ذكرت اسم مؤلفه مع اسم المرجع، وما يتعلق بتوثيق المرجع فيكون مع قائمة المراجع والمصادر.

6- لم أترجم للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث تخفيفا له، ولأنه موجه للمختصين فلا تخفى عليهم.

7- التزمت بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

8- ذيلت البحث بقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للمحتويات.

وقد قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة على ما يلي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وحدوده، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: وفيه التعريف بالجويني الشافعي وبكتابه.

المبحث الأول: نشأة المصطلح.

المبحث الثاني: المفهوم والدلالة.

المبحث الثالث: استعمال المصطلح.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد:

إنّ دراسة هذا المصطلح من كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني رحمه الله لا بد أن يُسبق بتعريف موجز للجويني وكتابه وذلك على ما يلي:

أولا: التعريف بإمام الحرمين، وبيان مكانته العلمية[6]:

هو أبو المعالي عبد الملك ابن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه الجويني، ضياء الدين، النيسابوري نسبا، الشافعي مذهبا، ولُقّب بالجويني الشافعي ، ولد في اليوم الثامن عشر، من شهر محرم، من سنة تسع عشرة وأربع مائة للهجرة.

تفقه على يد والده رحمه الله، وكان يتردد إلى مدرسة البيهقي، وأحكم الأصول على أبي القاسم الإسفراييني الإسكافي، وجلس للتدريس بعد وفاة والده وكان عمره عشرين سنة، واضطر للخروج من نيسابور لفتنة وقعت إلى بغداد، ثم جاور في مكة لمدة أربع سنوات، ثم رجع إلى بلده فدرّس في المدرسة

النظامية، وبقي على ذلك ثلاثين سنة غير مُزاحم ولا مُدافع، مسلّما له المحراب والمنبر والخطبة والتدريس، وظهرت تصانيفه حينئذ، وحضر درسه الأكابر والجمع العظيم من الطلبة، حيث كان يقعد بين يديه نحو من ثلاث مائة من الطلاب والمتعلمين، وتفقه على يديه أئمة كبار كأبي حامد الغزالي وأبي المظفر السمعاني رحمهما الله.

وهو الإمام الكبير وشيخ الشافعي ة في زمانه، بل وإمام الأئمة على الإطلاق، وقد أُجمع على إمامته شرقا وغربا، عربا وعجما، وهو الفقيه المدقق المحقق النظّار الأصولي المتكلم، إذا ناظر أحدا أفحمه، وكانت تفد المشكلات إليه فيصدها، وترد السؤلات عليه فلا يردها، وهو من أهل التحقيق في المذهب والتخريج، ولقوله مكانة في المذهب واعتبار، وهو متفنن صاحب فنون عديدة كالفقه وأصوله، وعلم الخلاف والجدل، وعلم السياسية الشرعية، وعلم الكلام، وهو صاحب تصانيف فيها تذهل العقول من جودتها وغزارتها، منها: كتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب"، وكتاب "الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد"، وكتاب "الورقات"، وكتاب "الشامل في أصول الدين"، وكتاب "البرهان في أصول الفقه"، وكتاب "مغيث الخلق في ترجيح القول الحق"، وجميع كتبه هذه مطبوعة.

ومع إمامته وعلو قدره في العلم فإن بعض العلماء استدرك عليه أمورا تتعلق بالاعتقاد وضعّفه في علم الحديث، لكن السبكي رحمه الله في طبقاته دافع عنه دفاعا مطولا، ووجه مقولاته التي انتقد فيها وعلق على تلك المآخذ لينتصر له فيها[7].

توفي رحمه الله في الخامس والعشرين من ربيع الآخر، سنة ثمان وسبعين وأربع مائة للهجرة.

ثانيا: التعريف بكتاب نهاية المطلب:

كتاب نهاية المطلب في دراية المذهب من أجل مصنفات الجويني الشافعي رحمه الله، وهو على مذهب الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله، وألفه على طريقة الخرسانيين من الشافعية[8]، وهو شرح لمختصر المزني رحمه الله الذي جمع نصوص الإمام الشافعي، وفيه أقوال ومسائل مخرجة على أصول الشافعي والتي فهمت من قواعده[9].

وقد اعتنى به الجويني رحمه الله وجعل جُلّ عنايته مصروفة عليه، "حتى حرره وأملاه وأتى فيه من البحث والتقرير والسبك والتنقير والتدقيق والتحقيق بما شفى الغليل وأوضح السبيل، ونبه على قدره ومحله في علم الشريعة ودرس ذلك للخواص من التلامذة وفرغ منه ومن إتمامه فعقد مجلسا

لتتمة الكتاب حضره الأئمة الكبار وختم الكتاب على رسم الإملاء والاستملاء... فما صنف في الإسلام قبله مثله، ولا اتفق لأحد ما اتفق له، ومن قاس طريقته بطريقة المتقدمين في الأصول والفروع وأنصف أقر بعلو منصبه ووفور تعبه ونصبه في الدين وكثرة سهره في استنباط الغوامض وتحقيق المسائل وترتيب الدلائل"[10].

ومما يؤكد أهمية هذا الكتاب أن تحرير المذهب عند الشافعية راجع إليه، إذ إن الغزالي رحمه الله اختصر كتاب نهاية المطلب في كتابه (البسيط)، ثم اختصره إلى (الوسيط)، ثم اختصر الوسيط في (الوجيز)، ثم جاء الإمام الرافعي رحمه الله فشرح (الوجيز) وسمى شرحه: (العزيز) واشتهر (بالشرح الكبير)، كما اختصر الوجيز في (المحرر)، ثم جاء الإمام النووي رحمه الله فاختصر (الشرح الكبير) في كتابه (روضة الطالبين)، كما اختصر المحرر إلى (المنهاج)، والرافعي والنووي رحمهما الله هما شيخا المذهب وعليهما الاعتماد في تحرير المذهب وتنقيحه وترجيحه[11].

وبعد هذا التمهيد ننتقل للمبحث الأول لبيان نشأة المصطلح.

المبحث الأول: نشأة المصطلح

من المعلوم أن مصطلحات الفقهاء ولغتهم الفقهية لم تتشكل دفعة واحدة، وإنما جاءت كتراكم معرفي تدريجي، حسب ما تقتضيه حاجة الحال من واقع العِلم وحركته ومعطياته وأسباب وروده، وكذلك الحالة العلمية والثقافية السائدة التي نشأت فيها هذه المصطلحات، وبعض هذه المصطلحات تتطور فيها الدلالة مع مرور الزمان وبعضها باقٍ على وضعه الأول.

ولم يقصد السادة الفقهاء وضع هذه المصطلحات وتأسيسها بالدرجة الأولى، وإنما هي استجابة طبيعية لمعطيات العلم وضروراته، وكلغة توافقية للتأليف والخطاب الفقهي، ومن نظر في معاجم لغة الفقهاء يظهر له هذا جليا واضحا[12].

ولغة الفقهاء مرتبطة ارتباطا وثيقا بالاستعمال الشرعي، وكذلك بعرف اللغة العربية ووضعها، فهي ليست منفكة عنها، بل قد تكون هي التطور الدلالي للمعنى الشرعي، وأيضا لتداخل العلوم الشرعية مع بعضها البعض دَور في المشاركة المصطلحية وبنائها، ولتأثير بعض العلوم الأجنبية أيضا أثر في ظهور المصطلحات كعلم المنطق وعلم الكلام.

فإذا نُظِر في مصطلح (قانون المذهب) كمصطلح مركب، ظهر ما يلي:

أولا: الاستعمال الشرعي:

نجد أنه لم يرد هذا المصطلح على لسان الشرع وليس هو من المعاني والمصطلحات الشرعية، ولا يتضمن في ذاته معنى شرعيا.

ثانيا: الاستعمال اللغوي:

أيضا هذا المصطلح لا يعرف بهذا التركيب في اللغة العربية، لأن في أحد مفرداته معنى وافدا على اللغة العربية كما سيأتي في المبحث الثاني.

ثالثا: الاستعمال الفقهي:

أما من حيث الاستعمال في مدونات الفقهاء ومصنفاتهم، فبعد النظر والاستقراء -في حدود البحث وما اطلع عليه الباحث من مصادر الفقه- في مختلف المذاهب والمدارس الفقهية، فإن هذا المصطلح ليس له أي ورود أو استعمال منذ نشأة المذاهب الفقهية على يد الإمام أبي حنيفة رحمه الله (ت 150هـ)، حتى القرن الخامس، إذ ظهر هذا المصطلح فيه على يد أبي المعالي الجويني الشافعي رحمه الله المتوفي سنة 478هـ في كتابه (نهاية المطلب في دراية المذهب)، وجاء أول ذكر له في الكتاب في باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، في مسألة النجاسة الواقفة في الماء الجاري حيث قال بعد أن ذكر خلاف المذهب فيها وتحقيقها: "وهذا قانون المذهب في أصله"[13].

إذن (قانون المذهب) كمصطلح له دلالة خاصة كان أول من استعمله وأورده في المصنفات الفقهية وأدخله على علم الفقه هو الجويني الشافعي رحمه الله، إذ لا يعرف عند أحد قبله من الفقهاء عليهم رحمة الله.

المبحث الثاني: المفهوم والدلالة

أولا: معنى مصطلح (قانون المذهب):

لبيان المفهوم لا بد من الوقوف على معاني مفردات المصطلح، لأنه مصطلح مركب من كلمتين وذلك على النحو الآتي:

(قانون):

في اللغة: القانون لفظ ليس بعربي، وجمعه قوانين ويقصد بها الأصول، أو القاعدة[14]، وقيل: مقياس كل شيء وطريقه، وهي لفظة رومية، وقيل فارسية[15].

في الاصطلاح: أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه، كقول النحاة الفاعل مرفوع والمفعول منصوب[16].

(المذهب):

في اللغة: مصدر، وهو من السير والمرور، وهو المسلَك والطريق، والسيرة والاعتقاد[17].

في الاصطلاح الفقهي: للفقهاء تعاريف كثيرة في تعريف المذهب وكل منهم يُرجع ذلك لمذهبه المتبوع، والمذهب إما أن يكون مذهبا شخصيا للمجتهد أو الإمام، وإما أن يكون مذهبا اصطلاحيا وفق قواعد وأصول، وبهذا التفريق جاء تعريف المذهب في كتاب المدخل المفصل: "حقيقة مذهب الإنسان: ما قاله معتقداً له بدليله ومات عليه، أوما جرى مجرى قوله أو شملته علته... هذا هو القدر المتفق عليه فيما تصح نسبته للمجتهد وهو المذهب حقيقة، وما بقي فهو (المذهب اصطلاحًا) وهو من ناحية إضافة المذهب إليه من جهة القياس، ولازم المذهب، وفعله، وما إلى ذلك مما نراه في طرق معرفة المذهب ومما صار للأصحاب من مسالك وطرق في فهم كلامه، وتنزيل رواياته، والتخريج عليها"[18]، والذي يناسب إيراده هنا في تعريف المذهب عند الشافعية، تعريف الرملي رحمه الله للمذهب بأنه: ما ذهب إليه الشافعي وأصحابه من الأحكام في المسائل[19].

وأما مفهومه من حيث هو مصطلح فيعرف بمعرفة قصد واضعه، وهذا ما سيظهر في التالي:

ثانيا: دلالة المصطلح:

بما أن هذا المصطلح أول من استخدمه هو الجويني الشافعي رحمه الله، فإننا ننظر إلى المواطن التي استعمله فيها لنستخرج مراده منه فيها، فقد ذكره رحمه الله في تسعة مواضع متفرقة من كتابه:

الموضع الأول: جاء في باب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، في مسألة النجاسة الواقفة في الماء الجاري حيث قال بعد أن ذكر خلاف المذهب فيها وتحقيقها: "والذي يجب الاعتناء به أنّا ذكرنا أن ما عن اليمين واليسار إذا كان بعيداً لا يصدم النجاسة، فهو طاهر. والظاهر أنه لا يجب اعتبار القلّتين فيما عن اليمين واليسار، فإذا انحدر الماء، فكيف يحكم ابن سريج بنجاسة جميع الماء المنحدر؟ قلنا: إذا امتدّ الماء، كثر اضطراب الماء، والتقت الحواشي على الأوساط، وانعكست الأوساط على الشطين، فيصير الكل كالشيء الواحد... **وهذا قانون المذهب في أصله**"[20].

وعند تحليل سياق كلامه يكون مراده بقانون المذهب: أصل المذهب، وقد أشار إليه في ختم كلامه، ويشهد لهذا المعنى أن هذا هو كلام الإمام الشافعي رحمه الله[21]، فيكون المصطلح عنده لتقرير المذهب.

الموضع الثاني: جاء في باب صدقة الخلطاء، في مسألة التراجع في خُلطة الجوار، حيث قال: "فأما خلطة الاشتراك، فلا يظهر التراجع فيها، والزكاة المأخوذة من جنس المال؛ فإن المأخوذ يكون مشتركاً بينهما على ما يقتضيه أصل الشركة في أصل المال، نعم لو كان الواجب غير مجانس لأصل المال كالشاة تجب في خمسٍ من الإبل، فقد يفرض الرجوعُ فيه، فإذا كان بين رجلين خمسة من الإبل على اشتراكٍ، فأخذ الساعي من أحدهما شاةً، فإنه يرجع بنصف القيمة على شريكه، ولو كان بينهما عشرة من الإبل على الاشتراك فأخذ الساعي شاة من هذا وشاة من هذا، فأصل التراجع ثابت على **قانون المذهب**، ولكنه غير مفيد، فيقع في التَّقاصّ، كما تقدم ذكره"[22].

وبعد تحليل هذا السياق وما ورد لأجله يكون مراده بقانون المذهب هو: ما عليه المذهب، ويدل على هذا نص الإمام الشافعي رحمة الله عليه[23]، وعليه فالمصطلح عنده لتقرير المذهب.

الموضع الثالث: جاء ذكره في باب اختلاف المتبايعين، عند مسألة امتناع المشتري من تَسلُّم المبيع، حيث قال: "إذا سلّم البائع المبيعَ، فامتنع المشتري عن تسلمه وقبضه، فقد ذكرنا في الفصل السابق ما يليق بأصل المذهب.

وقد ذكر صاحب التقريب في جواب ذلك وجوهاً، لم أر ذكرَها في **قانون المذهب**، فرسمتُ فرعاً حتى أستوفي ما ذكره"[24].

وبالنظر في كلامه هذا وسابقه يكون مراده بقانون المذهب هنا: أصل المذهب، أو المذهب، وقد ألمح إلى هذا المعنى في سياق كلامه المنقول، وما ذكره الجويني رحمه الله هو الذي أورده الماوردي رحمه الله[25]، فيكون المصطلح جاء لتقرير المذهب.

الموضع الرابع: جاء في كتاب القِراض[26]، عند مسألة ادعاء رد الأمانة أو ادعاء تلفها، حيث قال: "ولم يختلفوا أن الأمناء بجملتهم لو ادّعَوْا تلفَ المال في أيديهم، صُدِّقوا مع أيمانهم، وإنما هذا التفصيل للعراقيين فيه، إذا ادعى المؤتَمنُ الردَّ على المالك. ثم بنَوْا على هذا، وقالوا إذا لم يصدقوا المؤتمن في دعوى الرد، فمؤنة الرد عليه، وإن كنا نصدقه في دعوى الرد، فمؤنةُ الرد على المالك؛

فأتبعوا مؤنةَ الرد وجوبَ التصديق عند دعوى الرد، وطبقوا الوفاق على الوفاق في النفي والإثبات، والخلاف على الخلاف.

هكذا حكاه القاضي عن طريقهم، وهذا بعيد جداً، ولم يصح عندنا من طُرقهم إلا الترتيبُ الذي ذكرناه في أن من ادّعى الرد هل يصدق؟ فأما إيجابُ الردّ ومؤنته، مع القطع بأن اليدَ يدُ أمانة، فبعيدٌ عن **قانون المذهب**، وبعد كل البعد أن يجب على المرتهن والمستأجر مؤنةُ الرد"[27].

ففي هذا السياق نفى رحمه الله هذه الطريقة[28] عن قانون المذهب، ويظهر أن مراده هنا بقانون المذهب: قواعد المذهب، ولأن ما ذكره هو الذي حكاه الماوردي رحمه الله عن المذهب[29]، فيكون المصطلح جاء لبيان المذهب.

الموضع الخامس: جاء في باب عقد نكاح أهل الذمة، في مسألة المشركة إذا قبضت بعض صداقها الفاسد ثم أسلمت، إذ يقول: "قد بنينا قاعدة المذهب على أن المُشْركة إذا قبضت صداقها الفاسد، ثم أسلمت، لم تملك مطالبة الزوج بشيء، وهذا الفصل معقود فيه إذا قبضت البعض - والبناء على **قانون المذهب**- فنقول: إن قبضت بالجزئية مقداراً من الخمر المصدَقة، سقطت طَلِبتها بذلك المقدار من مهر المثل؛ حتى إن كانت قبضت نصفاً وأسلمت، فإنها تطلب نصف مهر مثلها، وسقط بقبض النصف النصفُ"[30].

وبالنظر في سياق هذا الموطن وما أشار إليه في مطلعه فإنه يقصد بقانون المذهب: قواعد المذهب/ قاعدة المذهب، ويدل على هذا المعنى أنه هو نص الإمام الشافعي رحمه الله[31]، فالمصطلح جاء به لتقرير المذهب.

الموضع السادس: جاء في باب وضع الحَجَر حيث لا يجوز وضعه وميل الحائط، عند مسألة الفرق بين أن يكون المصدوم قائماً أو قاعداً، إذ يقول فيها: " الظاهر في **قانون المذهب** الفرق بين أن يكون المصدوم قائماً أو قاعداً، وكيف لا نقول هذا، والنص مصرح بهذا، والنقلُ والتخريج عندي تكلف، وسبب الفرق أن المنفعة المقصودة في الطريق المرور والطروق، ويغلب على المار أن يقف لانتظارٍ، أو تأمل، أو نفض ثوبه، أو للاستراوح، فبالحري أن يكون الوقوف في حكم الجزء من المرور، فإذا كان كذلك، فلا اعتداء فيه أصلاً.

وأما القعود، فإنه يبعد أن يكون ملتحقاً بالمرور، بل هو قطع المرور، والوقوف أناةٌ في المشي، على أن من قال القائم كالقاعد، قال: رب مارّ يعيا ويكلّ، ويحتاج إلى انتظار ويؤثر القعود، فمن سلك هذا المسلك ألحق القعود بحاجات المرور"[32].

فعند النظر في هذا السياق يظهر أنه يقصد بقانون المذهب: المذهب عند الإمام، أو أصل المذهب وطريقته، وقد نص على ذلك في صدر كلامه أن النص مصرح بذلك[33]، وعليه فالمصطلح أورده لتقرير المذهب.

الموضع السابع: جاء في باب الحكم في الساحر والساحرة، في مسألة إثبات السحر، حيث يقول: "وتبين مما ذكرناه أن لا سبيل إلى إثبات السحر القاتل ببينة، فإنه لا مُطلع عليه إلا من جهة الساحر، فلا يتلقى ثبوته إلا من إقرار الساحر، وهذا **قانون المذهب**"[34].

فعند إمعان النظر في هذا السياق نجد أنه يقصد بقانون المذهب: المذهب، أو طريقة المذهب في الإثبات، وقد نص الإمام الشافعي رحمه الله على هذا المعنى في أن القول قول الساحر في بيان حقيقة سحره[35]، فالمصطلح استخدمه إذن لتقرير المذهب.

الموضع الثامن: جاء في باب الشهادة على الشهادة، عند مسألة حدوث العمى ونحوه على الأصل ومدى تأثيره على الفرع، إذ يقول في ذلك: "فأما إذا عمي الأصل، فيشهد الفرع، فإن العمى لم يخرجه عن كونه من أهل الشهادة على الجملة وإن لم يكن من أهل إقامة هذه الشهادة، وقد ذكر الصيدلاني هذا المعنى، ودلّ ذكره له على الفرق بين العمى والجنون، وتعلقه بهذا المعنى عُمْدَتي في إجراء هذه الوجوه.

والأصح الذي يجب القطع به، ولا يحتمل **قانون المذهب** غيرَه، أن طريان العمى والجنون لا يقطعان شهادة الفرع كطريان الموت، وما عدا ذلك يُخبّط المذهب ويشوّش الأصل"[36].

وبالتأمل في سياق كلامه، نجده يقصد بقانون المذهب: أصول المذهب وقواعده، ومما يؤيد هذا نص الإمام الشافعي رحمه الله على أن من أثبت شيئا معاينة ثم عمي فتجوز شهادته[37]، فيكون المصطلح لتقرير المذهب.

الموضع التاسع: جاء في كتاب بيع المكاتب وشرائه، في مسألة البيع نسيئة من المليء الوفي، حيث يقول: "ومما ألحقه الأصحاب بقبيل التبرع البيعُ نسيئة من المليء الوفي، وإن فُرض تأكيد الثمن

بوثيقة الرهون، وهذا فيه بعض الغموض؛ فإن مثل هذا مما نجوّزه للقيّم، أو للأب، في مال الطفل مع شدة العناية بالنظر له، ورعايةِ نهاية الغبطة.

والذي أراه أن هذا لا يُخَرَّجُ على **قانون المذهب** في منع الوكيل المطلق عن البيع نسيئة..."[38].

فالملاحظ هنا أنه نفى تخريج هذا القول على قانون المذهب، ويقصد بقانون المذهب بعد النظر في السياق السابق واللاحق: أصول المذهب وقواعده، لكن المذهب على خلاف ما انتصر له الجويني رحمه الله في هذه المسألة، فقد نص الإمام الشافعي رحمه الله على عدم بيعه بالدين وصحح الأصحاب هذا القول[39]، فالمصطلح جاء به لنفي هذا التخريج عن المذهب.

وبعد جمع المواطن التي أورد فيها الجويني الشافعي رحمه الله هذا المصطلح والنظر فيها وتحليلها لمعرفة المعنى المراد، فإنها تتلخّص في أربعة إطلاقات ما بين الإثبات لها أو النفي، وهي: أصل/ أصول المذهب، وقاعدة/ قواعد المذهب، وطريقة المذهب، والمذهب أو ما عليه المذهب.

وجميع هذه الإطلاقات ترجع إلى بيان الجويني الشافعي رحمه الله للمذهب وتقريره له، والمقام هنا لا يسمح بتحقيق هذه المسائل التي أوردناها وما عليه المذهب فيها عند المتأخرين من الأصحاب وما استقر عليه، لأن الخلاف داخل مذهب السادة الشافعية كثير كما صرح بذلك الإمام النووي عليه رحمة الله[40] إذ لا يمكن استيعابه في مثل هذه الدراسة، ولأن الهدف من هذا البحث دراسة تاريخ المصطلح والكشف عن مفهومه الدلالي.

ولعل من أسباب استعماله رحمه الله لهذا المصطلح وإيراده له فيما يظهر، هو عنايته بعلمَي الكلام والمنطق واهتمامه بهما، فقد يكون لهذا أثر في تكوينه وتحصيله اللغوي والمعرفي ومن ثم تأثرت لغة التصنيف عنده.

والجويني الشافعي رحمه الله استخدم مفردات المصطلح كلفظتين منفصلتين عن بعضهما كثيرا، فاستخدامه لمفردة (المذهب) أمر طبيعي، لأنها هي لغة الفقهاء في التعبير عن المذهب وما عليه المذهب، أما مفردة (قانون) فقد استخدمها سبع عشرة مرة في كتابه نهاية المطلب غير مواطن المصطلح آنفة الذكر، فتارة يذكرها مطلقة، وتارة يطلقها مقيدة بوصف.

فمن المواطن التي أطلق فيها اللفظ ولم يقيده بوصف، كلامه في مسألة المريض إذا باع في مرض موته شقصاً مشفوعاً بمال، والشفيع وارثُ المريض إذ يقول وهو يعدد وجوه المسألة: "ومع

هذا كلِّه أعدلُ الوجوه هذا الخامس، فليس فيه خروج عن **قانون** إلا ما ذكرناه من وصول المحاباة إليه"[41]، ويقصد به هنا نظام المذهب وطريقته.

ومن المواطن التي قيد بها كلمة (قانون) بوصف ما يلي:

"تعجيل الزكاة خارج عن **قانون القياس**"[42].

"فالاستصحاب **قانونٌ في الشريعة**"[43].

"وهذا الضمان على الجملة بدعٌ خارج عن **قانون الضمان**"[44].

"فهو على **قانون التوقف** في مواريث الخناثى"[45].

"فإن ذلك خروج عن **قانون الباب**"[46].

"فاستبان أنه ليس على **قانون الودائع والأمانات**"[47].

"وهذا قد يبعد عن **قانون الأطباء** بعضَ البعد"[48].

فجميع إطلاقات مفردة (قانون) بعد النظر فيها وفي سياقاتها يظهر أنها ترجع في معناها ومرادها إلى نفس المعنى اللغوي والاصطلاحي لها[49]، وبعضها يُرجِع المقصود فيها إلى ذات المقصود في مصطلح (قانون المذهب) حسب ما يقتضيه السياق، وكذلك يظهر أن الجويني الشافعي رحمه الله يُعتبر أول فقيه يستعمل هذا اللفظ في التصنيف الفقهي، إذ لم يجد الباحث -حسب بحثه واطلاعه- أي ورود أو ذكر لهذا اللفظ في المدونات الفقهية قبل الجويني الشافعي رحمه الله، والله أعلم.

المبحث الثالث: استعمال المصطلح

الظهور المبكر لاستعمال مصطلح (قانون المذهب) على يد الجويني الشافعي رحمه الله (ت 478هـ) في التصنيف الفقهي بدلالته وإطلاقاته التي قصدها عند الاستخدام يجعلنا نتساءل: هل تم استعمال ذات المصطلح عند الفقهاء من بعده؟ وهل تطورت دلالته بعد ذلك؟

بعد البحث والاستقراء في مدونات الفقهاء على مختلف مذاهبهم فإن الباحث لم يجد لهذا المصطلح أي ذكر أو استعمال لدى الفقهاء اعتبارا من طبقة الجويني الشافعي رحمه الله في القرن الخامس من الهجرة وحتى طبقة متأخري الفقهاء في نهاية القرن الثالث عشر.

ومن ثم فهو مصطلح جويني تفرد به الجويني الشافعي للتعبير عن دلالة يشير فيها إلى تقرير المذهب وبيانه عند فقهاء الشافعية، وهو من إبداعاته وابتكاراته.

لكن كلمة (قانون) التي هي إحدى مفردات المصطلح، والتي كان أول من استخدمها في الحقل الفقهي هو الجويني الشافعي رحمه الله بنفس دلالتها اللغوية والاصطلاحية[50]، نجد أنها قد استخدمت أيضا عند جميع المذاهب والمدارس الفقهية بلا استثناء بنفس دلالتها وحسب ما يقتضيه سياقها، سواء مقيدة بوصف أو غير مقيدة وذلك من بعد استعمال الجويني رحمه الله لها في مصنفاته عامة والفقهية خاصة، ولا يعرف لها استخدام قبله[51]، ومن المناسب الإشارة لبعض مواطن هذه الاستعمالات على النحو الآتي:

أولا: الحنفية:

- جاء عند العيني رحمه الله (ت 855هـ) في مسألة مؤاجرة الملتقط للقيط: "(قال: ويؤاجره) ش: أي يؤاجر الملتقط اللقيط؛ لأن فيه نفعاً له، ولفظ يؤاجره ليس على **قانون اللغة**، وإنما هو اصطلاح الفقهاء"[52].

فقانون اللغة يراد به هنا: قواعد اللغة.

- وجاء عند محمد بن فرامرز الشهير بملا رحمه الله (ت 885هـ) في مسألة تطهير الأنجاس: "ولو ألقيت الدجاجة حال الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على **قانون** ما تقدم في اللحم"[53].

فكلمة قانون هنا مطلقة ويراد بها: المذهب والطريقة.

ثانيا: المالكية:

- جاء عند ابن رشد الحفيد رحمه الله (ت 595هـ) في مسألة الصنعة في جنس الربويات: "وسبب العسر أن الإنسان إذا سئل عن أشياء متشابهة في أوقات مختلفة، ولم يكن عنده **قانون** يعمل عليه في تمييزها إلا ما يعطيه بادئ النظر في الحال جاوب فيها بجوابات مختلفة، فإذا جاء من بعده أحد فرام أن يجري تلك الأجوبة على **قانون** واحد وأصل واحد عسر ذلك عليه، وأنت تتبين ذلك من كتبهم، فهذه هي أمهات هذا الباب"[54].

فنجد أن لفظة قانون وردت في هذا السياق مرتين مطلقة بلا وصف، وترجع إلى معنى: القاعدة أو الأصل، كما أشار إلى ذلك بعد الورود الثاني لها.

- وجاء عند القرافي رحمه الله (ت 684هـ) في مسألة المحرمات بالرضاع: "فيحرم الراضع أمهات المرضعة بالنسب والرضاع لأنهن جدات وأخواتها نسبا ورضاعا لأنهن خالات وأولادها نسبا ورضاعا لأنهن أخوات وكذلك فروع هذه المحرمات على **قانون النسب**"[55].

قانون النسب هنا معناه: القاعدة، إذ السياق يدل على ذلك.

ثالثا: الشافعية:

- الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله (ت 505هـ) أحد أكبر تلامذة الجويني الشافعي رحمه الله، جاء عنه استخدام هذه الكلمة في أكثر من موضع في كتبه، منها في مسألة نسبة الخلع إلى المعاملات: "تجري بعض الأحكام على قاعدة التعليق وبعضه على **قانون المعاوضة**"[56].

فقانون المعاوضة هنا يقصد به: القاعدة، وذلك لإشارته على ذلك في تقسيمه.

رابعا: الحنابلة:

- جاء عند شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت 728هـ) في مسألة أبوال وأرواث الدواب قوله: "ضبط **قانون** كلي في الطاهر والنجس مطرد منعكس لم يتيسر"[57].

فسياق كلامه يدل على أنه قصد بالقانون هنا المعنى الاصطلاحي له وهو: أمر كلي ينطبق على جميع جزئياته التي تتعرف أحكامها منه.

- وجاء عنه أيضا في مسألة معرفة الهلال بالرؤية: "فإن هذا لا يجري على **قانون** واحد لا يزيد ولا ينقص في النفي والإثبات"[58].

فاستعماله لكلمة قانون هنا للتعبير عن: القاعدة أو الاضطراد.

خامسا: عند فقهاء الحديث:

جاء عند الشوكاني رحمه الله (ت 1250هـ) في مسألة بيع الحُر وهو يرد على من يقول بتأديب البائع، قوله: "(فيؤدب العالم)[59]، كلام في غير موضعه وعلى غير **قانون الشرع**"[60].

فمعنى قانون الشرع حسب سياقها في الكلام: النظام والأصل.

وبهذا العرض لبعض استعمالات فقهاء المذاهب، فإن دلالة لفظة (القانون) باقية على دلالتها اللغوية أو الاصطلاحية، ولم تتطور بتغيير أو تبديل أو توسيع للدلالة عند السادة الفقهاء مع مرور الزمن، وهي بذات المعنى الذي استخدمه الجويني الشافعي رحمه الله كأول فقيه استعمله في تصنيفه الفقهي.

الخاتمة:

في نهاية هذا البحث أذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها الباحث، وذلك على النحو الآتي:

1- مصطلحات الفقهاء ولغتهم الفقهية لم تتشكل دفعة واحدة، وإنما جاءت كتراكم معرفي تدريجي.

2- مصطلح (قانون المذهب) لم يرد على لسان الشرع، وليس هو من المعاني والمصطلحات الشرعية.

3- مصطلح (قانون المذهب) لا يعرف بهذا التركيب في اللغة العربية، لأن في أحد مفرداته معنى وافدا على اللغة العربية، وأصله رومي، وقيل: فارسي.

4- ليس لمصطلح (قانون المذهب) أي ورود أو استعمال منذ نشأة المذاهب الفقهية على يد الإمام أبي حنفية رحمه الله (ت 150هـ)، وحتى القرن الخامس.

5- أول ظهور لمصطلح (قانون المذهب) كان على يد أبي المعالي الجويني الشافعي رحمه الله المتوفي سنة 478هـ في كتابه (نهاية المطلب في دراية المذهب).

6- استعمل الجويني الشافعي رحمه الله مصطلح (قانون المذهب) في تسعة مواضع متفرقة من كتابه (نهاية المطلب في دراية المذهب).

7- المواطن التي استخدم فيها الجويني الشافعي المصطلح، تتلخّص في أربعة إطلاقات ما بين الإثبات لها أو النفي، وهي: أصل/ أصول المذهب، وقاعدة/ قواعد المذهب، وطريقة المذهب، والمذهب أو ما عليه المذهب.

وكلها ترجع إلى بيانه للمذهب وتقريره له.

8- من أسباب استعماله رحمه الله لهذا المصطلح وإيراده له، هو عنايته بعلمي الكلام والمنطق واهتمامه بهما.

9- ليس لمصطلح (قانون المذهب) أي ذكر أو استعمال لدى الفقهاء، اعتبارا من طبقة الجويني الشافعي رحمه الله في القرن الخامس من الهجرة وحتى طبقة متأخري الفقهاء في نهاية القرن الثالث عشر.

10- استخدم الجويني الشافعي مفردة (قانون) سبعة عشر مرة في كتابه نهاية المطلب، ويعتبر أول فقيه يستعملها في التصنيف الفقهي.

11- يقصِد الجويني الشافعي بمفردة (قانون) نفس المعنى اللغوي والاصطلاحي لها، وبعضها يَرجِع المقصود فيها إلى ذات المقصود في مصطلح (قانون المذهب).

12- استخدمت كلمة (قانون) في التصنيف الفقهي عند جميع المذاهب الفقهية بذات دلالتها اللغوية والاصطلاحية، وذلك من بعد استخدام الجويني الشافعي رحمه الله لها.

13- ومما يوصي به الباحث الاهتمام بالدراسات التاريخية للمصطلحات الفقهية، وما لها من أثر في التطور الدلالي.

14- ويوصي أيضا بدراسة المسائل الفقهية التي أطلق عليها الجويني مصطلح (قانون المذهب) دراسة مذهبية بما استقر عليه المذهب.

الهوامش والإحالات:

(1) مثل قوله تعالى في سورة الحجرات آية 14: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾، وفي سورة النجم آية23:﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ﴾

(2) التهانوي، كشاف اصطلاح العلوم والفنون: 1/1.

(3) ابن حزم، التقريب لحد المنطق: 68.

(4) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 662/5.

(5) ينظر: آل تيمية، المسودة في أصول الفقه: 532.

(6) ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 14/17-20. السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 5/165-222.

(7) ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 5/182-207.

(8) ينظر: النووي، تهذيب الأسماء واللغات: 19/1. وقال النووي رحمه الله في مقدمة المجموع في بيان الفرق بين طريقة العراقيين والخرسانيين: "واعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالبا، والخراسانيون أحسن تصرفا وبحثا وتفريعا وترتيبا غالبا"، النووي، المجموع: 69/1.

(9) ينظر: النووي، المجموع: 12/1.

(10) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 177/5.

(11) ينظر: ابن حجر، تحفة المحتاج: 39/1.

(12) مثل: طلبة الطلبة للنسفي الحنفي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء للقونوي الحنفي، الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة) للرصاع المالكي، المصباح المنير للفيومي الشافعي، المطلع على ألفاظ المقنع للبعلي الحنبلي.

(13) الجويني، نهاية المطلب: 268/1.

(14) ينظر: الجوهري، الصحاح: 2185/6، مادة: (قنن). ابن منظور، لسان العرب: 350/13، مادة: (قنن). التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: 1300/2.

(15) ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 24/36.

(16) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 171، الزبيدي، تاج العروس: 24/36.

(17) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 143/6، مادة: (ذهب). الحميري، شمس العلوم: 2304/4، مادة: (مذهب). ابن منظور، لسان العرب: 393/1-349، 464/1، مادة: (ذهب).

(18) أبوزيد، المدخل المفصل: 36/1.

(19) ينظر: الرملي، نهاية المحتاج: 42/1. ولمعرفة طرق المذهب عند الشافعية يمكن الرجوع لما سطّره النووي رحمه الله في مقدمة المجموع، ولما أورده ابن حجر في مقدمة تحفة المحتاج، إذ مقام البحث لا يتسع لبيان هذه الطرق والمسالك وتفصيلها.

(20) الجويني، نهاية المطلب: 268/1.

(21) ينظر: الشافعي، الأم: 17/1.

(22) الجويني، نهاية المطلب: 154/3.

(23) ينظر: الشافعي، الأم: 5/2. الماوردي، الحاوي الكبير: 138/3،139.

(24) الجويني، نهاية المطلب: 372/5.

(25) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 307/5،308.

(26) قال الماوردي: "القراض والمضاربة اسمان لمسمى واحد، فالقراض لغة أهل الحجاز، والمضاربة لغة أهل العراق".

الحاوي الكبير 305/7.

(27) الجويني، نهاية المطلب: 470/7.

(28) ينظر: الشيرازي، المهذب: 232/2.

(29) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 323/7.

(30) الجويني، نهاية المطلب: 387/12.

(31) ينظر: الشافعي، الأم: 74/5، الماوردي، الحاوي الكبير: 310/9.

(32) الجويني، نهاية المطلب: 575/16-576.

(33) ينظر: الشافعي، الأم: 92/6.

(34) الجويني، نهاية المطلب: 121/17.

(35) ينظر: الشافعي، الأم: 293/1.

(36) الجويني، نهاية المطلب: 43/19.

(37) ينظر: الشافعي، الأم: 96/7.

(38) الجويني، نهاية المطلب: 442/19.

(39) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 239/18.

(40) ينظر: النووي،المجموع: 47/1.

(41) الجويني، نهاية المطلب: 430/7.

(42) نفسه: 186/3.

(43) الجويني، نهاية المطلب: 35/4.

(44) نفسه: 493/6.

(45) نفسه: 132/7.

(46) نفسه: 111/11

(47) نفسه: 361/14.

(48) نفسه: 263/16.

(49) ينظر: المبحث الأول، تعريف كلمة: (قانون).

(50) انظر المبحث السابق.

(51) يرى بعض المعاصرين كالشيخ بكر رحمه الله في كتابه فقه النوازل، أن لفظة (قانون) وافدة على مصطلحاتنا وبسببها انتزع النص الشرعي، وانتشارها لدى بعض علماء المسلمين وتسمية بعض مؤلفاتهم بها لا يبررها ، ابن غهيب، فقه النوازل: 185/1. لكن يمكن أن يجاب عن هذا: إذا كان المقصد القوانين الوضعية المناهضة لشريعة الإسلام فصحيح، أما ذات الكلمة (قانون) فكما تبين معنا أنها ظهرت في التراث الفقهي في وقت مبكر وذلك في القرن

الخامس، وقد استعملها طائفة من الأئمة الكبار كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في عشرات المواضع على سبيل الاستخدام وليس الرد، لأنها ذات معنى دلالي ليس فيه أي محظور شرعي أو مخالفة.

(52) العيني، البناية شرح الهدية: 321/7.

(53) الملان خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام: 45/1.

(54) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 157/3-158.

(55) القرافي، الذخيرة: 279/4.

(56) الغزالي، الوسيط: 317/5.

(57) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 406/1.

(58) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 186/25.

(59) أي العالِم بحرمة بيع الحُر.

(60) الشوكاني، السيل الجرار: 490/1.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربين بيروت، 2001م.
2) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، و ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، 2003م.
3) التهانوي، محمد بن علي بن محمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.
4) آل تيمية، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
5) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الفتاوى الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، و مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ، بيروت،1408هـ.
6) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.
7) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1407هـ.
8) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: محمد يوسف موسى، و علي عبد المنعم، مكتبة الخانجي، القاهرة،1950م.

9) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1418هـ.
10) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الشامل في أصول الدين ، تحقيق: فيصل بدير عون، و سهير محمد مختار، دار المعارف- الإسكندرية، 1969هـ.
11) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الورقات في أصول الفقه، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة دار التراث، القاهرة، 1977م.
12) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، مغيث الخلق في ترجيح القول الحق، المطبعة المصرية، القاهرة. 1352هـ.
13) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب في رواية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الذيب، دار المنهاج، جدة، 1430هـ.
14) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، 1983م.
15) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1900م.
16) الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله العمري، و مطهر بن علي الإرياني، و يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت،1420هـ.
17) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402هـ.
18) ابن رشد الحفيد، محمد أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: ماجد الحموي، دار ابن حزم، بيروت،1416هـ.
19) الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، شرح حدود ابن عرفة ، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، دار الغرب الاسلامي، بيروت 1993م.
20) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م
21) الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
22) أبو زيد، بكر بن عبد الله، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل، دار العاصمة، الرياض، 1417هـ.
23) السبكي، عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، و محمود محمد الطناحي، دار احياء الكتب العربية، مصر، د.ت.
24) الشوكاني، محمد بن علين السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير، دمشق، 1429هـ.

25) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
26) العيني، محمود بن أحمد، البناية في شرح الهداية، دار الفكر ، بيروت،1411هـ.
27) الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، و محمد محمد تامر، دار السلام ، القاهرة، 1417هـ.
28) ابن غهيب، بكر بن عبد الله بن محمد، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1996م.
29) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
30) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي ، وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
31) القونوي، قاسم بن عبد الله، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء ، جدة، 1406هـ.
32) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ.
33) ابن كثير، إسماعيل بن عمر ، طبقات الشافعيين، تحقيق: أحمد عمر هاشم، و محمد زينهم محمد عزب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 1413هـ.
34) الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق: علي محمد معوض، و عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1419هـ.
35) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مكتبة المعارف، الرباط، د.ت.
36) ملا خسرو، محمد بن فرامرز، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.
37) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ، دار صادر، بيروت، د.ت.
38) النسفي، عمر بن محمد، طلبة الطلبة، تخريج: خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، 1420هـ.
39) النووي، يحي بت شرف، المجموع شرح المهذب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، 1423هـ.
40) النووي، يحي بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

Arabic References

- **al-Qur'ān al-Karī.**

1) al-Azharī, Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhīb al-lughah, ED. Muḥammad ʿAwaḍ Murʿib, Dār Iḥyā' al-Turāth alʿrbyn Bayrūt, 2001.
2) al-Baʿlī, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ, al-Muṭliʿ ʿalá alfāẓ al-Muqniʿ, ED. Maḥmūd al-Arnā'ūṭ, wa Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʿ, Jiddah, 2003.

3) al-Tahānawī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Kashshāf iṣṭilāḥāt al-Funūn & al-ʿUlūm, ED. ʿAlī Daḥrūj, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1996.

4) Āl Taymīyah, ʿAbd al-Salām, ʿAbd al-Ḥalīm, Aḥmad, almswdh fī Uṣūl al-Fiqh, ED. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd,, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

5) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, al-Fatāwá al-Kubrá, ED. Muḥammad ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, & Muṣṭafá ʿAbd al-Qādir ʿAṭā, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1408.

6) al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, alt ʿryfāt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1403.

7) al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ED. Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1407.

8) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-Irshād ilá qawāṭiʿ al-adillah fī uṣūl al-iʿtiqād, ED. Muḥammad Yūsuf Mūsá, wa ʿAlī ʿAbd al-Munʿim, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1950.

9) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-burhān fī Uṣūl al-Fiqh, ED. Ṣalāḥ ibn Muḥammad ibn ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1418.

10) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-shāmil fī uṣūl al-Dīn, ED. Fayṣal Budayr ʿAwn, wa Suhayr Muḥammad Mukhtār, Dār almʿārf-al-Iskandarīyah, 1969.

11) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-Waraqāt fī Uṣūl al-Fiqh, ED. ʿAbd al-Laṭīf Muḥammad al-ʿAbd, Maktabat Dār al-Turāth, al-Qāhirah, 1977.

12) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, Mughīth al-khalq fī tarjīḥ al-Qawl al-Ḥaqq, al-Maṭbaʿah al-Miṣrīyah, al-Qāhira. 1352.

13) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, nihāyat al-Muṭṭalib fī riwāyah al-madhhab, ED. ʿAbd al-ʿAẓīm Maḥmūd al-Dhīb, Dār al-Minhāj, Jiddah, 1430.

14) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī, Tuḥfat al-Muḥtāj fī sharḥ al-Minhāj, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá bi-Miṣr, 1983.

15) Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd, al-Taqrīb Laḥd al-manṭiq wālmdkhl ilayhi bāl'lfāẓ al-ʿāmmīyah & al-amthilah al-fiqhīyah, ED. Iḥsān ʿAbbās, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1900.

16) al-Ḥimyarī, Nashwān ibn Saʿīd, Shams al-ʿUlūm & dawāʾ kalām al-ʿArab min alklwm, ED. Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh al-ʿUmarī, wa Muṭahhar ibn ʿAlī al-Iryānī, wa Yūsuf Muḥammad ʿAbd Allāh, Dār al-Fikr al-muʿāṣir, Bayrūt, 1420.

17) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān, Siyar Aʿlām al-nubalāʾ, ED. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1402.

18) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad Aḥmad, bidāyat al-mujtahid & nihāyat al-muqtaṣid, ED. Mājid al-Ḥamawī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1416.

19) al-Raṣṣāʿ, Muḥammad ibn Qāsim al-Anṣārī, sharḥ ḥudūd Ibn ʿArafah, al-mawsūm al-Hidāyah al-Kāfiyah al-shāfiyah li-bayān ḥaqāʾiq al-Imām Ibn ʿArafah al-wāfiyah, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt 1993.

20) al-Ramlī, Muḥammad ibn Abī al-ʿAbbās Aḥmad ibn Ḥamzah, nihāyat al-muḥtāj ilá sharḥ al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984.

21) al-Zubaydī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq, Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs, ED. majmūʿah min al-muḥaqqiqīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.

22) Abū Zayd, Bakr ibn ʿAbd Allāh, al-Madkhal al-Mufaṣṣal ilá fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1417.

23) al-Subkī, ʿAbd al-Wahhāb ibn ʿAlī, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrá, ED. ʿAbd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, wa Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Miṣr, N. D.

24) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿlyn al-Sayl al-jirār almtdfq ʿalá Ḥadāʾiq al-azhār, ED. Muḥammad Ṣubḥī Ḥallāq, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1429.

25) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf, al-Muhadhdhab fī fiqh al-Imām al-Shāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

26) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad, albnāyh fī sharḥ al-Hidāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1411.

27) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Wasīṭ fī al-madhhab, ED. Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, wa Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1417.

28) Ibn ghyhb, Bakr ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, fiqh al-nawāzil, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1996.

29) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

30) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, al-Dhakhīrah, ED. Muḥammad Ḥajjī, & ākharūn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1994.

31) al-Qūnawī, Qāsim ibn ʿAbd Allāh, Anīs al-fuqahā' fī tʿryfāt al-alfāẓ al-mutadāwalah bayna al-fuqahā', ED. Aḥmad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Kubaysī, Dār al-Wafā', Jiddah, 1406.

32) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, Zād al-maʿād fī Hudá Khayr al-ʿibād, ED. Shuʿayb al-Arna'ūṭ, & ʿAbd al-Qādir al-Arna'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1405.

33) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyīn, ED. Aḥmad ʿUmar Hāshim, & Muḥammad Zaynahum Muḥammad ʿAzab, Maktabat al-Thaqāfah al-dīnīyah, al-Qāhirah, 1413.

34) al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-Ḥāwī al-kabīr, ED. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, wa ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

35) Majmūʿ Fatāwá Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah: jamʿ: ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Maktabat al-Maʿārif, al-Rabāṭ, N. D.

36) Mullā Khusrū, Muḥammad ibn Farāmarz, Durar al-ḥukkām sharḥ Ghurar al-aḥkām, Dār Iḥyā' al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, N. D.

37) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab,, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D.

38) al-Nasafī, ʿUmar ibn Muḥammad, ṭalabat al-ṭalabah, takhrīj : Khālid ʿAbd al-Raḥmān al-ʿAkk, Dār al-Nafā'is, Bayrūt, 1420.

39) al-Nawawī, Yaḥyá bit Sharaf, al-Majmūʿ sharḥ al-Muhadhdhab, ED. Muḥammad Najīb al-Muṭīʿī, Dār ʿĀlam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1423.

40) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf, Tahdhīb al-asmā' & al-lughāt, ʿuniyat bi-nashrihi : Sharikat al-ʿulamā' bi-musāʿadat Idārat al-Ṭibāʿah al-Munīrīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 07/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 29/ 03/ 2023

مجلة الآداب

مواقع التواصل الاجتماعي في ميزان الشريعة الإسلامية

د. عبدالله دهيكل السلمي *
Dr.abso@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة واقع الحياة الافتراضية بين الإفساد وميزان الشريعة، وقد قُسِّمَ إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، اهتم المبحث الأول بحكم الدخول لمواقع التواصل على قاعدة الأصل في الأمور واختلاف العلماء فيها. وتناول المبحث الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام مواقع التواصل، أما المبحث الثالث فقد تطرق إلى التأثير الإيجابي لمواقع التواصل على المجتمع الإسلامي، واهتم المبحث الرابع بالتأثير السلبي لمواقع التواصل على المجتمع الإسلامي، وتوصل إلى ضرورة العمل على تكثيف حملات التوعية من قبل المؤسسات الحكومية ووزارة الإعلام والمؤسسات الفكرية والثقافية والدينية فيما يتعلق بالتعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي والشبكات. وإنشاء هيئات رقابية حكومية تمارس دورها الرقابي على المحتوى على مواقع التواصل الاجتماعي، من خلال تفعيل دور التصفية من خلال مراقبة مواقع التواصل الاجتماعي، ومحاسبة ووقف المواقع التي تحرض على العنف وتروج للإرهاب، وصياغة قوانين تجرم الجرائم الإلكترونية، وملء الثغرات القانونية في النيابة ومتابعة من ينشرون الرذيلة والفتنة بين أبناء المجتمع الإسلامي الواحد. وإيجاد جهة رقابية تابعة للدولة مهمتها مراقبة ومحاسبة كل من يصدر الفتاوى وهو غير مؤهل لهذه المهمة العظيمة متجاوزا القواعد المتبعة في الفتاوى.

الكلمات المفتاحية: مواقع التواصل الاجتماعي، الثقافة الدينية، الجرائم الإليكترونية، الثغرات القانونية.

* أستاذ الفقه المساعد - قسم الفقه - كلية الدراسات الإسلامية - الجامعة الإسلامية بمونسيتا - أمريكا.

للاقتباس: السلمي، عبدالله دهيكل، مواقع التواصل الاجتماعي في ميزان الشريعة الإسلامية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 145-183.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1521

OPEN ACCESS
Received: 07/01/2023
Accepted: 29/03/2023

مجلة الآداب

Social media platforms in the perspective of Islamic Sharia

Dr. Abdullah Dehaiakal Al-Salami*

Dr.abso@hotmail.com

Abstract:

This study aims to explore virtual life reality in terms of corruption versus established Sharia laws. The study comes in an introduction, four chapters and a conclusion. The first chapter dealt with accessing social media platforms from the perspective of jurisprudence principle and scholars disagreement. Chapter two focused on Islamic sharia regulations for using social media platforms. Chapter three discussed social media platforms positive impact on the Muslim community. Chapter four addressed social media sites negative impact Muslims. The study revealed the paramount need for intensive awareness campaigns by public intellectual, cultural and religious institutions and bodies for handling and using social media platforms. It was also concluded that it is imperative to establish and activate governmental censorship over social media content, , hold those platforms instigating and promoting violence accountable, enact laws incriminating electronic crimes, fill the legal gaps in persecution, track those spreading vice among Muslim community members, and create a state-owned control and censorship body to curb and punish all ill-fit unqualified individuals providing fatwa contrary to established rules in Islamic law fatwa and legal opinion.

Keywords: Social media platforms, Religious culture, Electronic crimes, Legal setbacks.

*Assistant Professor of Islamic Jurisprudence, Department of Jurisprudence, Faculty of Islamic Studies, Minnesota Islamic University, USA.

Cite this article as: Al-Salami, Abdullah Dehaiakal, Social media platforms in the perspective of Islamic Sharia, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 145 -183.

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

المقدمة:

وسائل التواصل الاجتماعي في شكلها الحالي هي تقنية فرضتها الحياة العصرية المتطورة التي لا تعرف التوقف ولا الحدود، حتى أصبحت شاغلاً للناس صغارًا وكبارًا ، وحقلًا يجمع في درجه صاحب النية النبيلة والسيئة، والمثقف بضده، فاختلط الحابل فيها بالنابل، والغَثُّ بالسمين، فاحتاجت لمن يُمِيطُ اللِّثَامَ عن مُعْتَرَكِها ويَفصل مُحْكَمَه عن مُتشابهه وغَثَّهُ من سمينه، وهذا من أشرف المقاصد وأنبلها وفيه يتجلى حفظ شريعتنا العظيمة التي قد تؤثر عليها من أول انحراف وفساد باستعمال هذه الوسائل ، سواء بحسن نية أو سوء نية؛ لأن استخدامها إذا لمْ يخضع لضوابط الشرع وأحكامه ويُسَاسُ بسياسته وموازينه، فقد يعظم معه الضرر، ويستشري منه الخطر، وما دام الحال هكذا فلا غرابة أن تكون هذه الوسائل موضوعا للبحث والاستقصاء، والسَّبْر والتقسيم؛ لأن الشريعة مهما طال الزمن وتطورت الحياة واستجد من النوازل فلن تعدم حكما شرعيا، يتم إنزاله على تلك النوازل أو المستجدات، ولو تعدت الأوصاف وتباعدت العلل، إما نصا من كتاب الله عز وجل أو سنة من سنن النبي صلي الله عليه وسلم، أو قياسًا على مسألة أخرى أُعْطِي لها حكم شرعي، لاتحاد العلل والأوصاف فيما بينهما، وهو مِهْيَعٌ (طريق) العلماء قديما وحديثا، فهي صالحة لكل زمان ومكان، لا يعتريها الجمود ولا القصور.

وكما هو معلوم ، يشهد العالم اليوم ثورة رقمية هائلة تحمل في طياتها مخاوف ورغبات متعددة ، بحيث أصبح العالم ليس مجرد قرية صغيرة ، بل ليس من المبالغة أن نقول: - العالم كله - تحول إلى لوحة رقمية على شكل شاشة كمبيوتر ، أو جهاز لوحي رقمي ، أو هاتف ذكي ، وفي ظل هذه التغيرات السريعة في مجال الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات ، أصبح العالم قرية كونية تنتقل فيها المعلومات إلى جميع أنحاء العالم في أجزاء من الثانية ، ولا شك أن هذه التغييرات لها تأثير مباشر على الأفراد والمؤسسات التي تتكون منها المجتمعات ، مما يدفعنا إلى تقبلهم لأنهم أصبحوا جزءًا من حياتنا وأثروا وتغلغلوا بشكل كبير في مجتمعاتنا ، حتى لا يكادون ينفصلون عنها أو تنفصل عنهم.

يلاحظ متتبع تاريخ الاتصالات الرقمية الذي ظهر منذ منتصف التسعينيات أن ظهور الشبكة الأم (الإنترنت) أدى إلى ظهور العديد من مواقع الإنترنت التي كان لها تأثيرها على المجتمعات. يتم

تسخيرها للأغراض والأهداف التي لم يقصد مخترعها أن تكون ، ومن هذه المواقع ما أخذ بريقًا ولا يزال ، وبعضها كان له وجود في المجتمع في فترة معينة ثم انقرض هذا الوجود.

وخير مثال على هذه المواقع شبكات التواصل الاجتماعي، الَّتي أثرت تأثيرًا واضحًا وجليًا فيما حدث ويحدث من أحداث عالمية، وكان لها دور في تنظيم بعض الفعاليات الاحتجاجية ونقل بعضها إلى الجماهير، وإعلامهم بما قد يخفى على وسائل الإعلام التقليدية أو بما تخفيه هذه الوسائل عنهم، الأمر الَّذي ساهم في جعل العديد من المواطنين العاديين يمارسون الإعلام مع أنَّهم ليسوا ضمن دائرته المهنية.

ظهرت الشبكات الاجتماعية في منتصف التسعينيات، حيث زودت الأفراد بعلاقة مع التقنيات التكنولوجية المتطورة بسرعة؛ فمن الفضائيات إلى الهاتف المحمول إلى الكمبيوتر والإنترنت إلى أجهزة الهاتف المحمول الذكية، فجاءت مكملة لتلك العلاقات الاجتماعية الَّتي كانت تتم وجهًا لوجه بين الأفراد.

أهمية الموضوع:

تنبع أهمية هذا الموضوع من خلال الأمور الآتية:

1) اتصال الموضوع بالحياة الواقعية، وحاجة الناس إليه.
2) عدم معرفة مثل هذه الموضوعات يُوقع الإنسان في الآثام والذنوب.
3) ارتباط الموضوع بمقصد من مقاصد الشريعة.
4) ارتباط الموضوع بالقاعدة الفقهية "سد الذرائع".
5) في دراسة الموضوع حفظ للحقوق، وبيان للواجبات.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحديد ضوابط الدخول إلى مواقع التواصل، والتأثيرات السلبية والإيجابية لتلك المواقع، والأثر الاجتماعي للأفراد الذين يرتادون تلك المنصات.

إشكالية الموضوع:

تكمن إشكالية الموضوع في الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1) ما المقصود بمواقع التواصل؟
2) ما التأثير الإيجابي والسلبي لمواقع التواصل؟
3) ما ضوابط الدخول إلى مواقع التواصل؟
4) كيف يمكننا استغلال مواقع التواصل والتكنولوجيا الاستغلال الأمثل؟

أسباب اختيار موضوع البحث:

هناك أسباب دفعتني لبحث هذا الموضوع منها:

1- رغبتي في إجراء بحث علمي يتعلق بحياة الناس، وينظم لهم أمور دينهم.
2- المساهمة في ضبط السلوك لدى الكثير من الشباب.
3- قلة الكتب والمصادر الَّتي تناولت هذا الموضوع.
4- حرصي على توعية المسلمين من الآثار السلبية لمثل هذه الموضوعات.
5- إثراء المكتبة الإسلامية ببحث جديد ينتفع به المسلمون قاطبة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتتبع لمْ أقف – على حدّ علمي وإمكاناتي البحثية – على أية دراسة مستقلة خاصَّة بموضوع " واقعنا والحياة الافتراضية في مواقع التواصل الاجتماعي بين الإفساد وميزان الشريعة " لأن هذا الموضوع من الموضوعات المعاصرة والمستحدثة؛ وكان ذلك من أهم الأسباب الَّتي دفعتني لدراسة هذا الموضوع.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدّراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي، ومن خلال ذلك قمت بالآتي:

أ- استقراء وجمع كلّ ما يخص موضوع البحث من كتب الفقه، والأصول، وفتاوى العلماء المحدثين.

ب- فهم المادة العلمية وتحديد مواطن القوة الَّتي يُمكن التحدث فيها؛ حتَّى يكون موضوعًا دقيقًا لا يميل للإطناب الممل ولا الإيجاز المخل.

ج- تحليل المادة العلمية ووضع كلّ محتوى تحت عنصره طبقًا لخطة البحث، من خلال معرفة مذاهب العلماء ومناقشة كلّ مذهب وأدلته.

إجراءات البحث:

سأتبع -بإذن الله- في هذا الدّراسة الإجراءات التالية:

- الرّجوع إلى المصادر الأصلية في البحث ما استطعتُ إلى ذلك سبيلًا.

- الحرص على الأمانة العلمية في عزو الأقوال إلى قائليها.

- الحرص على تدعيم البحث بالنُّصوص القرآنية من الكتاب والسنة.

- بيان مواضع الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية الشّريفة الواردة في ثنايا الرّسالة من كتب الأحاديث المعتمدة.

- حصر أقوال علماء المذهب في المسألة، ثم بيان أدلتهم، ثم أناقش ما أمكن مناقشته من أدلة.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة الدّراسة أن تنقسم إلى: مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة بها نتائج البحث وتوصياته ثم الفهارس الفنية كالآتي:

المقدمة.

وتشتمل على:

- أسباب اختيار الموضوع.
- أهمية الموضوع.
- أهداف الموضوع.
- الدّراسات السّابقة.

- منهج البحث.
- إجراءات البحث.
- **المبحث الأول: حكم الدخول لمو اقع التواصل على قاعدة الأصل في الأمور واختلاف العلماء فيها.**
- **المبحث الثاني: الضو ابط الشرعية لاستخدام مو اقع التواصل**
- الضابط الأول: حفظ الدين
- الضابط الثاني: حفظ النسل والعرض
- الضابط الثالث: عدم معارضتها للشريعة الإسلامية
- الضابط الرابع: الالتزام بالأخلاق الفاضلة
- **المبحث الثالث: التأثيرالإيجابي لمو اقع التواصل على المجتمع الإسلامي**
- **المبحث الر ابع: التأثير السلبي لمو اقع التواصل على المجتمع الإسلامي**

المبحث الأول: حكم الدخول لمو اقع التواصل على قاعدة الأصل في الأمورواختلاف العلماء فيها

لا بد لكل حكم شرعي من قاعدة أصولية تضبطه، وبالبحث والتقصي وجدت أن قاعدة "الأصل في الأمور" هي القاعدة التي تنظم حكمنا الشرعي في وسائل التواصل؛ لأن هذه المواقع لم تكن موجودة من قبل، فكان النظر فيها إلى الأصل في الأمر، فإذا ثبت أن الأصل في الأمر الإباحة قلنا بإباحتها، وإذا ثبت أن الأصل في الأمر المنع قلنا بمنعها، لذا وجب أن نناقش خلاف العلماء في مسألة "الأصل في الأمور" لنعرف الحكم بداية في مزاولة مواقع التواصل؛ وقد اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: الأصل في الأمورالإباحة:

ذهب جمهور العلماء[1] من الحنفية[2] والمالكية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] إلى أنَّ الأصل في الأمور الإباحة[6] واحتجوا على ذلك بالأدلة الآتية:

1- قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ (المائدة 5).

وجه الدلالة: ليس المراد في الطيب الحلال وإلاّ لزم التكرار فوجب تفسيره بما يستطاب طبعًا وذلك يقتضي حل المنافع بأسرها [7].

2- قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (الأعراف 32).

وجه الدلالة: أنَّه سبحانه أنكر على من حرم ذلك فوجب أن لا تثبت حرمته، وإذا انتفت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة [8].

3- قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً ﴾ (الأنعام 145).

وجه الدلالة: جعل سبحانه وتعالى الأصل الإباحة والتحريم مستثنى [9].

4- قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا...﴾ (البقرة 29).

وجه الدلالة: اللام تقتضي الاختصاص بما فيه منفعة [10].

5- قول النبي (ﷺ): (الحلال ما أحله الله في كتابه والحرام ما حرمه الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[11].

وجه الدلالة: أنَّ الحلال ما ثبت بالنص القرآني والحرام ما حُرّم بالنص القرآني[12].

6- وقوله ﷺ: إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شيء فحرم من أجل مسألته[13].

وجه الدلالة: تحريم الفتوى بغير علم [14].

7- كما أنَّ الله سبحانه وتعالى إنما خلق الأشياء لينتفع بها المحتاجون إليها وإذا كَان كذلك كَان نفع المحتاج مطلوب الحصول أينما كَان فإنَّ مُنع منه فإنما هو يمنع منه لرجوع ضرر إلى المحتاج إليه وذلك بأن ينهى الله عنه فثبت أنَّ الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار المنع، وهذان أصلان نافعان في الشرع[15].

القول الثاني: الأصل في الأمور الحظر:

ذهب بعض العلماء[16] من الحنفية [17] والمالكية[18] إلى أنَّ الأصل في المعاملات الحظر[19]، واحتجوا على ذلك بالأدلة الآتية:

1- قوله الله تعالى: ﴿**وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**﴾ (الأنعام 119).

وجه الدلالة: أنَّ التفصيل للحرام يقتضي أنَّه الأصل[20].

2- قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ**﴾ (النحل 116).

وجه الدلالة: أنَّ الحلال والحرام ليس إلينا وإنَّما إليه ويعلم بإذنه[21].

3- قول رسول الله ﷺ: (**الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات**)[22].

وجه الدلالة: أنَّ المؤمنون موقوفون عند الشبهات فأرشد النبي إلى ترك الحلال والحرام ولم يجعل الأصل فيه أحدهما[23].

4- ولأنه إذا لمْ يعلم حكم الشيء إلا بدليل يخصه أو يخص نوعه فإذا لمْ يوجد دليل كَان الأصل المنع[24].

القول الراجح:

الأصل في الأمور الحِل، وقد رُدت احتجاجات القائلين بأنَّ الأصل في الأشياء المنع بالآتي:

1- استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام 119). باطل؛ بأنَّ هذا خارج محل النزاع؛ لأن الخلاف فيما لمْ ينص على حكمه أو حكم نوعه، أما ما فصله سبحانه وبين حكمه فلا خلاف فيه.

2- استدلالهم بقوله تعالى: وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل:116]. مردود بأنَّ القائلين بأصالة الإباحة لمْ يقولوا ذلك من أنفسهم بلْ قالوه بما ورد ذكره من الأدلة كما تقدم فلا ترد هذه الآية عليهم ولا تعلق لها بمحل النزاع.

3- وأجيب عن استدلالهم بحديث: (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات) بأنَّ هذا الحديث لا يدل على مطلوبهم من أنَّ الأصل المنع[25].

وعلى هذا يكون الدخول لمواقع التواصل حلالًا لا حرمة فيه. والله أعلم.

المبحث الثاني: الضوابط الشرعية لاستخدام مواقع التواصل

بيّنا في المبحث السابق أنا الدخول لمواقع لتواصل حلال لا حرمة فيه، ولكن لا بد لهذا الأمر من ضابط[26]؛ ونعني به بعض القواعد الدينية والأخلاقية والاجتماعية والثقافية، والَّتي من شأنها أن تحكم عملية التواصل الإلكتروني بين الأفراد، بهدف حمايتهم من تخطي الحدود الدينية والأخلاقية والاجتماعية من باب حماية المجتمع المسلم.[27]

الضابط الأول: حفظ الدين

أي العمل على إبعاد ما يخالف دين الله ويعارضه، كالبدع ونشر الكفر، والرذيلة والإلحاد، والتهاون في أداء واجبات التكليف[28]؛ حفاظًا على الدين.

فإن استخدام هذه المواقع يجب ألا يمنع الشخص من القيام بواجباته أو انتهاكها، وهذه القاعدة من أهم ضوابط استخدام مواقع التواصل الاجتماعي، حتى تكون متوافقة مع أحكام الشريعة الإسلامية أو تعتمد على أحد أصولها الإجمالية التي بنيت عليها العديد من الأحكام التي تهدف إلى تحقيق المصالح للفرد والمجتمع ودفع المنكر والأذى عن الأمة، وتحقيق الأغراض اللازمة، وينبغي أن يكون استخدام هذه المواقع مقربا إلى الله تعالى، ويرقى بالإنسان المسلم إلى مقام سامٍ، فلا بد من التجرد الكامل لله، بكلِّ خالجة في القلب وبكل حركة في الحياة. بالصلاة والاعتكاف. وبالمحيا والممات. بالشعائر التعبدية، وبالحياة الواقعية، وبالممات وما وراءه فالذي يوطن نفسه على أن تكون حياته لله ومماته لله، يتحرى الخير والصلاح والإصلاح في كلّ عمل من أعماله ويطلب الكمال في ذلك لنفسه، ليكون قدوة في الحق والخير في الدنيا، وأهلا لرضوان ربه الأكبر في الآخرة[29].

فينبغي على المسلم أن يجعل من كل تصرفاته وفق شرع الله ودينه، وعليه أيضًا أن يجتهد؛ للحفاظ على هذا الدين والتمسك به والعمل على تقويته وتركه وترك كل شيء لا يؤثر على التزامه وتمسكه بهذا الدين، وأن يترك ويدع كلّ ما من شأنه أن يؤثر على التزامه وتمسكه بهذا الدين، فلا يدع لاستخدام هذه المواقع أن تحول بين الإنسان والقرآن تلاوة وحفظا وتطبيقًا، أو غيرها من العبادات والطاعات، بلْ ينبغي أن يكون الاستخدام لها طاعة وعبادة وقربة لله تعالى وتحقيق الصلاح والإصلاح في الأرض، وإبعاد الفساد والرذائل والفواحش.

الضابط الثاني: حفظ النسل والعرض

ويقصد بحفظ النسل: التناسل والتوالد لإعمار الكون، وحفظ النسب معناه: القيام بالتناسل المشروع عن طريق العلاقة الزوجية الشرعية [30]

كما يعد عدم الاعتداء أحد الضوابط المهمة التي يجب على مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي الحفاظ عليها بعدم الاعتداء على أعراض الناس بالقذف أو الاتّهام لهم بالباطل، أو السخرية والاستهزاء بهم، أو الانتقاص من قدرهم ومكانتهم، بلْ وحتَّى إن كانت تلك الصفة الذميمة فيهم، فمن حقوق المؤمنين، بعضهم على بعض، أن لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ بكلِّ كلام، وقول، وفعل دال على تحقير الأخ المسلم، فإنَّ ذلك حرام، لا يجوز، وهو دال على إعجاب الساخر بنفسه. [31]

ومن الضوابط الشرعية لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي والمتعلقة بالحفاظ على الشرف والنسل والنسب وجوب ترك ضرر المؤمنين على شرفهم ونفسهم، وتشويه حالتهم لفرحهم الذي يجلب شرهم قويا مع ما ينفجر من حظ الروح[32].

كما أنه يجب على الفرد حفظ أسرار المجموعة التي يكون ضمن أعضائها ولا يُفشي أسرارها؛ لأن ذلك بمثابة انتهاك لحرمة الجماعة؛ والمراد من السرّ في هذه الموارد ما لا يرضى صاحبه بكشفه وإظهاره، سواء كان قولًا، أو فعلًا، أو حالة. وسواء كان السرّ بين اثنين أو أكثر، ويدخل ضمن هذا الإطار المستشارون بجميع رتبهم وأعمالهم ومن لهم - بحسب مهنتهم - اطّلاع على أسرار الناس المالية والجسمية والروحية، كالعلماء لكثرة رجوع الناس إليهم وطرح مشاكلهم لهم، والأطباء، والقضاة، وموظفي البنوك ودوائر الأحوال الشخصية، ونحوهم، وقد ورد النهي الشديد عن إفشاء سرّ المؤمن وإذاعته، وهناك روايات كثيرة في هذا منها:

عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: **"الْمَجَالِسُ بِالأَمَانَةِ ولَيْسَ لأَحَدٍ أَنْ يُحَدِّثَ بِحَدِيثٍ يَكْتُمُه صَاحِبُه إِلَّا بِإِذْنِه إِلَّا أَنْ يَكُونَ ثِقَةً أَوْ ذِكْرًا لَه بِخَيْرٍ"**[33].

وعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: **"يُحْشَرُ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وما نَدِيَ دَمًا فَيُدْفَعُ إِلَيْه شِبْه الْمِحْجَمَةِ**[34] **أَوْ فَوْقَ ذَلِكَ فَيُقَالُ لَه هَذَا سَهْمُكَ مِنْ دَمِ فُلَانٍ فَيَقُولُ يَا رَبِّ إِنَّكَ لَتَعْلَمُ أَنَّكَ قَبَضْتَنِي وما سَفَكْتُ دَمًا فَيَقُولُ بَلَى سَمِعْتَ مِنْ فُلَانٍ رِوَايَةَ كَذَا وكَذَا فَرَوَيْتَهَا عَلَيْه فَنُقِلَتْ حَتَّى صَارَتْ إِلَى فُلَانٍ الْجَبَّارِ فَقَتَلَه عَلَيْهَا وهَذَا سَهْمُكَ مِنْ دَمِه"**[35].

كما أنه لا يمكن أن يتحدث فرد واحد باسم الجماعة دون الرجوع إلى كل فرد فيهم إلا إذا أقر له الجميع في مجلس عالم بالتحدث بلسانهم، وإن تم ذلك فليكن الأمر بالشورى قبل اتخاذ القرارات؛ حتى لا يترتب على ذلك آثار سلبية، فأحيانًا نجد بعض الأشخاص قد وضعوا لأنفسهم حسابًا على مواقع التواصل باسم العائلة، ثم نجد فردًا واحدًا يتحدث باسم هذه العائلة ويطلق الأحكام، ويعادي الآخرين وكل ذلك باسم الجماعة، وكأنه القائد أو المفوض من قبلهم؛ مما يؤدي إلى العداء الظاهر بين الناس، وقد يترتب عليه قتال ونزاع بين المسلمين، فالأفضل أن يتحدث كل شخص باسمه فقط، ولا يتحدث باسم العائلة أو الجماعة؛ لأن هذا يؤدي إلى انتشار الفواحش والصراعات[36].

قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [النور: 19]. إنّ الله جلّ وعزّ لا يحب أن تشيع الفاحشة بحال، سواء أكان المشيع والمذيع فاعلها أم غيره، وسواء أكانت حقًا أم باطلًا. وإشاعة الفاحشة: تعني إفشاءها، كما ورد النهي عن إشاعة الفحشاء وتفسيرها بإفشاء السر في روايات عديدة، فمنها: ما روي عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: "مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْه عَيْنَاه وسَمِعَتْه أُذُنَاه فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**﴾ [النور:19][37].

وللمحافظة على حقوق الإنسان وحماية حريتهم في التعبير عن آرائهم، أقرت القوانين الوضعية حق الشخص في مقاضاة شخص آخر تحدث باسمه أو انتهك صفته في الحكم بشيء ما، أو انتحل شخصيته في اتخاذ قرار معين، وذلك لتحقيق الموازنة المطلوبة بين مصلحتين متعارضتين، هما مصلحة المتهم الذي ينعم بقرينة البراءة، ومصلحة المجتمع في الكشف عن الحقيقة بمعرفة المجرم ومعاقبته لما اقترفه من جرم لتحقيق العدالة[2].

الضابط الثالث: عدم معارضتها للشريعة الإسلامية

ومن الضوابط المهمة للغاية عند استخدام هذه المواقع أنه لا ينبغي استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بطريقة تتعارض مع الشريعة الإسلامية الحقيقية، مثل اتخاذ وسيلة لإقامة

علاقات ممنوعة، أو خلق الفتنة أو إثارتها بين الناس. بل يجب أن تكون أداة للخير والحصول على الثواب بأخذ هذه المواقع فهي وسيلة للدعوة إلى الله وتوفيق العلاقات، ومحاربة المنكرات والعمل على إزالتها، واستحباب سن الأمور الحسنة، فمن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء [38].

يمكن استخدام هذه المواقع لتنشيط الناس من خلال جمع التبرعات للفقراء والمحتاجين من خلال إنشاء صفحات تذكّر بأوضاعهم وتحث على الإنفاق في سبيل الله، كما نراه حاليا من جمع للتبرعات للاجئين، والتذكير بأوضاعهم ومعاناتهم، وما يكابدونه من قتل وتشريد والعمل على الضغط على المجتمع الدولي للتدخل الفوري والسريع من أجل رفع الظلم والمعاناة عنهم، كذلك من خلال قضاء الديون عن الغارمين، وغيرها من أبواب الخير الكثيرة الَّتي يستطيع المسلم من خلالها أن يتحصل على الأجر والثواب العميم إن شاء الله تعالى.

الضابط الرابع: الالتزام بالأخلاق الفاضلة

ومنه المحافظة على الصدق والأمانة في نقل الخبر، حيث حثت الشريعة الإسلامية على ذلك، فإذا فقد المجتمع الصدق حل محله عدم الثقة، وفقدان التعاون، والصدق نجاة وعز، والكذب هلاك وذل، والصدق ضرورة من ضرورات المجتمع الَّتي ينبغي أن ينال حظًا عظيمًا من العناية [39].

فينبغي على من يعمل في مجال نقل المعلومات، ووسائل التواصل الَّتي يتداولها الناس أن يتثبت مما ينقله، فلا يفرح بسماع شيء قبل التأكد منه، وهذا هو منهج الإسلام في نقل المعلومات والتواصل بين الناس وقد حذرت الشريعة من تناقل الأخبار الكاذبة؛ لما لهذه الأخبار من آثار سلبية على الفرد المجتمع[40].

كما أنه لا يتصور أن يعرض الإنسان حياته كلها على مواقع التواصل، فمثلًا نجد الشخص يصور ملابسه وطعامه وشرابه؛ بل يصور نفسه وهو يأكل، وكل هذه الأمور من خوارم المروءة؛ وتتنافى مع الأخلاق الفاضلة[41]؛ إنه لا حرج في الأصل أن يرسل الشخص إلى صديقه، أو قريبه صورةَ طعامه، ولكن التوسع المشاهد الآن في إرسال تلك الصور على مواقع التواصل الاجتماعي، نرى أنه أمر غير محمود؛ فقد يترتب على نشر تلك الصور، شيء من الحسد، فيُحْسَدُ صاحب الصور على تلك النعم، التي أنعم اللهُ بها عليه، وقد يترتب على نشرها كسر لقلوب الفقراء والمعدمين، إذا

شاهدوا تلك الصور، وقد يترتب على نشرها وقوع صاحب الصور في الرياء بأمور الدنيا، وقد سبق أن بينا في فتوى سابقة أن هذا النوع من الرياء، قد يكون مذمومًا؛ وذلك بحسب الغرض المطلوب به[42].

وقد يترتب على نشرها وقوع صاحب الصور في المباهاة، ويكون طعامه ذلك أشبه بطعام المتباريين، الذي نهى عنه النبي ﷺ؛ فعن ابْن عَبَّاسٍ قال: "إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِيَيْنِ أَنْ يُؤْكَلَ"[43].

قَالَ الْخَطَّابِيُّ: "الْمُتَبَارِيَانِ هُمَا الْمُتَعَارِضَانِ بِفِعْلَيْهِمَا. يُقَالُ: تَبَارَى الرَّجُلَانِ، إِذَا فَعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِثْلَ فِعْلِ صَاحِبِهِ؛ لِيُرَى أَيُّهُمَا يَغْلِبُ صَاحِبَهُ، وَإِنَّمَا كُرِهَ ذَلِكَ؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الرِّيَاءِ، وَالْمُبَاهَاةِ"[44].

وهذا ما يفعله بعضُ من ينشر صور طعامه، حين يتبارى هو وآخرون أيهم أفضل طعامًا، وأكثر خبرةً في صنع الطعام.

والخلاصة: أنه ينبغي للمسلم أن يصون نفسه عن مثل هذه الأمور، التي قد تؤدي إلى ما ذكرنا آنفًا، والإكثار منها، والانشغال بها، أقل أحواله أنه من خوارم المروءة[45].

من الضروري أن يستخدم الإنسان هذه المواقع لتجنب الغش والخداع، وعدم الترويج للمحرمات والالتزام بحُسْن الخُلق بصورة مطّردة، ومحبة الأخ لأخيه الخير كما يُحبُّه لنفسه، وتحريم أذيّته، وتحريم عِرْضه ودمه وماله، والعفو والصفح ومقابلة الإساءة بالإحسان [46]، والتحذير من مساوئ الأخلاق[47]، وانتقاء الألفاظ الحسنة، والابتعاد عن الفاحش والفظّ من الكلام[48].

المبحث الثالث: التأثيرالإيجابي لمو اقع التواصل على المجتمع الإسلامي

لمواقع التواصل الاجتماعي إيجابيات متعددة ومتنوعة يُمكن أن يستفاد منها، في شتى المناحي والاتجاهات، بشرط أن تستخدم وفق القواعد والضوابط الَّتي كنا قد قررناها في المبحث السابق، فمن أبرز الاستخدامات الإيجابية لمواقع التواصل الاجتماعي ما يلي:

(1) أدخلت العديد من المدارس في دول العالم شبكات التواصل الاجتماعي لترسيخ العلاقة بين المعلم والمتعلم، وقد أثبتت الدراسات فاعلية هذه التجربة، وأن هذه الشبكات لديها قدرة كبيرة على نقل المعلومات إلى ذهن المتلقي بكل سهولة وعفوية، فالتفكير ليس فقط في دمج التكنولوجيا الخاصَّة بك، ولكن في خلق مهام أكثر إلحاحاً، وسوف يتطوَّر التفكير الناقد

وحل المُشكلات، والقدرة على المُشاركة العالمية لدى الطُلاَّب، وهذا العنصر له أهميته في نشر التعليم مما ينعكس بالإيجاب على الفرد والأسرة ومن ثم المجتمع، فيعم التعليم السليم وتنتشر السلوكيات الطيبة[49].

(2) يمكن استخدام هذه المواقع لجذب أصحاب الخبرات والكفاءات من خلال الإعلان عبر هذه المواقع عن الرغبة في التوظيف أو التعيين، مما يساهم في تطوير الأداء الاقتصادي للشركات والمؤسسات، ومن أجل زيادة الدخل من خلال التجارة عبر هذه المواقع والبحث عن فرص العمل من خلال الصفحات المخصصة للإعلان عن الوظائف الشاغرة. وسوف يساعد ذلك على مشكلة من أكبر المشكلات التي تواجه مجتمعاتنا العربية، ألا وهي مشكلة البطالة، مما سينعكس على الأسر بالرخاء والنماء[50].

(3) أصبحت الشبكات الاجتماعية الإلكترونية بوابة للممارسة السياسية بسبب قدرتها على التغلب على مختلف الحواجز والقيود على التعبير عن الرأي[51] وتساهم هذه الشبكات في تأليب الرأي العام العالمي على مرتكبي المجازر والأحداث المأساوية الَّتي تحصل في كثير من بلدان العالم العربي والإسلامي تحديدا كما يحصل في سوريا وبورما وغيرهما من البلدان. فقد تأثرت المجتمعات الإسلامية بالاعتداءات غير المبررة فمن الممكن استخدام هذه الوسائل في الدفاع عن المسلم؛ عملًا بالشريعة الإسلامية التي حثتنا على نصر المسلم أخيه المسلم.

(4) أصبحت هذه المواقع في ظل الانتخابات البرلمانية وغيرها وسيلة لطرح البرامج الانتخابية، وجمعها للتأييد الشعبي، وإتاحتها لمناخ صحي للتأثير في الناخب دون وسيط، وكونها بوابة للممارسة السياسية، فضلًا عن قدرة الشبكات الاجتماعية الإلكترونية على القياس الدقيق لنبض الشارع. وفي ذلك تأثير مباشر على الأفراد مما يمكنهم من معرفة الأشخاص الذين يصلحون للمناصب القيادية؛ ولا شك أن حسن الاختيار بين الناخبين له أثره الكبير في رقي المجتمعات وتحسن الأداء فيها[52].

(5) إنشاء مجموعات دينية وتوعوية، يتم من خلالها نشر الأحكام الشرعية، والقيم الإسلامية، والأخلاق الفاضلة، بعد التوثق من صحتها، حتَّى لا يتم نشر ما هو غير صحيح

أو فيه مبالغات[53]، وهذا الأمر يدعو إلى سيادة خلق التعاون بين المسلمين؛ مما ينعكس تأثيره على الفرد والأسرة والمجتمع، ولقد أرسى الإسلام بتشريعاته الشريفة السامية أسس المجتمع بالحفاظ على الحقوق العامة والخاصة من التعدي عليها أو تخريبها بأي شكل من أشكال التعدي أو التخريب، فلا يجوز لأي من أفراد ذلك المجتمع الإسلامي السامي أن يتعدى عليه أو يستخدم سلطته لتحقيق مصالحه[54].

(6) تساهم هذه المواقع في تقوية العلاقات الاجتماعية، إذ تعمل على تقوية أواصر العلاقات الأسرية والاجتماعية سواء تباعد إفرادها أو تقاربوا، فالمجموعات في برامج المراسلات السريعة، كتلغرام وواتس أب والفايبر.. وغيرها، أدت إلى ردم القطيعة بين أفراد الأسر والأصدقاء، مما يعد من أكبر فوائد شبكات التواصل من ناحية اجتماعية.

(7) تسهيل وصول المعرفة والمعلومات، ومجانيتها أيضًا، فلم يعد الأمر مقتصرا على أن يقوم طالب العلم بإنفاق تكاليف كثيرة للوصول إلى المعرفة، وتكبد المشاق والمتاعب الجسدية والمالية للوصول إلى المعرفة والعلم، وهذا ما سيقود الأسر والمجتمعات إلى تغليب المصالح العامة على المصالح الخاصة، فإذا أهملنا تقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة، فإن الفساد الاجتماعي سينتشر بين أفراد الوطن فتنتشر الصفات السلبية[55].

(8) تمتاز هذه المواقع أيضًا بسرعة نقل المعلومات وتمريرها، فمواقع التواصل الاجتماعي تمكن المستخدم من الحصول على المعلومات العلمية والمعرفية بصورة سريعة ومحدثة، بغض النظر عن طبيعة هذه المعلومات والأخبار. فإذا كانت هذه المعلومات المعرفية حسنة ومفيدة؛ فإن الاستفادة منها ستكون كبيرة مما ينعكس بالإيجاب على الفرد والأسرة ومن ثم المجتمع.

(9) التواصل مع العلماء والدعاة وأهل الاختصاص في شتى الاختصاصات، فمثلا على صعيد الجانب الديني، هناك صفحات متخصصة لأصحاب الفضيلة ويتواصلون عبرها مع رواد هذه الصفحات ويقومون بالإجابة عن الاستفسارات الَّتي يُمكن أن يطلبها رواد تلك الصفحات، وهذا سيساعد على نشر التعاليم الدينية بين الأفراد ومن ثم سيتأثر المجتمع بالتعاليم الإسلامية السامية فيعيش الجميع في سلام واطمئنان[56].

(10) ردّ الشبهات الَّتي تثار حول العقيدة الإسلامية بشكل خاص، والإسلام بشكل عام من قبل المشككين، والمغرضين والملحدين وغيرهم من المنحرفين، ومن سار على شاكلتهم من أهل الأهواء والبدع، وإبراز صورة الإسلام السمحة الناصعة، فقد قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ﴾[المائدة:67] إنه أمر الرسول بأنَّ لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين والأمر للنبي عليه الصلاة والسلام أمر لأمته من بعده.[57]

(11) ساهمت وسائل التواصل الاجتماعي بعمل ثورة في عالم التسوق، حيثُ قامت هذه المواقع بتسهيل عملية التسويق الشخصي، والَّذي يتيح لشركة ما أن تسوق منتجها لشخص معين أو مجموعة معينة من الأشخاص بطريقة أفضل من أي وسط إعلاني، بمجرد عرض هذه المنتوجات على صفحتها الرئيسية، أو بعرضها على الصفحات الأخرى مقابل أجر زهيد يتقاضاه الموقع الرئيسي[58]. ولذلك أثر كبير على المجتمع في مواجهة الغلاء واستغلال التجار واحتكار السلع.

(12) لقد ساعدت تلك المواقع الكثير ممن يعانون من مشكلات العزلة أو الخجل من التعامل مع الآخرين على التغلب على هذه المشاكل واستخدام مواقع التواصل الاجتماعي في علاجها، والعزلة مرض مواجهته ستعود بالنفع على الفرد المصاب به ومن ثم يصبح إنسانًا فاعلًا وله أثره في المجتمع والأسرة والوطن كله.

(13) للشبكات الاجتماعية الإلكترونية دور في تشكيل الرأي العام، يتمثل في توفيرها فضاءً عامًا ديمقراطيًا يستطيع من خلاله المواطنون التفاعل والحوار معًا، ومساهمتها في تعبئة الرأي العام تجاه بعض القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية[59].

(14) محاربة البدع والأحاديث المغلوطة، والصور والقصص المفبركة المتداولة في كلّ مواقع التواصل الاجتماعي، والَّتي تنتشر بصورة كبيرة، دون التحقق من صحتها وثبوتها، وإن دلت على شيء فإنما تدل على التقصير في التحقق والتثبت من المعلومات، على الرَّغم من سهولة ذلك مع وجود العديد من المواقع المتخصصة الَّتي يُمكن اللجوء إليها، يقول عليه الصلاة والسلام:(إن كذبًا عليّ ليس ككذب على أحد، فمن كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار)[60].

(15) محاربة الفكر المتطرف، والأفكار الإرهابية الَّتي تسيء للإسلام، عبر تنمية حس الاعتدال، ورفض التزمت، ونبذ التطرف المتشدد، وهو مسؤولية عامة، تحتم على جميع المعنيين بهذا الأمر من الكُتاب والمفكرين، والدعاة والمربين، وقادة تشكيل الرأي، والإعلاميين الانتباه لخطورة تداعيات ظاهرة التعصب، والحاجة إلى الاعتدال والوسطية، والحرص على رصّ الصف، كضرورة قصوى، تتطلبها المصلحة العامَّة للناس بما يعزز الأمن والسلم الاجتماعي، ويدرأ عن المجتمع مخاطر تبديد طاقاته بالتعصب[61].

(16) نشر العلم والمعرفة عبر نشر الكتب الحديثة والمجلات العلمية، والدروس الصوتية والمرئية والمكتوبة، عبر صفحات متخصصة في هذا الشأن مما يتيح الفرصة لمريدي المعرفة والعلم متابعة ذلك، وهذا العنصر له أهميته في نشر التعليم مما ينعكس بالإيجاب على الفرد والأسرة ومن ثم المجتمع، فيعم التعليم السليم وتنتشر السلوكيات الطيبة، ويسود التعاون، وأثر التعاون على المجتمع معروف؛ حيث يجعل التعاون والتآزر الفرد يعيش حياة سعيدة ليس فيها حقد ولا غل؛ فحب الآخرين في الحقيقة يقودنا إلى صقل الشخص الذي أحب الآخرين، وتظهر لنا نعمة التعاون والتآزر بارزة وواضحة عندما نقارن المشاعر والعواطف السائدة في المجتمع البشري، والمشاعر والعواطف السائدة في المجتمعات التي ابتليت بأمراض الأنانية والكراهية والطبقية والتعصب والقومية، التي إذا أصابت مجتمعًا دمرته ودمرت وأفراده[62].

(17) يستطيع العالِم من خلال مواقع التواصل الاجتماعي أن يعرض علمه الَّذي تعلّمه ويضع على صفحاته خلاصة تجاربه، كما أنَّ المتعلّم وطالب العلم يجد في مواقع التواصل الاجتماعي ضالته المنشودة حيثُ تحتوي على كثيرٍ من المواقع والصّفحات الَّتي تفيده في دراسته، كما توفّر صفحات التواصل الاجتماعي ثقافة عامّة لكلّ راغبٍ في زيادة ثقافته ومعرفته، "يستطيع (عضو هيئة التدريس) عرض مادة تعليمية ما على طُلاَّبه، والمُشاركة بإثارة القضايا التعليمية وإجراء نقاش بنَّاء حول كلّ درس من دروس المادة في ساحة الحوار.

(18) يمكن من خلالها الدعوة والتذكير بالمناسبات الاجتماعية، فمن خلال هذه المواقع يُمكن اعتبارها طريقة دعاية وإعلان تذكر بالمناسبات الاجتماعية مع الأقارب، والأصدقاء

والمقربين، والتفاعل والتحاور بين أفراد الأسرة الكبيرة الممتدة، وتبادل وجهات النظر ونقل الأحداث لحظة بلحظة وقت وقوعها، وتبادل المعلومات ومشاركتها مع دائرة المعارف داخل مواقع التواصل الاجتماعي، وهذا الأمر يصنف ضمن العمل التطوعي، والعمل التطوعي بجميع أشكاله له فوائد عديدة للفرد والمجتمع، قد يجهل بعض الناس هذا الأمر ، ويعتقدون أنه مجرد مساهمات ومساعدات مجانية يتم تقديمها للآخرين دون الحصول على أي شيء في المقابل ، إلا أن العمل التطوعي هو أحد الطرق التي تساعد الفرد على تعزيز ثقته بنفسه؛ فعندما يساهم في بناء مجتمعه وتنميته يشعر بالفخر لذلك؛ لأنه يترك بصماته الخاصة من خلال عمله التطوعي سواء كان مشاركة فاعلة فيه أو تقديم أفكار ومقترحات من شأنها أن تعمل على تنمية المجتمع.

(19) يمكن من خلالها عقد الصفقات التجارية، ومتابعة أسعار العملات والأسواق العالمية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، فهناك الآلاف من مستخدمي هذه المواقع يعقدون صفقات بيع وشراء، وعرض وطلب، وهناك صفحات متخصصة لرصد التحركات الاقتصادية ومتابعة النشاطات للأسواق العالمية تقدم نصائح للتجار والشركات، وغيرهم من أجل تحقيق الأرباح.

النتيجة:

هذه الإيجابيات السابق ذكرها ستكون لها نتيجة طيبة ومؤثرة على الفرد والمجتمع، كما أنها لا تخالف الأحكام الشرعية بأي وجه، فالشريعة جاءت لتقر الخير بين الناس والتآخي ونشر قيم التعاون والتآزر والعمل التطوعي، ونشر العلم، وحسن البيع والشراء، وحسن التصرف مع الآخرين، وحفظ النفس والعقل من الزيغ في الأمور التي تفسد المجتمع، فما سبق ذكره من إيجابيات مواقع التواصل لا يتنافى مع روح الشريعة، بل يوافق أحكامها ودعواتها للخير.

ففضيلة التعاون – على سبيل المثال - تقرب الناس من بعضهم البعض، فعندما يأخذ كل شخص زمام المبادرة لمساعدة الآخرين، فهي فرصة للتعرف على الإمكانات الشخصية للفرد، ومعرفة تفاصيل حياته، وهذه الطريقة مفيدة في تقوية العلاقات الاجتماعية بين جميع الناس، فتجعل الفرد

يتعرف على عادات المجتمعات وتقاليدها، **لذا أحلت الشريعة هذه الأمور؛ لأن لها تأثيرًا لا ينافي مقاصد الشريعة**؛ فالحل فيما سبق ذكره نابع من الآثار المترتبة عليه[63].

المبحث الرابع: التأثير السلبي لمواقع التواصل على المجتمع الإسلامي

لقد كان لزامًا تناول الآثار السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي على الشباب المسلم؛ لنكون على حذر من تلك الآثار، ونسعى لتلاشيها؛ وطبقًا للأحكام الشرعية فإن درء المفاسد مقدم على جلب المنافع، فقد يترتب على استخدام مواقع التواصل مجموعة من الآثار الَّتي تمس عقيدة الإنسان المسلم ودينه، وتكسبه أخلاقا وعادات ذميمة ليست من شيم وأخلاق المسلمين[64]، ومن هذه الآثار السلبية ما يلي:

1. ارتفاع تكاليف هذه الخدمات، وهذا له تأثير بالسلب على الأسرة؛ حيثُ أصبح جزء كبير من دخل الفرد ينفق إنفاقا غير مشروع على ما يدفع من أجل الحصول من الخادم على الإنترنت من أجل الوصول إلى تطبيق وسائل التواصل الاجتماعي، وخصوصا في الأسرة الكبيرة الَّتي كلّ أفرادها يستخدمون هذه المواقع مما يرهق كاهل ولي أمر الأسرة لما يتكبده من أموال طائلة للحصول على هذه الخدمات، ويدخل تحت الإسراف والتبذير المنهي عنه، فلا يجوز تفريق المال سرفًا، وهو بذله فيما لا ينبغي، والتبذير: بسط اليد في المال على حسب الهوى جزافًا.[65] ولا شك أن التبذير يخالف أحكام الشرع، كما أن الشريعة تدعو إلى تغليب ما هو ضروري وأكثر أهمية.

2. استخدام مواقع التواصل الاجتماعي المفرط يؤدي إلى زيادة الإحساس بالوحدة والاكتئاب وإدمان الجلوس أمام الإنترنت، بالإضافة إلى عدم رغبة المستخدم في الاختلاط والاكتفاء بمتابعة الحياة عبر الشاشة ومراقبة أصدقائه ومعارفه بدلًا من التفاعل معهم، وهذا ما يقلل من تأثير الفرد في مجتمعه، والمجتمعات تحتاج لرجالها ليرتقوا بها، وفي رأي بعض الأطباء النفسيين فإنَّ هذه " حالة من السكون والخمول؛ لأن الشخص عندما يقوم بذلك سيفقد متعة الحياة من مغامرة وتشويق وتعارف مباشر واطلاع أقرب وتجارب أكبر، وتتحول مع الوقت إلى إدمان أشبه بإدمان المخدرات لا يُمكن الخلاص منه، فيظل مُنهوما

مرابطا أمام هذه الشبكة بالساعات المتواصلة الَّتي تزيد أحيانا على عشر ساعات في اليوم الواحد.[66]

3. إصابة الإنسان بالأرق واضطرابات النوم وخلل في دورة النوم الطبيعية؛ لأن السائد هو الاتصال والدخول إلى هذه المواقع ليلًا أغلب الأحيان، مما يؤدي إلى التقليل من عدد ساعات النوم الَّتي يحتاجها الجسم، مما يسبب الإرهاق العام للجسد وينعكس بشكل سلبي على وظائف الجسم، وعلى الأداء المهني والوظيفي.[67] وقد دعت الشريعة الإسلامية إلى ضرورة الحفاظ على البدن والنفس فقال الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾﴾ [البقرة: 195].

4. انتشار الجرائم الاقتصادية عبر شبكات التواصل الاجتماعي كالنصب والاحتيال وتزوير البيانات وسرقة البيانات الشخصية لمستخدمي بعض الصفحات من خلال سرقة أرقام بطاقات الائتمان، والغش والخداع، وغيرها من الأمور المحرمة في ديننا، والتي تخالف أحكام الشرع، فقد قال رسول الله ﷺ: «لا تحاسدوا، ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخوانا. المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله، ولا يحقره التقوى هاهنا» ويشير إلى صدره ثلاث مرات «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلّ المسلم على المسلم حرام، دمه، وماله، وعرضه»[68]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (مَنْ غَشَّنا فليس منَّا والمكرُ والخِداعُ في النار)[69].

5. انتشار الصفحات الَّتي تحارب الإسلام (كصفحات الملحدين، والمشككين، والمغرضين ودعاة الفتنة) والَّتي تعمد وتعمل على تشكيك شباب المسلمين في دينهم وفي عقيدتهم، وقد انتشرت تلك الصفحات بكثافة كبيرة جدا، سواء من غير المسلمين الَّذين يقومون بحملات منظمة لتشويه الإسلام وهدمه، أو من المسلمين المنحرفين عقديا؛ فإذا أراد الشباب بفطرته الاهتداء لمْ يجد أمامه سوى هؤلاء فيتشبع بأفكارهم بعد أن حُرم من تلقي تعاليم الإسلام ممن هو أهل لها، ومثل هذه الأمور لها تأثيرات سلبية على المجتمعات، فهي تنشر الكراهية والبغضاء والحقد بين صفوف وأبناء المجتمعات وتهدم الأسر، وتقلل من الثقة بالنفس وتدعو إلى الانحراف والانحلال، فتفسد المجتمعات ويقل خيرها[70].

6. بث الدعوات الهدامة والأفكار المغلوطة ونشر الأحاديث والقصص والخرافات ونسبتها إلى الدين الإسلامي، والتي لا أصل لها في ديننا الحنيف، وأيضا نشر واتباع أفكار كلّ مبتدع[71]، وهذا مخالف لأحكام الشرع الحنيف الذي علمنا أن النفع والضر بيد الله سبحانه وتعالى، الذي نهانا عن الانحراف والزيغ واتباع الخرافات، ولا شك أن انتشار الخرافات يفسد المجتمعات ويفتح السبيل إلى المغالطات والإيمان بأشياء غير حقيقية.

7. بسبب الجلوس الطويل يتم التعرض إلى ركود الدورة الدموية مما يتسبب في حدوث جلطات دماغية وقلبية وضعف في أداء الأجهزة الحيوية في الجسم، كما أنَّ الجلوس الخطأ لفترات طويلة وانحناء الرقبة أو الظهر أثناء استخدام هذه المواقع، يؤدي إلى تقوسات أو تشوهات أو خشونة وآلام في الكثير من مواضع الجسد كالظهر والكتف والرقبة ومفاصل اليدين، كما أن هناك تأثيرات على الجهاز العصبي بسبب عدم الاتزان النفسي الانفعالي فيؤدي إلى ضعف ردود الأفعال والاستجابة مما قد يتسبب في حوادث سير وقد يحصل هناك توترات عصبية[72]. وقد تقدم أن الشريعة دعت للحفاظ على النفس، فتعريض النفس للتعب والخطر غير المبرر مناف لأحكام الشرع السمحة.

8. تعمد الكثير من الزوجات إلى عرض حياتهن الشخصية على وسائل التواصل الاجتماعي، من خلال الصور والتعليقات مما يتسبب في نشوب الخلافات الزوجية، وتزداد تلك الخلافات لو حدث لبعض البيانات والصور قرصنة، وتم استخدامها في أغراض سيئة، ولقد تعددت الحوادث والقصص حول هذا الموضوع وحذر العديد من علماء الدين والوعاظ من خطورة هذا الموضوع لأسباب عديدة، منها الحسد، ومنها عدم مراعاة شعور الآخرين[73] وغيرها من الأسباب، وترى الباحثة أن في تعرية البيوت بهذه الطريقة السافرة الَّتي أصبحت ظاهرة منتشرة في مجتمعاتنا المسلمة، واقع ينبغي التصدي له عبر التنبيه لخطره، ومحاولة الحد منه قدر الإمكان.

9. شيوع ظاهرة ما سمي بـ"الخرس الاجتماعي" هذه الظاهرة الَّتي تبدو مقلقة ومخيفة للغاية، بعد أن انتشرت داخل البيوت وخارجها، فالإحصائيات تقول: " إن ما نسبته 75% من الأشخاص الموجودين في الأماكن الترفيهية مثلًا، كالمقاهي والمطاعم ممن يستخدم الأجهزة

الذكية لا يتحدثون مع بعضهم البعض؛ بسبب انشغالهم بالدردشة عبر مواقع التواصل الاجتماعي"[74]، ولذلك تأثير كبير في فساد الأسر وتفكك المجتمعات.

10. شيوع ما يسمى بـ(التنمر الإلكتروني): وهي ظاهرة قديمة وحديثة، قديمة من حيثُ إن علماء التربية قد عرفوها بأنها: سلوك سلبي متكرر وموجه نحو فرد دون الآخر، بصورة دورية متكررة، ويلحق به أذى جسدي ولفظي، يكون هذا السلوك بسبب عدوان المتنمر، وضعف المتنمر عليه، وهو نوع من الاستقواء، بحيث يستقوي عليه ويشعر بسلطة قوية، وبدء الاهتمام به في ستينيات القرن الماضي[75]، ومع ظهور وسائل التواصل الاجتماعي انعكس التنمر كسلوك على هذه الوسائل بشكل كبير جدًا فظهر ما يسمى بالتنمر الإلكتروني، ويقصد به "استخدام الإنترنت والتقنيات المتعلقة به من أجل إيذاء أشخاص آخرين بطريقة متعمدة ومتكررة وعدائية " ويكون عبر إرسال رسائل تهديد بالقتل أو التشهير أو تهديد بنشر الشائعات، وعبر التعليقات المسيئة عبر الفيس بوك أو التويتر، وغيرها عبر شبكات التواصل الاجتماعي أو بعض التطبيقات مثل ماسنجر أو الواتس أب وغيرها من وسائل التواصل، فيلجأ المتنمر إلى التشهير بزملائه أو من كَان يرتبط بهم بعلاقة عاطفية أو صداقة أو قرابة وذلك بكتابة مقالات تشويه للسمعة أو نشر صور أو فيديوهات للضحية لتصل إلى أكبر عدد من المشاهدين، مما يؤثر بشكل سلبي على المتنمر عليه، ويؤدي في كثير من الأحيان إلى نتائج سلبية خطيرة قد تصل إلى درجة الانتحار.

11. ظهور وبروز الخلافات المذهبية والطائفية وتسارعها بشكل غريب لدرجة الاعتقاد بالتعمد لإظهارها من قبل جماعات لا يعلم الهدف الحقيقي من إبرازها بهذا الشكل، وخصوصا داخل أبناء البلد الواحد، مما يؤثر على السلم الأهلي بشكل كبير، وهو ما يتعارض مع الدين الإسلامي الَّذي جعل من تقوى الله العظيم وطاعته أساسا للتفاضل بين بني البشر من أهل الإسلام[76].

12. فتح أبواب الإباحيَّة بكلِّ صورها، وبلا حدود أو ضوابط، وفاق حجم ترويجها وتصديرها عبر تلك المواقع كلّ الحدود والتصورات، وإقامة علاقات مشبوهة تفسد أخلاقهم بشكل كبير[77]

13. قطع أواصر المحبة والتواصل والاجتماع الحقيقي بين أفراد المجتمع الإسلامي، والَّذي كَان يتميز بالمحبة والألفة بين أفراده، حيثُ اقتصر التواصل بين الأقارب والأصدقاء على الرسائل حتَّى في أهم المناسبات وأكثرها تميزا، وكان الناس في عالمنا العربي بشكل خاص يمارسون عملية التواصل الاجتماعي بشكل مباشر واقعي وملموس عبر الزيارات المتبادلة بين أطراف العائلة الواحدة والأصدقاء والجيران وغيرهم، وكانت تلك الممارسات التلاحمية تخلق حالة من المودة والرحمة بين هذه الأطراف[78].

14. من الآثار السلبية الصحية الَّتي يسببها الاستخدام المتكرر لوسائل التواصل الاجتماعي ما يصيب العين من إرهاق وتعب وما يعرف (بالإجهاد البصري) ؛ وذلك بسبب الإشاعات المنبعثة من الحاسوب، كما أن الأشخاص الَّذين يقضون ساعتين فأكثر على الحاسوب يوميًا هم من المعرضين لأمراض العين[79]، ويظهر أثر ذلك على الفرد بتقدم السن، فيكون ضعيفًا لا يقوى على خدمة المجتمع، والحفاظ على الصحة أمر شرعي يجب الأخذ به.

15. ومن تلك الآثار النفسية أيضا أنَّها تؤدي إلى عدم الثقة في النفس، وزيادة الإحساس بالإخفاقات وتقليل الشعور بالنجاحات، نتيجة المقارنة بالآخرين.

16. يعتبر التفكك الأسري من الآثار السلبية الَّتي تترتب على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي؛ كونه يهدد كيانًا مهما ولبنة أساسية في بناء المجتمعات وهي الأسرة ويظهر بعدة صور تمس كيان الأسرة[80]، حيثُ حذرت ونبهت العديد من الدراسات النفسية والاجتماعية على خطورة مواقع التواصل الاجتماعي، والَّتي امتدت إلى مؤسسة الزواج، وتسببت في وقوع عشرات من حالات الطلاق؛ نتيجة انشغال أحد الطرفين بمواقع التواصل الاجتماعي[81].

17. يقضي البعض ما يقرب من ثمان ساعات يوميًا أمام أجهزتهم، لمتابعة ما تمّ نشره، أو تصفح المواقع، أو غيرها، وهذا في حدّ ذاته خطر، حيثُ إنه يسبب مشاكل سلوكية، وخاصة لدى المراهقين، مما يؤدي إلى " تزايد الشعور بالعدوانية والأنانية والاضطرابات النفسية والكآبة، **وقد يقودهم ذلك إلى الانتحار الذي حرمته كل الأديان والمعتقدات".**

18. يؤدي الاستخدام المتواصل والكبير والمتعدد لوسائل التواصل الاجتماعي إلى العزلة الَّتي تكسب مستخدميها نوعًا من الانطوائية الَّتي تعد هروبا من الواقع والمجتمع، مكتفين بعالمهم الافتراضي عبر وسائل التواصل الاجتماعي، والَّتي يتواصلون من خلالها فيما بينهم، فيظنون أن ذلك كاف لهم إلّا أنَّ هذا هو الخطأ المحض، فلا يجوز للإنسان أن ينفصل عن واقعه من أهله وأقربائه وأصدقائه[82]

19. يؤدي الإفراط في استخدام مواقع التواصل الاجتماعي من ناحية اقتصادية إلى تأثيرات سلبية على الحالة الاقتصادية؛ لأن استخدامها أثناء العمل يؤدي إلى ضعف الإنتاجية، وتكبد خسائر اقتصادية كبيرة، بسبب انشغال الموظفين عن أعمالهم بها، نتيجة لعدم قدرتهم على التركيز في أعمالهم في ظل استخدامهم للإنترنت في شئونهم الخاصَّة[83]، فلا بد أن يحكم المسلم عمله وذلك لأن الإمداد الإلهي ينزل على العامل بحسب عمله، فكل من كَان عمله أتقنَ وأكملَ فالحسنات تضاعف له أكثر، وإذا أكثر العبد أحبه الله تعالى[84].

النتيجة:

هذه السلبيات السابق ذكرها ستكون لها نتيجة سيئة ومؤثرة على الفرد والمجتمع، وهي بلا شك تخالف الأحكام الشرعية وتخالف المقاصد التي ارتضاها الله لعباده، فالشريعة جاءت لتقر الخير بين الناس والتآخي ونشر قيم التعاون، والسلبيات السابق ذكرها تدعو إلى التفكك والحقد والكراهية والانتحار والقتال، فوجب التحذير من أنها تخالف الشرع وتفسد المجتمع حتى يحذرها المجتمع المسلم ويبتعد عنها، فما سبق ذكره من سلبيات مواقع التواصل يتنافى مع روح الشريعة، ولا يوافق أحكامها ودعواتها للخير، **لذا منعت الشريعة هذه الأمور؛ لأن لها تأثيرًا منافيًا لمقاصد الشريعة**؛ فالحرمة فيما سبق ذكره نبعت من الآثار المترتبة عليه[85].

النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج

1- يجب أن يكون التعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي منضبطًا بضوابط وأغراض الشريعة الإسلامية، ومن بين هذه الضوابط الشرعية التي قدمتها هذه الدراسة لاستخدام

مواقع التواصل الاجتماعي: حفظ الدين، حفظ النسل والشرف، والتمسك بالأخلاق الفاضلة.

2- ظهرت مواقع التواصل الاجتماعي في منتصف التسعينيات، أولًا في الولايات المتحدة الأمريكية، ووصلت ذروتها عام 2004، عندما ظهر فيسبوك، ثم بدأت هذه المواقع في التنويع والتكاثر.

3- للسياسة الشرعية دور بارز في عملية ضبط استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من خلال أداء الأدوار المطلوبة، بدءًا بالأسرة، ثم الجامعة، ثم الدولة وأنظمتها المختلفة، حفاظًا على الدين والعقل والذرية، وغيرها.

4- تتمتع مواقع التواصل الاجتماعي بمزايا عديدة ومتنوعة يمكن الاستفادة منها، في جوانب واتجاهات مختلفة، بشرط أن يتم استخدامها وفق الأنظمة والضوابط الشرعية.

5- وسائل التواصل الاجتماعي هي مجموعة من المواقع الإلكترونية والخدمات الإلكترونية، تستخدم لأغراض مختلفة، منها التواصل بين الناس، وبعضها يقدم خدمات إلكترونية، تقدم سرعة توصيل المعلومات على اختِصاص واسع.

ثانيًا: التوصيات

1- العمل على تكثيف حملات التوعية من قبل المؤسسات الحكومية ووزارة الإعلام والمؤسسات الفكرية والثقافية والدينية فيما يتعلق بالتعامل مع وسائل التواصل الاجتماعي والشبكات.

2- العمل على إضافة ضوابط وقواعد قانونية لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي في المناهج التدريسية لكافة المستويات الأكاديمية.

3- إنشاء هيئات رقابية حكومية تمارس دورها الرقابي على المحتوى على مواقع التواصل الاجتماعي، من خلال تفعيل دور التصفية من خلال مراقبة مواقع التواصل الاجتماعي، ومحاسبة ووقف المواقع التي تحرض على العنف وتروج للإرهاب، وصياغة قوانين تجرم الجرائم الإلكترونية، وملء الثغرات القانونية في النيابة ومتابعة من ينشرون الرذيلة والفتنة بين أبناء المجتمع الإسلامي الواحد.

4- عمل دورات تدريبية للخطباء والدارسين حول كيفية استخدام مواقع التواصل الاجتماعي والاستفادة منها قدر الإمكان في الدعوة إلى الله من أجل صقل مهاراتهم وإعطائهم القدرة على التعامل مع هذه المواقع.

5- إيجاد جهة رقابية تابعة للدولة مهمتها مراقبة ومحاسبة كل من يصدر الفتاوى وهو غير مؤهل لهذه المهمة العظيمة متجاوزا القواعد المتبعة في الفتاوى.

6- وضع عقوبات لمنع وردع مثل هذا السلوك الذي يؤثر سلبا على المجتمعات الإسلامية، ومكافحة هذا النوع من الزنا والفجور من خلال تعقب أصحاب هذه المواقع وناشري هذه الرذيلة في المجتمع ومراقبتهم وإنزال عقوبات رادعة بحقهم.

وأخيرًا يوصي الباحث بأن يتحمل كل طرف مسؤوليته في استخدامه مواقع التواصل الاجتماعي. فالآباء مسؤولون عن أبنائهم وكذلك الدولة والمدرسة والجامعة وكذلك المساجد، حتى يعرف كل فرد دوره التربوي والرقابي في ترسيخ القيم الإسلامية وترسيخها في نفوس الجيل لتنعكس في جميع جوانب الحياة، بما في ذلك استخدام وسائل التواصل الاجتماعي.

الهوامش والإحالات:

(1) الرازي، المحصول: 131/6.

(2)العيني، البناية شرح الهداية: 8/ 270. درر الحكام شرح غرر الأحكام: 2/ 184.

(3) الصاوي، حاشية الصاوي: 1/ 25. العدوي، حاشية العدوي: 2/ 137.

(4) الماوردي، الحاوي الكبير: 5/ 217. الغزالي، الوسيط في المذهب: 2/ 479. الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب: 13/ 194.

(5) ابن قدامة، المغني: 3/ 296. ابن قدمة، الشرح الكبير على متن المقنع: 1/ 146. ابن مفلح ، المرداوي: الفروع وتصحيح الفروع: 2/ 303.

(6)ابن عابدين، حاشية ابن عابدين:1/ 105.

(7) الزركشي، البحر المحيط: 323/4.

(8)الشوكاني، إرشاد الفحول: 923.

(9) ابن قدامة، روضة الناظر: 40.

(10) الرازي، المحصول: 131/6.

(11) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي:220/4، باب ما جاء في لبس الفراء، حديث رقم (1726).

(12) الشوكاني، إرشاد الفحول: 923.

(13) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 2658/6، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، حديث رقم (6859).

(14) الرازي، المحصول: 138/6.

(15) ابن قدامة، روضة الناظر: 40. الزركشي، البحر المحيط: 324/4.

(16) الرازي، المحصول: 131/6.

(17) العيني، البناية شرح الهداية: 8/ 279. ملا خسرو، درر الحكام شرح غرر الأحكام: 2/ 189.

(18) الصاوي، حاشية الصاوي: 1/ 29. العدوي، حاشية العدوي: 2/ 139.

(19) المارديني، الأنجم الزاهرات: 236.

(20) الرازي، المحصول: 138/6.

(21) اللخمي، التبصرة: 535/3.

(22) اخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 723/2، باب الحلال بين الحرام بين، حديث رقم (1946).

(23) الشوكاني، إرشاد الفحول: 923/3.

(24) الرازي، المحصول: 138/6.

(25) الشوكاني، إرشاد الفحول: 925/3.

(26) اختلفت تعريفات الفقهاء للضابط، حيثُ أن بعض العلماء من جعله مرادفا للقاعدة حيثُ عرفوا القاعدة بأنها: الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جزئياته، وبعضهم فرق بين الضابط والقاعدة، حيثُ جعل القاعدة تجمع فروعا شتى من أبواب شتى، بينما الضابط يجمع فروع باب واحد، الندوي، القواعد الفقهية: 46. الفيومي، المصباح المنير: 510/2.

(27) كتانة، وسائل التواصل الاجتماعي: 55.

(28) الخادمي، علم المقاصد الشرعية: 82.

(29) رضا، تفسير القرآن الحكيم: 215/8.

(30)الخادمي، علم المقاصد الشرعية: 83.

(31) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 801.

(32)البقاعي، نظم الدرر: 375/18.

(33) الكليني، الكافي:2/ 660، باب المجالس بالأمانة، حديث رقم (3).

(34) "ما ندى دما" في بعض النسخ مكتوب بالياء وفى بعضها بالألف وكأن الثاني تصحيف ولعله "ندى" بكسر الدال مخففا و"دما" اما تمييز أو منصوب بنزع الخافض، أي ما ابتل بدم وهو مجاز شائع بين العرب والعجم. قال في

النهاية: فيه من لقي الله ولم ينتد من الدم الحرام بشيء دخل الجنة أي لم يصب منه شيئًا ولم ينله منه شيء كأنه نالته نداوة الدم وبلله، يقال: ما نديني من فلان شيء أكرهه ولا نديت كفى له بشيء وقال الجوهري: المنديات: المخزيات يقال: ما نديت بشيء نكرهه. وقال الراغب: ما نديت بشيء من فلان أي ما نلت منه ندى ومنديات الكلم، المخزيات التي تفرق. أقول: يمكن أن يقرأ على بناء التفعيل فيكون "دما" منصوبا بنزع الحافض. والمحجمة: قارورة الحجام.

(35) الكليني، أصول الكافي: 2/ 370، باب الإذاعة، حديث رقم (3).

(36) الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت من وجهة نظر طلبة الجامعة الإسلامية: 33.

(37) الكليني، أصول الكافي: 2/357، باب الغيبة والبهت، حديث رقم (2). السماك، قرينة البراءة ونتائجها: 257.

(38) أخرجه الإمام مسلم، في صحيحه، الجامع الصحيح، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى، حديث رقم: (1017): 2059/4.

(39) المهدي، صيد الأفكار: 647.

(40) سكر، وسائل التواصل الاجتماعي: 34.

(41) أبو عطا، ضوابط المظاهرات: 436. المغدوري، ضوابط التواصل الإلكتروني: 7.

(42) سكر، وسائل التواصل الاجتماعي: 55.

(43) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود:597 ، باب في طعام المتبارين، حديث رقم (3754)، وإسناده صحيح، ولكن العلماء صححوا إرساله، قال أبو داود: أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس، وهارون النحوي ذكر فيه ابن عباس أيضًا، وحماد بن زيد لم يذكر ابن عباس. أقول: وله شاهد عند: ابن السماك في جزء من حديثه ورقة 64 / 1 من حديث أبي هريرة مرفوعًا بلفظ: المترائيان، وإسناده صحيح.

(44)عون المعبود وحاشية ابن القيم: 10/ 161.

(45) عيسى، سبل نشر مفاهيم الوسطية والاعتدال عبر شبكات التواصل الاجتماعي: 32.

(46)الرحيلي، الأخلاق الفاضلة: 185.

(47) نفسه : 33.

(48) هندي، فن التواصل: 34.

(49)عبد المجيد، والحيطي، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية: 38.

(50) شومان، الأنترنت في الوطن العربي: 21.

(51)عبد المجيد، والحيطي، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية: 37.

(52) نفسه: 39.

(53)عيسى، سبل نشر مفاهيم الوسطية والاعتدال: 16.

(54) شومان، الأنترنت في الوطن العربي: 21.

(55) عبد الرؤوف بن عيسى، سبل نشر مفاهيم الوسطية والاعتدال: 34.

(56) شومان، الأنترنت في الوطن العربي: 25.

(57) الزمخشري، الكشاف: 399/12.

(58)مشري، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية: 1/ 2012.

(59)عبد المجيد، والحيطي، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية: 30-35.

(60) أخرجه: البخاري ، في صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب من سمى بأسماء الأنبياء، حديث رقم (5844).

(61) عبوش، وحدة صف المجتمع المسلم: 15.

(62)مشري، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية: 1/ 2012.

(63) المرجع السابق نفسه.

(64)أخرجه البخاري في الأدب المفرد، حديث رقم: (273)، والحاكم في مستدركه حديث رقم: (4187): 613/2، وقال: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في: السلسلة الصحيحة: 1 / 75.

(65)البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: 405/11.

(66) عيسى، إدمان الإنترنت: 16.

(67) بكر، الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت من وجهة نظر طلبة الجامعة الإسلامية: 26، وما بعدها.

(68) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم:1986/4، باب تحريم ظلم المسلم ويخذله، حديث رقم (2564).

(69) أخرجه: ابن حبان : حديث رقم (567) و(5559). الطبراني، الكبير: حديث رقم (10234). صححه: الألباني، إرواء الغليل من أحاديث منار السبيل:161/5.

(70) عبد الحق، الآثار السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي على الشباب المسلم وسبل علاجها، مجلة التاريخ الإلكترونية-مقال: نشر بتاريخ: 2016/12/5.

(71)التويجري، موسوعة فقه القلوب: 277/3.

(72)نفسه: 28.

(73) صالح، حياة على شاشة الإنترنت: 2.

(74) الصائغ، ما قل وكثرت دلالاته-الخرس الاجتماعي، مجلة صحيفة البيان الإماراتية – مقال : نشر بتاريخ: 19 / 1 / 2014م.

(75)الحسني، إيجابيات وسلبيات وسائل التواصل الاجتماعي: 135 وما بعدها.

(76)الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 137/5.

(77) باحث سعودي، أكثر من 78% من الطلبة السعوديين يتأثرون سلبًا باستخدامهم الفيس بوك، صحيفة "اليوم " - مقال: نشر بتاريخ: 6/ 4 / 2013م.

(78) بكر، الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت من وجهة نظر طلبة الجامعة الإسلامية:18، 19.

(79) مفلح، وآخرون، الآثار النفسية والصحية والاجتماعية للإنترنت:292.

(80)عيسى، إدمان الإنترنت، الأسباب وطرق العلاج: 11. بيومي: أكاديميون يحذّرون من تنامي ظاهرة-الخرس الاجتماعي: منشور بموقع الإمارات اليوم بتاريخ: 30 /12/ 2012م.

(81) مفلح، وآخرون ، الآثار النفسية والصحية والاجتماعية للإنترنت:24. سالي: حسن، مواقع التواصل الاجتماعي.. سلاح ذو حدين، مقال منشور بموقع صحيفة الأهرام المصرية، بتاريخ: 13 /5/ 2012م.

(82)صحيفة كل الوطن السعودية ، مواقع التواصل الاجتماعي وتأثيرها على الشباب العربي سلبا وإيجابا: تقرير منشور: الأحد 13 /4/ 2014م. .

(83) عسيري، الآثار الأمنية لاستخدام الشباب للإنترنت: 46.

(84) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 269/1.

(85) عسيري، الآثار الأمنية لاستخدام الشباب للإنترنت: 47.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فِقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م.
2) باحث سعودي: أكثر من 78% من الطلبة السعوديين يتأثرون سلبًا باستخدامهم الفيس بوك، منشور في صحيفة اليوم، بتاريخ 6/ 4 / 2013 م، متاح على الرابط: www.alyaum.com
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، د.ت.
4) البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1984م.
5) بكر، أحمد، الآثار السلبية لاستخدام الإنترنت من وجهة نظر طلبة الجامعة الإسلامية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2011م.
6) بيومي، عمرو، أكاديميون يحذّرون من تنامي ظاهرة الخرس الاجتماعي . منشور بموقع الإمارات اليوم بتاريخ: 30 /12/ 2012م.
7) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

8) التويجري، محمد بن إبراهيم بن عبد الله، موسوعة فقه القلوب، بيت الأفكار الدولية، الأردن، السعودية، 2006م.
9) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
10) حسن، سالي، مواقع التواصل الاجتماعي.. سلاح ذو حدين. مقال منشور بموقع صحيفة الأهرام المصرية، بتاريخ: 2012/5/13م.
11) الحسني، محسن موسى، الكنوني، إكرام عبد الله، إيجابيات وسلبيات وسائل التواصل الاجتماعي، مؤتمر المدينة المنورة لاستخدام مواقع التواصل الاجتماعي، المدينة المنورة، 2016م.
12) الخادمي، نور الدين بن مختار، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001م.
13) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق ، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا ، بيروت، د.ت.
14) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض 1400هـ.
15) رضا، محمد رشيد بن على، تفسير القرآن الحكيم- تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1990م.
16) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد ثامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
17) الزمخشري، محمد بن عمر بن الحسن، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
18) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
19) السماك، أحمد حبيب، قرينة البراءة ونتائجها، مجلة القانون والاقتصاد، مطابع الطوبجى التجارية، مصر، ع67، 1997م.
20) الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن كثير، دمشق ، بيروت، 2003م.
21) الشيرازي، عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.
22) صالح، أحمد محمد صالح، حياة على شاشة الإنترنت، مجلة العربي، الكويت، ع515، أكتوبر، 2001م.
23) الصاوي، أحمد بن محمد الخلوتي، حاشية الصاوي، دار المعارف، القاهرة، د.ت

24) الصائغ، فاطمة، ما قل وكثرت دلالاته- الخرس الاجتماعي . مقال منشور بموقع مجلة صحيفة البيان الإماراتية، بتاريخ 19/ 1 / 2014م.
25) ابن عابدين، محمد أمين عمر، حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1421هـ.
26) عبد الحق، أحمد عبد الحميد عبد الحق، الآثار السلبية لمواقع التواصل الاجتماعي على الشباب المسلم وسبل علاجها، مقال علمي، منشور على مجلة التاريخ الإلكترونية، الاثنين، 2016م.
27) عبد المجيد، محمد سعيد، الحيطي، ممدوح عبد الواحد، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية والثقافة السياسية للشباب الجامعي، دراسة ميدانية، حوليات آداب عين شمس، ع43، 2015م.
28) العدوي، علي بن أحمد بن مكرم، حاشية الْعَدَوِيّ على شرح كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
29) عسيري، على بن عبد الله، الآثار الأمنية لاستخدام الشباب للإنترنت، مركز الدراسات والأبحاث، جامعة نايف للعلوم الأمنية، الرياض، 1425هـ.
30) أبو عطا، أنس مصطفى، ضوابط المظاهرات، دراسة فقهية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مج21، ع1، 2005م.
31) العظيم أبادي، محمد أشرف بن أمير ين علي، عوت المعبود شرح سنن أبي داود ، ومعه ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وايضاح علله ومشكلاته، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
32) عيسى، عبد الرؤوف أحمد عايش ، سبل نشر مفاهيم الوسطية والاعتدال عبر شبكات التواصل الاجتماعي، مجلة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن ، ع11، 2013م.
33) عيسى، كريمة، إدمان الإنترنت، الأسباب وطرق العلاج، مجلة الخفجي، السنة (36)، ع3، السعودية، 2006م.
34) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
35) الغزالي، محمد بن محمد، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، و محمد محمد تامر، دار السلام، القاهرة، 1417هـ.
36) الفيومي، أحمد بن محمد بن على، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
37) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي ، بيروت، د.ت.
38) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ت.
39) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002م.
40) الكليني، محمد يعقوب، أصول الكافي، منشورات الفجر، بيروت، 2007م.

41) اللخمي، علي بن محمد الربعي، التبصرة، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2011م.

42) الماردیني، محمد بن عثمان بن على، الأنجم الزاهرات، تحقيق: عبد الكريم بن على بن النملة، مكتبة الرشد، الرياض 1999م.

43) الماوردي، على بن محمد بن محمد بن حبيب ، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: على محمد معوض، و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

44) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباق، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

45) مشري، مرسي، الشبكات الاجتماعية الإلكترونية الرقمية، نظرة في الوظائف، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ع395، بيروت، 2012م.

46) مفلح، محمد وآخرون، الآثار النفسية والصحية والاجتماعية للإنترنت من وجهة نظر المعلمين، مجلة العلوم التربوية والنفسية، البحرين، مج11، ع11، 2010م.

47) ابن مفلح ، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين على بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2003م.

48) ملا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، درر الحكام شرح غرر الأحكام، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، د.ت.

49) المناوي، عبد الرؤوف بن على، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1988م.

50) المهدي، حسين بن محمد ، صيد الأفكار في الأدب والأخلاق والحكم والأمثال، وزارة الثقافة، صنعاء، 2009م.

51) مواقع التواصل الاجتماعي وتأثيرها على الشباب العربي سلبا وإيجابا . تقرير منشور ، موقع صحيفة كل الوطن السعودية ،. تاريخ اخذ المادة: الأحد 13 /4/ 2014م.

52) الندوي، على أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، 1418هـ.

Arabic References

1) al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-Aḥādīth al-ṣaḥīḥah & shay' min fiqhhā & fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995.

2) bāḥith Sa'ūdī : akthar min 78 % min al-ṭalabah al-Sa'ūdīyīn yt'thrwn slban bāstkhdāmhm al-fīs Būk, manshūr fī Ṣaḥīfat al-yawm, bi-tārīkh 6/4 / 2013 M, Link: www.alyau.Com.

3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ED. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, N. D.

4) al-Biqāʿī, Ibrāhīm ibn ʿUmar ibn Ḥasan, naẓm al-Durar fī tanāsub al-āyāt & al-suwar, Dār al-Kitāb al-Islāmī, al-Qāhirah, 1984.

5) Bakr, Aḥmad, al-Āthār al-salbīyah li-istikhdām al-intirnit min wijhat naẓar ṭalabat al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, Risālat mājistīr, al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, Ghazzah, 2011 .

6) Bayyūmī, ʿAmr, Akādīmīyūn yḥdhdhrwn mn tanāmī Ẓāhirat al-Khars al-ijtimāʿī manshūr bmwqʿ al-Imārāt al-yawm bi-tārīkh: 30/12/2012.

7) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, ED. Aḥmad Muḥammad Shākir & ākharūn, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

8) al-Tuwayjirī, Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh, Mawsūʿat fiqh al-qulūb, Bayt al-afkār al-Dawlīyah, al-Urdun, al-Saʿūdīyah, 2006.

9) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, nihāyat al-Muṭṭalib fī dirāyat al-madhhab, ED. ʿAbd al-ʿAẓīm Maḥmūd alddyb, Dār al-Minhāj, Jiddah, 2007.

10) Ḥasan, Sālī, mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī.. silāḥ Dhū ḥdyn maqāl manshūr bmwqʿ Ṣaḥīfat al-Ahrām al-Miṣrīyah, bi-tārīkh: 13/5 / 2012.

11) al-Ḥasanī, Muḥsin Mūsá, al-Kanūnī, Ikrām ʿAbd Allāh, iyjābyāt wslbyāt wasāʾil al-tawāṣul al-ijtimāʿī, Muʾtamar al-Madīnah al-Munawwarah li-istikhdām mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī, al-Madīnah al-Munawwarah, 2016.

12) al-Khādimī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār, ʿilm al-maqāṣid al-sharʿīyah, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 2001.

13) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq, Sunan Abī Dāwūd, ED. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.

14) al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥusayn, al-Maḥṣūl fī ʿilm al-uṣūl, ED. Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al-ʿAlwānī, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmīyah, al-Riyāḍ 1400.

15) Riḍā, Muḥammad Rashīd ibn ʿalá, tafsīr al-Qur'ān alḥkym-tafsīr al-Manār, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1990.

16) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur ibn ʿAbd Allāh, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, ED. Muḥammad Thāmir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1421.

17) al-Zamakhsharī, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan, al-Kashshāf ʿan ḥaqā'iq al-tanzīl & ʿuyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, ED. ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

18) al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir ibn ʿAbd Allāh, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, ED. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muʿallā al-Luwayḥiq, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

19) al-Sammāk, Aḥmad Ḥabīb, qrynh al-barā'ah & natā'ijuhā, Majallat al-qānūn & al-iqtiṣād, Maṭābiʿ alṭwbjá al-Tijārīyah, Miṣr, I67, 1997.

20) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ʿilm al-uṣūl, ED. Muḥammad Ṣubḥī Ḥasan Ḥallāq, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, Bayrūt, 2003.

21) al-Shīrāzī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Muḥammad, Anwār al-tanzīl & asrār al-ta'wīl, ED. Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1418.

22) Ṣāliḥ, Aḥmad Muḥammad Ṣāliḥ, ḥayāt ʿalá shāshat al-intirnit, Majallat al-ʿArabī, al-Kuwayt, ʿ515, Uktūbir, 2001.

23) al-Ṣāwī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Khalwatī, Ḥāshiyat al-Ṣāwī, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

24) al-Ṣā'igh, Fāṭimah, mā Qul wkthrt dlālāth-al-Khars al-ijtimāʿī maqāl manshūr bmwqʿ Majallat Ṣaḥīfat al-Bayān al-Imārātīyah, bi-tārīkh 19/1 / 2014.

25) Ibn ʿĀbidīn, Muḥammad Amīn ʿUmar, Ḥāshiyat Ibn ʿĀbidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1421.

26) ʿAbd al-Ḥaqq, Aḥmad ʿAbd al-Ḥamīd ʿAbd al-Ḥaqq, al-Āthār al-salbīyah li-mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī ʿalá al-Shabāb al-Muslim & subul ʿilājihā, maqāl ʿAlamī, manshūr ʿalá Majallat al-tārīkh al-iliktrūnīyah, al-Ithnayn, 2016.

27) ʿAbd al-Majīd, Muḥammad Saʿīd, alḥyṭy, Mamdūḥ ʿAbd al-Wāḥid, al-Shabakāt al-ijtimāʿīyah al-iliktrūnīyah & al-Thaqāfah al-siyāsīyah lil-Shabāb al-Jāmiʿī, dirāsah maydānīyah, Ḥawlīyāt ādāb ʿAyn Shams, I43, 2015.

28) al-ʿAdawī, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Mukarram, Ḥāshiyat alʿadawī ʿalá sharḥ Kifāyat al-ṭālib al-rabbānī, ED. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Biqāʿī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994.

29) ʿAsīrī, ʿalá ibn ʿAbd Allāh, al-Āthār al-Amnīyah li-istikhdām al-Shabāb lil-intirnit, Markaz al-Dirāsāt & al-Abḥāth, Jāmiʿat Nāyif lil-ʿUlūm al-Amnīyah, al-Riyāḍ, 1425.

30) Abū ʿAṭā, Anas Muṣṭafá, Ḍawābiṭ al-muẓāharāt, dirāsah fiqhīyah, Majallat Jāmiʿat Dimashq lil-ʿUlūm al-iqtiṣādīyah & al-qānūnīyah, V21, I1, 2005.

31) al-ʿAẓīm Abādī, Muḥammad Ashraf ibn Amīr ibn ʿAlī, ʿwt al-Maʿbūd sharḥ Sunan Abī Dāwūd, & maʿahu Ibn al-Qayyim Tahdhīb Sunan Abī Dāwūd & īḍāḥ ʿIlh & mushkilātuh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

32) ʿĪsá, ʿAbd al-Raʾūf Aḥmad ʿĀyish, Subul Nashr Mafāhīm al-Wasaṭīyah & al-iʿtidāl ʿabra Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimāʿī, Majallat al-ʿUlūm al-Islāmīyah al-ʿĀlamīyah, al-Urdun, I11, 2013.

33) ʿĪsá, Karīmah, idmān al-intirnit, al-asbāb & ṭuruq al-ʿilāj, Majallat alkhfjy, al-Sunnah (36), I3, al-Saʿūdīyah, 2006.

34) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, albnāyh sharḥ al-Hidāyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

35) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Wasīṭ fī al-madhhab, ED. Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, wa Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 1417.

36) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿalá, al-Miṣbāḥ al-munīr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

37) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-sharḥ al-kabīr ʿalá matn al-Muqniʿ, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

38) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, al-Mughnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, N. D.

39) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Rawḍat al-nāẓir & jannat al-munāẓir fī uṣūl al-fiqh ʿalá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Mu'assasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2002.

40) al-Kulaynī, Muḥammad Yaʿqūb, uṣūl al-Kāfī, Manshūrāt al-Fajr, Bayrūt, 2007.

41) al-Lakhmī, ʿAlī ibn Muḥammad al-Rabʿī, al-Tabṣirah, ED. Aḥmad ʿAbd al-Karīm Najīb, Wizārat al-Awqāf & al-Shu'ūn al-Islāmīyah, Qaṭar, 2011.

42) al-Māridīnī, Muḥammad ibn ʿUthmān ibn ʿalá, al-Anjum al-zāhirāt, ED. ʿAbd al-Karīm ibn ʿalá ibn al-Namlah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ 1999.

43) al-Māwardī, ʿalá ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, ED. ʿalá Muḥammad Muʿawwaḍ, wa al-Shaykh ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

44) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ED. Muḥammad Fu'ād ʿAbd albāq, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

45) Mishrī, Mursī, al-Shabakāt al-ijtimāʿīyah al-iliktrūnīyah al-raqmīyah, naẓrah fī al-waẓā'if, Majallat al-mustaqbal al-ʿArabī, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, I395, Bayrūt, 2012.

46) Mufliḥ, Muḥammad & ākharūn, al-Āthār al-nafsīyah & al-Ṣiḥḥīyah & al-Ijtimāʿīyah lil-intirnit min wijhat naẓar al-Muʿallimīn, Majallat al-ʿUlūm al-Tarbawīyah & al-nafsīyah, al-Baḥrayn, V11, I11, 2010.

47) Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, al-furūʿ & maʿahu taṣḥīḥ al-furūʿ li-ʿAlā' al-Dīn ʿalá ibn Sulaymān Mardāwī, ED. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2003.

48) Mullā Khusrū, Muḥammad ibn Farāmarz ibn ʿAlī, Durar al-ḥukkām sharḥ Ghurar al-aḥkām, Dār Iḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, Bayrūt, N. D.

49) al-Munāwī, ʿAbd al-Raʾūf ibn ʿalá, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Maktabat al-Imām al-Shāfiʿī, al-Riyāḍ, 1988.

50) al-Mahdī, Ḥusayn ibn Muḥammad, Ṣayd al-afkār fī al-adab & al-akhlāq & al-Ḥikam & al-amthāl, Wizārat al-Thaqāfah, Ṣanʿāʾ, 2009.

51) mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī & taʾthīruhā ʿalá al-Shabāb al-ʿArabī slbā wʾyjābā taqrīr manshūr, Mawqiʿ Ṣaḥīfat kull al-waṭan al-Saʿūdīyah, Tārīkh akhadha al-māddah : al-Aḥad 13/4 / 2014.

52) al-Nadwī, ʿalá Aḥmad, al-qawāʿid al-fiqhīyah, Dār al-Qalam, Dimashq, 1418.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 03/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 13/ 03/ 2023

مجلة الآداب

قياس العلة بين التنظير والتمهير

دراسة للثمرة الفقهية من علم الأصول في النص النظامي

د. عبدالله بن سليمان بن عامر السيد *
a.alsayyed@seu.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى بيان أهمية قياس العلة في تفسير النصوص، وتحقيق الإفادة منه في تفسير النصوص النظامية، والإفادة من أصول الفقه والفقه وقواعدهما المقررة في واقع الناس ومعاملاتهم وقوانين إدارة شئون حياتهم. وتم تقسيم البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، جاء في التمهيد نبذة عن القياس، وتطرق المبحث الأول إلى المسار النظري للعلة، وجاء في المبحث الثاني المسار المهاري للعلة، وتوصل إلى أن أنواع القياس وأقسامه قد تعددت من عالم إلى آخر بسبب اختلاف النظر واعتبارات التقسيم. وأن الحصول على ملكة القياس وفهم العلة مرهون بالتضلع في كلام العلماء وتخريجاتهم الفقهية، مع التطبيقات المعاصرة. والقياس عند فقهاء القانون ليس كالقياس في الفقه والأصول من كل جهة، بل يتفقان في مواطن ويختلفان في أخرى.

الكلمات المفتاحية: القياس، العلة، الفقه، أصول الفقه، الأنظمة.

* أستاذ أصول الفقه المشارك - قسم القانون - كلية العلوم والدراسات النظرية - الجامعة السعودية الإليكترونية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: السيد، عبدالله بن سليمان بن عامر، قياس العلة بين التنظير والتمهير - دراسة للثمرة الفقهية من علم الأصول في النص النظامي ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 184-221.

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

OPEN ACCESS
Received: 03/01/2023
Accepted: 13/03/2023

مجلة الآداب

Cause reasoning between speculation and skillfulness: A jurisprudent principles textual study

Dr. Abdullah Bin Sulaiman Bin Aamer Al-Sayyed*

a.alsayyed@seu.edu.sa

Abstract:

This study aims to demonstrate the importance of weighing and reasoning the cause in the interpretation of texts, in the best interest of interpreting Islamic Fiqh regulatory texts, making use of the principles and rules of jurisprudence in people's daily real life events and transactions. The study is divided into an introduction and two chapters. The introduction included an overview of reasoning and weighing. The first chapter dealt with the theoretical dimension of the cause. The second chapter focused on skilled aspect of determining cause. The study revealed that reasoning comes in several forms, varying from one scholar to another based on varied perspectives and divisions. It was also shown that obtaining the faculty of reasoning and understanding the cause depends on familiarity with scholars' opinions and their jurisprudential documentation and referencing and how they apply to contemporary life situations. Jurists of law reasoning is not analogous to that of jurisprudence principles scholars in every domain. and principles in every aspect. The two groups agree on some issues but differ on other questions.

Keywords: Reasoning, Cause, Jurisprudence, Principles of Jurisprudence, Regulations.

*Associate Professor of Islamic Jurisprudence Principles, Department of Law, Faculty of Humanities, Saudi Electronic University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Sayyed, Abdullah Bin Sulaiman Bin Aamer, Cause reasoning between speculation and skillfulness: A jurisprudent principles textual study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 184 -221.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1522

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله، سيدنا محمد وآله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

أما بعد، فقد كان وما يزال درس القياس وما يتفرع عنه من تفريعات شاغلا لعلماء الأصول والفقه من حيث الاختلاف في تفاصيله، وفي مسائل العلة المتعددة، والموافقة بين صورة الأصل والفرع، وفي هذا المضمار يقترب الدارسون والمشتغلون من الصواب مرات عديدة في المجال النظري، ويبتعدون عن التطبيق أحيانا ولا سيما في الواقع، وفي هذه الدراسة سأجتهد في تقريب لب القياس الذي تمثله: "العلة" وبعض مسائلها، ثم نتعرف على شيء من أسس اكتساب المهارة في هذا الدليل الشرعي المهم؛ وذلك عبر بعض النصوص في النظام السعودي.

وعطفا على ما سبق تتولد مشكلة هذه الدراسة؛ حيث إنها تبحث في مركزية العلة في الاجتهاد، مع تطبيقات معاصرة؛ لكي نرى مدى الاستفادة من القياس في تحقيق العدالة في التشريع، وسَنّ القوانين ومراعاة المصالح العامة والخاصة بما يحقق النفع للمجتمع.

وتهدف الدراسة إلى إيصال عدة قضايا منها ما يلي:

1- بيان أهمية قياس العلة في تفسير النصوص.

2- تحقيق الإفادة من قياس العلة في تفسير النصوص النظامية.

3- الإفادة من أصول الفقه والفقه وقواعدهما المقررة في واقع الناس ومعاملاتهم وقوانين إدارة شؤون حياتهم.

وتأتي أهمية هذه الدراسة من أهمية المشكلة التي تعالجها، والأهداف المرجوة التي تطرحها ساعية لتحقيقها؛ حيث إنها تعالج واحدة من أهم مسائل التشريع لضبط الاجتهاد الفقهي: قياس العلة، من حيث كونها مسألة متفرعة عن دليل شرعي متفق عليه عند جمهور الفقهاء، وهي أيضا متماسة مع واقع الناس بالنظر لمناط الأحكام، والمصلحة من ورائها، وكذلك صلتها بإدارة شؤون الحياة في أحد أهم جوانبها وهو الجانب المتعلق بالقوانين.

وفي حدود البحث الممكنة لم أقف على دراسة مماثلة حول تأسيس قياس العلة واستثماره في النص النظامي، بل مجمل الدراسات إما أنها عامة في العلاقة بين أصول الفقه والقانون، أو خاصة بمبحث القياس وبعض مسائله، وكل ذلك خارج عن موضوع البحث.

وقد اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واتخذت مسارين أحدهما نظري والآخر تطبيقي، أما المسار النظري، فبينت الدراسة فيه العلة وما يتعلق بها، ثم أعقبت ذلك بالمسار التطبيقي، وفيه تم الحديث عن ضرورة العلة في الاجتهاد، وأهمية الملكة في تنزيل العلة على الأحكام عموما، وبعض النصوص النظامية.

وتتضمن الدراسة المحاور التالية:

المقدمة.

التمهيد: نبذة عن القياس، وفيه:

- التعريف بالقياس.
- أركان القياس.
- أنواع القياس.

المبحث الأول: المسار النظري للعلة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة العلة.

المطلب الثاني: مسالك العلة.

المبحث الثاني: المسار المهاري للعلة، وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: مركزية العلة في الاجتهاد.

المطلب الثاني: تحصيل ملكة المهارة.

المطلب الثالث: أنموذج دراسي على نصوص الأنظمة.

الخاتمة: النتائج، التوصيات.

وحول هذه القضايا والموضوعات المهمة سيكون الطرح والمعالجة مع توخي التركيز والبعد عن الاستطراد، ونسأل الله التوفيق والإعانة.

التمهيد: نبذة عن القياس

قبل الدخول في صلب العلة لا بد من مدخل موجز عن القياس؛ حتى يُعلم موقع العلة من هذا الأصل الاجتهادي العميق والمركزي في الفقه الإسلامي، وسيكون هذا التمهيد وفق ما يلي:

1) التعريف بالقياس

معناه في اللغة يشمل عدة ألفاظ كالتقدير والمساواة، فمثلا "القيس مصدر قست. والقيس بمنزلة القدر، وعود قيس إصبع أي قدر إصبع، وقس هذا بذاك قياسا وقيسا، والمقياس: المقدار"[1]. وكذلك: "قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله... ويقال: قايست بين شيئين إذا قادرت بينهما"[2]، وقد تناول علماء أصول الفقه القياس من جهة اللغة، وعددوا المعاني التي يحتملها المفهوم ويقترب منها كالاعتبار، والتشبيه، والإصابة، والمماثلة ونحوها[3].

وأما التعريف الاصطلاحي، فله عدة اتجاهات وأساليب بين علماء الأصول من المتكلمين والفقهاء، بناءً على منهجهم الفكري، أو "اختلافهم في اعتبار أنه من فعل المجتهد، أو أنه دليلٌ بذاته، نظر المجتهد فيه أو لم ينظر"[4]. فمثلا قال الجويني: "أقرب العبارات ما ذكره القاضي إذ قال: القياس حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما"[5]، والمراد بالقاضي هنا الباقلاني المتكلم المالكي، ويظهر فيه دور المجتهد، ومثله قول الجصاص: "القياس: أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه"[6].

ويشير الآمدي في تعريفه إلى أنه أدلة سواء مارسه الفقيه أو لا، يقول: "المختار في حد القياس أن يقال: إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل"[7].

ومن التعاريف الشائعة والسهلة قول ابن قدامة: "حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[8]. وهذا من أجمع وأبسط المعاني التي قيلت في القياس، وفي بعض الكتب الخاصة بالمصطلحات إيجاز أكثر: وهو "تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة"[9]، فهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره.

وصورة القياس الأصولي في الفقه على النحو التالي: عبارة عن الحكم المستنبط من النص، وتعديته من المنصوص إلى غيره، وهو الجمع بين الأصل والفرع في الحكم، وهو إما جلي ظاهر للأفهام أو خفي كما هو مبسوط في المصادر[10].

ومما يلاحظ في التعاريف تركيزها على مضمون فكرة القياس، وذلك يتضمن ذكر الأركان كما سيأتي تعدادها وتفصيلها.

2) أركان القياس

الأركان: الأجزاء التي لا تتحقق هوية الأمر في الخارج إلا بها[11]، فباجتماعها يكون القياس صورة ظاهرة للمستفيد، فـ"ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء، وإنما يقوم القياس بهذا الوصف"[12]، أي وصف العلة، فهي الركن الأكبر للقياس، لا معنى له دون تحقق وجودها. قال الآمدي: "فأما الأركان فهي أربعة:

الفرع المسمى بصورة محل النزاع، وهي الواقعة المتنازع في حكمها نفيا وإثباتا.

والأصل: وهو الواقعة التي يقصد تعدية حكمها إلى الفرع.

والحكم: الشرعي الخاص بالأصل.

والعلة: الجامعة بين الأصل والفرع.

وأما ثمرته: فحكم الفرع، فإنه إذا تم القياس أنتج حكم الفرع، وليس حكم الفرع من أركان القياس؛ إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس، فلو كان ركنا منه لتوقف على نفسه وهو محال.

وعلى هذا فشروط القياس لا تخرج عن شروط هذه الأركان، فمنها ما يعود إلى الأصل، ومنها ما يعود إلى الفرع. وما يعود إلى الأصل: فمنها ما يعود إلى حكمه، ومنها ما يعود إلى علته"[13]، والتعريف الموجز بهذه الأركان كالتالي:

الركن الأول: الأصل

هو الأساس في عملية القياس: الأصل المقيس عليه، سواء كان النص المستفاد منه التحريم، أو ذات الأمر المحرّم بالنص كالخمر مثلا، والتعبير بذلك سيّان: النص، الخمر، أو الحكم، فهو من باب الاصطلاح الذي لا مشاحة فيه[14].

قال صفي الدين الهندي: "الركن الأول... الأصل وهو يستحق التقديم على غيره من الأركان؛ لأنه أصل الحكم الذي هو أصل العلة التي هي أصل الفرع لكونه محتاجًا إليها في ثبوت الحكم"[15].

وللأصل عدة شروط حتى يتحقق في القياس، أوصلها بعض الأصوليين إلى ثمانية[16]، وهي مفصَّلة في مدونات العلم، مثل: أن يكون حكم الأصل ثابتا، وأن يكون الحكم ثابتا بطريق سمعي شرعي.

الركن الثاني: الفرع

هو الجزئية التي تكون محلا للخلاف، أي "الواقعة الجديدة التي يراد تسويتها في الحكم بالواقعة المتفق على حكمها"[17]، قال الطوفي: "والفرع ما عدي إليه الحكم بالجامع"، ثم ضرب مثالا له فقال: "وذلك كالنبيذ والأرز في قولنا: النبيذ مسكر، فيحرم كالخمر، والأرز مكيل، فيحرم فيه التفاضل كالبر"[18].

وهو كالأصل له عدة شروط لا بد من وجودها؛ لكي يستقيم القياس ويُثمر، ومن أهم تلك الشروط: "أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع"[19].

الركن الثالث: العلة

هي أس القياس وأصله، وأعسر ما فيه؛ ولذلك تكثر مسائلها والتفاصيل النظرية الضابطة لها في باب القياس، وفي المبحث الأول سيأتي الحديث عن حقيقتها وبعض أحكامها.

الركن الرابع: الحكم

هو الثمرة وغاية الفقيه من العملية القياسية وضبطها، والمراد به: الحكم الشرعي لا غير "المستفاد من خطابه أو إخباره الوضعي بوجوب، أو ندب، أو كراهة، أو حظر، أو إباحة، أو صحة، أو فساد أو غير ذلك من أنواع قضائه"[20]، وذلك من أهم شروطه فلا يكون عقليا ولا حسيا ولا لغويا.

3) أنواع القياس

دليل القياس من مباحث الأصول المهمة والعميقة؛ لكونه من الأدلة المعتبرة في الاحتجاج، ومظنة الخطأ فيه كبيرة، ولذلك اتسعت مسائله وتعددت أنواعه، فالعلماء يذكرون له أقساما

مختلفة بحسب الاعتبارات عند كل عالم، ولعل من أوائل الذين أشاروا لهذا التعدد الباقلاني كما نقل عنه الجويني، يقول: "ذكرنا فيما قدمنا، تقسيم القائسين الأقيسة إلى **الجلي والخفي**، وقد قسموها على وجه آخر، فقالوا: القياس ينقسم إلى قياس علة، وقياس شبه.

فأما **قياس العلة**، فهو أن تستنبط علة الأصل، ويرد الفرع إلى الأصل بعلة الأصل. وهذا هو القياس المتفق عليه عند القائلين بالقياس.

والضرب الثاني من القياس: **قياس الشبه**، وهو أن يلحق فرع بأصل، لكثرة اشتباهه بالأصل في الأوصاف، من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع فيها الأصل، هي علة حكم الأصل؛ وذلك نحو إلحاق العبد بالحر في بعض الأحكام لشبهه به في جمل من الأحكام"[21].

فهذا النقل يحصر أحد التقاسيم المعروفة للقياس بالعلة والشبه، غير أن بعض علماء الأصول يُضيفون قسما آخر لهذين، وهو **قياس الدلالة**، يقول الشيرازي: "إن القياس على ثلاثة أضرب: قياس علة. وقياس دلالة. وقياس شبه"، ثم عرّف الدلالة فقال: "وأما الضرب الثاني من القياس: وهو قياس الدلالة فهو أن ترد الفرع إلى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع، إلا أنه يدل على وجود علة الشرع، وهذا على أضرب: منها أن يستدل بخصيصة من خصائص الحكم على الحكم؛ وذلك مثل أن يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة، فإن جوازه على الراحلة من أحكام النوافل"[22].

وهذا التقسيم الثلاثي حكاه ابن القيم أيضا، فقال: "والأقْيِسَةُ المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علة، وقياس دَلالَة، وقياس شَبه"[23]، بينما نجد بعض الأصوليين من الأحناف يذكر تقسيما آخر للقياس سواء من جهة الصحة والفساد أو الوضوح والخفاء، فيقول السمرقندي الحنفي: "وأما القياس الشرعي فأنواع: منها صحيح، ومنها فاسد. والصحيح نوعان: جلي، وخفي.

والجلي أنواع: قياس بالعلة المنصوصة، وقياس بالعلة المجمع عليها، وقياس بالعلة المعلومة ببديهة العقل، ولا خلاف في هذه الجملة بين العلماء.

وأما القياس الخفي، فهو عامة الأقيسة، وفيه الخلاف بين العلماء على ما ذكرنا. ونظائر هذه الجملة تعرف في فصل بيان ركن العلة.

وأما القياس الفاسد فأنواع أيضا، مثل: قياس الشبه، وقياس الطرد"[24].

فانظر كيف جعل إمام من أئمة الحنفية قياس الشبه ضمن المردود بخلاف الجمهور الذين وإن اختلفوا في قبوله ومساواته بالعلة، ولكن اعتبره بعضهم[25]، وإن جعله بعضهم من قبيل القياس الخفي[26]، وبعض الأصوليين من المتأخرين يطلق على قياس الشبه: المتردد فيه بين الصحة والفساد[27].

ومِن أكثر الأصوليين الذين أطالوا في تحرير مناقشة قياس الشبه خاصة والتدقيق في مفهومه ومتى يُقبل ويرد الإمام الجويني الشافعي، ثم تبعه أيضا تلميذه الغزالي، فقد بسط في كتاب مستقل مجموعة من مباحث القياس كأركانه ومسالكه وأقسامه وغيرها[28].

يقول الجويني: "ولا ينتهي هذا المقدار إلى تمام البيان في تصوير قياس الشبه ونحن نزيد فنقول: إلحاق الشيء بالمنصوص عليه لكونه في معناه متقبل مقطوع به وإن لم يكن الحكم المنصوص عليه معللا أو كان معللا ولم يطلع الناظر بعد على ذلك من حاله وقد قدمنا في ذلك قولا بالغا فما قرب من المنصوص عليه جدا بحيث يحصل العلم بالتحاقه فهو في الرتبة العليا وما بعد قليلا وعارض العلم نقيضه من ظن أو شك فهذا مما يغلب على الظن الالتحاق به من غير معنى وهو الشبه.

ثم تعليلات الظنون في درجات المظنون على مراتب فإذا تناهى البعد وثار بحيث لا يلوح مقتضى ظن ولا موجب علم فهو الطرد المردود.

والشبه ذو طرفين أدناه قياس في معنى الأصل مقطوع به.

وأبعده لا يستند إلى علم ولا ظن وكل طارد ذاكر شبها حسيا أو حكميا لا يخيل ولا يغلب على الظن"[29].

وعليه اتضح أن القياس له عدة أقسام باعتبارات مختلفة، فكل اعتبار يُنظر له من جانب، ولتأصيلها ونقاشها وعرض أمثلتها موطن آخر سواء في موسوعات علم الأصول المدونة أو الدراسات الجزئية الحديثة، وفيما يلي سأتناول عدة مسائل في قياس العلة والتنظير له وبعض تطبيقاته في النص النظامي.

المبحث الأول: المسار النظري للعلة

العلة تُعتبر لب القياس ومداره، يقول الجويني عنها: "فهذا القسم يسمى قياس العلة وهو على التحقيق بحر الفقه ومجموعه، وفيه تنافس النظار"[30]، ومن هنا كان الاشتغال بتقريبها وثمرتها من الأهمية بمكان.

المطلب الأول: حقيقة العلة

العلة في اللغة لها عدة استخدامات، يقول ابن فارس: "العين واللام أصول ثلاثة صحيحة: أحدها تكرر أو تكرير، والآخر عائق يعوق، والثالث ضعف في الشيء"، ثم قال عن الأصل الثالث: "العلة: المرض، وصاحبها معتل. قال ابن الأعرابي: عل المريض يعل علة فهو عليل"[31]، وقال في اللسان: "هذا علة لهذا أي سبب"[32]، والمرض فيه معنى الأثر الذي ينتج عنه الضعف، والسبب قريب منه، وهذا الاستخدام اللغوي مقارب لحقيقة العلة في المصطلح الأصولي.

قال الغزالي: "والعلة في الأصل: عبارة عما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سمي المرض: علة. وهي في اصطلاح الفقهاء على هذا المذاق. نعم، قد يسمى القياس علة؛ لأنه يشتمل على علة الحكم، وهي الركن الأعظم من مقصود القياس، كما يسمى القياس: نظرًا واجتهادًا ودليلًا واعتلالًا؛ لأنه يستدرك بالنظر والاجتهاد، ويدل على الحكم، ويشتمل على ذكر العلة: فيسمى اعتلالًا"[33].

وقال القرافي: "العلة باعتبار اللغة مأخوذة من ثلاثة أشياء: العرض المؤثر: كعلة المرض، وهو الذي يؤثر فيه عادة. والداعي للأمر: من قولهم: "علة إكرام زيد لعمرو، علمه وإحسانه. وقيل: من الدوام والتكرار: ومنه العلل للشرب بعد الري، يقال: شرب عللًا بعد نهل"[34].

ومن أوائل علماء الأصول الذين تناولوا شرح وبيان صورة العلة عند الأصوليين، وربطها بالمعنى اللغوي، وكذلك علاقتها بالدليل الجصاص حيث قال: "وأما العلة، فهي المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم، فيكون وجود الحكم متعلقا بوجودها، ومتى لم تكن العلة لم يكن الحكم، هذه قضية صحيحة في العقليات، وأصله في العلة التي هي المرض، لما كان بحدوثها يتغير حال المريض، سميت المعاني التي تحدث بحدوثها الأحكام العقلية عللا؛ لأن حدوثها يوجب حدوث أوصاف وأحكام، لولاها لم تكن. نحو قولنا: حدوث السواد في الجسم علة لاستحقاق الوصف بأنه أسود، وحدوث الحركة فيه علة لكونه متحركا. ونقول في الدليل: إن استحالة تعري الجسم من الحوادث دلالة على حدوثه،

وليس هو علة لحدوثه، فإن الحدث دلالة على محدثه، ولا نقول: إنها علة لمحدثه. فبان بما وصفنا الفرق بين الدليل والعلة، وأن الدليل إنما حظه إيصال الناظر فيه والمتأمل له إلى العلم بالمدلول، ولا تأثير له في نفس المدلول. وأن العلة سبب لوجود ما هو عليه، ولولاها لم يوجد على الحد الذي بيناه. فقد تسمى العلة دليلا على ما هي (علة) له، من حيث كان تأملها موصلا إلى العلم بما هو علة له، فيحصل من هذا أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة"[35].

ولمزيد من التوضيح للمعنى الاصطلاحي، يقول الطوفي: "العلة: هي الوصف أو المعنى الجامع المشترك بين الأصل والفرع الذي باعتباره صحت تعدية الحكم، كالإسكار في الخمر، وتبديل الدين في قتل المرتد، حيث قلنا في المرتدة: بدلت دينها، فتقتل كالمرتد، وسمي هذا علة؛ لوجود الحكم به حيث وجد، كوجود السقم بالعلة الطبيعية حيث وجدت"[36]، وبعض الأصوليين لهم مناقشات في قيود التعريف، وحذف أو إضافة كلمة ونحوها، مثل: المؤثر في الحكم "لا بذاته"؛ وذلك بناء على تصوره للمسألة الكلامية في التحسين والتقبيح[37].

وتركيب **"قياس العلة"** لا يخرج عن هذا المفهوم، باعتبار أن قياس العلة هو لب القياس، كما نصّ الأئمة: "فأما قياس العلة، فهو أن تستنبط علة الأصل، ويرد الفرع إلى الأصل بعلة الأصل، وهذا هو القياس المتفق عليه عند القائلين بالقياس"[38]، وأخصر تعريف له قول الخطابي عنه: هو "رد فرع إلى أصل بعلة مؤثرة في الحكم"[39].

وبهذا تتضح حقيقة العلة ومدى ارتباطها بالقياس وصلتها بالدليل والمعنى اللغوي عند العرب، وهذا ينقلنا لمحور آخر، وهو دورها في عملية التفقّه والاستنباط.

المطلب الثاني: مسالك العلة

جرت عادة علماء الأصول على تفصيل هذه المسالك والاعتناء بها، وبعضهم يدرج الأقسام السابقة فيها، والبعض يفصلها، ولا شك في أهمية هذه المسالك؛ لأنها معيار العلة وضبط الوصف الذي يصح التعليل به من عدمه، وتعريفها: "الطرق الدالة على كون الوصف المعين علة للحكم"[40]، وللعلماء في تقسيم هذه المسالك طريقان، فمنهم مَن يجعلها: مسالك متفقا عليها، وأخرى مختلفا فيها، وبعضهم ينظر لها باعتبار آخر، فيجعلها: المسالك النقلية، والاجتهادية[41]، وهذا هو الشائع، ولا فرق بينهما من حيث التقرير والتعداد، وللطوفي عبارة لطيفة في ضبطها وربطها بالأدلة، فيقول:

"وترجع أدلة الشرع إلى نص، أو إجماع، أو استنباط، وتثبت العلة بكل منها"[42]، ولا شك أن تلك المسالك متفاوتة بحسب قوة الدليل ومنزلته، يقول ابن جزي: "تعرف العلة في قياس العلة بأمور بعضها أقوى من بعض"[43].

وبما أن هذه المسالك ليست هي الغرض في هذا الدراسة، وهي كذلك مفصّلة سواء من جهة التقرير المنهجي أو التفريع التطبيقي قديما وحديثا؛ فسأكتفي بالإشارة إليها فحسب، وذلك وفق النقاط التالية:

1. الإجماع

البعض يُقدِّم النص؛ لمكانته المعلومة، والبعض يجعل الإجماع في طليعة المسالك؛ لأنه لا يتطرق له التأويل والنسخ بخلاف النص. قال الشوكاني: "واختلف أهل الأصول في تقديم مسلك الإجماع على مسلك النص، أو مسلك النص على مسلك الإجماع. فمن قدم الإجماع نظر إلى كونه أرجح من ظواهر النصوص؛ لأنه لا يتطرق إليه احتمال النسخ. ومن قدم النص نظر إلى كونه أشرف من غيره، وكونه مستند الإجماع، وهذا مجرد اصطلاح في التأليف، فلا مشاحة فيه"[44].

وكون الإجماع من الطرق النقلية التي يصح بها إثبات العلية، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى ذلك[45]، قال الغزالي في بيان أنه في إثبات وصف التعليل كالنص: "وما دل الإجماع على كونه مؤثرًا في الحكم وموجبًا له، فهو مقبول كما دل عليه النص والإيماء"[46].

وقال الرهوني المالكي: "المسلك الأول: الإجماع على كون الوصف علة، ويتصور الخلاف في مثله بأنه يكون الإجماع ظنيا كالثابت بالآحاد والسكوتي، أو يكون ثبوت الوصف في الأصل والفرع ظنيا"[47].

ومن الشواهد والأمثلة على ذلك:

ما نقله السمعاني عن الباقلاني: "وأما الإجماع فهو دليل مقطوع به، فما أجمعوا عليه من حكم أو علة وجب المصير إليه، ومثاله: قوله ﷺ: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"، وأجمعوا أن النهي عن ذلك؛ لأن الغضب يشغل قلبه ويغير طبعه ويمنعه من التوفر على الاجتهاد"[48].

وقال الغزالي: "منها: أن الأخ للأب والأم يقدم على الأخ للأب في الميراث؛ يقاس عليه التقديم في ولاية النكاح؛ والجامع: أن رجحان أحد السببين، مع الاشتراك في الأصل؛ يوجب التقديم، كما في الإرث"[49].

وبهذا يتضح أهمية الإجماع في التعليل، وذكر بعض الباحثين نوعين لذلك[50]:

- أن يقوم الإجماع على علية الوصف المحدد بذاته كالصِّغر لثبوت الولاية.
- أن يقوم الإجماع على أصل التعليل، مع الاختلاف في عين العلة كالربا في المطعومات، هل هو الكيل أم الطعم.

2. النص

النص هو الأصل في الكشف عن التعليل وما سواه ففرع عنه، قال أبو الخطاب الحنبلي: "فأما طريق العلة الشرعية فلا يكون إلا الشرع، لأن طريقها هو كيفية ثبوت حكمها، وتأثيرها فيه حتى تثبت بثبوتها، وتنتفي بنفيها، ومعلوم أن الحكم الشرعي موقوف على الشرع، لا يعرف بغيره، فكذلك كيفية ثبوته بحساب العلة لا يعرف إلا بالشرع"[51].

وعلماء الأصول حينما سبروا نصوص الوحيين نظروا لطريقتها في إظهار العلل، فقسموها لقسمين: صريحة في التعليل، وغير صريحة وإنما كالإيماء الظاهر للعلة، قال الزركشي: "وقد قسموا النص على العلة: إلى صريح وظاهر"[52]، وتقريب مفهومها بأمثلتها كالتالي:

أ) النص الصريح في التعليل

ضابط الصريح عند الأصوليين: هو "ما دل بوضعه على العلية من غير احتياج إلى نظر واستدلال، وهو إما لا يحتمل غير العلة، أو يحتمل احتمالا مرجوحا"[53]، والأمثلة على ذلك متعددة، والصريح ذاته قد يكون متفاوتا، "وأقوى مراتب الصريح ما صرح فيه بالعلية، مثل قولهم: لعلة كذا، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة: 32] و ﴿كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ [طه: 40] و﴿إِذًا لَأَذَقْنَاكَ﴾ [الإسراء: 75]"[54]، ومنها: قول النبي ﷺ: "إنما جعل الإذن من أجل البصر"[55]، ومن الأمثلة كذلك "ما ورد فيه حرف من حروف التعليل كاللام، وكي، ومن، وإن، والباء"، وأمثلتها متداولة[56].

ب) غير الصريح: التنبيه والإيماء

هذا القسم يجعله بعض الأصوليين قسيما للنص، وبعضهم يدخله ضمن النص[57]، "والفرق بينه وبين النص أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام"[58]، والضابط لمسلك ما يدل على العلية بالتنبيه والإيماء نص عليه الآمدي بقوله: "وذلك بأن يكون

التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا لا أن يكون اللفظ دالا بوضعه على التعليل"[59]، وبهذا القيد: عدم دلالة اللفظ بوضعه على التعليل؛ افترق عن الأول، وهو التعليل الصريح، ولكن اللفظ يشير إيماء لها مع نوع من إمعان النظر، يقول الفناري الحنفي: "أما مراتب الإيماء فضابطتها كل اقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا فيحمل عليه دفعًا للاستبعاد"[60].

وأمثلة هذا النوع يدخلها الاجتهاد كثيرا، ولذلك تتعدد ويختلف علماء الأصول بإلحاق بعضها بمسلك النص أو الاستنباط. ومن أئمة الأصول الذين صاغوا بدقة أقساما بأمثلتها للتنبيه والإيماء: الآمدي، فمما ذكره من أقسام:

- "ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب والتسبيب في كلام الله أو رسوله أو الراوي عن الرسول. أما في كلام الله فكما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]، ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: 6]. وأما في كلام رسوله فكقوله عليه الصلاة والسلام: «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[61].
- ما لو حدثت واقعة فرفعت إلى النبي - عليه الصلاة والسلام - فحكم عقيبها بحكم فإنه يدل على كون ما حدث علة لذلك الحكم. وذلك كما روي أن أعرابيا جاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال له: هلكت وأهلكت، فقال له النبي - ﷺ -: «ماذا صنعت؟» فقال: واقعت أهلي في نهار رمضان عامدا، فقال له - عليه السلام -: «اعتق رقبة»، فإنه يدل على كون الوقاع علة للعتق"[62].

يقول عبد الوهاب خلاف: "وأما دلالة النص على العلية إيماء أي إشارة وتنبيها، فهي مثل الدلالة المستفادة من ترتيب الحكم من الوصف واقترانه به، بحيث يتبادر من هذا الاقتران فهم عليَّة الوصف للحكم، وإلا لم يكن للاقتران وجه، وذلك مثل قوله ﷺ: "لا يقضي القاضي وهو غضبان"... **وكون الدلالة صراحة أو إيماء، قطعية أو ظنية، مدارها على وضع اللغة وسياق النص**"[63].

3. الاستنباط

وهو ما لم تكن العلة فيه ظاهرة من جهة نص محدد، بل الوصول إليها بحاجة لعدد من العمليات النظرية المحضة اعتمادا على مجموع النصوص وطريقة الشريعة في أسلوب التقرير والبيان، كما ذكر الجصاص الحنفي: "والمستنبطة لم يوجبها السمع، وإنما صحت بالاستنباط"[64]،

وهي ما يُعرف كذلك: بتخريج المناط، يقول بكر أبو زيد في سياق شرحه لهذه الأنواع: "أو عرفت علته عن طريق الاستنباط، كعلة الربا، ويقال له: "القياس الخفي"، وهو من باب تخريج المناط"[65].

ولا شك أن من درجات الاستنباط ما يدخل في كل المسالك، ولكن تختلف مساحة الاعتماد على العقل والنظر من مسلك لمسلك آخر، فإلحاق أصل العلة المنصوصة للفرع لا يتم هذا النقل إلا بنوع من الاستنباط، وعند الجصاص الحنفي إشارة محتملة لهذا المعنى[66].

ومن العلماء الذين أوضحوا هذا المسلك بالشرح والتمثيل الشيرازي رحمه الله؛ إذ يقول: "وأما الاستنباط فضربان: التأثير، وشهادة الأصول.

فالتأثير: هو أن يقول في النبيذ: إنه حرام؛ لأنه شراب، فيه شدة مطربة، فكان حراما كالخمر. فيقول الحنفي: ما الدليل على صحة هذه العلة؟

فيقول الدليل عليه: التأثير، وهو وجود الحكم لوجود العلة وعدمه لعدمها، ألا ترى أن العصير قبل حدوث الشدة مجمع على تحليله، ثم حدثت الشدة، ولم يحدث غيرها، وأجمعوا على تحريمه، ثم زالت الشدة، ولم يزل غيرها، وأجمعوا على تحليله، ولو قدرنا عود الشدة لقدرنا عود التحريم.

وشهادة الأصول: مثل أن يقول الشافعي في القيء: إنه لا يبطل الوضوء؛ لأن ما لا ينقض قليله الوضوء لم ينقض كثيره الوضوء، كالدمع والعرق. فيقال له: ما الدليل على صحة هذه العلة؟

فيقول شهادة الأصول: وذلك أن الأصول متفقة على التسوية بين القليل والكثير فيما ينقض وفيما لا ينقض، ألا ترى أن البول والغائط والنوم لَمَّا نقض استوى قليله وكثيره، وما لا ينقض كالدمع والعرق والكلام يستوي فيه القليل والكثير، فدل على ما قلناه"[67]. وقد نقل عنه عدد من الأصوليين هذا البيان، وزادوه توضيحا وتمثيلا[68].

ومع تطور التدوين الأصولي وتقرير القواعد بأمثلتها، حصر عدد من الأصوليين الأدوات المنهجية التي يسلكها الفقيه لاستنباط العلة، يقول الطوفي في سياق ذكر مسالك العلة: "القسم الثالث: إثباتها بالاستنباط وهو أنواع:

أحدها: إثباتها بالمناسبة، وهي أن يقترن بالحكم وصف مناسب، وهو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط ما عقلي... - ثم يقول بعد كلام عن المناسب/ المصلحة - واستقصاء القول فيه من المهمات، لأن

عليه مدار الشريعة، بل مدار الوجود؛ إذ لا موجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظهور، فما خفيت عنا مناسبته، سمي تعبدا، وما ظهرت مناسبته سمي معللا، فقولنا: المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه، أي: ما إذا وجد أو سمع، أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سببا مفضيا إلى مصلحة من المصالح لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف.

النوع الثاني السبر: وهو إبطال كل علة عُلِّل بها الحكم المعلل إجماعا، إلا واحدة فتتعين، نحو: علة الربا الكيل أو الطعم أو القوت، والكل باطل إلا الأولى.

النوع الثالث الدوران: وهو وجود الحكم بوجود الوصف، وعدمه بعدمه، وخالف قوم... وبعضهم يعبر عن الدوران: بالطرد والعكس"[69].

بهذه الأنواع ضبط الطوفي مسلك الاستنباط، ولكل منها تقرير وأمثلة وخلاف في بعض تفاصيلها وإنتاجها للعلة بالتدقيق والسلامة من القوادح، وكل ذلك مطروق في الموسوعات والدراسات المستقلة.

المبحث الثاني: المسار المهاري للعلة

المهارة تعني: الإتقان والضبط وإحكام الأمر، والمعنى المراد بها في مثل هذه الأبحاث: هو ما يفيد جودة الممارسة في العمل، فالمعرفة وحدها لا تكفي لتحقيق المهارة، بل لا بد من اقترانها بالتطبيق الحسن والمتمكن. والماهر في اللغة: هو "الحاذق بكل عمل"[70]، والحذق: "مهارة في كل شيء"[71].

فالفقيه لا معنى لحفظه القواعد الأصولية دون ممارستها في تفكيره وإنتاجه العلمي؛ لأن إنزال الحكم الفقهي بحاجة لمثل هذه المهارة التي تجمع في الفهم بين النص والواقع.

قال الشيخ عبد الحميد بن باديس (ت:1359هـ): «فهم قواعد العلم وتطبيقها حتى تحصل ملكة استعمالها، هذا هو المقصود من الدرس على الشيوخ»[72]، فبقدر ما يُشم من التطبيق يُشم من الملكة.

والملكة: تطلق على مقابلة العدم وعلى مقابلة الحال، فعلى الأول بمعنى الوجود، وعلى الثاني بمعنى الكيفية الراسخة[73] فهي أصل صحيح يدل على قوة في الشيء.

وفي الاصطلاح: هي صفة راسخة في النفس وبعبارة أخرى: (الهيئة الراسخة في النفس) يدرك بها المعلوم أي من شأنه أن يعلم وهذه الملكة العقل.[74]

فلا بد للملكة من التمرين وممارسة حل كثير من المسائل المختلفة، حتى تتكون لدى المرء، ثم هي تسمى حالة ما دامت سريعة الزوال وغير ثابتة، فإذا صارت بطيئة الزوال وحصل لها الرسوخ بالتكرار وممارسة لدى الإنسان تسمى ملكة[75].

يقول ابن خلدون: "اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدًا إذا كان على التدريج شيئًا فشيئًا وقليلًا فقليلًا، يلقى عليه أولًا مسائل من كل باب من الفن، هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية ضعيفة، وغايتها أنها هيأته لفهم الفن وتحصيل مسائله، ثم يرجع به إلى الفن ثانية، فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف.. فتجود ملكته، ثم يرجع به وقد شذا فلا يترك عويصًا ولا مهمًا ولا مغلقًا إلا وضحه، وفتح له مقفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته"[76].

والفقيه لا بد أن تكون ملكته عميقة الغور ثابتة البنيان، وفي المحاور التالية سنقترب أكثر من خطوات التطبيق والعمل مع أنموذج قانوني يوضح المراد:

المطلب الأول: مركزية العلة في ممارسة الاجتهاد:

العلة هي الأصل الذي يبني عليه المجتهد نظره للنص؛ ولذلك لا بد من التحقق منها بدقة أثناء الممارسة، ومن هنا للعلماء طرق ثلاث عملية في إثباتها أو بمعنى آخر اجتهاد العلماء في تحصيل العلة على ثلاثة أضرب[77]، وهي لا يُعذر بجهلها أي فقيه يمارس الاجتهاد والفتوى، قال الآمدي: "ولما كانت العلة متعلق الحكم ومناطه (أي محله وما نيط به)، فالنظر والاجتهاد فيه: إما في تحقيق المناط، أو تنقيحه، أو تخريجه"[78]، وهذه الأضرب لا يخرج عنها أي قياسي شرعي؛ كما سيظهر من بيانها:

أولا: تحقيق المناط:

معناه العرفي كما ذكر الأبياري: هو "أن يثبت مناط الحكم بالنص أو الإجماع، وإنما يبقى على الناظر الاجتهاد في التعيين"[79]، وصورته بمعنى أوضح: "أن يُتفق على عِلِيَّة وصف بنص أو إجماع،

فيجَتَهد في وجودها في صورة النزاع، كتحقيق أن النباش سارق، وكأن يعلم وجوب الصلاة إلى جهة القبلة، ولكن لا يدرك جهتها إلا بنوع نظر واجتهاد"[80].

وهذا النوع من الاجتهاد في العلة محل اتفاق بين العلماء، كما نقل غير واحد عن أئمة الأصول قولهم: "لا نعرف خلافًا في صحة الاحتجاج به"[81].

قال الغزالي في سياق الشرح والبيان لتقعيد هذا الضرب بإحكام: "أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه، مثاله: الاجتهاد في تعيين الإمام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الإمام الأول على النص، وكذا تعيين الولاة والقضاة، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرابات، وإيجاب المِثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات، وطلب المثل في جزاء الصيد؛ فإن مناط الحكم في نفقة القريب: الكفاية؛ وذلك معلوم النص. أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا؟ فيدرك بالاجتهاد والتخمين.

وينتظم هذا الاجتهاد بأصلين: أحدهما: أنه لا بد من الكفاية. والثاني: أن الرطل قدر الكفاية، فيلزم منه أنه الواجب على القريب، أما الأصل الأول: فمعلوم بالنص والإجماع. وأما الثاني: فمعلوم بالظن"[82].

وتحقيق المناط له أهمية كبيرة في تطبيق وتنزيل الأحكام على الأعيان، وصلته بالحياة لا تنقطع، وحاجة الفقيه إليه ضرورية.

وبما أن تحقيق المناط له صلة ظاهرة بفكرة البحث، ولا سيّما في الممارسة التي تحتاج إلى كثير من التجديد، وإبراز وسائل التطبيق؛ لنصل للمهارة المرجوة ؛ فإننا سنزيد هذا القسم من العلة شرحا وبيانا.

فالمجتهد عليه تنزيل الحكم على النازلة، وهو بحاجة لتحقيق المساواة المطلوبة بين الحكم التكليفي في تجريده وعموميته وبين الحكم التطبيقي في الواقع المتعلق به، ويتم ذلك على "مرتبتين هما:

1- تحقيق المناط العام في الأنواع.

2- تحقيق المناط الخاص في إطار الأفراد.

أولًا: تحقيق المناط العام في الأنواع

إن الحكم التكليفي، متسم بالتجريد والعموم، وعمومه يكون مسوقًا إلى الوقائع في أجناسها، فهو غير محدد بزمان أو مكان أو شخص معين، بل يشمل عموم المحكوم فيه والمحكوم عليه على سبيل الاستغراق، وأما تجريده فلوقوعه في الذهن متعقّلًا من مآخذه الشرعية دون تعلق بالوقائع الجزئية.

ثانيًا: تحقيق المناط الخاص في إطار الأفراد

هذا التحقيق متجه إلى أفراد النوع الذي حقق كونه مناطًا للحكم، فقد يرد على ذهن المجتهد المحقق اشتباه بعض أفراد النوع الواحد وجزئياته من وقائع وتصرفات مكلفين ببعضها الآخر، فَيَخَالُها موحدة المناط، بيد أنها عند التحقيق تفرقُ، وقد يسري عليها الاستثناء لظروف وملابسات طارئة، فيخرجها من المساق الكلي للحكم"[83].

ثانيا: تنقيح المناط

يعني النظر في تحديد العلة المنصوص عليها من غير تعيين بحذف ما اقترن بها مما لا مدخل له في الاعتبار للعلية[84]، فهو في الجملة يعني: "تهذيب علة الحكم، فقد ذهبوا في بيانه إلى العديد من التعريفات، وهي وإن اختلفت في ألفاظها إلا أن مؤداها واحد"[85].

والبعض يعتبره من قبيل: إلغاء الفارق بين الأصل والفرع؛ ليلزم اشتراكهما في الحكم[86]، قال ابن السبكي: "إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق، يسمى تنقيح المناط، وهو أنْ يقال لا فرق بين الفرع والأصل إلا كذا وكذا؛ وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم لا اشتراكهما في الموجب له"[87].

وقال الطوفي في بيان وجه هذه التسمية: "قلت: لا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحا، إذ التنقيح هو التخليص والتصفية، وبإلغاء الفارق يصفو الوصف، ويخلص للعلية"[88]، والحنفية لم تضع له مصطلحا، فمنهم مَن يطلق عليه: الاستدلال[89].

وبهذا انكشف المراد بالتنقيح، فـ"المقصود: أن هذا نظر في تنقيح المناط بعد معرفته بالنص، لا بالاستنباط، وقد أقر به أكثر منكري القياس"[90].

ثالثا: تخريج المناط

المراد به الاجتهاد في استخراج علة الحكم الذي دل النص أو الإجماع عليه من غير تعرض لبيان علته أصلا. وهو مشتق من الإخراج، فكأنه راجع إلى أن اللفظ لم يتعرض للمناط[91]، وهو كما نقل علماء الأصول: استخراج علة معينة للحكم ببعض مسالك العلة كالمناسبة، وذلك كاستخراج الطعم أو القوت أو الكيل بالنسبة إلى تحريم الربا[92].

ومن أوضح ما يُصور تخريج المناط قول العكبري الحنبلي: "فهو أن ينص الشارع على حكم في محل ولا يتعرض لمناطه أصلا، كتحريمه شرب الخمر، وتحريمه الربا في البر، فنستنبط بالرأي والنظر، فنقول: حرم الخمر؛ لكونه مسكرا، فقيس عليه النبيذ وحرم الربا في البر؛ لأنه مكيل جنس فقيس عليه الأرز"[93].

يقول ابن جزي المالكي: "وأما تخريج المناط: فهو تعيين العلة من أوصاف غير مذكورة، كقوله صلى اللَّه عليه وسلم: "لا تَبِيعوا البُرَّ بِالبُرِّ إلا مِثْلا بِمِثْلٍ"، فتنظر، هل العلة في ذلك الطعمية، أو الاقتيات، أو الكيل، أو الوزن، أو غير ذلك؟"[94].

فهذه الأقسام: التحقيق، والتنقيح، والتخريج، أقسام كلية لا يكاد يخرج عنها طريق من الطرق التي فصّلها العلماء في المسالك؛ ولذلك نص الغزالي قبل ذكرها بقوله: إنها "حصر مجاري الاجتهاد في العلل"[95]، ومن هنا يرى بعض الباحثين أن مسالك العلة السابقة "داخلة ضمن هذه الأنواع الثلاثة على اختلاف في سعة بعضها وضيقه"[96]، ولعل الفرق أن المسالك يغلب عليها التنظير أكثر من هذه الطرق التي تلامس الميدان العملي.

المطلب الثاني: تحصيل ملكة المهارة في العلة

لإدراك الملكة والمهارة في قياس العلة من الضروري الوعي التام بكل ما سبق، فـ"قد عرفت أن حاصل القياس يرجع إلى أصلين:

أحدهما: أن الحكم في محل النص معلل بالوصف الفلاني. وثانيهما: أن ذلك الوصف حاصل في الفرع. والأصل الأول أعظمهما وأولاهما بالبحث والتدقيق"[97].

إن المهارة الفقهية في قياس العلة: صفة يقتدر بها الفقيه على استنتاج العلة وتنزيلها على صور عديدة من المسائل تجمعها هذه العلة، كما يقول ابن النجار الفتوحي عن ملكة الفقيه: "أن يكون

الفقه عنده سجية وقوة يقتدر بها على التصرف بالجمع والتفريق والترتيب والتصحيح والإفساد... فإن ذلك ملاك الفقه"[98].

وهي صفة مكتسبة بحاجة لعدة أمور:

- التضلع بالعلوم الشرعية، وغير ذلك مما هو ضروري للنظر والقياس.
- القدرة على تخريج الفروع على الأصول وتخريج الفروع من الفروع، وذلك يعني ضبط: "العلم الذي يبحث عن علل ومآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها، بيانًا لأسباب الاختلاف، أو لبيان حكم لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم وأصولهم"[99]، وتخريج الفروع من فروع أئمة المذاهب هو: "نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه"[100].
- ثم بالنظر والممارسة لمذاهب الأئمة: يمتلك القدرة على اكتشاف علل الأحكام ومآخذها، وعلى إلحاق كل فرع بأصله. وهذا مما يعمل على تنمية المهارات. يقول الإسنوي: "وقد مهدت بكتابي هذا -التمهيد في تخريج الفروع- طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية، وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته، فيحصل به -إن شاء الله تعالى- لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها"[101].

فوصف النص بأنه معلَّل أول عتبة وأهمها في عملية القياس؛ ولذلك اعتنى العلماء قديما وحديثا بالنوازل لضبط ما يُعرف بتحقيق المناط، فهو بحاجة لمهارة الملاحظة للواقع إضافة للنص، كما يُعبر الشاطبي في بيانه: "معناه أن يثبت الحكم بمُدْركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله"[102]، وتحديد المكان للنص أو القياس عليه بحاجة لاستكمال أدوات الاجتهاد من الفهم والممارسة، وأهمها قياس العلة؛ لأن به يوسع مدلول النص، فـ"الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين"[103].

يقول ابن القيم: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: **فهم الواقع والفقه فيه**، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات، حتى يحيط به علما.

والنوع الثاني: **فهم الواجب في الواقع**، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه أو على لسان رسوله - ﷺ - في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر؛ فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجرا؛ فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله»[104]، وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن "الفقه الحقيقي هو في امتلاك القدرة على تحقيق المناط -بالمصطلح الفقهي- أو القدرة على تجريد النص من قيد الزمان والمكان، والاجتهاد في تنزيله على واقع الناس، ومعالجته لمشكلاتهم، واستشرافه لمستقبلهم"[105].

إن التفكير الفقهي بعد إتقان الأدوات النظرية لا بد له من أن يكون ماهرا وصاحب ملكة في أمرين متوازيين[106]:

- واقع الحال.
- المستقبل والمآل.

فالمسؤولية تقع على الفقهاء في هذين الأمرين؛ ومن هنا لا سبيل لانقطاع الاجتهاد في الفقه الإسلامي، فهو يتجدد بتجدد الحياة، وهو يؤكد أننا في حاجة لفقهاء يفقهون النصوص وواقع الحياة، ويُنزلون أحكام الشريعة على مجريات هذه الحياة.

وقد "جاءت الشريعة الإسلامية هادية لحياة الإنسان في الفكر والعمل، تسدد الفكر إلى الحق، وترشد العمل إلى الخير والصلاح، وذلك عبر قسمي الاجتهاد: الاجتهاد في الفهم، والاجتهاد في التطبيق (التنزيل).

وأما الاجتهاد في الفهم: فهو استجلاء الخطاب الشرعي لتمثل خطاب الشارع فيه، أمرًا ونهيًا، وسبيله أمران:

أولهما: استظهار واستكشاف تلك المفاهيم الكلية وتعقلها، وتحديد حقائقها من النصوص، وبيان دلالاتها التفصيلية على المعاني، من خلال أدوات الفهم المعتبرة، وهذا يسمى: الاجتهاد في نطاق النص.

وثانيهما: الاجتهاد «فيما لا نص فيه» استهداءً إليه من منطلق القواعد العامة والمقاصد الكلية للتشريع، وذلك عبر أنواعه المختلفة، وغاية الفهم عبر المسلكين كليهما حصول تصور يقيني أو ظني لمراد الله تعالى في التكليف.

وأما الاجتهاد في التطبيق (التنزيل): فهو الإجراء العملي لما حصل على مستوى الفهم التجريدي للأحكام الشرعية على واقع الأفعال، وتكييف السلوك بها. وهذا في الحقيقة لا يقل خطرًا وأهمية عن الأول؛ إذ هو مناط ثمرات التشريع، ولا جدوى من التكلم بحق لا نفاذ له"[107].

المطلب الثالث: أنموذج دراسي على نصوص الأنظمة

قبل العرض لتطبيقات القياس في الأنظمة المعاصرة أنبه إلى أن القياس عند فقهاء القانون أوسع منه عند الأصوليين، فالتشابه المطلق بين الفرع والأصل هو ما يجمعهما دون العلة الصريحة التي يستند عليها جل القياس الفقهي، وإن كان علماء الأصول قرروا أنواعا أخرى للقياس كالشبه والدلالة (كما سبق)، فإن "القياس عند عامة فقهاء القانون: هو إلحاق أمر لم ينص على حكمه في التشريع بأمر نص عليه فيه لاشتراك الأمرين في سبب الحكم.

ومدار القياس عندهم ليس هو العلل والأوصاف الظاهرة المنضبطة المؤثرة كما هو الشأن عند الأصوليين، وإنما هو التشابه والتماثل بين الفرع والأصل، فلذلك يدعونه بقياس النظير أو المثيل، ويكون في الحقائق والمعاني التي أوجبت الحكم الثابت للأصل ومنه إلى الفرع، وهذه الحقائق والمعاني هي جوهر كلي تجتمع فيه أحوال تشريعية كثيرة، وعلى رأسها: مراعاة السياسة التشريعية العامة التي تشمل سائر المبادئ الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية الرامية إلى تحقيق مقاصد المشرع كما بينها وأرادها، فالفقيه القائس يلزمه أن يبرهن أن الفرع غير منصوص الحكم يشتمل في ذاته وحقيقته على نفس العناصر الجوهرية الجامعة بين الأصل وحكمه، وأنه في ذلك والأصل سواء، ومن ثم يكون قياسه مجرد إدراج للفرع في أصله، ويكون برهانه برهان كشف وليس برهان إنشاء.

وعلى هذا فالقياس عند فقهاء القانون عملية معقدة تستدعي دراية واسعة بنصوص التشريع، وفلسفته العامة ومقاصده الكلية"[108].

الحالات التطبيقية في الأنظمة:

سأقف مع حالتين في النظام السعودي:

الحالة الأولى:

❖ **عرض النظام:**

اسم النظام: نظام الطرق والمباني.

رقم المادة: الثالثة والعشرون.

موضوع المادة: مشاركة المواطن مع الدولة في تحمل أعباء المنفعة العامة.

نص النظام: فاستفادة المالك إذًا مفترضة وعدم استفادته ليس إلا احتمال ضعيف، ومن الجدير ذكره أنه في عدد من الأقطار في مثل هذه الحالة، يقدر التعويض المستحق لصاحب الأرض المنزوع قسم منها للامتلاك العام حسب موقعها الجديد وفق أقطار أخرى يفرض رسما أو ضريبة على الأرض المستفيدة من التوسعة. لكل ذلك تعتقد الشعبة أن العلة في حسم هذا الذراع المجاني والمستندة على السببين المشار إليهما تتوافر في حالة فتح شارع جديد، وحيث إن القياس أحد طرق تفسير النظام، وهو: استنباط حكم غير منصوص عليه من حكم منصوص عليه لجامع العلة بينهما، فإن الشعبة ترى: أن حالة فتح شارع جديد تشابه توسيع طرق ضيقة الواردة في المادة الحادية عشرة (11) وتخضع لحسم الذراع الواحد المنصوص عليه في المادة الثانية عشرة (12) من نظام الطرق والمباني. ومن المستحسن أن يصدر بهذا قرار تفسيري من مجلس الوزراء. لذلك توصي اللجنة بالموافقة على ذلك.

يقرر ما يلي:

إن حالة فتح شارع جديد تشابه حالة توسيع طريق ضيقة، الواردة في المادة الحادية عشرة (11)، وتخضع لحسم الذراع الواحد المنصوص عليه في المادة الثانية عشرة من نظام الطرق والمباني[109].

❖ **الدراسة**

اتضح من خلال عرض النص أنه روعي فيه بناء المصلحة الراجحة على المظنون تحقيقه، وهذا المبدأ هو ما تبنى عليه الأحكام في الغالب من الأحوال.

والأصل أن الحكم الفقهي يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر[110]، الحكم يبنى على الغالب دون النادر[111].

والعلة المشتركة (الوصف الجامع) أن القياس أحد طرق تفسير النظام، وهو: استنباط حكم غير منصوص عليه من حكم منصوص عليه لجامع العلة بينهما. فإن الشعبة ترى: إن حالة فتح شارع جديد تشابه توسيع طرق ضيقة الواردة في المادة الحادية عشرة، وبهذا تكون عملية القياس كالتالي:

- الأصل: فتح شارع جديد يشغل حيزا يتتبع فيه تبعات حركة سير، فتح أبواب، فتح شبابيك، محلات مرور، عدد ونوعيات معينة من المركبات.. إلخ.
- الفرع: توسيع شارع من حيز إلى حيز أوسع.
- العلة الجامعة: هو التبعات الموجودة في كلٍّ من مرور الناس والمركبات والأشغال الجانبية.
- الحكم: انضباط الفرع بما ينضبط به الأصل في التبعة والعمل، وهو القياس الصحيح لوجود العلة المشتركة.

فالعلة هنا نفس الأشغال الموجودة في الأصل محققة في الفرع من وجود أعطال وترتيبات لا بد من اعتبارها عند السماح بوجود التوسيع، وهو الحكم الفرعي المقيس على الأصل.

وعليه فحالة فتح شارع جديد تشابه حالة توسيع طرق ضيقة الواردة في المادة الحادية عشرة (11) وتخضع لحسم الذراع الواحد المنصوص عليه في المادة الثانية عشرة (12).

الحالة الثانية:

❖ **عرض النظام**

اسم النظام: نظام المؤسسة العامة للخطوط الجوية العربية السعودية.

رقم المادة: المادة الثانية، نقطة (10).

نص النظام: ممارسة جميع العمليات اللازمة لتحقيق الغرض الذي أنشئت من أجله. وللمؤسسة أن تساهم أو تشترك بأي وجه من الوجوه مع الشركات أو الهيئات التي تمارس أعمالا تشابه أعمالها، أو التي تعاون في تحقيق أغراضها في الداخل والخارج، وأن تدمجها أو تلحقها بها[112].

❖ **الدراسة**

الحكم: السماح بنشاطات معينة كما نص النظام: ممارسة جميع العمليات اللازمة لتحقيق الغرض الذي أنشئت من أجله.

غرض هذه المؤسسة هو: القيام بكافة أعمال النقل الجوي والتجاري والمدني داخل المملكة وخارجها، ولها سبل في تحقيق هذا الغرض.

الأصل: هو النشاط التابع لمجال النقل أو الشحن الجوي الداخلي والخارجي.

الفرع: أنشطة مساعدة مرتبطة بنفس العملية تشابهها إلى حد كبير.

العلة: الوصف الجامع هو الإعانة على القيام بالعمل الأساس وهو النقل والشحن الجوي الداخلي والخارجي.

وبهذا يقاس على الأعمال الأساسية أو ما يقال له الأعمال الاستراتيجية؛ الأعمال الأخرى المساعدة اللوجستية، والوصف الجامع هو المساعدة على القيام بأعمالها، كما في نص المادة: وللمؤسسة أن تساهم أو تشترك بأي وجه من الوجوه مع الشركات أو الهيئات التي تمارس أعمالا تشابه أعمالها، أو التي تعاون في تحقيق أغراضها في الداخل والخارج، وأن تدمجها أو تلحقها بها.

الخاتمة:

من خلال هذه الدراسة أشير لأهم النتائج والتوصيات التي ظهرت لي:

النتائج:

- أنواع القياس وأقسامه تعددت من عالم لآخر بسبب اختلاف النظر واعتبارات التقسيم.
- عناية العلماء قديما وحديثا بالتوسع والتمثيل لمباحث القياس عموما والعلة خصوصا، من أمثال الغزالي رحمه الله الذي خصه إضافة لكتبه الأصولية العامة بكتابين خاصين، وغيره من الأصوليين ضمن الموسوعات الكبرى.

- أضبط الطرق لتذكر وفهم المسالك عرضها عبر الأدلة الشرعية الكلية: النص، والإجماع، والاستنباط، والأخير يعتمد على الأول عن طريق: المناسبة، والسبر، والدوران.
- الممارسة العملية للقواعد والعلوم هي الأهم، باعتبار أنها إظهار للثمرة من العلم وعلاقته بالواقع.
- الفقيه المفتي والقاضي لا غنى له عن إدراك مناطات العلة لربط النص بحكم النازلة كالتحقيق والتخريج والتنقيح.
- الحصول على ملكة القياس وفهم العلة مرهون بالتضلع في كلام العلماء وتخريجاتهم الفقهية، مع التطبيقات المعاصرة.
- القياس عند فقهاء القانون ليس كالقياس في الفقه والأصول من كل جهة، بل يتفقان في مواطن ويختلفان في أخرى.

التوصيات:

- ضرورة اهتمام العلماء في محافل التدريس بالتربية والتحفيز على امتلاك الملكة في العلم.
- الاهتمام بعلم الأصول عموما وبالقياس خصوصا؛ لأنه العلم الكفيل بضبط الاجتهاد في الواقع والوصول للأحكام الشرعية.

الهوامش والإحالات:

(1) الفراهيدي، العين: 5/ 189.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 187/6.

(3) جمعها العالم الأصولي الشيخ عيسى منون الأزهري، ينظر كتابه: نبراس العقول: 11، 12.

(4)الزُّبيدي، الاجتهاد في مناط الحكم الشرعي: 379.

(5) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 2/ 5.

(6) الجصاص، الفصول في الأصول: 4/ 9.

(7) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 190.

(8) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: 2/141،140.

(9) ينظر: البركتي، التعريفات الفقهية: 179.

(10) ينظر: الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه عن روضة الناظر: 379.

(11) ينظر: منون، نبراس العقول: 217.

(12) السرخسي، أصول السرخسي: 2/ 174.

(13)الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 193.

(14) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 229. جمال الدين، القياس حقيقته وحجيته: 158.

(15)الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول: 7/ 3183.

(16) ينظر: الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 335. وما تم التمثيل به كشرط للأصل من ذات المصدر.

(17) جمال الدين، القياس حقيقته: 162.

(18) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 230.

(19) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 343.

(20) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 231.

(21) الباقلاني، التقريب والإرشاد: 3/ 235، 236.

(22) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه: 99، 100.

(23) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 2/ 251.

(24) السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول: 1/ 573.

(25) ينظر: الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه: 141.

(26) ينظر: العكبري، رسالة في أصول الفقه: 69.

(27) ينظر: الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه: 413.

(28) ينظر: الغزالي، شفاء الغليل.

(29) الجويني، البرهان في أصول الفقه: 2/ 54.

(30) نفسه: 2/ 23.

(31) ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/ 12-14، مادة (عل). ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 5/ 1773.

(32) ابن منظور، لسان العرب: 11/ 471، مادة (علل).

(33) الغزالي، شفاء الغليل: 20.

(34) القرافي، نفائس الأصول: 3217/7.

(35) الجصاص، الفصول في الأصول: 4/ 9.

(36) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 231.

(37) ينظر: قنة، العلة عند الأصوليين، مجلة الحكمة.

(38) الجويني، التلخيص في أصول الفقه: 3/235.

(39)الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه: 1/ 25.

(40) الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: 3/ 86.

(41) ينظر: جمال الدين، القياس حقيقته وحجيته: 233. السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: 337.

(42) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 356.

(43) ابن جُزَي، تقريب الوصول إلي علم الأصول: 187.

(44) الشوكاني، إرشاد الفحول: 2/ 116. ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 5/ 184.

(45) ينظر: السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: 339.

(46) الغزالي، شفاء الغليل: 110.

(47) رهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: 4/ 79.

(48) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول: 2/ 153.

(49) الغزالي، شفاء الغليل: 110.

(50) السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: 341.

(51) الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه: 4/ 8.

(52) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 7/ 238.

(53) رهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول: 4/ 80. وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 252/3. الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع: 2/ 341.

(54) الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع: 2/ 341.

(55) ينظر: ابن جُزَي، تقريب الوصول إلي علم الأصول: 187. والحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 8/ 54، حديث رقم (6241). مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1698، حديث رقم (2156)، واللفظ له، ورواية البخاري: "إنما جعل الاستئذان من أجل البصر".

(56) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 252.

(57) ينظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: 4/ 125.

(58) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 361.

(59)الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 254.

(60) الفناري، فصول البدائع في أصول الشرائع شمس الدين الفناري: 2/ 341، 342.

(61) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 23/ 309، حديث رقم (15081). أبو داود، سنن أبي داود: 4/ 680، حديث رقم (3073). الترمذي، سنن الترمذي: 3/ 655، حديث رقم (1379)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

(62) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 254، 255، والحديث في: البخاري، صحيح البخاري: 5/ 2281، حديث رقم (5812).

(63) خلاف، علم أصول الفقه: 76. والحديث في: البخاري، صحيح البخاري: 6/ 2616، حديث رقم (6739)، بلفظ: "لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان". وفي: ابن حبان، صحيح ابن حبان: 11/ 451، حديث رقم (5064)، بلفظ: "لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان".

(64) الجصاص، الفصول في الأصول: 4/ 263.

(65) أبو زيد، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد: 1/ 274.

(66) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول: 4/ 187.

(67) الفيروزآبادي، المعونة في الجدل: 100،99.

(68) ينظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 520/1، 521.

(69) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 381-404،383-412.

(70) الفراهيدي، العين: 3/ 42.

(71) نفسه: 4/ 51.

(72) الطالبي، ابن باديس حياته وآثاره: 203/2.

(73) الكفوي، الكليات: 856.

(74) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 421/2.

(75) ينظر: نكري، دستور العلماء: 228/3.

(76) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: 734/1.

(77) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: 145/2.

(78) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 302.

(79)الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه: 3/ 20.

(80) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 229/4. وينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 302/3.

(81) ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1301.

(82) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 238.

(83) جحيش، الاجتهاد التنزيلي: 26-30.

(84)ابن أمير الحاج، التقرير والتحرير في علم الأصول: 256/3.

(85) السعدي، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين: 508.

(86) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: 398. ابن مفلح، أصول الفقه: 3/ 1260.

(87) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 6/ 2395.

(88) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 3/ 244.

(89)ينظر: ابن امير حاج، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال لابن الهمام: 257/3. الأرموي، الفائق في أصول الفقه: 2/ 282. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 7/ 322.

(90) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر: 2/ 149.

(91) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 324/7.

(92) الأسنوي، نهاية السول شرح منهاج الوصول: 336.

(93) العكبري، رسالة في أصول الفقه: 85، 86.

(94) ابن جُزَي، تقريب الوصول إلي علم الأصول: 188. والحديث أخرجه الترمذي، سنن الترمذي: 533/3، حديث رقم (1240).

(95) الغزالي، المستصفى في علم الأصول: 2/ 237.

(96) جمال الدين، القياس حقيقته وحجيته: 230.

(97) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 7/ 3210.

(98) ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 460/4.

(99) الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين: 51.

(100) بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: 140.

(101) الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: 47.

(102) الشاطبي، الموافقات: 5/ 12.

(103) نفسه: 5/11-19.

(104) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 2/ 165.

(105) شبير، تكوين الملكة الفقهية: 2.

(106) ينظر: هلالي، المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي: 34.

(107) ينظر: جحيش، الاجتهاد التنزيلي: 12.

(108)حفيان، تفسير النصوص في منظور الشريعة والقانون: 385.

(109) ينظر: موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، نظام الطرق والمباني، الرابط:
https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/ece2f7dc-db78-4ba4-a9e4-a9a700f20da3/1

(110) الكرخي، أصول الكرخي: 4.

(111) السرخسي، المبسوط: 68/1.

(112) ينظر: موقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء، نظام المؤسسة العامة للخطوط الجوية العربية السعودية، الرابط: https://laws.boe.gov.sa/BoeLaws/Laws/LawDetails/ece2f7dc-db78-4ba4-a9e4-a9a700f20da3/1

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأرموي، محمد بن عبد الرحيم محمد، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، 1996م.
2) الأرموي، محمد بن عبد الرحيم بن محمد، الفائق في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
3) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1400هـ.
4) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1982م.
5) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين- دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، مكتبة الرشد، الرياض، 1414هـ.
6) الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
7) بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ.
8) البركتي، محمد عميم الإحسان، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
9) بقنة، مبارك عامر، العلة عند الأصوليين، مجلة الحكمة، بريطانيا، ليرز، ع16، 1418هـ.
10) ابن جُزَي، محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلي علم الأصول، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
11) الجصاص، أحمد بن علي أبوبكر، الفصول في الأصول، وزارة الاوقاف الكويتية، الكويت، 1994م.
12) جمال الدين، مصطفى، القياس حقيقته وحجيته، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2004م.
13) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصِحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
14) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، التلخيص في أصول الفقه، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2007م.
15) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء للنشر، مصر، 1992م.

16) حبقان، إسماعيل حسن، تفسير النصوص في منظور الشريعة والقانون، الدار المغربية للنشر والتوزيع، المغرب، 2019م.
17) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر= تاريخ ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، 1988م.
18) رهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: هادي حسن شلبي، ويوسف الأخضر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
19) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي الأولى، مصر، 1414هـ.
20) أبو زيد، بكر بن عبد الله، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، دار العاصمة، الرياض، 1417هـ.
21) السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
22) السعدي، عبد الحكيم، مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، دار البشائر، بيروت، 2000م.
23) السمرقندي، محمد بن أحمد، ميزان الأصول في نتائج العقول، مطابع الدوحة، قطر، 1984م.
24) السمعاني، منصور بن محمد المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،1997م.
25) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، 1417هـ.
26) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، مذكرة أصول الفقه عن روضة الناظر، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1426هـ.
27) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، 1999م.
28) الطالبي، عمار، ابن باديس حياته وآثاره، دار ابن حزم، بيروت، 2014م.
29) العكبري، الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي، رسالة في أصول الفقه، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 1992م.
30) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
31) الغزالي، محمد بن محمد، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1971م.
32) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.

33) الفيروزآبادي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المعونة في الجدل، تحقيق: علي عبد العزيز العميريني، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، 1987هـ.
34) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2002م.
35) القرافي، أحمد بن ادريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1995م.
36) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 2002م.
37) الكرخي، عبيد الله بن الحسين بن دلال، أصول الكرخي، مطبعة جاويد بريس، كراتشي، د.ت.
38) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
39) الكلوذاني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1985م.
40) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1992م.
41) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
42) منون، عيسى، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
43) نكري، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، عرّب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ.
44) هلالي، سعد الدين مسعد، المهارة الأصولية وأثرها في النضج والتجديد الفقهي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

Arabic References

1) al-Urmawī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥīm Muḥammad, Nihāyat al-WUṣūl fī dirāyat al-Uṣūl, Ed. Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf, & Sʿd ibn Sālim al-Suwayyiḥ, al-Maktabah al-Tijārīyah, Makkah al-Mukarramah, 1996.
2) al-Urmawī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥīm ibn Muḥammad, al-fā'iq fī Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

3) al-Isnawī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn ʿAlī, al-Tamhīd fī Takhrīj al-Furūʿ ʿalá al-Uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1400.
4) al-Āmidī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, Ed. ʿAbd al-Razzāq ʿAfīfī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, Dimashq, 1982.
5) al-Bāḥusayn, Yaʿqūb ibn ʿAbd al-Wahhāb, al-Takhrīj ʿinda al-fuqahā' & al-Uṣūlīyīn - dirāsah Naẓarīyat taṭbīqīyah ta'ṣīlīyah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1414.
6) al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib, al-Taqrīb & al-Irshād, Ed. ʿAbd al-Ḥamīd ibn ʿAlī Abū Zanīd, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.
7) Badrān, ʿAbd al-Qādir ibn Aḥmad ibn Muṣṭafá, al-Madkhal ilá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1401.
8) al-Brkty, Muḥammad ʿUmaym al-Iḥsān, altʿryfāt al-Fiqhīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
9) Bqnh, Mubārak ʿĀmir, al-ʿillah ʿinda al-Uṣūlīyīn, Majallat al-Ḥikmah, Barīṭāniyā, lyrz, I16, 1418.
10) Ibn Juzay, Muḥammad ibn Aḥmad, Taqrīb al-Wuṣūl ilá ʿilm al-Uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.
11) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī abwbkr, al-FUṣūl fī al-Uṣūl, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1994.
12) Jamāl al-Dīn, Muṣṭafá, al-Qiyās ḥaqīqatuhu & ḥujjīyatuh, Dār al-Hādī lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2004.
13) al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, Ed. Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990.
14) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, al-Talkhīṣ fī Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Bashā'ir al-Islāmīyah, Bayrūt, 2007.
15) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-burhān fī Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Wafā' lil-Nashr, Miṣr, 1992.
16) Ḥbqān, Ismāʿīl Ḥasan, Tafsīr al-Nuṣūṣ fī manẓūr al-Sharīʿah & al-Qānūn, al-Dār al-Maghribīyah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Maghrib, 2019.

17) Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Muḥammad, Dīwān al-mubtada' & al-khabar fī Tārīkh al-ʿArab & al-Barbar & man ʿāṣarahum min dhawī al-sha'n al'kbr= Tārīkh Ibn Khaldūn, Ed. Khalīl Shiḥādah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1988.

18) Rahūnī, Yaḥyá ibn Mūsá, Tuḥfat al-mas'ūl fī sharḥ Mukhtaṣar Muntahá al-sūl, Ed. Hādī Ḥasan Shalabī, & Yūsuf al-Akhḍar, Dār al-Buḥūth lil-Dirāsāt al-Islāmīyah & Iḥyā' al-Turāth, Dubayy, 2002.

19) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutubī al-ūlá, Miṣr, 1414.

20) Abū Zayd, Bakr ibn ʿAbd Allāh, al-Madkhal al-Mufaṣṣal li-madhhab al-Imām Aḥmad, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1417.

21) al-Sarakhsī, Abū Bakr Muḥammad ibn Abī Sahl, al-Mabsūṭ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1993.

22) al-Saʿdī, ʿAbd al-Ḥakīm, Mabāḥith al-ʿillah fī al-Qiyās ʿinda al-Uṣūlīyīn, Dār al-Bashā'ir, Bayrūt, 2000.

23) al-Samarqandī, Muḥammad ibn Aḥmad, mīzān al-Uṣūl fī natā'ij al-ʿuqūl, Maṭābiʿ al-Dawḥah, Qaṭar, 1984.

24) al-Samʿānī, Manṣūr ibn Muḥammad al-Marwazī, qawāṭiʿ al-adillah fī al-Uṣūl, Ed. Muḥammad Ḥasan Ismāʿīl al-Shāfiʿī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

25) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt, Ed. Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, 1417.

26) al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār, Mudhakkirah Uṣūl al-Fiqh ʿan Rawḍat al-nāẓir, Dār ʿĀlam al-Fawā'id lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Makkah al-Mukarramah, 1426.

27) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Irshād al-fuḥūl ilá taḥqīq al-Ḥaqq min ʿilm al-Uṣūl, Ed. Aḥmad ʿIzzū ʿInāyat, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Dimashq, 1999.

28) al-Ṭālibī, ʿAmmār, Ibn Bādīs ḥayātuhu & āthāruh, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2014.

29) al-ʿUkbarī, al-Ḥasan ibn Shihāb ibn al-Ḥasan ibn ʿAlī, Risālat fī Uṣūl al-Fiqh, al-Maktabah al-Makkīyah, Makkah al-Mukarramah, 1992.

30) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, Ed. ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1979.

31) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Shifā' al-ghalīl fī bayān al-shubah & al-mkhyl & masālik al-Taʿlīl, Ed. Ḥamad al-Kubaysī, Maṭbaʿat al-Irshād, Baghdād, 1971.

32) al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad, al-ʿAyn, Ed. Mahdī al-Makhzūmī, & Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār & Maktabat al-Hilāl, al-Qāhirah, N. D.

33) al-Fīrūzābādī, Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf, al-Maʿūnah fī al-jadal, Ed. ʿAlī ʿAbd al-ʿAzīz al-ʿUmayrīnī, Jamʿīyat Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, al-Kuwayt, 1987.

34) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad, Rawḍat al-nāẓir & jannat al-munāẓir fī Uṣūl al-Fiqh ʿalá madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal, Mu'assasat al-Rayyān lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 2002.

35) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, Nafā'is al-Uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, Ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1995.

36) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Aʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn, Ed. Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Saʿūdīyah, 2002.

37) al-Karkhī, ʿUbayd Allāh ibn al-Ḥusayn ibn Dalāl, Uṣūl al-Karkhī, Maṭbaʿat Jāwīd Brīs, Karātshī, N. D.

38) al-Kaffawī, Ayyūb ibn Mūsá, al-Kullīyāt Muʿjam fī al-muṣṭalaḥāt & al-furūq al-lughawīyah, Ed. ʿAdnān Darwīsh, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.

39) al-Kalwadhānī, Maḥfūẓ ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan, al-Tamhīd fī Uṣūl al-Fiqh, Ed. Mufīd Muḥammad Abū ʿAmshah, & Muḥammad ibn ʿAlī ibn Ibrāhīm, Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī & Iḥyā' al-Turāth al-Islāmī, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1985.

40) Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, Uṣūl al-Fiqh, Ed. Fahd ibn Muḥammad al-Sadḥān, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1992.

41) Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993.

42) Mannūn, ʿĪsá, Nibrās al-ʿuqūl fī Taḥqīq al-Qiyās ʿinda ʿUlamā' al-Uṣūl, Ed. Yaḥyá Murād, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2003.

43) Nkry, ʿAbd al-Nabī ibn ʿAbd al-Rasūl al-Aḥmad, Dustūr al-ʿulamā' = Jāmiʿ al-ʿUlūm fī iṣṭilāḥāt al-Funūn, ʿrrb ʿibārātihi al-Fārisīyah: Ḥasan Hānī Faḥṣ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1421.

44) Hilālī, Saʿd al-Dīn Musʿad, al-Mahārah al-Uṣūlīyah & atharuhā fī al-Nuḍj & al-tajdīd al-Fiqhī, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, N. D.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 09/ 08/ 2022
تاريخ القبول: 15/ 10/ 2022

مجلة الآداب

المغالطة عند الفقهاء
مفهومها وأسبابها وصورها وحكمها ووسائل كشفها

د. هيثم بن فهد بن عبدالرحمن الرومي *
Haitham.f.r@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى توضيح مفهوم المغالطة والأسماء المقاربة لها. وبيان حكم استعمال المغالطة في البحث والاستدلال الفقهي. وبيان أسباب المغالطة وصورها ووسائل كشفها، ويشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، تناول المبحث الأول مفهوم المغالطة والألفاظ المتعلقة بها. وتطرق المبحث الثاني إلى حكم المغالطة. وناقش المبحث الثالث أسباب المغالطة وصورها. وتحدث المبحث الرابع عن وسائل كشف المغالطة. وتوصل البحث إلى أنه يراد بالمغالطة أن يدخل إنسانٌ الغلط على غيره. وقد يكون الغلط قد وقع للغالط حقيقة فأوصله إلى غيره، أو أنه تعمد تغليط خصمه مع تنبهه إلى وجه الغلط. وأنه قد يستشعر المناظر أثناء المناظرة أو الاستدلال وسائر سياقات الاحتجاج غلط خصمه، ومع ذلك فقد تعمى عليه وجوه الرد ومكامن الغلط في كلامه. ومن ثم كان من المهم أن يتعرف الفقيه والمتفقه على صور المغالطة ووسائل كشفها والجواب عنها، بحيث يستبين له نوع الغلط وسبيل الجواب عنه إجمالاً وتفصيلاً، وليكون على حذر من دخول المغالطة عليه في بحثه أو استعمالها معه.

الكلمات المفتاحية: الخصم، الغلط، المناظرة، الاستدلال، الاحتجاج.

* أستاذ الفقه المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود – المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الرومي، هيثم بن فهد بن عبدالرحمن، المغالطة عند الفقهاء - مفهومها وأسبابها وصورها وحكمها ووسائل كشفها، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 222-254.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1523

OPEN ACCESS
Received: 09/08/2022
Accepted: 15/10/2022

مجلة الآداب

Fallacy: Concept, Causes, Manifestations, Ruling and Identification Methods from a Jurisprudential Perspective

Dr. Haitham Bin Fahd Abdurrahman Al-Roomi*

Haitham.f.r@gmail.com

Abstract:

This study intends s to explicate the notion of fallacy and closely-related terms, highlighting the rule of using fallacy in jurisprudential reasoning and inquiry. It also aims to identify fallacy causes, manifestations and identification methods. The study consists of an introduction, four chapters and a conclusion. The first chapter deals with fallacy as a concept and its related terms. The second chapter discusses the Fiqh ruling on fallacy. The third chapter reviews the causes and manifestations of fallacy. The fourth chapter focuses on the techniques for fallacy identification. The study concluded that fallacy means that a person finds fault with another one. The accused person may be faulty in doing harm to others. It was also revealed that the claimant may deliberately falsify the respondent drawing his attention to the fault, or that the claimant may sense and find fault with the respondent in the course of argumentation and reasoning. The study stressed that jurists and scholars should have the skills to detect fallacy instances and respond based on the type of fault and the way of response in totality so as to avoid fallacy and its use.

Keywords: Respondent, Fault, Debate, Reasoning, Argumentation.

*Associate Professor of Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Roomi, Haitham Bin Fahd Abdurrahman, Fallacy: Concept, Causes, Manifestations, Ruling and Identification Methods from a Jurisprudential Perspective, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 222 -254.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1523

المقدمة:

الحمد لله وبه نستعين، والصلاة والسلام على الهادي الأمين، وبعد:

فإن من شروط البحث في الفقه صحة الدليل واستقامته، وحسن التصور للمسائل والدلائل، وأن يكون الناظر حسن القصد إلى الوصول إلى معرفة وجه الصواب في محل النظر، طارحًا لكل قصد آخر. ولما كانت المغالطة ميلاً عن هذا السبيل الناهج كان من المهم الحديث عنها وعن أسبابها ووسائل كشفها، فأحببت البحث في هذا الموضوع تحت عنوان (المغالطة عند الفقهاء مفهومها وأسبابها وصورها وحكمها ووسائل كشفها).

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في أن طائفة من البحوث الفقهية يحصل فيها نوع من الغلط أو المغالطة عن قصد أو غير قصد، فكان من المهم الحديث عن مفهوم المغالطة وآثارها في البحث الفقهي؛ من أجل ضبط طريق الاستدلال الفقهي، وكشف ما يمكن أن يحصل فيه من الغلط.

أسباب اختيار البحث:

1. الحاجة إلى ضبط مسالك الاستدلال في البحث الفقهي.
2. بيان وجوه حصول الغلط في البحث الفقهي، ووجوه الرد عليها.
3. عنايتي بمنهج البحث الفقهي وأهمية الالتزام به.

مشكلة البحث:

الغلط في الاستدلال مما لا يكاد يسلم منه أحد، سواء بقصد أو بغير قصد. ولما كان من الناس من يقع منه ذلك سهوًا في استدلاله، أو يتعمد إيقاع غيره في الغلط، ثم لا يتنبه له خصمه، أو لا يعرف كيفية كشف مغالطته ولا وجه ردها، استدعى ذلك كشف صور المغالطة وبيان وسائل الجواب عنها، ليكون المستدل على حذر من وقوعه في الغلط ابتداءً أو جوابًا. ويمكن صياغة أسئلة البحث كالآتي:

1. ما المراد بالمغالطة؟ وكيف تجري المغالطة في البحث الفقهي؟
2. ما حكم المغالطة في البحث الفقهي؟

3. ما أسباب وقوع المغالطة؟ وما صورها؟
4. كيف يمكن كشف المغالطة في البحث الفقهي؟ وكيف يمكن الجواب عنها؟

ويستند البحث إلى افتراض أن المغالطة تقع سهوًا وقصدًا ولكل من ذلك دافعه وسببه وحكمه، ولكن الواجب بيان كيفية وقوع المغالطة، وطريقة الجواب عنها بغض النظر عن القصد منها.

أهداف البحث:

1. توضيح مفهوم المغالطة والأسماء المقاربة لها.
2. بيان حكم استعمال المغالطة في البحث والاستدلال الفقهي.
3. بيان أسباب المغالطة وصورها ووسائل كشفها.

منهج البحث:

المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي.

إجراءات البحث:

اتبعت في البحث الإجراءات العلمية المتبعة، وذلك حسب الآتي:

1. عزو الآيات إلى سورها مع بيان رقم الآية، والتزام الرسم العثماني.
2. تخريج الأحاديث من مصادرها الأصلية وإثبات الكتاب والباب ورقم الحديث.
3. تفسير المفردات الغريبة من معاجم اللغة المعتمدة.
4. العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم، ومنها علامات التنصيص للآيات الكريمة وللأحاديث الشريفة وللآثار ولأقوال العلماء المنقولة بنصها.
5. توثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.
6. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج.
7. أُتبع البحث بخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة:

لا أعلم أية دراسة سابقة في الموضوع، ولم أجد في قواعد البحث أي دراسة حوله. ولكن هناك دراسة في جزئية من جزئيات البحث، وهي مغالطة المصادرة على المطلوب. فهناك بحث منشور في مجلة الدراسات العربية في كلية دار العلوم بجامعة المنيا في مصر (مجلد 38، العدد الرابع، يوليو 2018م) بعنوان (مغالطة المصادرة على المطلوب دراسة نظرية تطبيقية) للدكتورة إيمان الخميس. والدراسة مختصة بهذه المصادرة على وجه التحديد، مع تمهيد مختصر عن معنى المغالطة وأسباب الوقوع في الغلط. أما هذا البحث فيعنى ببيان مفهوم المغالطة تفصيلاً، وبيان حكمها، وصورها، ووسائل كشفها، مما لم يكن داخلاً في حدود البحث المشار إليه.

حدود البحث:

يختص هذا البحث بالحديث عن المغالطة في علم الفقه على وجه التحديد دون غيره من العلوم إلا ما كان مقدمة إلى ذلك أو من لوازمه.

تقسيمات البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، وذلك كالآتي:

- المقدمة: وفيها بيان أهمية البحث، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهدافه، ومنهجه وإجراءاته، والدراسات السابقة، وتقسيماته.

- المبحث الأول: مفهوم المغالطة والألفاظ المتعلقة بها.

- المبحث الثاني: حكم المغالطة.

- المبحث الثالث: أسباب المغالطة وصورها.

- المبحث الرابع: وسائل كشف المغالطة.

- الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول: مفهوم المغالطة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي:

المغالطة مفاعلة من الغلط، والغلط أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه. وزاد بعضهم: من غير تعمد[1]. ويقال: غالط فلانٌ فلانًا إذا أوقعه في الغلط والخطأ. والمَغالِط هي الكلم التي يغالط بها، والواحدة منها مغلطة وأغلوطة وغلوطة، والأغلوطة ما يغلَّط فيه من المسائل وجمعها أغلوطات وأغاليط ومغالط وأغالط[2].

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي:

روى الإمام أحمد في مسنده وأبو داود في سننه عن معاوية ﷺ أن النبي ﷺ (نهى عن الغلوطات)[3]. قال الأوزاعي: الغلوطات شداد المسائل وصعابها[4]. وفي سنن سعيد بن منصور: (الأغلوطات)[5].

وفي الصحيحين من حديث حذيفة ﷺ: (إني حدثته بحديث ليس بالأغاليط)[6]. أي: ليس فيه مرية ولا إبهام[7].

والأغلوطات المنهي عنها هي المسائل الشداد الصعاب التي يعيا بها المسؤول، ويغالط بها المفتي؛ ليشوش فكره، ويسقط رأيه، فيغلط فيها[8].

قال البغوي (ت516هـ): (معناه: أن يُقابَل العالم بصعاب المسائل التي يكثر فيها الغلط، ليُستزلَّ ويُستسقَطَ فيها رأيه)[9].

فالأغلوطة إذًا اسم لكل ما يوقع الناس في الغلط[10]، مما لا يراد به العلم الذي يُتعلم لأجل العمل، وإنما تلقى المسائل على العلماء لأجل معنى غير ذلك من المعاني الفاسدة، كالمباهاة والمراءاة وانتقاص الآخرين وطلب الغلط منهم.

وقد تكون صورتها صورة السؤال الصحيح، فيعلم العالم والمفتي من قرائن الحال أن السائل له قصد فاسد، فيجيبه بما يناسبه. ومن ذلك ما روى سعيد بن منصور في «سننه» عن عمرو بن دينار قال: سئل جابر بن زيد عن رجل له أربع نسوة فطلعت واحدة، فقال: أنت طالق؟ قال: هذه أغلوطة[11].

فالمغالطة إذًا أن يدخل إنسانٌ الغلط على غيره، وقد يكون الغلط قد وقع للغالط حقيقة فأوصله إلى غيره، أو أنه تعمد تغليط خصمه مع تنبهه إلى وجه الغلط. فنية التضليل ليست من شرط الأغلوطة[12].

وحصول الغلط يتأتى إذا كان الكلام الفاسد يشبه الكلام الصحيح، كأن يجاء بالحجة الفاسدة المضللة في صورة حجة صحيحة، فإن الباطل إنما يروج لما فيه من شبه بالحق.

ولذا عرَّف المناطقة الأغلوطة بأنها قياس فاسد مؤلف من مقدمات كاذبة شبيهة بالحق، أو من مقدمات وهمية كاذبة[13].

المطلب الثالث: الألفاظ ذات الصلة:

للمناطقة وغيرهم ألفاظ وتقاسيم وأسماء وأحوال لهذه الأغاليط، كالتمويه، والتدليس، والتلبيس، والمخادعة، والمخاتلة، والمشاغبة، والمكابرة، والمعاندة، والمماراة، والمعامسة، وغير ذلك.

ثم إن هذه الأغلوطات منها اللفظي ومنها المعنوي، وتحت كل شيء من ذلك أحوال لا تكاد تنحصر[14].

المبحث الثاني: أسباب المغالطة وصورها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أسباب المغالطة:

القصد من علم الفقه التعرف على الأحكام الشرعية والتوصل إليها من خلال قواعد أصول الفقه، فأصول الفقه إما أن تكون دليلاً على حكم، أو طريقًا يتوصل به إلى معرفة الدليل[15].

وبهذا يعلم أن استعمال المغالطة تنكُّب لهذه السبيل، وعدول عن هذا المقصد. ومتى عدل المستدل عن استعمال الدليل على وجه صالح فقد سلك سبيل الغلط والمغالطة.

قال أبو بكر القفال الشاشي (ت365هـ): "كل قول لم يسند إلى دليل فهو منقوض. والأدلة مختلفة شتى، يجمعها الحس والضرورة والسمع والعقل، وطريق كل واحد منها معروف، وسبيله أن يؤتى من بابه"[16].

والعدول عن سبيل الحجة الصحيحة من شأنه أن يوقع الخصم في الغلط عند الجدل والمناظرة، سواء كان عن قصد أو عن غير قصد. ثم إن كان عن قصد فله أغراض شتى. فيتحصل من هذا طائفة من أسباب المغالطة، يمكن ردها إلى ما يأتي:

1. اتفاق الغلط والسهو في التصور والاستدلال لأي سبب من الأسباب التي يحصل بها الغلط، ثم يستصحب المستدل هذا الغلط في احتجاجه. وهذا أمر ظاهر يحصل مثله في اختلاف الناس في الأصول والفروع[17].
2. حب الانتصار على الخصم والظهور والغلبة عليه. والتوصل إلى ذلك بكل سبيل صحيحة أو فاسدة، من تمويه وتشغيب وإدخال للخلل عليه في احتجاجه. من غير قصد إلى إحقاق حق أو إبطال باطل. وهذا من البغي المذموم وابتغاء العلو في الأرض بالباطل. قال الخطيب البغدادي (ت463هـ): (الجدال المذموم وجهان: أحدهما: الجدال بغير علم. الثاني: الجدال بالشغب والتمويه؛ نصرةً للباطل بعد ظهور الحق وبيانه. قال الله تعالى: ﴿وَجَٰدَلُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ فَأَخَذۡتُهُمۡۖ فَكَيۡفَ كَانَ عِقَابِ ۝٥﴾ [غافر: 5])[18].

وهذا القصد قصد فاسد، فقد ذم طائفة من الفقهاء المناظرات من أجل أنها لا تكاد تخلو عنه. مع اشتمالها في نفسها على بيان الحق والانتصار له، غير أن النية التي تصاحب ذلك قد تفسد، فيتوجه الذم من ثَمَّ. وقد قال الإمام الشافعي (ت204هـ): (المناظرة تنكت في القلب)[19].

ويروي أبو حيان التوحيدي (ت414هـ) عن القاضي أبي حامد المروزي (ت362هـ) أنه قال لطاهر العباداني: (لا تُعلِّق كثيرًا مما تسمع مني في مجالس الجدل؛ فإن الكلام يجري فيها على ختل الخصم ومغالطته ودفعه ومغالبته، فلسنا نتكلم لوجه الله خالصًا، ولو أردنا ذلك لكان خطونا إلى الصمت أسرع من تطاولنا في الكلام، وإن كنَّا في كثير من هذا نبوء بغضب الله تعالى، فإنا مع ذلك نطمع في سعة رحمة الله). قال تاج الدين السبكي (ت771هـ) معلِّقًا على ذلك: (وهو طمع قريب؛ فإن ما يقع في المغالطات والمغالبات في مجالس النظر يحصل به من تعليم إقامة الحجة، ونشر العلم، وبعث الهمم على طلبه، ما يعظم في نظر أهل الحق، ويقل عنده قلة الخلوص، وتعود بركة فائدته وانتشارها على عدم الخلوص، فقرب من الإخلاص إن شاء الله)[20].

3. امتحان الطلبة والأقران لمعرفة المتقدم من غيره[21]. فإن تمييز الطالب الممتحَن وغيره لوجه الصواب من وجه الغلط دليل فهم وحذق، ومن ثم كان من المغالطات ما يعده الفقهاء من باب الألغاز والمعاياة مما يستعمله الفقهاء مع تلامذتهم. وهذا ظاهر في صنيع الفقهاء، وكثيرًا ما يجتمع وصف اللغز بالمغالطة في كلامهم. كقول الجويني (ت478هـ) في بعض المسائل: (ذكر الأصحاب مسألة عدوها من اللغز والمغالطة)[22].

وذكر الدميري (ت808هـ) مسألة من هذا القبيل مما يستعمله الفقهاء للامتحان، فقال: (غصب حنطة فطحنها وتلف الدقيق عنده، أو جعله خبزًا وأكله: قال العراقيون: يضمن المثل. والأشهر: ما قطع به البغوي أن المتقوم إن كان أكثر قيمة غرمها، وإلا فالمثل. وعن القاضي حسين: يغرم أكثر القيم، وليس للمالك مطالبته بالمثل.

فعلى هذا: إذا قيل: من غصب حنطة في الغلاء فتلفت عنده، ثم طالبه المالك في الرخص هل يغرم المثل أو القيمة؟ لم يصح إطلاق الجواب بواحد منهما، بل الصواب أن يقال: إن تلفت وهي حنطة غرم المثل، وإن صارت إلى حالة التقويم ثم تلفت فالقيمة.

وكان القاضي قد لقَّن المسألة الرئيس أبا علي المنيعي ليغالط بها فقهاء مرو، ويغلط من أطلق الجواب منهم)[23].

المطلب الثاني: صور المغالطة

لما كانت المغالطة خروجًا عن سبيل الاستدلال الصحيح، وكانت سبيل الاستدلال الصحيح منضبطة معلومة، كانت صور المغالطة لا تنحصر.

قال أبو حامد الغزالي (ت505هـ): (أسباب الأغاليط مما يعسر إحصاؤها)[24].

ومن ثم كان من عادة من يتكلم في الأغاليط كلام في أصولها لا حصر صورها. فيقسمونها إلى أغاليط قولية، وأغاليط معنوية، فالقولية كالألفاظ المشتركة والمنقولة، والاستعارة والمجاز، وغير ذلك. والمعنوية كالحيدة وهي تجاهل المطلوب، والمصادرة على المطلوب، وجمع المسائل في مسألة واحدة، وجعل ما ليس بعلة علة، وغير ذلك[25].

وهذه الأغاليط واقعة عرضًا أو قصدًا في كلام الناس فيما بينهم، وفي سائر أنواع العلوم، وأمثلتها لا تحصى. ومن دقة فهم الفقيه في مسائل الفقه والاستدلال لها أن يتفطن لمواقعها في مجاري الاستدلال، وأن يمنع المستدل من المغالطة بها عمدًا أو سهوًا.

ولما كان الإيعاب في مثل هذا متعذرًا، فإن من المفيد ضرب أمثلة من المغالطات الواقعة في كلام المتفقهة وجوابهم عنها.

فمن ذلك المغالطة بالألفاظ المشتركة، وهي الألفاظ التي تطلق على مسميات مختلفة، كاسم العين للعضو الباصر، وللميزان، وللموضع الذي يتفجر منه الماء، وللذهب، وللشمس. وكاسم المشتري لقابل عقد البيع، وللكوكب المعروف[26].

والمغالطة بها تحصل بأن يستعمل المستدل اللفظ الوارد في الدليل على غير معناه المقصود فيه. وهذه مغالطة تنشأ من ترك تحرير الألفاظ والأسماء. ويلحق بذلك المغالطة بالألفاظ المشككة والمجازية وغيرها، وكل لفظ يكون من شأنه ألا يتطابق اللفظ الوارد في الدليل مع مراد المستدل، أو اللفظ الوارد في كلام المستدل مع اللفظ الوارد في كلام خصمه.

كأن يقول قائل: جاء عن التابعين ذم القياس، فهو مذموم. قال النووي (ت676هـ): (المنقول عن التابعين ونحوهم من ذم القياس، فليس المراد به القياس الذي يعتمده الفقهاء المجتهدون)[27].

ونحو ذلك أن يغالط مغالط على من عرَّف الواجب بأنه: الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه شرعًا. فيقول المغالط: من ترك شيئًا لم يعلمه واجبًا لا يلام، وإن كان واجبًا في علم الله تعالى. قال الجويني (ت478هـ): (هذا مغالطة؛ فلا تكليف على الغافل الناسي عندنا، ولا وجوب على من لا يعلم الوجوب، فهذا ما أردناه في معنى الواجب)[28].

ومن ذلك أيضًا أن الحنفية احتجوا على أن الزوج الثاني يهدم الطلقة والطلقتين من الزوج الأول بأن النبي ﷺ سمى الزوج الثاني محللاً، فقال: (لعن الله المحلل والمحلل له)[29]. قالوا: ولا يثبت إثبات الحل المطلق في المحل إلا بارتفاع ما بقي من الحل؛ لأن إثبات الحل في محل حلال لا يتحقق، فيرتفع ما بقي من الحل في المحل ويثبت حل آخر بصفة الكمال، والحل الثاني بصفة الكمال لا يرتفع إلا بالطلقات الثلاث.

فاعترض عليهم الخصم بأن قال: ليس المراد بالمحلل الزوج الثاني؛ لأنه ألحق اللعن به، والزوج الثاني ههنا لا يستحق اللعن.

فأجاب الحنفية كما قال الأسمندي (ت552هـ): (هذا تلبيس ومغالطة؛ لأنا لا نعني بقولنا: المراد من الحديث الزوج الثاني، أنه أطلق اسم المحلل على الزوج الثاني بطريق إقامة اللفظ مقام اللفظ، لكنا نعني به وصف الزوج بأنه محلل، فألحق اللعن به، فصار كأنه قال: لعن الله المحلل، والمحلل الزوج الثاني)[30].

ومن ذلك الاستدلال على النهي عن التداوي بالنهي الوارد في النصوص عن إتيان الكهان، قالوا: والطبيب كان يسمى في الجاهلية كاهنًا وعرّافًا، كما قال عروة بن حزام:

جعلت لعراف اليمامة حكمه وعراف نجد إن هما شفياني[31]

قال أبو سليمان الخطابي (ت388هـ): (فهذا غير داخل في النهي، وإنما هو مغالطة في الأسماء. وقد أثبت رسول الله ﷺ الطب، وأباح العلاج والتداوي)[32].

ومثل ذلك احتجاج فقهاء الكوفة الذين أباحوا يسير النبيذ بأنه ليس بمنزلة الخمر في كل أحواله. قال أبو جعفر النحاس (ت338هـ) : (وهذه مغالطة وتمويه على السامع؛ لأنه لا يجب من هذا إباحة. وقد علمنا أنه ليس من قتل مسلمًا غير نبي بمنزلة من قتل نبيًّا. فليس يجب إذا لم يكن بمنزلته في جميع الأحوال أن يكون مباحًا. كذا من شرب ما أسكر كثيره وإن لم يكن بمنزلة من شرب عصير العنب الذي قد نشَّ، فليس يجب من هذا أن يباح له ما قد شرب، ولكنه بمنزلته في أنه قد شرب محرمًا وشرب خمرًا، وأنه يحد في القليل منه كما يحد في القليل من الخمر)[33].

ومثل ذلك أن أبا عبدالله ابن مرزوق (ت842هـ) سئل عمن لم يجد ماء ولا ترابًا فأحرم بالصلاة، فخرج منه ريح، فهل يجب عليه القطع لأنه وجد منه ما ينافي الصلاة؟ أو يقال: يتمادى على صلاته ولا يقطعها؛ لأن ذلك الحدث لم يمنعه من ابتدائها فلا يمنعه من دوامها؟ فأفتى ابن مرزوق بقطع الصلاة، وقال عن التعليل بأن الحدث لم يمنعه من ابتدائها فلا يمنعه من دوامها، بأن ذلك (مغالطة أو غلط نشأ من اشتراك اللفظ؛ فإن الحدث يطلق ويراد به الحكمي، ويطلق ويراد به الحسي. والإشارة في قولكم "لأن ذلك" إنما تعود على الحكمي. وفاعل "يمنع" الأول ضميره، وفاعل

"يمنع" الثاني ضميره الحسي، وهما مختلفان. وإنما اشتركا في مطلق الاسم، فلا يلزم من الحكم على أحدهما بشيء الحكم على الآخر بمثله إلا بدليل)[34].

ومن الأمثلة أيضًا أن الحنفية لما احتجوا على لزوم النافلة بالشروع فيها بحديث ضمام بن ثعلبة، وفيه أن النبي ﷺ قال له: (خمس صلوات في اليوم والليلة)، فقال: هل عليَّ غيرهن؟ فقال رسول الله ﷺ: (لا، إلا أن تطوع)[35]. فقالوا: الشروع ملزم؛ لأنه نفى وجوب شيء آخر إلا ما تطوع به، والاستثناء من النفي إثبات، والمنفي وجوب شيء آخر، فيكون المثبت بالاستثناء وجوب ما تطوع به، وهو المطلوب. قال الطيبي (ت743هـ): (هذا مغالطة؛ لأن هذا الاستثناء من وادي قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۚ﴾[النساء:22]، وقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ﴾[الدخان:56]، أي: لا يجب عليك شيء قط إلا أن تطوع، وقد علم أن التطوع ليس بواجب، فليزم أن لا يجب عليه شيء قط)[36].

والمغالطة بمثل هذا مما لا تحصى أمثلته. وقد أشار أبو بكر الجصاص (ت370هـ) إلى طائفة منها محذرًا من الوقوع فيها، فقال: (ومما يجب مراعاته من مغالطات الخصوم في هذا الباب: احتجاجهم في زعمهم بعموم ألفاظ من الكتاب والسنة، متى حُصِّلت عليهم وكشف عن حقيقتها لم يتحصل منها شيء. نحو احتجاج بعضهم في أن رقبة الظهار شرطها أن تكون مؤمنة بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ﴾[البقرة: 267]، والكافر خبيث. ولا يجوز زعم بالظاهر. ونحن متى سلمنا أن العتق من الإنفاق، لم يكن في لفظ الآية دلالة على ما قالوا، وذلك لأن الخبيث هو كفر الكافر، لا عين فعل الله تعالى، وغير جائز أن يذم من أجلها. والذي أنفقه المعتق بعتقه ليس هو الكفر، وإنما هو العتق، والعتق ليس بخبيث. وكيف يكون خبيثًا وهو قربة إلى الله تعالى؟ فلم يحصل لهذه الآية تعلق بهذه المسألة.

ونظيره احتجاج من احتج منهم بسقوط حق الإمام في أخذ صدقة السائمة، إذا أعطاها رب المال المساكين بقوله تعالى: ﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ٢٧١﴾ [البقرة: 271]. فيستدل بظاهر قوله تعالى: ﴿فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ﴾ على سقوط حق الإمام في أخذها متى أخرجها رب

المال. وهذا نظير ما ذكرناه في الفصل الذي قبله؛ لأن هذه الآية إنما تدل على أنه إذا أعطاها الفقراء وأخفاها فهو خير له، ولا دلالة فيه على أن الإمام لا يأخذها منه ثانيًا)[37].

وقد ذكر الزركشي (ت794هـ) في خاتمة كتابه «المنثور في القواعد» بضع مسائل تحت عنوان (المغالطات). ومما جاء فيها أن الفقهاء قالوا إن شرط السعي وقوعه بعد طوافٍ ما فرضًا أو نفلاً، فهل يصح بعد طواف الوداع؟ قال الزركشي: (قلت: هذا مغالطة؛ لأن طواف الوداع لا يصح قبل إتمام المناسك، فكيف يصح قبل السعي؟)[38]. وهذه المغالطة ترجع إلى إغفال التقييدات والتعميم الجارف، وهي من أشكال مغالطة العرض المباشر[39].

ومن المغالطات الشائعة مغالطة تجاهل المطلوب، وهي الحيدة، وهي أن يتجاهل المستدل ما يجب عليه أن يستدل له، ويبرهن على شيء آخر غيره، موهمًا أنه أجاب عن المطلوب. أو يحرف كلام الخصم ويورده على غير وجهه، أو ينسب إلى خصمه ما يراه ملزمًا له، مما ينفصل عنه الخصم ولا يلتزمه، ونحو ذلك[40].

ومن ذلك أن ابن دقيق العيد (ت702هـ) ذكر مسألة نجاسة بول مأكول اللحم إذا تناول النجاسة، وعلَّق على قول أبي محمد ابن حزم (ت456هـ): (وكل ذي عقل يدري أن الفرق بين البائل والمتغوط بنصٍّ جاء في أحدهما دون الآخر، أوضح من الفرق بين البول أمس والبول اليوم، وبين الفول ونفسه، بغير نص ولا دليل أصلاً)[41]. فقال ابن دقيق العيد: (قلنا: أما الأمس واليوم فلا مدخل له في أحكام النجاسة والطهارة. وإن كنت أردت أن بول الشاة أمس قبل أكلها النجاسة، يفارق بولها اليوم بعد أكلها النجاسة، فليس ذلك للأيام حتى يصلح التشنيع بها، وإنما هو لأجل استعمال النجاسة، وانتفاءِ العلة بالأمس ووجودها اليوم. وإدخالُك الأيام في هذا إيهام لأنها العلة التي أدير عليها الحكم حتى تقوم فيه الشناعة، وليس الأمر كذلك. وافتراقُ الأحكام بسبب تغاير عللها وزوالها كثيرة لا تحصى، والشريعة لا يُشنَّع فيها بأن ينسب الحكم إلى الأيام التي لا اعتبار بها. والتفريقُ بين البول أمس والبول اليوم لانتفاء العلة أمس ووجودها اليوم، كالتفريق بين حل الفرج أمس وتحريمه اليوم بحدوث علة التحريم وهي الطلاق، وبين تحريمه أمس وإباحته اليوم لأجل وجود علة الإباحة وهي النكاح، وحِلّ نقيع الزبيب والتمر أمس وحرمته اليوم لطرء علة التحريم وهي الإسكار. وهذا الذي ذكره من المغالطات شبيه بتصرفات الشعراء)[42].

ومن المغالطات التي يكثر حصولها وجريانها في استدلالات الفقهاء مغالطة المصادرة على المطلوب، وهي الاحتجاج بما تتوقف صحته على صحة النتيجة[43].

ومن الأمثلة عليه أن أبا الحسن المرغيناني (ت593هـ) لما قال في باب «نواقض الوضوء»: (ولو قاء متفرقًا بحيث لو جمع يملأ الفم، فعند أبي يوسف -رحمه الله- يعتبر اتحاد المجلس، وعند محمد -رحمه الله- يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان، ثم ما لا يكون حدثًا لا يكون نجسًا. يروى ذلك عن أبي يوسف -رحمه الله-، وهو الصحيح؛ لأنه ليس بنجس حكمًا، حيث لم تنتقض به الطهارة)، قال أكمل الدين البابرتي (ت786هـ) في شرح ذلك والتعقب له: (ووجه الصحة ما ذكره في الكتاب بقوله: "أنه ليس بنجس حكمًا حيث لم تنتقض به الطهارة"، ومعناه أن الخارج النجس من بدن الإنسان الحي يستلزم كونه حدثًا، فإذا لم يكن حدثًا فقد انتفى اللازم، وانتفاؤه يستلزم انتفاء الملزوم. وفي كلامه نظر من وجهين: أحدهما أن الضمير في قوله: "لأنه" راجع إلى ما لا يكون حدثًا، ومعنى قوله: "لم تنتقض به الطهارة" ليس بحدث. فكان معنى كلامه: لأن ما لا يكون حدثًا ليس بنجس حكمًا؛ لأنه ليس بحدث! وهو مصادرة على المطلوب مرتين)[44].

ومن الأمثلة على ذلك أيضًا أن المالكية قالوا إن دم الفوات في الحج يؤخَّر إلى القضاء، فإن قدَّمه قبله فهل يجزئه؟ اختلفوا في ذلك على قولين، فقال ابن القاسم (ت191هـ): يجزئه. وقال أشهب (ت204هـ): لا يجزئه. واحتج ابن القاسم فقال: (لو لم يجزئه ما أهدي عنه بعد الموت). فعلَّق خليل (ت776هـ) على هذا في «التوضيح» فقال: (ورأى بعض الشيوخ أن ما استدل به ابن القاسم مصادرة على المطلوب، وأن من يقول بعدم الإجزاء إذا تقدم يخالف في مسألة الميت)[45].

ومن الأمثلة كذلك أن ابن الحاجب (ت646هـ) لما تكلم عن اشتراط الاجتهاد في القاضي قال: (فإن لم يوجد مجتهد فمقلد، ويلزمه المصير إلى قول مقلده. وقيل: لا يلزمه. وقيل: لا يجوز له إلا باجتهاده). قال ابن عبدالسلام (ت749هـ) في شرحه: (وأما قول المؤلف: "وقيل: لا يجوز إلا باجتهاد" فهو قول في المسألة السابقة. ومعناه أنه لا يجوز تولية المقلد البتة. ويرى هذا القائل أن رتبة الاجتهاد مقدور على تحصيلها، وهي شرط في الفتوى والقضاء، وهي موجودة إلى الزمان الذي أخبر عنه ﷺ بانقطاع العلم، ولم نصل إليه إلى الآن، وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ، وذلك باطل)[46]. فقال ابن عرفة (ت803هـ) معترضًا: (وأما الملازمة في قوله: "وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ" ففي

صدقها نظر؛ [لأن] تقريرها: إن خلي الزمان عن مجتهد اجتمعت الأمة على الخطأ. وهذه مصادرة؛ لأنه لا يلزم كونها مخطئة إلا إذا ثبت عدم الاكتفاء بالتقليد، وأما إذا كان جائزًا فلا)[47].

ومن المغالطات الفاشية مغالطة التعميم، وتحصل المغالطة بأن تكون مقدمة الدليل صادقة في بعض أحوالها، فتؤخذ على أنها كلية. كالاحتجاج في قتل الأب بابنه بأن يقال: مكلف قتل معصومًا هو مثله عمدًا فيقتل به[48]. مع أن الأب مستثنى بالنص، ولذا قال ابن قدامة (ت620هـ) في الجواب عن القائلين بالقصاص المحتجين بالعمومات: (وما ذكرناه يخص العمومات)[49].

وأكثر ما تكون هذه المغالطة من سبق الوهم إلى العكس. قال أبو حامد الغزالي (ت505هـ): (فإنا إذا قلنا: " كل قودٍ فبعمدٍ"، و"كل رجم فبزنا" فيُظَنُّ أن كل عمد ففيه قود، وأن كل زنا ففيه رجم. وهذا كثير التغليط لمن لم يتحفظ عنه)[50].

وعلى أية حال، فإن صور المغالطة مما يتعذر استقصاؤه وتتبعه، والمراد هنا ضرب أمثلة لها من كلام الفقهاء، ووجوه وقوعها في كلامهم في التصوير والاستدلال.

المبحث الثالث: حكم المغالطة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم المغالطة الواقعة عن غير قصد

وذلك أن الغلط قد يكون واقعًا عن غير قصد، بل يقع المستدل في الغلط ثم يستعمله في التصوير والاستدلال والجدل تبعًا لذلك من غير تعمد. وهذا أمر لا ينفك عنه الاجتهاد المأذون فيه، فإنه ليس من شرط المجتهد ألا يغلط، بل شرطه أن يقصد الحق ويتوقى الغلط ما استطاع.

وعامة كلام من ذم المغالطة ويمنعها لا يشمل هذه الحالة، وذلك أنهم يستدلون على تحريم المغالطة بما فيها من الغرض الفاسد والقصد المحرم، فظهر بذلك أنهم يريدون حال العمد لا الخطأ، مع أن مطلق اسم المغالطة يعم الحالتين كما مضت الإشارة إليه في كلام أهل اللغة، وإن كان من الناس من يخصه بالتعمد.

المطلب الثاني: حكم المغالطة الو اقعة عن قصد

وذلك لأي غرض من الأغراض الفاسدة التي مضى ذكرها. والمغالطة ههنا محرمة ممنوعة. وكلام أهل العلم المتقدمين والمتأخرين في ذم المغالطة مشهور متواتر.

قال سعيد بن بشير بن ذكوان القرشي: سمعت مالك بن أنس إذا سئل عن مسألة يظن أن صاحبها غير متعلم وأنه يريد المغالطة نزع له بهذه الآية، يقول: قال الله تعالى:﴿وَلَلَبَسۡنَا عَلَيۡهِم مَّا يَلۡبِسُونَ ۝٩﴾ [الأنعام: 9][51].

فالفقه إنما يراد به التوصل إلى معرفة الأحكام بأدلتها، ويتوسل إلى ذلك بالعلم النافع والنية الصالحة، وأما ابتغاء العلو على الناس، والتفاخر والتكاثر بالعلم ورئاء الناس بذلك فهذا مذموم يبغضه الله تعالى، ويبغضه الناس. ومن ثم قال الفقهاء إنه يلزم كل واحد من المتناظرين قصد إظهار الحق في مناظرته لا قصد إظهار فضيلته[52].

أما استعمال الأغاليط والحيل في ذلك فأمر محرم محظور[53]. فإن من الناس من يتوسل إلى إبطال قول خصمه بكل وجه، فلا يبالي بالحق كان ذلك أو بالباطل، ومن ثم كان من الناس من يستعمل في ذلك تخجيل الخصم، وترذيل قوله، والاستهزاء به، وقطع كلامه، ونحو ذلك مما هو مسترذل في كلام الناس فضلاً عمن ينتسب إلى شيء من العلم[54].

قال عز الدين بن عبدالسلام (ت660هـ): (لا يجوز الجدل والمناظرة إلا لإظهار الحق ونصرته؛ ليعرف ويعمل به. فمن جادل لذلك فقد أطاع وأصاب، ومن جادل لغرض آخر فقد عصى وخاب. ولا خير فيمن يتحيل لنصرة مذهبه مع ضعفه وبعد أدلته من الصواب، بأن يتأول السنة أو الإجماع أو الكتاب على غير الحق والصواب، وذلك بالتأويلات الفاسدة والأجوبة النادرة)[55].

وفي سياق كلام لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) عن أم الولد وأنه لا يجوز وقفها ولا هبتها، قال: (وإذا سأل فقال: إذا وقفها فهل تكون الدية إذا قتلت وقفًا؟ فيه مغالطة للمفتي؛ لأنه كان ينبغي أن يقال: فهل يصح وقفها أم لا؟ وعلى التقديرين: ما يكون حكمها؟ فينبغي أن يعزَّر هذا المستفتي تعزيرًا يردعه؛ فقد نهى رسول الله ﷺ عن أغلوطات المسائل)[56].

وقال الإمام أبو بكر الآجري (ت360هـ): (وأما ما ذكرنا في الأغلوطات وتعقيد المسائل مما ينبغي للعالم أن ينزه نفسه عن البحث عنها مما لم يكن -ولعلها لا تكون أبدًا- فيشغلوا نفوسهم بالنظر

والجدل والمراء فيها، حتى يشتغلوا بها عما هو أولى بهم، ويغالط بعضهم بعضًا، ويطلب بعضهم زلل بعض، ويسأل بعضهم بعضًا. هذا كله مكروه منهي عنه، لا يعود على من أراد هذا منفعة في دينه، وليس هذا طريق من تقدم من السلف الصالح، ما كان يطلب بعضهم غلط بعض، ولا مرادهم أن يخطئ بعضهم بعضًا، بل كانوا علماء عقلاء، يتكلمون في العلم مناصحة، وقد نفعهم الله بالعلم)[57].

فإذا تقرر هذا، فإن من الفقهاء من رخَّص في استعمال الأغاليط والحيل في حالتين: فأما الأولى فعند تعنت الخصم وظهور فساد قصده وأنه غير طالب للحق. قالوا: فإن التعنت لدفع التعنت مشروع[58]. وأما الثانية فعند امتحان التلاميذ والطلبة، وأمرها ظاهر، كما مر في المبحث الثاني.

المبحث الرابع: وسائل كشف المغالطة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم وسائل كشف المغالطة

لما كانت صور المغالطة وأسبابها لا تكاد تنحصر، ووجوه الحيلة فيها قد تدق فتخفى على المستدل قصدًا أو سهوًا، فإن من المهمات أن يتصل علم المتفقه بأسباب النجاة من المغالطة؛ حتى يكون على بينة من أمره، وعلى ثقة بما يتقلده من العلوم.

ومع أن من شروط الاجتهاد في الفقه أن يكون الفقيه على علم بأصول الأدلة ووجوه الاستدلال الصحيح كما هو معلوم في أصول الفقه[59]، فإن ذلك غير كاف في توقي الأغاليط والخلاص منها، ولذا فقد كان من وصية الفقهاء -لاسيما في كتب الجدل- أن يكون المرء على حذر من حيلة الخصوم ومغالطاتهم.

قال صاحب «الكافية في الجدل»: (متى أردت مكالمة مناظري هذا الزمان، فلا بد لك من الوقوف على حيلهم وكيفية دفعها)[60].

وقال أبو منصور البغدادي (ت429هـ) في النوع الخامس من آداب الجدل في التحرز من المغالطات: (ينبغي للجدلي أن يتحرز من حيلة خصمه عليه)[61]، وساق جملة من وجوه الاحتراز.

فالمراد إذًا من وسائل كشف المغالطة: الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة وقوع المغالطة في الاستدلال، وكيفية الاحتراز والنجاة منها.

المطلب الثاني: وسائل الكشف:

الوسائل التي يجمل بالمناظر والمستدل أن يتفطن لها كثيرة، وينبه العلماء في كتب الجدل إلى أفراد وجمل منها، ويمكن الإشارة هنا إلى إشارات في هذا الشأن، فمن ذلك ما يأتي بيانه:

1. من أهم وسائل التحرز من المغالطات والحيل معرفة وجوهها وأسبابها، وسبيل الانفصال عنها والخلاص منها. ولما كانت الإحاطة بتفاصيلها متعذرة؛ لما تقدم من أنها لا تكاد تنحصر، فإن مما لا بد منه أن يقف الناظر على أصولها وأسمائها، بحيث يعرفها متى استعملها الخصم، ثم يكون على دراية بسبيل الخروج منها. ولما ذكر أبو بكر الجصاص (ت370هـ) طائفة من المغالطات قال بعد ذلك: (وهذا الضرب من احتجاج المخالفين أكثر من أن يحصى، وإنما ذكرنا منه طرفًا لننبه به على نظائره، ولئلا يحسن الظن به فيما يدعيه ظاهرًا حتى يوافق على تصحيح وجه الدلالة منه، فإن أكثر احتجاجاتهم تجري هذا المجرى، فمتى طولب بتحقيقه اضمحل)[62].

ومعرفة الغلط والخطأ والزلل والشر لأجل توقيه مذهب من مذاهب الحزم، وقد روى البخاري ومسلم من حديث أبي إدريس الخولاني عن حذيفة بن اليمان ﷺ قال: (كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني)[63].

والمتفقه في بحثه ونظره واستدلاله وجداله ربما استشعر الغلط ولكنه لم يهتد إلى سبب وقوعه، ولا وجه دفعه. والكثير من الناس يتفق لهم الغلط واللبس عندما تتردد أنظارهم في الألفاظ بين نقل واستعارة ومجاز، (فهذه أمور لفظية، من أهملها ولم يحكمها في مبدأ نظره كثر غلطه، ولم يدر من أين أتي)[64].

ومن تأمل في صنيع أئمة الفقهاء في استدلالهم واحتجاجهم ألفاهم على حالة من التفطن لمغالطة الخصوم لهم. ومن شواهد ذلك المتقدمة ما حكاه الإمام الشافعي (ت204هـ) في «الأم» في مناظرة له مع محمد بن الحسن (ت189هـ) حيث قال: (وكلمني محمد بن الحسن وغيره ممن يذهب مذهبه بما سأحكي إن شاء الله تعالى، وإن كنت لعلي لا أفرق بين كلامه وكلام غيره، وأكثره كلامه. فقال: من أين قلت هذا؟ قلت: أما نصًّا فعن سعيد بن المسيب، والحسن، وإبراهيم. قال: ليس يلزمني قول

واحد من هؤلاء، ولا يلزمك. قلت: ولكن ربما غالطت بقول الواحد منهم)[65]. ولذلك نظائر لا تحصى، لا سيما في كتب الردود الأولى.

2. من أهم ما يعتني المتفقه به للنجاة من المغالطة أن تجري عادته بتحرير المسائل والدلائل، وألا يسترسل مع النقل دون تدقيق وإنعام نظر، وانتقال في خطوات الأدلة والأقيسة بنظر ثاقب وأناة فاحصة[66]. وألا يتسامح مع المقدمات المشهورة حتى يخضعها للفحص والنقد. قال أبو حامد الغزالي (ت505هـ): (ولا ينبغي أن تضيع الحق المعقول؛ خوفًا من مخالفة العادات المشهورة. بل المشهورات أكثر ما تكون مدخولة، ولكن مداخلها دقيقة لا يتنبه لها إلا الأقلون)[67].

وأكثر الغلط يحصل من ترك تحرير ما يظن من الواضحات، وربما تتابع الناس على التسامح وترك التحرير؛ لما يظن من ظهوره، فيقع الغلط من جراء ذلك. قال أبو المعالي الجويني (ت478هـ): (معظم غلطات الفقهاء في الجليات)[68].

3. من وسائل الخلاص من مغالطة الخصوم -لاسيما في الجليات الواضحات- الانتقال من الحجج التي يمكن للخصم المغالطة فيها إلى ما لا يمكنه المغالطة فيه.

ومن الأمثلة على ذلك محاجة إبراهيم الخليل عليه السلام للنمرود، في قول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾ [البقرة: 258].

قال أبو حيان الأندلسي (ت745هـ): (لما رأى إبراهيم عليه السلام مغالطة الكافر وادعاءه ما يوهم أنه إله، ذكر له ما لا يمكن أن يغالط فيه ولا أن يدعيه. وقد كان لإبراهيم أن ينازعه فيما ادعاه، ولكنه أراد قطع تشغيبه عن قرب، وأن لا يطيل معه الكلام؛ إذ شاهد منه ما لا يمكن أن يدعيه عاقل)[69].

4. الاستفصال من الخصم عن مراده بسؤال الاستفسار وغيره. واستكشافه عن معنى كلامه حرفًا حرفًا وكلمة كلمة[70].

قال نجم الدين الطوفي (ت716هـ) عند حديثه عن استعمال الألفاظ المجملة في الجدل: (فلأجل هذه الأمور العارضة للإجمال توجه سؤال الاستفسار؛ ليكون المعترض متكلمًا على بصيرة، آمنًا من المغالطة والمخاتلة)[71].

ومثل ذلك توجّه سؤال الاستفسار عند استعمال الألفاظ المشتركة. كما لو قال المستدل: المكره على القتل مختار. فيقال: المختار يطلق على معنيين: القادر على الترك، والذي يقدم على الشيء لانبعاث داعية من ذاته، فأيهما تريد؟[72]. ولأجل هذا اللبس نبَّه العلماء على ترك الألفاظ الملبسة ما أمكن. قال أبو حامد الغزالي (ت505هـ): (والمشترك ينبغي أن يجتنب استعماله في المخاطبات فضلاً عن البراهين)[73].

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

- يراد بالمغالطة أن يدخل إنسانٌ الغلط على غيره. وقد يكون الغلط قد وقع للغالط حقيقة فأوصله إلى غيره، أو أنه تعمد تغليط خصمه مع تنبهه إلى وجه الغلط.
- الغلط إن وقع للناظر في الفقه مع أهليته للنظر وحسن قصده فهو من الخطأ المغتفر، ولكن المحذور أن يتعمد الناظر أن يوقع خصمه في الغلط لغرض من الأغراض الفاسدة، كحب الغلبة والظهور، والاستعلاء على الخصم وتحقيره، وأمثال ذلك من مقاصد السوء، فهذا حرام كله، وهو من العلو المذموم والبغي في الأرض بغير الحق.
- للمغالطة أسباب شتى، فمنها حب الغلبة، ومنها حصول الغلط سهوًا عن غير قصد ولا تعمد إلى إيقاع الخصم في الغلط، ومنها امتحان الأقران والطلاب لمعرفة المتأهل والمبرز منهم.
- صور الأغاليط لا تكاد تنحصر، ولكن من حيث الإجمال فمنها الصوري ومنها المعنوي، وتحت كل واحد من القسمين أسماء شتى وأمثلة لا تكاد تنحصر. والناظر في كتب الفقهاء يجد أنهم يسمون المغالطة في أحيان كثيرة بأسمائها المشتهرة، كالحيدة، والمصادرة، والاشتراك، وغير ذلك. وفي أحيان أخرى يستعملون المغالطة، أو يجيبون عنها كاشفين عن وجه حصولها في كلام المستدل أو المعترض دون النص على اسمها، ولكن يعلم من صورتها أنها مغالطة من المغالطات المسماة المشهورة.

- قد يستشعر المناظر أثناء المناظرة أو الاستدلال وسائر سياقات الاحتجاج غلط خصمه، ومع ذلك فقد تعمى عليه وجوه الرد ومكامن الغلط في كلامه. ومن ثم كان من المهم أن يتعرف الفقيه والمتفقه على صور المغالطة ووسائل كشفها والجواب عنها، بحيث يستبين له نوع الغلط وسبيل الجواب عنه إجمالاً وتفصيلاً، وليكون على حذر من دخول المغالطة عليه في بحثه أو استعمالها معه.

ثانيًا: التوصيات

- يعرض الفقهاء إلى المغالطات بصورها وأشكالها المختلفة عرضًا في أثناء استدلالاتهم وأجوبتهم على الخصوم، غير أنه قل من يتصدى لتتبعها والتمثيل لها، مع مسيس الحاجة إلى ذلك؛ لأجل التعرف التفصيلي على وجوه دخول الخلل في مجاري الاستدلال، ومن ثم كان من المهم أن ينبري بعض الباحثين لتتبع ذلك، وبيان تصرفات الفقهاء في كشف المغالطات والجواب عنها.
- من المفيد أن تضاف مادة عن المغالطات وأساليبها ووجوه ردها في المقررات التعليمية، لا سيما في الأقسام والكليات الفقهية؛ لما في ذلك من الفائدة البالغة، وتدريب الأذهان على التيقظ والاحتراز.

الهوامش والإحالات:

(1) حكى الأزهري ذلك عن الليث بن المظفر صاحب الخليل، ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة: 58/8.

(2) راجع مادة (غَلِطَ) في: ابن دريد، جمهرة اللغة. الأزهري، تهذيب اللغة. الجوهري، الصحاح. ابن سيده، المحكم. عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة.

(3) ابن حنبل، المسند، حديث رقم (23688). أبو داود، سنن أبي داود، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا، حديث رقم (3656).

(4) ابن حنبل، المسند، حديث (23737).

(5) ابن منصور، سنن سعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب الرجل له أربع نسوة فنهى واحدة عن الخروج، فوجد امرأة من نسائه قد خرجت، فقال: فلانة أنت طالق، أيتهن تطلق منه؟، حديث رقم (1179).

(6) رواه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة كفارة، حديث رقم (525). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في الفتنة التي تموج كموج البحر، حديث رقم (144).

(7) ينظر: ابن رجب، فتح الباري: 204/4.

(8) ينظر: التوربشتي، الميسر في شرح مصابيح السنة: 117/1. البيضاوي، تحفة الأبرار : 162/1.

(9) البغوي، شرح السنة: 308/1.

(10) ينظر: الكشميري، فيض الباري: 136/2.

(11) ابن منصور، سنن سعيد بن منصور، كتاب الطلاق، باب الرجل له أربع نسوة فنهى واحدة عن الخروج، فوجد امرأة من نسائه قد خرجت، فقال: فلانة أنت طالق، أيتهن تطلق منه؟، حديث رقم (1178).

(12) ينظر: المظفر، المنطق: 472. الحصادي، الأغاليط: 15. التميمي، المغالطة المنطقية بين التحقق والتوهم: 55.

(13) ينظر: ابن سينا، الشفا: 2/4. المظفر، المنطق للمظفر: 472. الحصادي، الأغاليط: 232.

(14) الحديث عن شرح معاني هذه الألفاظ شأن يطول، والقصد هنا الإشارة والتنبيه إليها، ولأجل معرفة هذه الألفاظ والفرق بينها راجع معاجم اللغة المتأخرة وعامة كتب المنطق، لا سيما التي اعتنت بشرح المغالطات وطرق الاستدلال الفاسدة.

(15) ينظر: الزركشي، البحر المحيط: 26/1.

(16) الشاشي، محاسن الشريعة: 20.

(17) ينظر: ابن سينا، الشفا: 116/3.

(18) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 433. وينظر: بدوي، المنطق الصوري و الرياضي: 241.

(19) البيهقي، مناقب الشافعي: 200/1.

(20) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 62/4.

(21) ينظر: ابن سينا، الشفا: 116/3. المظفر، المنطق: 473.

(22) الجويني، نهاية المطلب: 88/13.

(23) الدميري، النجم الوهاج: 183/5.

(24) الغزالي، معيار العلم: 261. ينظر: البدوي، المنطق الصوري و الرياضي: 241.

(25) ينظر: الفارابي، الأمكنة المغلطة: 133. ابن سينا، النجاة: 175. المظفر، المنطق: 477. البدوي، المنطق الصوري والرياضي: 242.

(26) ينظر: الغزالي، المستصفى: 76/1.

(27) النووي، شرح صحيح مسلم: 92/7.

(28) الجويني، البرهان: 310/1.

(29) أخرجه: ابن حنبل، المسند، حديث رقم (671). أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في التحليل، حديث رقم (2076).

(30) الأسمندي، طريقة الخلاف في الفقه: 102.

(31) ينظر: ثعلب، مجالس ثعلب: 242/1.

(32) الخطابي، معالم السنن: 229/4.

(33) النحاس، الناسخ والمنسوخ: 599/1.

(34) الونشريسي، المعيار المعرب: 52/1، 7/2، 348/87.

(35) متفق عليه، رواه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام، حديث رقم (46). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام، حديث رقم (11).

(36) الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن: 459/2. ينظر: الكوراني، الكوثر الجاري: 115/1.

(37) الجصاص، الفصول: 51/1، وقد ضرب بعد ذلك أمثلة شتى من هذه البابة. وراجع أيضًا التنبيه والمثال الذي ذكره: الغزالي، المستصفى: 82/1، بعد قوله: "ومن طرق المغالطين في النظر استعمال المهملات بدل القضايا العامة... الخ". وراجع أيضًا الأمثلة التي ذكرها: ابن التلمساني، المغالطة بالألفاظ المشتركة: 834.

(38) الزركشي، المنثور: 404/3.

(39) ينظر: مصطفى، المغالطات المنطقية: 234. الحصادي، الأغاليط: 328.

(40) ينظر: التلمساني، مثارات الغلط في الأدلة: 854. البدوي، المنطق الصوري والرياضي: 243.

(41) ابن حزم، المحلى: 158/1.

(42) ابن دقيق، شرح الإلمام: 229/1.

(43) ينظر: الغزلي، معيار العلم: 280. التلمساني، مثارات الغلط في الأدلة: 856.

(44) البابرتي، العناية: 30/1، 356/8. وراجع: العيني، البناية شرح الهداية: 275/1. ابن الهمام، فتح القدير: 228/5، في مسألة ملك المبيع في البيع الفاسد. الغزالي، معيار العلم: 280، في مسألة ولاية المرأة في النكاح، ومسألة صحة صوم التطوع بنية تنشأ نهارًا. التلمساني، مثارات الغلط في الأدلة: 856، في مسائل شتى.

(45) الجندي، التوضيح: 135/3.

(46) الهواري، شرح جامع الأمهات: 121/13.

(47) ابن عرفة، المختصر الفقهي: 105/9.

(48) ينظر: الغزالي، معيار العلم للغزالي: 279.

(49) ابن قدامة، المغني: 484/11.

(50) الغزالي، معيار العلم: 278.

(51) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 34/21، وفيه: (يدع له)، وهو غلط في قراءة النص، والصواب (نزع) وهو كذلك في: ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر: 290/9.

(52) ينظر: الطوفي، علم الجذل في علم الجدل: 13.

(53) ينظر: الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه: 451. الجويني، الكافية في الجدل: 542. الزرنوجي، تعليم المتعلم: 18. الدمنهوري، إيضاح المبهم لمعاني السلم،: 89.

(54) ينظر: ابن سينا، النجاة: 175. ابن رشد، تلخيص السفسطة: 13.

(55) العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد: 144.

(56) البعلي، مختصر الفتاوى المصرية: 612. والحديث المشار إليه رواه: أحمد وأبو داود، وسبق تخريجه في المطلب الثاني من المبحث الأول.

(57) الآجري، أخلاق العلماء: 102.

(58) ينظر: الزرنوجي، تعليم المتعلم: 18. شيخي زاده، مجمع الأنهر: 184/4.

(59) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: 163/4.

(60) الجويني، الكافية في الجدل: 543. ينظر: البدوي، المنطق الصوري والرياضي: 241.

(61) البغدادي، عيار النظر: 230.

(62) الجصاص، الفصول: 56/1.

(63) رواه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، حديث رقم (3606). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم (1847).

(64) الغزالي، معيار العلم: 97. ينظر: التلمساني، مثارات الغلط في الأدلة: 833. المظفر، المنطق: 474.

(65) الشافعي، الأم: 106/9.

(66) ينظر: الغزالي، معيار العلم: 282.

(67) نفسه: 215.

(68) الجويني، نهاية المطلب: 395/14.

(69) أبو حيان، النهر الماد: 376/1. ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 254/3. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 3733/7.

(70) ينظر: الجويني، الكافية في الجدل: 543.

(71) الطوفي، شرح مختصر الروضة: 462/3.

(72) الغزالي، معيار العلم: 152.

(73) نفسه: 87.

قائمة المصادر والمراجع:

1) الآجري، محمد بن الحسين، أخلاق العلماء، تحقيق: أمينة الخراط، دار القلم، دمشق، 1422هـ.
2) الأسمندي، محمد بن عبدالحميد، طريقة الخلاف في الفقه، تحقيق: محمد زكي عبد البر، دار التراث، القاهرة، 1428هـ.
3) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تعليق: عبدالرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1402هـ.

4) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير شرح التحرير، مطبعة بولاق، القاهرة، 1318هـ.
5) البابرتي، محمد بن محمود بن أحمد، العناية شرح الهداية - مطبوع بهامش فتح القدير للكمال ابن الهمام، مطبعة بولاق، القاهرة، 1315هـ.
6) بدوي، عبد الرحمن، المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1977م.
7) البعلي، محمد بن علي بن أحمد، مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية، تحقيق: عبد المجيد سليم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1368هـ.
8) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر، عيار النظر في علم الجدل، تحقيق: أحمد عروبي، دار أسفار، الكويت،1441هـ.
9) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وزهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1403هـ.
10) البيضاوي، عبد الله بن عمر، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تحقيق: لجنة بإشراف: نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، الكويت، 1433هـ.
11) البيهقي، أحمد بن الحسين، مناقب الشافعي، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.
12) التلمساني، محمد بن أحمد الحسني، مثارات الغلط في الأدلة - مطبوع مع كتابه مفتاح الوصول، تحقيق: محمد فركوس، دار العواصم، الجزائر، 1442هـ.
13) التميمي، أحمد، المغالطة المنطقية بين التحقق والتوهم، دار ابن النديم، وهران، 2021م.
14) التوربشتي، فضل الله، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة، 1429هـ.
15) ثعلب، أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، تحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
16) الجصاص، أحمد بن علي، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1414هـ.
17) الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد نجيب، مركز نجيبويه، القاهرة، 1429هـ.
18) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، وزارة الشؤون الإسلامية، الدوحة، 1399م.

19) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الكافية في الجدل - منسوب لأبي المعالي الجويني، تحقيق: فوقية محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1399هـ.
20) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، نهاية المطلب، تحقيق: عبد العظيم الديب، دار المنهاج، جدة، 1428هـ.
21) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: أحمد شاكر، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1347هـ.
22) الحصادي، نجيب، الأغاليط، دار رؤية، القاهرة، 2021م.
23) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، النهر الماد من البحر المحيط، دار الجيل، بيروت، 1416هـ.
24) الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنن، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ.
25) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، 1430هـ.
26) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، شرح الإلمام، تحقيق: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر، دمشق، 1430م.
27) الدمنهوري، أحمد بن عبد المنعم، إيضاح المبهم لمعاني السلم، تحقيق: مصطفى أبو زيد، دار البصائر، القاهرة، 1429هـ.
28) الدميري، محمد بن موسى، النجم الوهاج في شرح المنهاج، دار المنهاج، جدة، 1425هـ.
29) الرازي، محمود بن محمد، شرح الرسالة الشمسية، مطبعة بولاق، القاهرة، 1323هـ.
30) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد شعبان عبد المقصود وآخرين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1417هـ.
31) ابن رشد، محمد بن أحمد، تلخيص السفسطة، تحقيق: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتب، القاهرة، 1972م.
32) الزركشي، محمد بن بهادر، المنثور في القواعد، تحقيق: تيسير محمود، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 1402هـ.
33) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط، تحقيق: عبد القادر العاني، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، 1413هـ.
34) الزرنوجي، برهان الدين، تعليم المتعلم طريق التعلم، المطبعة المحمودية، القاهرة، د.ت.
35) السبكي، عبدالوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي، القاهرة، 1383هـ.
36) ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن، الشفاء، تحقيق: أحمد فؤاد الأهواني، المطبعة الأميرية، القاهرة،1377هـ.

37) ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن الحسن، النجاة، تحقيق: محمد تقي دانش، مؤسسة انتشارات، طهران، 1440هـ.

38) الشاشي، محمد بن علي بن إسماعيل، محاسن الشريعة، تحقيق: محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ.

39) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، المنصورة، 1422هـ.

40) شيخي زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، مجمع الأنهر، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

41) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، علم الجذل في علم الجدل، تحقيق: فولفهارت هاينريشس، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1408هـ.

42) الطوفي، سليمان سعيد، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1410هـ.

43) الطيبي، الحسين بن عبد الله، الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، 1417هـ.

44) ابن عرفة، محمد بن محمد، المختصر الفقهي، تحقيق: حافظ خير، مركز الفاروق، دبي، 1435هـ.

45) العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبدالسلام السلمي، الفوائد في اختصار المقاصد، تحقيق: إياد الطباع، دار الفكر، دمشق، 1416هـ.

46) ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: محب الدين العمروي، دار الفكر، بيروت، 1418هـ.

47) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ.

48) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى، تحقيق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417هـ.

49) الغزالي، محمد بن محمد، معيار العلم، تحقيق: اللجنة العلمية بدار المنهاج، دار المنهاج، جدة، 1440هـ.

50) الفارابي، محمد بن محمد، الأمكنة المغلطة، تحقيق: رفيق العجم، دار المشرق، بيروت، 1986م.

51) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، تحقيق: عبد الله التركي، وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، 1412هـ.

52) الكشميري، محمد أنور، فيض الباري على صحيح البخاري، تحقيق: محمد بدر عالم الميرتهي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1426هـ.

53) الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، تحقيق: محمد الأحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1433هـ.
54) المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ.
55) مصطفى، عادل، المغالطات المنطقية، دار رؤية، القاهرة، 2013م.
56) المظفر، محمد رضا، المنطق، مطبعة النعمان، النجف، 1388هـ.
57) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع، دمشق، 1984م.
58) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، الناسخ والمنسوخ، تحقيق: سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1412هـ.
59) النووي، يحيى بن شرف بن زكريا، شرح صحيح مسلم، المطبعة المصرية، القاهرة، 1347هـ.
60) الهواري، محمد بن عبد السلام، شرح جامع الأمهات: تنبيه الطالب لفهم ألفاظ جامع الأمهات لابن الحاجب، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار ابن حزم، بيروت، 1440هـ.
61) الونشريسي، أحمد بن يحيى، المعيار المعرب والجامع المغرب، تحقيق: محمد حجي. دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1401هـ.

Arabic References

1) al'Ājry, Muḥammad ibn al-Ḥusayn, Akhlāq al-ʿulamā', Ed. Amīnah al-Kharrāṭ, Dār al-Qalam, Dimashq, 1422.
2) al'smndy, Muḥammad ibn ʿAbd-al-Ḥamīd, ṭarīqat al-khilāf fī al-fiqh, Ed. Muḥammad Zakī ʿAbd al-Barr, Dār al-Turāth, al-Qāhirah, 1428.
3) al-Āmidī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, taʿlīq: ʿAbd-al-Razzāq ʿAfīfī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1402.
4) Ibn Amīr al-Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad, al-taqrīr & al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr, Maṭbaʿat Būlāq, al-Qāhirah, 1318.

5) al-Bābartī, Muḥammad ibn Maḥmūd ibn Aḥmad, al-ʿināyah sharḥ al-Hidāyah-maṭbūʿ bhāmsh Fatḥ al-qadīr llkmāl Ibn al-humām, Maṭbaʿat Būlāq, al-Qāhirah, 1315.

6) Badawī, ʿAbd al-Raḥmān, al-manṭiq al-Ṣūrī & al-riyāḍī, Wakālat al-Maṭbūʿāt, al-Kuwayt, 1977.

7) al-Baʿlī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Aḥmad, Mukhtaṣar al-Fatāwá al-Miṣrīyah li-Ibn Taymīyah, Ed. ʿAbd al-Majīd Salīm, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1368.

8) al-Baghdādī, ʿAbd al-Qāhir ibn Ṭāhir, ʿIyār al-naẓar fī ʿilm al-jadal, Ed. Aḥmad ʿrwby, Dār Asfār, al-Kuwayt, 1441.

9) al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad, sharḥ al-Sunnah, Ed. Shuʿayb al-Arna'ūṭ, & Zuhayr al-Shāwīsh, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1403.

10) al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar, Tuḥfat al-abrār sharḥ Maṣābīḥ al-Sunnah, Ed. Lajnat bi-ishrāf : Nūr al-Dīn Ṭālib, Idārat al-Thaqāfah al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1433.

11) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn, manāqib al-Shāfiʿī, Ed. al-Sayyid Aḥmad Ṣaqr, Maktabat Dār al-Turāth, al-Qāhirah, N. D.

12) al-Tilimsānī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Ḥasanī, mthārāt al-ghalaṭ fī al-adillah-maṭbūʿ maʿa kitābihi Miftāḥ al-wuṣūl, Ed. Muḥammad Farkūs, Dār al-ʿAwāṣim, al-Jazā'ir, 1442.

13) al-Tamīmī, Aḥmad, al-mughālaṭah al-manṭiqīyah bayna al-Taḥaqquq wāltwhm, Dār Ibn al-Nadīm, Wahrān, 2021.

14) al-Tūrbushtī, Faḍl Allāh, al-muyassar fī sharḥ Maṣābīḥ al-Sunnah, Ed. ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār al-Bāz, Makkah, 1429.

15) Thaʿlab, Aḥmad ibn Yaḥyá, Majālis Thaʿlab, Ed. ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

16) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī, al-Fuṣūl fī al-uṣūl, Ed. ʿUjayl al-Nashamī, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1414.

17) al-Jundī, Khalīl ibn Isḥāq ibn Mūsá, al-Tawḍīḥ fī sharḥ al-Mukhtaṣar al-farʿī li-Ibn al-Ḥājib, Ed. Aḥmad Najīb, Markaz Najībawayh, al-Qāhirah, 1429.

18) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-burhān fī uṣūl al-fiqh, Ed. ʿAbd al-ʿAẓīm al-Dīb, Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah, al-Dawḥah, 1399.

19) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, al-Kāfiyah fī al-jadal-mansūb li-Abī al-Maʿālī al-Juwaynī, Ed. fwqyh Maḥmūd, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1399.

20) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh, nihāyat al-Muṭṭalib, Ed. ʿAbd al-ʿAẓīm al-Dīb, Dār al-Minhāj, Jiddah, 1428.

21) Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd, al-Muḥallá, Ed. Aḥmad Shākir, al-Maṭbaʿah al-Munīrīyah, al-Qāhirah, 1347.

22) al-Ḥaṣādī, Najīb, al'ghālyṭ, Dār ru'yah, al-Qāhirah, 2021.

23) Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ʿAlī, al-nahr al-mādd min al-Baḥr al-muḥīṭ, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1416.

24) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad, Maʿālim al-sunan, Ed. Muḥammad Rāghib al-Ṭabbākh, al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Ḥalab, 1351.

25) al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Thābit, al-Faqīh wālmtfqh, Ed. ʿĀdil alʿzāzy, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, 1430.

26) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Wahb, sharḥ al-Ilmām, Ed. Muḥammad Khallūf al-ʿAbd Allāh, Dār al-Nawādir, Dimashq, 1430.

27) al-Damanhūrī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Munʿim, Īḍāḥ al-mubham li-maʿānī al-silm, Ed. Muṣṭafá Abū Zayd, Dār al-Baṣā'ir, al-Qāhirah, 1429.

28) (29al-Rāzī, Maḥmūd ibn Muḥammad, sharḥ al-Risālah al-shamsīyah, Maṭbaʿat Būlāq, al-Qāhirah, 1323.

29) Ibn Rajab, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Shaʿbān ʿAbd al-Maqṣūd & ākharīn, Maktabat al-Ghurabā' al-Atharīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1417.

30) Ibn Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad, Talkhīṣ alsfsṭh, Ed. Muḥammad Salīm Sālim, Maṭbaʿat Dār al-Kutub, al-Qāhirah, 1972.

31) al-Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur, al-manthūr fī al-qawāʿid, Ed. Taysīr Maḥmūd, Wizārat al-Awqāf & al-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1402.

32) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ, Ed. ʿAbd al-Qādir al-ʿĀnī, Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1413.

33) alzrnwjy, Burhān al-Dīn, Taʿlīm al-mutaʿallim ṭarīq al-taʿallum, al-Maṭbaʿah al-Maḥmūdīyah, al-Qāhirah, N. D.

34) al-Subkī, ʿAbd-al-Wahhāb ibn ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrá, Ed. Maḥmūd al-Ṭanāḥī, wʿbdālftāḥ al-Ḥulw, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī, al-Qāhirah, 1383.

35) Ibn Sīnā, al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh ibn al-Ḥasan, al-Shifā', Ed. Aḥmad Fu'ād al-Ahwānī, al-Maṭbaʿah al-Amīrīyah, al-Qāhirah, 1377.

36) Ibn Sīnā, al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh ibn al-Ḥasan, al-najāh, Ed. Muḥammad Taqī dānish, Mu'assasat Intishārāt, Ṭihrān, 1440.

37) al-Shāshī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Ismāʿīl, Maḥāsin al-sharīʿah, Ed. Muḥammad ʿAlī Samak, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1428.

38) al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs, al-umm, Ed. Rifʿat Fawzī ʿbdālmṭlb, Dār al-Wafā', al-Manṣūrah, 1422.

39) Shaykhī Zādah, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Sulaymān, Majmaʿ al-anhur, Ed. Khalīl al-Manṣūr, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

40) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī, ʿilm aljdhl fī ʿilm al-jadal, Ed. fwlfhārt Hāyinrīshs, al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, Bayrūt, 1408.

41) al-Ṭūfī, Sulaymān Saʿīd, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, Ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1410.

42) al-Ṭībī, al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh, al-Kāshif ʿan ḥaqā'iq al-sunan, Ed. ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1417.

43) Ibn ʿArafah, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mukhtaṣar al-fiqhī, Ed. Ḥāfiẓ Khayr, Markaz al-Fārūq, Dubayy, 1435.

44) al-ʿIzz ibn ʿAbd al-Salām, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbdussalām al-Sulamī, al-Fawā'id fī ikhtiṣār al-maqāṣid, Ed. Iyād al-Ṭabbāʿ, Dār al-Fikr, Dimashq, 1416.

45) Ibn ʿAsākir, ʿAlī ibn al-Ḥasan ibn Hibat Allāh, Tārīkh Dimashq, Ed. Muḥibb al-Dīn al-ʿAmrawī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1418.

46) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, albnāyh sharḥ al-Hidāyah, Ed. Ayman Ṣāliḥ Shaʿbān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1420.

47) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá, Ed. Muḥammad al-Ashqar, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1417.

48) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, Miʿyār al-ʿIlm, Ed. al-Lajnah al-ʿIlmīyah bi-Dār al-Minhāj, Dār al-Minhāj, Jiddah, 1440.

49) al-Fārābī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-amkinah almghlṭh, Ed. Rafīq al-ʿAjam, Dār al-Mashriq, Bayrūt, 1986.

50) Ibn Qudāmah, ʿAbd Allāh ibn Aḥmad, al-Mughnī, Ed. ʿAbd Allāh al-Turkī, & ʿAbd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1412.

51) al-Kashmīrī, Muḥammad Anwar, Fayḍ al-Bārī ʿalá Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Badr ʿĀlam almyrthy, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1426.

52) al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismāʿīl, al-Kawthar al-jārī ilá Riyāḍ aḥādīth al-Bukhārī, Ed. Muḥammad al-Aḥmad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1433.

53) Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān, al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr, Ed. ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn & ākharīn, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1421.

54) Muṣṭafá, ʿĀdil, almghālṭāt al-manṭiqīyah, Dār ru'yah, al-Qāhirah, 2013.

55) al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā, al-manṭiq, Maṭbaʿat al-Nuʿmān, al-Najaf, 1388.

56) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Mukhtaṣar Tārīkh Dimashq li-Ibn ʿAsākir, Ed. rūḥīyah al-Naḥḥās, Riyāḍ ʿAbd al-Ḥamīd Murād, Muḥammad Muṭīʿ, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah & al-Tawzīʿ, Dimashq, 1984.

57) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, al-Nāsikh & al-mansūkh, Ed. Sulaymān al-Lāḥim, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1412.

58) al-Nawawī, Yaḥyá ibn Sharaf ibn Zakarīyā, sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, al-Maṭbaʿah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1347.

59) al-Hawwārī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Salām, sharḥ Jāmiʿ al-ummahāt : Tanbīh al-ṭālib li-fahm alfāẓ Jāmiʿ al-ummahāt li-Ibn al-Ḥājib, Ed. majmūʿah min al-ʿulamā', Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1440.

60) al-Wansharīsī, Aḥmad ibn Yaḥyá, al-Miʿyār al-Muʿarrab & al-jāmiʿ al-Maghrib, Ed. Muḥammad Ḥajjī. Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1401.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 29/ 03/ 2023
تاريخ القبول: 04/ 05/ 2023

مجلة الآداب

البحث التاريخي في علم أصول الفقه
الرؤية والمجالات والآفاق

د. وائل بن سلطان الحارثي الشريف *
whharthy@uqu.edu.sa

الملخَّص:

يهدف البحث إلى تفصيل الأفكار والمحاور التي يمكن من خلالها تسجيل موضوعات ودراسات بحثية في تاريخ علم أصول الفقه. وتنبيه الباحثين إلى أهمية دراسة تاريخ العلوم، وتاريخ الأفكار في علوم الشريعة عموما، وتاريخ الأفكار الأصولية خصوصا التي نتجت عنها القواعد والمسائل الأصولية. وجمع وتصنيف وترتيب مجموعة من الدراسات والأبحاث التاريخية المعاصرة. واقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، جاء المبحث الأول متطرقا إلى البحث في تاريخ أصول الفقه: المفهوم والأهمية، وتناول المبحث الثاني محاور البحث في تأريخ أصول الفقه؛ المسارات والمسالك المنهجية، وتوصل إلى بيان أن التاريخ بوصفه منهجا بحثيّا وطريقة تفكير هو: دراسة للوقائع والأحداث والبحث عن أسباب حدوثها، وتفسير الأحداث والوقائع وتحليل الأسباب والآثار. وأن البحث التاريخي ذو أهمية بالغة وتأثير حقيقي ومباشر في فهم علوم الشريعة وفي تقوية وتحسين التصورات عن علوم الشريعة ومنها علم أصول الفقه.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، تاريخ أصول الفقه، البحث التاريخي، تاريخ الأفكار، التراث الأصولي.

* أستاذ أصول الفقه المساعد - قسم الشريعة - كلية الشريعة - جامعة أم القرى/ مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية..

للاقتباس: الشريف، وائل بن سلطان الحارثي، البحث التاريخي في علم أصول الفقه- الرؤية والمجالات والآفاق، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 255-302.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1524

OPEN ACCESS
Received: 29/03/2023
Accepted: 04/05/2022

مجلة الآداب

Historical research in Islamic Jurisprudence Principles Vision, Domains and Horizons

Dr. Wael Bin Sultan Al-Harethi Al-Shareef*

whharthy@uqu.edu.sa

Abstract:

The study intends to identify the notions and pivots through which research on Islamic Jurisprudence Fundamentals history can be conducted. It also aims to sensitize the significance of investigating history of sciences and thought history in Islamic Sharia science in general and Islamic Jurisprudence principles and rules history in particular among scholars, highlighting the need for compiling, classifying and reordering a set of contemporary historical studies. The study is organized into an introduction and two chapters. Chapter one dealt with the concept and significance of Jurisprudence fundamentals research. Chapter two discussed the pivots of Jurisprudence principles history with reference to domains and methodologies. The study revealed that history, as a way of thinking and researching, is the study, interpretation and analysis of life events, their causes and impact. It was also concluded that historical research is of a paramount importance and direct actual effect on increasing our understanding of Islamic Sharia science and broadening horizons on Sharia science including jurisprudence principles science.

Keywords: Jurisprudence Principles, History of Jurisprudence Fundamentals, Historical Research, History of Notions, Fundamental Heritage.

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

Cite this article as: Al-Shareef, Wael Bin Sultan Al-Harethi, Historical research in Islamic Jurisprudence Principles Vision, Domains and Horizons, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 255 -302.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1524

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد؛

تتنوّع المجالات التي تُخدم بها العلوم الشرعية خصوصا والعلوم الإنسانية عموما، ومن مسارات البحث المفيدة البحث في تاريخ الأفكار، ولا شك أن علوم الشريعة هي عبارة عن أفكار ومفاهيم وقواعد نتج عنها أحكامٌ مستفادة من مصادر الشريعة، كما أن علوم الشريعة تضمنت اجتهادات العلماء في تكوين العلوم التي تنسب للشريعة الإسلامية، وهي تجربة تاريخية ثرية وغنية تتابع عليها علماء الإسلام وأسسوا من خلالها علوم الشريعة التي تطورت وتفرّعت واستوت على سوقها بعلوم وفروع وتخصصات مستقلة ومتكاملة، ونظرا لكون هذه العلوم إنما نشأت مع مرور الأيام والليالي وتراكم المعرفة عبر تتابع الجهود والاجتهادات وتوالي التأسيس، فقد ناسب أن تُخصَّ بالبحث الدراسات التي تشتغل على الجوانب التاريخية والظروف والأحوال التي أحاطت بالمعرفة وتطوراتها وما يتعلّق بذلك من دراسة المسائل والشخصيات والمدوَّنات.

وتشجيعا لمسار البحث في تاريخ الأفكار يسعى هذا البحث لإثراء النظر في تاريخ الأفكار الأصولية أو البحث التاريخي في علم أصول الفقه، من خلال مناقشة جملة من المحاور والمقدّمات الممهدة لهذا المسار البحثي لبيان الرؤية المناسبة لهذا الموضوع، واستجلاء المجالات والآفاق البحثية وبعض العناوين والإنتاج العلمي المعاصر الذي يصب في خدمة مسار تاريخ الأفكار من خلال علم أصول الفقه.

إشكالية البحث وأسئلته:

يتساءل البحث عن أهمية دراسة تاريخ الأفكار والمسائل في علم أصول الفقه، وعن المحاور البحثية الممكنة لتفعيل البحث التاريخي في علم أصول الفقه، وعن مدى اهتمام المعاصرين بالبحث في تأريخ علم أصول الفقه، وما هي أبرز الإنتاجات المتعلقة بذلك.

ويمكن تفصيل إشكالية البحث في الأسئلة التالية:

السؤال الأول: ما مفهوم البحث التاريخي؟ وما وجه أهميته لعلم أصول الفقه؟ وما المقصود بالبحث في تاريخ أصول الفقه؟

السؤال الثاني: ما هي المحاور والمسارات التي يمكن أن يشتغل عليها الباحثون في تأريخ علم أصول الفقه؟

السؤال الثالث: ما هي أبرز الدراسات المعاصرة التي يمكن تصنيفها تحت محاور ومسالك البحث التاريخي، التي قدّمها المعاصرون في تأريخ علم أصول الفقه؟

أهداف البحث:

يمكن ملاحظة جملة من الأهداف المرجوة من هذا البحث، نجملها فيما يلي:

- تفصيل وبيان الأفكار والمحاور التي يمكن من خلالها تسجيل موضوعات ودراسات بحثية في تاريخ علم أصول الفقه.
- تنبيه الباحثين إلى أهمية دراسة تاريخ العلوم، وتاريخ الأفكار في علوم الشريعة عموما، وتاريخ الأفكار الأصولية خصوصا التي نتجت عنها القواعد والمسائل الأصولية.
- جمع وتصنيف وترتيب مجموعة من الدراسات والأبحاث التاريخية المعاصرة.
- تقريب العلم من الباحثين من خلال جمع شتات الأبحاث والدراسات المتناثرة بين المجلات ومكتبات الجامعات.
- تكوين تصوّر عن حركة البحث في خدمة تأريخ علم أصول الفقه.
- فتح آفاق بحثية للباحثين والمشتغلين بعلوم أصول الفقه والاجتهاد والتشريع الإسلامي من خلال العناوين والفرص البحثية الواعدة.

الدراسات السابقة:

بحسب ما اطلعت عليه لم أقف على دراسات سابقة تعالج البحث في تأريخ أصول الفقه على نحو الرؤية التي رسمناها في إشكالية البحث وأسئلته.

ولعل أهم بحث يتقاطع بشكل ظاهر مع فكرة البحث الإجمالية مع الاختلاف في محل التطبيق والتفصيل هو كتاب (**فقه تاريخ الفقه: قراءة في كتب علم تاريخ الفقه والتشريع والمداخل الفقهية**) للدكتور: هيثم بن فهد الرومي، وفقه الله، وهو بحث مفيد قيّم وغنيٌ بالنقولات والاقتباسات التراثية النفيسة، مطبوع في مركز نماء للبحوث والدراسات عام 2014م، وصف فيه المؤلف تاريخ الفقه بأنه "علمٌ" على وجه التجوّز والتفاؤل أن يكون كذلك مستقبلا، وتناول في كتابه

موضوع "تاريخ الفقه" في تمهيد وعدة فصول، تناول في التمهيد بعض المقدمات التعريفية، ثم استعرض موضوعات علم تاريخ الفقه، ثم نشأة علم تاريخ الفقه ومناهج التأليف فيه، ثم فوائد علم تاريخ الفقه، ثم استمداد علم تاريخ الفقه.

ويتقاطع البحث مع بعض مقدمات بحثنا لكنه يفترق في محل البحث حيث حاولنا إبراز فكرة تاريخ العلوم من خلال أصول الفقه، وتقديم رؤية مقتضبة حول البحث والمنهج التاريخي في علم أصول الفقه، كذلك من إسهامات هذا البحث: التفصيل في المسارات والمسالك البحثية التي يمكن تسجيل موضوعات بحثية في تاريخ أصول الفقه خاصة في الدراسات العليا وما بعدها، كذلك اجتهدنا في هذا البحث بجمع عدد من عناوين الدراسات التي يمكن تصنيفها ضمن إطار دراسات تاريخ أصول الفقه.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة، ومبحثين، وعدة مطالب، على النحو الآتي:

- **المبحث الأول: البحث في تاريخ أصول الفقه: المفهوم والأهمية.**

المطلب الأول: البحث في تاريخ العلوم: المفهوم والمنهج.

وتحته الفروع الآتية:

الفرع الأول: في مفهوم التاريخ.

الفرع الثاني: في مفهوم تاريخ العلوم، وتاريخ علم أصول الفقه.

الفرع الثالث: البحث التاريخي: مقدمات وتنبيهات.

الفرع الرابع: منهج البحث التاريخي.

المطلب الثاني: أهمية البحث التاريخي في علم أصول الفقه.

- **المبحث الثاني: محاور البحث في تأريخ أصول الفقه؛ المسارات والمسالك المنهجية**

ويتضمن المطالب الآتية:

المطلب الأول: محاور البحث التاريخي ومناطاته.

المطلب الثاني: مسالك ومسارات البحث التاريخي في أصول الفقه.

المطلب الثالث: أنواع البحث التاريخي في الدراسات الإسلامية.

المطلب الرابع: مظانّ البحث التاريخي في أصول الفقه، وقوالب إجرائية مقترحة.

المبحث الأول: البحث في تاريخ أصول الفقه: المفهوم والأهمية

تنصرف أذهان كثير من الناس حينما يطرق أسماعهم **اصطلاح "التأريخ"** إلى السائد المشتهر من تأريخ الأخبار وأحوال الأمم والناس، وربما تصور البعض أن هذا النوع من التأريخ هو ضربٌ من الترف العلمي أو مجرد الأخبار للعظة والاعتبار، وقد لا يتصور كثيرون وجه الحاجة والأهمية للتأريخ حتى في الأفكار والعلوم.

لذلك يُلحظ شيءٌ من الانصراف أو التهوين من شأن البحث التاريخي باعتباره نشاطا تكميليا تبعيا وليس أصليا ومركزيا مؤثرا.

وبالنظر لهذا التصور المضطرب عن البحث التاريخي تظهر الحاجة لتصحيح التصورات عن فكرة التأريخ وأهميتها خاصة في دراسة العلوم عموما وعلوم الشريعة خصوصا، بل يُلحظ أنَّ علماء الإسلام على مرّ العصور كانت لهم مشاركات متنوعة بهذا الصدد حتى وإنْ تجلّت بصورٍ مختلفة لكنها تدخل في عموم البحث التاريخي.

ومن ذلك؛ قيام علوم الحديث ودراسة الأسانيد وتتبع أحوال الرواة والرجال كل ذلك في أصله بحث في تاريخ الأخبار والآثار التي يستند عليها المسلمون في تقرير أحكام دينهم من خلال مصدر السنة النبوية.

ومن صور البحث التاريخي؛ عناية العلماء بتصنيف العلوم والعلماء والكتب والمصنفات وحكاية أحوال أهل العلم وسيرهم وآثارهم، ككتاب (إحصاء العلوم) للفارابي، و(الفهرست) لابن النديم، و(مفاتيح العلوم) للخوارزمي وهي كتب في القرن الرابع الهجري اشتغلت على تأريخ العلوم عند المسلمين وتصنيفها وذكر شيء من أعلامها ومصنفاتها.

ومن ممارسات البحث التاريخي الشهيرة في التراث العلمي الإسلامي؛ دراسة تاريخ المذاهب والفِرَق والمقالات كما في مقالات الأشعري و(الملل والنِّحل) للشهرستاني و(الفرق بين الفرق) لعبد القاهر البغدادي، وغيرها.

كما لا يخفى كمُّ التأريخ العلمي المنثور في **كتب الطبقات والتراجم** التي -وإنْ اشتغلت على الشخصيات والأعلام- إلا أنها نثرت في ثناياها نصوصا وتعليقات وأبحاثا تاريخية نفيسة.

ويشهد لذلك ما ذكره الدكتور: محمود الطناحي يرحمه الله، في مقدمة تحقيقه لكتاب (أعمار الأعيان) حيث يقول: «فإنَّ علم التاريخ عند المسلمين من العلوم الضَّخمة، ويُوشك هذا العلم أن يكون نصفَ المكتبة العربية، وانظر علمَ قوائم الكتب (الببليوغرافيا العربية) مثل الفهرست لابن النديم، ومفتاح السعادة لطاش كبري زاده، وكشف الظنون للحاجّ خليفة، وذيله: إيضاح المكنون لإسماعيل البغدادي، وانظر ما يصنعه العلماء لأنفُسهم من المعاجم والفهارس والمشيخات والأثبات والبرامج.

ثم انظر من المصنَّفات الحديثة في هذا العلم -علم قوائم الكتب- اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لإدوارد فنديك، ومعجم المطبوعات العربية والمعرَّبة، ليوسف إليان سركيس، وخزائن الكتب العربية في الخافقين للفيكونت فيليب دى طَرَّازي، وتاريخ الأدب العربي للمستشرق الألماني كارل بروكلمان، وتاريخ التراث العربي للدكتور محمد فؤاد سزكين.

ثم انظر في فهارس المكتبات العامة الكبرى الموزَّعة على الفنون، بل ادخلْ مكتبةً من المكتبات الخاصّة التي يُعْنَي أصحابها بجَمْع الكُتُب: وسترى في ذلك كلّه غلبةً ظاهرة لعلم التاريخ.

وتفسير هذا أنَّ علم التاريخ عند المسلمين ليس هو فقط تلك الكُتُب الحَوْلِيّة، مثل تواريخ الطبري وابن الأثير وابن كثير، أو كُتُب الأحداث العامة، مثل مروج الذهب، والتنبيه والإشراف للمسعودي، وإنما يدخل فيه، بل يمثل الجانبَ الأكبَر منه **"فن التراجم"**، وهو بحرٌ خِضَمٌّ.

على أنَّ "فن التراجم" عند المؤرِّخين المسلمين لا يُعْنَى فقط بذِكْر أحوال المترجَم: مولدًا ووفاةً، وشيوخًا وتلاميذَ، وعِلمًا وتصنيفًا، بل إنه غالبًا -وبخاصة في الموسوعات- **يمتدّ ليشمل الحوادثَ والأحداث العامّة التي يكون العَلَمُ المترجَم قد شارك فيها، أو عاصَرَها، أو كان منها، أو كانت منه بسَبَب**، بل إن بعض مصنِّفي كتب التراجم يعرض للحوادث والأحداث بدواعي الاستطراد ليس غيرُ، والاستطراد سِمةٌ من سِمات التأليف عند كثير من علمائنا ومؤرِّخِينا.

وعلى سبيل المثال فإن كتابًا مثل "**طبقات الشافعية الكبرى" لتاج الدين ابن السُّبكي** يضعه مصنِّفو العلوم في فنّ التراجم والطبقات، إذ كان مؤلفه قد أقامه على تراجم الفقهاء الشافعية منذ إمامهم محمد بن إدريس الشافعي في أوائل القرن الثالث، إلى منتصف القرن الثامن، **ولكنّ النظر الصحيح يضعه في المكتبة العربية كلها، إذ كان مؤلّفه قد أداره على علوم كثيرة**... وقُلْ مثل هذا في

كثير من موسوعات كتب التراجم، مثل وفيات الأعيان لابن خلّكان، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ونفح الطيب للمقّري»[1].

فكل هذا الإنتاج الضخم هو بحث تاريخي توثيقي لهذه الحضارة العلمية العظيمة التي أنتجها أهل العلم في ديار الإسلام.

وسنحاول في هذه العجالة بيان شيء من المفهوم والرؤية لفكرة البحث التاريخي، وكذلك وجه أهميته والحاجة إليه، من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: البحث في تاريخ العلوم: المفهوم والمنهج

الفرع الأول: في مفهوم التاريخ

- أولا: التاريخ في اللغة

جاء في لسان العرب: «التأريخ: تعريف الوقت، والتوريخ مثله»[2]، ونقل شمس الدين السخاوي(ت:902هـ) أنَّ «التاريخ في اللغة: الإعلام بالوقت... قال الجوهري: التاريخ: تعريف الوقت... قال أبو الفرج قدامة بن جعفر الكاتب... تاريخ كلِّ شيءٍ آخرُه، فيؤرخون بالوقت الذي فيه حوادث مشهورة، ونحوه قول الصولي: تاريخ كل شيء غايته ووقته الذي ينتهي إليه زمنه»[3].

- ثانيا: مفهوم التاريخ في الاصطلاح

التاريخ بحسب ابن خلدون (ت:808هـ) له وجهان: ظاهر وباطن.

فظاهر التاريخ: يخبر عن الأيام والدول السابقة، أمّا **باطنه:** فهو النظر والتدقيق وتعليل الكائنات، والعلم بكيفية الوقائع وأسباب حدوثها، كما يخبرنا عن أخبار الأمم في سياساتهم ودولهم.

يقول ابن خلدون (ت:808هـ): «فإنَّ فنَّ التاريخ من الفنون التي تتداولها الأمم والأجيال... ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدّول والسوابق من القرون الأول تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال... وفي باطنه نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ للكائنات ومباديها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجديرٌ بأنْ يُعدَّ في علومها وخليق»[4].

وأفاد محيي الدين الكافيجي (ت:879هـ) بأن مصطلح التاريخ لفظ مشترك بين عدة معان كاشتراك لفظ العين بين معانيها، وبيّن بأن لفظ التاريخ من المنقولات كسائر المنقولات العرفية

والشرعية، ثم عرّفه بأنه: «علم يُبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلّق به من حيث تعيين ذلك وتوقيته»[5]، وأشار إلى أن المعنى اللغوي أعم من المعنى الاصطلاحي.

وأبان شمس الدين السخاوي (ت:902) في تعريفه الاصطلاحي للتأريخ بما يشمل عدة مستويات وأنواع من التأريخ، من التاريخ العلمي في علوم الحديث إلى التاريخ السياسي والتاريخ الثقافي والحضاري وكلها جعلها من بابٍ واحدة تندرج تحت اصطلاح **"التاريخ"** في تعريفه الاصطلاحي للتأريخ حيث قال: «وفي الاصطلاح: التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال؛ من مولد الرواة والأئمة، ووفاة، وصحة، وعقل، وبدن، ورحلة، وحج، وحفظ، وضبط، وتوثيق، وتجريح وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم في ابتدائهم وحالهم واستقبالهم.

ويلتحق به ما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة، من ظهور ملة، وتجديد فرض ...

وربما يتوسع فيه لبدء الخلق، وقصص الأنبياء، وغير ذلك من أمور الأمم الماضية ...

أو دونها، كبناء جامع، أو مدرسة، أو قنطرة، أو رصيف، أو نحوها مما يعمُّ الانتفاع به ...

والحاصل أنه فنٌّ يُبحث فيه عن وقائع الزمان من حيثية التعيين والتوقيت، بل عمَّا كان في العالم»[6].

وبناء على هذه الرؤية فالتاريخ ليس مجرد سرد أخبار أو حكايات لذاتها بل التاريخ كمنهج بحثي وطريقة تفكير هو: دراسة للوقائع والأحداث والبحث عن أسباب حدوثها، وتفسير الأحداث والوقائع وتحليل الأسباب والآثار.

وبناء على ذلك يمكن أن يقال في مفهوم البحث التاريخي بأنه: جمعٌ نسقي للبيانات والمعطيات التي تتعلق بالأحداث الماضية، وتقويمٌ موضوعي لها، من أجل الكشف عن أسباب ونتائج واتجاهات الأحداث التي قد تساعد على تفسير الوقائع الماضية، وعلى التنبؤ بالوقائع المستقبلية.

فالبحث التاريخي يتضمن كل خصائص وعمليات البحث العلمي المعتبرة، من جمع البيانات والمعلومات والتحقق منها، مع التحليل والتقويم الموضوعي، واختبار الفروض وفحص الاستنتاجات، مع العناية بتقديم تعليل وتفسير للوقائع والأحداث، من أجل الخلوص لنتائج وحقائق وتعميمات تساعد في فهم الماضي والحاضر وعلى التنبؤ بالمستقبل إن أمكن[7].

الفرع الثاني: في مفهوم تاريخ العلوم، وتاريخ علم أصول الفقه

أما عند إضافة مفردة "التاريخ" إلى العلوم والمعارف **"تاريخ العلوم"** يتركب المفهوم الذي يُطلق على: مجال معرفي يُعنى بوصف وتقويم حركة العلم عبر مراحله التاريخية المتعاقبة، للوقوف على عوامل تقدمه أو تعثره من جوانب عدّة[8].

ويشتغل **البحث في تاريخ العلم**: بتتبّع نشأة العلوم وتطوّرها وتراكمها عبر التاريخ الإنساني، وما يلحقها من إضافات وابتكارات، والوقوف على الأدوات والظروف التي ساهمت بتقدّم العِلم أو تراجعه، بناء على أن العلوم المدوّنة هي اجتهاد معرفي تَراكمي ناتج عن تراكُم المعلومات والآراء والتحريرات، وتتابُع التجربة والخبرة البشرية.

ومما قيل في تعريفه:

تاريخ العلوم هو العلم الذي يبحث في السجل التاريخي لمنجزات العلم وتطوراته التي أسهمت في تطور السياق التاريخي والحضاري للتاريخ الإنساني إضافة لتطور الأفكار التي أدت للثورات العلمية والصناعية التي شهدها التاريخ الإنساني.

وقيل: «تاريخ العلوم هو تاريخ للأفكار بالمعنى المعروف للعبارة أي تاريخ للعقليات، في حين يرى البعض الآخر، وهم أكثر صرامة وفطنة، أنَّ تاريخ العلوم هو تاريخ المفاهيم العلمية، تاريخ تكوّنها وتطوّرها وتعديلها. ويرى آخرون، وهم مؤرخون في أصل تكوينهم، أنه لا يبالي بالمفاهيم وبطبيعتها الخاصة، بل أن تاريخ العلوم قد يكون تاريخ إنتاج ثقافي على غرار تاريخ الرسم أو تاريخ الأديان»[9].

وقيل: تاريخ العلوم هو «تاريخ أفكار وظواهر في مجال محدد، ودراسة علاقاتها فيما بينها، وفيما بينها وبين ما اتَّصل بها من غير مجالها، في سياق زمني»[10].

والحاصل: أنَّ تاريخ العلم يعتني بتتبّع نشأة العلوم وتطوّرها وتراكمها عبر التاريخ الإنساني، وما استتبعها من اكتشافات واختراعات، والوقوف على الأدوات والظروف التي ساهمت بتقدّم العِلم أو تراجعه.

وفي السياق البحثي المعاصر؛ فإن "تاريخ العلوم" أصبح مبحثا أكاديميا يفعّل منهجية التاريخ في دراسة تاريخية المعرفة العلمية، وموضوعه: التطور التاريخي للمعارف العلمية وتفاعلها مع البيئة الاجتماعية والثقافية، حيث يدرس تاريخية المعرفة وتفاعلها مع المحيط الثقافي والاجتماعي، بهدف

استنباط العوامل التي تساعد في إنتاج معرفة علمية مضبوطة وفق قواعد محددة، وفي المقابل تحديد العوامل التي تتسبب في عرقلة العلوم وجمودها. كما يجاور حقولا أكاديمية أخرى تشترك في إنتاج الخطاب النقدي حول العلوم، وهي فلسفة العلم وسوسيولوجيا العلوم (=علم اجتماع المعرفة)[11].

***

أما موضوع تاريخ العلوم: فهو دراسة الظواهر والحوادث والأفكار والمسائل، **ومحاولة تفسيرها** بالرجوع إلى أصلها، **وتحديد المتغيرات والتطورات** التي تعرضت لها ومرّت عليها، **والعوامل والأسباب المؤثرة** في ذلك حتى وصلت إلينا في صورتها الحالية.

فالبحث التاريخي لا يتناول الموضوعات والمسائل من ناحية موضوعية بحتة بل ينظر إلى المسائل والموضوعات والتفاعلات التي حدثت حولها باعتبارها أحداثا ووقائع حدثت في ظروف تاريخية وسياقات ثقافية واجتماعية ومذهبية أثرت في دراسة المسائل وساهمت في تكوّن المواقف والجدل الدائر.

ويشهد لذلك رؤية السخاوي (ت:902هـ) لموضوع البحث التاريخي حيث يجعل التاريخ مجموع تفاعلات بين أطرافٍ ثلاثة وهي: الإنسان، والزمان، والأحوال العارضة التي تؤثر في سيرورة التاريخ والاجتماع، فيقول متحدثا عن موضوع علم التأريخ وقضاياه: «وأما **موضوعه** فالإنسان والزمان، **ومسائله**: أحوالهما المفصَّلة للجزئيات، تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان»[12].

فالبحث التاريخي في العلوم والمعارف: هو تعامل مع الأفكار وقوالب العلم وموضوعاته ومسائله على أساس أنها أحداث تاريخية لها ظروفها وسياقاتها وتأثيراتها التي تستحق الكشف والتحليل والدراسة.

ومثال ذلك؛ البحث في تكوّن المسألة وعنونتها واصطلاحها كحدث تاريخي وقع في ظرف معين وفي سياق علمي وثقافي واجتماعي معين.

وكذلك؛ البحث في تكوّن المذهب والمدرسة.

وكذلك الشخصية العلمية في التاريخ تُقرأ كحدث نوعي تعامل مع العلم أو المعرفة وفق تدرج تاريخي وظروف وسياقات تاريخية.

كذلك؛ المفاهيم والمصطلحات هي حدث تاريخي، نشأت ثم تطورت وفق ظروف تاريخية.

أما إذا أردنا تنزيل فكرة تاريخ العلوم على **تاريخ أصول الفقه**، فيمكن القول بأن تاريخ أصول الفقه هو: **البحث في كافة الأحوال والظروف والتحولات التاريخية المؤثرة في تكوين علم أصول الفقه وتطوراته**، بما يشمل النظر في الموضوعات والمسائل الأصولية من خلال البحث في تاريخ النشأة والتطور، ودراسة المراحل والطبقات، ودراسة الشخصيات والأعلام، ودراسة الكتب والمصنفات، ودراسة المذاهب والمدارس.

فالبحث في تاريخ أصول الفقه ينطلق من مصادر التشريع الأولى ومن حالة الأفكار المجردة في صورتها الذهنية المضمرة قبل الاصطلاح، ثم تثبيت تلك الأفكار من خلال عملية الاصطلاح، ثم تدوين الاصطلاحات والمسائل والقضايا وما يلحق بها من أحوال وتحولات، مرورا بتكوّن المذاهب وتأثيرها في تقعيد الأصول وقيام المدارس ودورها في تصنيف أصول الفقه مع دراسة كافة العوامل والمؤثرات التي تنعكس على دراسة مسائل أصول الفقه وقضاياه وتظهر في ثنايا مناقشاته وتعليلاته ومواقفه.

كما يشمل البحث في تاريخ أصول الفقه: دراسة ظواهر التصنيف والتأليف ونشوء المدارس وتطوراتها وابتكار المسائل وبواعثها وقراءة التفاعلات وتراكماتها ومثارات الخلاف وجذورها وأسبابها، وتأثير المذاهب وأدوار الشخصيات والأعلام، مع محاولة التفسير، وتحديد المتغيرات والتطورات، والعوامل والأسباب المؤثرة.

مع ملاحظة أن البحث التاريخي يتخصص في كل ما عدا البحث الموضوعي التفصيلي للمسائل والقضايا الأصولية، فكل ما يتعلق بالدراسة التفصيلية للمسائل والقواعد من التعريفات والأقوال وأدلة القائلين والمناقشات والاعتراضات والردود على كل قول والترجيح في المسائل والقضايا الأصولية هو دراسة موضوعية وليست تاريخية، أما الدراسة التاريخية فهي كل ما سوى ذلك.

ومن التعريفات التي يمكن أن تكون مقاربة لمفهوم تاريخ العلوم في أصول الفقه وتساهم في تجلية فكرة تاريخ أصول الفقه بعض التعريفات التي قدّمها المعاصرون حول تاريخ الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي، ومنها؛

تعريف "**تاريخ التشريع الإسلامي**" بأنه: العلم الذي يبحث عن حالة الفقه الإسلامي في عصر الرسالة وما بعده من العصور، من حيث تعيين الأزمنة التي أنشئت فيها تلك الأحكام وبيان ما طرأ عليها من نسخ وتخصيص وتفريع وما سوى ذلك، وعن حالة الفقهاء والمجتهدين وما كان لهم من شأن في تلك الأحكام[13].

وبنحوه وصف "**تاريخ الفقه**" بأنه مجال معرفي يُبحث فيه عن «أحوال التشريع في عصر الرسالة، وما بعده من العصور، من حيث تعيين الأزمنة التي أُنشئ فيها، ومصادره وطرقه وسلطته، وما طرأ عليها، وعن أحوال المجتهدين، وما كان لهم من شأن في التشريع».

وعرّف بعض الباحثين "**تاريخ الفقه**" بأنه «العلم الذي يبحث في نشأة الفقه ومدارسه وأئمته وأسباب اختلافهم، ومناهجهم الاجتهادية، وظهور مذاهبهم وتطورها وأدوارها والظروف التاريخية التي أسهمت في تكونها، وطرائق التعليم والتدوين فيها وأماكن انتشارها»[14].

وعلى هذا المنوال؛ يمكن النظر إلى **تاريخ أصول الفقه** باعتباره المسار المعرفي الذي يبحث في نشأة الأفكار والمسائل والقواعد وتطورها، وفي الظروف والأحوال التي أحاطت بذلك، وفي الأدوار التاريخية وكافة المنتجات التي نتجت عن تفاعل اجتهادات أهل العلم مع قضايا العلم وإشكالياته، من ظهور المدارس والمذاهب والأعلام والمصنفات.

الفرع الثالث: البحث التاريخي: مقدمات وتنبيهات.

يقوم البحث التاريخي على مقدّمات وفرضيات تسوّغ البحث التاريخي وتظهر الحاجة إليه، منها:

المقدمة الأولى: أن العلوم هي اجتهادات بشرية في عامتها، تتأثر بالظروف والأحوال الشخصية والاجتماعية وترتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ المجتمع السياسي والفكري.

وهذه مقدّمة من المهم إدراكها وفهم أبعادها، وهي أن هذا العلم المتراكم هو نتاج اجتهاد من أهل العلم على مرّ العصور، وهذه الاجتهاد وقع ضمن ظروف وأحوال متغيّرة لها حضورها وتأثيرها في تطور العلم والتصنيف فيه والجدل حوله، لذلك نحن بحاجة للكشف عن هذه الظروف والأحوال والتحولات التي كان لها تأثير في تشكل المسائل والمذاهب والجدليات والخلافيات التي أثّرت فيمن بعدهم.

كما ينبغي ملاحظة أنَّ العِلم مُتطوّر ينمو ويَضمُر وفق الظروف التي أحاطت به، والعلم بناء معرفي تَراكمي ناتج عن تراكُم المعلومات والاكتشافات وتتابُع التجربة والخبرة البشرية، ومن ثم لا يُمكن تشكيل صورة دقيقة عن العلم دون إدراك تاريخه، كما لا يُمكن الحديث عن تاريخ الإنسان دون الحديث عن تاريخ العلم لأنّ كُل منهما يعُبِّر عن الآخر بطريقة أو بأُخرى.

المقدمة الثانية؛ أن الأحداث والظروف التاريخية يمكن أن تكون **عوامل مساعدة في تحليل وتفسير النصوص والمو اقف والمسائل والمذاهب والمقولات**، وكيف نشأت ثم تطورت، وكيف أثَّرت ووصلت إلى الحال التي هي عليها في العصر الحاضر.

حيث يفترض البحث التاريخي أن الأحداث والظروف التاريخية -ومنها المذاهب والمقولات والمسائل والمصنفات- يمكن أن تكون **عوامل مساعدة في تحليل وتفسير النصوص والمو اقف والمسائل والمذاهب والمقولات**. وكيف نشأت ثم تطورت، وكيف أثَّرت ووصلت إلى الحال التي هي عليها في العصر الحاضر.

ويشتغل البحث التاريخي على دراسة القضايا والمسائل أو النصوص والأشخاص من **الخارج** قبل **الدراسة الداخلية لذات الشخص أو النص أو المسألة**، لأن التفكير التاريخي يعمل على إبراز الظروف التاريخية والاجتماعية التي كانت **محيطة بالمسألة المدروسة**، والظروف التي أُنتج فيها النص أو المؤلف أو الفقيه والمجتهد.

المقدمة الثالثة: إطاروحدود البحث التاريخي

الأصل أن البحث التاريخي يشتغل بالأفكار والمسائل والشخصيات والمصنفات بوصفها أحداثا تاريخية، وقعت ضمن ظروف وسياقات زمانية ومكانية وعلمية ساهمت في تكوين وتراكم المعرفة العلمية.

وبناء على ذلك:

فإنَّ محل البحث التاريخي هو أصول المسائل وليس تفاصيلها ولا ما كتب تحتها من خلافيات وجدليات ونحوها، إلا ما يفيد فائدة تاريخية، فالبحث التاريخي لا يشتغل بتفاصيل المسائل ولا الاستدلال ولا الترجيح.

تنبيه: ينصرف إطلاق مصطلح **" العلم أو العلوم"** في كثير من الدراسات والأبحاث حول تاريخ العلوم في العصر الحديث إلى العلوم الدقيقة أو البحتة أو العلوم الطبيعية أو العلوم الدنيوية لذلك نجد أن كثيرا من المصنَّفات المعاصرة حول تاريخ العلوم تدور حول تاريخ الرياضيات والهندسة والفيزياء والطب والفلك ونحوها[15]، وهم في ذلك يتابعون تخصص تاريخ العلوم الذي نشأ في الأكاديمية الغربية، والذي يرجعه بعض المؤرخين إلى زمن الثورة العلمية في السياق الغربي في القرن

السابع عشر الميلادي، وقيل بل ترجع العناية في الأكاديمية الغربية بتاريخ العلوم في القرن التاسع عشر الميلادي[16]، وتابعهم في ذلك كثير من الباحثين والمختصين العرب والمسلمين فبحثوا في تاريخ العلوم عند العرب والمسلمين وخصصوها كذلك في العلوم البحتة أو العلوم الدقيقة.

لكن بعض الباحثين المختصين ينقل عن بعض مؤرخي العلم في السياق الغربي -ومنهم جورج سارتون أو كانغيلام- أن تاريخ العلوم لا يقتصر على دراسة الفيزياء والرياضيات، بل يشمل كذلك علوم الإنسان؛ والمسألة لا تتوقف عند الاختلاف في تحديد مجال تاريخ العلوم وموضوعاته بل يتعدى الأمر ذلك إلى الاختلاف حول أزمنة العلم، وحقبه، وطبيعة التطورات التي لحقته عبر الزمان... وبناء على هذه الرؤية يحدد جورج كانغيلام موضوع تاريخ العلوم بأنه، في جميع الحالات، يتشكل من مجموعة من الخطابات أو الأقوال التي أصدرها علماء ومختصون حول موضوعات علمية محددة؛ فالباحثون والعلماء هم الذين يصوغون نتائج أبحاثهم على شكل قضايا مترابطة فيما بينها، ومحكومة بمنطق دقيق وصارم... فتاريخ العلوم إذن، هو خطاب حول خطاب أو خطابات تجسد نتائج متميزة أو حاسمة في حقل علمي ما، وترتبط فيما بينها، متبادلة التأثير والتأثر عبر التاريخ، بحيث يصبح لها معنى ودلالة تاريخيين بمقتضى هذا الارتباط ذاته[17].

وبلا شك؛ فإن العلوم الإسلامية هي علوم صحيحة قائمة مستقرة ترتكز إلى مصادر صحيحة شرعا وعقلا وفطرة وإلى مبادئ ثابتة وكليات قطعية وأصول ضرورية واستقراءات معتبرة منتجة أنتجت هذه العلوم، لذلك فهي أحقُّ وأصدق بتسمية العلم.

لكن التخصص الذي ربما يقارب موضوع تاريخ العلوم الأدبية والإسلامية في السياق الغربي أو في العلوم الدنيوية هو تاريخ الفلسفة باعتباره تاريخا للأفكار والشخصيات والأعلام والمؤلفات وحكاية لتطور الأفكار والمقولات الفلسفية بحسب الموضوعات أو بحسب الشخصيات أو المدارس وغير ذلك.

وهذا التخصص هو الذي يقارب المقصود من البحث التاريخي في تخصصات العلوم الإسلامية ومنها الفقه وأصوله.

الفرع الرابع: منهج البحث التاريخي:

منهج البحث التاريخي هو مجموع المراحل والأعمال التي تنظر للمعرفة باعتبارها حقيقة تاريخية تتطلب توثيقا وتتبعا ونقدا وفحصا وتنظيما وتعليلا وسردا يناسب تطور الزمان والمكان والإنسان[18].

ويمكن أن يتنوع المنهج التاريخي إلى مستويين:

المستوى الأول: المنهج التاريخي باعتباره طريقة بحث.

المستوى الثاني: المنهج التاريخي باعتباره وسيلة تفسير وشرح وأداة تحليل[19].

حيث إن المنهج التاريخي باعتباره طريقة بحث هو الذي يتساءل عن المراحل التاريخية التي مرّت بها المعرفة، وهي: سؤال كيف نشأ العلم ابتداء؟ وسؤال كيف تطوّر العلم مع مرور الأزمنة والعصور؟ وسؤال كيف صار العلم في وضعه الراهن؟

وهذا المستوى تشترك فيه كافة العلوم الشرعية الإسلامية والعلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية.

أما المنهج التاريخي باعتباره أداة تحليل ووسيلة شرح وتفسير، فالمقصود به قدرة مؤرخ العلم على رصد الظواهر وتحليلها وفق معايير مرجعية محددة وممارسة التصحيح والمراجعة، مع القدرة على الربط والتنسيق بين الوقائع والأحداث والاحتفاظ بالتسلسل والاسترسال والتناسق والانسجام بين المعارف والعلوم بين طبقات أهل العلم بمختلف العصور. مع القدرة كذلك على الكشف عن فلسفة العلم من خلال تعليل الوقائع والأحداث وإرجاعها للرؤية الكلية سواء للمذهب أو المعتقد.

وبناء على ذلك:

يمكن القول بأن **المنهج التاريخي في دراسة الفقه وأصوله:** هو مجموع الطرق والأساليب التي تلاحظ تأثير حوادث التاريخ الاجتماعي والفكري والثقافي والسياسي **لتفسير** مسائل ومصنَّفات وشخصيات الفقه وأصوله وتعليل ظواهره ومراحله.

وعلى سبيل المثال:

فالمنهج التاريخي عند دراسة شخصية ما؛ يهدف إلى دراسة الشخصية العلمية من خلال معرفة سيرته، ومعرفة البيئة التي نشأ فيها، ومدى تأثيرها في نتائجه وأفكاره ومواقفه ومقولاته.

وذلك من خلال دراسة الظروف التاريخيّة، التي أحاطت بالفقيه أو المجتهد والمسألة الفقهية أو الأصولية مثلا عند الشافعي أثناء تأليفه لكتاب الرسالة في الأصول أو كتاب الأم في الفقه.

والبحث التاريخيّ يعتني بدراسة الفقه وأصوله من حيث التسلسل التاريخيّ من الأقدم إلى الأحدث ودراسة كلِّ مرحلة من مراحل تطور الفقه والأصول بكلِّ جوانبها.

ومن ضمن ذلك؛ المؤثرات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسية والمذهبية والعقائدية على حركة الفقه وأصوله.

وتاريخ الفقه والأصول كغيره من العلوم الاجتهادية الإنسانية التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بتاريخ المجتمع السياسيّ والفكريّ.

لذلك من محالّ عناية البحث التاريخي دراسة الفقيه وإنتاجه ومؤلفاته وأقواله وآرائه من خلال معرفة البيئة التي عاش فيها والعصر الذي عاش فيه، ومدى تأثير العصر في رأيه وفقهه ومواقفه، فهو يدرس تأثير المكان والزمان في فقه ومؤلفات المجتهدين والعلماء، أيّ أنَّه يدرس النص والرأي من خلال معرفة عصر وحياة الفقيه والأصولي والمجتهد، ولا يدرس الفقه والأصول بمعزل عن حياة المجتهد وعصره.

ومن هذه الجهة؛ يركز المنهج التاريخي اهتمامه على الظروف التاريخية والعلمية والاجتماعية التي عاش خلالها المؤلف والفقيه والمجتهد وأبدع نصوصه ومؤلفاته، وهو بذلك يختلف اختلافاً جذرياً عن المنهج البنيوي الذي يدرس بنية النص بمعزل عن مؤلفه وينسى المؤلف ويعطي الأهمية للقارئ، فالقارئ في منظور المنهج البنيوي هو مؤلف جديد للنص!

المطلب الثاني: أهمية البحث التاريخي في علم أصول الفقه

تظهر أهمية البحث التاريخي لكافة العلوم في كونه هو الذي يوجّه الباحث لإعادة النظر في أحداث الماضي حتى يتمكن الباحث من سبرها وفحصها، وفهم الملابسات ومعرفة الظروف والأحوال التي نشأت فيها الظواهر والمواقف والأفكار والمنجزات، والوقوف على أسبابها وعوامل وظروف نشأتها وتطورها، كلُّ ذلك من خلال تتبع جذورها التاريخية، ورصد ما مرت به من أوضاع وظروف، وما شهدته من أحوال عبر مراحل تطورها المختلفة.

فلا شك بأن فهم أحداث الماضي من خلال استخدام المنهج التاريخي من شأنه أن يساهم في تقديم توصيف دقيق للبيئة التي نشأت فيها الأحداث والظواهر التاريخية، وهو التوظيف الذي من شأنه أن يساعد في فهم الماضي وفي استيعاب الحاضر وفي تقديم تفسيرات للكثير من الأحداث والظواهر من خلال ربطها بجذورها التاريخية.

ومن جهة أخرى فإن من آثار البحث التاريخي أن يرشد إلى أساليب لحلّ كثير من المشكلات، وفهم العديد من المجريات والمواقف الحاضرة في واقعنا الحالي.

كما أن البحث التاريخي يمكّن من تتبع مراحل تطور العلوم المختلفة، والوقوف على أهم المحطات والأدوار في مسيرتها التاريخية، وهو ما يجعل المهتمين وأهل الاختصاص أكثر ادراكا لما وصلت إليه العلوم المختلفة من تطور، حيث يوفر البحث التاريخي مجالا لرصد وتتبع حركة البشرية وتطور أدائها العلمي في مختلف مجالات وشؤون الحياة.

ويمكن تسجيل جملة من الفوائد والثمرات التي تبيّن أهمية البحث التاريخي في علم أصول الفقه وغيره، منها:

أولا: الكشف عن تراكم المعرفة وتطوراتها، من خلال متابعة وتوثيق الجهود المتراكمة لأهل العلم إجمالا، بواسطة استقراء التطور التاريخي لموضوعات ومسائل علم أصول الفقه. حيث إن البحث التاريخي يساهم في متابعة تحوّل وتطوّر القواعد والأدلة والمسائل الأصولية من مستوى الفكرة المجردة إلى المصطلح، ومن السليقة الذهنية إلى التدوين، ومن التصورات الأولية العفوية إلى الصناعة المنهجية.

وكثيرا ما يعاني القرّاء والباحثون في العلوم الإسلامية من ظاهرة التكرار وكثرة الاقتباس وإعادة تدوير النقولات والأفكار خاصة من خلال ظاهرة المختصرات والمتون والشروح، التي اشتغلت على الاختصار ثم الشرح من أجل التدريس أو التعليم لكنه ينعكس على تضييق مجال الإبداع والإضافة ومتابعة تطور الأفكار والنقاش والبحث بسبب الغرض الذي صنّف من أجله الكتاب، مما يورث شعورا بالامتلاء في كثير من المسائل بل بعضها يتحول القول فيها وكأنَّه من المسلَّمات المحسومات نتيجة كثرة التكرار وتتابع المصنفين والشُّراح عليها وهي عند تحقيق القول ليست كذلك، ولعل البحث التاريخي يعدُّ من أدوات التحري والتحقيق وفحص الأقوال والمسائل.

ثانيا؛ تفعيل الدراسة التاريخية في دراسة الأدلة والموضوعات الأصولية يساعد الباحثين على تحسين الفهم **واستيفاء جوانب النظر وتجويد التصورات** عن كيفية تكوّن وتدوين أدلة الشريعة وقواعد الاستدلال المجموعة في علم أصول الفقه. فالبحث في تاريخ العلوم وسيلة من الوسائل التي تساعد على الفهم الجيّد للعلم وخلافياته ومذاهبه.

ثالثا؛ مراجعة المبهمات والغوامض والمجملات من المسائل والموضوعات والمذاهب، فالبحث التاريخي يساهم في **فحص المواطن التي أدركها شيء من الغموض** في تاريخ الجدل والخلاف الأصولي حول الأدلة والقواعد والموضوعات الأصولية.

رابعا؛ الإسهام في **تطوير الدراسات التاريخية** في حقل العلوم الشرعية وخاصة علم أصول الفقه.

خامسا؛ **الكشف عن مناشىء الخلاف** وحقائقه وأسبابه.

سادسا؛ إتاحة الفرصة **لإعادة النظر في المعرفة السائدة حول التراث الأصولي** من نظريات وتعميمات ومحاولة تعديلها وتصويبها أو تأكيدها في حال ثبوتها تاريخيا.

سابعا؛ تفعيل الجانب الإحصائي لتطور المسائل كما وكيفا عند فحص الأبواب والموضوعات والمصنفات في أصول الفقه.

ثامنا؛ الإسهام في تصنيف المسائل الأصولية من حيث المرتبة والأهمية.

المبحث الثاني: محاور البحث في تأريخ أصول الفقه: المسارات والمسالك المنهجية.

بعد تقديم رؤية إجمالية لمفهوم وأهمية البحث في تاريخ العلوم عموما وتاريخ علم أصول الفقه خصوصا، يتجه النظر في المبحث الثاني لتفصيل القول في المجالات والمسالك البحثية التي يمكن أن تندرج تحت مسمى البحث التاريخي أو تأريخ علم أصول الفقه.

وقد اجتهدنا في تفصيل المحاور الممكنة للبحث التاريخي لتوجيه الباحثين والنظّار لخدمة علم أصول الفقه عن طريق هذا النوع من الأبحاث، وفي المطلب الثاني اشتغلنا على تفصيل المسالك والمسارات التي يمكن أن تبحث تحت كل محور من المحاور المذكورة في المطلب الأول، بمعنى أن المطلب الأول اشتغل على ذكر محاور البحث التاريخي إجمالا، لكن كل محور يمكن البحث فيه من خلال مسلك أو مسار محدد وهو ما ذكرناه في المطلب الثاني.

مع محاولة اقتراح موضوعات وضرب أمثلة ونماذج حتى يقتدي بها الباحثون وتفتح عليهم أفكارا مقاربة.

المطلب الأول: محاور البحث التاريخي ومناطاته

يمكن تفصيل المحاور الإجمالية التي يتحرك فيها البحث والنظر التاريخي من خلال المحاور الإجمالية الآتية:

المحور الأول: تاريخ المفهوم/ الاصطلاح

ويقصد به: البحث في تاريخ المفاهيم والمصطلحات الأصولية، وتتبع مسيرتها وتداولها واستعمالها قبل التدوين وفي المصنفات الأصولية وبين المدارس الفقهية.

ومن أمثلته الأبحاث التي تشتغل على: بحث مفهوم الاستحسان مثلا، أو مفهوم البيان عند الشافعي، أو مفهوم الرأي والقياس فيما قبل التدوين. أو مصطلح العلة أو النسخ بين المتقدمين والمتأخرين، ونحو ذلك.

ومن نماذجه؛

بحث (**الاصطلاح الأصولي قبل الشافعي**) لظفر إسحاق الأنصاري، وبحث (**مفاهيم السنة والاجتهاد والإجماع في الحقبة المبكِّرة**)[20] لفضل الرحمن.

وبحث: (**العلاقة بين القياس والاجتهاد عند الشافعي**)[21] لنعمان جغيم.

وكتاب: (**المصطلح الأصولي عند الإمام مالك في الموطأ**) للطيب شطّاب[22].

ورسالة: (**المصطلح الأصولي في كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري**) للحسن قايدة[23].

ورسالة: (**التعريفات الأصولية عند القاضي الباقلاني، التأثيروالتأثروجهود التطوير**) لعبد اللطيف البوزيدي[24].

ومنه؛ مشروع بحث (**المصطلحات الأصولية**) لحسن العصيمي وآخرين في الجامعة الإسلامية، حيث اعتنى الباحثون بنشأة المصطلحات والتسلسل التاريخي لتطورها.

المحور الثاني: تاريخ المسائل والموضوعات والأبواب.

ويقصد به البحث في الأدلة الإجمالية أو آحاد المسائل أو أبواب أصول الفقه، وتتبع الدراسة والنظر الأصولي فيها فيما قبل التدوين ثم في مرحلة التدوين وما بعدها في المصنفات الأصولية.

ومنه؛ دراسة دليل الإجماع في المصنفات الأصولية، ودراسة دليل القياس أو دراسة قاعدة أصولية أو مسألة كمسألة: اقتضاء النهي الفساد ونحو ذلك.

ومن نماذجه؛

رسالة: (**تطور دليل القاعدة الأصولية عند الجمهور في مباحث الحكم التكليفي**) لعبد الله محمد الهاشمي[25].

ورسالة: (**المسائل قليلة الورود في كتب أصول الفقه، البحر المحيط أنموذجا**) لجيدي توري[26].

المحور الثالث: تاريخ الرأي أو القول أو المذهب

ويقصد به: البحث من خلال التتبع التاريخي لبعض الأقوال والآراء التي لها تأثير وحضور في المدونات الأصولية، مثلا: القول بأن العموم لا صيغة له، أو القول بتصويب كافة المجتهدين، ودراسة القول بالتوقف عند الأصوليين، ونحو ذلك.

ومما يندرج تحت دراسة تاريخ القول والمذهب: تحقيق صحة ونسبة الأقوال لأصحابها أو للمذاهب، فهذا النوع هو بحث تاريخي حيث يتوخّى الباحث الاستقراء التاريخي للمقولات والآراء حتى يحقق القول في نسبتها.

ومن نماذج هذا النوع من الأبحاث:

رسالة: (التوضيح والتصحيح للمنقول عن الشافعي في علم الأصول، تنصيصا وتخريجا) لمحمد حاج عيسى[27]، درس فيها الباحث المنقول عن الشافعي من أول أبواب الأصول حتى نهاية دليل السنة، وذكر في الخاتمة أنه أبان عن مذهب الشافعي أو اصطلاحه في أزيد من **مئة مسألة كلية وجزئية، منها نحو ثلاثين مسألة اختلف المنقول فيها عن الشافعي**، هذا فقط في الجزء الذي درسه وهو مباحث الكتاب وأحكام النسخ ومباحث السنة النبوية.

وبحث: (الإجماع السكوتي عند الشافعي) لنفس الباحث: محمد حاج عيسى[28].

ورسالة: (**التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف فيها عن الإمام مالك**) لحاتم باي[29].

ورسالة: (**الأقوال الأصولية التي اختلف في نسبتها إلى الإمام الشافعي جمعا ودراسة**) للباحث هارون عبد الرحمن، وهي رسالة دكتوراه.

ورسالة: (**الآراء الأصولية التي نسبت إلى الإمام الشافعي في كتب الحنفية**) لعمر شعيب[30].

بحث: (**آراء أصولية منسوبة إلى الإمام مالك، توثيق وتحقيق**) لقطب الريسوني[31].

مشروع (تحقيق المذاهب) وهو مشروع في عدة رسائل من جامعة الإمام محمد بن سعود، منها:

(**تحقيق مذهب الحنفية فيما اختلفوا فيه من المسائل الأصولية**) للباحث ضياء طالب الرحمن، ماجستير.

(**تحقيق مذهب الشافعية فيما اختلفوا فيه من المسائل الأصولية**) قسمت على رسالتي دكتوراه، بين الباحثين: إيروندي ترمذي أنور، وعبد الكريم أكرم أوزيقان.

(**تحقيق مذهب الحنابلة فيما اختلفوا فيه من المسائل الأصولية**) رسالتان، الأولى رسالة دكتوراه لأميرة الأحمدي، والثانية ماجستير لغادة البليهي.

رسالة: (**حكاية القول عند الأصوليين، دراسة تاريخية تحليلية للمصنفات الأصولية**) لإلياس عبدالإله بخاري[32].

ومما يلحق بذلك؛ دراسة بعض الظواهر التي تلحق بدراسة الآراء كظاهرة الاستدراك والتراجع عن الأقوال والتعقبات.

ومن نماذجها التي بحثت هذه الموضوعات:

رسالة: (**الاستدراك الأصولي دراسة تأصيلية تطبيقية على المصنفات الأصولية من القرن الثالث إلى القرن الرابع عشر الهجري**) لإيمان قبوس[33].

ورسالة: (**التراجعات الأصولية، دراسة تأصيلية تطبيقية، القرافي أنموذجا**) لعبدالله منير الدوسري[34].

وبحث: (**الرجوع عن القول في المسائل الأصولية: دراسة تأصيلية تطبيقية**) لجعفر عبد الرحمن قصّاص[35].

المحور الرابع: تاريخ الشخصيات والأعلام

وينصبُّ البحث في هذا المستوى على دراسة الشخصيات المؤثرة في تاريخ علم أصول الفقه، من خلال تتبّع تأثير الشخصية والعَلَم في أصول الفقه، والكشف عن حالة علم أصول الفقه قبله، وبعده، وأوجه التأثير ومواطنه ونماذجه وموقف مَنْ بعدَه مِنه، مثل البحث في شخصية الباقلاني أو الجويني أو الغزالي ممن لهم تأثير واسع وتأليف مؤثر في علم أصول الفقه.

وما زال البحث التاريخي من خلال الشخصيات على هذا النحو التاريخي الذي يراعي التطورات والمتغيرات قبل وبعد الأعلام والشخصيات وتأثيرها - ما زال بحاجة لمزيد من الاشتغال واستيعاب النماذج المؤثرة في تاريخ أصول الفقه.

ومن نماذجه؛

رسالة (**الباقلاني و أثره في أصول الفقه**) لعبدالرحمن العبد القادر[36].

المحور الخامس: تاريخ المصنفات والكتب

ويتركّز البحث في هذ المستوى على مجموعة من المصنفات ذات التأثير الواسع في مسيرة علم أصول الفقه، كـ(الرسالة) للشافعي، وبعض مصنَّفات القرن الخامس الهجري، أو محصول الرازي وإحكام الآمدي ونحوها.

أو البحث في تاريخ المصنفات من خلال قوالب التأليف كتاريخ المختصرات الأصولية، أو الحواشي والشروح الأصولية ونحو ذلك.

ومن نماذجه:

كتاب: (**التأليف في الخلاف الفقهي والأصولي في القرن الثاني الهجري – دراسة في الخصائص والوظائف والآثار**) للناجي لمين[37].

كتاب: (**شجرة الأصوليين**) لمحمد بن حسين الجيزاني[38].

بحث: (**منظومات أصول الفقه دراسة نظرية وصفية**) لعبد العزيز النملة[39].

أو يكون البحث من خلال المذاهب والمدارس كتاريخ التصنيف الأصولي في المذهب الحنبلي أو الشافعي أو المالكي ونحو ذلك.

ويمكن تصنيف أنواع المدونات والكتب الأصولية بعدة اعتبارات، منها:

- **مصنفات تأسيسية**؛ مؤثرة في تأسيس العلم وأفكاره وعناصره، فمثلا؛ كتاب الرسالة للشافعي مصنف مركزي ومؤسس، وبعض كتب القرن الخامس الهجري بالإضافة محصول الرازي وإحكام الآمدي.

- **مصنفات مذهبية**؛ ساهمت في تأسيس القول الأصولي بحسب المذاهب والتيارات الكلامية، كمصنف الجصاص الحنفي وعدة أبي يعلى الحنبلي ومعتمد أبي الحسين البصري المعتزلي ونحوها.
- **مصنفات موضوعية**؛ تميّزت بموضوعات معينة كالقواعد الكبرى للعز بن عبد السلام وفروق القرافي.
- **مصنفات نوعية**؛ ساهمت في نقلات وإضافات نوعية. كالموافقات للشاطبي.

والمقترح هو دراسة **(تاريخ المصنفات الأصولية)** من خلال بيان: قيمة المصنف التاريخية، وتأثيره فيمن بعده، واستخراج موارده ومصادره، وتحليل نص المؤلف، ونحو ذلك من محاور التحليل المنهجي.

كما يمكن **اقتراح مشروع** بحثي حول: **(الموازنة بين المصنفات الأصولية)** دراسة تاريخية تحليلية، ومن العناوين التي يمكن إدراجها تحت هذا المشروع ما يأتي:

- الموازنة بين تقويم الأدلة للدَّبوسي وقواطع الأدلة للسمعاني.
- الموازنة بين مصنفات الغزالي بحسب الموضوعات، مثلا؛ دراسة تقريرات الغزالي حول موضوع القياس من خلال مصنفاته بين المنخول والمستصفى وشفاء الغليل وأساس القياس.
- الموازنة بين التلخيص للجويني والتقريب والإرشاد للباقلاني.
- الموازنة بين التلخيص والبرهان للجويني.
- الموازنة بين العدة لأبي يعلى والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني.
- الموازنة بين بعض شروح ابن الحاجب.
- الموازنة بين البرهان وشروح البرهان للمازري والأبياري

ونحو ذلك.

ومن المشاريع البحثية المسجلة في دراسة تاريخ المصنفات الأصولية، مشروع (**موارد أصول الفقه عند المذاهب الأربعة**) وسُجّلت فيه رسائل دكتوراه في كلية الشريعة بجامعة أم القرى، في عام 1443هـ،[40] وهي:

(موارد أصول الفقه عند الحنفية، دراسة استقرائية تحليلية) لمسعود علي.

(**موارد أصول الفقه عند المالكية، دراسة استقرائية تحليلية**) لمحمادي ويدراوغو.

(**موارد أصول الفقه عند الشافعية، دراسة استقرائية تحليلية**) لمحمد مبارك.

(**موارد أصول الفقه عند الحنابلة، دراسة استقرائية تحليلية**) لعبد الله بن عويض المطرفي.

المحور السادس: تاريخ المدارس والمذاهب والاتجاهات.

ويركز البحث التاريخي في هذا المحور على تتبع تاريخ اشتغال المذاهب الفقهية بأصول الفقه وتطور البحث الأصولي من طبقة الأئمة وما بعدها.

وكذلك البحث في تاريخ المدارس الأصولية والكلامية التي اشتغلت كذلك بأصول الفقه، وتاريخ اتجاهات التصنيف والتأليف في علم أصول الفقه. كالبحث مثلا؛ في نشأة وتطور البحث الأصولي عند الحنفية أو المالكية أو المتكلمين، وهكذا.

ومن نماذجه؛

كتاب: (تطور الفكر الأصولي الحنفي)، لهيثم خزنة[41].

كتاب: (تطور الفكر الأصولي عند المتكلمين)، لأحمد الحسنات[42].

كتاب: (مدرسة المتكلمين)، لمسعود فلوسي[43].

بحث: (المتكلمون وأصول الفقه)، لقطب سانو[44].

رسالة: (المدرسة الأصولية الجامعة بين طريقتي المتكلمة والحنفية)، لمأمون مجلي أبو جابر[45].

كتاب: (تطور المنهج الأصولي عند المالكية) لمحمد إلياس المراكشي. ومثله كتاب **(المذهب المالكي دارسه ومؤلفاته – خصائصه وسماته)** لمحمد المختار المامي، لكنه تناول الجانب الفقهي وشيئا من الأصولي.

رسالة: (التراث الأصولي للمعتزلة: دراسة تحليلية نقدية) لمليكة خثيري[46].

المحور السابع: تاريخ الجدل والخلافيات

ويقصد به البحث في تاريخ المسائل الأكثر جدلا وخلافا بين الأصوليين مثل: الخلاف في حجية القياس فإن الدراسة التاريخية ستكشف عن كثير من البيانات والمعطيات التي تفيد في تجلية المواقف وتحرير محل النزاع والترجيح.

ومما يندرج تحت هذا المسار؛ **الدراسة التاريخية لبعض الظواهر والإشكاليات في تدوين أصول الفقه**.

ومن نماذجه:

بحث: (**مصطلحات ابن خلدون والمعاصرين للمذاهب الأصولية**) لخالد العروسي، الذي اشتغل على نقد وتقويم أحد أشهر التقسيمات الشائعة جدا في الدرس الأصولي، وهو التقسيم الثلاثي إلى: مدرسة المتكلمين، والفقهاء، ومن جمع بين الطريقتين، حيث تناولت الدراسة تاريخ هذا التقسيم، وكيفية سرايته بين الباحثين في تاريخ علم أصول الفقه، ومدى واقعيته في تمثيل الاتجاهات الأصولية من عدمه.

وبحث (**أهل الألفاظ والمعاني**) لأيمن صالح [47].

وكذلك بحث: (**الإخلال بالنقل في مسائل أصول الفقه**) لمحمد بن طارق الفوزان، وفيه استعراض تاريخي لهذه المشكلة ودراسة تطبيقية تاريخية لنماذج منها[48].

وعلى ذات المنوال؛ يمكن تسجيل موضوع حول (**المقدمات المنطقية في المدونات الأصولية تاريخها ومضامينها ومصادرها**) لأحمد الرشيد[49].

المحور الثامن: تاريخ الجهات والمؤسسات والأقاليم في التدوين والتصنيف في أصول الفقه

مثلا؛ دراسة الفكر الأصولي في الأندلس، أو عند مالكية العراق أو حنفية خراسان، ونحو ذلك. ومن نماذجه؛

كتاب: (**الفكر الأصولي بالأندلس في القرن الثامن الهجري**) لمنير القادري[50].

كما تناول الدكتور هيثم خزنة في كتابه (تطور الفكر الأصولي الحنفي) تاريخ أصول الفقه عند الحنفية بحسب الأقاليم والجهات ما بين مدرسة العراق ومدرسة سمرقند.

المحور التاسع: تاريخ علاقة علم أصول الفقه بمصادره والعلوم المجاورة والمشتركة

والمقصود هو بحث تاريخ العلم من خلال ملاحظة علاقته وتأثيره وتأثره بالعلوم المقاربة والمجاورة والمؤثرة فيه والمتأثرة به، وهي كثيرة الحضور في علم أصول الفقه وذلك لأنه علم منهجي تتقاطع معه عدة علوم ومعارف كعلوم القرآن وعلوم الحديث، وعلم المنطق وعلم الكلام وعلوم اللغة وغيرها.

ومن الدراسات والأبحاث التي أنجزت حول هذا المحور:

- أولا: في العلاقة بين أصول الفقه وعلوم العربية:

كتاب: (التداخل والتمايز المعرفي بين النحويين والفقهاء والأصوليين) لأحمد فتحي البشير[51].

كتاب: (بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة) لعبد الكريم الأسعد[52].

كتاب: (القضايا المشتركة بين النحاة والأصوليين) لثروت السيد عبد العاطي[53].

رسالة: (علاقة علم أصول الفقه بعلوم اللغة العربية) لجعفر عبدالرحمن قصّاص[54].

بحث: (علاقة علم أصول الفقه بعلوم اللغة العربية بين التأثير والتأثر) لجميل بن عبدالمحسن الخلف[55].

- ثانيا؛ في موضوع: علاقة أصول الفقه بأصول التفسير وعلوم القرآن:

كتاب: (المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير) لفهد الوهيبي[56].

رسالة: (التداخل بين أصول التفسير وأصول الفقه) لمحمد بن حسين الأنصاري[57].

- ثالثا؛ في موضوع علاقة علم أصول الفقه بعلوم الحديث:

رسالة: (مباحث علوم الحديث المشتركة بين المحدثين والأصوليين)، لأسماء سعيد عمر[58].

رسالة: (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الحديث) لرابح مختاري[59].

- رابعا؛ في تاريخ العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم الكلام:

كتاب: (المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين) محمد العروسي.

بحث: (المتكلمون وأصول الفقه، قراءة في جدليّة العلاقة بين علمي الأصول والكلام)، لقطب مصطفى سانو[60].

كتاب: (**علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام**) لمحمد علي الجيلاني الشتيوي[61].

- **خامسا؛ في تاريخ العلاقة بين علم أصول الفقه وعلم المنطق:**

كتاب: (مناهج البحث عند مفكري الإسلام) لعلي سامي النشار[62].

كتاب: (علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق) لوائل الحارثي الشريف[63].

المطلب الثاني: مسالك البحث التاريخي في أصول الفقه

من مسالك البحث التاريخي التي يمكن إجراؤها من خلال المحاور الإجمالية التاريخية السابقة؛

الفرع الأول: البحث من خلال تحقيب وتصنيف المعرفة:

والمقصود **بتحقيب المعرفة** هو: مراعاة الأزمنة والمراحل والتحولات الكبرى المؤثرة في تاريخ وبنية العلم.

ومعايير التحقيب تتنوع بحسب الأزمنة والقرون، وبحسب الطبقات، وبحسب التحولات والمنجزات والأفكار الكبرى في العلم.

وفي **سياق علم أصول الفقه**؛ يمكن الحديث عن مجموعة من المراحل والأطوار والحِقَب المعرفية؛ ومنها؛

مرحلة ما قبل التدوين وفيها يمكن تسجيل مشروع بحثي حول: أصول الفقه فيما قبل التدوين، أو حالة الأفكار الأصولية في طبقة الصحابة والتابعين وأتباعهم، ويمكن الاشتغال على البحث في هذه الحقبة من خلال؛ منهجية الاستقراء، وتخريج الأصول من الفروع، والمقارنة بما تطور لاحقا بعد التدوين.

ويمكن تسجيل **مسالك تاريخية** متنوعة لدراسة هذه الفروع من خلال المحاور التالية:

المسلك الأول؛ البحث التاريخي **بحسب الطبقات**، ويشمل: البحث في النشأة المبكّرة للمقولات والموضوعات والمسائل، كالبحث في أصول الأفكار الأصولية ومدى حضورها في فقه واجتهاد الصحابة ﷺ، وكالبحث في تطور المسائل واجتراحها ونظمها وتطوراتها في التداول الأصولي.

ومنه؛ **البحث في الطبقة المتقدمة كطبقة الصحابة والقرون الثلاثة**. وهي: طبقة ما قبل التدوين، ومن نماذجه:

كتاب: (**مناهج التشريع الإسلامي في القرن الثاني الهجري**)[64] لمحمد بلتاجي.

وكتاب: (**الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث**) لعبد المجيد محمود.

وكتاب: (**الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة**) عبد الرحمن السنوسي[65].

وكتاب: (**أصول الفقه قبل عصر التدوين**) صفوان داوودي[66].

وبحث: (**أصول الفقه بين فقهاء الحديث وأهل الرأي: معالم في أصول الافتراق بين المدرستين**) لمحمد سليمان العريني[67].

وعلى هذا النسق يُقترح تسجيل موضوعات مرتبطة بالطبقات المتقدمة في صدر الإسلام، مثلا؛ تسجيل بحث بعنوان (العمل بالمصلحة في فقه الصحابة).

المسلك الثاني: البحث في **طبقة التأسيس والتدوين**، كطبقة الشافعي ونحوها.

كتاب: (**مجرّد مقالات الشافعي في الأصول**)، لمشاري الشثري[68].

وكتاب: (**محرر مقالات الشافعي في الأصول**: تحرير لقضايا منهجية في مقالات الشافعي الأصولية)، لعبد الرحمن العوض.[69]

وكذلك البحث في آراء بعض الشخصيات التي يكثر النقل عنها ورواية مواقفها كالآراء الأصولية لعيسى بن أبان (ت:221هـ) الذي يعدّه البعض أول من خاض في أصول الفقه من الحنفية بعد رسالة الشافعي[70]، وفيه رسالة ماجستير بعنوان: (**عيسى بن أبان وآراؤه الأصولية المتوفى 221هـ**) لعيسى بن محمد البليهد.

ومنه: كتاب (**أصول الفقه عند أبي عُبيد القاسم بن سلَّام المتوفى224هـ**) لعبد الرحمن العوض[71]، ومن النماذج اللطيفة من هذا النوع بحث بعنوان (**نصوص أصولية من كتب أبي عثمان الجاحظ المتوفى 255هـ**) لفهد المنيع[72]، وعلى منواله لنفس الباحث؛ بحث: (**نصوص أصولية من كتب أبي حيَّان التوحيدي المتوفى 414هـ**).

المسلك الثالث: البحث في **طبقة التطوروالاكتمال**، كالبحث في القرنين الرابع والخامس الهجريين.

ومنه؛ بحث: (**الآراء الأصولية لابن جرير الطبري المتوفى 310هـ**) دراسة أصولية مقارنة، لعماد محمد كريم[73].

وبحث: (**الإمام أبو العباس بن سريج المتوفى 306هـ وآراؤه الأصولية**)[74] للدكتور: حسين بن خلف الجبوري.

ورسالة: (**الآراء الأصولية لأبي بكر الصيرفي المتوفى330هـ**) للباحث: توفيق عقّون[75].

وبحث: (**المقدمة الأصولية من كتاب (الأقسام والخِصال) لأبي بكر الخفَّاف المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري**)[76] دراسة وتحقيق، عدنان الفهمي.

وبحث: (**الآراء الأصولية للقفّال الشاشي الكبير المتوفى 365هـ**) لأحمد محمد بيومي الرُّخ[77].

وبحث: (**ابن خويز منداد المتوفى 390هـ وآراؤه الأصولية**) لناصر قارّة[78].

وبحث: (**الأقوال الأصولية لأبي عبدالله الجرجاني الحنفي المتوفى عام 398هـ**) لهشام بن محمد السعيد[79].

بحث: (**آراء أبي الحسن التميمي الأصولية المتوفى 371هـ**) لحمد الحمّاد[80].

ورسالة (**الباقلاني و أثره في أصول الفقه**) لعبدالرحمن العبد القادر[81].

ورسالة (**أصول الفقه عند القاضي عبد الوهاب البغدادي المتوفى 422هـ**) جمعا وتوثيقا ودراسة، عبد المحسن بن محمد الريس[82].

وبحث: (**الأدلة الشرعية عند الماوردي المتوفى 450هـ**) جمعا وتوثيقا، عبد اللطيف الصرامي[83].

وبحث: (**فصول في علم الأصول عند الماوردي 450هـ**) جمع ودراسة وتوثيق، الحسين المهداوي[84].

الفرع الثاني؛ من مسالك البحث التاريخي البحث **بحسب الأزمنة والقرون**، فيشمل دراسة أصول الفقه بحسب القرون الزمنية.

ومن نماذجه؛

مشروع (**تاريخ أصول الفقه حسب القرون الزمانية**) المبحوث في كلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض، من بداية التدوين حتى القرن الرابع عشر الهجري، والذي وقع في ثماني رسائل دكتوراه[85].

وهي كالآتي:

1- (**أصول الفقه بعد التدوين حتى نهاية القرن الرابع الهجري**) أحمد بن عبد الله الضويحي، 1420هـ/ 1999م، ثم طبعت عام 1427هـ / 2006م.

2- (**علم أصول الفقه في القرن الخامس الهجري**) دراسة تاريخية تحليلية، عثمان شوشان. عام 1425هـ / 2006م

3- (**علم أصول الفقه في القرن السادس الهجري**) دراسة تاريخية تحليلية، مشعل بن ممدوح آل علي، عام 1424هـ/ 2003م.

4- (**أصول الفقه في القرن السابع الهجري**) دراسة تأريخية وتحليلية، جميل بن عبد المحسن الخلف، عام 1425هـ/ 2004م.

5- (**أصول الفقه في القرن الثامن**) دراسة تاريخية تحليلية، ضيف الله بن هادي الشهري، عام 1426هـ/ 2007م.

6- (**أصول الفقه في القرن التاسع**) دراسة تاريخية تحليلية، عبد الله بن سعد آل مغيرة.

7- (**أصول الفقه في القرنين العاشر والحادي عشر الهجريين**) دراسة تاريخية تحليلية، سيد محمد بن محمد عبد الله.

8- (**أصول الفقه من بداية القرن الثاني عشر إلى منتصف القرن الرابع عشر**) دراسة تاريخية تحليلية، زين ولد أحمد اليدالي، عام 1431هـ / 2010م.

لكن الملاحظ أنَّ هذه الدراسات التزمت قالبا بحثيا محددا أحال الدراسة إلى نوع من دراسات الببليوغرافيا الإحصائية، والتي تدور غالبا حول البيانات والمعلومات مع قدر يسير من التحليل والموازنة.

الفرع الثالث؛ البحث التاريخي **بحسب المنجزات والتحولات الكبرى أو الأدوار والأطوار**، فيشمل دراسة الأصول في مرحلة ما قبل التدوين، ثم مرحلة التأسيس، ثم مرحلة التطور والاكتمال. ثم مرحلة الشروح والمتون والمختصرات، ونحو ذلك من التحقيب الذي يراعي نسقا معينا يمثل تحولا أو إنجازا أو ظاهرة معرفية.

ومن نماذجه؛

كتاب: **(الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية)**، لعبد الوهاب أبو سليمان[86].

وكتاب: **(دراسة تاريخية للفقه وأصوله)** لمصطفى سعيد الخنّ[87].

وكتاب **(علم أصول الفقه: النشأة والتطور)** ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين[88].

وكتاب **(علم أصول الفقه دراسة تاريخية ونظرة تحليلية)** لإلياس دردور[89].

وكتاب: **(أصول الفقه قبل التدوين)** لصفوان الداوودي[90].

ورسالة: **(الفكر الأصولي قبل الإمام الشافعي)** لبشرى الشقوري[91].

الفرع الرابع؛ البحث التاريخي **بحسب أشكال التصنيف** بين المتون الأصلية والشروح والحواشي والمختصرات ونحوها من قوالب التصنيف. كالبحث في تاريخ المختصرات الأصولية بحسب المذاهب الفقهية أو المدارس الأصولية.

ومنه؛ **(الموازنة بين المختصرات الأصولية)** لمشاري الشثري[92].

وبحث: **(ظاهرة النظم الأصولي، دراسة وتعريف)** لمصطفى كرامة الله مخدوم[93].

وبحث: **(منظومات أصول الفقه دراسة وصفية تحليلية)** لعبد العزيز النملة.

وبحث **(المختصرات الأصولية عند الحنابلة إلى القرن العاشر الهجري: دراسة موازنة)** لمحمود الكبش[94].

(المختصرات الأصولية عند الحنابلة مناهجها والموازنة بينها) دراسة استقرائية تحليلية، لعبدالعزيز العوفي[95].

وبحث: **(مشتبه الأعلام والمصنفات في أصول الفقه: دراسة نظرية استقرائية)** لهشام السعيد[96].

وبحث (**مصنفات علم الجدل عند الحنابلة: دراسة استقرائية وصفية**) لمحمد الطويل[97].

وبحث (**الحواشي الأصولية دراسة وصفية تحليلية**)، لنجود المالكي[98].

وبحث: (**الموازنة بين المختصرات الأصولية عند الحنفية**) دراسة استقرائية تحليلية، محمد فردان القحطاني[99].

المطلب الثالث: أنواع البحث التاريخي في الدراسات الإسلامية

يمكن أن يتنوّع البحث التاريخي **بحسب نوع الدراسة وحدودها وإطارها**[100] إلى نوعين:

النوع الأول: البحث التاريخي التزامني/ السكوني: وهو البحث الذي يعمل على فترة محددة ومعينة من تاريخ علم ما، وصفا وتفسيرا، أو تحليلا ونقدا أو مقارنة وموازنة.

فالباحث في هذا النوع من الدراسة لا يهتم بالجانب التطوري للموضوع والمسألة، وإنما يشتغل على الإشكال أو الموضوع وكأنه في حالة سكون، من غير الالتفات إلى ما كان عليه قبل فترته الخاضعة للدرس ولا بما سيؤول إليه بعدها، وإنما يبحث في واقعها المنحصر في ضوء الإطار التاريخي المحدد.

مثاله: البحث في مفهوم الاستحسان عند الحنفية في القرنين الثاني والثالث الهجريين، أو: موقف الأئمة الأربعة من صيغة الأمر أو النهي، أو موضوع البيان عند الشافعي من خلال الرسالة وكتبه الأخرى، أو مفهوم القياس عن أحمد وموقفه منه.

مثال آخر: أصول الفقه في عصر الصحابة والتابعين (قبل التدوين)، فالباحث يكون كعالم الآثار (الأركيولوجي) الذي يدرس الوثائق والآثار والحفريات ليخبرنا عن بعض حقائق الفترة التي تنتمي إليها.

ومن نماذجه؛

كتاب: (**الاجتهاد بالرأي في مدرسة الحجاز الفقهية**) لخليفة بابكر الحسن[101].

وكتاب: (**الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة**) لعبد الرحمن السنوسي.

وبحث: (**ماهية الاستحسان الذي أنكره الشافعي**) لخالد السعد[102].

ورسالة: (**الأسباب الأصولية في رجوع الشافعي عن بعض آرائه في مذهبه القديم**)[103] لعبد المؤمن غالب.

وبحث: (**الأقوال والمسائل الأصولية المنسوبة للإمام الشافعي مما لا يوجد في كتاب الرسالة: جمعا وتوثيقا ودراسة**)[104]، عبد الأول سلطان.

وبحث: (**قراءة الشافعي في سياقه: نحو مقاربة جديدة**)[105] لعبدالرحمن حللي.

وبحث: (**العلماء الذين لهم إسهام في علم أصول الفقه من عام 1300هـ إلى 1375هـ**)، لسعد بن ناصر الشثري[106].

ورسالة: (**عمل السلف و أثره في تقرير المسائل الأصولية**) لوضّاح بن أحمد بن علي بن محمد. رسالة دكتوراه بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، نوقشت عام 1444هـ.

ورسالة: (**موقف الإمام الشافعي من المدرسة الفقهية العراقية**) دراسة لنقد الشافعي لأصول العراقيين وفروعهم، لمشاري الشثري[107].

النوع الثاني: البحث التاريخي التطوري: وهو البحث التاريخي الذي يتتبع نشأة وتطوّر البحث والدراسة والنظر الأصولي للمسائل والموضوعات الأصولية، وصفا وتفسيرا أو تحليلا ونقدا، أو مقارنة وموازنة.

فالبحث التطوّري يدرس القضايا العلمية عبر مراحلها الثلاث: كيف نشأت وكانت؟ وكيف صارت؟ وكيف وصلت إلينا في العصر الحاضر؟

مثاله؛ البحث في تطور دراسة في دليل القياس عند الأصوليين، أو تطوّر مفهوم العلة، أو تطوّر المصطلحات الأصولية، ويشمل دراسة التطوّر البحثي بحسب الأبواب والمسائل أو المصطلحات والمفاهيم أو المذاهب والمدارس.

ومن أمثلته: كتاب (**تطورعلم أصول الفقه وتجدده**) لعبد السلام بلاجي[108].

رسالة: (**القياس أصلاً من أصول الفقه إلى حدود القرن الثامن للهجرة**) لبثينة الجلاصي[109].

ورسالة: (**تطورعلم أصول الفقه من رسالة الشافعي إلى واضح بن عقيل مباحث في الإجماع نموذجا**) لأحمد السنوني[110].

ورسالة: (**نظرية التعليل في الفكر الأصولي من الشافعي إلى الغزالي**) لبلال شيبوب[111].

وبحث: (**تطور دليل القاعدة الأصولية عند الجمهور: الواجب المخير نموذجا**) لعبد الوهاب الرسيني[112].

وبحث: (**تطور دليل القاعدة الأصولية عند الحنفية: الاستحسان بالنص حجة نموذجا**) لأحمد بن محمد الشهري[113].

وبحث: (**تطور أدلة الحنفية في القاعدة الأصولية: متى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز**)، لذكرى الدبوكي[114].

وبحث: (**دليل القاعدة الأصولية وتطوره عند الحنفية في القاعدة الأصولية: العام لا يختص بسببه**)، وبحث: (**دليل القاعدة الأصولية وتطوره عند الحنفية في القاعدة الأصولية: التخصيص بالكتاب**) لنفس الباحثة: أمل الثمالي[115].

المطلب الرابع: مظانّ البحث التاريخي في أصول الفقه، وقوالب إجرائية مقترحة:

الفرع الأول: مظانّ البحث التاريخي:

يجدر التنبيه إلى أن البحث التاريخي يشمل العديد من الكتب والمصنفات التي تكشف عن فوائد تاريخية في تاريخ المسائل والمصنفات والمذاهب والشخصيات والأقوال والمواقف، وكثير منها ليست كتبا تخصصية مختصة بعلم الفقه وأصوله، ومنها:

- **مقدمات الكتب** والمصنفات الفقهية والأصولية.

- كتب **التراجم والطبقات والمناقب** من خلال عدة مؤشرات منها الشخصيات والأعلام والمصنفات المذكورة في بطون هذه الكتب تقدّم فوائد تاريخية قيمة.

- بعض **كتب الآثار والرواية** مثل (جامع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر، و(معرفة السنن والآثار) للبيهقي، وبعض كتب الخطيب البغدادي ونحوها.

وبعضها في ثنايا الشروح، وبعضها في كتب عناوينها لا تدل على المحتوى التاريخي المضمن فيها مثل: (جامع بيان العلم) لابن عبد البر.

- كتب **الأدب وكتب المقالات والفِرَق**.

-التأريخ من خلال **كتب التعريفات وتصنيف العلوم** وببيلوغرافيا[116] المصنَّفات والكتب، ومنها:

إحصاء العلوم للفارابي(ت339هـ) والفهرست لابن النديم (ت380هـ) ومفاتيح العلوم للخوارزمي (ت387هـ)، ومقدمة ابن خلدون (ت808هـ). والتعريفات للجرجاني (ت816هـ). ومعجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم للسيوطي (ت911هـ). ومفتاح السعادة لطاش كبري زاده(ت968هـ)، والكليات للكفوي (ت1094هـ). وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (ت1158) وكشف الظنون، حاجي خليفة (ت:1167هـ).

- كتب **تاريخ التشريع** التي يدمج فيها بين تاريخ الفقه[117] وتاريخ مناهج الاجتهاد والاستدلال = أصول الفقه

ومنها؛ كتاب (حجة الله البالغة) لولي الله الدهلوي، وكتاب (الفكر السامي) للحجوي الثعالبي.

وكتاب (تمهيد في تاريخ الفلسفة الإسلامية) لمصطفى عبد الرازق، (تاريخ التشريع الإسلامي) لمحمد الخضري بك، و(تاريخ المذاهب الإسلامية) لمحمد أبي زهرة، و(تاريخ الفقه الإسلامي) محمد علي السايس، و(تاريخ التشريع الإسلامي) لعبد اللطيف السبكي و محمد السايس و محمد البربري.

- كتب **المعاجم والطبقات الأصولية** ومنها؛

كتاب: الفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله المراغي.

وكتاب: معجم الأصوليين لمولود السريري.

وكتاب: معجم الأصوليين لمحمد مظهر بقا.

وكتاب: أصول الفقه، تاريخه ورجاله، لشعبان إسماعيل.

الفرع الثاني: قوالب العمل التاريخي وآلياته:

من المهم أن يلتزم الباحث بوضع إطار لمجال البحث ومظانّه، وآلية إجرائية لكيفية التتبع والاستقراء، وخطوات إجرائية للتحليل والدراسة لضبط العمل والتصوّر.

– قالب مقترح لدراسة المفاهيم والمراحل والطبقات؛

يقترح عند دراسة المفاهيم والأدلة والمصطلحات الأصولية مراعاة الآلية الإجرائية الآتية:

1) سؤال المفهوم؛ والمفاهيم المندرجة خاصة المفاهيم المركزية المؤثرة[118].

2) سؤال الموقف من الحجية، والجدل المترتب عليها.

3) منزلة المسألة والدليل الأصولي ومرتبته وحدود وظيفته، وعلاقته ببقية الأدلة، أو سؤال المرتبة والوظيفة.

4) سؤال التقسيمات والأنواع واعتباراتها وحيثياتها.

5) التركيز على بحث المسائل والقضايا النوعية والمركزية في الباب.

6) القضايا والمسائل، ويتابع فيها ما يلي:

– العدد والكم.

– العنوان والترجمة.

– ما يتعلّق بالضوابط وشرائط الإعمال.

– النماذج والأمثلة المتداولة.

– **تمييز المسائل** من خلال التفريق بين المسائل المركزية، والتفصيلات الفرعية، والاستطرادات. وكذلك تمييز المسألة بحسب مصادر علم أصول الفقه؛ مثلا هي هل مسألة لغوية أو حديثية أو كلامية. وكذلك تمييز المسائل الإجماعية من المسائل الخلافية.

– **الكشف عن المؤثرات والعوامل** المتسببة في تفريع المسائل وزيادتها وتوسيع الجدل في الدليل الأصولي أو الموضوع المدروس والمسألة المبحوثة.

قالب مقترح لدراسة تاريخ الموضوعات والمسائل عند الأعلام؛

يقترح مراعاة الخطوات التالية:

1- جمع المسائل والنماذج التطبيقية التي نطقوا فيها بلفظ الدليل أو المسألة المدروسة أو الألفاظ المرادفة لها، أو المسائل التي يظهر فيها تطبيقهم لمنهجية الاستدلال.

2- دراسة مفهوم الدليل أو الموضوع عند الأئمة.
3- دراسة الموقف من الحجية والاعتبار.
4- البحث عن الأنواع والتقسيمات عند الأئمة؛ إن وجدت.
5- جمع ومناقشة المنقول عن الأئمة في كتب الأصول تنصيصا أو تخريجا.
6- جمع وعنونة المسائل المتعلقة بالقياس التي وردت في المنقول عن الأئمة.

النتائج:

من نتائج البحث:

- بيان أن التاريخ كمنهج بحثي وطريقة تفكير هو: دراسة للوقائع والأحداث والبحث عن أسباب حدوثها، وتفسير الأحداث والوقائع وتحليل الأسباب والآثار.
- البحث التاريخي في العلوم والمعارف: هو تعامل مع الأفكار وقوالب العلم وموضوعاته ومسائله على أساس أنها أحداث تاريخية لها ظروفها وسياقاتها وتأثيراتها التي تستحق الكشف والتحليل والدراسة.
- البحث التاريخي ذو أهمية بالغة وتأثير حقيقي ومباشر في فهم علوم الشريعة وفي تقوية وتحسين التصورات عن علوم الشريعة ومنها علم أصول الفقه.
- يفترض البحث التاريخي أن الأحداث والظروف التاريخية – ومنها المذاهب والمقولات والمسائل والمصنفات- يمكن أن تكون عوامل مساعدة في تحليل وتفسير النصوص والمواقف والمسائل والمذاهب والمقولات. وكيف نشأت ثم تطورت، وكيف أثَّرت ووصلت إلى الحال التي هي عليها في العصر الحاضر.
- مفهوم تاريخ أصول الفقه هو: البحث في كافة الأحوال والظروف والتحولات التاريخية المؤثرة في تكوين علم أصول الفقه وتطوراته، بما يشمل النظر في تاريخ النشأة والتطور، ودراسة المراحل والطبقات، ودراسة الشخصيات والأعلام، ودراسة الكتب والمصنفات، ودراسة المذاهب والمدارس.
- تفصيل القول في مناطات ومحاور البحث في تاريخ علم أصول الفقه التي يمكن تسجيل موضوعات بحثية في الجامعات بمختلف المراحل، حيث جمع البحث ما يقارب (25) مجالا ومسلكا تاريخيا مستقلا وضمنيا وفرعيا لتسجيل أفكار بحثية.

- الاجتهاد في جمع وتصنيف مجموعة من الدراسات والأبحاث والرسائل والأطاريح العلمية التي تدور حول محاور التأريخ لعلم أصول الفقه، وجمع بيانات أكثرها، وما لم نذكره أو اختصرنا فيه البيان فلشهرته أو سهولة الوقوف على البيانات عن طريق محرك البحث قوقل أو موقع دار المنظومة. وقد بلغ عددها أكثر من (مئة) عنوان ما بين أطروحات جامعية ورسائل ماجستير ودكتوراه أو أبحاث مجلات علمية أو كتب متخصصة، مُصنَّفةً ومرتَّبة بحسب المحاور البحثية المقترحة.

ومن التوصيات؛

التوصية؛ بافتتاح مشاريع النظر والفحص والمراجعات العلمية التي ينبغي أن تشتغل بها مراكز ومؤسسات البحث العلمي، لمراجعة ومتابعة التراكم العلمي والمعرفي في كل حقل من حقول العلوم والمعارف الشرعية، وذلك نظرا لكثرة الأبحاث والمسميات التي تحتاج لرصد ومتابعة ثم فحص ونقد ومراجعة.

التوصية؛ بتنشيط العمل المؤسسي من خلال المشاريع الاستقرائية التي قد تكون شاقَّة أو عسرة على الأفراد، وربما تكون متيسرة من خلال العمل الجماعي المنظّم، فلذلك ينبغي الاستفادة من العمل العلمي المؤسسي الجامعي لإجراء بعض المشاريع البحثية الجماعية لتنشيط البحث الجماعي الذي ربما يسدّ ثغرات يصعب إدراكها بالاجتهاد الفردي.

ولا شك أن هذه المشاريع المباركة إنما تكمل بمداولة الرأي بين الباحثين والمختصين حتى يساهم كلُّ باحثٍ بدوره ونظره لإتمام وتكميل هذا المشروعات المؤسسية.

التوصية؛ بتخصيص مواد لتناول تاريخ الأفكار الأصولية بالدراسة المعمقة خاصة في الدراسات العليا.

التوصية؛ بتخصيص مسارات بحثية تفصيلية تفتح الآفاق البحثية في البحث التاريخي على أكثر من صعيد على نحو ما تم اقتراحه في ثنايا البحث.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن الجوزي، أعمار الأعيان، مقدمة تحقيق كتاب: 1، 2.

(2) ابن منظور، لسان العرب: 3/ 4.

(3) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ: 89.

(4) ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ديباجة المقدمة: 282/1.

(5) الكافيجي، المختصر في علم التاريخ: 55.

(6) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ: 91.

(7) هذا المفهوم هو مجموع عبارات أكثر الدراسات التي بحثت في مناهج البحث والبحث التاريخي وهي كثيرة جدا، ينظر مثلا: سليمان، مناهج البحث: 31.

(8) بنظر: كانغيلام، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها: 37. أبطوي، تاريخ العلوم في خدمة الثقافة العلمية: 6.

(9) راشد، دراسات في تاريخ العلوم العربية وفلسفتها: 15، 16.

(10) السيد، النشأة الثانية للفقه الإسلامي، المقدمة: 11.

(11) ينظر: أبطوي، مقالة: تاريخ العلوم: تاريخ العلوم في خدمة الثقافة العلمية: 4.

(12) السخاوي، الإعلان بالتوبيخ: 93.

(13) السايس، وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي: 21.

(14)الرومي، فقه تاريخ الفقه: 20.

(15) ينظر مثلا: راشد، موسوعة تاريخ العلوم العربية.

(16) ينظر: الخولي، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب: 9. أبطوي، تاريخ العلوم في خدمة الثقافة العلمية: 9.

(17) ينظر: ورد، مفهوم تاريخ العلوم: مقاربة أولية: مقالة علمية منشورة في النت على عدة مواقع.

(18) ينظر: عثمان، منهج البحث التاريخي: 20.

(19) ينظر: فكّار، لمحات عن منهجية الحوار والتحدّي الإعجازي للإسلام: 13-17.

(20) كلا البحثين منشور ضمن: الأنصاري، وآخرون، مقالات في التاريخ المبكّر لأصول الفقه قبل الشافعي وفي عصره.

(21) متوفر على النت في موقع الملتقى الفقهي، https://feqhweb.com/vb/threads/11646/. ومجموع ضمن كتاب المؤلف الذي جمع بعض أبحاثه الأصولية، بعنوان (تجديد المنهج في دراسة أصول الفقه) الصادر عن دار النفائس، بعمان الأردن، 2020م.

(22) الأصل أطروحة دكتوراه، الرابطة المحمدية للعلماء، المغرب، 2021م.

(23) الأصل أطروحة دكتوراه، دار السلام، القاهرة، 2014م.

(24) أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس بالمغرب، 2015م.

(25) رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1443هـ.

(26) أطروحة دكتوراه مسجلة في كلية الشريعة، جامعة أم القرى، عام 1443هـ، لم تناقش.

(27) رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2001م.

(28) بنفس منهجية البحث، منشور في النت، في الموقع الشخصي للمؤلف:

https://islahway.com/v2/index.php/%D%8A%7D%84%9D%8A%3D%82%9D%8B%3D%8A%7D85%9/%D%8A%7D%84%9D%8A%8D%8AD%D%88%9D%8AB-%D%88%9D%8A%7D%84%9D%8AF%D%8B%1D%8A%7D%8B%3D%8A%7D%8AA/item/40-17-16-26-05-2014-209

(29) الأصل رسالة ماجستير، وزارة الأوقاف الكويتية، إصدارات الوعي الإسلامي،2011م.

(30) رسالة ماجستير مسجلة في جامعة الإمام محمد بن سعود، سجلت في عام 1439هـ، ولم تناقش.

(31) بحث منشور، في مجلة كلية الشريعة، بجامعة الكويت، العدد 103، عام 2015م، ثم طبع مستقلا بدار الميمان، بالرياض السعودية، عام 2019م.

(32)أطروحة دكتوراه مسجلة في كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1443هـ، لم تناقش.

(33) الأصل أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 2015م، دار الملتقى العلمي2017م.

(34) رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1442هـ.

(35) بحث منشور في مجلة كلية الشريعة، جامعة الأزهر، أسيوط، ج3، ع32، في عام 2020م.

(36) أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1444هـ.

(37)كتاب من منشورات مؤسسة دار الحديث الحسنية، الرباط المغرب، الطبعة الأولى 2016م.

(38) مطبوع من إصدارات الجمعية الفقهية السعودية نشر دار التحبير، الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1439هـ= 2018م.

(39) مطبوع في كتاب ضمن سلسلة الوعي الإسلامي رقم 46، الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية، 2012م.

(40) هذه الرسائل سجُلت في نهاية العام الدراسي 1443هـ= 2022م، ولازالت قيد البحث، ولم تناقش.

(41) وأصله رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الأردن، 1998م. ثم طوّره الباحث وأضاف عليه كثيرا، ثم نشر في: الرازي،2007م، ودار الكتب العلمية، 2015م.

(42) وأصله أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، بدار النور المبين، 2012م.

(43) وأصله أطروحة دكتوراه في الجزائر، مكتب الرشد، 2004م.

(44) بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، ع9، 1997م: 37-70.

(45) أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، 2006م.

(46)أطروحة دكتوراه، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة، المغرب، 2002م، ثم طبعت في دار الكتب العلمية، 2018م، بعنوان: (الفكر الأصولي عند المعتزلة، رجالهم وتراثهم).

(47) بحث منشور في مجلة الأحمدية، دائرة الشؤون الإسلامية بدبي، الإمارات، العدد 28، ذو الحجة 1434هـ=أكتوبر 2013م، ثم طبع بمركز تكوين، بيروت لبنان، 2018م.

(48) الأصل أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، دار أسفار الكويتية، 2020م.

(49) بحث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود، ع46، 2019م.

(50) أصله أطروحة دكتوراه، من منشورات الرابطة المحمدية للعلماء، 2011م.

(51) أصله أطروحة دكتوراه، طبعت في دار درّة الغواص، القاهرة، 2021م.

(52) دار العلوم، الرياض، 1983م.

(53) الأصل أطروحة دكتوراه، دار اليسر، القاهرة، 2017م.

(54) رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1434هـ.

(55) بحث من إصدارات الجمعية الفقهية السعودية، مطبوع في دار التحبير، 2019م.

(56) أصله أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، طبعت في مركز تفسير للدراسات القرآنية، الرياض، 2015م.

(57) رسالة ماجستير، كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة أم القرى، 1442هـ.

(58) رسالة ماجستير ،الجامعة الأردنية، 2002م.

(59) أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر، 2011م.

(60) بحث منشور في مجلة إسلامية المعرفة، ع9، 1997م: 37- 70.

(61) أصله أطروحة دكتوراه، جامعة الزيتونة، طبعت في مكتبة حسن العصرية، بيروت، 2010م.

(62) وهو كتاب معروف مشهور متداول، وأصله رسالة ماجستير للمؤلف رحمه الله.

(63) أصله رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، ثم طبعت بمركز نماء، 2012م.

(64) وهو دراسة أصولية مقارنة لمصادر الأحكام عند جمع من أئمة الفقه في القرن الثاني الهجري، وهم: زيد بن علي، وجعفر الصادق، وأبي حنيفة، والأوزاعي، والثوري، والليث بن سعد، مالك، والشافعي.

(65) أصله أطروحة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ثم طبعت ضمن سلسلة الوعي الإسلامي رقم (21)، وزارة الأوقاف الكويتية، 2011م.

(66) أصله رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، دار الأندلس الخضراء، جدة، 2003م.

(67) بحث منشور في كتاب، الجمعية الفقهية السعودية، دار التحبير،2021م.

(68) كتاب مطبوع، مركز البيان للبحوث والدراسات، 1439هـ=2018م]، استعرض فيه الباحث كل نصوص الشافعي المتعلقة بالأصول، ورتبها على أبواب أصول الفقه، وذكر فيها مراجعه وكتب الشافعي التي استقرأها واستخرج منها أقواله ونصوصه.

(69) الطبعة الأولى نشر مركز البيان للبحوث والدراسات، 1439هـ=2018م

(70) ينظر: الباحسين، أصول الفقه النشأة والتطور: 71. بدير، عيسى بن أبان والخبر النبوي- مجموع مقالات في التاريخ المبكر لأصول الفقه: 91-127.

(71) أصله رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، مركز تكوين، 2017م.

(72) بحث منشور في مجلة جامعة الطائف العلوم الإنسانية، مج4، ع16، 2018م.

(73) أصله أطروحة دكتوراه، دار النور المبين، الأردن، 2018م.

(74) بحث منشور، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة، السنة 21، ع81، 82، 1409هـ.

(75) رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2001م.

(76) بحث منشور، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود، ع64، 2022م.

(77) الأصل أطروحة دكتوراه، جامعة الأزهر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2021م.

(78) الاصل أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، دار ابن حزم، 2009م. وهناك رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة أم القرى بعنوان: "ابن خويز منداد حياته وآراؤه الأصولية" للباحث: عبد العزيز الصبحي، 1420هـ.

(79) بحث منشور بمجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود، العدد 39، عام 1437هـ= 2016م.

(80) بحث منشور بمجلة العلوم الشرعية بجامعة الإمام محمد بن سعود، العدد 35، عام 1436هـ= 2015م

(81) أطروحة دكتوراه، قسم الشريعة، جامعة أم القرى، عام 1444هـ.

(82) الأصل أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، 2003م.

(83) رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الجمعية الفقهية السعودية، 1437هـ.

(84) دار النور المبين، عمّان، 2012م.

(85) كلها نوقشت، ولم يطبع منها سوى الرسالة الأولى لأحمد الضويحي، ورسالة القرن السادس لمشعل آل علي.

(86) دار الشروق، جدة، 1983م.

(87) الشركة المتحدة، دمشق، 1984م.

(88) الطبعة الموسّعة، مكتبة الرشد، الرياض، 2017م.

(89) دار ابن حزم، بيروت، 2011م.

(90) الأصل رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، دار الأندلس الخضراء، جدة، 2003م.

(91) أطروحة دكتوراه، نشرت الباحثة ملخصا منها في مجلة الإحياء التابعة للرابطة المحمدية للعلماء بالمغرب، بعنوان (معالم الفكر الأصولي قبل الإمام الشافعي)، ع26، 2007م.

(92) الأصل رسالة ماجستير، مركز تكوين، 2018م.

(93) بحث منشور، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، ع36، 2013م.

(94) بحث منشور، مجلة أصول، ع1، 2019م.

(95) رسالة ماجستير مسجلة في كلية الشريعة، جامعة أم القرى، 1442هـ، لم تناقش.

(96) بحث منشور، مجلة البحوث الإسلامية، ع22، 2017م.

(97) بجث منشور، مجلة كلية الدراسات الإسلامية، دمنهور، جامعة الأزهر، مج6، ع2، 2021م.

(98) أطروحة دكتوراه مسجلة في كلية الشريعة، جامعة أم القرى بمكة، 1443هـ، لم تناقش.

(99) رسالة ماجستير مسجلة في قسم الشريعة، جامعة أم القرى، 1443هـ، لم تناقش.

(100) ينظر: الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية: 105-109.

(101) مكتبة الزهراء، القاهرة، 1997م.

(102) بحث منشور، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، المجموع 21، ع41، 2017م.

(103) رسالة ماجستير، كلية الدراسات الفقهية والقانونية، الأردن، 2004م.

(104) بحث منشور، مجلة كلية الشريعة، جامعة الكويت، 2021م.

(105) بحث منشور، مجلة (تبيّن)، ع34، 2020م، حاول الباحث أن يحلل قضية تنوّع واختلاف المواقف من الشافعي التي تنوعت ما بين مناقب ودراسات ومحاكمات، لذلك حاول الباحث مراجعة السياق التاريخي لتحليل هذا المواقف وتقييمها.

(106) بحث منشور، مجلة الدرعية، ع12، 13، 1421هـ -1422هـ.

(107) سالة دكتوراه، في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود بالرياض، نوقشت عام 1443هـ، غير منشورة.

(108) أصله أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة محمد الخامس، دار الوفاء، مصر، 2007م.

(109) دار الكتب العلمية، بيروت، 2011م.

(110) أطروحة دكتوراه، دار الحديث الحسنية، الرباط، 2007م.

(111)اطروحة دكتوراه في دار الحديث الحسنية بالرباط في المغرب، دار فارس، 2022م.

(112) بحث منشور، مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ع99، 2017م.

(113) بحث منشور، مجلة كلية دار العلوم بجامعة المنيا، مج46، ع3، 2022م. ونشر الباحث بحثا آخر بنفس الفكرة على قاعدة أخرى بعنوان: "تطور دليل القاعدة الأصولية عند الحنفية: شرع من قبلنا" بنفس المجلة، مج46، ع4، 2022م.

(114) بحث منشور، مجلة البحوث والدراسات الشرعية، مصر، مج11، ع142، 2023م.

(115) البحث الأول منشور بمجلة البحوث والدراسات الشرعية، بمصر، مج11، ع144، 2023م. والبحث الثاني: منشور بمجلة البحوث الإسلامية، السنة 9، ع97، 2023م.

(116) الببليوغرافيا كلمة يونانية الأصل كانت تدل على نسخ المخطوطات أو الكتب عمومًا، ثم أصبحت تدل على حصر الكتب ووصفها ودراستها ووضع قوائم لها، وبهذا فهي قد "انتقلت من كتابة الكتب إلى الكتابة عن الكتب".

وهناك من يسميها بالمرجعية أو البحث المرجعي، وهو يعني إعداد سجل علمي للإنتاج الفكري المكتوب سواء كان مخطوطا أو مطبوعا. ومن أنواعها:

- ببليوغرافيا وصفية: وهي التي تتناول وصف الكتاب شكلا ومضمونا من خلال التركيز على أبوابه وفصوله.
- ببليوغرافيا تحليلية (موضوعية): وهي التي تشتغل على دراسة مضامين الكتاب من خلال تلخيص ما جاء في كل باب أو فصل من فصوله وأبوابه بشكل موجز.
- ببليوغرافيا نقدية تقويمية: وهي التي يقدّم فيها الباحث تقويما إجماليا للكتاب بذكر مزاياه ونقائصه، على مستوى المضمون والشكل إن أمكن. ينظر: الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية. بنبين، دراسات في علم المخطوطات والبحث الببليوغرافي.

(117) ينظر تتبعا لتاريخ التأليف في تاريخ الفقه والتشريع في العصر الحديث عند: الرومي، فقه تاريخ الفقه: 76-79.

(118) مثلا يتساءل الباحث عن: متى بدأت المفاهيم والمصطلحات المركزية حول القياس مثلا، من أطلقها أو من ابتكرها، وما هو موقف الأصوليين واللاحقين منها، وما هي التطورات التي حصلت عليها؟ وهذه الأسئلة تدرس - خاصة- في المراحل المتقدمة حتى استقرار الاصطلاحات في القرن الخامس والسادس الهجري.

قائمة المصادر والمراجع:

1) أبطوي، محمد، تاريخ العلوم - تاريخية المعرفة العلمية في خدمة الثقافة العلمية، متاح على الرابط: https://www.academia.edu/85517713/%D%8AA%D%8A%7D%8B%1D8%9A%D%8AE_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%88%9D85%9_%D%8AA%D%8A%7D%8B%1D8%9A%D%8AE%D8%9A%D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%85%9D%8B%9D%8B%1D%81%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%85%9D8%9A%D%8A9_%D%81%9D8%9A_%D%8AE%D%8AF%D%85%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8AB%D%82%9D%8A%7D%81%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%85%9D8%9A%D%8A9.

2) إسماعيل، شعبان محمد، أصول الفقه نشأته وتطوره ومدارسه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 2007م.

3) الأنصاري، فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، دار السلام، القاهرة، 2020م.

4) الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، علم أصول الفقه - النشأة والتطور، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، 2017م.

5) بلاجي، عبد السلام، تطور علم أصول الفقه وتجدده، دار الوفاء، مصر، 2007م.

6) بوراي، جاي، النشأة الثانية للفقه الإسلامي المذهب الحنفي في فجر الدولة العثمانية الحديثة، ترجمة: أحمد محمود ابراهيم، وأسامة شفيع السيد، مركز نماء، بيروت، 2018م.

7) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، أعمار الأعيان، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي القاهرة، 1994م.

8) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.

9) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، 2004م.
10) الخنّ، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الشركة المتحدة، دمشق، 1984م.
11) الخولي، يمنى طريف، بحوث في تاريخ العلوم عند العرب، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2017م.
12) دردور، إلياس، علم أصول الفقه دراسة تاريخية ونظرة تحليلية، دار ابن حزم، بيروت، 2011م.
13) راشد، رشدي، دراسات في تاريخ العلوم العربية وفلسفتها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2011م.
14) راشد، رشدي، موسوعة تاريخ العلوم العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005م.
15) الربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن، علم أصول الفقه: حقيقته ومكانته وتاريخه ومادته، د. ن، د.ب، 1996م.
16) الرومي، هيثم، فقه تاريخ الفقه، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2014م.
17) السايس، محمد، وآخرون، تاريخ التشريع الإسلامي، دار العصماء، دمشق، 2012م.
18) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التوريخ، تحقيق: سالم الظفيري، دار الصميعي، الرياض،2017م.
19) أبو سليمان، عبد الوهاب، الفكر الأصولي دراسة تحليلية نقدية، دار الشروق، جدة، 1983م.
20) العروسي، محمد، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، دار الحافظ للنشر والتوزيع، جدة، 1410هـ.
21) فكّار، رشدي، لمحات عن منهجية الحوار والتحدّي الإعجازي للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، 1982م.
22) الكافيجي، محمد بن سليمان، المختصر في علم التاريخ، تحقيق: محمد كمال عز الدين، دار عالم الكتب، بيروت، 1990م.
23) كانغيلام، جورج، دراسات في تاريخ العلوم وفلسفتها، ترجمة: محمد بن ساسي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م.
24) الكناني، أشرف محمود، دليل الرسائل العلمية المناقشة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة،2017م.
25) مقالات في التاريخ المبكّر لأصول الفقه قبل الشافعي وفي عصره، مركز نهوض، 2022م.
26) النشار، علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، دار النهضة العربية، بيروت، 1404هـ.
27) ورد، عبد الله، مفهوم تاريخ العلوم-مقاربة أولية، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع32، 2000م.
28) وكالة كلية الشريعة للدراسات العليا، دليل الرسائل العلمية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، الإصدار السادس، حتى نهاية الفصل الأول من عام 1443هـ.

Arabic References

1) Abṭwy, Muḥammad, Tārīkh al-ʿUlūm-tārīkhīyah al-Maʿrifah al-ʿIlmīyah fī khidmat al-Thaqāfah al-ʿIlmīyah, Link: https://www.academia.edu/85517713/%D%8AA%D%8A%7D%8B%1D8%9A%D%8AE_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%88%9D85%9_%D%8AA%D%8A%7D%8B%1D8%9A%D%8AE%D8%9A%D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%85%9D%8B%9D%8B%1D%81%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%85%9D8%9A%D%8A9_%D%81%9D8%9A_%D%8AE%D%8AF%D%85%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8AB%D%82%9D%8A%7D%81%9D%8A9_%D%8A%7D%84%9D%8B%9D%84%9D%85%9D8%9A%D%8A9.

2) Ismāʿīl, Shaʿbān Muḥammad, Uṣūl al-Fiqh nash'atuhu & taṭawwuruh & madārisuh, al-Maktabah al-Azharīyah lil-Turāth, al-Qāhirah, 2007.

3) al-Anṣārī, Farīd, Abjadīyāt al-Baḥth fī al-ʿUlūm al-sharʿīyah, Dār al-Salām, al-Qāhirah, 2020.

4) al-Bāḥusayn, Yaʿqūb ibn ʿAbd al-Wahhāb, ʿilm Uṣūl al-Fiqh-al-nash'ah & al-taṭawwur, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ al-Saʿūdīyah, 2017.

5) Balājī, ʿAbd al-Salām, Taṭawwur ʿilm Uṣūl al-Fiqh wtjddh, Dār al-Wafā', Miṣr, 2007.

6) Bwrāy, Jāy, al-nash'ah al-thāniyah lil-Fiqh al-Islāmī al-madhhab al-Ḥanafī fī Fajr al-dawlah al-ʿUthmānīyah al-ḥadīthah, tr. Aḥmad Maḥmūd Ibrāhīm, & Usāmah Shafīʿ al-Sayyid, Markaz Namā', Bayrūt, 2018.

7) Ibn al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Aʿmār al-aʿyān, Ed. Maḥmūd al-Ṭanāḥī, Maktabat al-Khānjī al-Qāhirah, 1994.

8) Ḥājjī Khalīfah, Muṣṭafá ibn ʿAbd Allāh, Kashf al-ẓunūn ʿan asāmī al-Kutub & al-Funūn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1992.

9) Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, muqaddimah Ibn Khaldūn, Ed. ʿAlī ʿAbd al-Wāḥid Wāfī, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 2004.

10) alkhnn, Muṣṭafá Saʿīd, dirāsah Tārīkhīyah lil-fiqh & Uṣūlih, al-Sharikah al-Muttaḥidah, Dimashq, 1984.

11) al-Khūlī, Yumná Ṭarīf, Buḥūth fī Tārīkh al-ʿUlūm ʿinda al-ʿArab, Mu'assasat Hindāwī, al-Qāhirah, 2017.

12) Dardūr, Ilyās, ʿilm Uṣūl al-Fiqh dirāsah Tārīkhīyah & naẓrah taḥlīlīyah, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2011.

13) Rāshid, Rushdī, Dirāsāt fī Tārīkh al-ʿUlūm al-ʿArabīyah & falsafatihā, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2011.

14) Rāshid, Rushdī, Mawsūʿat Tārīkh al-ʿUlūm al-ʿArabīyah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2005.
15) al-Rabīʿah, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Raḥmān, ʿilm Uṣūl al-Fiqh: ḥaqīqatuhu & makānatuhu & tārīkhuhu wmādth, N. D, D. b, 1996.
16) al-Rūmī, Haytham, Fiqh Tārīkh al-Fiqh, Markaz Namāʾ lil-Buḥūth & al-Dirāsāt, Bayrūt, 2014.
17) al-Sāyis, Muḥammad, & ākharūn, Tārīkh al-tashrīʿ al-Islāmī, Dār al-ʿAṣmāʾ, Dimashq, 2012.
18) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-Iʿlān bi-al-tawbīkh li-man Dhamm ahl altwrykh, Ed. Sālim al-Ẓufayrī, Dār al-Ṣumayʿī, al-Riyāḍ, 2017.
19) Abū Sulaymān, ʿAbd al-Wahhāb, al-Fikr al-Uṣūlī dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah, Dār al-Shurūq, Jiddah, 1983.
20) al-ʿArūsī, Muḥammad, al-Masāʾil al-Mushtarakah bayna Uṣūl al-Fiqh & Uṣūl al-Dīn, Dār al-Ḥāfiẓ lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Jiddah, 1410.
21) Fkkār, Rushdī, Lamaḥāt ʿan manhajīyah al-Ḥiwār & al-Taḥaddī al-ʿjāzy lil-Islām, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1982.
22) al-Kāfiyajī, Muḥammad ibn Sulaymān, al-Mukhtaṣar fī ʿilm al-tārīkh, Ed. Muḥammad Kamāl ʿIzz al-Dīn, Dār ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1990.
23) kānghylām, Jūrj, Dirāsāt fī Tārīkh al-ʿUlūm & falsafatihā, tr. Muḥammad ibn Sāsī, al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2007.
24) al-Kinānī, Ashraf Maḥmūd, Dalīl al-rasāʾil al-ʿIlmīyah al-muāqashah bi-Kullīyat al-sharīʿah & al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 2017.
25) Maqālāt fī al-Tārīkh almbkkr li-Uṣūl al-Fiqh qabla al-Shāfiʿī & fī ʿaṣrihi, Markaz nuhūḍ, 2022.
26) al-Nashshār, ʿAlī Sāmī, Manāhij al-Baḥth ʿinda mufakkirī al-Islām, Dār al-Nahḍah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 1404.
27) Ward, ʿAbd Allāh, Mafhūm Tārīkh alʿlwm-mqārbh awwalīyah, Majallat Fikr & Naqd, al-Maghrib, I32, 2000.
28) Wakālat Kullīyat al-Sharīʿah lil-Dirāsāt al-ʿUlyā, Dalīl al-rasāʾil al-ʿIlmīyah fī Kullīyat al-sharīʿah & al-Dirāsāt al-Islāmīyah bi-Jāmiʿat al-Qaṣīm, al-iṣdār al-sādis, ḥattá nihāyat al-faṣl al-Awwal min ʿām 1443.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 07/ 12/ 2022
تاريخ القبول: 16/ 02/ 2023

مجلة الآداب

تعريف الإمام تاج الدين السبكي لأصول الفقه وعلاقة التعريف بموضوع العلم

د. بندر بن عبد الله بن سالم العنزي *
balonazi@ksu.edu.sa

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان الأسباب التي راعاها الإمام السبكي في تعريفه لأصول الفقه، والربط بين تعريف أصول الفقه عند الأصوليين وموضوع أصول الفقه، نظرا لتفرده بتعريف لم يسبقه إليه أحد والذي ورد في كتابه جمع الجوامع، اتُّبع في البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، وقد تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مباحث، تضمن الأول الاتجاهات العامة في تعريف أصول الفقه عند الأصوليين، فيما تضمن الثاني تعريف تاج الدين السبكي لأصول الفقه، وكرس المبحث الثالث لمناقشة أثر موضوع علم أصول الفقه على تعريف السبكي، ومن أهم نتائج البحث: إبراز قوة رأي السبكي لموافقته صنيع المناطقة والمتكلمين من اشتراطهم في الموضوع مفهوما كليًا يصدق على أفراده المتعددة، وجعل المرجحات من موضوع العلم مخالفا لصنيع الأصوليين فإنهم لم يبحثوا عن أحوال المرجحات بل بحثوا عن أحوال الأدلة من حيث ترجيحها بالمرجحات.

الكلمات المفتاحية: السبكي، أصول الفقه، الأصوليون، جمع الجوامع.

* أستاذ الفقه وأصوله المشارك - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية- جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية

للاقتباس: العنزي، بندر بن عبد الله بن سالم، تعريف الإمام تاج الدين السبكي لأصول الفقه وعلاقة التعريف بموضوع العلم، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 303-333.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1525

OPEN ACCESS
Received: 07/12/2022
Accepted: 16/02/2023

مجلة الآداب

Imam Taj Al-Din Al-Subki's definition of Jurisprudence Principles in relation to Sharia Science

Dr. Bandar Bin Abdullah Bin Salem Al-Anzi *

balonazi@ksu.edu.sa

Abstract:

This study aims to elucidate the grounds on which Imam Al-Subki defined the concept of jurisprudence principles, highlighting the interconnection between fundamentalists' definition of jurisprudence principles and its subject matter, as reflected in the unprecedented definition provided in his book *Jama'a Al-Gawame'a*. Following the analytical deductive approach, the study is divided into three chapters. The first chapter dealt with prevailing trends in jurisprudence principles as defined by fundamentalists. The second chapter provided Taj Al-Din Al-Subki"s dentition of the principles of jurisprudence. The third chapter focused on jurisprudence principles subject matter impact on Al-Subki's definition. The study showed that Al-Subki's opinion was of paramount significance in that he agreed with logicians and interlocutors' perspective of holistic understanding of the subject matter while applying to individuals respectively. It was also concluded that Al-Subki disagreed with Fiqh fundamentalists where he made reasoning and weighing as a component of f jurisprudence science, unlike fundamentalists who heavily depended on clear evidence circumstances rather than reasoning.

Keywords: Al-Subki, Fundamentals of Jurisprudence, Fundamentalists, *Jama'a Al-Gawame'a*.

* Associate Professor of Islamic Jurisprudence Principles, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Anzi, Bandar Bin Abdullah Bin Salem, Imam Taj Al-Din Al-Subki's definition of Jurisprudence Principles in relation to Sharia Science, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 303 -333.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1525

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله ولي المتقين، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله النبي الأمين، وعلى آله الطاهرين، وصحبه الهداة المهتدين، الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون.

أما بعد: فإنه لما كان كل علم من علوم الشريعة شاملا لمسائل كثيرة، كان من كمال الشروع في كل علم التوقف على مقدماته كمعرفة حقيقته وموضوعه وغيرها، ومن هذه العلوم علم أصول الفقه، وقد عني علماء الأصول بتعريفه وبيان موضوعه، لكن حدث بينهم اختلاف كبير وساروا في تعريفه اتجاهات شتى، وممن عرف أصول الفقه بل تفرد بتعريفه بتعريف لم يسبق إليه تاج الدين السبكي في كتابه جمع الجوامع، ولذلك رأيت من المناسب دراسة هذا التعريف وما ذكره الشراح والمحشون على هذا التعريف بالنقد والتحليل. ولذا جاء عنوان هذا البحث:

"تعريف الإمام تاج الدين السبكي لأصول الفقه وعلاقة التعريف بموضوع العلم".

أهمية البحث وأسباب اختياره: مبحث التعريف والموضوع في كل علم هو من مقدماته المهمة، ولما كان متن جمع الجوامع من المتون المعتمدة في التدريس، وقد اشتمل في مقدمته على تعريف لأصول الفقه خالف فيه تاج الدين السبكي جمهور الأصوليين، لذا كانت هناك حاجة لدراسة أسباب هذه المخالفة ومناقشتها.

الدراسات السابقة:

هناك دراسات عامة تناولت تعريف علم أصول الفقه وبيان موضوعه، ومن أهم هذه الدراسات: بحث بعنوان تعريف أصول الفقه وبيان موضوعه وشرح فائدته، من تأليف الشيخ عبد الغني عبد الخالق، وبحث بعنوان: غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول للدكتور جلال الدين عبد الرحمن.

وتنفرد هذه الدراسة بالتركيز على تعريف السبكي وبيان الأسباب التي دعته إلى مخالفة جمهور الأصوليين وعلاقة ذلك بموضوع العلم.

أهداف البحث:

1-بيان الأسباب التي راعاها الإمام السبكي في تعريفه لأصول الفقه.

2-الربط بين تعريف أصول الفقه عند الأصوليين وموضوع أصول الفقه.

3-بيان تميز ودقة تعريف أصول الفقه عند الإمام تاج الدين السبكي من خلال موضوع أصول الفقه.

منهج البحث: الاستقرائي التحليلي.

الاستقرائي في تتبع تعريفات أصول الفقه عند الأصوليين، وما ذكره الأصوليون في موضوع أصول الفقه.

والتحليلي في ربط موضوع أصول الفقه بتعريفه، وبيان تميز ودقة تعريف الإمام السبكي من خلال ربطه بموضوع علم أصول الفقه.

خطة البحث: اشتمل هذا البحث على مقدمة و ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: الاتجاهات العامة في تعريف أصول الفقه عند الأصوليين.

المبحث الثاني: تعريف تاج الدين السبكي لأصول الفقه.

المبحث الثالث: أثر موضوع علم أصول الفقه على تعريفه.

المبحث الأول: الاتجاهات العامة في تعريف أصول الفقه عند الأصوليين.

المطلب الأول: تعريف أصول الفقه باعتباره مركبا.

أصول الفقه مركب إضافي من جز أين: الأول: الأصل، والثاني: الفقه.

والأصل في اللغة: عرف بتعريفات كثيرة أهمها:

1- (ما ينبني عليه غيره)[1].

2 - (ما تفرع عنه غيره)[2].

والمعنى الثاني هو الذي بنى عليه الأصوليون معنى أصول الفقه.

وفي الاصطلاح: الأمر المستصحب والصورة المقيس عليها والرجحان والدليل والقاعدة المستمرة والغالب والمخرج[3].

أما الفقه لغة: فإدراك الشيء والعلم به، أو الفهم[4].

أما في الاصطلاح: فعُرِّف بتعريفات كثيرة، أصحها وأضبطها ما عليه جمهور الأصوليين، أن الفقه هو: (العلم بالأحكام الشرعية العملية، المكتسب من أدلتها التفصيلية)[5].

المطلب الثاني: تعريف أصول الفقه باعتباره علمًا لقبًا:

عرف بتعريفات كثيرة يمكن جعلها في اتجاهين:

الاتجاه الأول: التعريف بحسب الأدلة والاستدلال والمستدِل.

أولا: تعريف الرازي في المحصول: مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدل بها[6].

محترزات التعريف:

قوله: "مجموع" احترازا عن الباب الواحد من أصول الفقه، فإنه وإن كان من أصول الفقه لكنه ليس أصول الفقه؛ لأن بعض الشيء لا يكون نفس ذلك الشيء[7].

قوله: "طرق الفقه" يتناول الأدلة والأمارات.

قوله: "على طريق الإجمال" احترز به عن علم الخلاف، فإنه وإن بحث فيه عن أدلة الفقه وعن كيفية دلالتها على الأحكام لكن على سبيل التفصيل، وأما في أصول الفقه فلا يبحث فيه إلا عن كون تلك الأدلة دون دلالتها على المسائل الفرعية[8].

قوله: "كيفية الاستدلال بها" أراد به الشرائط التي معها يصح الاستدلال بتلك الطرق.

وقوله: "كيفية حال المستدل بها" أراد به أن الطالب لحكم الله تعالى إن كان عاميا وجب أن يستفتي، وإن كان عالما وجب أن يجتهد فلا جرم وجب في أصول الفقه أن يبحث عن حال الفتوى والاجتهاد وأن كل مجتهد هل هو مصيب أم لا[9].

مناقشة التعريف:

وقد اعترض القرافي على عبارة ((مجموع)) في التعريف.

لأنه يلزمه أحد الأمرين: إما أن يقول في حد الفقه: مجموع أبواب الفقه، فإن للفقه أبوابا أكثر من أبواب أصول الفقه بكثير، وأهل العرف يسمون فقيها من عرف جملة غالبة من الفقه، وكذلك

من عرف جملة غالبة من أصول الفقه يسمى أصوليًّا، ولا يمكن لأحد أن يقول: إن من جهل بابا واحدا من أصول الفقه وإن قل أن أهل العرف يمتنعون من إطلاق لفظة الأصولي عليه، بل بعض الكتب المختصرة لم تستوعب فيها أبواب أصول الفقه، ومع ذلك يسمون العالم بها أصوليا كما يسمون العالم بمختصرات الفقه فقيها لكونه حصَّل جملة غالبة في الموضعين[10].

ثانيًا: تعريف الأرموي في التحصيل وقد وافق الرازي مع تصرف يسير فعرفه بأنه: "جميع طرق الفقه من حيث هي طرق وكيفيتي الاستدلال وحال المستدل بها"[11].

ثالثًا: تعريف الهندي وقد وافق الرازي لكنه عبر بأدلة الفقه بدل طرق الفقه ولفظ تعريفه هكذا: "مجموع أدلة الفقه على سبيل الإجمال وكيفية دلالتها على الأحكام وكيفية الحال المستدل بها"[12].

رابعا: تعريف البيضاوي في المنهاج وهو قريب من تعريف الرازي، لكنه جعل أصول الفقه العلم بالأدلة لا نفس الأدلة، حيث عرفه بأنه: "معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد"[13].

وأيضا قال: دلائل ولم يقل طرق.

وقد ناقش الإسنوي تعريف البيضاوي فيما خالف فيه الرازي قائلا: "واعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الآحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك، فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له، فإن الدليل عندهم لا يطلق إلا على المقطوع له، ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه"[14].

وقال: "وهذا الحد ذكره تاج الدين الأرموي صاحب الحاصل فقلده فيه البيضاوي، وفيه نظر من وجوه:

أحدها: كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شيء ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالأدلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه وليس كذلك، ولهذا قال الإمام في المحصول: أصول الفقه مجموع طرق الفقه، ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه"[15].

خامسا: وتعريف البيضاوي الذي أخذه من الأرموي في الحاصل، قريب من تعريف التلمساني في المعالم حيث عرف علم الأصول بأنه:

"العلم بأدلة الأحكام الشرعيَّة؛ من حيث الإجمال، وكيفية دلالتها على الأحكام، وحال المستدل"[16]. فلعل تاج الدين الأرموي تأثر به في وضع العلم جنسا في التعريف، ولعل التلمساني كذلك تأثر بشيخه ابن الحاجب في جعل العلم جنسا في تعريف أصول الفقه كما سيأتي عند الكلام عن التعريف الثاني.

قال القرافي: مقتضى تعريفه أن تكون أصول الفقه كلها ثلاثة أجزاء الأدلة والاستدلال والمستدِل.

فالأول: الأوامر والنواهي والعموم والقياس والإجماع ونحوها.

والثاني: التعارض والترجيح.

والثالث: باب المجتهد وصفته والمقلد وصفته[17].

سادسا: وممن راعى في تعريف أصول الفقه هذه الأجزاء الثلاثة: أبو الخطاب في التمهيد بقوله: "الأدلة والطرق ومراتبها وكيفية الاستدلال بها"[18].

سابعا: والآمدي حيث قال: "فأصول الفقه هي أدلة الفقه، وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل"[19].

ثامنًا: والساعاتي حيث عرف الأصول بأنها: "أدلة الفقه، وجهات دلالتها، وحال المستدل بها على وجه كلي"[20].

تاسعًا: ويظهر أن أبا الحسين البصري راعى ذلك أيضا حيث عرف أصول الفقه بأنه: "طرق الفقه على طريق الإجمال وكيفية الاستدلال بها وما يتبع كيفية الاستدلال بها"[21].

قال الأسمندي: "وأما ما يتبع كيفية الاستدلال بها فمما يلزم المجتهد من الحكم بكونه مخطئًا أو مصيبًا، لما أن ذلك يتبع استدلاله"[22].

الاتجاه الثاني: التعريف بحسب الأدلة والاستدلال فقط

أولا: تعريف الشيرازي في اللمع فإنه عرف الأصول بأنها: "الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال"[23].

ثانيا: الغزالي في المستصفى بقوله: "أدلة الأحكام ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"[24].

أما الاقتصار في التعريف على الجزء الأول دون الثاني فهو ظاهر تعريفات بعض الأصوليين، كالجويني في البرهان، وصريح تعريف السبكي وسيأتي الحديث عنهما في المبحث الثاني.

الاتجاه الثالث: في تعريف أصول الفقه: تعريفه باعتبار الاستدلال (أي بحسب ثمرته)

أولا: تعريف ابن الحاجب وهو "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[25].

شرح التعريف:

المراد بالعلم ههنا: الاعتقاد الجازم المطابق الثابت لموجب قطعي[26]، و"العلم" كالجنس للأصول وغيرها من العلوم[27].

والقواعد: هي الأمور الكلية المنطبقة على الجزئيات ليتعرف أحكامها منها. وهي عام ؛ لأنها جمع معرف باللام. واحترز بها، عن العلم بالأمور الجزئية. وعن العلم ببعض مسائل الأصول؛ لأنه وإن كان من الأصول، لكنه ليس نفسه ؛ لأن بعض الشيء غيره[28].

وقوله: "يتوصل بها إلى استنباط الأحكام" احترز به عن العلم بالقواعد التي تستنبط منها الصنائع، والعلم بالماهيات والصفات[29].

وخرج به علم الخلاف فإنه علم يتوصل به إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا إلى استنباطها[30].

وقوله: " الشرعية " احترز به عن الأحكام الاصطلاحية والعقلية[31].

وقوله: "الفرعية" احترز به عن الأصولية[32].

وقوله: "عن أدلتها التفصيلية" لا يحترز به عن شيء؛ لأن المراد منه الأحكام الفقهية، وهي لا تكون إلا كذلك[33].

ثانيًا: ممن تابع ابن الحاجب على هذا التعريف الطوفي في شرحه على مختصر الروضة.[34] وابن اللحام في مختصره[35].

ثالثًا: وعرفه كذلك ابن مفلح في أصوله بنفس تعريف ابن الحاجب إلا أنه حذف منه العلم وجعل الأصول هي القواعد، وحذف منه عن أدلتها التفصيلية لعدم الحاجة إليه فهو بيان للواقع لا للاحتراز، بقوله: "القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية"[36].

رابعًا: وعرفه صدر الشريعة في التوضيح بتعريف قريب من تعريف ابن الحاجب فقال: هو "العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها إلى الفقه توصلا قريبا"[37].

فقوله: "توصلا قريبا" احتراز عن المبادئ كالعربية والكلام[38]، وقوله: "على وجه التحقيق" احترازا عن علم الخلاف والجدل فإنه وإن اشتمل على القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لكن لا على وجه التحقيق، بل الغرض منه إلزام الخصم[39].

وقصد بالقضايا الكلية ما يكون إحدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه وذلك لأنه إذا استدل على حكم مسائل الفقه بالشكل الأول، فكبرى الشكل الأول هي تلك القضايا الكلية كقولنا هذا الحكم ثابت؛ لأنه حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل على ثبوته القياس فهو ثابت. ويمكن أن لا تكون هذه القضية الكلية بعينها مذكورة في مسائل أصول الفقه لكن تكون مندرجة في قضية كلية هي مذكورة في مسائل أصول الفقه[40].

وقوله: "يتوصل بها إليه" الظاهر أن هذا يختص بالمجتهد فإن المبحوث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل المجتهد بها إلى الفقه فإن المتوصل إلى الفقه ليس إلا المجتهد فإن الفقه هو العلم بالأحكام من الأدلة التي ليس دليل المقلد منها فلهذا لم تذكر مباحث التقليد والاستفتاء في كتب بعض الأصوليين[41].

خامسًا: وعرفه ابن الهمام بتعريف قريب من تعريف صدر الشريعة: بأن أصول الفقه هو: إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه[42].

فقوله: "إدراك "يراد به التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا مطابقا للواقع أو غير مطابق[43].

المبحث الثاني: تعريف تاج الدين السبكي لأصول الفقه وللأصولي

المطلب الأول: تعريف تاج الدين السبكي لأصول الفقه

عرف تاج الدين السبكي أصول الفقه بأنه: "دلائل الفقه الإجمالية"[44].

وهذا التعريف قد يدخل ضمن الاتجاه الثالث عند من فسروا الدلائل بالقواعد كما سيأتي.

والاقتصار في التعريف على الدلائل موجود في تعريف الأصول عند الجويني فإنه عرف الأصول بأدلة الفقه[45] لكن دون تقييده بالاجمالية، لكن يشكل عليه أن الأبياري ذكر أن تعريف الأصول عند ابن برهان يقصد به الإضافي لا اللقبي وبحثنا هنا عن اللقبي[46].

شرح تعريف السبكي لأصول الفقه:

الدلائل جنس، والإجمالية فصل أخرج به الأدلة التفصيلية بحسب مسألة مسألة، وهو الفقه[47].

ومعنى الإجمالية أنها غير معينة، كمطلق الأمر والنهي، والإجماع والقياس[48].

والدلائل الإجمالية: هي القضايا الكلية التي يستدل بها على المسائل الفقهية أي القواعد الأصولية الإجمالية كقولنا: هذا حكم دل على وجوبه القياس، وكلُّ ما دل على وجوبه القياس فهو واجب، فهذا واجب، وكقولنا: كلّ ما دل القياس على وجوبه فهو واجب.

لكن هذا الشيء مما دل القياس على وجوبه فهو واجب، أو لم يجب، فلا يدل على وجوبه، فتلك الدلائل الكلية -أبدًا- إما أن تجعل كبرى الشكل الأول، أو مقدّمًا في القياس الاستثنائي[49].

وممن نص على أن مراد السبكي بالأدلة القواعد الكوراني[50].

فليس المراد الدليل المفرد الذي هو موضوع القضية، بل القضية التي هي قاعدة.

فإن المحلي لما مثل للدليل الإجمالي بمطلق الأمر والنهي وصفهما بأنهما المبحوث عن أولها بأنه للوجوب والثاني للحرمة[51].

ويدل على أن السبكي أراد بالأصول القواعد، قول السبكي في المقدمة: الآتي من فن الأصول بالقواعد، فإن الشارح المحلي قال إن فن الأصول بيان لما بعده، فتكون القواعد هي فن الأصول[52].

وممن حمل الدليل في تعريف السبكي على القاعدة البناني في حاشيته على شرح المحلي، فجعل أصول الفقه هي المسائل الكلية المبحوث فيها عن أحوال الأدلة، بأن تجعل تلك الأدلة المفردة كالأمر والنهي موضوعات لقضايا، وتجعل تلك الأحوال محمولات لها كقولنا: الأمر للوجوب، فالأمر والنهي والإجماع والقياس هي موضوعات علم الأصول لا نفس الأصول[53].

فالبناني يجعل الدلائل في كلام السبكي بمعنى القواعد، أو أن هناك مضافا محذوفا، أي مسائل الدلائل، وإلا فالدلائل مفردات وليست هي أصول الفقه[54].

لكن الشربيني ذكر أن قول المحلي: "المبحوث عن أولها" غاية ما يفيده أن الدليل مطلق الأمر المقيد بكونه مبحوثا عنه، وليس هذا قاعدة[55].

وهذا ما ذكره زكريا الأنصاري في حاشيته بأن الدليل هو موضوع القضية لا القضية التي هي قاعدة، لكنه قدر في الدلائل مضافا وهو أحوال، فالأصول عنده ليست الأدلة وإنما أحوالها[56].

وأيضا ضعف هذا الحمل العطار في حاشيته؛ لأنه يلزم منه وجود مضاف محذوف وهو مسائل الدلائل، وحذف المضاف في التعريفات بعيد[57].

وجعل العطار تعريف السبكي مبنيا على اشتباه مسائل الأصول بموضوعاتها[58].

فمن جعل الدليل في تعريف المصنف هو القاعدة حتى لا يكون تعريف العلم هو موضوعه، ومن نفى كونه قاعدة بيّن أن المراد بالدليل المقيد بكونه مبحوثا عنه.

ولما كان الكوراني ممن تأول الدلائل في تعريف المصنف بأنها القواعد أشكل عليه إضافة: قيد المعرفة بطرق استفادتها ومستفيدها في تعريف الأصولي.

وقال: "هذا كلام قليل الجدوى لأن أصول الفقه إذا كان عبارة عن العلم بالقواعد الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستقلال، فبالضرورة من كان عالمًا بتلك القواعد يكون أصوليًا"[59].

وهذا يدل على ضعف هذا التأويل الذي قال به الكوراني والبناني.

وبقوله دلائل الفقه الإجمالية خرجت الدلائل التفصيلية[60]، وليس بين الإجمالية والتفصيلية تغاير بالذات، بل بالاعتبار، فهما شيء واحد له جهتان، كقوله تعالى: "أقيموا الصلاة" له

جهة إجمال وهي كونه أمرا، وجهة تفصيل وهي كون متعلقه خاصا، وهي إقامة الصلاة، فالأصولي يعلم الدلائل من الجهة الأولى، والفقيه من الجهة الثانية[61].

المطلب الثاني: تعريف الأصولي عند السبكي: العارف بدلائل الفقه الإجمالية، وبطرق استفادتها وبطرق مستفيدها[62].

معرفة الأصولي بدلائل الفقه الإجمالية دون أن يعرف طرق استفادتها ومستفيدها - محال، ضرورة توقف العلم بالشيء على مقدماته[63].

وقوله "وبطرق استفادتها،" وهو باب التراجيح؛ أي: ترتيب الأدلة؛ بأن يقدم الخاص على العام، والمبين على المجمل، والظاهر على المؤول، وهكذا[64].

(وبطرق مستفيدها)؛ أي: وهو المجتهد وصفاته والمقلد إن استفاد من المجتهد[65].

قال السبكي: وقد علم بهذا أن المعرفة بطرق الاستفادة، والمستفيد لا بد منهما في صدق مسمى الأصولي، وإن لم تكن تلك الطرق جزءا من مسمى الأصول[66].

واستعمال الطرق في التعريف من المجاز؛ لأن الطرق حقيقة المسالك وأريد بها هنا المرجحات تشبيها لها بالمسالك، والجامع أن كلا موصل إلى المقصود، واستعير لها لفظ الطرق فهي استعارة تصريحية، والقرينة الإضافة[67].

وجعل السبكي المعرفة بطرق استفادتها جزءا من مدلول الأصولي دون الأصول - أمر لم يسبقه إليه أحد كما نص على ذلك شراح كتابه[68].

فالسبكي يرى أن أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية فقط، وأما المرجحات وصفات المجتهد فليستا من مسمى الأصول، بل هما طريقان لاستفادة الأدلة الإجمالية، خلافا للجمهور في عدهم الثلاثة من أصول الفقه[69].

المطلب الثالث: خلاصة ما يراه السبكي وأجوبة العلماء عنه

وحاصل ما يراه السبكي أربعة أمور:

الأول: أن المستفاد بالمرجحات وصفات المجتهد الدلائل الإجمالية.

الثاني: أن المرجحات وصفات المجتهد ليست من مسمى الأصول.

الثالث: أن ذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول؛ لتوقف معرفة الأصول على معرفتها.

الرابع: أن الفقهاء ذكروا في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا في تعريف الفقيه: المجتهد ذو الدرجة الوسطى عربية وأصولا إلى آخر صفات المجتهد، ولم يقولوا في تعريف الفقيه: العالم بالأحكام[70].

والجواب: عن الأول: بعدم التسليم فإن المستفاد بمعرفة المرجحات دلائل الفقه التفصيلية عند تعارضها، والمستفاد بصفات المجتهد أي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا للدلائل التفصيلية بالمرجحات[71].

ولعل سبب جعل السبكي المرجحات وصفات المجتهد طريقا للدليل الإجمالي أن الأدلة التفصيلية جزئيات الإجمالية، فما ثبت للتفصيلية ثبت للإجمالية.

والجواب عن ذلك: بأن توقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد من حيثية غير موجودة في الإجمالية وهي حيثية تفصيلها المفيد للأحكام[72].

وتوقف التفصيلية على المرجحات وصفات المجتهد من حيثية كونها جزئيات الإجمالية، وهذا التوقف من حيث حصولها للمرء لا معرفتها، والمعتبر في مسمى الأصول معرفتها لا حصولها؛ لأن المعتبر في مفهوم الأصولي معرفة القواعد المفيدة لصفات الاجتهاد، ومعرفة هذه القواعد، لا يتوقف عليها الفقه وأدلته التفصيلية، وإنما يتوقف الفقه على الصفات من حيث قيامها بالمجتهد[73].

والجواب عن الثاني: بعدم التسليم بأن المرجحات وصفات المجتهد ليستا من مسمى الأصول بل هما من الأصول لتوقف معرفة الفقه عليهما[74].

والجواب عن الثالث: أن المعتبر في صفات المجتهد قيامها بالمرء وقيامها بالمرء يستفيد به الأدلة التفصيلية، فتكون صفات المجتهد داخلة في مسمى الأصول، وليس المقصود معرفة صفات المجتهد فقط[75].

والجواب عن الرابع: أن قول الفقهاء: الفقيه: المجتهد، وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق -(أي بيان الأفراد)- أي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وإن كان هو الأصل في التعريف؛ لأن مفهومهما مختلف ولا حاجة إلى ذكر المفهوم للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد فما تقدم من أنهم ما قالوا الفقيه العالم بالأحكام للعلم به من تعريف الفقه، فلا حاجة لذكره مع أن بعض الأصوليين كالشيرازي صرح في تعريف الفقيه بأنه: العالم بأحكام أفعال المكلفين التي يسوغ فيها الاجتهاد فلا تصح دعوى المصنف[76].

ولو قيل إنه أريد به بيان المفهوم فإنهم لم يشترطوا في الفقيه ما ليس شرطا في الفقه؛ لأن الاجتهاد معتبر في الأمرين، بينما هو اشترط في الأصولي ما لم يشترطه في الأصول[77].

وقد اختار السبكي في تعريفه أن الأصول نفس الأدلة، لا معرفتها[78]؛ لأن الأدلة إذا لم تعلم لا تخرج عن كونها أصولا، وهو الذي ذكره كثير من العلماء؛ كالقاضي أبي بكر، وإمام الحرمين[79]، والرازي[80] والآمدي[81].

ووجهة نظر من جعل الأصول هي المعرفة بالأدلة وهو ابن الحاجب[82] والبيضاوي[83] والطوفي[84] وغيرهم[85]: أن العلم بالأدلة موصل إلى المدلول، والأدلة لا توصل إلى المدلول إلا بواسطة العلم بها.

والحاصل: أن الأدلة لها حقائق في أنفسها من حيث دلالتها، ومن حيث تعلق العلم بها، فهل موضوع أصول الفقه تلك الحقائق أو العلم بها؟ والمختار الأول؛ لأن الأصول لغة: الأدلة، فجعله اصطلاحا نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي، ومن هنا جعل المصنف وغيره الفقه: العلم بالأحكام، لا نفسها؛ لأنه أقرب إلى الاستعمال اللغوي؛ إذ الفقه لغة: الفهم، وليس كذلك الأصول[86].

المبحث الثالث: أثر موضوع علم أصول الفقه في تعريفه

حصل لنا من خلال المبحثين السابقين أربعة تعريفات:

فالتعريف الأول بحسب الأدلة والاستدلال والمستدِل، والتعريف الثاني التعريف بحسب الأدلة والاستدلال فقط، والتعريف الثالث: التعريف بحسب الاستدلال أي بثمرته وفائدته، والتعريف الرابع تعريف السبكي الذي هو اقتصار على الأدلة فقط.

ومن أوجه الموازنة بين هذه التعريفات ربطها بموضوع علم أصول الفقه.

المطلب الأول: موضوع العلم

قبل بيان موضوع أصول الفقه لا بد من التعرف على مقصودهم بموضوع العلم.

موضوع العلم: موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، والأحوال الذاتية ما يكون محمولا على ذلك المفهوم، إمّا لذات المفهوم أو لجزئه الأعم أو المساوي.

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية حملها على موضوع العلم، كقول صاحب علم أصول الفقه: الكتاب يثبت الحكم قطعا، أو على أنواع الموضوع كقوله: الأمر يفيد الوجوب، أو على أعراض الموضوع الذاتية كقوله: يفيد القطع، أو على أنواع أعراض الموضوع الذاتية كقوله: العام الذي خصّ منه يفيد الظنّ.

وهذا الذي ذكر من تفسير الأحوال الذاتية إنّما هو على رأي المتأخرين الذاهبين إلى أنّ اللاحق للشيء بواسطة جزئه الأعم من أعراضه الذاتية المبحوث عنها في العلم، فإنّهم ذكروا أنّ العرض هو المحمول على الشيء الخارج عنه، وأن العرض الذاتي هو الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته، بأن يكون منتهاه الذات كلحوق إدراك الأمور الغريبة للإنسان بالقوة، أو يلحقه بواسطة جزئه الأعم كلحوق التحيّز له لكونه جسما، أو المساوي كلحوق التكلّم له لكونه ناطقا، أو يلحقه بواسطة أمر خارج مساو كلحوق التعجّب له لإدراكه الأمور المستغربة؛ وأما ما يلحق الشيء بواسطة أمر خارج أخصّ أو أعم مطلقا أو من وجه أو بواسطة أمر مباين فلا يسمّى عرضا ذاتيا بل عرضا غريبًا.

والتفصيل أنّ العوارض ستة: لأن ما يعرض للشيء إمّا أن يكون عروضه لذاته أو لجزئه أو لأمر خارج عنه سواء كان مساويا له أو أعمّ منه أو أخصّ أو مباينًا.

فالثلاثة الأول تسمّى أعراضا ذاتية لاستنادها إلى ذات المعروض أي لنسبتها إلى الذات نسبة قوية وهي كونها لاحقة بلا واسطة أو بواسطة لها خصوصية بالتقديم أو بالمساواة.

والبواقي تسمّى أعراضا غريبة لعدم انتسابها إلى الذات نسبة قوية. أمّا المتقدمون فقد ذهبوا إلى أن اللاحق بواسطة الجزء الأعم من الأعراض الغريبة التي لا يبحث عنها في ذلك العلم.

وقيل هذا هو الأولى ؛ لأن الأعراض اللاحقة بواسطة الجزء الأعم تعمّ الموضوع وغيره، فلا تكون آثارا مطلوبة له؛ لأنها هي الأعراض المعيّنة المخصوصة التي تعرضه بسبب استعداده المختص[87].

فالمقصود في كل علم مدوّن بيان أحوال موضوعه: أعني أحواله التي توجد فيه ولا توجد في غيره ولا يكون وجودها فيه بتوسّط نوع مندرج تحته، فإن ما يوجد في غيره لا يكون من أحواله حقيقة بل هو من أحوال ما هو أعم منه[88].

المطلب الثاني: موضوع علم أصول الفقه

أولا: موضوع علم أصول الفقه بحسب تعريف الأصول بالأدلة والاستدلال والمستدِل[89].

هو ما يبحث فيه عن عوارضه لذاته، فموضوع أصول الفقه الأدلة الموصلة للأحكام الشرعية، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها على الأحكام الشرعية على وجه الإجمال دون التفصيل، وكيفية حال المستدل بها، فالموضوع لعلم أصول الفقه عند الرازي ومن تبعه ثلاثة أجزاء: الأدلة والاستدلال، وهو باب التعارض والترجيح، وصفة المستدل، وهو باب المجتهد والمقلّد، والمفتي والمستفتِي[90].

ثانيا: موضوع علم أصول الفقه بحسب تعريف أصول الفقه بالأدلة والاستدلال، كتعريف الشيرازي الأصول بأنها: "الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال"[91].

فموضوع أصول الفقه عندهم الأدلة، وكيفية الاستدلال خاصة، وأما حال المستفيد فليس من موضوع أصول الفقه، فحال المستفيد كالتابع والتتمة، لكن جرت العادة بإدخاله في موضوع أصول الفقه لكن التحقيق خلافه[92].

ثالثا: موضوع أصول الفقه على حسب تعريفه بثمرته كما في تعريف ابن الحاجب: فإنه مع شراحه لم يتعرضوا لموضوع العلم لكن ظاهر صنيعهم أنهم موافقون للرازي ومن تبعه في جعل أصول الفقه ثلاثة أجزاء، وقد نص على ذلك التفتازاني في حاشيته على العضد[93].

لكن بعض الحنفية الذين أخذوا بتعريفه جعلوا الحكم الشرعي داخلا في موضوع العلم.

قال التفتازاني: المراد بموضوع العلم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية.

والمراد بالعرض ههنا المحمول على الشيء الخارج عنه-(أي ما يحكم به على أمر من الأمور من صفة أو غيرها فهو المحكوم به)-[94].

ويقصد بالأعراض الذاتية: الأحكام والصفات التي يحكم بها -(وهذا هو معنى العروض أي نجعله محكوما به)-على أمر من الأمور، وهذه الأحكام تلحق هذا الأمر إما بسبب ذاته أي حقيقته وطبيعته؛ كالإدراك يلحق الإنسان دون غيره من الحيوانات؛ لكونه عاقلا، أو يلحق به هذه الحكم؛ لا لأنها متعلقة بالذات لكنها متعلقة بحكم من أحكام الذات، فالأدلة في الأصول يبحث عن حكم من أحكامها وهي كونها مثبتة للأحكام، ويبحث عن حكم وصفة من أحكام "كونها يبثت بها الأحكام" وهو العموم، فالعموم بالنسبة للدليل، يعرض له في كل العلوم، لكن خصوص بحثنا عنه في أصول الفقه؛ لأن العموم يفيد في ثبوت الحكم فالبحث في العموم بحث عن أعراض الموضوع (أي بحث عما يحكم به على الموضوع).

والمراد بالبحث عن الأعراض الذاتية في أصول الفقه أمور:

1- حملها على موضوع العلم ومثاله: الكتاب يثبت الحكم قطعا، فموضوع العلم هو الكتاب والحمل عليه هو الحكم عليه بأنه يثبت به الحكم.

2- الحمل على أنواع موضوع العلم(أي الحكم على أنواع موضوع العلم).

مثاله: الأمر يفيد الوجوب، فإن الأمر نوع من أنواع الخطاب القرآني فيكون نوعا من الكتاب الذي هو موضوع العلم، فالحكم هنا هو على نوع من أنواع الموضوع. وإنما جعل الأمر نوعا من أنواع الموضوع؛ لأنه يفيد الحكم بنفسه، فيفيد الوجوب مثلا،

3- الحمل على أعراض موضوع العلم الذاتية(أي الحكم على صفات موضوع العلم)، مثاله: العام يفيد القطع، فالعام صفة للكتاب الذي هو موضوع عليه وقد حكم على هذه الصفة بحكم، ولم نجعل العام هنا نوعا من أنواع الموضوع كما في الأمر؛ لأن العام لا يثبت الحكم بنفسه، وإنما بواسطة كونه أمرا أو نهيا.

4- الحمل على أنواع أعراض الموضوع الذاتية(أي الحكم على نوع من أنواع صفات الموضوع).

مثاله: العام الذي خص منه البعض يفيد الظن. فالعام الذي خص منه البعض نوع من العام الذي هو مما يعرض لموضوع العلم وهو الكتاب وقد حكم عليه.

وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات الأعراض الذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة، فيكون موضوعه الأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة[95].

فعلى هذا التعريف وهو ما جرى عليه كثير من الحنفية يدخل الحكم الشرعي في موضوع علم أصول الفقه، وهو ما رجحه صدر الشريعة في التوضيح[96].

قال في التوضيح: واعلم أن العوارض الذاتية للأدلة ثلاثة أقسام:

منها العوارض الذاتية المبحوث عنها وهي كونها مثبتة للأحكام، ومنها ما ليست بمبحوث عنها في الفن -أي لا يختص الفن - ولكن لها مدخل في لحوق ما هي مبحوث عنها ككونها عامة أو مشتركة أو خبرا واحدا وأمثال ذلك، ومنها ما ليس كذلك ككونه ثلاثيا أو رباعيا قديما أو حادثا أو غيرها.

فالقسم الأول يقع محمولات في القضايا التي هي مسائل هذا العلم(أي يقع محكوما به).

والقسم الثاني يقع على ثلاثة أشكال

الأول: أن يقع أوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا، مثاله: الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم.(أي يقع وصفا وقيدا للمحكوم عليه) فموضوع العلم وهو دليل السنة من صفاته أن يرويه واحد فيكون خبرا واحدا، فلم نبحث عن موضوع العلم وهو السنة بل على صفة من صفاته وهو كونه خبرا واحدا، أو بحثنا عنه بقيد كون روايه واحدا.

الثاني: أن يقع موضوعا لتلك القضايا، مثاله: العام يوجب الحكم قطعا. (أي يقع محكوما عليه في قاعدة أصولية). فالعام الذي هو مما يعرض على الكتاب الذي هو موضوع العلم، قد يكون البحث عنه بجعله محكوما عليه.

الثالث: أن يقع محمولا فيها، نحو النكرة في موضوع النفي عامة. (أي يقع محكوما به) فالعام الذي هو مما يعرض على الكتاب الذي هو موضوع العلم، قد يكون البحث عنه بجعله محكوما به[97]

وكذلك الأعراض الذاتية للحكم ثلاثة أقسام أيضا.

الأول: ما يكون مبحوثا عنه، وهو كون الحكم ثابتا بالأدلة المذكورة.

والثاني: ما يكون له مدخل في لحوق ما هو مبحوث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ أو بفعل الصبي ونحوه.

والثالث: ما لا يكون كذلك.

فالأول يكون محمولا في القضايا التي هي مسائل هذا العلم،

والثاني: يقع على ثلاثة أشكال.

الأول: أن يكون أوصافا وقيودا لموضوع تلك القضايا.

الثاني: أن يقع موضوعا.

أن يقع محمولًا، كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبة لا تثبت بالقياس ونحو زكاة الصبي عبادة.

وأما الثالث من الأدلة والأحكام فهو بمعزل عن هذا العلم وعن مسائله[98].

رابعًا: موضوع أصول الفقه عند السبكي

قال الشربيني في تقريراته على حاشية البناني:

إذا كان موضوع الأصول كما ذكر التفتازاني الأدلة السمعية المبحوث عن أحوالها من حيث الإثبات بها بطريق الاجتهاد بعد الترجيح، فالحيثية هنا قيد في الموضوع.

والبحث ينبغي أن يكون عن أحوال الموضوع من تلك الحيثية والموضوع هنا هو الأدلة، وليس البحث عن أحوال مدخول الحيثية الذي هو صفات المجتهد والمرجحات.

وذكر المرجحات وصفات المجتهد في كتب الأصول إنما هو للكشف عن ماهيتها وتبيينها فهو مقام تصوري، فليست من المسائل؛ لأن المسألة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن الماهية، وإنما حملناها على ذلك؛ لأنها من جملة قيد الموضوع، وقيد الموضوع ثابت له لا يحتاج إلى إثبات فلا تكون من المباحث، وإنما الحاجة فقط إلى تصورها؛ لأن تصور المقيد متوقف على تصور أجزاء قيده.

فبالنظر إلى موضوع أصول الفقه يخلص لنا قسم واحد وهو الأدلة، وهذا ما يدل على ترجيح تعريف السبكي[99].

وقد ناقش الشيخ محمد أبو عليان في كتابه اللؤلؤ المنظوم دعوى الشربيني بقوله: إن المجعول من قيد الموضوع هو المرجحات وصفات المجتهد إجمالا، لكن تفاصيلها محتاجة إلى الإثبات، وعلى التسليم أن تفاصيلها تصورية تبعا لتصور الموضوع فتكون من المبادئ، وقد اشتهر جعل المبادئ من أجزاء العلوم، لكن نمنع كونها تصورية بل هي تصديقية ولو بنوع من التأويل[100].

وذلك أن تقييد الموضوع في قوة قضية كلية، فإذا قلنا مطلق الأمر لا بد أن يكون راجحا على معارضه إن كان له معارض حتى يكون دليلا، وقلنا: مطلق الأمر لا بد من اتصاف المستدل به بصفات الاجتهاد حتى يكون له دلالة معتدّ بها، فيتوقف التصديق بأن مطلق الأمر يفيد الوجوب على تلك القضيتين، وتوقف الدليل الإجمالي على تلك القضيتين لا ينافي عدهما من مسائل الفن؛ لتوقف الفقه عليهما بواسطة توقفه على الأدلة.

فهو يسلم للسبكي بأن الأدلة مقصودة بالذات، والمرجحات وصفات المجتهد مقصودة بالتبع، لكنه يرى أن كثيرا من العلوم تتوقف مسائلها على بعض.

ورأى أن توقف المرجحات يقتضي جعلها من الأصول بلا خفاء؛ لأنه توقف معرفة على معرفة أي معرفة الدليل متوقفة على معرفة المرجحات.

وأما توقف الفقه على صفات المجتهد فغير ظاهر؛ لأنه توقف معرفة على وجود، ولا يمكن جعل كل ما تتوقف عليه المعرفة من الموجودات داخلا في أصول الفقه، وهذا يقوي وجهة نظر من أخرج صفات المجتهد من الأصول، إلا أن يقال: إن الفقه متوقف على قواعد الأدلة الإجمالية، والتصديق بها متوقف على التصديق بالقضايا الباحثة عن المرجحات وصفات الاجتهاد[101].

ثم ذكر أن رأي الجمهور إنما يتم لهم لو كانت جهة البحث هي استدلال المستدل بالأدلة على الأحكام كما توحي به عباراتهم، أما إذا جعلت جهة البحث هي الأدلة في نفسها على الأحكام بغض النظر عن استدلال المجتهد، فالظاهر أن الأدلة من تلك الجهة لا تتوقف على المرجحات ولا صفات المجتهد؛ لأنها متصفة في نفسها بالدلالة، سواء وجد أمر آخر يفهم منه خلاف ما يفهم من الأول أو لا، وسواء وجد مستدل متصف بالصفات أو لم يوجد[102].

النتائج:

ظهر لي من خلال ما ذكره الشربيني في تقريراته قوة ما ذكره تاج الدين السبكي من حصره الأصول بالأدلة؛ لأن عملية الوصول إلى الثمرة والنتيجة تمر بشكل مباشر وأولي بالدليل الإجمالي.

أما المرجحات وصفات المجتهد فليست مثبتة للأحكام بنفسها، وإنما عن طريق الأدلة، فالوصول إلى الثمرة والحكم لا يكون من خلال المرجحات وصفات المجتهد، وإنما من خلال الأدلة، فالأدلة هي ما يثبت به الحكم، وصفات المجتهد والمرجحات هي أدوات وآلات للإثبات، فهي تابعة للإثبات، وليست مثبتة بنفسها، بل المثبت هو الدليل.

فالإثبات نفسه غير مفتقر للترجيح، لكن لما تعارضت الإثباتات الحاصلة بالأدلة، كان من المهم الترجيح بينها، فالموصل للحكم في الحقيقة هو الدليل نفسه بواسطة المرجح، والبحث في الأصول ينبغي أن يكون عما يحصل به الإثبات وهو الأدلة الإجمالية، لكن لما كانت الأدلة الإجمالية قد يحصل بينها تعارض، ولا يمكن الوصول إليها بواسطة المجتهد كانت هناك حاجة للأصولي للتعرف عليها؛ لأنها طرق الأدلة الإجمالية، فبحثها في الأصول؛ لا لأنها من الأصول بل كون معرفة الأصول متوقفة عليها.

ومناقشة الشيخ محمد أبو عليان للسبكي فيها تسليم خفي بقوله فهو يسلم للسبكي بأن الأدلة مقصودة بالذات، والمرجحات وصفات المجتهد مقصودة بالتبع، لكنه يرى أن كثيرا من العلوم تتوقف مسائلها على بعض.

وأيضا ينص على أن جعل المرجحات وصفات المجتهد من التصديقات محوج إلى التأويل.

ومما يدل على قوة رأي السبكي موافقته لصنيع المناطقة والمتكلمين من اشتراطهم في الموضوع مفهوما كليا يصدق على أفراده المتعددة، وجعل المرجحات من موضوع العلم مخالف لصنيع الأصوليين فإنهم لم يبحثوا عن أحوال المرجحات بل بحثوا عن أحوال الأدلة من حيث ترجيحها بالمرجحات.

لكن يبقى إشكال في تعريف السبكي وهو أنه محتاج للتقدير أو التأويل كما سبق ذكره، واختلف الشراح والمحدثون في ترجيح أحدهما، مع خفاء هذا التأويل وعدم ظهوره، فكان الأولى في

نظري تعريف ابن الحاجب لا سيما أن تعريف السبكي عائد إليه إذا قلنا بتأويل الأدلة في تعريفه بالقواعد.

لكن ينبغي التنبيه أن كثيرا من الأصوليين نصوا على أن تعريف ابن الحاجب يدخل فيه المرجحات باعتبار أنها وقعت قيدا لموضوع القضايا؛ وممن نص على دخول المرجحات بهذا الاعتبار الأزميري.

الهوامش والإحالات:

(1) الجرجاني، التعريفات: 30. ابن منظور، تاج العروس: 447/27.
(2) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 32/1. ابن منظور، تاج العروس: 489/21.
(3) ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 39/1، 40.
(4) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1007. الفيومي، المصباح المنير: 390.
(5) الجرجاني، التعريفات: 137. ينظر: الرازي، المحصول: 79/1. أمير الحاج، التقرير والتحبير: 163/1.
(6) ينظر: الرازي، المحصول: 80/1.
(7) ينظر: الرازي، المحصول: 80/1. القرافي، نفائس الأصول: 1/ 110.
(8) ينظر: الأرموي، نهاية الوصول: 1/ 25.
(9) ينظر: الرازي، المحصول: 80/1. الأرموي، التحصيل: 168/1.
(10) ينظر: القرافي، نفائس الأصول: 1/ 157، 158.
(11) الأرموي، التحصيل: 168/1.
(12)الأرموي، نهاية الوصول: 1/ 24.
(13) ينظر: الإسنوي، نهاية السول: 1/ 7.
(14) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(15) ينظر: نفسه: 1/ 10.
(16) ينظر: ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 1/ 137.
(17) ينظر: القرافي، نفائس الأصول: 1/ 157.
(18) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه: 6/1.
(19) الآمدي، الإحكام: 21/1.
(20) ابن الساعاتي، بديع النظام: 7/1.
(21) ابن الطيب، المعتمد: 5/1.
(22) الأسمندي، بذل النظر: 6.
(23) الشيرازي، اللمع: 6.
(24) الغزالي، المستصفى: 36/1.

(25) الأصفهاني، بيان المختصر: 14/1. وله شبه بتعريف أبي يعلى حيث عرفها بأنها: "عبارة عما تبنى عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به" أبو يعلى، العدة في أصول الفقه: 70/1.
(26) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 14/1.
(27) ينظر: الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه: 46/1.
(28) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 14/1، 15.
(29) ينظر: نفسه: 15/1.
(30) ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 1/ 26.
(31) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر: 15/1.
(32) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(33) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(34) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 120/1.
(35) ينظر: الجراعي، شرح مختصر أصول الفقه: 46/1.
(36) ابن مفلح، أصول الفقه: 15/1.
(37) التفتازاني، التوضيح: 20/1.
(38) نفسه، الصفحة نفسها.
(39) ينظر: التفتازاني، التوضيح: 20/1. قال ابن أمير حاج: لا حاجة إلى زيادة على وجه التحقيق؛ لإخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة؛ لخروجه بقوله: " يتوصل بها إلى استنباط الأحكام "، ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: 1/ 26.
(40) ينظر: التفتازاني، التوضيح: 20/1.
(41) ينظر: نفسه: 21/1.
(42) ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: 1/ 26.
(43) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(44) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 118.
(45) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 8.
(46) ينظر: الأبياري، التحقيق والبيان في شرح البرهان: 1/ 267.
(47) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 118، 119.
(48) ينظر: نفسه: 1/ 120.
(49) ينظر: الكوراني، الدرر اللوامع: 1/ 202.
(50) ينظر: نفسه: 199/1.
(51) ينظر: المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع: 78/1.
(52) ينظر: نفسه: 74/1. البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 32/1.
(53) ينظر: البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 32/1، 33.
(54) ينظر: نفسه: 32/1.

(55) ينظر: البناني، تقريرات الشربيني على حاشية البناني على شرح المحلي: 33/1.
(56) ينظر: الأنصاري، حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: 183/1، 184.
(57) ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح المحلي: 120/1.
(58) ينظر: نفسه: 121/1.
(59) الكوراني، الدرر اللوامع: 205/1.
(60) ينظر: المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع: 79/1.
(61) ينظر: الأنصاري، حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي: 183/1.
(62) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127. المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع: 80/1.
(63) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127.
(64) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(65) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127. المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع: 80/1.
(66) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127.
(67) ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح المحلي: 125/1. البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 35/1.
(68) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127، 128. المحلي، شرح المحلي على جمع الجوامع: 1/ 81. الزليطني، الضياء اللامع: 133/1. فعادة الأصوليين الاكتفاء بتعريف الأصول ومنه يعرف المراد بالأصولي، كما أنه يكتفى بتعريف النحو عن معرفة النحوي. ينظر: اليوسي، البدور اللوامع: 167/1.
(69) ينظر: البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 36/1.
(70) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 127، 128. العطار، حاشية العطار على شرح المحلي: 128/1. البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 36/1.
(71) ينظر: المحلي، شرح المحلي: 1/ 80، 81. البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 36/1.
(72) ينظر: العطار، حاشية العطار على شرح المحلي: 131/1، 132.
(73) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
(74) ينظر: البناني، حاشية البناني على شرح المحلي: 38/1.
(75) ينظر: نفسه: 37/1.
(76) ينظر: نفسه: 41/1، 42.
(77) ينظر: اليوسي، البدور اللوامع: 163/1.
(78) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 118.
(79) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه: 1/ 8.
(80) ينظر: الرازي، المحصول: 80/1.
(81) الآمدي، الإحكام: 21/1. ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 120، 121.
(82) الأصفهاني، بيان المختصر: 14/1. وله شبه بتعريف أبي يعلى حيث عرفها بأنها: "عبارة عما تبنى عليه مسائل الفقه، وتعلم أحكامها به"، ابو يعلى، العدة في أصول الفقه: 70/1.

(83) ينظر: ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه: 1/ 137.
(84) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة: 120/1.
(85) ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: 1/ 26.
(86) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 122، 123. المرداوي، التحبير شرح التحرير: 1/ 177.
(87) ينظر: الفارقي، كشاف اصطلاحات الفنون: 8/1، هذا خلاف عمل الأصوليين، فإنهم بحثوا عن أحوالا لا تختص بالأدلة الشرعية، بل تكون في جميع التراكيب اللغوية كما في العام والخاص والنص والظاهر وغيرها، فالواقع أن الأصوليين بحثوا عنها على انها من قبيل العوارض العارضة لجزء الماهية الأعم، وهي ذاتية عند المتأخرين. ينظر: أبو عليان، اللؤلؤ المنظوم: 189.
(88) ينظر: الفارقي، كشاف اصطلاحات الفنون: 8/1، 9.
(89) ينظر: الرازي، المحصول: 80/1.
(90) ينظر: القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول: 98/1.
(91) الشيرازي، التبصرة: 6.
(92) ينظر: الزركشي، تشنيف المسامع: 1/ 128، 129.
(93) ينظر: الإيجي، مختصر المنتهى الأصولي: 9/1.
(94) ينظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح: 1/ 21، 22.
(95) ينظر: نفسه: 1/ 22.
(96) ينظر: التفتازاني، التوضيح: 1/ 23.
(97) ينظر: نفسه: 1/ 22.
(98) ينظر: نفسه، والصفحة نفسها.
(99) ينظر: البناني، تقريرات الشربيني على شرح المحلي: 1/ 38.
(100) ينظر: أبو عليان، اللؤلؤ المنظوم: 186.
(101) ينظر: نفسه: 183.
(102) ينظر: نفسه: 184.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تحقيق: علي بن عبدالرحمن الجزائري، دار الضياء، الكويت، 2013م.
2) الأرموي، محمد بن عبدالرحيم، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1999م.
3) الأرموي، محمود بن أبي بكر، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
4) الأزميري، محمد، حاشية الأزميري على مرآة الأصول، مطبعة محمد البوسنوي، مصر، 1285هـ.

5) الأسمندي، العلاء محمد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث، القاهرة، 1992م.
6) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
7) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1986م.
8) الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، دار العصيمي، الرياض، 2003م.
9) ابن أمير حاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير علي تحرير الكمال لابن الهمام، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
10) الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد، حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: عبد الحفيظ الجزائري، مكتبة الرشد، الرياض، 2016م.
11) الإيجي، عضد الدين عبدالرحمن، مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمر عثمان ابن الحاجب، مع حاشية التفتازاني، والجرجاني، والجيزاوي، تحقيق: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
12) البناني، عبد الرحمن بن جاد الله، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، ومعه تقريرات الشربيني، مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.
13) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح بمتن التنقيح في أصول الفقه، مطبعة محمد علي صبيح و أولادة، مصر، 1957م.
14) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
15) ابن التلمساني، عبد الله بن محمد علي الفهري، شرح المعالم في أصول الفقه، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
16) الجراعي، أبو بكر بن زايد المقدسي، شرح مختصر أصول الفقه، تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، وعبد الرحمن بن علي الحطاب، ومحمد بن عوض بن خالد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت، 2012م.
17) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات: تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، القاهرة، 2002م.
18) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، دار احياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
19) أبو الخطاب، محفوظ بن أحمد بن الحسن، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، مركز

البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة، 1985م.

20) الرازي، محمد بن عمر، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.

21) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: عبد الله ربيع، وسيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 2006م.

22) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، الغردقة، 1988م.

23) الزليطي، حلولو أحمد بن عبد الرحمن، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، 1994م.

24) ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

25) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1980م.

26) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، اللمع في اصول الفقه، تحقيق: ديب مستو، ويوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1995م.

27) الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1987م.

28) ابن الطيب، محمد بن علي، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.

29) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016م.

30) أبو عليان، محمد الشافعي، اللؤلؤ المنظوم في مبادي العلوم، المطبعة الحسينية، مصر، 1907م.

31) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2012م.

32) الفارقي، محمد بن علي بن محمد، موسوعة كشاف اصطلاحات الفتوت والعلوم، نقل النص من الفارسية: عبد الله الخالدي، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1996م.

33) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، معجم القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت، 2007م.

34) الفيومي، أحمد بن محمد، المِصباح المُنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.

35) القرافي، أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة،1997م.

36) الكوراني، أحمد بن إسماعيل، الدرر اللوامع، تحقيق: سعيد المجيدي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1428هـ.
37) المحلي، محمد بن أحمد، شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق: مرتضى الداغستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
38) المرداوي، علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، وأحمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض، 2000م.
39) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999م.
40) ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2003م.
41) أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد سير مباركي، الرياض، 1993م.
42) اليوسي، الحسن بن مسعود، البدور اللوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: حميد حماني اليوسي، مطبعة دار الفرقان، الدار البيضاء، 2002م.

Arabic References

1) al-Abyārī, ʿAlī ibn Ismāʿīl, al-Taḥqīq & al-bayān fī sharḥ al-burhān fī Uṣūl al-fiqh, ed. ʿAlī ibn ʿAbd-al-Raḥmān al-Jazā'irī, Dār al-Ḍiyā', al-Kuwayt, 2013.
2) al-Urmawī, Muḥammad ibn ʿbdālrḥym, Nihāyat al-WUṣūl fī dirāyat al-Uṣūl, ed. Ṣāliḥ ibn Sulaymān al-Yūsuf, Saʿd ibn Sālim al-Suwayyiḥ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1999.
3) al-Urmawī, Maḥmūd ibn Abī Bakr, al-taḥṣīl min al-Maḥṣūl, ed. ʿAbd al-Ḥamīd Abū Zanīd, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1988.
4) al'zmyry, Muḥammad, Ḥāshiyat al'zmyry ʿalá Mir'āt al-Uṣūl, Maṭbaʿat Muḥammad al-Būsnawī, Miṣr, 1285.
5) al'smndy, al-ʿAlā' Muḥammad ibn ʿAbd al-Ḥamīd, Badhl al-naẓar fī al-Uṣūl, ed. Muḥammad Zakī ʿAbd al-Barr, Maktabat al-Turāth, al-Qāhirah, 1992.
6) al-Isnawī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥasan ibn ʿAlī, Nihāyat al-Sūl sharḥ Minhāj al-WUṣūl, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

7) al-Aṣfahānī, Maḥmūd ibn ʿAbd al-Raḥmān, bayān al-Mukhtaṣar sharḥ Mukhtaṣar Ibn al-Ḥājib, ed. Muḥammad Maẓhar Baqqā, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1986.

8) al-Āmidī, ʿAlī ibn Muḥammad, al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām, ed. ʿAbd-al-Razzāq ʿAfīfī, Dār al-ʿUṣaymī, al-Riyāḍ, 2003.

9) Ibn Amīr Ḥājj, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Taqrīr & al-Taḥbīr ʿAlī taḥrīr al-kamāl li-Ibn al-Humām, ed. ʿAbd Allāh Maḥmūd Muḥammad ʿUmar, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

10) al-Anṣārī, Zakarīyā ibn Muḥammad ibn Aḥmad, Ḥāshiyat Zakarīyā al-Anṣārī ʿalá sharḥ al-maḥallī ʿalá jamʿ al-Jawāmiʿ, ed. ʿAbd al-Ḥafīẓ al-Jazā'irī, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2016.

11) al-Ījī, ʿAḍud al-Dīn ʿAbd-al-Raḥmān, Mukhtaṣar al-Muntahá al-Uṣūlī lil-Imām Abī ʿUmar ʿUthmān Ibn al-Ḥājib, maʿa Ḥāshiyat al-Taftāzānī, & al-Jurjānī, wāljyzāwy, ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.

12) al-Bannānī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Jād Allāh, Ḥāshiyat al-Bannānī ʿalá sharḥ al-maḥallī ʿalá jamʿ al-jawāmiʿ, & maʿahu taqrīrāt al-Shirbīnī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, N. D.

13) al-Taftāzānī, Saʿd al-Dīn Masʿūd ibn ʿUmar, al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ bi-Matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-fiqh, Maṭbaʿat Muḥammad ʿAlī Ṣubayḥ wa awlādh, Miṣr, 1957.

14) al-Taftāzānī, Masʿūd ibn ʿUmar ibn ʿAbd Allāh, al-Talwīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ li-matn al-Tanqīḥ fī Uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1996.

15) Ibn al-Tilimsānī, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ʿAlī al-Fihrī, sharḥ al-Maʿālim fī Uṣūl al-fiqh, ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

16) al-Jirāʿī, Abū Bakr ibn Zāyid al-Maqdisī, sharḥ Mukhtaṣar Uṣūl al-fiqh, ed. ʿAbd al-ʿAzīz Muḥammad ʿĪsá Muḥammad Muzāḥim al-Qāyidī, & ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī al-Ḥaṭṭāb, & Muḥammad ibn ʿAwaḍ ibn Khālid Rawwās, Laṭā'if li-Nashr al-Kutub & al-Rasā'il al-ʿIlmīyah, al-Kuwayt, 2012.

17) al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad, altʿryfāt: ed. Ibrāhīm al-Abyārī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, al-Qāhirah, 2002.
18) al-Juwaynī, ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Yūsuf, al-burhān fī Uṣūl al-fiqh, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 2002.
19) Abū al-Khiṭāb, Maḥfūẓ ibn Aḥmad ibn al-Ḥasan, al-Tamhīd fī Uṣūl al-fiqh, ed. Mufīd Muḥammad Abū ʿAmshah, Markaz al-Baḥth al-ʿIlmī & Iḥyāʾ al-Turāth al-Islāmī, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Dār al-madanī lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Jiddah, 1985.
20) al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar, al-Maḥṣūl fī ʿilm Uṣūl al-fiqh, ed. Ṭāhā Jābir al-ʿAlwānī, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1997.
21) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, Tashnīf al-masāmiʿ bi-jamʿ al-jawāmiʿ, ed. ʿAbd Allāh Rabīʿ, & Sayyid ʿAbd al-ʿAzīz, Muʾassasat Qurṭubah, al-Qāhirah, 2006.
22) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fī Uṣūl al-fiqh, Dār al-Ṣafwah, alghrdqh, 1988.
23) al-Zlyṭmy, Ḥalūlū Aḥmad ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-Ḍiyāʾ al-lāmiʿ sharḥ jamʿ al-jawāmiʿ fī Uṣūl al-fiqh, ed. ʿAbd-al-Karīm al-Namlah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1994.
24) Ibn al-Sāʿātī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Taghlib, Badīʿ al-niẓām al-Jāmiʿ bayna Kitāb al-Bazdawī & al-iḥkām, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2004.
25) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf, al-Tabṣirah fī Uṣūl al-fiqh, ed. Muḥammad Ḥasan Hītū, Dār al-Fikr, Dimashq, 1980.
26) al-Shīrāzī, Ibrāhīm ibn ʿAlī ibn Yūsuf, al-Lumaʿ fī Uṣūl al-fiqh, ed. Dīb Mastū, & Yūsuf ʿAlī Budaywī, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dār Ibn Kathīr, Dimashq, Bayrūt, 1995.
27) al-Ṭūfī, Sulaymān ibn ʿAbd al-Qawī, sharḥ Mukhtaṣar al-Rawḍah, ed. ʿAbd Allāh ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1987.
28) Ibn al-Ṭayyib, Muḥammad ibn ʿAlī, al-muʿtamad fī Uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.
29) al-ʿAṭṭār, Ḥasan ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Ḥāshiyat al-ʿAṭṭār ʿalá sharḥ al-Jalāl al-maḥallī, ed. Muḥammad Muḥammad Tāmir, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2016.
30) Abū ʿAlyān, Muḥammad al-Shāfiʿī, al-Luʾlu' al-manẓūm fī mabādī al-ʿUlūm, al-Maṭbaʿah al-Ḥusaynīyah, Miṣr, 1907.

31) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá min ʿilm al-Uṣūl, ed. Muḥammad al-Ashqar, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2012.

32) al-Fāriqī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Mawsūʿat Kashshāf iṣṭilāḥāt alftwt & al-ʿUlūm, naql al-naṣṣ min al-Fārisīyah: ʿAbd Allāh al-Khālidī, ed. ʿAlī Daḥrūj, Maktabat Lubnān Nāshirūn, Bayrūt, 1996.

33) al-Fīrūzābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, Muʿjam al-Qāmūs al-muḥīṭ, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 2007.

34) al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad, almiṣbāḥ almunyr fī Gharīb al-sharḥ al-kabīr, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, D. t.

35) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs, Nafā'is al-Uṣūl fī sharḥ al-Maḥṣūl, ed. ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, & ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1997.

36) al-Kūrānī, Aḥmad ibn Ismāʿīl, al-Durar al-lawāmiʿ, ed. Saʿīd al-Majīdī, al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1428.

37) al-Maḥallī, Muḥammad ibn Aḥmad, sharḥ al-Maḥallī ʿalá jamʿ al-jawāmiʿ, ed. Murtaḍá al-Dāghistānī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

38) Mardāwī, ʿAlī ibn Sulaymān, al-Taḥbīr sharḥ al-Taḥrīr fī Uṣūl al-fiqh, ed. ʿAbd al-Raḥmān al-Jibrīn, & Aḥmad al-Sirāj, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2000.

39) Ibn Mufliḥ, Muḥammad ibn Mufliḥ ibn Muḥammad, Uṣūl al-fiqh, ed. Fahd ibn Muḥammad al-Sadḥān, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1999.

40) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn Aḥmad al-Futūḥī, sharḥ al-Kawkab al-munīr, ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, & Nazīh Ḥammād, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 2003.

41) Abū Yaʿlá, Muḥammad ibn al-Ḥusayn al-Farrā', al-ʿUddah fī Uṣūl al-fiqh, ed. Aḥmad Siyar Mubārakī, al-Riyāḍ, 1993.

42) al-Yūsī, al-Ḥasan ibn Masʿūd, al-Budūr al-lawāmiʿ fī sharḥ jamʿ al-jawāmiʿ, ed. Ḥamīd Ḥamānī al-Yūsī, Maṭbaʿat Dār al-Furqān, al-Dār al-Bayḍā', 2002.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 03/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 12/ 02/ 2023

مجلة الآداب

أثر قواعد النهي الأصولية على الفروع الفقهية
نماذج تطبيقية

د. أماني علي إسماعيل آدم *
amaniadam62@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى إبراز أهمية صيغة النهي التي تفيد التحريم. وإظهار بعض القرائن التي تصرف النهي من التحريم إلى أمر آخر. وتوضيح بعض الفروع المبنية على القاعدة. واتخذ المنهج الاستقرائي، وقد قسم إلى مقدمة وثلاثة مباحث، يتناول المبحث الأول معنى النهي، بينما يتطرق المبحث الثاني إلى الأدلة على القاعدة، ويتناول المبحث الثالث صيغ النهي، والقرائن الصارفة للنهي عن معناه الحقيقي، والتطبيقات. وقد أوضح أن النهي يفيد التحريم، فلا يكون لمعنًى آخر إلا بقرينة، فكلُّ ما له دلالة على طلب الكفِّ فهو نهي، وصيغة النهي يمكن أن تكون غير نهي، وتوصلت الدراسة إلى نتائج عدة أهمها، أن النهي يقتضي الفور والتكرار والدوام، كما توصلت إلى أن صيغة النهي مجردة عن قرائن تفيد التحريم، فإذا ارتبط بقرينة قد يصرف إلى غير التحريم، كما أن النهي يدخل جميع أنواع العبادات أو المعاملات والآداب.

الكلمات المفتاحية: صيغ النهي، الأدلة، قاعدة النهي، القاعدة الأصولية، المعنى الحقيقي.

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

للاقتباس: آدم، أماني علي إسماعيل، أثر قواعد النهي الأصولية على الفروع الفقهية - نماذج تطبيقية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 334-357.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1526

OPEN ACCESS
Received: 03/01/2023
Accepted: 12/02/2023

مجلة الآداب

Fundamental jurisprudence forbiddance rules impact on other Islamic Fiqh aspects A study of select models

Dr. Amani Ali Ismaeel Adam *

amaniadam62@gmail.com

Abstract:

This study aims to highlight the forbiddance form implying prohibition and identify some clear evidence which suggest non-prohibition, elucidating some aspects of jurisprudence principles based on this principle. The inductive approach was followed in the study. The study comes in an introduction and three chapters. The first chapter dealt with prohibition concept. The second chapter discussed the existing clear evidence of the jurisprudence principle rule. Chapter three focused on prohibition as well as non-prohibition forms and instances. It was concluded that forbiddance implies prohibition; it does not mean something else without clear connection evidence. Any form suggesting withholding or refraining from something is deemed a prohibition. Forbiddance form can be a non-prohibition one. The study revealed that prohibition and /or forbiddance entails immediate presumption continuity and frequent occurrence. It was also concluded that forbiddance form lacks prohibition evidence, suggesting non-prohibition if linked to a clear connection evidence. Forbiddance is imbedded in all acts of worships, transactions and ethics.

Keywords: Forbiddance forms, Evidence, Prohibition rule, Fundamental jurisprudence principle, Actual intended meaning.

* Assistant Professor of Jurisprudence Principles, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, Khamis Mushait, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as Adam, Amani Ali Ismaeel, Fundamental jurisprudence forbiddance rules impact on other Islamic Fiqh aspects A study of select models, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 334 -357.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1526

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، **والصلاة والسلام على نبيه الأمين وبعد،**

إن النهي من الله سبحانه وتعالى ومن رسوله ﷺ له أكثر من صيغة تبين الهدف والقصد، مثلًا قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾ [المائدة: 3]، تدل الآية الكريمة على وجوب اجتناب الميتة والدم ولحم الخنزير والانتفاع بها؛ لأنها حرام؛ لأن نهي الله سبحانه وتعالى و نهي رسوله ﷺ يقتضي الامتثال سواءً كان للتحريم أم الكراهة؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا يسألوا إذا نهى الله سبحانه وتعالى أو الرسول ﷺ عن شيء، أهو للتحريم أم للكراهة، وإنما كان قولهم سمعنا وأطعنا، لكن إذا تورط المكلف في المخالفة حينئذ لابأس أن يسال؛ لأنه إذا كان للتحريم وجب التوبة منه، أما إذا كان للكراهة فلا تجب التوبة؛ لأنه لا إثم في فعله؛ فإذا وجدت قرينة تصرف النهي من الحرمة الى الكراهة أو لمعنًى آخر فإنه يعمل بالقرينة ويحمل النهي على هذا المعنى، مثلًا قالت أم عطية: (نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا) فيدل الحديث على الكراهة، والأفضل للمكلف في حال الكراهة أن لا يفعل، لذا سوف يستعرض الباحث أثر قواعد النهي الأصولية على الفروع الفقهية.

أهمية الدراسة:

1- إثراء المحتوى العلمي الأصولي فيما يتعلق بقضية النهي والقرائن الصارفة له من التحريم إلى معنًى آخر؛ لأن عباراتهم في النهي ذات مدلول مؤثر، فيستحق الدراسة،

2- إبراز التطبيقات في هذا المجال، فيمكن أن تسهم الدراسة في مساعدة المكلفين في التفرقة بين التحريم والكراهة، والامتثال لما نهى عنه الشارع الحكيم، سواء كان محرما أم مكروها.

أهداف الدراسة:

1- إظهار أهمية صيغة النهي التي تفيد التحريم.

2- إظهار بعض القرائن التي تصرف النهي من التحريم إلى أمر آخر.

3- توضيح بعض الفروع المبنية على قاعدة النهي يفيد التحريم ابتداء ما لم يقترن بقرينة.

مشكلة الدراسة:

يمكن صياغة مشكلة الدراسة في التساؤلات الآتية:

1. هل صيغة النهي تقتضي التحريم دائمًا؟
2. ما المقصود بصيغة النهي؟
3. هل هنالك قرائن تصرف النهي من التحريم إلى أمر آخر؟
4- هل للنهي أثر عند التطبيق في النصوص؟

منهجية الدراسة:

اعتمدت المنهج الوصفي التطبيقي على نماذج في هذا البحث: لأبين معنى النهي، ومتى يفيد التحريم والقرائن الصارفة له، ثم الانتقال إلى التطبيقات على النصوص.

الدراسات السابقة:

1- القرائن وأهميتها في بيان المراد من الخطاب عند الأصوليين والفقهاء دراسة أصولية تطبيقية، رسالة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، إعداد الطالب نزار معروف محمد، جان بنتن، 2012م، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، وضحت الدراسة مفهوم القرائن وتقسيماتها وحجيتها ومجالات القرائن، وأسباب خلل فهم المراد من الخطاب وتعارض القرائن وصلتها بالخطاب ومسالك القرائن في بيان المراد، أما دراستي فقد تكلمت فيها عن النهي والقرائن الصارفة له من التحريم، ونماذج من تطبيقات القواعد المرتبطة بالنهي على الفروع الفقهية.

2- القرائن التي تصرف النهي عن التحريم عند الشوكاني في نيل الأوطار، للأستاذ أسامة إسحق يعقوب صالح، 2014م، جامعة القدس، فلسطين، تناولت الدراسة دلالة القرائن التي تصرف النهي عن التحريم، أما دراستي فقد بينت القواعد المرتبطة بالنهي وتطبيقاتها الفقهية.

3/ القرينة عند الأصوليين وأثرها في فهم النصوص، محمد قاسم الأسطل، رسالة ماجستير في أصول الفقه،2111م، الجامعة الإسلامية بغزة، تناولت الدراسة معنى القرينة ومشروعيتها، وبيان أقسامها، وطريقة عملها ووظيفتها وأثرها في فهم النصوص، أما دراستي فقد تكلمت فيها عن إفادة النهي التحريم وتطبيقات على القاعدة.

خطة الدراسة:

تم تقسيم هذه الدراسة إلى تمهيد وثلاثة مباحث على النحو الآتي:

التمهيد: معنى النهي.

المبحث الأول: الصيغ الدالة على النهي.

المبحث الثاني: القرائن الصارفة للنهي عن معناه الحقيقي،

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية على قواعد أصولية مرتبطة بالنهي.

التمهيد: معنى النهي

المطلب الأول: النهي لغة واصطلاحًا

تعريف النهي لغة: نهى ضد أمر، ونُهي عن كذا فانتهى عنه، ونهى أي كف، وتناهوا عن فعل، أي نهى بعضهم بعضا.

النهي اصطلاحًا: هو طلب الترك بقول من هو أقل منه، على طريق الوجوب [1].

وإذا ورد النهي في الكتاب أو السنة فإنه يدل على التحريم[2]، سواء كان في باب العبادات أو المعاملات؛ لأن نهي الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ واجب الترك، فلا يكون النهي لمعنًى آخر إلا بقرينة.

المبحث الأول: الصيغ الدالة على النهي

للنهي صيغ تدل عليه سأذكر منها:

1/ لفظ التحريم ومشتقاته:

- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: 23].

وجه الدلالة:

أخبر الله سبحانه وتعالى بحرمة[3] الزواج من نساء معينات منهن الأمهات والبنات و الأخوات والعمات، فالنهي في الآية الكريمة يدل على التحريم.

- قول الرسول ﷺ: (إنَّ الله حَرَّمَ عليكم دماءكم وأَمْوالكم)[4].

وجه الدلالة:

أخبر النبي ﷺ بحرمة الظلم[5] والاعتداء على الأنفس و الأموال، فالنهي في الحديث الشريف بصيغة التحريم.

2/ النهي الوارد بصيغة (لا) الناهية[6] المقترنة بالفعل المضارع (لا تفعل):

- قوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: 43].

وجه الدلالة:

نهى الله سبحانه وتعالى المكلف من قربان الصلاة حال السكر، فالنهي الوارد في الآية الكريمة، بلفظ لا تفعل.

- عن عبادة بن الصامت، عن النبي ﷺ أنه قال: "تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَسْرِقُوا"[7].
- عن سلمة بن قيس الأشجعي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا إنما هن أربعة: أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ولا تزنوا ولا تسرقوا"[8].

وجه الدلالة:

النهي[9] الوارد في الحديثين الشريفين بصيغة لا تفعل، وهي النهي عن الشرك، والزنا، والسرقة، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وهو يفيد الحرمة، ويوجب العقوبة.

3/ ترتيب الوعيد على الفعل:

- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ [البقرة: 174].

وجه الدلالة:

في الآية الكريمة النهي مستفاد من وعد الله سبحانه وتعالى الذين يكتمون ما أنزل من الكتاب، بأن لهم عذابا أليما، فترتيب الوعيد يفيد النهي.

- أَنَّ النبي ﷺ قال: "لعن الله الواصلةَ والمُستَوصِلَةَ، والواشِمَة والمُستَوشِمَة"[10].

وجه الدلالة:

في الحديث الشريف النهي مستفاد من اللعن وهو الطرد من رحمة الله تعالى، لمن تقوم بالوصل والوشم، فهي مطرودة من رحمة الله، فترتيب الوعيد يفيد النهي.

5- نفي الحِلِ

- قوله تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـٔٗا﴾ [البقرة: 229].

- عن مسروق عن عبد الله قال: قال النبي ﷺ: "لَا يحل دم امرئٍ مُسلم يشْهد أَن لَا إِلَه إِلَّا الله، وَأَنِّي رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاث: الثَّيّب الزَّانِي، وَالنَّفس بِالنَّفسِ، والتارك لدينِهِ المفارق للْجَمَاعَة"[11].

وجه الدلالة:

النهي الوارد في الآية الكريمة بلفظ عدم الحل، ففي الآية الكريمة ورد النهي بعدم أخذ الزوج مما أعطى زوجته، وفي الحديث الشريف ورد النهي بصيغة عدم حل دم المسلم، إلا في الأوصاف الثلاثة المذكورة.

المبحث الثاني: القرائن الصارفة للنهي عن معناه الحقيقي

الأصل في دلالة النهي -سواء كان صادرا من الله سبحانه وتعالى أم من النبي صلي الله عليه وسلم- أنه على التحريم ابتداء، ولا ينقل من التحريم إلى الكراهة إلا بدليل يدل على ذلك[12]، ومن الأدلة الدالة على ذلك، القرائن الصارفة للنهي من معناه الحقيقي (التحريم) إلى معنى آخر وهي كثيرة، وسوف أذكر منها ثلاثة:

الصارف الأول: النهي الوارد في أبواب الآداب

النهي الوارد في أبواب الآداب يدل على الكراهة:

المثال الأول:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لَا تُسُبُّوا الرِّيحَ فَإِنَّهَا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ تَأْتِي بِالرَّحْمَةِ وَالْعَذَابِ، وَلَكِنْ سَلُوا اللَّهَ مِنْ خَيْرِهَا وَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا"[13].

وجه الدلالة:

نهى النبي ﷺ عن سب الريح، لأنها رحمة[14] للعباد، فالنهي الوارد في الحديث الشريف يدل على الكراهة، لأن هذه المسألة من باب الآداب.

المثال الثاني:

عن أبي سعيد الخدري قال: "اعتَكفَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليْهِ وسلَّمَ في المسجدِ فسمِعَهم يجْهَرونَ بالقراءةِ فَكشفَ السِّترَ وقالَ ألا إنَّ كلَّكم مُناجٍ ربَّهُ فلا يؤذِيَنَّ بعضُكم بعضًا ولا يرفعْ بعضُكم على بعضٍ في القراءةِ أو قالَ في الصَّلاةِ"[15].

وجه الدلالة:

النهي عن رفع الصوت[16] في الصلاة، يدل على الكراهة، وذلك، لأنه نهي وارد في أبواب الآداب.

الصارف الثاني: ترتيب الخيار

إثبات الخيار بعد النهي يدل على إرادته الكراهة:

عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لا تَلَقَّوا الرُّكبان للبيع، ولا يبِعْ بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضِرٌ لبادٍ، ولا تُصرُّوا الإبل والغنَم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين"[17].

وجه الدلالة:

نهى النبي ﷺ عن تلقي الحضري البدوي لأجل البيع[18]، وذلك بقصد الخدعة، كما نهى عليه الصلاة والسلام عن شراء الرجل السلعة وبعد إتمام الصفقة بين المتبايعان[19]، وقبل أن يتفرقا،

فيعرض رجل آخر سلعة أخرى على ذلك المشتري ليبيعها له، ونهى عن بيع التصرية[20] وذلك لما فيه من خديعة، فإذا اكتشف المشتري الخديعة في البيوع السابقة، فللمشتري الخيار، فالبيع حرام ولكنه ينعقد، فالدليل على ذلك ترتيب الخيار على المعاملة، إذ لو كانت فاسدة لما ثبت الخيار.

الصارف الثالث: فعل النبي ﷺ

إذا نهى النبي ﷺ عن شيء ثم فعله بعد ذلك فإن ذلك يدل على إباحته للنبي ﷺ، وعلى كراهته لغيره:

- عن قتادة عن أنس بن مالك "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الشُّرْبِ قَائِمًا"[21].

وجه الدلالة:

عن عمرو بن شعيب عن جده، قال: رأيت رسول الله ﷺ: "يَصُومُ فِي السَّفَرِ وَيُفْطِرُ، وَرَأَيْتُهُ يَشْرَبُ قَائِمًا وَقَاعِدًا"[22] لما جاءت القرينة الصارفة، صرف النهي من التحريم إلى الكراهة وذلك لفعل النبي صلى الله عليه، لأنه فعله لبيان الجواز حيث ورد أنه ﷺ شرب قائما[23].

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية على قواعد أصولية مرتبطة بالنهي

القاعدة الأولى: النهي يفيد التحريم ابتداء ما لم تصرفه قرينة إلى غير ذلك

الأدلة على قاعدة النهي يفيد التحريم ابتداء ما لم يقترن بقرينة

الأدلة من القرآن الكريم:

1- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: 32].

وجه الدلالة:

حرم الله الزنا[24] فهو كبيرة من الكبائر لما فيه من ضياع الأعراض، واختلاط الأنساب، وانتشار الأمراض.

2- قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر: 7].

وجه الدلالة:

إن سبب نزول الآية الكريمة في الصدقات[25]، لكنها عامة في كل ما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الأقوال و الأفعال فإنه يجب الأخذ به والامتثال له، وكل ما نهى عنه فهو واجب الاجتناب، لأن الرسول ﷺ مُبلغ عن الله سبحانه وتعالى.

3- قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾ [آل عمران: 130].

وجه الدلالة:

نهى الله سبحانه وتعالى عن الزيادة[26]، فالربا قليله وكثيره حرام، (وَاتَّقُوا اللَّهَ) أي اجعلوا بينكم وبين صفات جلاله من جبروت وقهر وانتقام وقاية، (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) كلمة الفلاح مأخوذة حتى تُرغب المؤمن في منهج الله، فيجب على المؤمن اجتناب ما نهى عنه الله سبحانه وتعالى.

الأدلة من السنة:

1- عن أبي قتادة الأنصاري ﷺ قال، قال رسول الله ﷺ: "لَا يمسكن أحدكُم ذكره بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُول وَلَا يتمسح من الْخَلَاء بِيَمِينِهِ وَلَا يتنفس فِي الْإِنَاء"[27].

وجه الدلالة:

يحرم على الرجل إمساك ذكره بيمينه[28] حال كونه يبول، ويحرم على الإنسان الاستنجاء باليمنى، كما يحرم على الإنسان التنفس في الإناء؛ لاسيما اذا كان إناء سيشرب منه من بعدك، فليس هناك صارف يصرف النهي من التحريم إلى الكراهة.

2- عن عبادة بن الصامت ﷺ أن النبي ﷺ قال: "لَا تَبِيعُوا الذَّهَب بِالذَّهَب وَلَا الْوَرق بالورق، وَلَا الْبر بِالْبرِّ، وَلَا الشّعير بِالشَّعِيرِ، وَلَا التَّمْر بِالتَّمْرِ، وَلَا الْملح بالملح إلاّ سَوَاء بِسَوَاء، عينا بِعَين، يدا بيد"[29].

وجه الدلالة:

ذكر النبي ﷺ الأجناس الستة التي يقع فيها الربا، فيحرم الربا متفاضلًا ومؤجلًا، فيكون النهي للتحريم لعدم وجود صارف لمعنى آخر.

3- حديث أم سلمة ﷺ قالت: (نهى رسولُ الله ﷺ عن كُل مُسكر)[30]

وجه الدلالة:

حرم النبي صلي الله عليه وسلم كل مسكر[31]، فيحرم شربه وتناوله وتعاطيه وذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر، ولا يعني ذلك أن النهي يفيد الابتعاد عنه فقط دون الشرب والتناول، ولم توجد قرينة تصرفه لمعنى آخر.

القاعدة الثانية: النهي المطلق يقتضي الفور

اختلف العلماء في هذه المسألة؛ فيرى أبوبكر الباقلاني[32] أن النهي لا يفيد الفور، ويرى الشافعية[33] أن النهي يفيد الفور و لا يكون على التراخي إلا بدليل؛ فيجب ترك المنهي عنه فوراً، وهو الرأي الراجح، والفور هو أن يترك الفعل في أول أزمنة الإمكان، فلا يكفي أن يترك المنهي عنه في أي وقت، بل لا بد أن يبادر إلى الترك، حتى يكون ممتثلًا لمقتضى النهي، ومثاله:

عن أنس بن مالك قال: كُنْتُ سَاقِيَ القَوْمِ يَومَ حُرِّمَتِ الخَمْرُ في بَيْتِ أَبِي طَلْحَةَ، وَما شَرَابُهُمْ إِلَّا الفَضِيخُ: البُسْرُ وَالتَّمْرُ، فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي، فَقالَ: اخْرُجْ فَانْظُرْ، فَخَرَجْتُ، فَإِذَا مُنَادٍ يُنَادِي: أَلَا إنَّ الخَمْرَ قدْ حُرِّمَتْ، قالَ: فَجَرَتْ في سِكَكِ المَدِينَةِ، فَقالَ لي أَبُو طَلْحَةَ: اخْرُجْ فَاهْرِقْهَا، فَهَرَقْتُهَا، فَقالوا، أَوْ قالَ بَعْضُهُمْ: قُتِلَ فُلَانٌ، قُتِلَ فُلَانٌ، وَهي في بُطُونِهِمْ. قالَ: فلا أَدْرِي هو مِن حَدِيثِ أَنَسٍ[34]، فأنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [المائدة: 93].

وجه الدلالة:

الحديث يفيد أن الصحابة عندما سمعوا بتحريم الخمر[35] تركوها مباشرة، لأن النهي يقتضي المبادرة إلى الترك و الامتثال على الفور.

القاعدة الثالثة: النهي المطلق يقتضي التكراروالدوام

اختلف العلماء في هل يفيد التكرر أم المرة الواحدة، قال المازري: إن النهي يفيد التكرار[36]؛ أما رأي القاضي عبد الوهاب فإن النهي يفيد المرة الواحدة، وفصل أبو عبد الله البصري المسألة، فقال إن النهي المعلق بشرط لا يفيد التكرار؛ و النهي المطلق يفيد التكرار؛ ومثاله إذا قال السيد

لعبده لا تسقني ماء إذا دخل زيد الدار؛ فاذا دخل زيداً الدار مرة واحدة كفى؛ فلا يجب منعه السقيا كل مرة يدخل فيها زيد؛ والراجح حسب الأدلة أنه لا يكفي للمكلف أن يترك المنهي عنه مرة واحدة.

المثال الأول:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠﴾ [آل عمران: 130].

وجه الدلالة:

ورد النهي في الآية الكريمة بصيغة لا تفعل بالنهي عن أكل الربا[37]، فتقتضي تحريم أكل الربا، فبمجرد بلوغ هذا النص للمكلف يلزمه ترك الربا فورًا، لأن النهي يقتضي الفور، وكذلك يقتضي الفساد، ولأن كل معاملة ربوية حكمها الفساد، و لا يترتب عليها أي أثر، وأيضا يقتضي النهي التكرار، فلا يكفي أن يترك المكلف الربا مرة واحدة ولا شهرا أو شهرين، بل يجب أن يداوم على ترك الربا طيلة حياته، فلا يكفي أن نترك الربا مرة واحدة، بل لا بد من المداومة[38] على ترك الربا في جميع الأزمان.

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ١٥١﴾ [الأنعام: 151]

وجه الدلالة:

ورد النهي في الآية الكريمة بصيغة لا تفعل بالنهي عن القتل[39]، فهذا يدل على أن النهي يقتضي الدوام، بمعنى أن الشيء المنهي عنه لا يكفي أن يترك مرة واحدة بل يجب الاستمرار على تركه، فلا يكفي ترك القتل في يوم أو يومين بل يجب الترك على وجه المداومة، لأن الأصل الاستمرار في الترك.

المثال الثالث:

قال تعالى: ﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة: 108].

وجه الدلالة:

الآية الكريمة تدل على نهي الله سبحانه وتعالى للنبي ﷺ، عن القيام في مسجد الضرار[40] الذي بناه المنافقون، كفرًا وتفريقًا بين المؤمنين وإرصادًا لمن حارب الله ورسوله، فالنهي في لا تقم، على صيغة النهي المقترنة بلا الناهية دلالته تقول هذا نهي تحريم القيام في مسجد الضرار على وجه الاستمرار والتأبيد.

القاعدة الرابعة: النهي المطلق يقتضي الفساد، سواء كان النهي في أبواب العبادات أم في أبواب المعاملات

- قال تعالى: ﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ﴾ [البقرة: 197].

وجه الدلالة:

نهى الشارع الحكيم الحاج عن الجماع [41] قبل التحلل الأول، فيكون حج من جامع فاسدًا، وذلك لنهي الشارع عنه.

- عن ابن عمر، قال: "مَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ فِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ حَرَامٌ، لَمْ يَقْبَلْ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً مَا دَامَ عَلَيْهِ"[42].

وجه الدلالة:

نهى الشارع عن الصلاة بالثوب المغصوب[43]،فتكون الصلاة في الثوب المغصوب حراما وغير صحيحة على رأي بعض أهل العلم، وذلك لنهي الشارع.

القاعدة الخامسة: إذا أمر الشارع بشيء، ثم نهى عن ذلك الشيء في وقت متأخر، ففي هذه الحالة نقول أن النهي يقتضي التحريم

عن جابر بن عبدالله: "أَمَرَنَا رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ بقَتْلِ الكِلَابِ، حتَّى إنَّ المَرْأَةَ تَقْدَمُ مِنَ البَادِيَةِ بكَلْبِهَا فَنَقْتُلُهُ، ثُمَّ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ عن قَتْلِهَا، وَقالَ: علَيْكُم بالأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ؛ فإنَّه شَيطَانٌ"[44].

وجه الدلالة:

أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب[45]، وهذا واضح من حديث جابر ﷺ، ثم ورد النهي في حديث آخر، واستثني منها الأسود البهيم، فإذا أمر الشارع بشيء، ثم نهى عن ذلك الشيء في وقت متأخر، ففي هذه الحالة نقول إن النهي يقتضي التحريم، فلا يقتل من الكلاب إلا الأسود البهيم لأنه ورد استثناؤه.

القاعدة الخامسة: النهي عن الشيء أمرٌ بضده

المثال الأول:

1- قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ١٣٠ ﴾ [آل عمران: 130].

وجه الدلالة:

ورد النهي في الآية الكريمة بصيغة لا تفعل بالنهي عن أكل الربا[46]،والنهي عن أكل الربا أمرٌ بضده، وهو الأكل من المكاسب الطيبة من تجارة وغيرها.

المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: 43].

ورد النهي في الآية الكريمة بصيغة لا تفعل، بتحريم قربان الصلاة حال السُكر[47]، فهذا يدل على أن النهي يقتضي الفور، فبمجرد سماع هذا النهي يجب الامتناع عن قربان الصلاة وهو سكران، وكذلك يقتضي التكرار فلا يكفي أن يمتنع عن السكر صلاة واحدة، بل كل صلاة يمتنع على المكلف قربان الصلاة وهو سكران، كما يقتضي النهي الفساد فإذا صلى وهو سكران فإن صلاته لا تصح، أيضا النهي عن قربان الصلاة حال السكر أمرٌ بقربانها في غير حال السكر.

النتائج:

1- للنهي عدة صيغ تدل عليه، غير صيغة لا تفعل.

2- تُحمل صيغة النهي على غير التحريم إذا وجدت قرينة صارفة لمعنًى آخر.

التوصيات:

1- أوصي الباحثين أن يبحثوا في الفروع المبنية على قاعدة النهي يفيد التحريم.

2- دراسة القرائن الصارفة في علم أصول الفقه.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 1/ 159.

(2) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 47.

(3) الشافعي، الرسالة: 1/ 201. الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن: 3/ 280.

(4) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 5/ 177، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، حديث رقم (4403).

(5) النجدي، تطريز رياض الصالحين: 164.

(6) الجرجاني، التعريفات: 191.

(7) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1333، كتاب الحدود، باب الحدود كفارات لأهلها، حديث رقم (1709).

(8) ابن حنبل، المسند: 31/ 324، أول مسند الكوفيين، حديث سلمة بن قيس الأشجعي، حديث رقم (18990)، حديث صحيح.

(9) القرافي، أنوار البروق: 1/ 209.

(10) ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 5/ 201، كتاب اللباس والزينة في واصلة الشعر بالشعر، حديث رقم (25220)، حديث صحيح.

(11) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 9/ 5، كتاب الديات، حديث رقم (6878).

(12) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام: 3/ 73.

(13) ابن ماجة، سنن ابن ماجه: 2/ 1228، كتاب الأدب، باب النهي عن سب الريح، حديث رقم (3727)، حديث صحيح.

(14) المناوي، التيسير بشرح الجامع الصغير: 2/ 493.

(15) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 2/ 38، أبواب قيام الليل، باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل، حديث رقم (1332).

(16) السيوطي، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: 1/ 78.

(17) ابن مالك، الموطأ: 2/ 394، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، حديث رقم (2702)، حديث صحيح.

(18) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 63/6، كتاب البيوع، حديث لا تلقوا الركبان للبيع ولا يبع بعضكم على بيع بعض، الحميدي، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم: 323.

(19) الجصاص، الفصول في الأصول: 2/ 179، ابن النجار، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير: 3/ 95.

(20) العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 6/ 79.

(21) ابن حنبل، المسند: 19/ 345، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه، حديث رقم (12338)، حديث صحيح.

(22) ابن حنبل، المسند: 11/ 522، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، ﷺ، حديث رقم (6928)، حديث حسن.

(23) الجصاص، الفصول في الأصول: 3/ 223.

(24) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه للزجاج: 3/ 237. السلمي، تفسير العز بن عبد السلام: 2/ 116.

(25) النحاس، الناسخ والمنسوخ للنحاس: 703.

(26) الماتريدي، تفسير الماتريدي تأويلات أهل السنة: 2/ 475.

(27) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/ 225، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، حديث رقم (267).

(28) المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي: 1/ 64. مغلطاي، شرح سنن ابن ماجه: 406، 446.

(29) ابن الملقن، البدر المنير: 6/ 465، كتاب البيوع، باب الربا، الحديث الثاني.

(30) ابن الأثير، جامع الأصول: 5/ 93، الكتاب الاول في الشراب، الفصل الاول في الشُّرب قائماً الباب الثاني: في الخمور والأنبذة الفصل الأول: في تحريم كل مسكر، حديث رقم (3115).

([31]) ابن حجر، فتح الباري: 10/ 41.

(32) ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 2/ 428.

(33) الماوردي، الحاوي الكبير: 16/ 56.

(34) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1570/3، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، حديث رقم (1980)، حديث صحيح.

(35) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 3/ 1570، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر، حديث رقم (1980).

(36) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه: 3/ 372.

(37) البعلي، القواعد والفوائد الأصولية: 133.

(38) الشاطبي، الموافقات: 1/ 224.

(39) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 2/ 67.

(40) الماتريدي، تأويلات أهل السنة: 5/ 479. الباكستاني، أصول الفقه على منهج أهل الحديث: 201.

(41) النيسابوري، الفروق: 1/ 106.

(42) ابن حنبل، المسند: 24/10، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ﷺ، حديث رقم (5732)، حديث ضعيف.

(43) القرافي، أنوار البروق: 2/ 97.

(44) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1200/3، كتاب المساقاة، باب الأمر بقتل الكلاب، حديث رقم (1570).

(45) المَلَطي، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار: 1/ 364. القرطبي، البيان والتحصيل: 9/ 354.

(46) البعلي، القواعد والفوائد الأصولية: 133.

(47) ابن قدمة، روضة الناظر وجنة المناظر: 1/ 157.

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) ابن الأثير، المبارك بن محمد الشيباني، جامع الأصول في أحاديث الرسول، مكتبة الحلواني، مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، القاهرة، 1969م.
2) الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، جدة، 2002م.
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
4) البعلي، علي بن محمد بن عباس، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، 1998م.
5) الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002م.
6) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات الفقهية، ضبطه وصححه: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
7) الجصاص، أحمد بن علي أبوبكر، الفصول في الأصول، وزارة الاوقاف الكويتية، الكويت، 1994م.
8) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
9) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
10) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، 1994م.
11) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.

12) الحميدي، محمد بن فتوح بن عبد الله، الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم، دار ابن حزم، بيروت، 2002م.
13) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
14) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
15) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
16) الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، لبنان، 1994م.
17) السبكي، علي بن عبد الكافي بن علي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.
18) السلمي، عبد العزيز بن عبد السلام، تفسير العز بن عبد السلام، عبد الله بن إبراهيم الوهبي دار ابن حزم، بيروت، 1996م.
19) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1969م.
20) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، 1997م.
21) الشافعي محمد بن إدريس بن العباس، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، 1983م.
22) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، جماع العلم، دار الآثار للنشر والتوزيع، مصر، 2002م.
23) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم، مصنف ابن ابي شيبة، تحقيق: أسامة بن إبراهيم بن محمد، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، 2008م.
24) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، طرح التثريب في شرح التقريب، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي، بيروت، د.ت.
25) ابن الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، د. ن، د. ب، 1990م.
26) ابن قدامة، محمد بن عبد الله المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: محمد إسماعيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م.
27) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أنوار البروق في أنواء الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
28) القرطبي، محمد بن أحمد بن رشد، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1988م.

29) القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، لطائف الإشارات: تفسير القشيري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2000م.
30) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، جامع المسانيد والسنن الهادي لأقوم سنن، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1998م.
31) الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، دار الوطن للنشر، الرياض، 1999م.
32) الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي - تأويلات أهل السنة، تحقيق: مجدي الو سلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
33) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
34) ابن مالك، مالك بن أنس الأصبحي، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،1406هـ.
35) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
36) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت،1424هـ.
37) أبو المحاسن، يوسف بن موسى، المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
38) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.
39) مغلطاي، علاء الدين مغلطاي بن قليج بن عبد الله، شرح سنن ابن ماجه - الإعلام بسنته عليه السلام، تحقيق: كامل عويضة، مكتبة نزار مصطفى الباز، السعودية،1999م.
40) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 2006م.
41) المناوي، محمد بن عبد الرؤوف بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار المعارف، بيروت، 1971م.
42) المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي، التيسير بشرح الجامع الصغير، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، 1988م.
43) ابن النجار، محمد بن عبد العزيز الفتوحي، شرح الكوكب المنير المسمى: بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، 1993م.

44) النجدي، فيصل بن عبد العزيز بن فيصل، تطريز رياض الصالحين، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 2002م.
45) النحاس، أحمد بن محمد بن إسماعيل، الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل واختلاف العلماء في ذلك، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بن عبد الله اللاحم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1991م.
46) النيسابوري، أسعد بن محمد بن الحسين، الفروق، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1982م.

Arabic References

- al-Qur'ān al-Karīm
1) Ibn al-Athīr, al-Mubārak ibn Muḥammad al-Shaybānī, Jāmiʿ al-Uṣūl fī aḥādīth al-Rasūl, Maktabat al-Ḥalawānī, Maṭbaʿat al-Mallāḥ, Maktabat Dār al-Bayān, al-Qāhirah, 1969.
2) al-Bākistānī, Zakarīyā ibn Ghulām Qādir, uṣūl al-fiqh ʿalá Manhaj ahl al-ḥadīth, Dār al-Kharrāz, Jiddah, 2002.
3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, E.D. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 1422.
4) al-Baʿlī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAbbās, al-qawāʿid & al-fawā'id al-uṣūlīyah & mā yatbaʿuhā min al-aḥkām al-farʿīyah, E.D. ʿAbd al-Karīm al-Fadīlī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1998.
5) al-Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Thaʿlabī, al-kashf & al-bayān ʿan tafsīr al-Qur'ān, E.D. al-Imām Abī Muḥammad ibn ʿĀshūr, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 2002.
6) al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn ʿAlī, altʿryfāt al-fiqhīyah, ḍabaṭahu & ṣaḥḥaḥahu: Jamāʿat min al-ʿulamā', Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1983.
7) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī abwbkr, al-Fuṣūl fī al-uṣūl, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1994.
8) al-Jawharī, Ismāʿīl ibn Ḥammād, al-ṣiḥāḥ Tāj al-lughah & ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, E.D. Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭṭār, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990.
9) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Fatḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.

10) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Itḥāf al-Mahrah bi-al-Fawāʾid al-mubtakarah min aṭrāf al-ʿasharah, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, Markaz khidmat al-Sunnah & al-sīrah al-Nabawīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1994.

11) Ibn Ḥazm, ʿAlī ibn Aḥmad ibn Saʿīd, al-Iḥkām fī uṣūl al-aḥkām, Dār al-Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, 1983.

12) al-Ḥumaydī, Muḥammad ibn Fattūḥ ibn ʿAbd Allāh, al-jamʿ bayna al-ṣaḥīḥayn al-Bukhārī & Muslim, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2002.

13) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal-al-Musnad, E.D. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, & ʿĀdil Murshid, & ākharīn, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.

14) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath al-Azdī, Sunan Abī Dāwūd, E.D. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

15) al-Zajjāj, Ibrāhīm ibn al-sirrī ibn Sahl, maʿānī al-Qurʾān & iʿrābuh, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1988.

16) al-Zarkashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn Bahādur, al-Baḥr al-muḥīṭ fī uṣūl al-fiqh, Dār al-Kutubī, Lubnān, 1994.

17) al-Subkī, ʿAlī ibn ʿAbd al-Kāfī ibn ʿAlī, al-Ibhāj fī sharḥ al-Minhāj, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1984.

18) al-Sulamī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd al-Salām, tafsīr al-ʿIzz ibn ʿAbd al-Salām, ʿAbd Allāh ibn Ibrāhīm al-Wahbī Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1996.

19) al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr, Tanwīr al-ḥawālik sharḥ Muwaṭṭaʾ Mālik, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrá, Miṣr, 1969.

20) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharīʿah, E.D. Abī ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, Miṣr, 1997.

21) al-Shāfiʿī Muḥammad ibn Idrīs ibn al-ʿAbbās, al-Risālah, E.D. Aḥmad Muḥammad Shākir, Maktabah al-Ḥalabī, Miṣr, 1983.

22) al-Shāfiʿī, Muḥammad ibn Idrīs ibn al-ʿAbbās, Jammāʿ al-ʿIlm, Dār al-Āthār lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Miṣr, 2002.

23) Ibn Abī Shaybah, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm, Muṣannaf Ibn Abī Shaybah, E.D. Usāmah ibn Ibrāhīm ibn Muḥammad, al-Fārūq al-ḥadīthah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 2008.

24) al-ʿIrāqī, ʿAbd al-Raḥīm ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd al-Raḥmān, ṭarḥ altthryb fī sharḥ al-Taqrīb, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, & Mu'assasat al-tārīkh al-ʿArabī, & Dār al-Fikr al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

25) Ibn al-Farrā', Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-ʿUddah fī uṣūl al-fiqh, E.D. Aḥmad ibn ʿAlī ibn Siyar al-Mubārakī, D. N, D. b, 1990.

26) Ibn Qudāmah, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh al-Maqdisī, Rawḍat al-nāẓir & jannat al-munāẓir, E.D. Muḥammad Ismāʿīl, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2002.

27) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs ibn ʿAbd al-Raḥmān, Anwār al-burūq fī anwā' al-Furūq, E.D. ʿUmar Ḥasan al-Qayyām, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, N. D.

28) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Rushd, al-Bayān & al-taḥṣīl & al-sharḥ & al-tawjīh & al-taʿlīl li-masā'il al-mustakhrajah, E.D. Muḥammad Ḥajjī & ākharūn, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1988.

29) al-Qushayrī, ʿAbd al-Karīm ibn Hawāzin ibn ʿAbd al-Malik, Laṭā'if al-Ishārāt: tafsīr al-Qushayrī, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2000.

30) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, Jāmiʿ al-masānīd & al-sunan al-Hādī li-aqwam Sunan, E.D. ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Duhaysh, Dār Khiḍr lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 1998.

31) al-Kinānī, Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Ismāʿīl, Itḥāf al-khayrah al-Mahrah bi-Zawā'id al-masānīd al-ʿasharah, Dār al-waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1999.

32) al-Māturīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmūd, Abū Manṣūr al-Māturīdī, tafsīr al-Māturīdī-Ta'wīlāt ahl al-Sunnah, E.D. Majdī al-W Sallūm, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

33) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, E.D. Maḥmūd Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

34) Ibn Mālik, Mālik ibn Anas al-Aṣbaḥī, al-Muwaṭṭa', E.D. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1406.

35) al-Māwardī, ʿAlī ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-kabīr fī fiqh madhhab al-Imām al-Shāfiʿī, E.D. ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ, & ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1999.

36) almbārkfwrá, Abū al-ʿUlā Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd al-Raḥīm, Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-sharḥ Jāmiʿ al-Tirmidhī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.

37) Abū al-Maḥāsin, Yūsuf ibn Mūsá, al-muʿtaṣar min al-Mukhtaṣar min mushkil al-Āthār, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, N. D.

38) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, E.D. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt. N. D.

39) Mughalṭāy, ʿAlā' al-Dīn Mughalṭāy ibn Qalīj ibn ʿAbd Allāh, sharḥ Sunan Ibn Mājah-al-Iʿlām bsnth ʿalayhi al-Salām, E.D. Kāmil ʿUwayḍah, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, al-Saʿūdīyah, 1999.

40) Ibn al-Mulaqqin, ʿUmar ibn ʿAlī ibn Aḥmad, al-Badr al-munīr fī takhrīj al-aḥādīth & al-āthār al-wāqiʿah fī al-sharḥ al-kabīr, Dār al-Hijrah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2006.

41) al-Munāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Ra'ūf ibn ʿAlī, Fayḍ al-qadīr sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Dār al-Maʿārif, Bayrūt, 1971.

42) al-Munāwī, Muḥammad ʿAbd al-Ra'ūf ibn ʿAlī, al-Taysīr bi-sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr, Maktabat al-Imām al-Shāfiʿī, al-Riyāḍ, 1988.

43) Ibn al-Najjār, Muḥammad ibn ʿAbd al-ʿAzīz al-Futūḥī, sharḥ al-Kawkab al-munīr al-musammá: bi-Mukhtaṣar al-Taḥrīr, aw al-Mukhtabar al-mubtakar sharḥ al-Mukhtaṣar fī uṣūl al-fiqh, E.D. Muḥammad al-Zuḥaylī, & Nazīh Ḥammād, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 1993.

44) al-Najdī, Fayṣal ibn ʿAbd al-ʿAzīz ibn Fayṣal, Taṭrīz Riyāḍ al-ṣāliḥīn, Dār al-ʿĀṣimah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 2002.

45) al-Naḥḥās, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, al-Nāsikh & al-mansūkh fī Kitāb Allāh ʿIzz & jall & ikhtilāf al-ʿulamāʾ fī dhālika, E.D. Sulaymān ibn Ibrāhīm ibn ʿAbd Allāh al-Lāḥim, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1991.

46) al-Nīsābūrī, Asʿad ibn Muḥammad ibn al-Ḥusayn, al-Furūq, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1982.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 21/ 12/ 2022
تاريخ القبول: 18/ 02/ 2023

مجلة الآداب

أصول وقواعد موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع

د. صالح بن غرم الله بن حسن آل حسن الغامدي *
salehqwe@gmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى إبراز خصائص منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، وبيان العلاقة بين منهجهم في التلقي والاستدلال، وقواعدهم في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء، اتُّبع في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي في تناول المسائل والحكم عليها، ومن خلال ثلاثة مباحث مسبوقة بتمهيد تعرض إلى التعريف بأهل السنة والجماعة، ثم المقصود بأهل الأهواء والبدع، وإبراز خصائص منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، ثم العلاقة بين المنهج وقواعدهم في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء، وكذلك القواعد والأصول العامة لمنهج أهل السنة في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع، وقد توصل البحث إلى عدد من النتائج منها: أن أهل السنة والجماعة أهل علم وحلم واتباع وتسليم لنصوص الوحيين، ولهم قواعد مؤصلة مستمدة من كتاب الله وسنة نبيه في التعامل مع المخالفين، وأن أهل الأهواء والبدع هم كل من خالف الكتاب والسنة، أو أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ولا رسوله اتباعًا للظن وما تهوى الأنفس. كما يؤكد البحث على مراعاة حجم المصالح والمفاسد واعتبارها قاعدة مهمة يجب إعمالها في التعامل مع المخالفين للحق من أهل الأهواء والبدع.

الكلمات المفتاحية: أهل السنة والجماعة، أهل الأهواء والبدع، التلقي والاستدلال، المخالفين، الأصول العامة.

* أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة المساعد - قسم الدراسات الإسلامية -كلية التربية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الغامدي، صالح بن غرم الله بن حسن آل حسن، أصول وقواعد موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 358-389.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1527

OPEN ACCESS
Received: 21/12/2022
Accepted: 18/02/2023

مجلة الآداب

Principles and Rules of Ahlu Sunnah wa Al-Jamaah (Sunni Muslims) Position towards the People of Desires and Heresies

Dr. Saleh Bin Gharam Allah Bin Hassan Al Hassan Al-Ghamdi*

salehqwe@gmail.com

Abstract:

The aim of this study is to highlight the most prominent characteristics of the method of Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah (followers of Sunnah) in reception and reasoning, with particular focus on the relationship between the two abovementioned methods, and the principles Sunnite deal with Heretics and people of desires. The inductive analytic approach was followed to address the questions of the study through three chapters preceded by an introduction. The study defined Sunnah adherents and Heretics. It outlined the characteristics of Sunnite approach in reception and reasoning, highlighting the Sunnite approach and principles in dealing with Heretics. The study revealed that adherents of Sunnah are people of knowledge, wisdom and submission,, followers of the two revelations (Holy Quran and Hadith), act based on established principles derived from Quran and Hadith in dealing with Heretics.. It was also concluded that Heretics are those who violate and act contrary to what has come in Holy Quran and Sunnah. The study emphasizes taking into account the parameters of good and evil as a basis for dealing with the Heretics and people of heresies.

Keywords: Ahl al-Sunnah wa'l-Jama'ah (Sunnites) People of Desires and heresies, Reception and Reasoning, Heretics, Fundamental principles.

*Assistant Professor of Creed and Contemporary Doctrines , Department of Islamic Studies , College of Education, King Saud University, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Ghamdi, Saleh Bin Gharam Allah Bin Hassan Al Hassan, The Fundamentals and Rules of the Position of Ahlu Sunnah wa Al-Jamaah towards the People of Desires and Heresies, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 358 -389.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1527

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

يتناول هذا البحث قواعد وأصول التعامل مع أهل الأهواء والبدع، والبحث في هذا الموضوع يعد من الأمور المهمة لاسيما في عصرنا هذا الذي كثرت فيه النوازل وتنوعت القضايا، والتبس فيه الحق بالباطل في كثير من هذه القضايا والنوازل، حيث غاب أو كاد يغيب فيها المسلك العدل الموافق لهدي النبي ﷺ وهدي الصدر الأول من هذه الأمة الذين هم خير الأمة وأفضل القرون.

وموضوع التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع انقسم الناس فيه إلى طرفي نقيض، ما بين متشدد ومتساهل، فمنهم من نادى بطرح كل الفروق ومواقف الخلاف جانبًا وعدم التعرض لها، أو اعتبارها في مخاطبتهم والتعامل معهم في جميع الأحوال والظروف، بحجة الحرص على مصلحة الاجتماع والاتحاد معهم، وفي المقابل هناك من يرى ألّا مجال للتعامل أو التعاون معهم البتة، حتى ولو كان ذلك التعاون في أمر علمي أو عملي فيه قوة ومنفعة للمسلمين.

ولا شك أن كلا طرفي قصد الأمور ذميم، والله عز وجل بفضله وكرمه قد هدى أهل الحق في هذه المسألة وغيرها إلى أهدى سبيل وأقوم طريق، فلقد كان لهم فيها مذهب ظاهر ومنهج واضح وقواعد مؤصلة مستمدة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وما كان عليه السلف الأول من الصحابة والتابعين والأئمة المهديين.

فإن من أصول الفرق والأهواء ما أطل برأسه في عهد الخلفاء الراشدين، ثم عهد بقية الصحابة ثم التابعين وتابعيهم من أهل القرون الثلاثة المفضلة، ولا ريب أن الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم من أئمة الدين من الصحابة والتابعين قد كان لهم منهج واضح في التعامل مع أولئك المخالفين للجماعة أو الشاقين عصا الطاعة، وهذا المنهج الواضح الذي اتبعوه أسهم -بتوفيق من الله- في الحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها وقوتها أمام التحديات والفتن التي عصفت بالأمة في القرون السالفة، وهو كما كان قادرًا فيما مضى على وحدة الأمة ولمّ شعثها وثبات مواقفها أمام الحوادث والمتغيرات المتعاقبة، فإنه سيبقى كذلك منارًا للحق يُهتدى به في ظلمات الهوى والضلال، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية هذا البحث وأسباب اختياري له في النقاط الآتية:

1- كونه يعالج قضية عقدية مهمة تتمثل في بيان الخصائص العامة لمنهج أهل السنة والجماعة، وقواعدهم وأصولهم في التعامل مع أهل الأهواء والبدع.

2. أنه يبين أبرز الفوارق بين منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، وقواعدهم في التعامل مع المخالفين، وبين مناهج وقواعد أهل الأهواء والبدع في هذا المجال.

3- أنه يؤكد على أن أهل السنة والجماعة يمتازون بكونهم يجمعون بين أمرين مهمين هما: المعرفة واليقين بالحق، والرحمة بالخلق.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى تحقيق ما يأتي:

1- تحديد المقصود بأهل السنة والجماعة.

2- تحديد المقصود بأهل الأهواء والبدع.

3- الكشف عن أبرز خصائص منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال.

4- بيان العلاقة بين منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، وقواعدهم في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء.

5. عرض أهم القواعد والأصول العامة لمنهج أهل السنة في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي في تناول المسائل والحكم عليها.

إجراءات البحث:

وفي الجوانب الإجرائية منه اتبعت الآتي:

1- عرَّفت بما رأيت أنه بحاجة إلى تعريف من الألفاظ والمصطلحات.

2- خرَّجت الأحاديث وما كان منها خارج الصحيحين اجتهدت في ذكر درجته من كلام الأئمة.

3- حرصت على الاختصار المركَّز في عرض المسائل ومناقشتها بما يوصل إلى المقصود بأسهل عبارة وأشدها اختصارًا.

4- وضعت خاتمة في نهاية البحث دوَّنت فيها أهم النتائج التي ظهرت لي خلال هذا البحث.

الدراسات السابقة: هناك مجموعة من البحوث والدراسات التي عنيت بمسائل متصلة بالتعامل مع أهل الأهواء والبدع، ومنها:

1- موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، لإبراهيم الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1415هـ.

2-الاتفاق بين أهل القبلة في أصول الاعتقاد، رسالة دكتوراه في العقيدة الإسلامية، لصفوان أحمد مرشد البارقي، بدولة السودان، جامعة أم درمان، كلية أصول الدين، قسم العقيدة، للعام الجامعي 2008م.

3- المبتدعة وموقف أهل السنة والجماعة منهم، لمحمد يسري إبراهيم، دار اليسر، 2010م.

وهذه البحوث تناولت الموقف من أهل البدع من عدة جوانب، أما بحثي هذا فقد جاء ليُلِمَّ بجملة القواعد والأصول التي تميز مذهب ومنهج أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع أهل الأهواء والبدع، والمسائل الأساسية في هذا الموضوع بطريقة مختصرة ومعمقة تغني عن البحوث المطولة وتوصل إلى المقصود بأقرب طريق.

خطة البحث:

انتظمت خطة البحث في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها على النحو الآتي:

المقدمة: وتشتمل على موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، والخطة.

التمهيد:

أولًا: التعريف بأهل السنة والجماعة.

ثانيًا: المقصود بأهل الأهواء والبدع.

المبحث الأول: أبرز خصائص منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال.

المبحث الثاني: العلاقة بين منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال وقواعدهم في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء.

المبحث الثالث: القواعد والأصول العامة لمنهج أهل السنة في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث، وتوصياته.

التمهيد:

أولًا: التعريف بأهل السنّة والجماعة

ما المقصود بمصطلح أهل السنّة والجماعة؟

أهل السنّة والجماعة: المصطلح مكون من جزأين:

الأول: السنّة، ويراد بها هنا: الهدي الذي كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه علمًا واعتقادًا وقولًا وعملًا.

الثاني: الجماعة، ويراد بها هنا الاجتماع على الهدي والمعتقد الحق الذي جاء به النبي ﷺ وسار عليه الصحابة والتابعون ومن تبعهم من أئمة الهدى.

فالمقصود بأهل السنة[1] والجماعة بناء على ما سبق أنهم أولئك المستمسكون بسنة النبي ﷺ وهديه في الاعتقاد والقول والعمل الذين اجتمعوا على الحق وتواصوا به وجانبوا الابتداع في الدين ونهوا عنه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "طريقة أهل السنة والجماعة: اتباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتباع وصية رسول الله ﷺ... ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويقدمون هدي محمد ﷺ على هدي كل أحد، وبهذا سُمّوا أهل الكتاب والسنة... وسُمّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع وضدها الفرقة؛ وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين؛ "والإجماع" هو الأصل الثالث الذي يعتمد عليه في العلم والدين. وهم يَزِنُونَ بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال وأعمال باطنة أو ظاهرة مما له تعلق بالدين؛ والإجماع الذي ينضبط: هو ما كان عليه السلف الصالح؛ إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأُمَّةُ"[2].

وقد نشأ هذا المصطلح وشاع استعماله حينما ظهرت البدع وأصبح لها مسميات وفرق وأتباع ينتسبون لها، ومن هنا صار هذا المصطلح يطلق للتمييز بين أهل السنة والاتباع من جهة، ومَن عداهم من أهل الفرقة والابتداع من جهة ثانية.

ومما يؤيد هذا المعنى ما جاء عَنِ ابْنِ سِيرِينَ، قَالَ: " لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ، فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ، قَالُوا: سَمُّوا لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ، وَيُنْظَرُ إِلَى أَهْلِ الْبِدَعِ

فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ"[3]، وهذا من حيث الظهور والاشتهار لهذا المسمى، أما من حيث الأصل الشرعي فإن مصطلح السنة والجماعة مأخوذ مما أمر الله به وأمر به الرسول ﷺ كما في قوله: (عليكم بسنتي...) وقوله: (عليكم بالجماعة...) فهو وصف شرعي مستمد من نصوص الشرع وقواعده، يتميز به أهل الحق عن أهل البدع والأهواء[4].

ثانيًا: المقصود بأهل الأهواء والبدع

تعريف الأهواء:

الأهواء: جمعٌ، واحده: هوى، وللهوى في اللغة معانٍ تدور حول: السقوط، والميل عن الحق، والميل إلى رغبة النفس وشهوتها، ومحبة الشيء وغلبته على القلب، واستحواذ الشياطين، والحيرة والضلال والفجور والظلم[5].

والهوى شرعًا: خلاف الهدى فهو ميل النفس إلى ما ترغبه، وميل القلب إلى ما يحبه إذا خرج ذلك عن حد الشرع والاعتدال، ويكون ذلك في الشهوات والعقائد والآراء والمذاهب[6]، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله: "ولهذا كان من خرج عن موجب الكتاب والسنة من المنسوبين إلى العلماء والعباد يُجعل من أهل الأهواء، كما كان السلف يسمونهم أهل الأهواء، وذلك أن كل من لم يتبع العلم فقد اتبع هواه، والعلم بالدين لا يكون إلا بهدي الله الذي بعث به رسوله ﷺ"[7]، وخلافه إنما هو الأهواء.

وأهل الأهواء: هم كل من خالف السنة والجماعة من أصحاب السيف الخارجين على أئمة المسلمين وجماعتهم: كالخوارج البغاة المنازعين للأئمة، والشيعة المكفِّرين للصحابة، وأهل الكلام والبدع والجدل والخصومات كالقدرية والمرجئة والمعتزلة والجهمية والمشبّهة والمتصوفة والباطنية والفلاسفة. كما يدخل في مسمى أهل الأهواء كل من سار على نهج هذه الفرق وأصولها أو أحدث مناهج تخالف السنة والجماعة: كأصحاب الاتجاهات الحديثة المنحرفة: من قوميين وعلمانيين وحداثيين وشيوعيين وليبراليين.

تعريف البدع:

البدع: جمع بدعة، والبدعة لغة: تدور حول معانٍ منها: البدء، والنشأة، والأول والحدث والاختراع، والخلق، والجديد، والانقطاع، جاء في لسان العرب: " (بدع) بدَع الشيءَ يَبْدَعُه بَدْعًا

وابْتَدَعَه أَنشأَه وبدأَه وبدَع الرَّكِيّة اسْتَنْبَطَها وأَحدَثها وزَكِيٌّ بَدِيعٌ حَدِيثةُ الحَفْر والبَدِيعُ والبِدْعُ الشيء الذي يكون أَوّلًا..... والبِدْعةُ الحَدَث وما ابْتُدِعَ من الدِّينِ بعد الإِكمال... والبِدْعةُ كلُّ مُحْدَثةٍ "[8].

والبدعة في الشرع: خلاف السنة. وقد عرّفها شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "البدعة في الدين هي ما لم يشرعه الله ورسوله وهو ما لم يأمر به أمر إيجاب ولا استحباب"[9].

كما عرفها الشاطبي بقوله: " البدعة: طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية"[10]. والتعريفان يجمعان على أن كل محدثة في الدين من زيادة أو نقص بدعة، ويصدّق ذلك قوله ﷺ: "وكل محدثة بدعة"[11].

وذكر السيوطي في الحاوي أن" البدعة في الشرع هي إحداث ما لم يكن في عهد رسول الله ﷺ، وهي منقسمة إلى حسنة وقبيحة، وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد: البدعة منقسمة إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة، قال: والطريق في ذلك أن نعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإذا دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة، أو في قواعد التحريم فهي محرمة، أو الندب فمندوبة، أو المكروه فمكروهة، أو المباح فمباحة"[12].

وأهل البدع هم: كل من أحدث في الدين ما ليس منه في الاعتقادات والأقوال والأعمال، والابتداع: هو شرع ما لم يأذن الله به، ولم يكن عليه أمر النبيّ ﷺ ولا أصحابه. وهو ما عناه النبي ﷺ بقوله: " مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ"[13].

المبحث الأول: أبرز خصائص منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال

لأهل السنة والجماعة منهج واضح في تلقي مسائل العقيدة والاستدلال عليها، تميزوا به عن سائر الطوائف المخالفة لهم ممن ينتسب لدين الإسلام، ولعلنا في هذا المبحث نعرض لأبرز خصائص منهجهم هذا، وهي:

1. الاعتماد على الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ في تلقي مسائل العقيدة باعتبارهما مصدرين محفوظين ومعصومين، وهما وحي من الله لا يمكن أن يتطرق إليهما الشك أو التبديل أو الضياع وحفظ هذا الدين.

وهذه الخاصية (أعني الاعتماد على الكتاب والسنة) سمة من سمات منهج أهل السنة والجماعة لا تكاد تتخلف عنهم في مختلف الأزمنة وتنوع الأمكنة، يقول الإمام أبو القاسم الأصفهاني -

رحمه الله- في هذا المعنى: "وأهل السنة والجماعة لم تتعد الكتاب والسنة وإجماع السلف الصالح، ولم تتبع المتشابه وتأويله ابتغاء الفتنة، وإنما اتبعوا الصحابة والتابعين، وما أجمع المسلمون عليه بعدهم قولًا وفعلًا"[14]، وهم الذين تميز منهجهم عن مناهج سائر المخالفين لهم من أهل الأهواء والبدع الذين يعتمدون على مصادر بشرية أو عقلية ناقصة، ويحكمونها في أمور غائبة وقضايا شائكة يعجز العقل البشري الضعيف عن أن يهتدي فيها إلى الحق بمفرده.

2- العقل والفطرة السليمان -في منهج أهل السنة والجماعة- مؤيدان وموافقان للكتاب والسنة، يدركان أصول الاعتقاد على سبيل الإجمال لا على التفصيل، فالعقل والفطرة يدركان وجود الله وعظمته ووجوب طاعته وضرورة النبوءات، وإرسال الرسل ووقوع البعث والجزاء على الأعمال، ويدركان هذه المسائل وغيرها على وجه الإجمال، أما تفاصيلها فلا يمكن إدراكها إلا عن طريق الوحي (من الكتاب والسنة)[15].

3- النصوص الصريحة من الكتاب والسنة لا يمكن أن تتعارض مع العقول الصحيحة (السليمة)، ولا يمكن تصور وقوع ذلك أصلًا؛ لأن الله هو منزل النقل، وهو خالق العقل، فإذا جاء ما يوهم التعارض فإن الوحي (النقل) هو المقدم والمحكم؛ لأنه هو المحفوظ المعصوم، والعقل لا عصمة له، بل هو مجرد نظر البشر الناقص المعرض للوهم والخطأ والنسيان والهوى والجهل والعجز[16].

4- كل نزاع أو اختلاف بين الأمة في أصول الدين وفروعه فإنه يجب رده إلى الكتاب والسنة؛ طلبًا للحق فيهما، والخضوع والتسليم لحكمهما فيما وقع الشجار والتنازع فيه. وهذا الرد من موجبات الإيمان ولوازمه بل هو شرط في صحته. كما أن فيه تحقيق الجماعة والألفة ونبذ الاختلاف والفرقة، والرد إلى غير الكتاب والسنة لا يزيد الأمر إلا شدة واختلافًا، إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم دون سواهم[17].

4- الإيمان بجميع نصوص الكتاب والسنة، ومعنى هذا أن كل ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من العقائد والأخبار يجب الإيمان به وامتثاله سواء أدركنا حقيقته وحكمته أم لم ندركها، وأنه يجب الإيمان بالكتاب والسنة كلًا متكاملًا، لا أن نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض، أو نأخذ بدلالة بعض النصوص ونرد ما هو أقوى منها بدافع الهوى، أو أن نأخذ بأدلة الكتاب ونرد السنة، أو

أن نجعل الإيمان بنصوص الشرع موقوفًا على موافقة ما يزعم أنها قواطع العقل أو فواتح الكشف والذوق والوجد والإلهام، أو الرؤى والأحلام[18].

5- الكتاب والسنة هما العمدة في معرفة الدين: أصوله وفروعه، دلائله ومسائله، وكل ما يستحق أن يسمى أصول الدين قد جاء بيانه في الكتاب والسنة بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر، وهذا هو دين المسلمين وهي طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وطريقة أئمة المسلمين؛ فإنهم لم يكونوا يقبلون من أحد -قط- أن يعارض القرآن ولا السنة بمعقوله أو خياله، بل ينظر في أقوال الناس وآرائهم وتعرض على نصوص الكتاب والسنة فما وافقها قبل، وما خالفها رد على قائله كائنًا من كان، أما أهل الأهواء والبدع فلا يعتمدون على ما جاء في الكتاب والسنة، ولا يتلقون الهدى منهما، ولكنهم يبتدعون الآراء ويحدثون المذاهب ثم ينظرون في النصوص فما وافق أهواءهم منها قبلوه وما خالفها ردوه[19].

6- ظواهر نصوص الكتاب هي المقصودة في خطاب الشارع، وهي المطابقة في الأصل لمراد المتكلم بها، لذلك فإنه يجب إجراء نصوص الكتاب، والسنة. ولا سيما ما يتعلق منها بأصول الدين والإيمان. على ظاهرها دون التعرض لها بتحريف أو تعطيل[20].

8- فهم السلف الصالح - من الصحابة والتابعين وتابعيهم- لنصوص الكتاب والسنة حجة على من بعدهم؛ لكونهم أقرب عصرًا من النبوة وأكثر صلة بكلام الله ورسوله، وأصح لسانًا وأفصح بيانًا وأعمق علمًا، وأقل تكلفًا، وامتثال هذا الأصل في التعامل مع معاني نصوص الكتاب والسنة فيه حسم لمادة الابتداع والضلال، لأن أكثر أهل البدع وفرق الضلال يتعلق ببعض ظواهر النصوص فيوجهها لنصرة مذهبه وتأييد بدعته وفق فهمه القاصر وهواه المنحرف، وبالعودة إلى فهم السلف لهذه النصوص وما قرروه بشأنها يحصل به بيان وجه الحق فيها، وليس دونه إلا الضلال والشقاق[21].

9- أهل السنة والجماعة يراعون قواعد الاستدلال، فلا يضربون الأدلة الشرعية بعضها ببعض، بل يردون المتشابه إلى المحكم والمجمل إلى المبين، ويجمعون بين نصوص الوعد والوعيد، والنفي والإثبات، والعموم والخصوص، ويعرفون الناسخ من المنسوخ، ويعملون بكل ما صح من الأدلة الشرعية دون تفريق بين آحاد وغيره[22].

10- أهل السنة والجماعة يتجنبون المراء والخصومات في الدين، ولا يجادلون إلا بالتي هي أحسن ويعرضون عن استخدام الألفاظ البدعية المحتملة للحق والباطل، معتقدين أن في الألفاظ الشرعية ما يكفي ويغني عنها[23].

المبحث الثاني: العلاقة بين منهج أهل السنة والجماعة في التلقي والاستدلال، وقواعدهم في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء

المقصود بالعلاقة هنا بيان الأثر المترتب على التزام أهل السنة والجماعة بمنهجهم في تلقي أمور دينهم لاسيما مسائل العقيدة منها والاستدلال عليها، وأثر ذلك في القواعد التي صاغوها وتعاملوا وفقها مع المخالفين من أهل القبلة وغيرهم من المخالفين، ولعل من أبرز ملامح هذه العلاقة وذلك الأثر ما يأتي:

1- الصدق والثبات والدقة في تعامل أهل السنة والجماعة مع مخالفيهم، باختلاف الأزمنة وتنوع الأمكنة.

لما كانت مصادر أهل السنة والجماعة في تلقي عقيدتهم محصورة في الكتاب والسنة، وهذان المصدران محفوظان ومعصومان، انبنى على ذلك أن تكون الأحكام والمواقف المستقاة منهما ثابتة وصادقة ودقيقة، لا يمكن أن تتغير أو تتبدل أو يتطرق إليها الشك والاختلاف.

ولقد كان من ثمرة صحة هذا المنهج وصدق قضاياه أن يتفق أهل السنة والجماعة في رؤاهم وعقائدهم، وفي مواقفهم من الوقائع والأشخاص والمقولات، وفي نظرتهم للأمور الآنية والمستقبلية، كل ذلك مع اختلاف أعصارهم، وتباعد أمصارهم[24].

2- الميزان الذي توزن به المقولات وقائلوها، والأفعال وسائر التصرفات هو ميزان الكتاب والسنة.

يجبُ على المسلم أن يجعل الكتاب والسنة الميزانَ الذي توزن به الأقوال والأعمال والاعتقادات، وبه يحصل الفرقان بين الحقِّ والباطل، وما سواه من أقوال البشر وآرائهم واجتهاداتهم تُعرض عليه، فما وافقهما قبله، وما خالفهما ردَّه. قال الإمام مالك رحمه الله: (إنما أنا بشرٌ أُخطئ وأُصيب ، فانظروا في رأيي ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه ، وكل ما لَمْ يُوافق الكتاب والسنة فاتركوه). ويقول الإمام الأصبهاني رحمه الله: "وأما أهل الحقِّ فجعلوا الكتاب والسنة إمامهم ، وطلبوا

الدِّين مِن قِبلهما ، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم عرَضوه على الكتاب والسنة ، فإنْ وجدوه موافقًا لهما قبلوه وشكروا الله حيث أراهم ذلك ووفَّقهم عليه، وإنْ وجدوه مُخالفًا لهما تركوا ما وقع لهم وأقبلوا على الكتاب والسنة ورجعوا بالتهمة على أنفسهم"[25].

3- تحري العدل والأمانة والإنصاف مع المخالفين والموافقين على حد سواء.

وهذا من أميز ما تميز به منهج أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع الناس على اختلاف مللهم وطوائفهم وأقوالهم، وهو منهج الإسلام الذي بينه الله في كتابه، وعلى لسان رسوله (ﷺ).

فقد أكد الله تعالى في أكثر من آية من كتابه وأكد ذلك رسوله (ﷺ) من خلال أقواله وأفعاله على ضرورة شهادة الإنسان بالعدل ولو على نفسه أو الأقربين، وأن لا تحمله العداوة مع كائن من كان على ترك العدل أو الفجور في الخصومة أو القول بغير علم أو المغالطة والرجم بالغيب والتكلف واتباع ما لا يعني من القول أو الفعل[26].

فأهل السنة والجماعة هم أعلم الناس بالحق، وهم كذلك أرفق الناس وأرحمهم بالخلق[27]، وقد اكتسبوا هذه الخلة الكريمة والخلق العظيم بتمسكهم بكتاب ربهم واهتدائهم بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وتمسكهم هذا أورثهم علمًا صحيحًا موثوقًا يفيد اليقين، لا يزيده تعاقب الأزمان واختلاف الأمكنة والأحوال إلا صحَّة وثباتًا وصدقًا. وهذا العلم الذي ورثوه خلفًا عن سلف يؤكد على أن أعظم مقاصد بعثة الأنبياء والمرسلين، وما شرعه الله على ألسنتهم من الدين هو الرحمة بالعالمين، فإنه لا أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، والكلام في الناس يجب أن يكون بعلم وعدل، لا بجهل وظلم، وقد ذم الله سبحانه في كتابه الذين يتبعون الظن وما تهوى الأنفس، ويتركون ما جاءهم من الهدى من ربهم[28].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله في بيان تميز أهل السنة والجماعة بهذه الخلة العظيمة، أعني العلم ببيان الحق والرحمة بالخلق: "... أئمة السنة والجماعة وأهل العلم والإيمان فيهم العدل والإيمان والرحمة، فيعلمون الحق الذي يكونون به موفقين للسنة، سالمين من البدعة، ويعدلون على من خرج منها ولو ظلمهم ويرحمون الخلق، فيريدون لهم الخير والهدى والعلم، لا يقصدون الشر ابتداء، بل إذا عاقبوهم وبينوا خطأهم وجهلهم وظلمهم كان قصدهم بذلك بيان

الحق ورحمة الخلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا"، وفي مقابل ذلك يصف منهج أهل البدعة فيقول: "وهذه الطريقة التي سلكها هذا وأمثاله هي طريقة أهل البدع، الذين يجمعون بين الجهل والظلم، فيبتدعون بدعة مخالفة للكتاب والسنة وإجماع الصحابة، ويكفرون من خالفهم في بدعتهم"[29].

المبحث الثالث: القواعد والأصول العامة لمنهج أهل السنة في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع

هناك قواعد وأصول عامة يقوم عليها منهج أهل السنة والجماعة في التعامل مع المخالفين لهم من أهل الأهواء والبدع، هذه القواعد يمكن استخلاصها من مجموع مواقفهم وآرائهم وأقوالهم وما نقله أهل العلم منهم وقرروه في كتب اعتقادهم المشهورة، ومن أبرز هذه القواعد ما يأتي:

1. القاعدة الأولى: أن المرجع في التعامل مع المخالفين عمومًا هو الكتاب والسنة، والحكم عليهم إنما يكون وفق ما ظهر من أقوالهم و أفعالهم

فأهل السنة والجماعة في سائر تعاملاتهم مع مخالفيهم من أهل القبلة وغيرهم في جهادهم ودعوتهم، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، في موالاتهم ومعاداتهم، في حبهم وبغضهم، فيما ذكر وفيما لم يذكر يتقدمون ويتأخرون بمقتضى الدليل الشرعي والمصلحة الدينية، ودافع النصح لله ولرسوله وللمؤمنين، لا بدافع الهوى الشخصي وما يتبعه من الانتقام أو التشفي أو التشهير، فهم قد يعاقبون من يحبون ويعفون عمن يعادون إذا اقتضى أمر الله ورسوله ومصلحة الإسلام ذلك.

وهم لا يؤسسون أصولًا ومسميات من عند أنفسهم يمتحنون الناس بموجبها ويوالون عليها ويعادون وإنما يتبعون كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفي فكلهما يدورون [30]. لهذا هم في جميع العصور جماعة واحدة، ولما ظهرت فتن الخوارج والروافض، والباطنية كان الإجماع ضدها في كل البلاد، ولما ظهر القول بخلق القرآن، كان أهل السنة منتشرين من الأندلس إلى خراسان إلى بلاد الهند، وفي بلاد فارس وأواسط آسيا، وفي الأناضول، وفي إفريقيا، وكلهم كانت كلمتهم واحدة في هذه المسائل وفي غيرها، رغم تباعد ديارهم واختلاف أجناسهم لأن المنبع واحد والمشرب واحد والمعتصم به واحد، وهذا يجعلهم أمة واحدة في جميع العصور والمواقف.

أما ما يتعلق بمسألة الحكم على أعيان المخالفين في الدنيا فإنه يكون وفق ما يظهر من أقوالهم وأفعالهم، وأما سرائرهم فأمرها إلى الله.

وهذا أصل عظيم من أصول الإسلام وهو أن الحكم على الناس يكون على وفق ظواهرهم، أما بواطنهم فإن علمها عند الله، فمن أظهر البدعة حكم عليه بأنه مبتدع، ومن أظهر السنة حكم عليه بأنه من أهل السنة وإن كان في باطن الأمر قد يكون على خلاف ذلك. ولا يلزم من حكمنا بالابتداع على من وقع في البدعة أن يكون مبتدعًا عند الله، فإن المبتدع الحقيقي هو من قصد مخالفة الشرع ببدعته. وإذا علم الله منه عدم قصد المخالفة عذَرَه كالمخطئ في الاجتهاد، وإنما حكمنا عليه في الدنيا بأنه مبتدع بما ظهر لنا من قوله وفعله، لعدم علمنا بنيته وقصده في الباطن[31].

ويسوق شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله- الأدلة التي تنجي الإنسان من البدعة، فيقول: "وكل من دعا إلى شيء من الدين بلا أصل من كتاب الله وسنة رسوله فقد دعا إلى بدعة وضلالة، والإنسان في نظره مع نفسه ومناظرته لغيره إذا اعتصم بالكتاب والسنة هداه الله إلى صراطه المستقيم، فإن الشريعة مثل سفينة نوح عليه السلام، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، وقد قال تعالى: {وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيما فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ} [الأنعام: 153]، وقال تعالى: {ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلا مَّا تَذَكَّرُونَ} [الأعراف: 3]. و"كان النبي ﷺ يقول في خطبته: إن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة"، وقال ﷺ في الحديث الصحيح الذي رواه مسلم في سياق حجة الوداع: «وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به»"[32].

2. القاعدة الثانية: الجمع بين معرفة الحق وما يضاده والرحمة بالخلق

المقصود بالحق هنا شرع الله الذي شرعه لعباده على لسان رسوله ﷺ وما اشتمل عليه هذا الشرع من الحكمة البالغة والرحمة الشاملة، وأهل السنة والجماعة بحكم تمسكهم بالكتاب والسنة اللذين هما أصل معرفة الحق هم أعلم الناس بالمعتقد الحق الذي يجب اتباعه، وأبعد الناس من الوقوع في الأهواء والبدع المضلة عن الحق، وهم كذلك الأرحم بالخلق على اختلاف مللهم ومذاهبهم؛ لأن الدين الحق الذي تلقوه عن نبيهم ﷺ يأمرهم فيما أمر به بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي.

ومن المسائل التي تدخل ضمن هذه القاعدة مما له علاقة بتعامل أهل السنة والجماعة مع المخالفين من أهل الأهواء ما يأتي:

أ- معرفة أنواع البدع وتفاوت مراتبها

فمن معرفة الحق وما يضاده إدراك الفوارق بين البدع وتفاوت مراتبها في الغلظة والخفة، فالذي عليه أهل السنة والجماعة أن البدع تتفاوت في مراتبها في الضلالة تبعًا لدرجة مخالفتها للسنة، فمن البدع ما يكون قد خالف السنة في أصول عظيمة، وهذه هي البدع المغلظة، وهي درجات، فمنها: المكفرة، ومنها ما هو في حكم الكبائر والموبقات، ومن البدع ما يكون إنما خالف السنة في أمور دقيقة وهي البدع المخففة، وعلى هذا الأساس فمن البدع ما لا خلاف على كفر أصحابها، ومنها ما لا خلاف على إسلام أصحابها، وبين هذا وذلك مراتب[33].

ولا شك أن حكم البدع الجزئية لا يمكن أن يكون كحكم البدع الكلية، وليس من رد حديث آحاد في مسألة عقدية كمن اعتمد عدم الاحتجاج بالآحاد في مسائل العقيدة جميعًا، وليس من رد أحاديث الآحاد كمن أنكر حجية السنة بالكلية زاعمًا الاكتفاء بالقرآن.

وينبني على هذا التفاوت في مراتب البدع التفاوت في النكير على أصحابها، وذلك بحسب مرتبة البدعة تحريمًا أو كراهة، غلظة أو خفة في الأصول أو في الفروع، مكفرة أو مفسقة، من الكبائر أو دون ذلك[34].

ب- معرفة تفاوت مراتب أهل البدع

فأهل البدع والأهواء يتفاوتون في مراتبهم وأحكامهم تبعًا لتفاوت ما ينتحلونه من بدع علمية أو عملية، وبحسب ما يقوم بقلوبهم ويظهر على جوارحهم من الاعتقادات والأقوال المخالفة للحق[35].

فمن أهل البدع من يكون داعية إلى بدعته مجاهرًا عن علم وعناد وإصرار على الباطل، ومنهم المستتر ببدعته، ومنهم المنتسب لها أو الواقع فيها بشبهة وتأويل، ومنهم العامي المقلد الذي يأخذ ما وجد عليه قومه بلا تمييز، بحكم النشأة أو بسبب جهله بالحق الذي يخالف ما وجده[36]، ولا شك أن أحكام التعامل مع هؤلاء والحكم عليهم والحال هذه ليست بدرجة واحدة، فلا يمكن أن يكون المصرّ على الباطل عن علم كالمتبع له بالجهل والتقليد، ولا يمكن أن يكون المجاهر ببدعته الداعي

إليها كالمستتر المتخفي بها، ولا يمكن أن يكون الداخل في البدعة بشبهة وتأويل يعذر به كمن لا شبهة لديه ولا تأويل، وكذلك فإن الدعاء إلى المقالة الباطلة أعظم من مجرد قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لمن يحاربها أعظم من الضرب أو الحبس [37].

ولا شك أن من كان من المبتدعة قوله أو فعله أقرب إلى السنة كانت منزلته أعلى وأكمل، ومن كان عن السنة أبعد نقص من قدره وحقه بقدر ذلك البعد واستحق من العقوبات المترتبة على بدعته ما هو أشد وأغلظ، ومن ساوى في المواقف والأحكام بين جميع البدع والمخالفات فإنه يكون متجانف لإثم وعدوان[38].

ومن المعلوم أن الشخص الواحد قد يجتمع فيه خير وشر، وبر وفجور، وطاعة ومعصية، وسنة وبدعة فليستحق من الموالاة والثواب بقدر ما فيه من الخير ويستحق من المعاداة والعقاب بحسب ما فيه من الشر فيجتمع في الشخص الواحد موجبان: الإكرام والإهانة[39].

3- القاعدة الثالثة: التفريق بين الحكم على القول أو الفعل المبتدع، والحكم على قائله أو فاعله

إن المسلم قد يقول قولًا أو يفعل فعلًا قد دل الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة على أنه كفر وردَّة عن الإسلام، ولكن لا تلازم عند أهل العلم بين القول بأن هذا كفر وبين تكفير الرجل بعينه.

فليس كل من فعل مكفرًا حكم بكفره؛ إذ القول أو الفعل قد يكون كفرًا، لكن لا يطلق الكفر على القائل أو الفاعل إلا بشرطه؛ لأنه لا بد أن تثبت في حقه شروط التكفير، وتنتفي موانعه؛ فالمرء قد يكون حديث عهد بإسلام، وقد يفعل مكفرًا ولا يعلم أنه مكفر، فإذا بُيِّنَ له؛ رجع وقد ينكر شيئًا متأولًا أخطأ بتأويله، وغير ذلك من الموانع التي تمنع من التكفير.

وهذا أصل عظيم، يجب تفهمه والاعتناء به؛ لأن التكفير ليس حقًّا للمخلوق، يكفر من يشاء على وفق هواه، بل يجب الرجوع في ذلك إلى الكتاب والسنة على فهم السلف الصالح، "فمن كفّره الله ورسوله، وقامت عليه الحجة؛ فهو كافر، ومن لا فلا"[40].

وقد بيّن العلماء الشروط الواجب اعتبارها في تكفير المعين، ويمكن إجمالها فيما يأتي[41]:

أ. أن يكون ما يقوله أو يفعله صريحًا في الكفر ويأتيه عن علم واختيار.

ب. أن يكون لازم قوله أو فعله الكفر، وأن يعرض عليه لازم فعله أو قوله هذا فيلزمه ويعتقده، أما إذا عرض عليه فلم يلتزمه، بل رده وأنكره فليس بكافر.

ت. أن يكون ممن بلغته الحجة الواضحة الظاهرة من الكتاب والسنة التي يكفر منكرها فيفهم هذه الحجة ويتبينها، أما إذا لم تقم عليه الحجة فلا نحكم بكفره، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وعلى هذا فليس لأحد أن يكفر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغلط حتى تقام عليه الحجة وتبين له المحجة، ومن ثبت إيمانه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشك، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

أما الموانع التي تمنع من تكفير المعين، ولا بد من انتفائها لكي يحكم عليه بالكفر فهي[42]:

أ. أن يكون حديث عهد بالإسلام، فلا يعلم كثيرًا من الأحكام الشرعية، أو يكون قد نشأ ببادية هي مظنة الجهل بذلك.

ب. أن يكون ممن نشأ في وسط أهل الأهواء والبدع، فلا يجد إلا علماء الابتداع، يستفتيهم ويقتدي بهم، ولا يعرف الدين إلا من خلالهم، وليس له قدرة على معرفة الحق أو الوصول إليه بنفسه.

جـ. أن تبلغه الحجة الرسالية لكن تقوم عنده شبهة في بعض المسائل تجعله يتأولها على غير تأويلها السائغ عند أهل الحق، فهذا المتأول لا يكفر إلا بعد إزالة الشبهة وإيضاح الحجة. فإن رجع إلى الحق وإلا حكم عليه بما يكون مناسبًا لجرمه مما هو منصوص عليه في الكتاب والسنة.

4- القاعدة الرابعة: ضرورة مراعاة المصالح والمفاسد في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع في حال المخالطة أو المفارقة

مبنى الشريعة على هذه القاعدة، وهي تحصيل خير الخيرين، وتفويت أدناهما، وتعطيل شر الشرين باحتمال أدناهما بل مصالح الدنيا كلها قائمة على هذا الأصل[43].

ومن أصول التعامل مع المخالفين من أهل البدع النظر للمصالح والمفاسد المترتبة على الموقف منهم ومن بدعهم سلبًا وإيجابًا، فينظر في الموقف المراد اتخاذه منهم، هل مصلحته راجحة بحيث يفضي إلى إضعاف الشر فيكون مشروعًا، أو أنه يزيد من الشر فلا يكون مشروعًا؟

وكذلك تتفاوت معاملة أهل البدع والأهواء من التأليف والمداراة إلى التعزير بالهجر وغيره بحسب المصلحة أو المفسدة المترتبة على هذا التعامل أو ذاك، واعتبار مقادير المصالح والمفاسد في هذا الشأن إنما هو بميزان الشريعة، فإن تقدير المصالح والمفاسد تبقى مسألة نسبية، وهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال والأشخاص.

والمصالح والمفاسد إذا تعارضت وجب ترجيح الراجح منها، وإذا تزاحمت المصالح فلا بد من تحقيق أكمل المصلحتين، ولو بتفويت أدناهما، وإذا تزاحمت المفاسد فلا بد من دفع أعظم المفسدتين ولو بأخذ أدناهما[44].

5- القاعدة الخامسة: مراعاة الصدق والأمانة والتثبت في نقل أقوال المخالفين وعرضها، والعدل في الحكم عليها وعليهم

أقام الله تعالى ميزان العدل الذي يزن به أهل الحق الأقوال المختلفة، ويصدرون عنه في أحكامهم - أقامه على العلم والعدل، فالعلم يتبين به الحق من الباطل في الأقوال والأفعال من خلال معرفة حقيقة تلك الأقوال والأفعال وصحة نسبتها إلى من نسبت إليه، وغير ذلك مما يستلزمه مبدأ الصدق والأمانة في النقل، والعدل والإنصاف يثبت به لكل ذي حق حقه من مدح أو ذم أو محبة أو بغض أو ولاء أو براء وفق ميزان العدل الشرعي الذي يتساوى في حكمه القريب والبعيد والعدو والصديق، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 8]؛ ذلك أن الأصل حفظ جارحة اللسان من القول إلا حقًا، وحماية أعراض الناس من التعدي عليها بالزور والبهتان، قال عليه الصلاة والسلام: "مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ"[45]، وقال ﷺ:"بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ"[46].

إن اعتماد العلم والعدل شرطين لجواز الكلام في أحوال الناس عمومًا، وفي الحكم على أقوال المخالفين للحق وأعمالهم خصوصًا، لا يعني المداهنة لأهل الأهواء والبدع، ولا الدفاع عن باطلهم ولا سكوتًا عن الحق أو إضعافًا لجانبه أو التقصير في إظهاره وإعلانه على ما يخالفه من الاعتقادات والأهواء الباطلة، وإنما يستهدف هذا المنهج ضبط الأحكام لتصدر بعد تحرٍ وتثبت وصيانة لهذه الأحكام من أن تنساق مع جواذب الأهواء أو التقول على الناس بالظن الكاذب وبخسهم حقوقهم

بالجهل، يقول الإمام القرافي: "أرباب البدع والتصانيف المضلة ينبغي أن يشهر في الناس فسادها وعيبها، وأنهم على غير الصواب ليحذر الناس الضعفاء فلا يقعوا فيها، وينفر عن المفاسد ما أمكن بشرط أن لا يُتعدى فيها الصدق، ولا يُفترى على أهلها من الفسوق والفواحش ما لم يفعلوه..."[47].

6- القاعدة السادسة: عدم تأثيم المجتهد من علماء المسلمين إذا أخطأ في مسائل أصولية أو فرعية[48]:

ومن باب أولى عدم تكفيره أو تفسيقه، ووفق هذا المبدأ فإنه يجب الاعتذار لأهل الفضل والصلاح عما وقع منهم من بدعة أو مخالفة عن اجتهاد وحمل كلامهم المحتمل على أحسن المحامل[49]، فمما لا ريب فيه عند أهل الحق أن المجتهد إذا أخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد يعفى عنه خطؤه ويثاب، وكثير من مجتهدي السلف والخلف قد قالوا وفعلوا ما هو بدعة، ولم يعلموا أنه بدعة، إما لأحاديث ضعيفة ظنوها صحيحة، وإما لآيات فهموا منها ما لم يرد منها، وإما لرأي رأوه، وفي المسألة نصوص لم تبلغهم، وإذا اتقى الرجل ربه وما استطاع، دخل في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 286].

وفي الصحيح أن الله قال: "قد فعلت"[50] وإذا كان الاجتهاد عذرًا في العفو عن الخطأ البدعي، فإن هذا الخطأ لا ينقص من قدر المجتهد متى كان من أهل القدم في الصلاح والتقوى، فإنه مع خطئه "قد يكون صديقًا عظيمًا، فليس من شرط الصديق أن يكون قوله كله صحيحًا وعمله كله سنة"[51].

7. القاعدة السابعة: عذر المبتدع لا يعني إقراره على ما أظهر من بدعة ولا إباحة اتباعه فيها[52]:

بل يجب الإنكار عليه فيما يسوغ إنكاره مع مراعاة ما يجب له من الحقوق، فإن إثم البدعة إنما زال عمن وقع فيها باجتهاد أو تأويل سائغ، أما البدعة أو المخالفة نفسها فهي محل الإثم والذم، ولذلك يجب الاجتهاد في ذمها والتحذير منها وبيان حالها وعدم الاقتداء بمن استحلها، وأن لا يقصر أحد في طلب العلم المبين لحقيقتها، فالأمور الشرعية تعطى حقها من الكتاب والسنة، فما جاء به الكتاب والسنة من الخبر والأمر والنهي وجب اتباعه، ولم يلتفت إلى من خالفه كائنًا من كان، ولم يجز اتباع أحد في خلاف ذلك كائنًا من كان، كما دل عليها الكتاب والسنة وإجماع الأمة، فإن كل أحد من الناس يؤخذ من أقواله وأفعاله ويترك إلا رسول الله ﷺ، وما من الأئمة إلا من له أقوال وأفعال

تبيَّن مخالفتها للكتاب والسنة، فهو لا يتبع عليها مع أنه لا يذم عليها، ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم والتأثيم له، فإن الله غفر له خطأه بل يجب مولاته ومحبته لما فيه من الإيمان والتقوى والقيام بما أوجب الله له من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك[53].

8- القاعدة الثامنة: عدم التسرع في الحكم على من وقع في بدعة أنه من أهل الأهواء والبدع، ولا على طائفة معينة أنها من الفرق الضالة أو الهالكة[54]

إلا إذا كانت البدعة مغلظة عند أئمة أهل السنة والجماعة، وهي التي اشتهر عندهم مخالفتها للكتاب والسنة وغلظت أقوال أصحابها فيها حتى أخرجتهم من عداد أهل السنة، وهؤلاء الغلاة من صفاتهم أنهم يجعلون ما ابتدعوه قولًا يفارقون به جماعة المسلمين ويوالون عليه ويعادون، كما أنهم ينازعون فيما تواترت به السنة من الأخبار والأحكام، أما من لم يجعل ما ابتدعه قولًا يفارق به جماعة المسلمين ويوالي عليه ويعادي فهذا من نوع الخطأ، والله سبحانه وتعالى يغفر للمؤمنين خطأهم في مثل هذا الأمر.

وقد وقع في مثل هذا كثير من سلف الأمة وأئمتها، لهم مقالات قالوها باجتهاد وهي تخالف ما ثبت في الكتاب والسنة، فهذا الذي وقع منهم هو من نوع الخطأ في الاجتهاد المغفور لصاحبه بخلاف من يوالي موافقه ويعادي مخالفه في مسائل الآراء والاجتهادات، ويكفّر أو يفسّق مخالفه دون موافقته فيها ويستحل بسببها قتال مخالفه دون من يوافقه ويفرق بين جماعة المسلمين بناء على ما يحدثه من أهواء ومقولات، فهؤلاء هم أهل التفرق والاختلاف المذموم.

9- القاعدة التاسعة: الإنصاف في ذكر ما للمبتدعة من محامد ومذام، وقبول ما عندهم من حق، ورد ما عندهم من الباطل[55]

منهج أهل السنة والجماعة في الثناء والذم والقبول والرد قائم على الكتاب والسنة، فهم يقولون بما دل عليه الكتاب والسنة من أن المؤمن يستحق وعد الله وفضله والثواب على حسناته، ويستحق العقاب على سيئاته وأن الشخص الواحد يجتمع فيه ما يُثاب عليه، وما يُعاقب عليه، وما يُحمد عليه، وما يُذم، وما يُحَب منه، وما يُبغض منه.

وهذا بخلاف منهج أهل الأهواء والبدع في الغالب فإنهم لا يعذرون من أخطأ ولو كان مجتهدًا بل يذمونه ويتناسون ما له من الحسنات والفضل والسابقة في دين الله، ومع هذا فأهل السنة

والجماعة يستعملون مع جميع طوائف أهل القبلة العدل والإنصاف ولا يظلمونهم، فإن الظلم حرام مطلقًا، بل أهل السنة والجماعة لكل طائفة من طوائف أهل البدع خير من بعضهم لبعض؛ وذلك لأن الأصل الذي يشترك فيه أهل الابتداع أصل فاسد مبني على جهل وظلم منهم، بمنزلة قطاع الطريق المشتركين في ظلم الناس والتعدي عليهم، وأما المسلم العالم العادل فهو يراعي في خصومه حق الله وحق عباده فيعرف الحق ويرحم الخلق.

10- القاعدة العاشرة: الحذر من أن يكون الخلاف في المسائل الفرعية العلمية والعملية سببًا في نقض عرى الأخوة والولاء والبراء بين المسلمين

من القواعد العظيمة التي هي جماع الدين: تأليف القلوب، واجتماع الكلمة، وصلاح ذات البين، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: 1]، وقال تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: 103]، وأمثال ذلك من النصوص التي تأمر بالجماعة والائتلاف وتنهى عن الفرقة والاختلاف كثير، وأهل هذا الأصل هم أهل الجماعة كما أن الخارجين عنه هم أهل الفرقة والاختلاف، والخلاف في المسائل الفرعية العلمية والعملية قد كان يجري بين الصحابة والتابعين من سلف الأمة وأئمتها المهديين، لكنهم كانوا في خلافهم يراعون حق الأخوة في الدين ويحرصون على اجتماع الكلمة ويحذرون من الفرقة وكانوا إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59]، وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين[56].

11- القاعدة الحادية عشرة: البعد عن مجادلة أهل الأهواء والبدع أو عرض شبههم إلا لمن اضطر إلى ذلك وكان من أهل العلم والبصيرة.

الأهواء والبدع كالأمراض الوبيئة في خطورة العدوى بها وسرعة انتشارها، ولذا كانت السلامة في الإعراض عنها وهجرها وعدم تحريكها والحذر الشديد من شرها وفتنتها، وقد وردت الكثير من النصوص عن السلف في التحذير من مجالسة أهل البدع أو مجادلتهم أو عرض شبههم، والأمر بهجرهم ومقاطعتهم لدابر بدعتهم وزجرًا عن الوقوع في باطلهم[57]، وهذا هو الأصل في المنهج الذي مضى عليه أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع أهل الأهواء والبدع في بداية ظهور البدع وقلتها، في مقابل قوة أهل الحق وظهور مذهبهم وعلو شأنهم، لكن مع تقادم الزمن وبُعد الناس عن أنوار النبوة

وتكاثر ظهور البدع وانتشارها وتغلبها على البلاد والعباد في كثير من بلدان المسلمين أصبح لزامًا على أهل الحق في مواجهتهم لأهل الباطل أن يجادلوهم ويناظروهم ويخاطبوهم باصطلاحاتهم ولغتهم[58].

ومن هنا ندرك أن مجادلة أهل البدع ومناظرتهم لا يُنهى عنها ولا تُذم لذاتها، كما أنه لا يؤمر بها ولا تمدح لذاتها، وإنما يكون النظر والاختيار فيما يحقق المصلحة الشرعية من أحد هذين الخيارين، فالمجادلة والمناظرة لأهل البدع متى ما استوفت شروطها الشرعية في الباعث عليها وفي موضوعها وفي القائم بها فهي مشروعة محمودة، كمناظرة ابن عباس ﷺ للخوارج، ومتى ما تخلفت عن شروطها الشرعية فهي ممنوعة مذمومة، وعلى كل حالة من هاتين تحمل عبارات السلف في المنع أو الإجازة[59].

ومما أكد عليه أئمة أهل السنة والجماعة في مسألة مجادلة أهل البدع ومناظرتهم ضرورة أن تكون لحاجة ملحة وأن تكون من القوة والتمكن بحيث تقطع دابر الباطل أو تضعفه، وكل من لم يناظر أهل الباطل مناظرة تقطع دابرهم لم يكن أعطى الإسلام حقه[60]، ومن هنا فإنه لا يسوغ الدخول في مجادلة أهل البدع ومناظرتهم لمن لا علم عنده، ولا قدرة لديه على إقامة الحجة على المبتدعة، ورد ضلالتهم ودحض شبههم[61].

النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

1- أهل السنة والجماعة هم الامتداد الحقيقي للدين الحق الذي بُعث به النبي ﷺ للناس كافة، ومن مسماهم يتبين أن مِن أظهر ما تميزوا به أنهم أهل علم وحلم واتباع وتسليم لنصوص الوحيين، فهم أعلم الناس بالحق وأرحمهم بالخلق، وهم من أحرص الناس على الاجتماع على الحق والتعاون على البر والتقوى والحذر من الابتداع والتفرق والاختلاف.

2- أهل الأهواء والبدع هم كل من خالف الكتاب والسنة، أو أحدث في الدين ما لم يأذن به الله ولا رسوله؛ اتباعًا للظن وما تهوى الأنفس.

3- لأهل السنة والجماعة في تعاملهم مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع قواعد مؤصلة مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وهي من مبادئ الإسلام وقواعده الأساسية التي تقوم على

تحكيم الشرع والرجوع إليه وتحري العدل والإنصاف والصدق مع المخالفين ومراعاة المصالح والمفاسد وتقديرها في جميع المواقف إقدامًا وإحجامًا.

4- تؤكد قواعد وأصول أهل السنة والجماعة في التعامل مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع على ضرورة إدراك الفوارق بين البدع والآراء المخالفة للحق، وتفاوت مراتبها في البعد عن الحق، وكذا معرفة تفاوت مراتب المخالفين للحق في قربهم أو بعدهم من الحق وأهله.

5- من القواعد المهمة التي أكد عليها أهل السنة والجماعة في شأن التعامل مع المخالفين للحق عمومًا وحذروا من مخالفتها أو التساهل في الأخذ بها أو في اعتبارها وفهمها على الوجه الصحيح مسألة التفريق بين الحكم على القول أو الفعل المخالف للحق والحكم على قائله أو فاعله، فإن القول أو الفعل المخالف للحق قد يكون كفرًا أو فسقًا أو غير ذلك، ولا يلزم أن يكون قائله أو فاعله كافرًا أو فاسقًا، كما هو مقرر في كتب العقائد والأحكام، لاسيما في مباحث التكفير والتبديع والردة.

6- مراعاة حجم المصالح والمفاسد واعتبارها وتقديرها قاعدة مهمة يجب إعمالها في التعامل مع المخالفين للحق من أهل الأهواء والبدع، ومن ذلك الحرص على تحصيل أكمل المصالح (خير الخيرين) ولو بتفويت أدناهما عند التزاحم، ودفع أعظم المفاسد (شر الشرين) ولو بارتكاب أدناهما إذا لم يكن من ذلك بد.

7- اعتبار مقادير المصالح والمفاسد في هذا الشأن إنما يُرجع فيه إلى ميزان الشريعة وأصولها ومبادئها لا إلى مجرد استحسان العقول البشرية أو تحصيل المصالح الدنيوية.

ثانيًا: التوصيات

لعل أبرزها ما يلي:

1- ضرورة الاهتمام بضبط الأصول والقواعد التي يقوم عليها منهج أهل السنة والجماعة، والتي تُرد إليها مسائله ونوازله.

2- إدراك وفهم الارتباط المنهجي بين منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال وقواعدهم في التعامل مع أهل الأهواء والبدع.

3- إبراز ما امتاز به أهل السنة والجماعة في تعاملهم مع المخالفين من أهل الأهواء والبدع.

4- اعتماد هذه القواعد والانطلاق منها في الموقف من أهل الأهواء والبدع ومراعاة اختلاف منازلهم ومذاهبهم.

الهوامش والإحالات:

(1) مصطلح أهل السنة له إطلاقان: عام وخاص، فالعام يراد به ما يقابل الشيعة ويصح على هذا الإطلاق تقسيم المسلمين إلى سنة وشيعة. فالسنة هم من يثبت خلافة الخلفاء الثلاثة (أبو بكر، وعمر، وعثمان) والشيعة هم من يطعن في خلافتهم، أما الإطلاق الخاص، فيراد به ما يكون في مقابل أهل البدع، فيخرج هذا المفهوم عموم أهل البدع من مسمى أهل السنة، وبهذا يقال في ترجمة الرجل: فلان صاحب سنة، أو صاحب بدعة يريدون به هذا الإطلاق الخاص. ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية: 129/3. العثيمين، منهاج أهل السنة والجماعة في العقيدة والعمل: 7. العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها: 6.

(2) ينظر: هراس، شرح العقيدة الواسطية: 61. الشاطبي، الاعْتِصَام: 341/2.

(3) مسلم، صحيح مسلم: 41/1، بَابٌ فِي أَنَّ الْإِسْنَادَ مِنَ الدِّينِ وأن الرواية لا تكون إلا عن الثقات وأن جرح الرواة بما هو فيهم جائز بل واجب وأنه ليس من الغيبة المحرمة بل من الذب عن الشريعة المكرمة.

(4) ينظر: العقل، حراسة العقيدة: 50، 51.

(5)ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 370/15، 372. الزبيدي، تاج العروس: 326/40.

(6)ينظر: العقل، مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع: 22.

(7) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 133/28.

(8) ابن منظور، لسان العرب: 229/1.

(9) ابن تيمية، الفتاوى: 107/4، 108.

(10) الشاطبي، الاعتصام: 47/1.

(11) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 31/1، باب اجتناب البدع والجدل، حديث رقم (46). ابن مخلد، السنة: 16/1، بَابُ ذِكْرِ مَا زَجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ وَتَحْذِيرِهِ مِنْهَا، حديث رقم (24).

(12) السيوطي، الحاوي للفتاوي: 225/1.

(13) الحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 107/9، باب إذا اجتهد العامل أو الحاكم، فأخطأ خلاف الرسول من غير علم، فحكمه مردود. مسلم، صحيح مسلم: 1343/3، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، حديث رقم (1718).

(14) قوّام السنة، الحجة في بيان: 2/ 409، 410.

(15)ينظر: العقل، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة: 17.

(16)ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 170/1.

(17) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 50/1.

(18)ينظر: ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية: 46.

(19)ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 444/17.

(20) ينظر: العثيمين، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى: 33.

(21) ينظر: حسن، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة: 503/2، 525.

(22) ينظر: ابن فيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين: 210/2.

(23) ينظر: الآجري، الشريعة: 270/1.

(24) ينظر: حسن، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد: 46/1.

(25) الشثري، بذل المجهود على من حرَّف اسم النصارى واليهود: 1 /12.

(26) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 203/4.

(27) ينظر: ابن تيمية، منهاج السنة النبوية: 158/5.

(28) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 427/2.

(29) ابن تيمية، الاستغاثة في الرد على البكري: 58.

(30) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 347/3.

(31) ينظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية: 153/8.

(32) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 234/1، 235. والحديث أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1873/4، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، حديث رقم (2408).

(33) ينظر: تفصيل الشاطبي في الاعتصام لمراتب البدع في باب في أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة، ينظر: الشاطبي، الاعتصام: 353/2-355. وينظر لتفصيل القول: إبراهيم، المبتدعة وموقف أهل السنة والجماعة منهم: 221، 222. الرحيلي، موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع: 479/2.

(34) ينظر: إبراهيم، المبتدعة وموقف أهل السنة والجماعة منهم: 222.

(35) ينظر: نفسه: 373.

(36) ينظر: الغامدي، حقيقة البدعة وأحكامها: 264- 269.

(37) ينظر: ابن تيمية، الرسالة التدمرية: 112/2.

(38) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 444/3،348، 489/12، 97/13، 89.

(39) بن سحمان، كشف غياهب الظلام عن أوهام جلاء الأفهام: 322.

(40) العلوان، التبيان شرح نواقض الإسلام: 48/1.

(41) ينظر: إبراهيم، المبتدعة وموقف أهل السنة والجماعة منهم: 392- 394.

(42) ينظر: المقدسي، العدة شرح العمدة: 190/2.

(43) ينظر: ابن عبد الهادي، الصَّارِمُ المُنْكِي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي: 216/1.

(44) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 284/28، 325/15، 48/20.

(45) الحديث أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 32/8، كتاب الرقاق، باب إكرام الضيف، وخدمته إياه بنفسه، حديث رقم (6135). مسلم، صحيح مسلم: 68/1، باب الحث على إكرام الجار والضيف، ولزوم الصمت إلا عن الخير وكون ذلك كله من الإيمان، حديث رقم (47).

(46) الحديث أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1986/4، كتاب البر، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله، حديث رقم (2564).

(47) القرافي، أنوار البروق في أنواء الفروق: 207/4، 208.

(48) الشاطبي، شرح تهذيب كتاب الاعتصام: 56/1.

(49) ينظر: الحليبي، أصول الحكم على المبتدعة: 59.

(50) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 116/1، كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه} [البقرة: 284].

(51) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم: 106/2.

(52) الشاطبي، شرح تهذيب كتاب الاعتصام: 57/1.

(53) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 234/28.

(54) ينظر: نفسه: 414/35.

(55) ينظر: أبوزيد، الرد على المخالف من أصول الإسلام: 59.

(56)ينظر: ابن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة: 56. ابن تيمية، ودرء تعارض العقل والنقل: 306/10.

(57) ينظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 114/1.

(58) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 306/3.

(59) ينظر: ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل: 174/7،173.

(60) ينظر: نفسه: 357/1.

(61) ينظر: نفسه: 157/5، 158.

قائمة المصادروالمراجع:

1) إبراهيم، محمد يسري، المبتدعة وموقف أهل السنة والجماعة منهم، دار اليسر، القليوبية، 2010م.
2) الآجري، محمد بن الحسين بن عبد الله، الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان، دار الوطن، الرياض، 1999م.
3) الألكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعيد الغامدي، دار طيبة، الرياض، 1995م.

4) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، درء تعارض العقل والنقل أو موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
5) ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، الاستغاثة في الرد على البكري، تحقيق: عبد الله بن دجين السهلي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، 1426هـ.
6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الرسالة التدمرية، المطبعة السلفية، القاهرة، 1977م.
7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1986م.
8) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، 1999م.
9) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: محمد بن رياض الأحمد، المكتبة العصرية، بيروت، 1425هـ.
10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1996م.
11) حسن، عثمان بن علي، منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، 1415هـ.
12) الحليبي، أحمد بن عبد العزيز، أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفضيلة، القاهرة، 2001م،
13) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق: صبري بن سلامة شاهين، دار الثبات للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
14) الرحيلي، إبراهيم، موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، 1415هـ.
15) الزَّبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المختصين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
16) أبو زيد، بكر بن عبد الله، الرد على المخالف من أصول الإسلام، ضمن كتاب الردود، دار العاصمة، الرياض، 1414هـ.
17) ابن سحمان، سليمان، كشف غياهب الظلام عن أوهام جلاء الأفهام، أضواء السلف، الرياض، 2005م.
18) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1968م.
19) السيوطي، أبوبكر بن عبد الرحمن، الحاوي للفتاوي، دار الفكر، بيروت، 2004م.

20) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الاعْتِصَام، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن الشقير، وآخرين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 2008م.
21) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، شرح تهذيب كتاب الاعتصام للشاطبي، تحقيق: خالد بن عبد الكريم، د. ن، د.ب، 2003 م.
22) الششتري، عبد الرحمن بن سعد، بذل المجهود على من حرَّف اسم النصارى واليهود، د.ن، د.ب، د.ت
23) ابن عبد الهادي، محمد بن أحمد، الصَّارِمُ المُنْكِي في الرَّدِّ عَلَى السُّبْكِي، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد المقطري، مؤسسة الريان، بيروت، 2003م.
24) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2001م.
25) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، منهاج أهل السنة والجماعة في العقيدة والعمل، دار الشريعة، الخرطوم، 2003م.
26) ابن أبي العز، محمد بن عليّ بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.
27) العقل، ناصر بن عبد الكريم، مقدمات في الأهواء والافتراق والبدع، دار الوطن، الرياض، 1994م.
28) العقل، ناصر بن عبد الكريم، حراسة العقيدة، ناصر عبد الكريم العقل، مكتبة العبيكان، الرياض، 2002م.
29) العقل، ناصر بن عبد الكريم، مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، دار الوطن للنشر، الرياض، 1412هـ.
30) العلوان، سليمان ناصر بن عبد الله، التبيان شرح نواقض الإسلام، دار البيارق، عمّان، 1999م.
31) الغامدي، سعيد بن ناصر، حقيقة البدعة وأحكامها، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت
32) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب، بيروت، د. ن، د.ت.
33) قوّام السنة، إسماعيل بن محمد، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية، الرياض، 1999م.
34) ابن ماجة، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد وآخرين، دار الرسالة العالمية، القاهرة، 2009م.
35) ابن مخلد الشيباني، أحمد بن عمرو، السنة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1400هـ.
36) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1955م.

37) المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، العدة شرح العمدة، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
38) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
39) هرّاس، محمد بن خليل حسن، شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، تحقيق: علوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الخبر، السعودية، 1415هـ.

Arabic References

1) Ibrāhīm, Muḥammad Yusrī, al-Mubtadiʿah & mawqif ahl al-Sunnah & al-Jamāʿah minhum, Dār al-Yusr, al-Qalyūbīyah, 2010.
2) al'Ājry, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh, al-Sharīʿah, Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Sulaymān, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1999.
3) al'lkā'y, Hibat Allāh ibn al-Ḥasan ibn Manṣūr, sharḥ Uṣūl iʿtiqād ahl al-Sunnah & al-Jamāʿah, Ed. Aḥmad ibn Saʿīd al-Ghāmidī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1995.
4) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, Dar' Taʿāruḍ al-ʿaql & al-Naql aw muwāfaqah Ṣaḥīḥ al-Manqūl li-ṣarīḥ al-maʿqūl, Ed. ʿAbd al-Laṭīf ʿAbd al-Raḥmān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.
5) Ibn Taymīyah, Aḥmad ʿAbd al-Ḥalīm, al-Istighāthah fī al-radd ʿalá al-Bakrī, Ed. ʿAbd Allāh ibn djyn al-Sahlī, Maktabat Dār al-Minhāj, al-Riyāḍ, 1426.
6) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, al-Risālah al-Tadmurīyah, al-Maṭbaʿah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1977.
7) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, Minhāj al-Sunnah al-Nabawīyah fī naqḍ kalām al-Shīʿah al-qadarīyah, Ed. Muḥammad Rashād Sālim, Jāmiʿat al-Imām Muḥammad ibn Saʿūd al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1986.
8) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, Iqtiḍā' al-Ṣirāṭ al-mustaqīm li-mukhālafat aṣḥāb al-jaḥīm, Ed. Nāṣir ʿAbd al-Karīm al-ʿaql, Dār ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1999.
9) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm, sharḥ al-ʿAqīdah al-Aṣfahānīyah, Ed. Muḥammad ibn Riyāḍ al-Aḥmad, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1425.

10) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām, Majmūʿ al-Fatāwá, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1996.

11) Ḥasan, ʿUthmān ibn ʿAlī, Manhaj al-istidlāl ʿalá masāʾil al-iʿtiqād ʿinda ahl al-Sunnah & al-jamāʿah, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1415.

12) al-Ḥulaybī, Aḥmad ibn ʿAbd al-ʿAzīz, uṣūl al-ḥukm ʿalá al-mubtadiʿah ʿinda Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Dār al-Faḍīlah, al-Qāhirah, 2001.

13) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-radd ʿalá al-Jahmīyah & al-zanādiqah, Ed. Ṣabrī ibn Salāmah Shāhīn, Dār al-thabāt lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, N. D.

14) al-Ruḥaylī, Ibrāhīm, Mawqif ahl al-Sunnah & al-jamāʿah min ahl al-ahwāʾ & al-bidaʿ, Maktabat al-Ghurabāʾ al-Atharīyah, al-Saʿūdīyah, 1415.

15) al-Zzabydy, Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAbd al-Razzāq al-Ḥusaynī, Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs, Ed. majmūʿah min al-mukhtaṣṣīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.

16) Abū Zayd, Bakr ibn ʿAbd Allāh, al-radd ʿalá al-mukhālif min Uṣūl al-Islām, ḍimna Kitāb al-Rudūd, Dār al-ʿĀṣimah, al-Riyāḍ, 1414.

17) Ibn Saḥmān, Sulaymān, Kashf ghayāhib al-ẓalām ʿan awhām Jalāʾ al-afhām, Aḍwāʾ al-Salaf, al-Riyāḍ, 2005.

18) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb, Iʿlām al-muwaqqiʿīn ʿan Rabb al-ʿālamīn, Ed. Ṭāhā ʿAbd al-Raʾūf Saʿd, Maktabat al-Kullīyāt al-Azharīyah, al-Qāhirah, 1968.

19) al-Suyūṭī, Abwbkr ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-Ḥāwī llftāwy, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2004.

20) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, alāʿtiṣām, Ed. Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān al-Shuqayr, & ākharīn, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Saʿūdīyah, 2008.

21) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá, sharḥ Tahdhīb Kitāb al-Iʿtiṣām llshāṭby, Ed. Khālid ibn ʿAbd al-Karīm, D. N, D. b, 2003 .

22) al-Shushtarī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Saʿd, Badhl al-majhūd ʿalá min ḥrraf ism al-Naṣārá & al-Yahūd, D. N, D. b, N. D.

23) Ibn ʿAbd al-Hādī, Muḥammad ibn Aḥmad, alṣṣārimu almunkī fī alrraddi ʿalá alssubkī, Ed. ʿAqīl ibn Muḥammad ibn Zayd al-Miqṭarī, Mu'assasat al-Rayyān, Bayrūt, 2003.

24) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, al-qawāʿid al-muthlá fī ṣifāt Allāh & asmā'ihi al-ḥusná, al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2001.

25) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, Minhāj ahl al-Sunnah & al-jamāʿah fī al-ʿaqīdah & al-ʿamal, Dār al-sharīʿah, al-Kharṭūm, 2003.

26) Ibn Abī al-ʿIzz, Muḥammad ibn ʿlī ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-Ṭaḥāwīyah, Ed. Shuʿayb al-Arna'ūṭ, & ʿAbd Allāh ibn al-Muḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1997.

27) al-ʿAql, Nāṣir ibn ʿAbd al-Karīm, muqaddimāt fī al-Ahwā' & al-Iftirāq & al-bidaʿ, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1994.

28) al-ʿAql, Nāṣir ibn ʿAbd al-Karīm, Ḥirāsat al-ʿAqīdah, Nāṣir ʿAbd al-Karīm al-ʿaql, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 2002.

29) al-ʿAql, Nāṣir ibn ʿAbd al-Karīm, Mabāḥith fī ʿaqīdat ahl al-Sunnah & al-Jamāʿah & mawqif al-Ḥarakāt al-Islāmīyah al-muʿāṣirah minhā, Dār al-Waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1412.

30) al-ʿUlwān, Sulaymān Nāṣir ibn ʿAbd Allāh, al-Tibyān sharḥ nawāqiḍ al-Islām, Dār al-Bayāriq, ʿAmmān, 1999.

31) al-Ghāmidī, Saʿīd ibn Nāṣir, Ḥaqīqat al-bidʿah & aḥkāmuhā, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, N. D.

32) al-Qarāfī, Aḥmad ibn Idrīs ibn ʿAbd al-Raḥmān, Anwār al-burūq fī anwā' al-Furūq, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, D. N, N. D.

33) Qwwām al-Sunnah, Ismāʿīl ibn Muḥammad, al-Ḥujjah fī bayān al-Maḥajjah & sharḥ ʿaqīdat ahl al-Sunnah, Ed. Muḥammad ibn Rabīʿ ibn Hādī ʿUmayr al-Madkhalī, Dār al-Rāyah, al-Riyāḍ, 1999.

34) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd, Sunan Ibn Mājah, Ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, & ʿĀdil Murshid & ākharīn, Dār al-Risālah al-ʿĀlamīyah, al-Qāhirah, 2009.

35) Ibn Mukhallad al-Shaybānī, Aḥmad ibn ʿAmr, al-Sunnah, Ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-Islāmī, Bayrūt, 1400.

36) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1955.

37) al-Maqdisī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Ibrāhīm, al-ʿUddah sharḥ al-ʿUmdah, Ed. Ṣalāḥ ibn Muḥammad ʿUwayḍah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2005.

38) Ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

39) Hrrās, Muḥammad ibn Khalīl Ḥasan, sharḥ al-ʿAqīdah al-Wāsiṭīyah, & yalīhi mulḥaq al-wāsiṭīyah, Ed. ʿAlawī ibn ʿAbd al-Qādir al-Saqqāf, Dār al-Hijrah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Khubar, al-Saʿūdīyah, 1415.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 09/ 08/ 2022
تاريخ القبول: 15/ 10/ 2022

مجلة الآداب

الكتابات الربانية
دراسة عقدية

د. صالح محمد مبارك مطهر *
smmutahar@kkuedu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى ذكر أنواع كتابات الله تعالى العامة والخاصة وأنه لا تعارض بينها. وتوضيح شيء من كيفية كتابة الله تعالى للأشياء؛ كما في حديث القلم. وبيان شرف الكتب الإلهية التي كتبها الله تعالى بيده الكريمة. وتم تقسيمه إلى مقدمة، وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، ففي التمهيد تبيين للمعاني اللغوية لكلمة " كتب"، والمراد باللوح المحفوظ، وتعريف بأهم أدوات الكتابة، وبيّن المبحث الأول أنواع الكتابات الربانية العامة، وتناول المبحث الثاني الكتابات الربانية الخاصة، وتوصل إلى أن صفات الله كلها كمال، وأن القدرة على الكتابة، أولى من عدمها، فتثبت صفة الكتابة لله، ولو كان من باب قياس الأولى؛ إذ وجودها أولى من عدمها، وتكون الكيفية بأن نقول كما يليق بجلال الله وكماله. وأن الكتابة من أفضل وسائل التحصيل العلمي والتطور المعرفي، فالذين كتبوا علومهم ودونوها، لا تزال إلى اليوم تشهد بأمجادهم، برغم مضي مئات السنين. وأنه يجب على الجهات المسؤولة عن التعليم إلزام جميع الدارسين، والمدرسين بممارسة الكتابة والمطالعة بكثرة، وأن يتعلموا فنونهما، ويعملوا على تطوير الآليات الخاصة بذلك، وإذكاء روح المنافسة بين كافة الشرائح العلمية.

الكلمات المفتاحية: الكتابات الربانية، العلوم، التعليم، الكتابة، القراءة..

* أستاذ العقيدة والدراسات الإسلامية المساعد - قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية الشريعة واصول الدين - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: مطهر، صالح محمد مبارك الكتابات الربانية- دراسة عقدية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 390-435.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1528

OPEN ACCESS
Received: 09/08/2022
Accepted: 15/10/2022

مجلة الآداب

Divine Scriptures: A dogmatic study

Dr. Saleh Mohammed Mubarak Mutahhar *

smmutahar@kkuedu.sa

Abstract:

The study aims to provide an account of Divine general and particular writs and scriptures, highlighting that they bear no contradiction, elucidating the Divine sacred way of writing such Holy scriptures as evidenced in *Al-Qalam* Episode. The study is divided into an introduction, three chapters and a conclusion. The introduction defines the root verbal term 'kataba' (write), Divine-Guarded Tablet, and the some important writing tools. Chapter one dealt with Divine general scriptures. Chapter two discussed Divine particular scriptures. The study revealed that Almighty Allah's attributes are All-Perfect, and that Divine Writing attribute is rather established even on reasoning grounds. The way of Divine writing is reported as befits the majesty and perfection of Allah. It was also concluded that writing is a significant means for intellectual evolution and knowledge acquisition, as evidenced in generations throughout the course of history. The study recommended that educational institutions should oblige both learners and teachers to be fully engaged in writing and reading practices and skills, and develop a sense of competition among all academic circles.

Keywords: Divine Scriptures, Knowledge Domains, Education, Writing, Reading.

* Assistant Professor of Islamic Creed and Studies, Department of Creed and Contemporary Doctrines, Faculty of Sharia and Religion Fundamentals, King Khaled University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Mutahhar, Saleh Mohammed Mubarak, Divine Scriptures: A dogmatic study, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 390 -435.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1528

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من المسلّمات لدينا كمؤمنين بالله تعالى- ربًا ومعبودًا- أنه عز وجل كامل في ذاته وصفاته وأفعاله وأقواله، وأنه موصوف بصفات الكمال، ونعوت الجلال، ومنزه عما يضادها من صفات النقص والعيوب، ومماثلة المخلوقين، ومن كماله تعالى علمه المطلق بذاته المقدسة، وعلمه بمخلوقاته، فعلم ما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف سيكون، فربنا قد وسع كل شيء علما، وهو وحده عالم الغيب والشهادة، وأحاط بكل شيء علما، ولصحة علمه فإنه سبحانه قد سطره وكتبه في اللوح المحفوظ، وإن مما كتبه تعالى أنه كتب على نفسه الرحمة، وأن رحمته تسبق غضبه جل في علاه، وذلك لأجل أن نطمع في كرمه ونتعلق ببره وإحسانه، وقد تنوعت كتاباته ما بين عامة وخاصة وكل منهما أنواع، كما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث -بإذن الله-، وفي كتابته المقادير دليل جلي على أهمية الكتابة عنده تعالى، بل إنه سبحانه قد خط بعضا من كتبه بيده الكريمة تشريفا وتكريما لتلك الكتب.

أهمية الموضوع:

يرى الباحث أن أهمية هذا البحث تكمن فيما يلي:

* منزلة الكتابة بالنسبة للمولى تبارك وتعالى ولولا ذلك لما فعلها.

* شدة الترابط بين العلم والكتابة فالعلم صيد والكتابة قيده.

* إبراز مكانة العلم في الإسلام والحياة، لأن به تنهض الأمم، ولذا كان أول أمر افتتح الله وحيه به، وبأداته الأولى القلم.

* بيان أن العلم الحق هو ما كان مستمدًا من مصادر صحيحة، وحيًا صحيحًا، وعقلًا سليمًا.

أسباب اختيار البحث:

كان من دواعي اختيار الباحث لبحث هذا الموضوع ما يلي:

(1)- أن الله تعالى أثبت الكتابة لذاته المقدسة، وذلك يدل على شرفها وسموها.

(2)- إظهار علم الله تعالى الحق الأزلي المحيط بكل شيء، المكتوب في اللوح المحفوظ.

(3)- توضيح الكتابات الخاصة التي كتبها الله تعالى.

أهداف البحث: ويهدف البحث لما يلي:

أولًا: بيان شيء من علم الله تعالى الأزلي المحيط بكل شيء.

ثانيًا: ذكر أنواع كتابات الله تعالى العامة والخاصة وأنه لا تعارض بينها.

ثالثا: توضيح شيء من كيفية كتابة الله تعالى للأشياء؛ كما في حديث القلم.

رابعًا: بيان شرف الكتب الإلهية التي كتبها الله تعالى بيده الكريمة.

خامسًا: عناية الله بمخلوقاته، حيث كتب كل ما يتعلق بهم، فأحصى كل شيء عددا.

سادسا: بيان بعض من فوائد وثمار الكتابة، مما يوجب الاهتمام بها.

مشكلة البحث:

يعمل هذا البحث على الإجابة على السؤال التالي: ما هي كتابات الله تعالى العامة والخاصة؟ وما أنواع كل منهما؟ وما الفوائد المستمدة من كتابات الله عز وجل؟

الدراسات السابقة:

لقد قمت بشيء من البحث والاستقصاء، فلم أجد أحدًا أفرد هذه المسألة بالبحث، مع أنها تعتبر إحدى مراتب القدر الأربع، والتي أكثر العلماء من بيانها وتوضيحها.

خطة البحث:

وأما خطة البحث فستتكون من مقدمة، وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس.

ففي المقدمة ذكرت أهمية الموضوع، وأسباب اختيار البحث، وأهدافه، ومشكلته، **والدراسات السابقة له، وخطة البحث.**

وفي التمهيد بينت في المطلب الأول المعاني اللغوية لكلمة " كتب"، والمراد باللوح المحفوظ، ثم في الثاني عرّفت بأهم أدوات الكتابة [القلم- القراطيس- الصحف].

وأما المبحث الأول: فقد بينت فيه أنواع الكتابات الربانية العامة، وجعلته ثلاثة مطالب. الأول: منها عرّفت فيه بالكتابة الأولى والتي كانت في اللوح المحفوظ عند خلق الله للقلم، وفي الثاني تكلمت عن الكتابة الربانية التي وقعت عند خلق الله لآدم ﷺ، وفي المطلب الثالث ذكرت الكتابات المقيدة بزمن، الحولية واليومية، وضمنته فرعين، هما الكتابات السنوية، والثاني الكتابات اليومية.

وأما المبحث الثاني فتناولت فيه الكتابات الربانية الخاصة، ويشتمل على ثلاثة مطالب، الأول كتابة كتبة الوحي- عليهم السلام-، والمطلب الثاني كتابة الملائكة عليهم السلام عند نفخ الروح في الجنين في رحم الأم، وفي المطلب الثالث كتابة القلم الموضوع على العباد المكلفين عند البلوغ.

وفي المبحث الثالث بيّنت أهم فوائد الكتابات الربانية.

وأما الخاتمة ففيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

التمهيد:

المطلب الأول: بيان معاني كلمة " كتب" والمراد باللوح المحفوظ

أولًا: التعريف بالكتابة لغة واصطلاحا: جاء في المصادر اللغوية أن: الكاف والتاء والباء، أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء[1]،كضمّ أديم إلى أديم بالخياطة[2]، يقال: كتبت البغلة، إذا جمعت شفري رحمها بحلقة أو سير[3]، وكَتَبْتُ السّقاء إذا جمعت بعضه إلى بعض، وكَتب الشيء خطه، ويجمع على كُتب، والْكِتَابُ في الأصل اسم للصّحيفة مع المكتوب فيه، ولما كتب مجموعًا، والأصل في الكتابةِ: النّظم بالخطّ، لكن يستعار كلّ واحد للآخر[4].

ولـ"كتب" معان أخر منها: الفرض والحكم[5] والحجّة الثابتة من جهة الله[6]، والإثبات والتّقدير والإيجاب والعزم[7].

التعريف بالكتابة اصطلاحا:

الكتابة في الاصطلاح هي: خط وكتابة الشيء المراد كتابته في لوح أو قرطاس أو صحيفة أو نحو ذلك مما يمكن أن يكتب فيه، وليس لها كيفية واحدة، والكتابة بالنسبة لله تعالى، هي: صفة فعلية لله عز وجل أثبتها الله لذاته المقدسة، في كتابه الكريم، وبيّن شيئا من كيفيتها النبي الأمين ﷺ كما في حديث: [أول ما خلق الله القلم] .

ثانيا: التعريف باللوح المحفوظ لغة واصطلاحًا:

التعريف باللوح لغة هو: كل صفيحة عريضة، خشبا أو عظما، فهو قطعة مستوية تتخذ ليكتب فيها، فأصله الشيء الممهد المنبسط الذي يكتب أو ينقش عليه، ومنه أَلْوَاح السّفينة، وهذه الوسيلة مشهورة جدًّا قديمًا، وسمي بذلك لأنه تلوح فيه المعاني[8].

واللوح المحفوظ في الاصطلاح هو: الكتاب الذي كتب الله فيه مقادير الخلائق، وأصنافهم، وبيان أمورهم، والأقضية النافذة فيهم ومآل عواقب أمورهم[9] لا يغير ولا يبدل[10]، وكان ذلك قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، فعن عبادة بن الصامت ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أن أول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال: يا رب وما اكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة"[11].

أسماء اللوح المحفوظ وصفاته:

إن اللوح المحفوظ خاص بالله العظيم، لذا من الطبيعي أن يكون عظيما في ذاته ومضمونه، يليق بالله تبارك وتعالى، فوصفه يفوق الخيال، وهو أعظم مما يمكن أن يخطر بالبال، إنه كائن قدسي من كائنات العالم العلوي الغيبي النورانية العظيمة[12] ، خلقه الله من درة بيضاء، صفحاتها من ياقوتة حمراء، قلمه نور وكتابه نور، وحافتاه الدر والياقوت، عن يمين العرش[13]، طوله ما بين السماء والأرض، وعرضه ما بين المشرق والمغرب، وقيل مسيرة خمسمائة عام في مسيرة خمسمائة عام، لله فيه كل يوم ستون وثلاث مئة لحظة، يخلق ويرزق، ويميت ويحيي[14]، ولعظمته وشرفه، سماه الله بعدة أسماء، منها: الكتاب، والإمام المبين، والمكنون، والمسطور، والذكر، وأم الكتاب، والمراد بأم الكتاب، أي: الأصل الذي جميع الأشياء مثبتة فيه، ومنه تنسخ الكتب المنزلة، والعلوم كلها تنسب إليه، وتتولد منه[15].

والمراد بالمحفوظ أي: هو في الملأ الأعلى محفوظ من الزيادة والنقص والتحريف والتبديل، فلا يزاد ولا ينقص منه[16].

ويجب التنبه إلى أن لفظ الكتاب ترد في القرآن الكريم، ويراد به تارة الكتاب الكوني، وتارة أخرى يراد به الكتاب الشرعي، فمن الكتاب الكوني، قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ

عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ [فاطر:11]، **وقوله** تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾ [الأنبياء: 105]، **وأما الكتاب الشرعي الديني، فمنه قوله تعالى:** ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: 45]، **وقوله سبحانه:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[البقرة:183][17]. والفرق بينهما: أن كتاب الله الكوني متحقق الوقوع، لا يتخلف أبدا، وأما كتابه الشرعي، فإن تحققه متعلق بأفعال المكلفين، قال ابن كثير عند قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾ [المجادلة: 21]، أي: قد حكم وكتب في كتابه الأول وقدره الذي لا يخالف ولا يمانع، ولا يبدل، بأن النصرة له ولكتابه ورسله وعباده المؤمنين في الدنيا والآخرة، وأن العاقبة للمتقين[18].

فالكتابة المضافة لله تعالى، الواردة في أكثر من آية قرآنية، قد تتعدد معانيها، إلا أنها بالطبع لا تنفي إثبات صفة الكتابة لله تعالى، بل على العكس فإنها بمجموعها تثبت حقيقة الكتابة لله تعالى، وأما كيفيتها، فلا علم لنا بها، ولذا نقول: بأنها كما يليق بجلاله وكماله، ومما ذكره تعالى قوله سبحانه:﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ ﴾ [الأعراف: 145]، فالله يخبرنا، أنه تعالى كتب لموسى ﷺ في الألواح من كل شيء[19]. كما ثبت أنه خط التوراة بيده، ويقول تعالى: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ [التوبة: 51]. أي: ما كتب الله لنا في اللوح المحفوظ، من خير وشر، إلا وهو مقدر علينا مكتوب عنده، فالله علمها وحكم بها[20]، ويقول سبحانه :﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ﴾ [المجادلة: 22]، أي: أثبته. وخلقه بالإيجاد[21]، فمن اتصف بأنه لا يواد من حاد الله ورسوله ولو كان أباه أو أخاه، فهذا ممن كتب الله في قلبه الإيمان، أي: كتب له السعادة وقررها في قلبه وزين الإيمان في بصيرته[22]، ويقول **سبحانه:** ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: 54]، فكتب بمعنى أوجب، والله تعالى لا يجب عليه شيء عقلا، إلا إذا أعلمنا أنه قد حتم بشيء ما فذلك الشيء واجب[23]، "فخلاصة

القول أن الله تعالى: كتب لموسى، ألواح التوراة، وخلق آدم بيده، وكتب التوراة بها أيضًا، وكتب بالقلم الذي كتب به الذكر، وسمع موسى صرير القلم"[24].

المطلب الثاني: أهم أدوات الكتابة.[القلم - القرطاس - الصحف]

أولًا: التعريف بالقلم: جاء في مقاييس اللغة أن: القاف واللام والميم أصل صحيح يدل على تسوية شيء عند بريه وإصلاحه، ومنه سمي القلم الذي يكتب به قلما، لأنه يقلم منه كما يقلم من الظفر[25].

والمراد به هنا: القلم الرباني الذي خلقه الله، وكتب به مقادير الأشياء في اللوح المحفوظ[26] وهو من نور طوله ما بين السماء والأرض، قال الله له:" اكتب..."[27]. فهو أول الأقلام وأجلها، والذي أقسم الله به في أول سورة القلم[28]، ونبه خلقه على ما أنعم به عليهم من تعليم الكتابة التي بها تنال العلوم[29].

*ثانيًا بيان معنى القرطاس: بكسر القاف وضمها، أصله أديم ينصب للنضال، ويجمع على قراطيس، وهو الصحيفة والكراسة الثابتة التي يكتب فيها، من الورق أو من أي شيء كان، وقيل: إنه مخصوص بالمكتوب، أو أعم منه ومن غيره، والقرطاس هو الصحيفة الثابتة من أي شيء كانت، يكتب فيها، والجمع قراطيس، والقرطاس معروف يتخذ من بردي يكون بمصر. فهو ضرب من برود مصر[30].

ثالثًا التعريف بالصَّحف: كلمة: (صحف): الصاد والحاء والفاء أصل صحيح يدل على انبساط في شيء وسعة. يقال: إن الصحيفة هي: وجه الأرض. والصحيفة: بشرة وجه الرجل، ومن الباب: الصحيفة، وهي التي يكتب فيها، والجمع: صحائف، وصُحُفٌ ككُتُبٍ، وفي التنزيل: (إن هذا لفي الصحف الأولى)؛ يعني الكتب المنزلة عليهما، والمصحف: الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين، وسمي بذلك لأنه: أصحف أي جعل جامعا للصحف المكتوبة بين الدفتين[31].

المبحث الأول أنواع الكتابات الربانية العامة، ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الكتابة العامة الأولى في اللوح المحفوظ

إن الإيمان بكتابة الله الأزلية لأحوال المخلوقات، إحدى مراتب الإيمان بالقدر الأربع، إذ القدر أحد أركان الإيمان الستة التي تقوم عليها عقيدتنا الإسلامية، ويتحقق الإيمان بالقدر بالإيمان بمراتب أربع[32]، هي:

الأولى: الإيمان بعلم الله الأزلي المحيط بكل شيء، فقد علم الله أحوال خلقه قبل خلقهم؛ بل إنه سبحانه يعلم الأشياء لم تقع لو وقعت، كيف ستكون[33].

الثانية: الإيمان بكتابة ذلك العلم في اللوح المحفوظ، فعلم الله صفة ذاتية وهو سابق أزلي، وكتابته تعالى صفة فعلية[34].

الثالثة: الإيمان بمشيئة الله النافذة، فما شاء الله، كائن بقدرته لا محالة، وما لم يشأ لم يكن لعدم مشيئة الله إياه، لا لعدم قدرته عليه.

والرابعة هي: الإيمان بأن الله خالق كل شيء، فما من ذرة في السماوات، ولا في الأرض ولا بينهما، إلا والله خالقها[35].

أنواع الكتابات الربانية:

إن كتابات الله تعالى لمخلوقاته يدفعنا نحو الإيمان الصادق بما كتبه تعالى، لاسيما وقد تعددت كتاباته عز وجل، وفي ذلك إشارة لبيان أهمية الكتابة خصوصا أول أنواع الكتابات وأقدمها وأعظمها، وهي التي لا تتبدل ولا تتغير، ورفعت عنها الأقلام وجفت الصحف بما قد كتب، فلا يجد كل عبد، إلا ما كتب له في اللوح المحفوظ من خير أو شر، وذلك وفق ما قدره الله، وهو شامل لجميع المخلوقات فالله علم أعمالهم وأحوالهم، فكتبها، وشاءها وخلقها[36]، وهذه الكتابات متعددة، ويعبر عنها بالأقلام[37]، أو بالتقديرات، وذلك من تنوع الأسماء للمسمى الواحد، فأصل حقيقة كتابات الله واحد، إلا أنها متنوعة في آحادها، فاللاحقة منها تطابق سابقتها، والسابقة تؤكدها اللاحقة، وقد قسمت كتابات الله إلى قسمين، هما: كتابات عامة، وكتابات خاصة، وتحت كل قسم أنواع، وسأبين هذه الأنواع في ثنايا مطالب هذا البحث، وإن أول الكتابات العامة الربانية، هي:

الكتابة الربانية الأولى العامة: شاملة لجميع المخلوقات[38]، وهي لا تبدل ولا تغير[39]، وقد وقعت وتمت في أم الكتاب (اللوح المحفوظ)، وما تلاها من الكتابات فإنها تعتبر مصدقة لها، لموافقتها إياها في كل شيء، وهذه الكتابة التي في اللوح المحفوظ، وإنما الذي يتغير ما في الصحف التي بأيدي الملائكة، فهذه هي التي يحصل فيها المحو والإثبات،- كما سيأتي بيانه-، وكون اللوح محفوظ، أي: محفوظ من التغيير، أو أن يناله أحد، فهو لا يتغير أبدا[40].

وهذه الكتابة من الله لمقادير الأشياء، مطابقة لعلمه سبحانه، وتعتبر كتابة عامة مجملة، ومفصلة، فما كتبه الله في اللوح المحفوظ، يعتبر كتابة عامة، فهي مجملة بالنسبة لما بعدها، وما بعدها من الكتابات يعتبر مفصلا بالنسبة لما سبق في الكتابة الأولى، وهذا كله يدل على صدق علم الله تعالى الذي لا يتغير ولا يتبدل أبدا، فاللوح المحفوظ فوق السموات لا ينظر فيه أحد غير الله عز وجل، وهو من الغيب الذي يجب الإيمان به، ولا يعرف حقيقته إلا الله، واعتقاد أن بعض الصالحين يطلعون على ما فيه كفر بالآيات والأحاديث المصرحة بأنه لا يعلم الغيب إلا الله تعالى[41].

فيجب الإيمان بأن الله تعالى عليم بالخلق، وأنهم عاملون بعلمه القديم الذي هو موصوف به أزلا وأبدا، وعلم جميع أحوالهم من الطاعات والمعاصي والأرزاق والآجال، ثم كتب في اللوح المحفوظ مقادير الخلق، وهذا التقدير التابع لعلمه سبحانه يكون في مواضع جملة وتفصيلا: فقد كتب في اللوح المحفوظ ما شاء[42]. من تقدير عام لجميع الكائنات[43].

*فالخلاصة: أن الله كتب كل ما سيقع إلى قيام الساعة، سواء أكان من عمل الإنسان، أم من حركات الشجر، وعدد أوراقها وما يسقط منها، وما تسقط من حبة في البر ولا في البحر، وكل حركة وسكون، ووجود وعدم، حتى تحركات وتخلجات عروق الإنسان، كل هذا مكتوب بلا زيادة ولا نقصان، في لوحه المحفوظ[44]، وهذه الكتابة هي العلم الذي علمه الله في الخلق، ومن الأدلة عليها، قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: 59]، وقوله سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:22- 23]، وقوله عز وجل: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: 145]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]، وقوله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ

سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡۖ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ أَنَّهُۥ مَنۡ عَمِلَ مِنكُمۡ سُوٓءَۢا بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ وَأَصۡلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[الأنعام: 54]، وقوله عز من قائل: ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴾[البروج: 21-22]، وقوله سبحانه: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا تَنقُصُ ٱلۡأَرۡضُ مِنۡهُمۡۖ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظُۢ ٤ بَلۡ كَذَّبُواْ بِٱلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ فَهُمۡ فِيٓ أَمۡرٖ مَّرِيجٍ ﴾ [ق:4 - 5]، وقوله تعالى: ﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ [الرعد:39]، فيجب الإيمان بجميع ما فيه قد رقم أي: كتب[45]، ولمثل هذه النصوص قرر علماء العقيدة، وجوب الإيمان باللوح المحفوظ وبالقلم، وجعلوا ذلك من مقتضيات ولوازم الإيمان بالقدر[46]، قال الإمام الطحاوي- رحمه الله-: (ونؤمن باللوح والقلم، وبجميع ما فيه قد رقم)، فاللوح المحفوظ، والقلم حق يجب الإيمان بهما[47]، وكتابة الله هذه سابقة على الخلق، لا سائقة لهم، لا يمكنهم الخروج عنها، وهي خاصة بعلمه تعالى، لا دخل للمكلفين بها، وهي حق.

وأما الأحاديث الدالة على وجوب الإيمان بالكتابة العامة الأولى فكثيرة منها:

1- ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: " كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: "وعرشه على الماء"[48].

2- وعن عمران بن حصين ﷺ، قال: دخلت على النبي ﷺ، وعقلت ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم فقال: «اقبلوا البشرى يا بني تميم»، قالوا: قد بشرتنا فأعطنا، مرتين، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم»، قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئناك نسألك عن هذا الأمر؟ قال ﷺ: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»[49].

3- وعن أبي هريرة ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه[50] وهو يكتب على نفسه وهو وضع عنده على العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»، وفي رواية: "قبل أن يخلق الخلق: إن رحمتي سبقت غضبي"[51]، وعند ابن ماجة: "إن الله عز وجل، لما خلق الخلق، كتب بيده على نفسه: إن رحمتي تغلب غضبي"[52].

4- وعن عبادة بن الصامت ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول شيء خلقه الله القلم[53] ثم قال:" اكتب، فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة"[54].

5- وروى مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله ﷺ قال:" جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال: يا رسول الله، بين لنا ديننا، كأنا خلقنا الآن، فيما العمل اليوم، فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال: "بل فيما جفت به الأقلام، وجرت به المقادير" قال: ففيم العمل؟ قال:" اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله"[55].

فإذا كان الله قد علم كل شيء من أفعال العباد، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ، فلا يعني ذلك جواز أن يحتج فاعل المعصية بالقدر على حل فعله للمعصية، وذلك لأنه كما أن علم الله سابق لا سائق، والعبد لديه القدرة على فعل الخير والشر، وكذلك نقول له ما أدراك أن الله قدر عليك تلك المعصية فقدر الله غيب لا يعلمه أحد، وكان الأولى بنا أن نفعل الطاعات، ونقول إن الله هو الذي قدرها علينا وهدانا إليها، كما كان يقول الصحابة رضوان الله عليهم: "اللهم لولا أنت ما أهتدينا*** ولا تصدقنا ولا صلينا.

وإنما يحتج بالقدر في المصيبة؛ كما في محاجة آدم وموسى- عليهما السلام-، فعن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: "التقى آدم وموسى، فقال موسى لآدم:" آنت الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنة؟ قال آدم: "أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته، واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة"؟ قال: "نعم"، قال: "فوجدتها كتب علي قبل أن يخلقني"، قال: "نعم، فحج آدم موسى"[56]، وفي رواية لمسلم: "اصطفاك الله بكلامه، وخط لك بيده، أتلومني على أمر قدره الله علي قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ " فقال النبي ﷺ: «فحج آدم موسى، فحج آدم موسى"[57].

فالجمع بين حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، وحديث:" كتب الله مقادير الخلائق قبل...." هو: أن آدم كتب الله عليه وهو في طينته، فآدم احتج بأن الله تعالى كتبه عليه أنه يقع في المعصية التي يكون من آثارها خروجهما من الجنة قبل أن يخلقه بأربعين سنة، واحتجاجه ليس هو احتجاجًا على المعصية، ولكن احتجاجًا على المصيبة، وموسى إنما لامه على المصيبة التي حصل ضررها على أولاده، وآدم احتج بالقدر على المصيبة، فالاحتجاج بالقدر على المصيبة جائز؛ لقوله تعالى:﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: 23][58].

فالتقدير الذي قدَره الله تابع لحكمته ورحمته، وما تقتضيه تلك الحكمة من غايات حميدة، وعواقب نافعة للعباد في معاشهم ومعادهم، فهو سبحانه أحاط بكل شيء علمًا جملة وتفصيلًا، أزلًا

وأبدًا، ولا يلزم من علمه الأزلي أن العبد مجبر لأن الله خلق للعبد قدرة وإرادة، يقدر بها على الفعل والترك[59].

المطلب الثاني: الكتابة الربانية العامة عند خلق الله لآدم ﷺ

ويقصد بهذه الكتابة، أي التقدير الذي أخذ الله فيه الميثاق على بني آدم في عالم الذر[60]. وجعلهم فريقين أشقياء وسعداء، وهي خاصة بالخلق المكلفين[61]، وقد أتت فيها أحاديث الميثاق واستخراج الله لذرية آدم من صلبه، ونثرهم أمامه كهيئة الذر وأخذ عليهم أن لا يشركوا به شيئا، وأنه تعالى قبض قبضة إلى الجنة، وقبضة إلى النار وكتب أهل الجنة، وكتب أهل النار، فهذا تقدير بعد العام الأول، وكان قبل خلق جنس المكلفين، أي: لما خلق الله آدم حصل هذا التقدير العام لهم[62]، فوقعت هذه الكتابة وهذا التقدير عندما خلق الله آدم ﷺ، وهذا عام أيضا، لكن لبني آدم، فهذا التقدير متعلق بآدم وذريته، وكان قبل أن يخلق الله آدم بأربعين عاما، كما في حديث محاجة آدم وموسى، ومما فيه قال آدم لموسى عليهما السلام: "...هل وجدت في التوراة: وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى؟ قال: نعم. قال: أفتلومني على أن عملتُ عملا كتبه الله عليَّ أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله ﷺ: فحج آدم موسى".

وقد ورد في هذا آيات، وأحاديث تدل على أن الله قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وآجالهم وسعادتهم، عقيب خلق أبيهم، وجعلهم فريقين، وقد استدل ابن أبي العز في شرحه للطحاوية بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[الأعراف: 172- 173] حيث قال: أخبر الله سبحانه أنه استخرج ذرية بني آدم من أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه لا إله إلا هو، وقد وردت أحاديث في أخذ الذرية من صلب آدم ﷺ، وتمييزهم إلى أصحاب اليمين، وإلى أصحاب الشمال، وفي بعضها الإشهاد عليهم بأن الله ربهم[63].

وأما الأحاديث التي تثبت هذه الكتابة فمنها:

1- ما رواه ابن عباس ﷺ، عن النبي ﷺ قال:" أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان- يعني عرفة- فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلا" قال: {ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون}[64].

2- وسئل عمر بن الخطاب ﷺ عن هذه الآية: {وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم.... الآية} فقال عمر: سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها، فقال رسول الله ﷺ:" إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه، واستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون"، فقال رجل: يا رسول الله، ففيم العمل؟ فقال رسول الله ﷺ:" إن الله عز وجل إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة، حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة، فيدخله به الجنة، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار، حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله به النار"[65].

3- وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "لما خلق الله آدم مسح ظهره، فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته إلى يوم القيامة، وجعل بين عيني كل إنسان منهم وبيصا من نور، ثم عرضهم على آدم ﷺ فقال: أي رب، من هؤلاء؟ قال: هؤلاء ذريتك، فرأى رجلا منهم فأعجبه وبيص ما بين عينيه، فقال: أي رب من هذا؟ فقال: هذا رجل من آخر الأمم من ذريتك يقال له داود ﷺ فقال: رب كم جعلت عمره؟ قال: ستين سنة، قال: أي رب، زده من عمري أربعين سنة، فلما قضي عمر آدم ﷺ جاءه ملك الموت، فقال: أولم يبق من عمري أربعون سنة؟ قال: أولم تعطها ابنك داود ﷺ قال: فجحد آدم ﷺ فجحدت ذريته، ونسي آدم فنسيت ذريته، وخطئ آدم ﷺ فخطئت ذريته"[66].

4- وعن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: "يقال للرجل من أهل النار يوم القيامة: أرأيت لو كان لك ما على الأرض من شيء أكنت مفتديا به؟ قال: فيقول: نعم، قال: فيقول: قد أردت منك أهون من ذلك، قد أخذت عليك في ظهر آدم أن لا تشرك بي شيئا، فأبيت إلا أن تشرك"[67].

المطلب الثالث: الكتابات العامة المقيدة بزمن

الفرع الأول : الكتابة السنوية.

التقدير الحولي أو الكتابة السنوية تكون في ليلة القدر، قال ابن عباس ﷺ: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر، ما يكون في السنة من موت أو حياة، ورزق ومطر، حتى الحجاج يقال: يحج فلان، ويحج فلان[68]. وهو تقدير ما يجري كل سنة، وذلك ليلة القدر من كل سنة[69].

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان، فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟» فقلنا: لا يا رسول الله إلا أن تخبرنا، فقال للذي في يده اليمنى: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا»، ثم قال للذي في شماله: «هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آبائهم وقبائلهم، ثم أجمل على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبدا»، فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: «سددوا وقاربوا، فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار، يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل»، ثم قال رسول الله ﷺ بيديه فنبذهما، ثم قال: «فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير[70]» فتكون الكتابة السنوية في ليلة القدر، وهذه تكتب فيها المقادير في تلك السنة. من السنة إلى السنة. ومعنى ذلك: أن الله يوحي إلى ملائكته بأن يكتبوا أشياء مما في اللوح المحفوظ فتكون بأيديهم مما سيحصل للناس، والدليل على التقدير السَّنوي {فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ} [الدخان: 4]، قال ابن عباس يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما هو كائن في السنة من الخير والشر والأرزاق والآجال، حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان، وقال الحسن ومجاهد وقتادة: يبرم في ليلة القدر في شهر رمضان كل أجل وعمل وخلق ورزق وما يكون في تلك السنة[71].

فالتقدير السنوي المراد به: ما يكون من تقدير يقدره في الليلة المباركة ليلة القدر، قال تعالى عنها: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: 3-4]، وما سميت ليلة القدر؛ إلا لأن الله يقدر فيها ما يكون في السنة من ليلة القدر إلى مثلها، أي: من السنة إلى السنة، وهذه التقديرات لا تناقض التقدير والكتاب الأول[72].

فالكتابة العامية هي: تلك التي تكون في كل عام في ليلة القدر، قال تعالى عنها: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: 4] قال ابن عباس: يكتب الحاج والمعتمر، ويكتب الميت والحي، والذي يرزق، والذي يولد له، والذي يتزوج إلى آخره[73]، فقد جعل الله كتابته للأشياء لها أحوال، ومنها الكتابة السنوية، وتكون في ليلة القدر، والمعنى: أن الله يوحي إلى ملائكته بأن يكتبوا أشياء مما في اللوح المحفوظ فتكون بأيديهم مما سيحصل للناس[74]. ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ [الدخان: 4]، فهذا دليل على ثبوت الكتابة السنوية، والتي تكون في كل حول من العام وتكون في ليلة القدر، الليلة المباركة، التي أنزل الله هذا القرآن من أمّ الكتاب فيها، ثم أنزله على الأنبياء في الليالي والأيام، وهو الصواب[75].

وقد اختلف أهل التأويل في الليلة التي يُفرق فيها كلّ أمر حكيم، فقيل: هي ليلة القدر، يقضي فيها أمر السنة كلها، يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما هو كائن في السنة من الخير والشر، والأرزاق والآجال، حتى الحجاج، فالله يبرم فيها كل أجل وعمل وخلق ورزق، ويُقضى كل أمر أحكمه في تلك السنة إلى مثلها من السنة الأخرى، وقيل هي ليلة النصف من شعبان، والصواب أنها: ليلة القدر[76].

ففي هذه الليلة ابتدأ نزول القرآن على محمد ﷺ في غار حراء في رمضان، وهي من المناسبات الإلهية الدقيقة التي أنبأنا الله ببعضها[77].

فخلاصة المراد بالتقدير السنوي: أن الله يكتب في صحف الملائكة ما يكون في ذلك العام في ليلة القدر، فتقدر فيها الموجودات التي تحدث في ذلك العام إلى مثلها فالحول يكون في ليلة القدر، وهو من التقديرات التي لا تناقض التقدير والكتاب الأول[78].

الفرع الثاني: الكتابة اليومية

لقد شاء الله بحكمته، رعاية هذا الكون وكائناته، والاهتمام بشؤونهم، في كل وقت وحين- مع أنه تعالى لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه سبحانه مثقال ذرة، ولعل في ذلك إرشاد للخلق لتقوية علاقتهم، ومراقبتهم لربهم عز وجل، فهو سبحانه مطلع على أحوالهم وأعمالهم، في كل وقت وحين، فيرفع إليه سبحانه عمل النهار، قبل عمل الليل، وعمل الليل، قبل عمل النهار، فيقضي في

مخلوقاته بما يريد، لا راد لقضائه، ولا معقب لحكمه، وهو على كل شيء قدير، ولذا فإن على العباد دوام التعلق به، والاستمرار في الالتجاء إليه، وفي جميع أوقاتهم، فهو معهم يسمع شكواهم، ويفرج همومهم، فعساهم يحظون بساعة تنالهم فيها نفحة من نفحات الرحيم الرحمن، فيفوزا برضوانه تعالى، فيسعدوا في دنياهم وأخراهم، وهذا ما نرجوه من العلم بكتابات ربنا.

والمقصود بالكتابة اليومية، هنا التقدير اليومي[79]، وهو تنفيذ كل ذلك إلى مواضعه[80]، قال ابن عباس ﷺ: "إن مما خلق الله تعالى لوحا محفوظا من درة بيضاء، دفتاه من ياقوتة حمراء قلمه نور وكتابه نور ينظر فيه كل يوم ثلاثمائة وستين نظرة أو مرة، ففي كل نظرة منها يخلق ويرزق ويحيي ويميت ويعز ويذل، ويفعل ما يشاء، وكل هذه التقادير كالتفصيل من القدر السابق الأزلي الذي أمر الله القلم أن يكتبه في اللوح المحفوظ، وبذلك فسر ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم قوله تعالى: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [الجاثية: 29]، وكل ذلك التقدير صادر عن علم الله، الذي هو صفته تبارك وتعالى"[81].

ودليل التقدير اليومي قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: 29]، وهذا التقدير هو سوق المقادير إلى المواقيت التي قدرت لها فيما سبق. وهذا التقدير اليومي تفصيل من التقدير الحولي، والحولي تفصيل من التقدير العمري عند نفخ الروح في الجنين في بطن أمه، والعمري تفصيل من التقدير العمري الأول يوم الميثاق، وهو تفصيل من التقدير الذي خطه القلم في الإمام المبين[82].

فالتقدير اليومي: هو تقدير ما يجري كل يوم، من حياة وموت وسعادة أو شقاوة .... إلى غير مما يقضيه الله تعالى، ومن أدلة الكتابة اليومية، أن الملائكة- عليهم السلام- يتعاقبون ويتقابلون في العصر والفجر، فقد روى أبو هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر، وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم، فيسألهم وهو أعلم بهم: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون"[83]، فالملائكة يكتبون ويشهدون بما يجري في اليوم والليلة.

ويدل للكتابة اليومية، قوله تعالى:﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: 29]، والمعنى: أن الناس تنقرض منهم أجيال وتبقى أجيال، وكل باق محتاج إلى أسباب بقائه، وصلاح أحواله، فهم في حاجة إلى الذي لا يفنى وهو غير محتاج إليهم.

ولما أفضى الإخبار إلى حاجة الناس إليه تعالى أتبع بأن الاحتياج عام، أهل الأرض وأهل السماء، فالجميع يسألونه، فسؤال أهل السماوات، التسبيح لربهم، والاستغفار لمن في الأرض، والبشر يسألونه نعم الحياة، والنجاة في الآخرة، ورفع الدرجات في الآخرة، وجميع حوائجهم ومهامهم من طلوع الشمس إلى غروبها، فكل يوم هو في شأن من الشؤون للسائلين وغيرهم، ويبرم شؤونا مختلفة من أحوال الموجودات دواما، فهو في كل وقت من الأوقات ولحظة من اللحظات، يقضي شؤون مخلوقاته، فيغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع أقواما ويضع آخرين، ويأمر وينهى، ويحيي ويميت، ويعطي ويمنع، ونحو ذلك، وإذا كان في تصرفه كل شأن، فما هو أقل من الشأن، أولى بكونه من تصرفه[84].

أي: أن من في السماوات والأرض قاطبة يسألونه، كل ما يحتاجون إليه، في ذواتهم حدوثا وبقاء، وفي سائر أحوالهم سؤالا مستمرا، بلسان المقال، أو الحال، فإنهم كافة من حيث حقائقهم الممكنة بمعزل من استحقاق الوجود، وما يتفرع عليه من الكمالات بالمرة، بحيث لو انقطع ما بينهم وبين العناية الإلهية من العلاقة، لم يشموا رائحة الوجود أصلا، وهو سبحانه دائم في هذه الحال، ولا يخفى حاله على ذي تمييز، فهو في شأن من الشؤون التي من جملتها إعطاء ما سألوا، فعن أبي الدرداء عن النبي ﷺ في قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: 29] قال: "من شأنه أن يغفر ذنبا ويفرج كربا ويرفع قوما ويضع آخرين»[85].

وقيل: إن لله تعالى في كل يوم ثلاث عساكر: عسكر من الأصلاب إلى الأرحام، وعسكر من الأرحام إلى الدنيا، وعسكر من الدنيا إلى القبور، والظاهر أن المراد بيان كثرة شؤونه تعالى في الدنيا فكل يوم على معنى كل وقت من أوقات الدنيا، وقيل: إن الآية نزلت في اليهود قالوا: إن الله تعالى لا يقضي يوم السبت شيئا، فرد عز وجل عليهم بذلك[86].

وفي هذه الآية إخبار عن غناه عما سواه، وافتقار الخلائق إليه في جميع الآنات، وأنهم يسألونه بلسان حالهم ومقالهم، فيجيب داعيا، أو يعطي سائلا أو يفك عانيا، وهو منتهى حاجات الصالحين وصريخهم، ومنتهى شكواهم، فيعتق رقابا، ويعطي رغابا، ويقحم عقابا[87].

وخلاصة المراد بالتقدير اليومي هو: حدوث الأفعال التي سبق تقديرها، ففي كل يوم يحدث أشياء سبق العلم بها، وإنما حدوثها وظهورها هو إظهار القدر، فيسمى تقديرًا يوميًا[88].

ومن المعلوم أن الكتابات التي في صحف الملائكة، هي التي يمكن أن يبدلها الله، بخلاف ما في اللوح المحفوظ، فالكتابة العمرية والعامية واليومية يمكن أن تبدل، ويدل لذلك قول عمر بن الخطاب ﷺ، عندما كان يطوف بالكعبة ويقول: اللهم إن كنت كتبتني شقيا فامحني[89]، واكتبني عندك سعيدًا، ثم يتلو: ﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: 39][90].

وفهم هذا يخرج المرء من إشكال عظيم وهو: إذا كان القدر نازلًا لا محالة، فكيف يذكر النبي ﷺ أن القدر والدعاء يعتلجان، وأن القوي منهما يدفع الآخر، أي: كيف يكون والقدر قد قدر وانتهى الأمر؟ وجوابه: أن في اللوح المحفوظ أن هذا الرجل سيدعوه، وأنه سيقبل دعاءه، فيرد القدر بهذا الدعاء، لكن ليس هذا مكتوبًا في صحف الملائكة، فالملائكة لا يعلمون الغيب ففي صحفهم- سينزل بلاء بالعبد- ولكنه يأتي الدعاء، وهو معلوم لله، فيرفعه، فيمحى من صحف الملائكة[91].

ومثل ذلك أيضًا ما ثبت في السنة من أن الله يزيد في العمر، وينسأ في الأثر، ويبسط في الرزق، فعن أنس بن مالك ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «من سره أن يبسط له في رزقه، أو ينسأ له في أثره، فليصل رحمه»[92]، فالرزق صار يتغير، والأثر العمر صار يتغير، وقال أيضا في الحديث الآخر عن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: "إن العبد ليحرم الرزق بالذنب يصيبه، ولا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر"[93]، فالمعنى: فيه حرمان لبعض الرزق، وهذا معنى قول الله: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد: 39]، فنظر أهل العلم في ذلك فقالوا: إن المراتب الثلاث الأول هذه لا تتغير ولا تتبدل؛ يعني:

الأول: السابق القديم الذي في اللوح المحفوظ.

الثاني: وهؤلاء إلى الجنة وهؤلاء إلى النار.

الثالث: وكذلك كتب الملك الكلمات الأربع، لهذا جاء في آخر الحديث مؤكدًا ﷺ لهم على أنها لا تتغير،«وإن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة حتى...الحديث»، فالثلاث الأول هذه لا تتغير، وأما الذي يتغير ويتبدل ويحدث فيه المحو والإثبات والزيادة إلى آخره، ويؤثر فيه الدعاء، وتؤثر فيه الأعمال الصالحة، هو التقدير السنوي، وحقيقته أنه من التقدير الأول الذي في اللوح المحفوظ؛ لكنه في اللوح المحفوظ وجد معلقا، فصار بأيدي الملائكة معلقا[94].

المبحث الثاني: الكتابات الربانية الخاصة

المطلب الأول: كتبة الوحي:

كما أن لله تعالى كتابات عامة، فإن له عز وجل بعضا من الكتابات الخاصة، ومرد هذا التقسيم إلى ما يصدر عن الله مباشرة أو ما يقوم به بعض ملائكته الأطهار - عليهم السلام- فخصوصية هذه الكتابات تكمن، في أن الله تبارك وتعالى وكّل عددا من الملائكة الأبرار- عليهم السلام- للقيام بها، وهي موافقة لعلم الله، ولا تعارضه، فالله تعالى هو الآمر حقيقة، والملائكة منفذون لأوامره عز وجل، والإضافة إلى كل بحسبه، وذلك كذكر التوفي[95] فكتابات الملائكة- عليهم السلام-، مصدقة لكتابات الله السابقة[96].

وأول ما نبدأ بذكره من الكتابات الربانية الخاصة، تلك التي تكون بأقلام كتبة الوحي- عليهم السلام[97]، وهذا هو القلم الثاني الذي يتبع القلم العام، فقلم الوحي: هو الذي يكتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم: كتبة الوحي، والأقلام كلها خدم لأقلامهم، وقد رفع النبي ﷺ ليلة أسري به إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى، من الأمور التي يدبر بها أمر العالم العلوي والسفلي[98].

والمراد بالمستوى الذي سمع فيه ﷺ صريف الأقلام، أي: المصعد، وقيل المكان المستوي، وصريف الأقلام- بفتح الصاد المهملة، وكسر الراء وبالفاء- هو صوت حركة الأقلام، وجريانها على المكتوب فيه من الأقضية الإلهية والوحي، وما ينسخونه من اللوح المحفوظ، أو ما شاء الله من ذلك أن يكتب ويرفع لما أراده تعالى من أوامره وتدبيره، وفيه حجة لأهل السنة في الإيمان بصحة كتابة الوحي والمقادير في كتب الله من اللوح المحفوظ بالأقلام الذي هو تعالى يعلم جنسها وكيفيتها، على ما جاءت به الآيات والأحاديث الصحيحة، فكل ما جاء من ذلك فهو حق يبقى على ظاهره، نعم كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه إلا الله تعالى[99].

ثم جعل سبحانه في أيدي الملائكة كتبًا تكتب ما يعمله الإنسان، لأن الذي في اللوح المحفوظ قد كتب فيه ما كان يريد الإنسان أن يفعل، والكتاب التي تكتبها الملائكة هي التي يجزى عليها الإنسان[100]، جاء في حديث أنس الذي رواه البخاري وغيره في قصة الإسراء أنَّ النبي ﷺ ذَكَرَ عروجه

إلى الله عز وجل ليلة المعراج، ثم قال في وصف ارتفاعه ﷺ «ثم إني رُفِعْتُ لمستوىً أسمع فيه صريف الأقلام»[101].

فهذه الأقلام غير القلم الذي كُتِبَ به القَدَر في اللوح المحفوظ، وأما هذه الأقلام فهي التي بأيدي الملائكة، أقلامٌ يُكْتَبُ بها وحي الله إلى ملائكته مما يُوَكَّلُونَ به من الأشياء، فهم يكتبون أَمْرَ الله عز وجل، وله سبحانه وتعالى كلمات لا تنقضي كما قال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: 27]، فكلمات الله الكونية لا تنفد، يأمر وينهى سبحانه وتعالى في ملكوته والملائكة تكتب، فهذه الأقلام نوع آخر. ولك أن تقول هذا هو النوع الثاني، وهو أقلام الوحي التي بأيدي الملائكة يكتبون ما يوحي الله به في سَمَائه[102].

ومعنى:"رفعت الأقلام" أي: فرغ من التقدير السابق، (وجفت الصحف) الصحف المقصود بها ما رقم في اللوح المحفوظ، أو ما استنسخته الملائكة من اللوح المحفوظ، فإن الملائكة تكتب من اللوح المحفوظ ما يكون بالنسبة لكل مخلوق، قال الله جل وعلا: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ}[الجاثية: 29]، والاستنساخ هنا: هو الكتابة قبل الوقوع، فالاستنساخ نسخ، والنسخ يكون من منسوخ، والمنسوخ هو ما في اللوح المحفوظ، تكتبه الملائكة ثم يجري الله قضاءه وقدره، ثم يقابل ما وقع مما قدره الله من فعل المخلوق على ما في هذه النسخ، ثم يثبت ما فيها من خير ومن شر، فقوله: {إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ} [الجاثية: 29] المراد به كتابة الملائكة من اللوح المحفوظ، لا الكتابة التي يكتبها الملائكة على الإنسان كقوله تعالى: {مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ} [ق: 18] فهذه كتابة سابقة، وقد ذكّر النبي ﷺ أصحابه بهذا في مواضع عديدة، فلما استأذنه أبو هريرة ﷺ في الاختصاء أعرض عنه، ثم كرر مرة ثانية وثالثة، قال: (جف القلم بما أنت لاقٍ) كما في صحيح البخاري أي: أن الأمر قد فرغ سواء فعلت هذا أم لم تفعل، فما كتبه الله عليك لا محالة أنه سيدركك[103].

المبحث الثاني: الكتابات الخاصة

المطلب الثاني: الكتابة الخاصة العمرية عند نفخ الروح في الجنين

إن إكرام الله لنا باختياره لنا واصطفائه إيانا من بين كثير من خلقه نعمة كبيرة تستحق الحمد والشكر، فلقد منّ علينا سبحانه بنعمة الإيجاد، وخلقنا من طور إلى طور، حتى سوانا بشرا سويا،

وفي تكوينه لنا أدلة على قدرته علينا ورعايته لنا، لقد جعل الخالق ﷻ الإنسان يمر بمراحل عديدة نطفة ثم علقة ثم مضغة، ثم عظاما، فكسا العظام لحما، فتبارك الله أحسن الخالقين، وبكون الإنسان مجرد قطعة لحم لا عبرة به حتى ينفخ فيه الملك الموكل بالأرحام، فشأن الروح عظيم، فمن عظمتها أن جعل الله لها ملكا خاصا بها، يقوم بنفخ الروح في كل جسد، وبذلك تدب الحياة بين جنبيه، وحينها تتم الكتابة العمرية، فتكتب الكلمات الأربع لكل أحد، وما يزال الإنسان جنينا، فيكتب الملك في الصحف، تلك الكلمات الأربع، وذلك بعد مائة وعشرين يومًا يقول: أي رب! أذكر أم أنثى؟ أي رب! الرزق؟ أي رب! الأجل؟ أي رب! أشقي أم سعيد؟ فيكتب[104].

*ونهاية التقدير العمري ما فيه النهاية، أي: ما كتبه الله بما فيه نهاية العبد وما فيه نتيجة أثر الدعاء وأثر الأعمال، مما قد يكون متغيرا[105]. ويتم هذا التقدير والإنسان في بطن أمه، فمتى صارت النطفة في الرحم، وبلغت ثنتين وأربعين ليلة، أو مئة وعشرين يوما حسب الروايات، أتاها الملك الموكل بالأرواح فينفخ الروح ويكتب الكلمات الأربع[106].

*فعن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، قال:" إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة"[107].

فعمل الملك الموكل بالأرحام نفخ الروح في الجسد وكتابة الكلمات الأربع[108]، والتي تترتب على أعماله، فهذه الكتابة خاصة بالأرحام، يكتبها الملك بالأرحام، وهي أيضًا مكتوبة في اللوح المحفوظ، ولكن نقلت من اللوح المحفوظ إلى الصحيفة التي يكتبها الملك لهذا المخلوق، وهذا في كل واحد من الآدميين، وهذا التقدير خاص متعلق بكل إنسان بمفرده، إذ كل إنسان له تقدير خاص[109].

إن التقدير العمري، المكتوب على الإنسان في الرحم، موجود أيضًا في اللوح المحفوظ، ولكن يكتب في صحيفة الإنسان أنه يعمل كذا وكذا، ويكتب رزقه وأجله وشقاوته وسعادته، يكتب وهو في الرحم[110]، وهي تعتبر تفصيلٌ لما في اللوح المحفوظ، لأنَّ الذي في اللوح المحفوظ شامل لكل المخلوقات، وهذا مُتعلِقٌ بهذا المخلوق المعين وحده، ولهذا قال العلماء: إنَّ هذه تفصيل، فذاكَ فيه

الجميع، وهذا للإنسان المعين بخصوصه، قالوا تفصيل، ولك أن تقول تخصيص[111]، فالفرق بين أنواع التقديرات، هو أن التقدير العام هو الذي كُتِب في اللوح المحفوظ قبل أن تخلق المخلوقات[112].

فقوله: {يمحوا الله ما يشاء ويثبت} يعني مما في أيدي الملائكة من الصحف {يمحوا الله ما يشاء ويثبت} وكذلك من التقدير اليومي. فإذا كان كذلك فهذا به تفهم الأحاديث التي فيها تغيير الرزق وتغيير العمر والنسء في الأثر أو حرمان الرزق بالذنب[113].

فالتقدير العمري هو تقدير كل ما يجري على العبد من لدن نفخ الروح فيه إلى نهاية أجله[114].

المطلب الثالث الكتابة الموضوعة على العبد عند بلوغه

لم يخلق الله الإنسنا عبثا، ولن يتركه سدى، وإنما خلقه لغاية عظيمة وهي عبادته وحده لا شريك له، فهذا حق واجب لله على العباد، وضمن الله حقا إنهم أدوا الواجب أن يدخلهم الجنة وأن لا يعذب من لا يشرك به شيئا، وقد منح الله العباد فرصة يتمتعوا فيها بصباهم وطفولتهم فلم يؤاخذهم ولم يحاسبهم على ما اقترفوا من الذنوب والآثام، فأمهلهم كرما منه ورحمة بهم حتى يصلوا سن البلوغ، وذلك بالعلامات المعروفة [بلوغ سن الخامسة عشرة، والاحتلام، وإنبات الشعر، وهذا للجنسين وتزيد الأنثى بنزول الدورة الشهرية]، فإذا ما وصلوا ذلك بدأ القلم بجريانه عليهم، فيصبح الإنسان مكلفا شرعا ومحاسبا على جميع أعماله من خير وشر، فقد وكل الله ملكين بكتابة أعمال العبد من حسنات وسيئات، وهذا القلم الموضوع على العبد هو الكتابة الموضوعة عليه، وذلك عند بلوغه، فيكتب الكرام الكاتبون كل ما يفعله بنو آدم، كما وردت بذلك النصوص[115]، وهذه الكتابة في الصحف التي في أيدي الملائكة لا تكون إلا بعد العمل[116].

فالمهم أن الإنسان عند بلوغه سن التكليف، فإن الملائكة يكتبون جميع أعماله له وعليه، فتسجل هذه الأعمال، وهي في الأصل مسجلة موجودة في اللوح المحفوظ قبل وجوده، قد علمها الله تعالى، وما هذا إلا تفصيل لما سبق، فبناء على ذلك فإن الكتابة تكون عامةً، وتكون في محل مفصلة، ولهذا قال: فقد كتب الله في اللوح المحفوظ ما شاء[117]، ولذا أعطى الله العبد المشيئة والإرادة والقدرة على الفعل أو الترك.

ولذا فإنه لا يحاسب العبد يوم القيامة إلا على أفعاله فقط، لا على شيء آخر، وجعل للخلق مشيئة، إلا أن مشيئتهم مقيدة بخلاف مشيئة الله فهي مطلقة، فما شاء العبد إن لم يشأ الله لم يكن، وما شاء الله وإن لم يشأ العبد كان، وما لم يشأ الله كونه، فإنه لا يكون، لعدم مشيئته له، لا لعدم قدرته عليه، فينبغي للمؤمن استشعار واستحضار أنه لا يتحرك متحرك، ولا يسكن ساكن إلا بإذن الله، ولذا فإن مراتب القدر يكفي فيها الإيمان المجمل من غير استشعاره كل حين، بل ينبغي عدم التعمق والوسوسة في مراتب القدر، لأن ذلك ذريعة الخذلان وسلم الحرمان، ودرجة الطغيان، وأفعال العباد الاختيارية، هي من الله خلقٌ وإيجادٌ وتقدير، وهي من العباد فعلٌ وكسبٌ، فالله هو الخالق لأفعالهم، وهم الفاعلون لها[118].

والتغيير لا يحدث في علم الله المسطور في اللوح المحفوظ، وإنما يكون في الصحف التي في أيدي الملائكة فهي التي تقبل التغيير، لأن الملائكة- عليهم السلام- لا يعلمون الغيب، إنما يأمرهم الله عز وجل أن ينقلوا من اللوح المحفوظ، ولهذا قال ابن عباس: لما تقول الملائكة يَوْمَ القِيَامَةِ: إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) [الجاثية: 29] ألستم عربًا؟ ألا تقرأون؟.

فالملائكة تستنسخ بإذن الله، والله سبحانه يقدر الأقدار العمرية والسنوية، ويأمر الملائكة بها؛ لكن المكتوب في اللوح المحفوظ الذي تستنسخه الملائكة هو النهاية الأخيرة التي لا تقبل التغيير والتبديل بأي حال من الأحوال، لذلك فإن زيادة ونقص العمر وأثر الأسباب في الآجال يحمل عَلَى الصحف التي في أيدي الملائكة[119].

ونؤمن بأن الشر لا يُنسب إلى الله تعالى لكمال رحمته وحكمته فنفس قضاء الله تعالى ليس فيه شر أبدًا، لأنه صادر عن رحمة وحكمة وإنما يكون الشر في مقضياته، ومع هذا فإن الشر في المقضيات ليس شرًا خالصًا محضًا، بل هو شر في محله من وجه ، خيرٌ من وجه أو شر في محله خيرٌ في محل آخر[120].

المبحث الثالث: فوائد الكتابة

إن من بالإيمان بالله تعالى، الإيمان بجميع أسمائه الحسنى، وصفاته العلى، الثابتة في الكتاب والسنة، وأنها على ما يليق بجلاله وكماله، فعلينا أن نثبت لله ما أثبته لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء الحسنى والصفات العلى، وأن ننفي عن الله مانفاه الله عن نفسه أونفاه عنه نبيه ﷺ من

صفات النقائص والعيوب، ومماثلة المخلوقات، فالإيمان بالأسماء والصفات، يتحقق بالإثبات، والنفي، وعلينا اعتقاد كمال ذاته وصفاته وأفعاله، وأنها لا تماثل صفات المخلوقين، وأنها حقيقية، وأن نقر صفات النصوص كما جاءت، مسلمّين لها، حذرين من التعمق والخوض فيما سكت عنه الشارع الحكيم، لا سيما والشارع قد خاطبنا بما نعقل من المعاني، وكلامه كله مبين ونور وهدى، فمعاني الصفات اللغوية معلومة لنا، بخلاف الكيفيات فإننا نجهلها.

فكما أننا لا نعلم كيفية ذاته تعالى فكذلك لا نعلم كيفية صفاته عز وجل، ومن المقرر أن الاتفاق في الاسم أوفي الصفة لا يعني تماثل المسميات والموصوفات واتفاقهما، فللنملة- مثلا- أرجل، وللفيل أرجل كذلك، إلا أن الاختلاف بينهما كبير جدا، فإذا كان هذا الاختلاف كبير بين مخلوقات، فلا شك أن الفرق والاختلاف أعظم وأعظم بين الخالق والمخلوق، وهنا نقول ما قاله الإمام الزهري رحمه الله:« من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم»[(121)].

وصفة الكتابة قد ثبتت لله بنصوص عديدة من القرآن والسنة كما مر معنا وقد بين لنا الشارع الحكيم كيفيتها، وذلك عند خلق الله للقلم فقال له : اكتب....الحديث"

فعلينا الإيمان بأنه تعالى قد كتب بيده الكريمة، فمما كتبه سبحانه التوراة، وكتب في كتاب عنده على العرش" أن رحمتي تغلب غضبي"، وخلق آدم بيديه الكريمتين، كما في سورة "ص"، واليوم نشاهد العديد من الآلات الحاسوبية وغيرها من البرامج تقوم بالكتابة، إلا أن كيفيات كل واحدة منها تختلف عن الأخرى فالآلة الكاتبة القديمة مختلفة جدا في كتابتها عن كتابة لوحة مفاتيح الكمبيوتر، ولذا فلا ضير من إثبات صفة الكتابة على الحقيقة للرب تعالى، على الوجه اللائق به سبحانه.

مما لا شك فيه أن في أفعال المولى جلت قدرته حِكَما عظيمة، ولذا على العباد التخلق بأخلاق ربهم عز وجل، ومن أفعاله المباركة الكتابة، فهو سبحانه لم يكتب عبثًا، بل على العكس من ذلك إن في كتاباته حكمًا جليلة، ومعاني نبيلة، حري بنا التعرف عليها، فالإسلام دين العلم، أمر به، وبالاستزادة منه، وقد أكرمنا بوسائله، من سمع وبصر وعقل، وإن في ذكر الله للقلم وقسمه به تعظيما له، ولما في خلقه، وتسويته من الدلالة على الحكمة العظيمة، ولما فيه من المنافع والفوائد التي لا يحيط بها الوصف[(122)].

فالله سبحانه مَنّ بتيسير الكتابة بالقلم، كما مَنّ بالنطق، ووجه الانتفاع به أن ينزل الغائب منزلة المخاطب، فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب[(123)]، وقد

جاء القسم على هذا في أول سورة القلم، بمجموع أم الكتاب الذي هو قوام للعلوم والمعارف وأمور الدنيا والآخرة، فإن القلم أخ اللسان، ومطية الفطنة، ونعمة من الله عامة[124].

وقد ذكر عدد من علمائنا الأوائل- رحمهم الله- فوائد عديدة للكتابة منها:

1- وجوب تدوين العلوم، وكتبها لئلا تنسى، فإن الحفظ قد تعتريه الآفات من الغلط والنسيان. وقد لا يحفظ الإنسان ما يسمع فيقيده لئلا يذهب عنه[125].

2- أن العلم لا يضبط إلا بالكتاب، ثم بالمقابلة والمدارسة والتعهد والتحفظ والمذاكرة والسؤال والفحص عن الناقلين والثقة بما نقلوا، فتقييد العلم بالكتاب أولى وأشفى، والحبر آلة ذوي العلم، وعدة أهل المعرفة[126]، فيجب الحرص على كتابة العلوم والدروس، وكل ما يتعلق بالإنسان، وخصوصا الحقوق، فأطول آية في القرآن هي آية الدين.

3- أن كثرة الكتابة تجعل صاحبها ماهرا في فنون عديدة، فيكون سريعا أثناء الكتابة متمكنا من القواعد الإملائية، وذا خط حسن، بل ربما صار خطاطا أو رساما يقتات من عمل يده.... إلخ.

4- أنها توفر التحفيز، وتحسن من قدرات التفكير، وتقلل من مستويات التوتر، وتحافظ على نشاط الدماغ، وترفع من مستوى الثقة بالنفس، وتحسن من مهارات التواصل، وتخلد أصحابها[127].

وأما بالنسبة لله تعالى، ففوائد كتابته عز وجل، تتمثل في عدة أمور:

أحدها: أن كتابته تعالى؛ لتأكيد الحكم الذي قضاه، وإخبار عباده به حتى يؤمنوا ويعملوا على مقتضاه، أو لحكمة أخرى الله أعلم بها، ليس خوفًا من النسيان، وكتابته سبحانه لم يحمله عليها أحد، وإنما وقعت بمحض إرادته تفضلًا منه وجودًا على خلقه.

ثانيها: أنه تعالى إنما كتب هذه الأحوال في اللوح المحفوظ، لتقف الملائكة على نفاذ علمه تعالى في المعلومات، وأنه لا يغيب عنه مما في السموات والأرض شيء، فيكون في ذلك عبرة تامة كاملة للملائكة الموكلين باللوح المحفوظ، لأنهم يقابلون به ما يحدث في صحيفة هذا العالم، فيجدونه موافقا له.

ثالثها: يجوز أن يقال إنه تعالى ذكر ما ذكر من الورقة والحبة، تنبيها للمكلفين على أمر الحساب، وإعلاما بأنه لا يفوته من كل ما يصنعون في الدنيا شيء، لأنه إذا كان لا يهمل الأحوال التي ليس فيها ثواب ولا عقاب ولا تكليف، فأن لا يهمل الأحوال المشتملة على الثواب والعقاب أولى.

رابعها: أنه تعالى علم أحوال جميع الموجودات، فيمتنع تغييرها عن مقتضى ذلك العلم، وإلا لزم الجهل، فإذا كتب أحوال جميع الموجودات في ذلك الكتاب على التفصيل التام، امتنع أيضا تغييرها، وإلا لزم الكذب، فتصير كتبة جملة الأحوال في ذلك الكتاب موجبا تاما، وسببا كاملا في أنه يمتنع تقدم ما تأخر، وتأخر ما تقدم، كما قال صلوات الله عليه: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»[128].

خامسها: تطمين العبد المسلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، ففيه التسليم بقضاء الله، والرضى بقدره، فالعبد إذ علم أن كل ما يحصل مكتوب سلّم، وعلم أن ما فاته لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلذلك لا يحزن على فائت، لأنه ليس بصدد ألا يفوته، فهون عليه أمر حوادث الدنيا بذلك، إذ قد وطن نفسه على هذه العقيدة[129].

سادسها: وفيها بيان لمشيئة الله النافذة التي لا راد لها، ولا معقب لحكمه، وإثبات لعظيم قدرة الله، وكماله، وإقامة الحجة على الخلق.

سابعها: أن في كتابة الله لمقادير الخلائق، وصفاتها، وأحوالها، صغيرها وكبيرها، رطبها ويابسها، أمر عظيم، إلا أنه يسير على الله، وبيان سعة علم الله المحيط، الشامل للغيوب كلها التي يطلع منها ما شاء من خلقه، وكثير منها طوى علمه عن الملائكة المقربين والأنبياء المرسلين، فضلا عن غيرهم من العالمين، فهو سبحانه يعلم ما في البراري والقفار من الحيوانات والأشجار، والرمال والحصى والتراب، وما في البحار من حيواناتها ومعادنها وصيدها، وغير ذلك مما تحتويه أرجاؤها، ويشتمل عليه ماؤها.

ثامنها: في ذلك ما يبهر عقول العقلاء، ويذهل أفئدة النبلاء، فدل هذا على عظمة الرب العظيم وسعته في أوصافه كلها، وأن الخلق- من أولهم إلى آخرهم- لو اجتمعوا على أن يحيطوا ببعض صفاته لم يكن لهم قدرة ولا وسع في ذلك[130].

تاسعها: ومن حكَم الكتابة في اللوح المحفوظ: تعليم الخلق الكتابة، والتدوين، وأنه إذا كان الخالق المتصف بصفات الجلال، والكمال، والمنزه عن الخطأ والنسيان قد كتب علمه ودوَّنه، فالإنسان صاحب النسيان والخطأ أولى بالكتابة[131].

عاشرها: أن الذي أبدع الكون، وجعل لكل شيء قدرا وسببا، وجعل كونه العظيم يدار بأعلى درجات الدقة والإتقان فأحكم البنيان، وشيد الأركان بقدرة فائقة فمن فعل ذلك، فليس غريبا أن يجعل لمخلوقاته كتابا يحويها ويحوي كل ما يتعلق بها بالتفصيل الدقيق الدال على قدرته المطلقة.

حادي عشر: أن الكتابة والخط: صفة فعلية خبرية ثابتة لله عز وجل بالكتاب والسنة، فهو سبحانه يكتب ما شاء متى شاء، كما يليق بعظيم شأنه، لا ككتابة المخلوقين، والتي تليق بصغر شأنهم[132]. وفيه إثبات اليد لله تعالى وأنه سبحانه كتب بيده على نفسه أن رحمته تغلب غضبه[133].

الخاتمة:

بعد هذا التطواف في شيء يسير من علم الله تعالى، وفي رحاب صفة من صفاته الجليلة، فلا شك أن ثمة أمورا ينبغي التنبيه عليها، وهي:

أن صفات الله كلها كمال، وأن القدرة على الكتابة، أولى من عدمها، فتثبت صفة الكتابة لله، ولو كان من باب قياس الأولى؛ إذ وجودها أولى من عدمها، وتكون الكيفية بأن نقول كما يليق بجلال الله وكماله.

أن قدرة الله عظيمة، تفوق عقولنا وأفهامنا، فقد بيّن لنا رسولنا ﷺ شيئا من كيفية كتابة الله عز وجل، حيث خلق قلما، فأمره بالكتابة، فانصاع للأمر الإلهي مع أنه جماد لكنه بالنسبة لخالقه منقاد مطيع ينفذ الأمر على الفور ودون تردد.

أن الكتابة من أفضل وسائل التحصيل العلمي والتطور المعرفي، فالذين كتبوا علومهم ودونوها، لا تزال إلى اليوم تشهد بأمجادهم، برغم مضي مئات السنين.

أن خير ما تحفظ به الحقوق والممتلكات، هو ما كُتِب ودُوِّن وقُيِّد، بيومه وتاريخه، وشهوده.

جدير بأبناء عصرنا- ذكورا وإناثا- أن يهتموا بالكتابة، فيمارسوها ويتعلموا فنونها، وأساليبها، وأن يعملوا على إيجاد سبل المنافسة والمسابقات فيما بينهم.

أنه يجب على الجهات المسؤولة عن التعليم، إلزام جميع الدارسين، والمدرسين بممارسة الكتابة والمطالعة بكثرة، وأن يتعلموا فنونهما، ويعملوا على تطوير الآليات الخاصة بذلك، وإذكاء روح المنافسة بين كافة الشرائح العلمية.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 158/5.

(2) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 699.

(3) ابن فارس، مقاييس اللغة: 158/5. ابن منظور، لسان العرب: 701/1.

(4) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب: 1/ 698-701. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 699. ابن فارس، مقاييس اللغة: 158/5. الزبيدي، تاج العروس: 100/4، 101.

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة: 159/5.

(6) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 700-702.

(7) قلت وقد يكون ذلك في حق المخلوقين بخلاف صفات الخالق فصفاته كما يليق بجلاله وكماله.

(8) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 750. الزبيدي، تاج العروس: 101/7. الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 240. ابن جرير، جامع البيان: 10/ 436. الشعراوي، تفسير الشعراوي: 4348/7.

(9) الآلوسي، روح المعاني: 4/ 138. العثيمين، الإبداع في بيان كمال الشرع وخطر الابتداع: 7. الكرمي، إتحاف ذوي الألباب: 73. ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: 463/5.

(10) البغوي، معالم التنزيل: 8/ 389. أبو حيان، البحر المحيط: 9/ 358. فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب: 142/7، 116/31. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 205/11. الزمخشري، الكشاف: 4/ 236، 72/4. الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل: 86/5. الجوزي، زاد المسير: 72/4.

(11) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، باب في القدر، حديث رقم (4700). الترمذي، سنن الترمذي، باب في القدر والتفسير، حديث رقم (2155). ابن حنبل، المسند: 317/5. أبو داود الطيالسي، المسند، حديث رقم (577). الآجُرِّيُّ، الشريعة: 177. البيهقي، الأسماء والصفات: 378. وقال شعيب الأرنؤوط: صحيح. ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 405/2.

(12) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 253/30.

(13) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 373/8.

(14) ابن أبي زمين، أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة: 131. وأخرجه: الطبراني، المعجم الكبير، حديث رقم (12511). ورقم (10605). الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: 191/7. قاله شعيب الأرنؤوط في: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 405/2.

(15) ينظر: البراك، شرح العقيدة الطحاوية: 180.

(16) البغوي، معالم التنزيل: 389/8. أبو حيان، البحر المحيط: 358/9. الرازي، مفاتيح الغيب: 142/7، 116/31. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 205/11، الزمخشري، الكشاف: 4/ 236، الكرمي، إتحاف ذوي الألباب: 71. الجمل، معجم وتفسير لغوى لكلمات القرآن: 33/4.

(17) ابن ابي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 656/2، 657.

(18) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 53.

(19) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 3/ 474.

(20) الرازي، مفاتيح الغيب: 16/ 66. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 9/ 96.

(21) الرازي، مفاتيح الغيب: 16/ 66. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 9/ 96.

(22) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 8/ 54.

(23) ابن عطية، المحرر الوجيز: 2/ 297.

(24) البغوي، معالم التنزيل: 3/ 280.

(25) ابن فارس، مقاييس اللغة: 15/5، 16.

(26) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 344/2.

(27) حديث صحيح أخرجه: أبوداود، سنن أبي داود، باب في القدر، حديث رقم (4700). الترمذي، سنن الترمذي، في القدر، حديث رقم (2155)، والتفسير حديث رقم (3319). ابن حنبل، المسند: 317/5. الأجري، الشريعة: 177. البيهقي، الأسماء والصفات: 378. قاله شعيب الأرنؤوط في تحقيقه، ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 405/2.

(28) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 344/2، 345. الرازي، مفاتيح الغيب: 30 /599. الشربيني، السراج المنير: 4/ 351.

(29) ابن منظور، لسان العرب: 12/ 490. ابن فارس، مقاييس اللغة: 15/5، 16. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 187/8.

(30) الزبيدي، تاج العروس: 16/ 366. ابن منظور، لسان العرب: 172/6. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 666، الآلوسي، روح المعاني: 91/4.

(31) ابن فارس، مقاييس اللغة: 3/ 334. ابن منظور، لسان العرب: 186/9. الفيروزآبادى، القاموس المحيط: 826.

(32) وبعض أهل العلم رحمهم الله يجعل الإيمان بالقدر على درجتين، وكل درجة تتضمن مرتبتين، فيدمج- مثلاً- بين علم الله وكتابته، وبين مشيئته المطلقة وخلقه للأشياء، فيقول: الأولى: الإيمان بعلم الله القديم الأزلي، فعلم ما العباد فاعلون من الطاعات والمعاصي، والثانية: الإيمان بكتابته لمقادير الأشياء عنده في كتاب، هو: اللوح المحفوظ، وأم الكتاب، والكتاب والإمام المبين... ومن أدلة المرتبتين: العلم والكتابة قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ سورة الحج: 70]....إلخ، ولا تعارض بين التقسيمين. ينظر: المصلح، شرح العقيدة الواسطية: 196.

(33) كتمني الكفار يوم القيامة للموت والعودة للدنيا لعمل صالح، قال تعالى في ذلك: (ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه).

(34) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل العقيدة: 240.

(35) عبد الغفار، شرح كتاب التوحيد: 14/2. الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 78، 79. آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 231، 240.

(36) المصلح، شرح العقيدة الواسطية: 48، 49.

(37) لأن الكتابة تتم بأداتها الأولى القلم، فلو سميناها أقلاما أو كتابات أو تقدرات، فصحيح، فالكتابة هي التقدير لقوله ﷺ «قدر الله مقادير الخلائق...» يعني كتب، فمراتب التقدير هي مراتب الكتابة، ولتعلقها بالقدر، وجميع أنواع الكتابات والأقلام والتقديرات ترجع إلى العلم، وهذا هو التقدير الأزلي، ينظر: الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 81-83.أل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(38) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 2/ 348.

(39) السلمان، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: 121. العثيمين، لقاء الباب المفتوح: 5/43.

(40) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 1/ 131. العثيمين، لقاء الباب المفتوح: 43/ 5.

(41) المانع، وآخرون، التعليقات الأثرية على العقيدة الطحاوية: 23.

(42) الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 81-83.

(43) البدراني. شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 1.

(44) السلمان، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: 121. المصلح، شرح الطحاوية: 11/ 4.

(45) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 344/2. المصلح، شرح العقيدة الطحاوية: 4/11.

(46) المصلح، شرح العقيدة الطحاوية: 3/11.

(47) ينظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 2/ 344. ابن أبي زمنين، أصول السنة: 128.

(48) مسلم، صحيح مسلم: 2044/4،حديث رقم (2653). اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 4/ 639. حديث رقم (1026). السقاف، وآخرون، الموسوعة العقدية: 252/5.

(49) البخاري، صحيح البخاري: 4/ 105، حديث رقم (3191).

(50) قال الشيخ الغنيمان وفقه الله: في قوله: (كتب في كتابه): يجوز أن يكون المعنى: أمر القلم أن يكتب؛ كما قال الحافظ، ويجوز أن يكون على ظاهره؛ بأن كتب تعالى بدون واسطة، ويجوز أن يكون قال: كن؛ فكانت الكتابة، ولا محذور في ذلك كله، وقد ثبت في سنن الترمذي وابن ماجه في هذا الحديث: (أن الله عزوجل لما خلق الخلق؛ كتب بيده على نفسه: إن رحمتي سبقت غضبي) ويقول أيضاً: أما حديث الترمذي وابن ماجه؛ فلا يصح إلا على أن الكتابة كانت بدون واسطة، وأنها كانت بيده سبحانه وتعالى، ينظر: الغنيمان، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري: 260/1.

(51) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 120/9، حديث رقم (7404) و(7404) و(7554). مسلم، صحيح مسلم: 2107/4، حديث رقم (2751).

(52) أخرجه: ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1435/2، حديث رقم (4295).

(53) إن كتابة القلم تمت بقدرة، وهو من قوله للشيء: (كن) فيكون، أوكقوله لمن كان ميتاً وأراد إحياءه: (كن)، فيكون كما أراد تعالى فالله هو الذي يعلم الأشياء كلها، وأما القلم فلا يعلم الأشياء، ولا يعلم المستقبلات، ولا يعلم الماضيات، ولا يتصور أن القلم كتب بنفسه، وأنه علم الأشياء فكتبها –إلا إذا أقدره الله-، والله هو الذي جعل هذه القدرة فيه، واللوح المحفوظ في مكان محفوظ لا يطلع عليه إلا رب العالمين، لا أحد يطلع عليه من الخلق، كما أخبر جل وعلا عن ذلك، وهو محفوظ عن ابتداع الخلق وعن الزيادة والنقص فيه، لا زيادة ولا نقص، حفظه الله في المكان الذي يعلمه، فلهذا إذا أمر الملك بنفخ الروح في الجنين الذي في رحم المرأة، وقال له: اكتب كذا وكذا، فهذه الكتابة تكون بيد الملك، ولكنها منقولة مما في اللوح المحفوظ. الغنيمان، شرح فتح المجيد: 127/3.

(54) أخرجه: ابن أبي زمنين، أصول السنة: 128. أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 217/4، حديث رقم (2329). وقال محققه: إسناده صحيح.

(55) اليافعي، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة: 78.

(56) البخاري، صحيح البخاري: 6/ 96. حديث رقم (4736).

(57) البخاري، صحيح البخاري: 6/ 96، حديث رقم (4736). مسلم، صحيح مسلم: 4/ 2042، حديث رقم (2652).

(58) الذهبي، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها: 110. الهروي، الأربعون في دلائل التوحيد: 73. ابن جبرين، اعتقاد أهل السنة: 7/ 10.

(59) البدراني. شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 4.

(60) البدراني، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 1.

(61) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(62) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253. القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية: 48، 49.

(63) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 303/1.

(64) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 267/4، حديث رقم (2455).

(65) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 311/1، 399، 400.

(66) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 267/5،حديث رقم (3076)، وقال عنه: "حسن صحيح".

(67) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 302/19، حديث رقم (12289).

(68) الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 81-83.

(69) البدراني، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 1.

(70) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 449، حديث رقم (2141). وقال عنه : حسن صحيح غريب.

(71) - السلمان، مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية: 123. القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية: 48، 49.

(72)- القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لابن تيمية: 48، 49.

(73)- عبد الغفار، شرح كتاب التوحيد: 14/2.

(74) - آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253،

(75) الطبري، جامع البيان: 8/22.

(76) الطبري، جامع البيان: 9/22-11.القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 16/ 126. البغوي، تفسير البغوي: 227/7، 228. ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 277/25.

(77) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 277/25-279.

(78) ابن جبرين، اعتقاد أهل السنة: 11/7.

(79) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(80) الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 81-83.

(81) الحكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة: 81-83.

(82) القحطاني، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية: 48،49.

(83) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 115/1، حديث رقم (115).

(84) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير: 27/ 254.

(85) أخرجه: ابن حبان، صحيح الإحسان : 464/2، حديث رقم (689).

(86) الآلوسي، روح المعاني: 110/14.

(87) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 7/ 494-496.

(88) ابن جبرين، اعتقاد أهل السنة: 7/ 11. آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(89) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: 4/ 735.

(90)- عبد الغفار، شرح كتاب التوحيد: 2/ 14.

(91) نفسه: 14/2.

(92) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 3/ 56، حديث رقم (2067). ابن حنبل، المسند: 44/20. 2067.

(93) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 37/ 111، حديث رقم (22438).

(94) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(95) حيث ذكر التوفي في على ثلاث حالات فنسبه لذاته بقوله: " الله يتوفى الأنفس " ونسبه لرسله فقال" توفته رسلنا" ونسبه لملك الموت فقال: " قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم " وهنا كذلك.

(96) المصلح، شرح العقيدة الطحاوية: 11/ 4.

(97) كنت قد أسميت أن من يقوم بهذه الكتابة" حكام العالم السبعة"، إلا أن أحد الفضلاء- وفقه الله- أرشدني إلى أن تسميتهم بـ" كتبة الوحي" أولى.

(98) ابن ابي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 346/2.

(99) السفاريني، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية: 2/ 288.

(100) العثيمين، شرح العقيدة الواسطية: 199/1.

(101) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/ 78، حديث رقم(349). مسلم، صحيح مسلم: 148/1، كتاب الإيمان باب الإسراء برسول الله ﷺ، حديث رقم (163).

(102) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 261.

(103) المصلح، شرح العقيدة الطحاوية: 4/11.

(104) عبد الغفار، شرح كتاب التوحيد: 14/2.

(105) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 254.

(106) العثيمين، لقاء الباب المفتوح: 5/43. آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(107) أخرجه: صحيح البخاري: 111/4، حديث رقم (3208).مسلم، صحيح مسلم: 2036/4، حديث رقم (2643).

(108) ومنهم الموكلون بالأرحام بتصوير ما يكون لله فى الأرحام ومنهم الموكلون بنفخ الأرواح. ينظر: الإستانبولي، روح البيان : 10/ 236، 237.

(109) الغنيمان، شرح العقيدة الواسطية: 10/23.

(110) ابن جبرين، اعتقاد أهل السنة: 7/ 11.

(111) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(112) ابن جبرين، اعتقاد أهل السنة: 7/ 11.

(113) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 254.

(114) البدراني. شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 1. الحاكمي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية: 81-83.

(115) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية: 2/ 348.

(116) العثيمين، لقاء الباب المفتوح: 5/43.

(117) الغنيمان، شرح العقيدة الواسطية: 10/23.

(118) البدراني، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 2.

(119) آل الشيخ، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل: 253.

(120) البدراني، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر: 1.

(121) ابن المغيرة، خلق أفعال العباد: 76.

(122) ينظر: الشربيني، السراج المنير: 4/ 351.

(123) الرازي، مفاتيح الغيب: 30 /599.

(124) ابن عطية، المحرر الوجيز: 5/ 345.

(125) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 11/ 205، 206.

(126) نفسه: 11/ 206.

(127) صحيفة مكة، إنفوجرافيك/-أهم-فوائد-الكتابة. (بتاريخ يوم الاثنين 2020/2/17م)، رابط: https: //makkahnewspaper.com/article/1504521

(128) الرازي، مفاتيح الغيب: 13/ 12. الآلوسي، روح المعاني: 164/4.

(129) ابن حبان، البحر المحيط: 238/10.

(130) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 259.

(131) ينظر: المنجد، موقع الإسلام سؤال وجواب: 458/1.

(132) السَّقَّاف، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة: 289.

(133) ابن خزيمة، التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل: 260/1.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) الآجُرِّيُّ، محمد بن الحسين بن عبد الله، الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، 1999م.

2) الإستانبولي، إسماعيل حقي بن مصطفى، روح البيان، دار الفكر، بيروت، د.ت.

3) السقاف، علوي بن عبد القادر، وآخرون، الموسوعة العقدية، موقع دار السنة على الإنتر نت، dorar.net، تاريخ الاسترجاع: 12/ربيع الأول/1433هـ.

4) آل الشيخ، صالح بن عبد العزيز، إتحاف السائل بما في الطحاوية من مسائل العقيدة، دروس مفرغة: https: //shamela.ws، تاريخ الاسترجاع: 12/ربيع الأول/1433هـ.

5) الألوسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.

6) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2001م.

7) البدراني، أبو فيصل، شفاء الضرر بفهم التوكل والقضاء والقدر. https: //shamela.ws.تاريخ الاسترجاع: 12/ربيع الأول/1433هـ.

8) البراك، عبد الرحمن بن ناصر، شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: عبد الرحمن بن صالح السديس، دار التدمرية، الرياض، 2008م.

9) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1997م.

10) بن جبرين، عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله، اعتقاد أهل السنة، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية http: //www.islamweb.net، تاريخ الاسترجاع: 12/ربيع الأول/1433هـ.

11) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي للتوزيع، جده، 1993م.

12) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوه عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1975م.

13) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.

14) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب: علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.

15) الحكمي، حافظ بن أحمد بن علي، أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، تحقيق: حازم القاضي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، 1422هـ.

16) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.

17) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، البحر المحيط في التفسير : تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.

18) الجمل، حسن بن حسين بن عبد الفتاح، مخطوط الجمل- معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2008م.

19) الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1422هـ.

20) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، دار الراشد، الرياض، 1988م.

21) أبو داود الطيالسي، سليمان بن داود بن الجارود، مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، 1999م.

22) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.

23) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، 1995م.

24) الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب - التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ.

25) الراغب الأصفهاني، القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1992م.

26) الزبيدي، محمد مرتضى بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، وكريم محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

27) الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م.

28) ابن أبي زَمَنِين، محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد، أصول السنة، ومعه رياض الجنة بتخريج أصول السنة، تحقيق: عبد الله بن محمد عبد الرحيم بن حسين البخاري، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، 1415هـ.

29) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

30) السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، 1982م.

31) السَّقَّاف، علوي بن عبد القادر، صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، الدرر السنية، دار الهجرة، المدينة المنورة، 2006م.

32) السلمان، محمد بن عبد الرحمن، مختصر الأسئلة والأجوبة على العقيدة الواسطية، الناشر، البلد، 1997م.

33) الشربيني، محمد بن أحمد، السراج المنير في الإعانة على معرفة كلام ربنا الحكيم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية، مصر، 1285هـ.

34) الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي. مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1991م.

35) الشيرازي، عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.

36) صحيفة مكة، إنفوجرافيك/-أهم-فوائد-الكتابة. متاح على الرابط:
tps://makkahnewspaper.com/article/1504521، تم الاسترجاع يوم الاثنين 2020/2/17م .

37) الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير - معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.

38) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.

39) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

40) عبد الغفار، محمد حسن، شرح كتاب التوحيد لابن خزيمة، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، متاح على الرابط: http: //www.islamweb.net، تم الاسترجاع يوم الاثنين 2020/2/17م .

41) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، لقاء الباب المفتوح، موقع الشبكة الإسلامية، http: //www.islamweb.net، تم الاسترجاع يوم الاثنين 2020/2/17م.

42) 40) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الإبداع في بيان كمال الشرع وخطر الابتداع، طبع على نفقة فاعل خير، تصريح من وزارة الإعلام، جدة، 1410هـ.

43) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، تحقيق: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، 1419هـ.

44) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، تحقيق: سعد فواز الصميل، دار ابن الجوزي، الرياض، 1419هـ.

45) ابن أبي العز، علي بن علي بن محمد، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1997م.

46) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.

47) الغنيمان، عبد الله بن محمد، شرح العقيدة الواسطية، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http: //www.islamweb.net، تم الاسترجاع يوم الاثنين 2020/2/17م.

48) الغنيمان، عبد الله بن محمد، شرح فتح المجيد، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http: //www.islamweb.net، تم الاسترجاع يوم الاثنين 2020/2/17م.

49) الغنيمان، عبد الله بن محمد، شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1405هـ.

50) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.

51) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.

52) القحطاني، سعيد بن علي، شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام إبن تيمية رحمه الله، مطبعة سفير، الرياض، د.ت.

53) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، و إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

54) الكرمي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر، إتحاف ذوي الألباب، تحقيق: حازم خنفر، منشورات منتديات كل السلفيين، د.ب، 2012م.

55) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.

56) اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، الرياض، 2003م،

57) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

58) مانع، محمد بن عبد العزيز، وابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، والألباني، محمد ناصر الدين، التعليقات الأثرية على العقيدة الطحاوية لأئمة الدعوة السلفية، جمع وإعداد: أحمد بن يحيى الزهراني، الناشر، البلد، التاريخ.

59) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

60) المصلح، خالد بن عبد الله بن محمد، شرح العقيدة الواسطية من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، دار ابن الجوزي، الدمام، 1421هـ.

61) ابن المغيرة، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، خلق أفعال العباد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار المعارف، الرياض، د.ت.

62) المنجد، محمد صالح، موقع الإسلام سؤال وجواب، مكتبة الرشد، الرياض، 1994م.
63) الهروي، عبد الله بن محمد الأنصاري، الأربعون في دلائل التوحيد، تحقيق: علي محمد ناصر الفقيهي، د. ن، المدينة المنورة، 1984م.
64) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، 1994م.
65) اليافعي، عفيف الدين عبد الله بن أسعد، مرهم العلل المعضلة في الرد على أئمة المعتزلة، تحقيق: محمود محمد حسن نصار، دار الجيل، بيروت، 1992م.
66) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

Arabic References

-al-Qur'ān al-Karī.

1) al'Ājurrīyu, Muḥammad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh, al-sharīʿah, Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Sulaymān al-Dumayjī, Dār al-waṭan, al-Riyāḍ, 1999.
2) al-Istānbūlī, Ismāʿīl Ḥaqqī ibn Muṣṭafá, Rūḥ al-Bayān, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
3) al-Saqqāf, ʿAlawī ibn ʿAbd al-Qādir, & ākharūn, al-Mawsūʿah al-ʿaqadīyah, Mawqiʿ Dār al-Sunnah ʿalá al'ntr Nit, dorar.net, Tārīkh alāstrjāʿ: 12 / Rabīʿ al-Awwal / 1433.
4) Āl al-Shaykh, Ṣāliḥ ibn ʿAbd al-ʿAzīz, Itḥāf al-sā'il bi-mā fī al-Ṭaḥāwīyah min masā'il al-ʿaqīdah, Durūs mfrghh: https://shamela.ws, Tārīkh alāstrjāʿ: 12 / Rabīʿ al-Awwal / 1433.
5) al-Alūsī, Shihāb al-Dīn Maḥmūd, Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm & al-Sabʿ al-mathānī, Ed. ʿAlī ʿAbd al-Bārī ʿAṭīyah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995.
6) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Ed. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-najāh, Bayrūt, 2001.
7) al-Badrānī, Abū Fayṣal, Shifā' al-ḍarar bi-fahm al-tawakkul & al-qaḍā' & al-qadar. https://shamela.ws Tārīkh alāstrjāʿ: 12 /Rabīʿ al-Awwal/ 1433.

8) al-Barrāk, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, sharḥ al-ʿaqīdah al-Ṭaḥāwīyah, iʿdād: ʿAbd al-Raḥmān ibn Ṣāliḥ al-Sudays, Dār al-Tadmurīyah, al-Riyāḍ, 2008.

9) al-Baghawī, Abū Muḥammad al-Ḥusayn ibn Masʿūd, Maʿālim al-tanzīl, Ed. Muḥammad ʿAbd Allāh al-Nimr & ākharīn, Dār Ṭaybah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1997.

10) Ibn Jibrīn, ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAbd Allāh, iʿtiqād ahl al-Sunnah, Durūs ṣawtīyah qāma btfryghhā Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmīyah http://www.islamweb.net, Tārīkh alāstrjāʿ: 12 /Rabīʿ al-Awwal / 1433.

11) al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn ʿAlī, al-asmā' & al-ṣifāt, Ed. Muqbil ibn Hādī al-Wādiʿī, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʿ, jaddih, 1993.

12) al-Tirmidhī, Abū ʿĪsá Muḥammad ibn ʿĪsá al-Sulamī, Sunan al-Tirmidhī (al-Jāmiʿ al-ṣaḥīḥ), Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, & Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, & Ibrāhīm ʿṭwh ʿAwaḍ, Sharikat Maktabat & Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1975.

13) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Bashshār ʿAwwād Maʿrūf, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1996.

14) Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad, Ṣaḥīḥ al-iḥsān fī Taqrīb Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān, tartīb: ʿAlī ibn Balabān, Ed. Shuʿayb al-Arna'ūṭ, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1988.

15) al-Ḥakamī, Ḥāfiẓ ibn Aḥmad ibn ʿAlī, Aʿlām al-Sunnah al-manshūrah lāʿtqād al-ṭā'ifah al-nājiyah al-Manṣūrah, Ed. Ḥāzim al-Qāḍī, Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah & al-Awqāf & al-Daʿwah & al-Irshād, al-Saʿūdīyah, 1422.

16) Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-Imām Aḥmad, Ed. Shuʿayb al-Arna'ūṭ & ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.

17) Abū Ḥayyān, Muḥammad ibn Yūsuf ibn ʿAlī, al-Baḥr al-muḥīṭ fī al-tafsīr : Ed. Ṣidqī Muḥammad Jamīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1420.

18) al-Jamal, Ḥasan ibn Ḥusayn ibn ʿAbd al-Fattāḥ, makhṭūṭ aljml-Muʿjam & tafsīr lughawī li-kalimāt al-Qur'ān, al-Hay'ah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, Miṣr, 2008.

19) al-Jawzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Zād al-Musayyar fī ʿilm al-tafsīr, Ed. ʿAbd al-Razzāq al-Mahdī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1422.

20) Ibn Khuzaymah, Muḥammad ibn Isḥāq, al-Tawḥīd & ithbāt ṣifāt al-Rabb ʿIzz & jall, Ed. ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm al-Shahwān, Dār al-Rāshid, al-Riyāḍ, 1988.

21) Abū Dāwūd al-Ṭayālisī, Sulaymān ibn Dāwūd ibn al-Jārūd, Musnad Abī Dāwūd al-Ṭayālisī, Ed. Muḥammad ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, Miṣr, 1999.

22) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath ibn Isḥāq, Sunan Abī Dāwūd, Ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.

23) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān ibn qāymāz, al-ʿAlū lil-ʿAlī al-Ghaffār fī Īḍāḥ Ṣaḥīḥ al-akhbār wsqymhā, Ed. Ashraf ibn ʿAbd al-Maqṣūd, Maktabat Aḍwā' al-Salaf, al-Riyāḍ, 1995.

24) al-Rāzī, Muḥammad ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan, Mafātīḥ al-ghayb-al-tafsīr al-kabīr, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1420.

25) al-Rāghib al'ṣfhāná, al-Qāsim al-Ḥusayn ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Gharīb al-Qur'ān, Ed. Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī, al-Dār al-Shāmīyah, Dimashq, Bayrūt, 1992.

26) al-Zubaydī, Muḥammad Murtaḍá ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, Tāj al-ʿarūs min Jawāhir al-Qāmūs, Ed. ʿAbd al-Munʿim Ibrāhīm, & Karīm Maḥmūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2007.

27) al-Zamakhsharī, Maḥmūd ibn ʿUmar, al-Kashshāf ʿan ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl & ʿuyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1987.

28) Ibn Abī zamanīn, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh ibn ʿĪsá ibn Muḥammad, uṣūl al-Sunnah, & maʿahu Riyāḍ al-jannah bi-takhrīj uṣūl al-Sunnah, Ed. ʿAbd Allāh ibn Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm ibn Ḥusayn al-Bukhārī, Maktabat al-Ghurabā' al-Atharīyah, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1415.

29) al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

30) al-Saffārīnī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Sālim, Lawāmiʿ al-anwār al-bahīyah & sawāṭiʿ al-asrār al-Atharīyah li-sharḥ al-Durrah al-muḍīyah fī ʿaqd al-firqah al-marḍīyah, Mu'assasat al-khāfiqayn & Maktabatuhā, Dimashq, 1982.

31) alssaqqāf, ʿAlawī ibn ʿAbd al-Qādir, ṣifāt Allāh ʿIzz & jall al-wāridah fī al-Kitāb & al-sunnah, al-Durar al-sanīyah, Dār al-Hijrah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2006.

32) al-Salmān, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, Mukhtaṣar al-as'ilah & al-ajwibah ʿalá al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah, al-Nāshir, al-Balad, 1997.

33) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad, al-Sarrāj al-munīr fī al-iʿānah ʿalá maʿrifat kalām Rabbinā al-Ḥakīm al-khabīr, Maṭbaʿat Būlāq al-Amīrīyah, Miṣr, 1285.

34) al-Shaʿrāwī, Muḥammad Mutawallī, tafsīr al-Shaʿrāwī. Maṭābiʿ Akhbār al-yawm, al-Qāhirah, 1991.

35) al-Shīrāzī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar ibn Muḥammad, Anwār al-tanzīl & asrār al-ta'wīl Ed. Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān al-Marʿashlī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1418.

36) Ṣaḥīfat Makkah, infwjrāfyk /-'hm-fwā'd-ālktāb.
Link: http:// www.makkahnewspaper.com/article/1504521, tamma alāstrjāʿ yawm al-Ithnayn 17/2 / 2020.

37) al-Ṭabarānī Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb, al-Muʿjam al-kabīr-Muʿjam al-Ṭabarānī al-kabīr, Ed. Ḥamdī ʿAbd al-Majīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1994.

38) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd, Jāmiʿ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

39) Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, tafsīr al-Taḥrīr & al-tanwīr, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis, 1984.

40) ʿAbd al-Ghaffār, Muḥammad Ḥasan, sharḥ Kitāb al-tawḥīd li-Ibn Khuzaymah, Durūs ṣawtīyah qāma btfryghhā Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmīyah, Link: http://www.islamweb.net, tamma alāstrjāʿ yawm al-Ithnayn 17/2 / 2020.

41) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, liqāʾ al-Bāb al-maftūḥ, Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmīyah, http://www.islamweb.net, tamma alāstrjāʿ yawm al-Ithnayn 17/2 / 2020.

42) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, al-ibdāʿ fī bayān Kamāl al-sharʿ & khaṭar alābtdāʿ, Ṭubiʿa ʿalá nafaqat Fāʿil Khayr, Taṣrīḥ min Wizārat al-Iʿlām, Jiddah, 1410.

43) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah, Ed. Saʿd Fawwāz alṣmyl, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, 1419.

44) al-ʿUthaymīn, Muḥammad ibn Ṣāliḥ ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah, Ed. Saʿd Fawwāz alṣmyl, Dār Ibn al-Jawzī, al-Riyāḍ, 1419.

45) Ibn Abī al-ʿIzz, ʿAlī ibn ʿAlī ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-Ṭaḥāwīyah, Ed. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ, & ʿAbd Allāh ibn al-Muḥsin al-Turkī, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1997.

46) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, Ed. ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1422.

47) al-Ghunaymān, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah, Durūs ṣawtīyah qāma btfryghhā Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmīyah : http://www.islamweb.net, tamma alāstrjāʿ yawm al-Ithnayn 17/2 / 2020.

48) al-Ghunaymān, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, sharḥ Fatḥ al-Majīd, Durūs ṣawtīyah qāma btfryghhā Mawqiʿ al-Shabakah al-Islāmīyah: http://www.islamweb.net, tamma alāstrjāʿ yawm al-Ithnayn 17/2 / 2020.

49) al-Ghunaymān, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, sharḥ Kitāb al-tawḥīd min Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1405.

50) Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-lughah, Ed. ʿAbd al-Salām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

51) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Ed. Maktab taḥqīq al-Turāth fī Muʾassasat al-Risālah, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

52) al-Qaḥṭānī, Saʿīd ibn ʿAlī, sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah li-Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah raḥimahu Allāh, Maṭbaʿat Safīr, al-Riyāḍ, N. D.

53) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān, Ed. Aḥmad al-Baraddūnī, wa Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.

54) al-Karmī, Marʿī ibn Yūsuf ibn Abī Bakr, Itḥāf dhawī al-albāb, Ed. Ḥāzim Khanfar, Manshūrāt muntadayāt kull al-Salafīyīn, D. b, 2012.

55) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Ed. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1999.

56) al-Lālakāʾī, Hibat Allāh ibn al-Ḥasan ibn Manṣūr, sharḥ uṣūl iʿtiqād ahl al-Sunnah & al-jamāʿah, Ed. Aḥmad ibn Saʿd ibn Ḥamdān al-Ghāmidī, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 2003.

57) Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, Ed. Maḥmūd Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, N. D.

58) Māniʿ, Muḥammad ibn ʿAbd al-ʿAzīz, & Ibn Bāz, ʿAbd al-ʿAzīz ibn ʿAbd Allāh, wāl'lbāny, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, al-Taʿlīqāt al-Atharīyah ʿalá al-ʿaqīdah al-Ṭaḥāwīyah li-aʾimmat al-Daʿwah al-Salafīyah, jamʿ & iʿdād: Aḥmad ibn Yaḥyá al-Zahrānī, al-Nāshir, al-Balad, al-tārīk.

59) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

60) al-Muṣliḥ, Khālid ibn ʿAbd Allāh ibn Muḥammad, sharḥ al-ʿaqīdah al-wāsiṭīyah min kalām Shaykh al-Islām Ibn Taymīyah, Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, 1421.

61) Ibn al-Mughīrah, Muḥammad ibn Ismāʿīl ibn Ibrāhīm, khalq afʿāl al-ʿibād, Ed. ʿAbd al-Raḥmān ʿUmayrah, Dār al-Maʿārif, al-Riyāḍ, N. D.

62) al-Munajjid, Muḥammad Ṣāliḥ, Mawqiʿ al-Islām su'āl & jawāb, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1994.

63) al-Harawī, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad al-Anṣārī, al-Arbaʿūn fī Dalā'il al-tawḥīd, Ed. ʿAlī Muḥammad Nāṣir al-Faqīhī, D. N, al-Madīnah al-Munawwarah, 1984.

64) al-Haythamī, ʿAlī ibn Abī Bakr, Majmaʿ al-zawā'id & manbaʿ al-Fawā'id, Ed. Ḥusām al-Dīn al-Qudsī, Maktabat al-Qudsī, al-Qāhirah, 1994.

65) al-Yāfiʿī, ʿAfīf al-Dīn ʿAbd Allāh ibn Asʿad, Marham al-ʿilal al-muʿḍilah fī al-radd ʿalá a'immat al-Muʿtazilah, Ed. Maḥmūd Muḥammad Ḥasan Naṣṣār, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1992.

66) Abū Yaʿlá, Aḥmad ibn ʿAlī ibn almthuná, Musnad Abī Yaʿlá, Ed. Ḥusayn Salīm Asad, Dār al-Ma'mūn lil-Turāth, Dimashq, 1984.

OPEN ACCESS
تاريخ القبول: 09/ 08/ 2022
تاريخ الاستلام: 15/ 10/ 2022

مجلة الآداب

التعلم بالسؤال والجواب عند الإمام ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين

د. سارة هليل دخيل الله المطيري*
shmutairy@uqu.edu.sa

ملخص:

استهدفت الدراسة التعريف بابن السني وإبراز القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين، وإظهار الأهمية التربوية للسؤال والجواب في عملية التعلم، واستنباط منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين. واستخدمت المنهج الوصفي الاستنباطي، وقسمت الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث، الأول حول التعريف بابن السني وكتابه رياضة المتعلمين، والثاني عن أهمية السؤال والجواب في عملية التعلم، أما الثالث فبيّن منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين، وتوصلت الدراسة لعدد من النتائج، وهي: ظهرت القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين من خلال مصادره وتقدم تاريخ تأليفه وكونه مصدرا تربويا مهما اعتنى بطرق طلب العلم وما يخص آداب المتعلم والعالم وصنوف العلم وغيرها. برزت أهمية التعلم من خلال السؤال والجواب عند ابن السني بالنظر إلى المساحة الكبيرة المخصصة له من كتابه رياضة المتعلمين، وتظهر خلالها العناية الفائقة بتعليم المتعلم كيف يسأل، وتعليم العالم كيف يجيب. تكونت منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من أركان، وهي: إدارة السؤال، وأدب السؤال، ووقت السؤال، وأساليب الجواب على السؤال، وأدب الإجابة، وأصول الجواب على السؤال، وأولوية طرح السؤال من المتعلمين، وحقوق المتعلم السائل، وحقوق العالم المجيب.

الكلمات المفتاحية: التعلم بالاستفهام، التعلم بالاستفسار، أبو بكر ابن السني، تاريخ التربية.

* أستاذ التربية الإسلامية المساعد - قسم التربية الإسلامية-كلية التربية - جامعة أم القرى-المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المطيري، سارة هليل دخيل الله، التعلم بالسؤال والجواب عند الإمام ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 436-465.

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

OPEN ACCESS
Received: 09/08/2022
Accepted: 15/10/2022

مجلة الآداب

Question-answer interaction learning method in Imam Ibn Al-Senni's Book *Riyadhat Al-Mutaallemeen* (*Learners' Mindgame*)

Dr. Sarah Hlayyel Dakheelallah Al-Mutairy*

shmutairy@uqu.edu.sa

Abstract:

This study aimed to elucidate the educational value of Ibn Al-Senni's book *Riyadhat Al-Mutaallemeen* (*Learners' Mindgame)* and the significance of question-answer interaction learning style as evidenced in the abovementioned book. Using the deductive descriptive approach, the study comes in an introduction and three chapters. Chapter one introduced Ibn Al-Senni and his book *Riyadhat Al-Mutaallemeen* (*Learners' Mind game)*. Chapter two discussed the importance of question-answer interaction in the learning process. Chapter three focused on Ibn Al-Senni's question-answer interaction learning method. The study revealed that *Riyadhat Al-Mutaallemeen* is a valuable book and a well-established rich-source educational reference concerning in the pursuit of knowledge and learner-teacher ethics among others. The book mainly highlights the question-answer interaction learning method, with particular focus on how learners can ask questions and how teachers respond accordingly. Ibn Al-Senni's question-answer interaction method had many aspects: question management, question ethics, question timing, question answer techniques, response ethics, question response principles, learners' question priority, learner's question rights and teacher's response rights.

Keywords: Interrogative-based learning, Inquiry-driven learning, Abu Bakr Ibn Al-Senni, History of Education.

* Assistant Professor of Islamic Education, Department of Islamic Education, Faculty of Education, Umm Al- Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mutairy, Sarah Hlayyel Dakheelallah, Question-answer interaction learning method in Imam Ibn Al-Senni's Book Riyadhat Al-Mutaallemeen (Learners' Mindgame), Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 436 -465.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1529

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق معلم الناس وقدوتهم.

وبعد،،

لم يزل السؤال والجواب طريقة تعلم وتعليم مُثلى منذ بدء الخليقة، ارتضاها الله تعالى من الملائكة حيث سألت ربها سبحانه وتعالى عند قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، فقالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30]، قال ابن كثير في تفسير الآية: "وَإِنَّمَا هُوَ سُؤَالُ اسْتِعْلَامٍ وَاسْتِكْشَافٍ عَنِ الْحِكْمَةِ فِي ذَلِكَ"[1]، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى مُجِيبًا لَهُمْ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أَيْ: "إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ الْمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ فِي خَلْقِ هَذَا الصِّنْفِ عَلَى الْمَفَاسِدِ الَّتِي ذَكَّرْتُمُوهَا"[2].

وفي السنة النبوية نجد نبينا ﷺ يقول لأصحابه: "سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ"[3]، حاثًا لهم على السؤال عما يحتاجونه من أمور دينهم، ومرغبًا لهم في التعلم والاستزادة من العلم.

فالسؤال سبيل إدراك العلم؛ كما قال عبد الله بن مسعود ﷺ: "زيادة العلم الابتغاء، ودرك العلم السؤال، فتعلّم ما جهلت، واعمل بما علمت"[4]. كما أن السؤال مفتاح خزائن العلم؛ كما قال ابن شهاب: "العلم خزانة مفاتيحها السؤال"[5].

وقد غدا السؤال كطريقة تعلم وتعليم سنة يتبعها علماء المسلمين ومربوهم على مر العصور ويخصونها بالتهذيب والتعليم ويجعلون لها حيزًا كبيرًا من كتبهم المخصصة لطرق التعليم وآدابه؛ إدراكًا منهم بأنه سبيل المتعلم نحو التعلم ومدخله الأول.

كما أن حصول التعلم بالسؤال مرتبط بصحة الجواب مضمونًا وشكلًا، وارتبط بدور العالم المعلم وإتقانه له؛ وعليه فبالقدر الذي اهتم فيه علماء المسلمين ومربوهم بالسؤال كان اهتمامهم أيضًا بالجواب وإحاطته بكل ما يمكن العالم منه على النحو الذي يفيد المتعلم ويحقق هدفه؛ فقدموا للعالم والمتعلم على السواء كل ما يحقق التعلم المأمول من طرح السؤال والجواب.

يبرز من هؤلاء العلماء الذين اهتموا بالتعلم من خلال السؤال والجواب الإمام الحافظ ابن السني؛ حيث أولاه عنايته الواضحة في كتابه رياضة المتعلمين، وهو كتاب جليل قال عنه مؤلفه

رحمه الله: "قد أتيت في كتابي هذا على وصف وجوه طلب العلم وشرحت فيه أسباب الرياضة والأدب وذكرت جملًا من كل علم ليكون دليلًا على جميعه ودللت طلاب العلم على أقرب طرقه وأحسن وجوهه حسب اجتهادي وطاقتي ولم آلهم جهدًا ولا ادخرت عنهم نصيحة والله عز وجل ينفعنا وإياهم بالعلم ويزيننا وإياهم بالحلم"[6].

وبناء على ما سبق استهدفت الدراسة الحالية إبراز ما قدمه ابن السني في كتابه رياضة المتعلمين حول التعلم بالسؤال والجواب.

مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تهتم التربية الإسلامية بكل ما يمكّن المتعلم من الاستزادة من العلم، وأكدت الآثار المروية عن عدد من العلماء أهمية السؤال ودوره في تعلمهم، وتحصيلهم أصناف العلوم، من ذلك ما روي "عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، أن معاوية بن أبي سفيان دعا دغفلًا النسابة؛ فسأله عن العربية وسأله عن أنساب الناس وسأله عن النجوم فإذا رجل عالم؛ فقال: يا دغفل: من أين حفظت هذا؟ قال: حفظت هذا بقلب عقول، ولسان سئول"[7].

كما تؤدي طريقة الأسئلة إلى ثبات ما تعلمه المتعلم من معلومات من خلال جواب المعلم واستمرارها لديه، حيث يلاحظ أن المعلومات التي يصل إليها المتعلم بجهده عن طريق السؤال تتصف بالثبات والاستمرار فترة أطول من المعلومات التي تصله عن طريق التلقي ولا يبذل جهدًا في معرفتها والتوصل إليها[8].

إن الحديث عن أهمية السؤال توصل بالضرورة لأهمية الحديث عن الجواب، خاصة في مجال التعلم، حيث يحتاج التعلم القائم على السؤال والجواب إلى توازن جانبين أحدهما مرتبط بالسائل وهو المتعلق بالمتعلم أو التلميذ والآخر متعلق بالمعلم أو العالم؛ فالسؤال المناسب يجد الجواب المطلوب ويحصل منهما التعلم الجيد، وقد بدا ذلك جليًا في كتاب رياضة المتعلمين لابن السني رحمه الله؛ حيث وازن بين هذين الجانبين وأعطى كلا حقه من التأصيل والتقعيد فوضع الأصول التي ينبني عليها السؤال والجواب بتناسق بديع ظهرت عبر تبويباته للكتاب وتوزعت على مساحة واسعة في أجزاء كتابه، مما دفع الباحثة إلى الرغبة في جمع وضم متفرقه واستنباط مضامينه وتصنيفها بالشكل الذي يبرزه كمنهجية موصلة للتعلم بالسؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين. **وعليه تركزت مشكلة الدراسة في الإجابة على الأسئلة التالية:**

1 -من هو الإمام ابن السني؟ وما القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين؟

2 -ما أهمية السؤال والجواب في عملية التعلم؟

3 -ما منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين؟

أهداف الدراسة:

استهدفت الدراسة الآتي:

-التعريف بابن السني وإبراز القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين.

-إظهار الأهمية التربوية للسؤال والجواب في عملية التعلم.

-استنباط منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين.

أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة من أهمية الكتاب للمتعلم والعالم عمومًا، وأهميته في موضوع السؤال والجواب خصوصًا، فالكتاب ذو قيمة تربوية عظيمة بين كتب التربية الإسلامية المتقدم تأليفه زمنيًا في أوائل القرن الرابع الهجري تقريبًا؛ حيث توفي مؤلفه رحمه الله عام: 364هـ.

وقال عنه محققه: "ويعد كتاب رياضة المتعلمين لابن السني من المدونات الحديثية التي جمعت الأحاديث والآثار التي تتناول موضوعًا معينًا وعنوانه يدل على مضمونه فهو يتكلم عن الأخلاق والآداب التي من الحري على طالب العلم أن يتحلى بها وأن يروض نفسه عليها"[(9)]. وهو بهذا جمع بين الاعتماد في تصنيفه على الحديث النبوي الشريف كمصدر تربوي مهم وبين العناية ببيان طرق طلب العلم وما يخص آداب المتعلم والعالم.

كما أن الكتاب لم يحظ بالدراسة التربوية التي يستحقها -على حد علم الباحثة- كمصدر تربوي من مصادر التربية الإسلامية عمومًا والفكر التربوي خصوصًا.

وحيث إن ابن السني التفت في وقت مبكر من تاريخ التربية الإسلامية للمحتوى التعليمي العميق الوارد في أحاديث النبي ﷺ حول موضوع التعلم بالسؤال والجواب، فإن إبراز هذا الجهد مفيد للباحثين في الفكر التربوي الإسلامي وراغبي الاستفادة منه في التطبيق المعاصر.

حدود الدراسة:

مضمون كتاب رياضة المتعلمين للإمام ابن السني بتحقيق: نظام يعقوبي[10] وهو كتاب في مجلد واحد يضم سبعة أجزاء وعدد صفحاته 430.

منهج الدراسة:

المنهج الوصفي الاستنباطي، والذي يعرف بأنه: "الطريقة التي يقوم فيها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة الواضحة"[11].

وقد انتهجت الدراسة خطواته من خلال قراءة نصوص كتاب رياضة المتعلمين ودراسة تبويبات ابن السني للأحاديث والآثار، واستنباط مضامينها للوصول لأركان منهجية السؤال والجواب عند ابن السني.

مصطلحات الدراسة:

التعلم:

يعرف بأنه: "عملية يكتسب الفرد عن طريقها خبرات جديدة مؤسسة على خبراته القديمة"[12].

وتعرفه الدراسة إجرائيًا بأنه: الاستزادة من العلم.

السؤال:

يعرف بأنه: "جملة تبدأ بأداة استفهام توجه إلى شخص معين للاستفسار عن معلومات معينة ويُعمل هذا الشخص فكره في معناها ليجيب بإجابة تتفق مع ما تتطلبه هذه الإجابة من استفسار"[13].

وتعرفه الدراسة إجرائيًا بأنه: جملة استفهامية موجهة لشخص معين بغرض الحصول على إجابة منه.

الجواب:

يعرف بأنه: ما يكون ردًا على سؤال أو دعاء أو دعوى أو رسالة ونحو ذلك[14].

وتعرفه الدراسة إجرائيًا بأنه: الرد على سؤال.

وعليه فالتعلم بالسؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين هو: الاستزادة من العلم من خلال الاستفهام من المتعلم والرد من العالم كما جاءت في كتاب رياضة المتعلمين.

ويقصد بمنهجية السؤال والجواب عند ابن السني: الأركان الأساسية التي أمكن استنباطها من خلال الفوائد المضمنة في تبويبات ابن السني على كتابه رياضة المتعلمين والمتعلقة بالسؤال والجواب.

الدراسات السابقة:

في محاولة لاستقصاء الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الدراسة ووفق ما استطاعت الباحثة الوصول إليه عبر قواعد المعلومات المتاحة لم تجد أي دراسة تربوية تناولت الإمام ابن السني أو كتابه رياضة المتعلمين، إنما توصلت لدراسة علمية حديثية منشورة تناولت أحد كتب الإمام ابن السني بالتحقيق والدراسة، وهي: **دراسة الحارثي (2022) بعنوان:** زوائد كتاب القناعة لأبي بكر ابن السني على الكتب الستة، واستهدفت إفراد زوائد كتاب القناعة لابن السني على كتب السنة ودراستها وبيان مرتبتها قبولًا وردًا، وهي دراسة حديثية بحتة لا ارتباط لها بموضوع الدراسة الحالية.

المبحث الأول: التعريف بابن السني وكتابه رياضة المتعلمين

يتناول المبحث التعريف بالإمام ابن السني وكتابه رياضة المتعلمين.

أولًا: ترجمة ابن السني

الإمام ابن السني رحمه الله أحد الأئمة الكبار الذين اشتهروا بعنايتهم بالعلم والرحلة في طلبه، والسماع من كبار العلماء، حتى اشتهر في كتب التراجم بلقب الحافظ.

-اسمه ونسبه ومولده

هو أَبُو بَكْرٍ أَحْمَدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ إِسْحَاقَ بنِ إِبْرَاهِيْمَ بنِ أَسْبَاطَ، الدِّيْنَوَرِيُّ، الحافِظُ المَشْهُوْرُ بِابْنِ السُّنِّيِّ[15]، وبيّن الذهبي (1405) أن ولادته كانت "في حدود سنة ثمانين ومئتين"[16].

-مناقبه

صُدِّرَت سيرة أبي بكر ابن السُّنِّيِّ في كُتُبِ التراجم بجُمَلٍ من عبارات الثناء، تبين طرفًا من مناقبه، حيث وُصِف رحمه الله بـ:

1-أنَّه صاحب دِينٍ وصلاحٍ وخيريَّةٍ.

2-النباهة والحفظ والمعرفة.

3-الشهرة بالتصنيف.

4-الفقيه الشافعي.

فمما ورد في كتب التراجم قولهم: "كان دَيِّنًا خيِّرًا"[17]، وَهو "حافظ مذكور، ومصنف مشهور"[18]، وقيل: هو "حَافِظٌ، عَارِفٌ، ثِقَةٌ، صَاحِبُ تَصَانِيفَ...ولَهُ فِي فِقْهِ الشَّافِعِيِّ مَعْرِفَةٌ، وَعِلْمٌ"[19]، "وَكَانَ رجلا صَالحا فَقِيها شافعيا"[20]، "وكان فقيها حافظا أديبا ما كان في الجبل -يعني: ببلده دينور- في زمانه مثله"[21].

-أعماله

كان ابن السني رحمه الله في أول طلبه العلم كثير الرحلة في طلب العلم، وكانت صنعته الكتابة والوراقة، فقد "رحل وكتب الكثير"[22]، فلما اشتد ساعده في العلم وبلغ من شأنه ما بلغ، "تقَلَّدَ القَضَاءَ بِالرَّيِّ مُدَّة، ثُمَّ اسْتَعْفَى، وَرَجَعَ إِلَى الدَّيْنَوَرِ"[23]، ومن شدة تواضعه أنَّه "كان إذا خُوطب بالقاضي غضب من ذلك"[24]، ومن ثمَّ عاد إلى صنعته الكتابة والوراقة حتى مع كِبَرِ سنه، حتى قال له "أهله تورق بعد كبر السن، فقال: ليت الوراقة بقيت علي"[25].

-مصنفاته

حفلت كتب التراجم بالإشارة إلى جملةٍ من مصنفاته، ومنها:

1-كتاب عمل يَوْم وَلَيْلَة[26]، وصفه الذهبي بقوله: "وَهُوَ مِنَ المرويَّاتِ الجيِّدَةِ"[27].

2-كتاب رياضة المتعبدين[28].

3-كتاب رياضة المتعلمين[29]، وهو الكتاب الذي تعتني به الدراسة الحالية.

4-كتاب القناعة[30].

-وفاته

يذكر ولده خبر وفاته، فيقول: "روي عن عليّ بن أحمدٍ، أنَّه قال: كَانَ أَبِي -رَحِمَهُ اللهُ- يكتُبُ الأَحَادِيثَ، فوضعَ القلمَ فِي أُنبوبَةِ المحبرَةِ، وَرفعَ يَدَيْهِ يدعُو اللهَ عزَّ وجلَّ فَمَاتَ. وَسُئِلَ عَنْ وَفَاتِهِ، فَقَالَ: فِي آخِرِ سَنَةِ أَرْبَعٍ وَسِتِّيْنَ وَثَلاَثِ مائَةٍ"[31]. وقد "خَلَّف ابنُ السُّنِّي بعد موته ستين درهما، قد كان جمعها من الورَاقة، فصرف في ثمن كفنه"[32]، رحمه الله تعالى.

ثانيًا: القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين

يُعد كتاب رياضة المتعلمين أحد أبرز الكتب المتقدمة زمنيًا في تاريخ علم التربية الإسلامية نظرًا لوفاة مؤلفه عام 364هـ، وعلى حد علم الباحثة لم ينل هذا السفر المهم ما يستحقه من المنزلة في تاريخ الفكر التربوي رغم محتواه الغني كمًا ونوعًا، ولعل ذلك يعزى لتأخر خروجه إلى أيدي القراء والباحثين محققًا عن صورته المخطوطة.

يتكون الكتاب من سبعة أجزاء كما نصت بعض كتب التراجم، حيث يقول الروداني (1408): "كتاب رياضة المتعلمين لَهُ فِي سَبْعَة أَجزَاء"[33]، غير أن الجزأين الأول والثاني مفقودان كما بين محقق الكتاب[34].

الكتاب مصدر مهم لعدد كبير من الأحاديث والآثار، أبدع مؤلفه في تبويب تلك النصوص وتصنيفها وتمييزها بعناوين من استنباطه، ويضع تحت كل منها ما يناسبه من حديث أو أثر أو كليهما معًا.

تعددت موارد كتاب رياضة المتعلمين، فمؤلفه يستدل بالآيات القرآنية، ويروي الأحاديث بسنده عن شيوخه، وينقل بعض الآثار والأشعار، ويحيل على مصنفاته الأخرى مثل: كتبه في الأصول والطب وغيرها.

أجمل ابن السني (2015) مضمون كتابه بقوله: "قد أتيت في كتابي هذا على وصف وجوه طلب العلم وشرحت فيه أسباب الرياضة والأدب وذكرت جملًا من كل علم ليكون دليلًا على جميعه ودللت طلاب العلم على أقرب طرقه وأحسن وجوهه حسب اجتهادي وطاقتي ولم آلهم جهدًا ولا ادخرت عنهم نصيحة والله عز وجل ينفعنا وإياهم بالعلم ويزيننا وإياهم بالحلم"[35].

أما محقق الكتاب فقد حاول جمع أهم الموضوعات التي تناولها الكتاب ولخصها في الآتي[36]:

1-إرشاد المعلم إلى الطريق الأقوم في سلوكه مع المتعلمين، وعرض مراتب البيان التي يسلكها.

2-ما يحتاج إليه طالب العلم من إصلاح ذات نفسه.

3-ما يستعان به على حفظ العلم.

4-ما يتعلق بمجلس العلم.

5-ما يتعلق بالسؤال وآدابه.

6-أصناف العلوم بحسب أهميتها.

7-ذكر بعض حكايات العلماء.

وتبرز القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين من عدة نواح، أهمها:

-اختصاص الكتاب بالتصنيف في الموضوعات التربوية المهمة كوجوه طلب العلم، وسبل تحصيله، وآدابه.

-تميز مؤلفه بمصادره وهي الأدلة من القرآن والسنة لاستنباطاته التربوية.

-تضمنه لعدد كبير من الموضوعات التربوية الخاصة بالعالم والمتعلم، وانفرد بدقائق وتفصيلات في موضوع السؤال والجواب كآدابه وأصوله ووقته وزمانه وكيفية إدارته.

-تقدم تاريخ تأليفه في القرن الرابع الهجري يجعل له منزلة خاصة في تاريخ الفكر التربوي الإسلامي.

-عناية خاصة من المؤلف ودقة متناهية في التقاط الفوائد من النصوص بشكل عام، وما يتعلق بالسؤال والجواب بشكل خاص وتضمينها تبويبات الكتاب؛ مما دفع الباحثة لتركيز دراستها الحالية على إبراز تلك الفوائد والاستنباط منها، وسيظهر ذلك من خلال المبحث الثالث.

المبحث الثاني: أهمية السؤال والجواب في عملية التعلم

ترتبط أهمية الجواب بأهمية السؤال من حيث علاقتهما المتلازمة الدائمة؛ فنشأة السؤال في ذهن السائل لا تنفك عن مسببه وهو طلب الجواب، وإلا لم يكن من داع لنشأته؛ وهذا يعني أن

الحديث عن أهمية السؤال توصل بالضرورة لأهمية الجواب، خاصة في مجال التعلم، كما أن التعلم الذي ينطلق من مبادرة المتعلم بالسؤال يكون أثبت لتعلمه نتيجة حاجته التي دفعته للسؤال ورغبته في الحصول على إجابة شافية لتساؤله.

وفي هذا المبحث محاولة لإبراز تلك الأهمية من خلال جانبين متعلقين بموضوع الدراسة، أحدهما أهمية السؤال والجواب للمتعلم والعالم في التربية الإسلامية، والآخر من خلال اهتمام الإمام ابن السني بهما في كتابه.

أولًا: أهمية السؤال والجواب للمتعلم والعالم

تأتي أهمية السؤال والجواب كمنطلق أساسي في عملية التعلم في التربية الإسلامية للمتعلم والعالم كليهما على حد سواء من نواحٍ، أهمها: إشارة النبي ﷺ لتلك الأهمية في مواقف عدة مع الصحابة، منها ما رواه ابن عباس ﷺ في قصة الرجل الذي شُج رأسه ثم احتلم فأُمر بالاغتسال؛ فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أُخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شِفاء العيّ السؤال..."[37]، وفي الحديث دلالة على أن السؤال سبيل التعلم وشفاء العجز وعدم العلم.

كما خصص عدد من العلماء موضوع السؤال بأبواب في مصنفاتهم، مثل: ابن عبد البر (1414) في كتابه جامع بيان العلم وفضله، "باب: حمد السؤال والإلحاح في طلب العلم وذم ما منع منه"[38].

وقد أكدت الآثار المروية عن عدد من العلماء أهمية السؤال ودوره في تعلمهم، وتحصيلهم أصناف العلوم، من ذلك ما روي "عن قتادة، عن عبد الله بن بريدة، أن معاوية بن أبي سفيان دعا دغفلًا النسابة؛ فسأله عن العربية وسأله عن أنساب الناس وسأله عن النجوم فإذا رجل عالم؛ فقال: يا دغفل: من أين حفظت هذا؟ قال: حفظت هذا بقلب عقول، ولسان سؤول"[39].

كما برزت تلك الأهمية بوضوح في ثنائهم على مكانة السؤال في عملية التعلم وأنه بمثابة نصف العلم؛ دلالة على أن السؤال سبيل الوصول وتحصيل نصف العلم، وهذا الذي روي عن "وهب بن منبه، وسليمان بن يسار، أنهما قالا: حسن المسألة نصف العلم"[40]. وذكر ابن القيم للعلم ست

مراتب أولها حسن السؤال؛ فقال: "من الناس من يحرم العلم لعدم حسن سؤاله، إما أنه لا يسأل بحال، أو يسأل عن شيء وغيره أهم منه"[41].

كما تؤدي طريقة الأسئلة إلى ثبات ما تعلمه المتعلم من معلومات واستمرارها لديه، حيث يلاحظ أن المعلومات التي يصل إليها المتعلم بجهده عن طريق السؤال تتصف بالثبات والاستمرار فترة أطول من المعلومات التي تصله عن طريق التلقي ولا يبذل جهدًا في معرفتها والتوصل إليها[42].

وتتأكد أهمية السؤال والجواب في التعلم كمبدأ تربوي مهم في التربية الإسلامية من عناية علماء السلف بسرد آدابه وأصوله في مؤلفاتهم، وتخصيص مساحة واسعة من تلك المؤلفات له كما هو الحال في كتاب رياضة المتعلمين لابن السني محل الدراسة الحالية.

وفي أهمية السؤال والجواب للعالم يذكر الزنتاني (1993) أن من مسؤوليات المربي أن يتيح فرصة التفكير والمبادأة الذاتية للمتعلم، وهو بذلك يبتعد بعملية التعليم والتربية عن عملية الإلقاء والتلقين؛ بل هي عملية فعّالة يتفاعل فيها طرفاها الأساسيان وهما المعلم والمتعلم[43]. وهذا حاصل من خلال السؤال والجواب.

كما أن تثبيت علم العالم وتدارسه لعلمه يحصل من خلال تفريعات السؤال من تلامذته فهذا مفيد له حيث ينبهه لما ينقصه من علم فيتعلمه؛ فقد رُوي عن الخليل رحمه الله أنه قال: "إن لم تعلم الناس ثوابًا؛ فعلمهم لتدرس بتعليمهم علمك، ولا تجزع من تفريع السؤال فإنه ينبهك على علم ما لم تعلم"[44].

فالعالم أو المعلم غير قادر على الإلمام بجميع المعلومات والحقائق الخاصة بالمادة أو الدرس، بحيث يجيب عن كل سؤال من أسئلة المتعلمين، وإذا كان الله لم يعطِ هذه السعة في العلم لأنبيائه عليهم السلام، فمن باب أولى ألا تعطى لغيرهم. وقد ذكر الإمام الشوكاني في سبب ذكر قصة موسى والخضر في سورة الكهف: "أن اليهود لما سألوا النبي ﷺ عن قصة أصحاب الكهف وقالوا: إن أخبركم فهو نبي وإلا فلا، ذكر الله قصة موسى والخضر تنبيهًا على أن النبي لا يلزمه أن يكون عالمًا بجميع القصص والأخبار"(الشوكاني، 1414) فلا يقدح في مكانة المعلم ولا يقلل من قدره ألا يجيب على بعض أسئلة المتعلمين.

وقد استعمله الحسن البصري، وابن سيرين، وإبراهيم النخعي، وعكرمة، وخلصت آراؤهم إلى أن المعلم إذا لم يتح للمتعلمين أن يسألوه ويسألهم ينقص علمه، ويتوقف نموه، وينتهي بهم جميعًا إلى ركود في التفكير، ومن هنا اهتموا بصياغة السؤال وحسن طرحه وقرروا أن ذلك نصف العلم"[45].

ثانيًا: اهتمام ابن السني بالتعلم من خلال السؤال والجواب

يبرز اهتمام ابن السني بموضوع التعلم من خلال السؤال والجواب بالنظر في المساحة التي خصصها لهذا الموضوع في كتابه رياضة المتعلمين حيث تمتد استنباطاته من الجزء الثاني حتى الجزء السابع من الكتاب تحت أبواب عديدة، وتظهر خلالها العناية الفائقة بتعليم المتعلم كيف يسأل، وتعليم العالم كيف يجيب؛ وهو بذلك يؤطر لمنهجية خاصة بالسؤال تحدد أصولًا وآدابًا ووقتًا ومكانًا وأساليب للسؤال تضمن بإذن الله للمتعلم الذي يتقيد بها حصول التعلم الذي يريد.

فنجده على سبيل المثال يخصص منزلة خاصة بالسؤال في أحد تبويباته للكتاب عند قوله: "وليستعمل العالم والمتعلم: ما"[46]، وذكر تحته ما يفيد أنه لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه، ولا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله واستشهد بالآية الكريمة: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43]، ثم قال بعدها: "وليعلم أنه إن لم يجد ويجتهد؛ لم يتعلم"[47]، وقد كرر ابن السني التعبير عن ذلك مرارًا بالحث على التعلم، وقال في مواضع أخرى: (فإن السؤال أول العلم)[48]، ونقل أثر ابن عباس: حسن المسألة نصف العلم[49]. وقد روي هذا الأثر أيضًا عن ابن وهب وسليمان بن يسار، قالا: "حسن المسألة نصف العلم والرفق نصف العيش"[50].

لقد التفت ابن السني في وقت مبكر من تاريخ التربية الإسلامية للمحتوى التعليمي العميق الوارد في أحاديث النبي ﷺ حول موضوع التعلم بالسؤال والجواب، فتجد الأحاديث التي استشهد بها في ثنايا كتاب رياضة المتعلمين حافلة باشتقاقات مادة علم: مثل: تعلمت وعلمني وعالم والمتعلم ومعلم والعلم وتعلمنهن وعلمني ويعلم وغيرها، كما استخدم العديد من مصطلحات السؤال والجواب، مثل: سائل وسأل وسألك وأسألك وتسألني وسل ومسألة، وجواب وتجيب، وكل ذلك في سبيل التأصيل السليم لموضوع التعلم من خلال السؤال والجواب.

وسيزيد هذا المبحث بيانًا تناول منهجية السؤال والجواب بالتفصيل فيما يأتي.

المبحث الثالث: منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من خلال كتابه رياضة المتعلمين

يقصد بمنهجية السؤال والجواب عند ابن السني: الأركان الأساسية التي أمكن استنباطها من خلال الفوائد المضمنة في تبويبات ابن السني على كتابه رياضة المتعلمين والمتعلقة بالسؤال والجواب.

وفي هذا المبحث تقدم الدراسة ما توصلت له من خلال استقراء نصوص كتاب رياضة المتعلمين، وجمع ذات الهدف الواحد منها قدر الاستطاعة، وإعادة تصنيفها تحت مضامين جديدة تعبر عن أركان المنهجية التي توصلت لها الباحثة من دراسة الكتاب.

اتبعت الدراسة الخطوات التالية لدراسة الكتاب واستنباط منهجية السؤال والجواب:

-قراءة كامل الكتاب المحقق بعناية الشيخ نظام يعقوبي.

-استنباط المضامين المتعلقة بالسؤال والجواب المبثوثة في فوائد وتبويبات ابن السني التي ذكرها في كتابه.

-تصنيف تلك المضامين في أركان أساسية تعبر بمجموعها عن منهجية السؤال والجواب في كتاب رياضة المتعلمين لابن السني.

-توثيق كلام ابن السني تمييزًا له، أما غيره فهو من استنباط الباحثة.

كما يجدر قبل البدء في عرض أركان المنهجية توضيح الآتي:

ابن السني يستنبط فوائده وتبويباته حول السؤال والجواب من أحاديث وآثار تحوي سؤالا في الغالب، وقد يستنبطها من حديث لا يحوي سؤالًا لكن يجد فيه ما يتعلق بالسؤال ويفيد السائل.

كما أنه يستخدم مصطلح العالم والمتعلم والتلميذ بصورة أكثر من غيرها، ولذلك اعتمدتها الباحثة أثناء عرض المنهجية.

1-إدارة السؤال

يحتاج العالم أو المجيب عن أسئلة السائلين لمهارات تساعده على إدارة السؤال وتنظيم استقباله وإجابته وسواء كانت أسئلة متعددة من ذات السائل أم أسئلة من عدة سائلين، وهي:

-**مسؤولية العالم في ترتيب أولوية السؤال بين المتعلمين وحفظ حق الأسبق منهم بسؤاله**، وقد ظهر ذلك من عنايته بترتيب الأولويات التي سيأتي بيانها لاحقًا[51].

-**السماح لأحد التلاميذ بجواب السائل منهم نيابة عن العالم في حضوره**، يقول ابن السني: "وإن حضر من يسأل عن مسألة نازلة؛ فلا بأس أن يجيبه من بحضرة العالم من التلامذة إن كان قد تعلّم"[52].

-يعوّد العالم طلابه من نفسه عادة؛ إذا فعلها لم يسألوه بعدها، وقاموا عنه؛ علامة على توقف السؤال، يقول ابن السني: "وليعودهم من نفسه عادة" إذا عرفوها منه" لم يسألوه عن شيء وقاموا عنه"[53].

-**تعليم المتعلمين علامة على توقف استقبال السؤال وإنهاء المجلس**، يقول ابن السني: "وليعودهم من نفسه عادة إذا عرفوها منه؛ لم يسألوه عن شيء، وقاموا عنه"[54].

2-أدب السؤال

للسؤال آداب يرى ابن السني أن على المتعلم التمسك بها، وهي:

-**التلطف في سؤال العالم**، يقول ابن السني: "وليُلطف له في السؤال"[55]. وقال أيضًا: "وليتلطف للسؤال؛ فإن السؤال أول العلم"[56].

-**حسن السؤال**، يقول ابن السني: "وليعلم أن حسن السؤال نصف العلم"[57].

-**تملق العالم عند السؤال:** وابن السني يحث المتعلم السائل على معاملة العالم والمعلم بالاحترام والتودد له عند السؤال ليحصل منه على الإجابة، يقول: "وليتملق العالم"[58]، وهذا لا يخالف الأصل الذي بينه ابن السني ووضعته الدراسة الحالية تحت عنوان أصول السؤال حول ضرورة منع العالم المتعلمين من الغلو فيه.

-**تقديم المتعلمين الأعلم والأحفظ منهم ليسأل عنهم، ويكون أقربهم جلوسًا للعالم**، يقول ابن السني: "وليقدموا أمامهم من هو أعلمهم وأحفظهم ليسأل عنهم"[59].

-**يتقبل الإجابة من تلميذ تعلم من العالم في حضرته:** يقول ابن السني: "وإن حضر من يسأل عن مسألة نازلة؛ فلا بأس أن يجيبه من بحضرة العالم من التلامذة إن كان قد تعلّم"[60].

-**الاستفهام مرة واحدة**، فإذا فهم لا يعاود السؤال، يقول ابن السني: "والاستفهام مرة واحدة"[61].

-**عند وجود أكثر من سؤال لدى المتعلم فلا بأس أن يستأذن في سؤال واحد ثم إذا حصلت الإجابة، تابع أسئلته الأخرى**، يقول ابن السني: "ولا بأس أن يستأذن المتعلم العالم في المسألة فيسأل عن عدة مسائل"[62]. وهو بذلك يعلم المتعلم كيف يسأل، بحيث يسأل عن حديث واحد، ثم إذا أُجيب؛ يسأل عن آخر، ثم إذا أُجيب سأل عن غيره، حتى يفرغ من أسئلته.

3-وقت السؤال

يحدد ابن السني للسائل أوقاتا لاغتنام السؤال فيها "وللسؤال أوقات يجب على المتعلم أن يغتنمها من العالم"[63]، وأخرى لترك السؤال فيها، ويذكر السبب في الغالب.

-**وقت فراغ العالم وخلوته:** يقول ابن السني: "وهي أوقات فراغه وخلوته"[64].

-**إذا رأى العالم وهو طيب النفس:** يقول ابن السني: "وكذلك إذا رآه طيب النفس فليسأله"[65].

-**إذا علم من العالم فراغ القلب وسكون جأش:** يقول ابن السني: "وكذلك إذا علم من العالم فراغ القلب، وسكون جأش؛ فليغتنم سؤاله في تلك الحال"[66].

-**ترك سؤال العالم في وقت غضبه:** يقول ابن السني: "وليتق سؤاله عند الغضب"[67].

-**ترك سؤال العالم إذا رآه مشغول القلب:** يقول ابن السني: "وكذلك إذا رآه مشغول القلب؛ فإن شُغل القلب مضلة للفهم"[68].

-**ترك السؤال إذا اشتد فرح العالم:** يقول ابن السني: "وكذلك لا يسأله إذا اشتد فرحه؛ لأنه يغير فهمه"[69].

-**ترك السؤال إذا نالت العالم علة تغلب على عقله:** يقول ابن السني: "وكذلك لا يسأله إذا نالته علة تغلب على عقله"[70].

-**ترك السؤال إذا كان العالم حاقنًا:** يقول ابن السني: "وكذلك لا يسأله إن كان حاقنًا"[71]. ويقصد بالحاقن من كان محتاجا لقضاء الحاجة (البول أو الغائط).

-**ترك السؤال إذا كان العالم جائعًا:** يقول ابن السني: "وكذلك إن كان جائعًا"[72].

-**ترك السؤال إذا كان العالم ناعسًا:** يقول ابن السني: "ولا يسأله إذا كان ناعسًا"[73].

-**ترك السؤال إذا كان العالم يمشي حتى ينتهي إلى باب منزله:** يقول ابن السني: "ولا يسأله وهو يمشي حتى ينتهي إلى باب منزله"[74].

-**ترك السؤال إذا كان العالم مهمومًا حتى ينفرج عنه همه أو تطيب نفسه:** يقول ابن السني: "وكذلك لا يسأله إذا رآه مهمومًا حتى ينفرج عنه همه أو تطيب نفسه"[75].

-**ترك السؤال إذا كان العالم يحدث نفسه بشيء أو شاغل القلب به:** يقول ابن السني: "وكذلك لا يسأله إذا كان يحدث نفسه بشيء، أو شاغل القلب به"[76].

-**ترك السؤال إذا كان العالم يريد الصلاة أو حاجة مهمة:** يقول ابن السني: "ولا يسأله وهو يريد الصلاة أو حاجة مهمة"[77].

-**ترك السؤال إذا كان العالم راكبًا حتى ينزل أو يأذن له بالسؤال:** يقول ابن السني: "ولا يسأله وهو راكب حتى ينزل أو يأذن له بالسؤال"[78].

-**ترك السؤال إذا كان العالم في حديث حتى يتمه أو يقطعه**، يقول ابن السني: "ولا يسأله وهو في حديث حتى يتمه أو يقطعه"[79]، إلا إذا كان السؤال عن مسألة نازلة وتحتاج الإجابة العاجلة فلا بأس بسؤال العالم وهو في حديثه، يقول ابن السني: "فإذا كانت مسألة نازلة؛ فلا بأس أن يسأله"[80].

-**ترك السؤال إذا كان العالم في منزله لطعام أو نوم**، يقول ابن السني: "فإن كان قد خلا في منزله لطعام أو نوم؛ فلا يطرق عليه حتى يقضي نهمته من خلوته"[81].

4-أساليب الجواب على السؤال

وهي الأساليب المستخدمة في بيان الجواب للمتعلم، بهدف تقريب الجواب، منها:

-**الجواب قد يكون بالإشارة دون الكلام**، يقول ابن السني: "الجواب بالإشارة لمن يفهمها"[82].

-**ضم الجواب بالكلام إلى الجواب بالإشارة عند الحاجة**، يقول ابن السني: "فإن احتاج مع الإشارة إلى الكلام كلمه"[83].

-**استخدام التشبيه والتمثيل إن احتاج إليهما مع الجواب بالكلام:** يقول ابن السني: "وإن احتاج مع الكلام إلى تشبيه وتمثيل بشاهد على غائب فعل"[84]. وكرر هذا في موضع آخر من الكتاب، قال: "ومما يستحب للعالم تقريب الجواب على المتعلم وضرب الأمثال له وتشبيه الشيء بالشيء"[85]. وكذلك قال: "وإلا لم يفهموا إلا بالتمثيل مثّل لهم ليقرب من أفهامهم"[86].

5-أدب الإجابة

للإجابة آداب يرى ابن السني أن على العالم التمسك بها، وهي:

-**تقدير السائل بطلب جلوسه إذا كان السؤال يحتاج إجابة طويلة**، يقول ابن السني: "فإن سأله سائل عن شيء يطول الجواب عنه فليأمره بالجلوس"[87].

-**إزالة خجل السائل إذا أخطأ في سؤاله بمداعبته:** يقول ابن السني: (ولا بأس أن يداعبهم عند الخطأ؛ ليزيل عنهم الخجل)[88].

-**عدم ضحك العالم من السؤال الذي فيه ما يثير الضحك**، وعبر عنه ابن السني بالأعجوبة، قال ابن السني: "وإن سأله سائل عن أعجوبة فلا يضحك منها هو ولا جلساؤه"[89]. وينهر العالم جلساءه عن الضحك من السائل.

6-أصول الجواب على السؤال

هناك أمور جوهرية يجب على العالم والمتعلم التقيد بها، وهي:

- **على العالم تعليم المتعلم كيفية السؤال:** حيث ورد كثيرًا في الكتاب تصريح ابن السني بأن على العالم تعليم المتعلم كيفية السؤال، والتأديب على مخالفة أدبه كنهره وزجره وضربه أحيانًا، وهذا ظاهر في كل النصوص التي استشهدت بها الدراسة هنا.

-**التمييز بين الجواب لعامة السائلين والجواب الخاص بطلبة العلم:** حيث يطلب ابن السني من العالم أن يميز في الجواب بينهم، فيقول: "وليس على العالم أن يجيب العوام من الناس إلا عن الفتوى الخاصة، وأما أصول العلم وغوامضه فإنه يخص به من فرغ نفسه للعلم وقصد له"[90].

-**إذا كان السؤال عن شيء لا يحتمله عوام الناس يسأل المتعلم العالم بينه وبينه**، وهنا يطلب ابن السني من المتعلم أن يفعل ذلك؛ كأن يأتي إلى منزلة، يقول ابن السني: " فإن احتاج أن يسأل عما لا يحتمله العوام فليأته في منزله"[91].

-خصوصية المتعلم مؤثرة في وقت السؤال، فيجعل للنساء وقتًا خاصًا بهن لا يحضره الرجال، وقد ذكر ابن السني سببين لطلب المتعلمات الإناث من العالم تخصيص وقت خاص بهن دون الرجال، أحدهما خاص بالسؤال، فيقول: "وليجعل للنساء يومًا خاصًا لا يحضره فيه الرجال؛ ولئلا يحتشمن عن سؤال ما يحتجن إليه من شأنهن"[92] يقصد حياءً، والسبب الثاني: حتى لا يحضره الرجال.

-معرفة حال السائل ومناسبة الجواب له: يرى ابن السني أن العالم لا يجيب عوام الناس إلا على أسئلتهم الخاصة بالفتوى، أما أصول العلم وغوامضه فيخص بها من فرغ نفسه للعلم من المتعلمين وقصد العلم خاصة، يقول: "وليس على العالم أن يجيب العوام من الناس إلا عن الفتوى خاصة وأما أصول العلم وغوامضه؛ فإنه يخص به من فرّغ نفسه للعلم وقصد له"[93].

-بيان الجواب على السؤال يكون على مراتب: وهي بمثابة الوجوه أو المراحل التي ينتقل بينها العالم عند الإجابة، وقد وضع ابن السني عشر مراتب للبيان أو الجواب -كما يسميه- "وللبيان مراتب"[94] عبر عنها بقوله:

فالجواب الأول: تعريض، والجواب الثاني: أبين، والثالث أشرح، والرابع أوكد، والخامس عزيمة بتكرار، والسادس بيان بتعليل، والسابع بيان بتقرير، وابن السني يستنبط هذه المراتب من الأحاديث ويضع لكل منها عنوانًا عدا الثامن والتاسع والعاشر فلم يعبر عنها بعنوان يشرحها واكتفى بالأحاديث تحتها. وهذه المراتب تحتاج لمزيد دراسة ورجوع للمصادر لفهمها، وقد أحال ابن السني على كتاب له آخر للاستزادة حولها، فقال: "وقد استقصيت وجوه البيان ومراتبه في كتاب الأصول، والاستفهام على قدر فهم المستفهم"[95].

-يُضمّن العالم جوابه عدم السماح بالغلو أو رفعته فوق ما رفعه الله، مع تغير وجه العالم استنكارًا، قال ابن السني: "وليكن من جواب العالم"[96]، وكأنه بهذا يكمل العنوان السابق لهذا العنوان حول تملق السائل للعالم، وهما عنوانان بمفهومين متعاكسين ظاهرًا؛ ففي العنوان الأول: "وليتملق العالم": يحث المتعلم أو السائل على معاملة العالم والمعلم بالاحترام والتودد له عند السؤال ليحصل على منه على الإجابة. ولكن هذا الأمر وإن كان مقبولًا من المتعلم؛ إلا أنه لا يسمح للعالم بمجاراته أو السماح للمتعلم الاسترسال فيه ولذلك فهو في العنوان الثاني يخاطب العالم:

وليكن من جواب العالم أن يرد على من تملقه ويجيبه بمثل ما قاله النبي ﷺ: "يا أيها الناس قولوا بقولكم ولا يستهوينكم الشيطان، أنا محمد بن عبدالله، عبدالله ورسوله، فوالله ما أحب أن ترفعوني فوق ما رفعني الله"[97]، وهذه مسألة تحتاج لمزيد من الدراسة.

-**عدم السؤال عما لا ينفع أو عن المعضلات**، يقول ابن السني: "ولا ينبغي للمتعلم أن يسأل إلا عما ينفعه ولا يسأل عن المعضلات"[98].

-**على العالم التثبت قبل الجواب على المسألة، فلا يفتي إلا بما يتيقنه**، يقول ابن السني: "ويتثبت العالم عند المسألة، ولا يفتي إلا بما يتيقنه"[99].

-**الجواب بلا أعلم عند سؤاله عما لا يعلمه وعدم الحياء من ذلك**، يقول ابن السني: "فإن سئل عن شيء لا يعلمه؛ فلا يستحي أن يقول لا أعلم"[100].

-**إذا تبين العالم أنه أخطأ في جوابه فعليه أن يبين للمتعلمين رجوعه عنه**، يقول ابن السني: "وينبغي له إذا أفتى بشيء ثم تبين له خلافه؛ أن يعلم أصحابه رجوعه عنه"[101].

7-أولوية طرح السؤال من المتعلمين

يرى ابن السني أن عناية العالم بترتيب استقبال السؤال من المتعلمين هو من العدل بينهم، ويجعل لذلك أولويات تتحدد فيما يلي:

-**فالأولى بالسؤال هو الأسبق به منهم**، يقول: "وللأسبق أن يتنازل لغيره عن ترتيبه"[102].

فإذا تساووا في السبق فإن فمن قدم صاحبه عرفانا بفضله فذلك حسن، فإذا حضر طالب غريب كان أحقهم بتقديم سؤاله، يقول: " فإن تساووا في السبق فمن قدم صاحبه وعرف فضله فذلك حسن...فإن حضر معهم غريب؛ كان أحقهم بالسؤال والسبق"[103].

-**المرأة مقدمة في الإجابة عن السؤال إذا حضرت وعند العالم رجال**، قال ابن السني: (فإن حضرت امرأة لمسألة أو لحاجة؛ فيجب أن يقوم لها بعضهم عن مجلسه حتى تقضي حاجتها)[104].

8-حقوق المتعلم السائل

للمتعلم السائل حقوق ينبغي أداؤها له من العالم، وهي:

-**حقه في أن يكون سؤاله سرًا لا يسمعه الحاضرون**، فعليه أن يستأذن العالم أن يكون السؤال سرًا عند رغبته في ألا يسمعه الحاضرون، يقول ابن السني: "فإن سأله عن شيء لا يحب أن يسمعه من حضر؛ فليستأذنه في السرار"[105].

-**التثبت من العالم في الأمر الذي يقع في قلبه**، يقول ابن السني: "ولا بأس أن يستثبت المتعلم العالم في الأمر الذي يقع في قلبه منه"[106].

-**يحق للمتعلم سؤال المتعلم -إذا كان بعيد المكان عن العالم- وقد خفي عنه شيء من كلام العالم أن يسأل عنه متعلمًا أقرب منه مكانًا إلى العالم**، يقول ابن السني: "فإذا سمعوا بعض الحديث، وخفي عليهم البعض؛ فليستفهم الأبعد منهم من الأقرب"[107].

-**الاستعانة بمن يسأل لهم عند هيبتهم مسألة العالم!، بغير معرفة العالم -أي بسائل لا يعرفه العالم- عند الحاجة:** يقول ابن السني: "ولا بأس أن يدس المتعلمون من يسأل لهم العالم عن بعض ما يحتاجون إليه"[108].

-**الاستعانة بمن يسأل لهم عند الحياء من العالم بغير معرفة العالم -أي بسائل لا يعرفه العالم-:** يقول ابن السني: ولا بأس أن يدس المتعلم من يسأل العالم عما يحتشم من سؤاله"[109].

-**معارضة التلميذ العالم بالسؤال ليزيده بيانًا وتوضيحًا**، يقول ابن السني: "ولا بأس بمعارضة التلامذة العالم ليزيدهم بيانًا"[110].

9-حقوق العالم المجيب

للعالم المجيب حقوق ينبغي أداؤها له من المتعلم، وهي:

-**عدم مفاجأة العالم بالسؤال، ومؤانسته قبله**، يقول ابن السني: "وكذلك لا يفجؤه بالسؤال حتى يؤنسه"[111].

-**انتهار المتعلم في حال كرر السؤال على العالم، وقد أفهمه من أول مرة**، يقول ابن السني: "الاستفهام مرة واحدة فإن عاوده الثانية وقد أفهمه فلا بأس أن ينتهره"[112].

-**زجر المتعلم في حال كرر السؤال على العالم للمرة الثانية، وقد أفهمه من أول مرة**، يقول ابن السني: "فإن عاوده في المعاودة عضه بلسانه"[113] والعض باللسان هنا كناية عن الزجر بالكلام.

-ضربه ضربًا خفيفًا في حال كرر السؤال على العالم للمرة الثالثة، وقد أفهمه من أول مرة، يقول ابن السني: "بل فإن عاوده الرابع فلا بأس أن يناله بضرب خفيف"[114].

-التأديب على تكرار السؤال بعد رده لعدم مناسبة وقت السؤال للعالم: وقد بيّن الوقت الذي يرده عن السؤال فيه مثل وقت الصلاة أو قضاء حاجة مهمة للعالم، يقول ابن السني: "فإن عاد للمسألة؛ فلا بأس أن يناله بأدب خفيف"[115].

-ابتعاد المتعلم عن كثرة السؤال إلا فيما لا بد منه، يقول ابن السني: "ولا يكثر السؤال إلا عما لا بد منه"[116].

-للعالم ألا يجيب على أسئلة العوام من الناس إلا على الفتوى الخاصة بهم: يقول ابن السني: "وليس على العالم أن يجيب العوام من الناس إلا عن الفتوى خاصة وأما أصول العلم وغوامضه؛ فإنه يخص به من فرّغ نفسه للعلم وقصد له"[117].

-عدم إجابة السائل إذا سُئل العالم وهو في حديث حتى يفرغ منه، يقول ابن السني: "ولا يسأله وهو في حديث حتى يتمه أو يقطعه؛ فإن سئل فله أن لا يجيب حتى يفرغ"[118]، وهذا لا ينطبق في حال كان السؤال عن مسألة نازلة تحتاج الإجابة العاجلة، فهنا يجب على العالم قطع حديثه وإجابة السائل، يقول ابن السني: "فإذا كانت مسألة نازلة؛ فلا بأس أن يسأله، وعليه أن يقطع حديثه ويجيبه"[119].

النتائج:

توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

-ظهرت القيمة التربوية لكتاب رياضة المتعلمين من خلال مصادره وتقدم تاريخ تأليفه وكونه مصدرا تربويا مهما اعتنى بطرق طلب العلم وما يخص آداب المتعلم والعالم وصنوف العلم وغيرها.

-برزت أهمية التعلم من خلال السؤال والجواب عند ابن السني بالنظر إلى المساحة الكبيرة المخصصة له من كتابه رياضة المتعلمين، وتظهر خلالها العناية الفائقة بتعليم المتعلم كيف يسأل، وتعليم العالم كيف يجيب.

-تكونت منهجية السؤال والجواب عند ابن السني من أركان، وهي: إدارة السؤال، وأدب السؤال، ووقت السؤال، وأساليب الجواب على السؤال، وأدب الإجابة، وأصول الجواب على السؤال، وأولوية طرح السؤال من المتعلمين، وحقوق المتعلم السائل، وحقوق العالم المجيب.

التوصيات:

توصي الدراسة بالآتي:

-الدراسة التربوية المعمقة لكتاب رياضة المتعلمين من كل الجوانب.

-دراسة آداب المعلم والمتعلم من الكتاب.

الهوامش والإحالات:

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 216/1.

(2) نفسه، الجزء والصفحة نفسها.

(3) البخاري، صحيح البخاري: 47/1، كتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره، حديث رقم (92).

(4) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 374/1.

(5) نفسه: 379/1.

(6) ابن السني، رياضة المتعلمين: 345.

(7) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 378.

(8) ضليمي، السؤال في القرآن الكريم: 178.

(9) ابن السني، رياضة المتعلمين: 5.

(10) نفسه، الصفحة نفسها.

(11) فودة ، وعبدالله، المرشد في كتابة الأبحاث: 42.

(12) عبدالعزيز ، وعبدالمجيد، التربية وطرق التدريس: 168.

(13) زيتون، تعليم التفكير: 486.

(14) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 145.

(15) الذهبي، تاريخ الإسلام: 318/26.

(16) الذهبي، سير أعلام النبلاء: 255/16.

(17) الذهبي، تاريخ الإسلام: 318/26.

(18) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 214/5.

(19) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 629/2.

(20) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى: 3/ 39.

(21) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: 171.

(22) اليافعي، مرآة الجنان: 286/2.

(23) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: 629/2.

(24) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: 170.

(25) نفسه: 171.

(26) نفسه: 109.

(27) الذهبي، تاريخ الإسلام: 256/16.

(28) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: 109.

(29) الروداني، صلة الخلف بموصول السلف: 252.

(30) الذهبي، تاريخ الإسلام: 318/26.

(31) ابن عساكر، تاريخ دمشق: 215/5.

(32) ابن نقطة، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد: 171.

(33) الروداني، صلة الخلف بموصول السلف: 252.

(34) ابن السني، رياضة المتعلمين: 255.

(35) نفسه: 345.

(36) نفسه: 255

(37) إسناده حسن كما بين محقق الكتاب.، أبو داود، سنن أبي داود: 251.

(38) ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله: 373/1.

(39) نفسه: 387/1

(40) نفسه: 382.

(41) ابن القيم، العلم فضله وشرفه: 330.

(42) ضليمي، السؤال في القرآن الكريم: 255.

(43) الزنتاني، اسس التربية الإسلامية: 206.

(44) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 381/1.

(45) ضليمي، السؤال في القرآن الكريم: 259.

(46) ابن السني، رياضة المتعلمين: 147.

(47) نفسه: 14.

(48) نفسه: 225.

(49) نفسه: 226.

(50) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: 382/1.

(51) نفسه: 127.

(52) نفسه: 131.

(53) نفسه: 239.

(54) نفسه، الصفحة نفسها.

(55) نفسه: 170.

(56) نفسه: 225.

(57) نفسه: 171.

(58) نفسه: 172.

(59) نفسه: 171-178.

(60) نفسه: 131.

(61) نفسه: 227.

(62) نفسه: 229.

(63) نفسه: 216.

(64) نفسه، الصفحة نفسها.

(65) نفسه ، الصفحة نفسها.

(66) نفسه: 217.

(67) نفسه ، الصفحة نفسها.

(68) نفسه: 218.

(69) نفسه، 219.

(70) نفسه ، الصفحة نفسها.

(71) نفسه ، الصفحة نفسها.

(72) نفسه ، الصفحة نفسها.

(73) نفسه 221.

(74) نفسه ، الصفحة نفسها.

(75) نفسه، الصفحة نفسها.

(76) نفسه: 222.

(77) نفسه، الصفحة نفسها.

(78) نفسه، 224.

(79) نفسه، الصفحة نفسها.

(80) نفسه: 224، 225.

(81) نفسه: 226.

(82) نفسه: 144.

(83) نفسه: 145.

(84) نفسه، الصفحة تفسها.

(85) نفسه: 247.

(86) نفسه: 248.

(87) نفسه: 129.

(88) نفسه: 139.

(89) نفسه: 230.

(90) نفسه: 128.

(91) نفسه: 232.

(92) نفسه: 189.

(93) نفسه: 128.

(94) نفسه: 140.

(95) نفسه: 144.

(96) نفسه: 173.

(97) الحديث رواه: النسائي بلفظ مقارب، السنن الكبرى: 103/9، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ذكر اختلاف الأخبار في قول القائل سيدنا وسيدي.

(98) ابن السني، رياضة المتعلمين: 231.

(99) نفسه ، الصفحة نفسها.

(100) نفسه: 232.

(101) نفسه: 234.

(102) نفسه: 127.

(103) نفسه، الصفحة نفسها.

(104) نفسه: 206.

(105) نفسه: 130.

(106) نفسه: 227.

(107) نفسه: 238.

(108) تفسه: 248.

(109) نفسه: 249.

(110) نفسه: 251.

(111) نفسه: 225.

(112) نفسه: 227-228.

(113) نفسه: 228.

(114) نفسه، الصفحة نفسها.

(115) نفسه: 223.

(116) نفسه: 250.

(117) نفسه: 128.

(118) نفسه: 224.

(119) نفسه: 224، 225.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

1) البخاري، محمد إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ.
2) الحارثي، مصلح بن جزاء، زوائد كتاب القناعة لأبي بكر ابن السني على الكتب الستة. المجلة العلمية لكلية أصول الدين والدعوة ، جامعة الازهر، الزقازيق، مج34، ع1، 2022م.
3) الخليلي، خليل بن عبدالله، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: محمد إدريس ، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.
4) أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط، دار الرسالة العلمية، القاهرة، 1403هـ.
5) الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ.

6) الذهبي، محمد بن أحمد بن قايماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ.
7) الروداني، محمد بن سليمان، صلة الخلف بموصول السلف، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1408هـ.
8) الزنتاني، عبد الحميد الصيد، أسس التربية الإسلامية في السنة النبوية، الدار العربية للكتاب، ليبيا، 1993م.
9) زيتون، حسن حسين، تعليم التفكير رؤية تطبيقية في تنمية العقول، عالم الكتب، القاهرة، 2003م.
10) السبكي، عبدالوهاب بن تقي الدين، *طبقات الشافعية الكبرى*، تحقيق: محمود الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ت.
11) ابن السني، أحمد بن محمد بن إسحاق، رياضة المتعلمين، عناية: نظام محمد صالح يعقوبي، مكتبة نظام يعقوبي الخاصة، المنامة، دار النوادر، دمشق، 2015م.
12) الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، دمشق: دار ابن كثير، دمشق، 1414هـ.
13) ظليمي، أحمد عبد الفتاح، السؤال في القرآن الكريم وأثره في التربية والتعليم. مجلة الجامعة الإسلامية، ع111، المدينة المنورة، 1421هـ.
14) ابن عبد البر، يوسف بن عبدالله، *جامع بيان العلم وفضله*، تحقيق: أبو الأشبال الزهيري، الدمام: دار ابن الجوزي، الدمام، 1414هـ.
15) ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1415هـ.
16) عبدالعزيز، صالح وعبدالمجيد عبدالعزيز، التربية وطرق التدريس، دار المعرفة، القاهرة، 1999م.
17) فودة، حلمي محمد و عبد الله، و عبد الرحمن صالح، المرشد في كتابة الأبحاث، دار الشروق، جدة، 1412هـ.
18) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، العلم فضله وشرفه، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، مجموعة التحف النفائس الدولية، الرياض، 1416هـ.
19) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، 1420هـ.
20) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.
21) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.
22) النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تحقيق: حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2022م.

23)ابن نقطة، محمد بن عبدالغني، التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، تحقيق: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.
24)اليافعي، عفيف الدين عبد الله، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.

Arabic References

1) al-Bukhārī, Muḥammad Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ED. Muṣṭafá Dīb al-Bughā, Dār Ibn Kathīr, Bayrūt, 1407.
2) al-Ḥārithī, Muṣliḥ ibn Jazā', Zawā'id Kitāb al-qanāʿah li-Abī Bakr Ibn al-Sunnī ʿalá al-Kutub al-sitta. al-Majallah al-ʿIlmīyah li-Kullīyat uṣūl al-Dīn & al-Daʿwah, Jāmiʿat al-Azhar, al-Zaqāzīq, V34, I1, 2022.
3) al-Khalīlī, Khalīl ibn Allāh, al-Irshād fī maʿrifat ʿulamā' al-ḥadīth, ED. Muḥammad Idrīs, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1409.
4) Abū Dāwūd, Sulaymān ibn al-Ashʿath, Sunan Abī Dāwūd, ED. shʿayb al-Arna'ūṭ, Dār al-Risālah al-ʿIlmīyah, al-Qāhirah, 1403.
5) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qāymāz, Tārīkh al-Islām & wafayāt al-mashāhīr & al-aʿlām, ED. ʿUmar al-Tadmurī, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1413.
6) al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Qāymāz, Siyar Aʿlām al-nubalā', ED. Shuʿayb al-Arnā'ūṭ & ākharūn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1415.
7) al-Rūdānī, Muḥammad ibn Sulaymān, Ṣilat al-Khalaf bi-mawṣūl al-Salaf, ED. Muḥammad Ḥajjī, Dār al-Gharb al-Islāmī, Bayrūt, 1408.
8) al-Zintānī, ʿAbd al-Ḥamīd al-Ṣayd, Usus al-Tarbiyah al-Islāmīyah fī al-Sunnah al-Nabawīyah, al-Dār al-ʿArabīyah lil-Kitāb, Lībiyā, 1993.
9) Zaytūn, Ḥasan Ḥusayn, Taʿlīm al-Tafkīr ru'yah taṭbīqīyah fī Tanmiyat al-ʿuqūl, ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 2003.
10) al-Subkī, ʿAbd-al-Wahhāb ibn Taqī al-Dīn, Ṭabaqāt al-Shāfiʿīyah al-Kubrá, ED. Maḥmūd al-Ṭanāḥī, wʿbdālftāḥ al-Ḥulw, Dār Hajar lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, N. D.
11) Ibn al-Sunnī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Isḥāq, Riyāḍat al-mutaʿallimīn, ʿInāyat: Niẓām Muḥammad Ṣāliḥ Yaʿqūbī, Maktabat Niẓām Yaʿqūbī al-khāṣṣah, al-Manāmah, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2015.
12) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī, Fatḥ al-qadīr, Dimashq: Dār Ibn Kathīr, Dimashq, 1414.

13) ẓlymy, Aḥmad ʿAbd al-Fattāḥ, al-su'āl fī al-Qur'ān al-Karīm & atharuhu fī al-Tarbiyah & al-taʿlī. Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, I111, al-Madīnah al-Munawwarah, 1421.

14) Ibn ʿAbd al-Barr, Yūsuf ibn Allāh, Jāmiʿ bayān al-ʿIlm & faḍlihi, ED. Abū al-Ashbāl al-Zuhayrī, al-Dammām : Dār Ibn al-Jawzī, al-Dammām, 1414.

15) Ibn ʿAsākir, ʿAlī ibn al-Ḥasan, Tārīkh Dimashq, ED. ʿAmr al-ʿAmrawī, Dār al-Fikr lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 1415.

16) ʿAbd-al-ʿAzīz, Ṣāliḥ wʿbdālmjyd ʿAbd-al-ʿAzīz, al-Tarbiyah & ṭuruq al-tadrīs, Dār al-Maʿrifah, al-Qāhirah, 1999.

17) Fawdah, Ḥilmī Muḥammad & ʿAbd Allāh, & ʿAbd al-Raḥmān Ṣāliḥ, al-Murshid fī kitābat al-Abḥāth, Dār al-Shurūq, Jiddah, 1412.

18) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad ibn Abī Bakr, al-ʿIlm Faḍlah & sharafihi, ED. ʿAlī ibn Ḥasan al-Ḥalabī, majmūʿah al-Tuḥaf al-Nafā'is al-Dawlīyah, al-Riyāḍ, 1416.

19) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, tafsīr al-Qur'ān al-ʿAẓīm, ED. Sāmī ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1420.

20) Muṣṭafá, Ibrāhīm, al-Zayyāt, Aḥmad, ʿAbd-al-Qādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Muʿjam al-Wasīṭ, Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, Dār al-Daʿwah, Miṣr, N. D.

21) Muṣṭafá, Ibrāhīm, al-Zayyāt, Aḥmad, ʿAbd-al-Qādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Muʿjam al-Wasīṭ, Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, Dār al-Daʿwah, Miṣr, N. D.

22) al-Nisā'ī, Aḥmad ibn Shuʿayb, al-sunan al-Kubrá, ED. Ḥasan Shalabī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2022.

23) Ibn Nuqṭah, Muḥammad ibn ʿAbd, al-Taqyīd li-maʿrifat ruwāt al-Sunan & al-Masānīd, ED. Kamāl al-Ḥūt, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1408.

24) al-Yāfiʿī, ʿAfīf al-Dīn ʿAbd Allāh, Mir'āt al-Jinān & ʿibrah al-Yaqẓān fī maʿrifat mā yuʿtabaru min ḥawādith al-Zamān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1997.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 11/ 02/ 2023
تاريخ القبول: 15/ 04/ 2023

مجلة الآداب

الشراكة البحثية مدخل لتطوير الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية

د. حنان محمد قاضي الحازمي *
hmhazmi@uqu.edu.sa

الملخص:

استهدف البحث التعرف على مفهوم الشراكة البحثية وأهميته كمدخل لتطوير الدراسات البينية في كافة المجالات لا سيما مجال البحث في التربية الإسلامية، واستخدم البحث المنهج الوصفي، وتضمن ثلاثة مباحث، أولا الإطار المفاهيمي للدراسات البينية، وثانيا عرض العوامل التي تعزز دور الدراسات البينية في تحقيق التكامل المعرفي في مجال التربية الإسلامية، وثالثا دور الدراسات البينية في تحقيق الجودة في مجال التربية الإسلامية. وكان من نتائج البحث: أن الدراسات البينية تهدف إلى توسيع وتنوع طرق التأصيل للمعلومات، وهي تبنى على التحليل العميق الذي يترتب عليه الفهم الواسع وكذا اكتشاف الحلول الإبداعية وإحداث التكامل المعرفي بين كافة المجالات، ويتأتى ذلك عن طريق إحداث دمج وتكامل لفروع المعرفة وصهرها من أجل الخروج بنواتج تعلم جديدة تدعم المجتمع بآراء وتفسيرات متعددة ومختلفة لتناول القضية المطروحة وكذا تحقيق فهم شمولي لأبعادها وتقدير أدق لتوابعها. كما أكد البحث على أن الدراسات البينية تنطلق من فكرة تجاوز الفواصل التقليدية بين مختلف التخصصات المعرفية وهذا يعد اتجاهًا قويًا لتلبية احتياجات المجتمعات على المستويين المحلي والعالمي تأكيدًا لرؤية المملكة 2030 الذي يترتب عليه إحداث جودة في المنظومة التعليمية.

الكلمات المفتاحية: الشراكة البحثية، الدراسات البينية، التكامل المعرفي، الجودة.

* أستاذ أصول التربية الإسلامية المشارك - قسم التربية الإسلامية والمقارنة - كلية التربية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحازمي، حنان محمد قاضي، الشراكة البحثية مدخل لتطوير الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 466-500.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/v11i2.1530

OPEN ACCESS
Received: 11/02/2023
Accepted: 15/04/2023

مجلة الآداب

Research partnership approach for interdisciplinary studies development in Islamic education

Dr. Hanan Mohammed Qadi Al-Hazmi *

hmhazmi@uqu.edu.sa

Abstract:

This study aimed at elucidating the concept of research partnership significance for improving interdisciplinary studies in general and Islamic education in particular. The descriptive approach was followed .The study consists of three chapters. The first one dealt with interdisciplinary studies as a concept. Chapter two reviewed the factors enhancing the role of interdisciplinary studies in achieving Islamic education cognitive integration. The third chapter focused on the role of interdisciplinary studies in realizing Islamic education quality. The study revealed that interdisciplinary studies aimed to expand and diversify information acquisition strengthening techniques. It is also shown that interdisciplinary studies are based on deep analysis, broad understanding, and creative solutions fulfilled through integration of various knowledge domains in the best interest of society in in dealing better with issues at hand. The study stressed interdisciplinary studies goes beyond established conventional barriers among various knowledge disciplines and thus meet community needs both nationally and internationally in line with the Kingdom's 2030 vision for quality educational system.

Keywords: Research partnership, Interdisciplinary studies, Cognitive integration, Quality.

* Associate Professor of Islamic Education Fundamentals, Department of Islamic and Comparative Education, Faculty of Education- Umm Al-Qura University- Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Hazmi, Hanan Mohammed Qadi, Research partnership approach for interdisciplinary studies development in Islamic education, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 466 -500.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1530

المقدمة:

تقوم فلسفة البحوث التربوية الإسلامية على أساس أن الإنسان كل متكامل جسم، وروح، وعقل في نظام متكامل ومتناغم، لا يطغى فيه جانب على جانب، فالإنسان ليس مجموع هذه الجوانب، ولكنه نتاج التفاعل بين هذه الجوانب الحسية، والروحية والفكرية، هذه النظرة الشمولية للإنسان ينفرد بها المنهج الإسلامي في التربية عن غيره من المناهج البشرية والتي تقوم على أساس النظرة الثنائية للإنسان باعتباره عقلا وجسما، لذا فالإسلام يتعامل مع الإنسان كله، لا مجموع أجزائه، ويأخذ بفطرته التي خلقه الله عليها، لا يغفل أو يتغافل عن شيء من هذه الفطرة، ولا يجبرها على تقبل شيء ليس في تكوينها الأصيل.

وبناء على ذلك فإن الإسلام يجعل وظيفة التربية الإسلامية هي الاهتمام بالحياة المادية والمعنوية للمتعلم بهدف إعداد الإنسان الصالح بالمفهوم الإنساني الشامل، لا من حيث هو مواطن صالح يعيش في هذه البقعة من الأرض أو تلك، وينشأ عن هذا الفهم الشامل لوظيفة وهدف التربية في الإسلام أن الدراسات التربوية لا بد لها من الاهتمام بكل النواحي المادية والمعنوية للإنسان المتعلم، في صورة متوازية، ومتناغمة، لتساعده على الائتلاف مع قوانين الكون الذي يعيش فيه، متجاوزا بذلك كل الحواجز والحدود المصطنعة التي يقيمها الناس لأنفسهم في الأرض، ثم يتصارعون على أساسها بعد ذلك للوصول إلى القيادة والريادة[1].

وحيث إن التربية الإسلامية تختلف عن غيرها من النظم التربوية في أنها تنبع من الإسلام وتسير في ظل القرآن الكريم والسنة المطهرة باعتبارهما أهم مصادر التربية الإسلامية فقد حوى القرآن الكريم والسنة النبوية الكثير من التوجيهات التربوية التي تهدف إلى بناء الإنسان بناء شاملًا في كافة جوانبه لتحقيق الغاية التي خلق من أجلها وهي عبادة الله سبحانه وتعالى، وبما أن المنهج الدراسي التربوي يعتبر جزءًا من هذا النظام الكبير فهو ينطبع بطابعه ويتصف بأهم صفاته ومميزاته ويسعى إلى تحقيق أهدافه بما يوفره للمتعلمين من معارف وخبرات ومهارات وهو أيضا يبنى على الأسس والتصورات التي تقوم عليها التربية الإسلامية من خلال هذه النظرة التكاملية[2]، والتي يترتب عليها ضرورة استخدام الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية.

مشكلة البحث:

شهدت العلوم الاجتماعية في الآونة الأخيرة سمة الانفصال والتجزؤ، واستقل كل تخصص بذاته منعزلا عن غيره بالشكل الذي أدى إلى معرفة منقوصة وغير كافية، لا تتناسب مع التوسع العلمي والانفتاح التكنولوجي الذي تشهده المجتمعات في العصر الحالي، حيث أصبح العمل الفردي في كل تخصص قليل الجدوى ومحدود النفع مما أدى إلى ضرورة إيجاد آلية للربط بين مختلف التخصصات من أجل تسهيل وتكامل المعارف والمعلومات، خاصة مع تعدد فروع العلم الواحد، فالعلوم الاجتماعية تفرعت عنها فروع الاقتصاد والاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية ثم التربية وهكذا.

ومما لا شك فيه أن التربية الإسلامية التي تتسم بالشمول والتكامل، وبالثبات والمرونة، ثبات الأصول ومرونة التناول؛ تحتاج إلى الدراسات البينية والتي تعد أكثر نفعا فيها عن أي مجال آخر وذلك تبعًا لأهدافها التي تستهدف البناء الروحي والعقلي والبدني والنفسي والاجتماعي وما يتبع ذلك من انعكاسات تربوية على الفرد والمجتمع بشكل عام ويعد هذا منطلقًا رئيسًا للباحثة في اختيار هذه الدراسة.

وقد أكدت العديد من الدراسات على أن الاقتصار على معالجة مشكلة ما من خلال تخصص علمي واحد يدل على قصور وضيق أفق البحث؛ بل يدل على بعده عن المشكلات الفعلية للحياة، ويعكس اتجاهًا لسوء استخدام البحث العلمي[3]، كما أن التغيرات المتلاحقة في نمو المعرفة في عصر الانفجار المعرفي أظهرت الحاجة الملحة إلى استخدام الأفراد لمهارات مركبة ومتنوعة وكذا استخدام استراتيجيات تواكب احتياجات المجتمع والتي منها الشراكة البحثية أو ما يسمى بالدراسات البينية، بالشكل الذي يعزز ويحسن قدرة الأفراد على الفهم والابتكار والتفكير والاكتشاف والتكيف مع متطلبات سوق العمل.

ومع حداثة هذا الموضوع؛ وندرة الدراسات التي تناولته؛ باتت الدراسة الحالية ضرورة بحثية لها مبرراتها ومنطقيتها؛ ومما سبق يمكن صياغة مشكلة البحث في الإجابة عن التساؤل الرئيس التالي:

ما معالم الشراكة البحثية كمدخل لتطوير الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية؟

وتفرع عن هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية التالية:

- ما الإطار المفاهيمي للدراسات البينة؟

- كيف تعمل الدراسات البينية على تحقيق التكامل المعرفي في مجال التربية الإسلامية؟

- ما دور الدراسات البينية في تحقيق الجودة في مجال التربية الإسلامية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي الوصول إلى الكيفية التي عن طريقها يتم توضيح كيفية الاستفادة من الشراكة البحثية في البحوث البينية خاصة في مجال التربية الإسلامية.

أهمية البحث:

تبدو الحاجة ضرورية لاستخدام الشراكة البحثية كمدخل لتطوير الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية من أجل القدرة على مواجهة التحديات التي تواجه البيئة المحلية، بل والمجتمعات العربية بوجه عام، باعتبارها من التوجهات الحديثة في البحث العلمي، والتي تكفل تحقيق التكامل المعرفي بين مختلف التخصصات من منظور التربية الإسلامية وكذا جودة المنظومة التعليمية بشكل عام والتي تنعكس بالنفع على أفراد المجتمع، وتتمثل أهمية البحث فيما يلي:

1- الأهمية النظرية:

1- التعرف على مفهوم الدراسات البينية.
2- الكشف عن كيفية تحقيق الدراسات البينية للتكامل المعرفي.
3- توضيح العوامل التي يمكن من خلالها الاستفادة من الدراسات البينية في تحقيق الجودة في مجال التربية الإسلامية.

2- الأهمية التطبيقية

1- تكتسب الدراسة أهميتها من الأهمية التي يحظى بها مفهوم الدراسات البينية وكيفية تحقيقه في مجال البحوث التربوية وخاصة مجال التربية الإسلامية؛ الأمر الذي يزود الفرد بالقدرة على مواجهة العناصر المحيطة به على نحو فعال.

2- أنها تساعد الأكاديميين ذوي التخصصات التربوية المختلفة في تقديم مبادرات بحثية ذات خصائص بينية.

3- أنها تسهم في تحقيق التكامل المعرفي بين التخصصات التربوية بما يزيد من أطر التعاون البحثي ويعززه بين المتخصصين في المجالات التربوية المختلفة بما يضمن جودة الأبحاث التربوية.

4- أنها تصنف ضمن إطار التأصيل للقضايا التربوية، حيث يناقش موضوعًا تربويًا يتعلق بالعملية التربوية، فهو يعد من المطالب المهمة التي تسعى المجتمعات إلى تحقيقها، ويمكن من خلال تناول هذا الموضوع بالدراسة، تحقيق الفائدة المرجوة من المتعلمين في مستقبل حياتهم من عمارة الأرض وتحقيق مراد الله في الكون، ومن ثمّ قدرتهم على أن يكونوا أفرادا نافعين في المجتمع الذي يعيشون فيه.

منهج البحث:

تستخدم الباحثة في هذه الدراسة المنهج الوصفي، ويعد هو المنهج المناسب لموضوع البحث حيث يهتم بتحديد الظروف والعلاقات المرتبطة بالظاهرة، ولا يكتفي بجمع البيانات وتنظيمها بل يتعدى ذلك إلى تحليلها وتفسيرها للتوصل إلى مجموعة من النتائج التي تعين على فهم الواقع ومن ثم العمل على تحسينه.

الدراسات السابقة:

1- متطلبات تجسيد مشروع التكامل المعرفي في التعليم الجامعي وتحقيق أهدافه ومعيقات ذلك، السعيد عواشرية، بحث مقدم لمؤتمر التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي، جامعة أبو بكر بلقائد بالجزائر، بالاشتراك مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، 2010م.

2- معوقات تفعيل الدراسات البينية في العلوم الاجتماعية "دراسة ميدانية"، محمد سيد بيومي، مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، مج 7، ع 3، 2016م.

3- اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو الدراسات البينية في كلية التربية بجامعة السلطان قابوس، وجيهة ثابت العاني، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، مج 7، ع 3، 2016م.

4- التكامل بين العلوم في التراث الإسلامي وأثره في الواقع الثقافي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير مقدمة من الطالب: أحمد سليمان مخلوف، كلية الدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، 2018م.

5- إسلامية المعرفة مدخل لتحقيق التكامل المعرفي في قسم التربية الإسلامية بكلية التربية جامعة الأزهر، رسالة دكتوراه مقدمة من الطالب: علي محمد محمد، كلية التربية، جامعة المنصورة، 2019م.

6- الدراسات البينية في التخصصات التربوية بالجامعات السعودية ودورها في جودة البحث التربوي، إلهام محمد الأحمري، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية، مج 12، ع 37، 2021م.

تعقيب على الدراسات السابقة:

تناولت الباحثة بالعرض والتحليل عددًا من الدراسات السابقة التي أجريت على المستوى العربي، ومن خلال عرض هذه الدراسات يتضح أن لكل منها هدفًا سعت إلى تحقيقه بمنهجية تتناسب وهدف الدراسة، إلا أنها اتفقت جميعها على أهمية تفعيل الدراسات البينية، ومن ثمّ فقد تمت الاستفادة من الدراسات السابقة في صياغة عنوان البحث، والهدف منه، فضلا عن استخدام المنهج الملائم لهذا البحث؛ وتؤكد الدراسة الحالية خاصة على استخدام الدراسات البينية في مجال أبحاث التربية الإسلامية، وتعد هذه استجابة لكثير من الأبحاث التي أكدت على ضرورة الأخذ بالدراسات البينية، وهذا دليل واضح على أثرها الفعال في فهم المتعلمين في جميع مراحل التعليم، حيث تعمل على زيادة فهم واستيعاب المتعلمين لما يقدم لهم من معارف، وكذلك التأكيد على أن الأخذ بهذه الدراسات يؤدي إلى التكامل في تقديم المعارف، وهذا يرجى أن يكون له أثر واضح في إحداث تقدم ملموس في الأبحاث التربوية، إذًا فالبحث الحالي يتوقع أن يكون مكملا للجهود العلمية والميدانية التي جاءت بها الدراسات السابقة.

خطوات السير في البحث:

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدراسات البينية.

المبحث الثاني: الدراسات البينية ودورها في تحقيق التكامل المعرفي في مجال التربية الإسلامية.

المبحث الثالث: الدراسات البينية وأثرها في تحقيق الجودة في مجال التربية الإسلامية.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدراسات البينية

إن الدراسات البينية يعبر عنها المصطلح الإنجليزي Interdisciplinary Studies ومقطع Interdisciplinary يتكون من مقطعين أساسيين، مقطع Inter وتعني "بين" وكلمة disciplinary ومعناها "مجال دراسي معين"، فالدراسات البينية تعتمد على حقلين أو أكثر من حقول المعرفة للإجابة على الأسئلة ذات الأهمية، أو حل المشكلات الحيوية، أو فهم موضوع معقد وواسع، بحيث يصعب التعامل معه بشكل كاف عن طريق نظام أو تخصص واحد، ومع تطور الرؤى والتقدم العلمي المتواصل في التخصصات المعرفية المختلفة أصبحت الدراسات البينية تشمل أكثر من تخصص دقيق حتى داخل التخصص العام ضمن النظام الواحد[4].

وتعرف الدراسات البينية بأنها: البحث العلمي الذي ينطلق من حقل معرفي واحد مع ربطه بحقول معرفية أخرى وذلك بقصد حل المشكلات التي تتسم بالتعقيد، بحيث يتعذر التعامل معها بشكل كاف من خلال حقل معرفي وحيد[5].

كما يرى البعض أن الدراسات البينية المقصود بها الدراسات المشتركة بين أكثر من تخصص بغض النظر عن نوع التخصص علوم طبيعية أو اجتماعية وإنسانية على السواء[6].

ومما يبرر ضرورة استخدام الدراسات البينية في بحوث التربية الإسلامية أن العلوم الإنسانية تعد محط أنظار العديد من الفلسفات والنظريات التي تتناول الظاهرة الإنسانية من جوانب مختلفة؛ بوصفها الحقل الخصب للمنظرين والفلاسفة، في تفسير وفك ألغاز هذا المكون الإنساني المعقد في تراكيبه الجسدية، والسلوكية، والعقلية؛ فقد ساهم ظهور النموذج الفلسفي في تزويد العلوم التربوية بالنظريات والمناهج و الأدوات التي تتناول الظاهرة المدروسة، وتسهم في تفسير نتائج التحقق منها.

فتارة باشتقاق القوانين التي تفسر حدوثها عند اعتبار العالم الاجتماعي مستقرا، ومترابطا، ومتسق الخصائص؛ وتارة أخرى بالغوص في أعماق الظاهرة الاجتماعية المفردة تفسيرًا ووصفًا لفهمها الفهم الشامل، حين النظر لها بأنها حالة لا مثيل لها؛ بل ذهبت بعض هذه النماذج لدور أعلى من سن القوانين، وتفسير ووصف الظواهر الإنسانية، إلى مسألة تغيير الواقع المعاش، وإيجاد بديل آخر؛ نتيجة للظلم والدونية والتمييز الذي يعيشه ذلك المجتمع في ضوء ذلك النموذج

الفلسفي النقدي أو التحويلي، من حيث رؤيتهم للواقع، وقد يهدف البحث في العلوم التربوية إلى إجراء تقصٍّ منظم لاكتشاف الظواهر بعمق، وتفسيرها من خلال تفسيرات وتصورات مختلفة؛ تشمل المواقف، والنماذج الفلسفية المختلفة[7].

وتعد الدراسات البينية سمة بارزة في مجال التربية الإسلامية خاصة في مجال التراث، فلا يكاد الإنسان يطالع كتابا من كتب التراث الإسلامي إلا ويجده يحوي درراً ونفائس في علوم كثيرة، يربط بينها المؤلف برباط ممتع يجعل القارئ ينتقل من علم إلى آخر مدركا ذلك التواصل والتلاقح والتلاقي بين تلك العلوم المتنوعة سواء أكانت علوما شرعية، أم عربية، أم إنسانية، أم طبيعية، وهذا سر عظمة التراث الإسلامي الذي تميز بالعقول الموسوعية الجامعة لمعارف وعلوم مختلفة بمنهجية محددة وقواعد واعية[8].

يضاف لما سبق من التأكيد على ضرورة وجود الدراسات البينية التكامل بين القرآن الكريم والسنة النبوية حيث تعد السنة النبوية الترجمة الحية لمجموع التعاليم والإرشادات الواردة في القرآن الكريم، وكلاهما يعد مصدرًا للعلم، فطبيعة العلم في الإسلام قائمة كذلك على أساس من التكامل الذي تهدف إليه الدراسات البينية[9].

وقد بينت العديد من الدراسات أن العلوم الاجتماعية بجميع تخصصاتها وفروعها ظلت نتائجها واستنتاجاتها محصورة ومقتصرة على المجتمع الأكاديمي والتعليمي، ولم تستطع أن تقوم بدورها في معالجة قضايا ومشكلات أفراد المجتمع الخارجة عن نطاق التخصص العلمي للعلوم الطبيعية[10].

وهذا ما أكدت عليه العديد من الدراسات بأن العلوم الاجتماعية في السنوات الماضية سيطرت عليها نزعة الانفصالية والانقسام في الدراسة والبحث، واستقل كل تخصص بذاته عن غيره من تخصصات العلوم الاجتماعية ذات الصلة الوثيقة، بشكل أدى إلى تشويه إدراك السياق الشمولي للمعرفة، وضعف القدرة على رؤية الأفكار بعلاقاتها وتداخلاتها وإطارها الواسع[11].

وبناء على ذلك، فقد باتت الحاجة ملحة لفلسفة جديدة تعيد العلوم إلى وحدتها وتكاملها فظهرت الدراسات البينية والعلوم عابرة التخصصات والدمج المعرفي.

لذا دعت الحاجة إلى تبني فلسفة جديدة تعيد العلوم إلى وحدتها وتكاملها وتخرجها من حالة الانعزال الذي غرقت فيه لأزمنة عديدة، فكانت الدراسات البينية طوق النجاة لإحداث التنمية الشاملة والتكامل المعرفي المنشود والذي يبنى عليه تحطيم الحواجز بين العلوم المختلفة وتقريب الأواصر بين المؤسسات التربوية المتنوعة.

أسباب ظهور الدراسات البينية:

يمكن تحديد أهم العوامل التي دعت إلى التفكير في ظهور أسلوب دراسي يجمع بين العلوم والمعارف والتخصصات المتنوعة من أجل تحطيم القيود وإزالة الحواجز بين العلوم والمؤسسات العلمية والتي منها:

- انحسار بعض الحقول المعرفية وتقلص أدوارها.
- الأثر الإيجابي للاتصال بين الحقول المعرفية.
- انتشار الدراسات البينية خاصة مع ثورة الاتصالات الحديثة[12].

أهمية الدراسات البينية:

أصبحت الاتجاهات البينية تمثل المستقبل الحقيقي للدراسات الأكاديمية في الجامعات ومؤسسات البحث العلمي، وصار من المشهور أن الجامعات تقوم حاليًا بإنشاء مراكز بحثية ذات طبيعة بينية تجمع بين الحقول المعرفية النظرية المختلفة، بل إن بعض الجامعات تحاول إنشاء كليات خاصة بالدراسات العليا تجمع بين العلوم الإنسانية والتطبيقية رغم ما بينهما من تباين واضح، ويستلزم تكوين المتخصص في العلوم الاجتماعية ضرورة الأخذ بمفهوم العلوم البينية لتمكينه من فهم الصلات بين تخصصه والتخصصات والمجالات الأخرى، كما يعد ضرورة لمواجهة كثير من المشكلات الحياتية المعاصرة[13].

كما تتجسد أهمية البحوث البينية في قدرتها على مواجهة المشكلات المجتمعية والتحديات المحلية الإقليمية والعالمية التي تتركز في مجالات البيئة، والطاقة، والصحة، والفهم الثقافي للشعوب، حيث إن تلك المشكلات والتحديات بلغت من التعقيد لدرجة تحتاج إلى تعاون ودراسة من خلال تجاوز الحدود التقليدية فيما بين العلوم المختلفة، ويمكن القول إن جودة البحث العلمي والإسهام

في مواجهة التحديات وحل المشكلات لا يمكن مواجهتها من خلال تخصصات معرفية منفصلة، بل تحتاج إلى برامج بحثية تقوم على التداخل والتكامل عبر تخصصات معرفية مختلفة[14].

كما تتجلى أهمية البحوث البينية كذلك في توفير المعلومات لصانعي القرار الذين يحتاجون بصورة متزايدة إلى المعلومات والبيانات حول الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والبيئية الثقافية، وإذا لم تقدم الدراسة العلمية هذه المعلومات، فسوف يلجأ صانعو القرار إلى اتباع أسلوب التخمين وصياغة سياسات قد تبتعد عن الواقع، ومن ثم يمكن القول إن وضع السياسات وصياغتها يحتاج إلى تكامل المعلومات العلمية حول الجوانب المختلفة للمشكلة البحثية موضوع الدراسة[15].

الملامح المنهجية للبحوث البينية:

يمكن توضيح الملامح المنهجية للبحوث البينية من خلال عرض قضايا أساسية تساعد في إجراء تلك البحوث وتكفل تحقيق أهدافها، وذلك على النحو التالي:

1- العلاقات الهرمية

تؤكد الباحثة من خلال استقراء بعض الكتابات التي تناولت مصطلح الدراسات البينية على قيمة العلاقات الهرمية التي تفرز الترابط بين مختلف التخصصات وكيفية عرضها كوحدة متكاملة متناسقة تؤسس كل منها لغيرها بشكل تراكمي، هذه العلاقة التي تنسج التخصصات المتعددة كنسيج واحد يستطيع المتعلم من خلاله تحقيق الغاية القصوى في فهم القضايا والأحداث، ويعد هذا الفهم نتاجًا طبيعيًا لهذا الترابط.

وهذا يتفق مع التكامل في نظرية المعرفة الواردة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والتي كان لها الأثر الكبير والواضح في حركة الفلسفة ونتاج العلماء من السلف الصالح، حيث أنتجت هذه المعرفة العلوم المتنوعة منها العلوم العقلية نحو الرياضيات والفيزياء والكيمياء والمنطق فضلًا عن علم الدين والعقيدة والتفسير والفقه والحديث وهذا ما يؤيد ضرورة استخدام العلاقات الهرمية في الدراسات البينية في النظريات التربوية المختلفة خاصة في حقل التربية الإسلامية.

ويزخر مجال التربية الإسلامية بالعديد من الأمثلة التي توضح هذا الترابط الهرمي كخلق الإنسان وتكليفه وموته وحسابه، وكذا العلاقات الزوجية مثلا التي أسست على المودة والرحمة الناتجين عن عقد الزواج الذي يحتم على الطرفين أن يكون كلاهما سكنا للآخر كما في قول الله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: 21].

2- الجمع بين التأملات الفلسفية والأنشطة العملية

يعد التأمل مبدأ تربويا أكدت عليه العديد من الكتابات التربوية في مجال التربية الإسلامية، حيث العديد من الآيات التي تنادي بالتفكر والتدبر في خلق الله من أجل الوصول إلى الحقائق المتعلقة بالكون والإنسان وغير ذلك، وهذا لا شك يعد مصدرًا من مصادر تقصي الحقائق في مجال التربية الإسلامية، بالإضافة إلى كونه مبدأ إسلاميًا تربويًا أكدت عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وجميع كتابات العلماء في حقل التربية الإسلامية حيث التأمل يساعد الإنسان على الفهم الكامل والانتقال من النظرية إلى التطبيق مخافة أن تخالف أقوالهم أعمالهم فيندرجوا تحت قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُوا۟ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: 3].

3- تحديد المفاهيم والمصطلحات

تعتمد البحوث البينية بشكل كبير على تحري الدقة في تحديد الألفاظ والمصطلحات وذلك من أجل تجنب الخلط الذي يعاني منه الباحثون في كافة المجالات، الأمر الذي يتبعه الإتقان في العمل، ويعد هذا تشابكًا حميدًا مع أبحاث التربية الإسلامية، من أجل تحري الدقة الكاملة عند تناول المتغيرات البحثية بالدراسة والنقد والتحليل، وهذا يعد سمة من السمات التي تكفلها أبحاث التربية الإسلامية تحقيقًا للإتقان، حيث هو وصف لصنع الله كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [النمل:88].

وتعد من سمات البحوث البينية أنها لا تثق في أي عمل إلا إذا قام به الجميع بعد الجلوس والتحاور فيما بينهم، وهذا يترتب عليه الفهم الدقيق والتحديد الأمثل لكل ما يخص القضية المطروحة، كما يعكس هذا البحث التعاوني الإطار المشترك فيما بين العلوم المختلفة والتي سوف تعمل سويًا من أجل حل مشكلة بحثية ما، ولذلك فإن نجاح البحوث البينية يعتمد على مواجهة الاختلافات والتباينات فيما بين فروع العلم المختلفة[16].

4- رفض الاختزالية المنهجية

يشير ديكارت إلى قاعدة منهجية مفادها تجنب التسرع في إصدار الأحكام وضرورة التثبت، وهذا يدعم فكرة عدم الاعتماد على فرضيات قد لا تتسق مع النظريات القائمة، أو الحقائق الثابتة، لذا فإن الباحث الذي يتبنى البحوث البينية ينبغي أن يوسع المحتوى من خلال الاستماع والمشاركة لوجهات نظر مختلفة والعمل على فهم وجهات النظر هذه بوضوح، وهذا يمثل المنهج التعددي[17].

خصائص الدراسات البينية:

أشارت العديد من الدراسات عن مجموعة خصائص للدراسات البينية، والتي منها عدم التخندق حول التخصص الواحد، وكذا القدرة على طرح حلول مبتكرة للمشكلات البحثية، كذلك ما يميز الدراسات البينية أنها تجمع بين أكثر من تخصص معرفي، فضلًا عن أن الدراسات البينية مفتاح لإبداع طرق جديدة لحل المشكلات المشتركة، أو هي تشارك وتكامل للوصول إلى مجال مشترك يعزز التخصصات المدروسة، أو هي برامج متكاملة تربط بين التخصصات المختلفة، أو أنها تتميز بالفهم الشمولي لمشكلة الدراسة، أو أنها تستخدم مناهج متنوعة من تخصصات مختلفة، تتميز بتنوع أدوات الدراسة بما يؤدي إلى الشمول في إجراء الدراسة.

كما أنها تمتاز بوجود مدخل تربوي يوظف من خلال ربط المحتوى التعليمي بالبيئة، ولذا فهو يفتح مجالًا للتربويين للمساهمة في مواكبة النظام العالمي والقدرة على التكيف مع المتغيرات المستمرة، وأخيرًا فإن الدراسات البينية تعمل على بناء جسور بين الموضوعات الدراسية المختلفة، والعمل على معالجة الأجزاء المنفصلة في شكل وحدة معرفية متكاملة[18].

ونظرا لأهمية الدراسات البينية في المجال العام للمجتمعات، قامت الباحثة بتحديد مجموعة من خصائصها والتي منها:

أنها تتيح الفرصة للباحثين للاستفادة من مناهج ونظريات التخصصات الأخرى، كما تعمل على إلغاء الحدود والفواصل الفكرية والمعرفية بين التخصصات، وكذا تتميز بالمرونة المنهجية والنظرية، وتؤكد على ضرورة دراسة الظواهر والقضايا من كافة الجوانب، كما أنها تسمح بفرص لإبداع نظريات جديدة، تتميز بالجدة والدقة والشمول ونتائجها تطبيقية.

من هذه المنطلقات يمكن تصور ضرورة الدراسات البينية بوصفها مسعى منهجيا لتطويع الحدود بين التخصصات، وجعلها أكثر رخاوة أو سيولة، وأكثر شفافية وقدرة، من ثم فهي تعمل على السماح باختراقات معرفية ومنهجية قادمة من تخصصات مجاورة أو حتى غير مجاورة.[19].

المبحث الثاني: الدراسات البينية ودورها في تحقيق التكامل المعرفي في مجال التربية الإسلامية

لقد خلق الله عز وجل الكون وحدة واحدة متكاملة من شمس وقمر، وليل ونهار، وأرض وسماء، وبحار وأنهار، وإنس وجن، وذكر وأنثى، ومخلوقات أخرى كالحيوانات والحشرات وغيرها - وهي خير شاهد على قدرته- وهذه كلها تحتاج إلى وحدة فكرية تعليمية متكاملة تستند إلى هذا التكامل، وتندرج تحت إطار الرؤية الكلية الكونية، مما يفرض على المؤسسات التعليمية وهي تخطو نحو الإصلاح التربوي أن تعمل على تقديم معارفها وفق هذه الوحدة الفكرية التي تأخذ بالمتعلم نحو ما تصبو إليه من أهداف وما تسعى إليه من غايات[20].

ويؤكد القرآن الكريم على هذا التكامل في خلق الله لكل مفردات هذا الكون، فيقول عن الشمس والقمر والليل والنهار ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ يَتَنَزَّلُ ٱلۡأَمۡرُ بَيۡنَهُنَّ لِتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ١٢﴾ لطلاق: 12]، ويؤكد أن الكون كله بجميع مكوناته مسخر لخدمة الإنسان، فيقول تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡفُلۡكَ تَجۡرِي فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۚ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ٦٥﴾ [الحج: 65].

وبما أن المعرفة الإنسانية وحدة متكاملة، فإن أهمية التكامل المعرفي تأتي كنتيجة للدراسات البينية بشكل عام، حيث يتفق التكامل المعرفي ونظرية (الجشطلت أو التعلم بالاستبصار) في علم النفس التربوي مع أهداف الدراسات البينية في: أن المتعلم يدرك الكليات قبل الأجزاء، والعموم قبل الخصوص، والمعرفة كل لا يتجزأ، ولا يمكن تحصيلها إلا بمنهج تكامل العلوم والتخصصات وتداخلها وتكاملها في الأثر والنتيجة[21]، لذا، أصبحت فكرة التكامل بين المعارف والعلوم ضرورة من ضروريات النظام التعليمي في العصر الحديث .

يرى البعض أن المقصود بالتكامل المعرفي هو: تلك الصورة العلمية المتكاملة للوجود والذات، المتحققة بتفعيل الرؤية الإسلامية في كل مجالات المعرفة، سواء أكانت علوما طبيعية أم اجتماعية أم إنسانية أم شرعية[22].

ويتميز التكامل المعرفي في التصور التربوي الإسلامي بأنه يتضمن عددًا من الأنظمة المتفرعة عنه بحيث يصوغ كل منها جانبًا من جوانب الحياة، بحيث تتكامل فيما بينها. ومن هذه الأنظمة النظام العقدي، والفكري، والاجتماعي، والنفسي، والصحي، بحيث يستطيع الفرد فهم ما يتعلق بالقضايا الوجودية الكبرى والأسئلة النهائية المتعلقة بالخالق والكون والإنسان والحياة[23].

وينطلق الحديث عن التكامل المعرفي من الرؤية الكونية التي تعني النظرة الشاملة إلى العالم التي تأخذ جميع الأجزاء والعناصر والمكونات، والنظم بعين الاعتبار، فهي رؤية لحقائق الأشياء في إطارها الأشمل، وهي قواعد وأطر مرجعية للفكر والسلوك، ضمن نظام القيم العام للمجتمع، وهي الصورة التي يدرك فيها العقل الإنساني حقائق الكون والحياة والإنسان وإجابات الأسئلة الوجودية والمعرفية والقيمية بخصوص هذه الحقائق والعلاقات بينها[24].

وهذا يعني أن الوجود الكوني وحدة متماسكة متشابكة، وليس نثرًا متفرقا من الأشياء المستقل بعضها عن بعض، وبناء على ذلك، فإن أي معرفة صحيحة، لأي جانب أو جزء من أجزاء هذا الوجود الكوني لا يمكن أن تتحقق إلا ضمن معرفة كلية إجمالية لمجموع البنية الكونية، فإن لم تتم هذه المعرفة الكلية المتكاملة بشكل يقيني، فإن تسليط الفكر على زواياه وجوانبه المتنوعة بالتأمل لا يأتي بأي ثمرة علمية ترضي العقل أو تطمئن النفس، ذلك لأن ما قد تراه من العلوم والمعارف التي تبدو مستقلة بعضها عن بعض، ليست في حقيقتها إلا أجزاء وأوصال مترابطة في بناء هذا الهيكل الكوني كله[25].

لذا فإن نظرة الإسلام للنفس البشرية تتميز بالشمولية والتكاملية، فهي تعمل على التنمية المتوازنة لمقومات الشخصية بما يؤهلها للعطاء والتقدم الحضاري.

تلك النظرة التكاملية للنفس جعلت الوحي يخاطب العقل، ليوضح له مواطن عالم الغيب التي لا يملك أدواتها، وجعلت كذلك العقل يعقل الوحي ويفهمه، ليبحث عن سبل تطبيقه وتنزيله على الواقع. وتستهدف فلسفة التربية في الإسلام بناء الإنسان بناءً متكاملًا يقوم على تأديب النفس،

وتصفية الروح وتثقيف العقل، وتقوية الجسد حتى يصل إلى الكمال الإنساني المُتَسَامي في إطارٍ من القيم والأخلاق التي ينشأ عليها[26].

وإذا كانت الدراسات البينية تستهدف الترابط والفهم والشمول فإن هذا يتفق مع منهجية التربية الإسلامية في أن البناء الإنساني كل لا يتجزأ. فنظرة الإسلام نظرة كلية متكاملة تجعل من الإنسان وحدة واحدة بناؤها الجسد والروح، باعتبارهما كيانا واحدًا ونفسًا واحدة، كما أن العقل والقلب يؤكدان هذه الوحدة أيضًا[27].

ومن هنا يتضح أن مفهوم التكامل في الإسلام مفهوم شامل لكل مناحي الحياة، ومطلوب في كل جوانبها؛ فهو مبدأ إلهي وأساس قرآني قامت عليه مقاصد الشريعة الإسلامية، فقد قدم الإسلام رؤية تكاملية تعطي الدنيا حقها والآخرة حقها، من خلال حث الإنسان على العمل في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٧٧﴾ [القصص: 77]، ولعل هذه الآية تعضد الأثر الذي جاء فيه "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا"[28].

لقد جاء إدراك علماء الإسلام للتكامل المعرفي متجسدًا في كتاباتهم وأعمالهم الفكرية والعلمية، فكانوا وهم منشغلون بعلوم الدين يستحضرون قيمة العلوم الأخرى التي أيقنوا أنه لا غنى عنها، فتنبه المحدثون والمهتمون بالرواية والخبر وعلم الرجال لدور علم التاريخ ومناهجه في معرفة أحوال الرواة وتمييز الصادقين منهم، وأدرك الأصوليون أهمية علم المنطق والجدل والفلسفة في مباحث علم أصول الفقه المختلفة، واهتم الفقهاء قبل إصدار الفتوى بأحوال السائلين الاجتماعية والاقتصادية، وفقهوا واقعهم فجاءت فتاواهم مناسبة لكل حالة مختلفة باختلاف أحوال السائلين وواقعهم الاجتماعي لا باختلاف الأسئلة فحسب[29]، وهذا يدل على التكامل المعرفي بين مختلف التخصصات في الفكر التربوي الإسلامي على مدار التاريخ، لذا تتضح أهمية تحقيق الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية لاتفاقها مع تكاملية الأهداف العامة للإسلام بأنها تبدأ بالفرد وتنتهي بالمجتمع الإنساني عامة (من خلال إعداد الفرد للحياة الاجتماعية)، وكذلك تبدأ بالدنيا وتنتهي بالآخرة، من خلال تنمية وترسيخ العقيدة الإسلامية عند الفرد وتحقيق العبودية لله {ﷻ} وتزكية النفس وتهذيب الأخلاق والطباع.

ومن ذلك ما أورده السيوطي أن من أراد أن يتبحر في علم التفسير وحده لا بد له من خمسة عشر علمًا هي: اللغة، والنحو، والصرف، والاشتقاق، وعلوم البلاغة؛ المعاني والبيان والبديع، وعلم القراءات، وأصول الدين، وأصول الفقه، وعلم أسباب النزول، والقصص، وعلم الناسخ والمنسوخ، والفقه، والحديث، وعلم الموهبة[30].

فالتكامل المعرفي في المنظور الإسلامي يرتكز على عدة مبادئ تتمثل في منظومة متكاملة ومترابطة، حيث تشكل تلك المبادئ مرجعية توضح غاية الله تعالى من الخلق، وهي إعمار الأرض وجعلها في أبهى صورها، حيث تعبر عن عناصر الرؤية الكلية الإسلامية فيما يتعلق بالله والإنسان والكون، فالبناء الحضاري يحتاج لتصور كلي للحياة تبنى عليه أركان الرؤية الكلية، للارتقاء بطاقات الإنسان الفكرية والعقلية والوجدانية، وبذلك تتحقق مقتضيات الإيمان؛ فيشترك المؤمنون في بناء أمة واحدة، تسهم في تحقيق العمران والخلافة في الأرض[31].

وتتمثل مبادئ التكامل المعرفي فيما يلي:

1- النظر إلى الإنسان على أنه ذو طبيعة مرنة قابلة للتغيير، ويعني ذلك أنه يولد وهو مزود بمجموعة من الاستعدادات والإمكانات القابلة للتفاعل والنمو، وفقًا لما يتاح له من فرص بيئية ومعززات ثقافية اجتماعية ابتدعتها في الأصل إمكانياته العقلية، وإرادته الإنسانية الحرة[32].

2- الإيمان بأن الإنسان جسم وروح، طبيعة وأخلاق، حس ومعنى، ظاهر وباطن، وأن الإنسان مسير من حيث طبيعته البيولوجية، وأنه مخير من ناحية طبيعته الروحية والمعنوية[33].

3- التسليم بوجود فروق فردية بين الأفراد، وتباين بين المجتمعات البشرية في مختلف نواحي الحياة، وأن التنوع والتعدد ظاهرة كونية، وأن اليقين في أي فكر أو أيديولوجيا ينبغي أن يظل يقينًا منفتحًا لا يقينًا منغلقًا على ذاته[34].

4- الاعتراف بالعلاقة التكاملية الموجودة بين الدين والعلم والفلسفة، تبنيًا لقول عبد الرحمن النقيب: "إن الدين دون فلسفة وعلم دين سطحي، والعلم دون فلسفة ودين علم زائف، والفلسفة دون علم ودين فلسفة غير ناضجة"، مع التسليم بوجود مجالات معرفية مميزة لكل منها[35].

5- النظر إلى أن الأصول الثابتة في الوحي لا تمنع الاعتماد على المناهج المختلفة تجريبية أو

عقلانية، وإنما تقف هذه الأصول مهيمنة ومحددة لمنابع البحث. كما أن المبادئ والأفكار التي تنشأ في مجتمعات غير إسلامية لا تكون صالحة بالضرورة للمجتمعات الإسلامية، في حين أن المبادئ والأفكار المبنية على الفكر الإسلامي الصحيح تعد صالحة لكل المجتمعات في كل زمان ومكان[36].

ويتضح مما سبق أن الإنسان هو محور العملية التنموية، وهو هدف ووسيلة وصانع التنمية التي من خلالها يعمل على تزيين الأرض وتطوير نوعية الحياة الإنسانية فيها، وذلك من خلال العمل المخلص، ليحقق التوازن والشمول بين حاجات الأجيال الحالية والقادمة[37]، لذا يقتضي التكامل المعرفي من المسلم العمل والتعمير من أجل إصلاح المجتمع وارتقائه، وبنائه على أساس من الإتقان والابتكار.

لذلك فإن الدراسات البينية من أهدافها تحقيق التكامل المعرفي حيث يتميز أسلوب الدراسات البينية بأنه يعتمد على مجموعة متنوعة من أشكال الجهود التعاونية، والتكامل هو أحد أشكال هذا التعاون حيث تندمج العديد من التخصصات للتركيز على موضوع معين، كما تمتاز الدراسات البينية بأنها ذات مدخل تربوي من خلال ربط المحتوى التعليمي بالبيئة، وجعل المنهج انسيابيا ومرنا تتنوع فيه طرق النشاط والتقويم وهذا يدعم خاصية التكامل كنتاج للدراسات البينية، كما أن الدراسات البينية تعمل على بناء جسور بين الموضوعات الدراسية المختلفة، ومن ثم يعمل هذا الأسلوب على معالجة الأجزاء المنفصلة بين المقررات الدراسية ومن ثم المناهج البحثية في شكل وحدة معرفية متكاملة[38].

المبحث الثالث: الدراسات البينية و أثرها في تحقيق الجودة في مجال التربية الإسلامية

أشار المعجم الوسيط إلى أن "الجودة" تعنى كون الشيء جيدًا، وفعلها "جاد"[39].

ويعد من أقرب التعريفات التي تناولت مفهوم الجودة والذي يتفق مع غرض البحث أنها: منهج عمل لتطوير شامل ومستمر يقوم على جهد جماعي بروح الفريق، ومنهج يشمل كافة مجالات النشاط على مستوى الجامعة والكلية، وبشكل مسئولية تضامنية لإدارة الجامعة والكلية والإدارات الخدمية العاملة بهما وللأقسام العلمية وأعضاء هيئة التدريس ومساعديهم، على أن يشمل نطاق إدارة الجودة الشاملة كافة مراحل تداول الطلاب والتعامل معهم منذ القبول والتهيئة ومرورًا

بعمليات التعليم والتدريب والخدمة، حتى تقديمهم إلى سوق العمل، وكذا متابعة قبول ورضا هذا السوق عن الخريجين سواء أكان الخريج في مرحلة البكالوريوس أو الليسانس أم في مرحلة الدراسات العليا، فهي تعني إيجابية النظام التعليمي، بمعنى أنه إذا نظر إلى التعليم على أنه استثمار قومي له مدخلاته ومخرجاته فإن جودته الشاملة تعني أن تكون هذه المخرجات متفقة مع أهداف النظام من حيث احتياجات المجتمع ككل في تطوره ونموه، واحتياجات الفرد باعتباره وحدة بناء هذا المجتمع[40].

مفهوم الجودة مفهوم أصيل في الإسلام، وينطلق من عموميات كثيرة في الدين الإسلامي، فالجودة مكونة من الدقة والإحكام والإتقان والإحسان وغيرها، وقد اهتم الإسلام بممارسة المسلم لهذه المفاهيم قولًا وعملًا، وحث عليها من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية، ومفهوم الجودة موجود في كل تعاليم الإسلام بكل مضامينه، وهو مطلب لإرضاء الله تعالى، ومن ثم إرضاء الآخرين، وجاء الإسلام ليؤكد على مبدأ الجودة في قوله تعالى:﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍۚ ﴾ [النمل: 88]، أي الذي أتقن كل شيء فقد أحسن -سبحانه- ما خلقه وأحكمه، وجعله في أدق صورة، وأكمل هيئة[41]، وقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤ ﴾ [التين: 4]، فهي دلالة على جودة الخلق، وإحسان وإبداع الخالق، فالإسلام بشموليَّته عقيدة وشريعة، وأخلاقًا، وكفلسفة موجهة للكون والإنسان والحياة، هو كمال الجودة وتمامها، ومنه يُمكن فهم البُعد اللانهائي في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾ [المائدة: 3]، مما جعل المُتمسكين بأحكامه يترجمون هذه الفلسفة في كل أمور حياتهم[42].

ويأتي مفهوم الجودة وهو الوصول إلى الأحسن والأفضل بألفاظ كثيرة في القرآن، منها: الإحكام: بمعنى أحكم، ويحكم، والحكمة، وتصريفاتها، وقد وردت آيات كثيرة في بيان أسماء الله تعالى الحَكَمُ والحَكِيمُ، قال ابن الأثير: والحكيم فعيل بمعنى فاعل أو هو الذي يُحْكِمُ الأشياء ويتقنها فهو فَعِيلٌ بمعنى مُفْعِلٍ، وقيل: الحكيم: ذو الحكمة، والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها[43].

قال الطبري: إحكام الشيء" إصلاحه وإتقانه وإحكام آيات القرآن، إحكامها من خلل يكون فيها، أو باطل ذي زيغ أن يطعن فيها من قبله"[44].

ومن مفاهيم الجودة في الإسلام الإحسان، حيث تتفق الجودة في جوهرها العام على التأكيد على مبدأ الإتقان والعمل الحسن، إضافة إلى أن القيم والتعاليم تقوم على الجودة والكمال والإتقان؛ لتربية الإنسان الصالح تربية سوية، وهو في كل تعاليم الإسلام بكل مضامينه، وهو مطلب لإرضاء الله {ﷻ}، وإرضاء الآخرين، ومفهوم الجودة في الإسلام فرع من منظومة القيم الإسلامية المتميزة، ويعبر عنها بالدقة والإتقان، وقد وردت العديد من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة المعبرة عن هذين المفهومين في مواطن كثيرة، والإحسان مرتبة أعلى من الإتقان[45].

إن المراد بالجودة: أن يؤتى بالشيء تامًا كاملًا بدون عيب فيه، بحيث يتحقق منه الغرض المقصود، ومعيار تحقق الجودة في كون الشيء محققًا للغرض المقصود منه، يتضح من قول ابن عاشور في تفسير قوله تعالى:﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ﴾ [السجدة: 7]، "الإحسان: جعل الشيء حسنًا، أي محمودًا غير معيب، وذلك بأن يكون وافيًا بالمقصود منه، قال: "فإنك إذا تأملت الأشياء رأيتها مصنوعة على ما ينبغي، فصلابة الأرض مثلًا للسير عليها، ورقة الهواء ليسهل انتشاقه للتنفس، وتوجه لهيب النار إلى فوق لأنها لو كانت مثل الماء تلتهب يمينًا وشمالا لكثرت الحرائق، فأما الهواء فلا يقبل الاحتراق"[46].

فالإسلام لا يحث على تحقيق الجودة فحسب، بل على تحقيق الهدف من عملية الجودة وهو إتقان الأعمال والرقي بها إلى أعلى مستويات الأداء، والإتقان يأتي نتيجة التحسين المستمر والتشارك في العمل والسماع لوجهات النظر المختلفة ليصل العمل إلى أكمل وجه وأفضل صورة وهو الهدف المنشود من تطبيق الأبحاث البينية في مجال التربية الإسلامية.

ومما يؤكد على هذا أن البيان القرآني حث على الجودة والإتقان وأكد عليهما وأمر بهما، وليس بغريب على سنة رسول الله {ﷺ} أن تدفع الأمة إلى الالتزام بالجودة والإتقان في كل فعل وأمر من أمور الناس جميعا، حيث قال {ﷺ} "إن الله كتب الإحسان على كل شيء"[47]، أي إلى كل شيء، أو على بمعنى في، أي أمركم بالإحسان في كل شيء، والمراد منه العموم الشمول، وكما في قوله {ﷺ} عندما سئل عن الإحسان فقال: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[48]،

إذن ليس المطلوب من المسلم أن يعمل فقط، بل المطلوب منه أن يكون دقيقًا متفانيًا في عمله لما في ذلك من انعكاس مباشر على طبيعة العمل، ومن هنا كان الحث على الإتقان وتجويد العمل لأنه السبب الأساس في نجاح وتطوير العمل، ويؤكد هذا قول الرسول {ﷺ} "إن الله يحب إذا عمل أحدكم

عملا أن يتقنه"[49]، فإتقان العمل وتجويده يعني أن يعلم كل مسلم أن الله سبحانه يراقبه في سره وعلانيته فذلك هو الإخلاص في الإتقان.

كما ينبغي الإشارة إلى أن تحسين العمل الذي تدعو إليه الدراسات البينية في مجال التربية الإسلامية بشكل خاص هو جزء من عقيدة المسلم، وهذا يدفع المسلم دائما إلى تحسين العمل وضمان جودته وذلك من أجل إرضاء الله والفوز بجنته، وتتجلى صورة الإحسان في الأبحاث البينية، حيث الشراكة البحثية التي ينتج عنها الدقة في الوصول إلى النتائج والتي ينبغي أن تكون قاعدة إيجابية في حياة المسلم ودعوة إلى إيجاد الشخصية الإسلامية المثلى، الشخصية التي تسعى كافة المؤسسات وعلى رأسها التربوية إلى إيجادها، التي تحققت فيها معاني الإحسان والإتقان والإخلاص في العمل من أجل رفعة المجتمع.

إن مبدأ الإتقان والإحسان والجودة يكسب المسلم الإخلاص في العمل، وذلك لارتباطه بالمراقبة الداخلية، كما أنها تجرد العمل من مظاهر النفاق، فهناك كثير من الناس يتقن عمله ويجوده إن عرف أنه مراقب من رؤسائه في العمل، أو يتقنه بقصد شيء معين، وهنا يجب أن يؤدي المرء عمله على أكمل وجه، وأن يسعى للوصول به إلى مرحلة الكمال الإنساني بحيث يقوم بالعمل بكل تفاصيله دون تقصير أو تفريط أو غش أو خداع وهذا يستدعي الإخلاص الكامل بما تتيحه معرفة قدرات الإنسان حسب ما بلغه وسعه من الجهد[50].

وتمثل إدارة الجودة الشاملة إطارًا تنظيميًا متكاملًا يجمع بين وضوح الهدف ووسائل تحقيقه ومسئوليات العاملين وواجباتهم، فهو أسلوب يمثل طريقة حياة جديدة داخل المنظومة التعليمية تنظر إلى التنظيم على أنه سلسلة مستمرة تبدأ من المنتج إلى متلقي الخدمة مرورًا بعمليات الإنتاج، وهي شاملة لأنها تشمل كل عناصر العملية التعليمية مثل التلاميذ كمدخلات وكمخرجات والبيئة والبرامج التعليمية ومستويات الأداء[51].

وبرؤية متأنية لهدف البحوث البينية يتضح أنها تسعى إلى أن تأخذ بمبدأ الوقاية من الأخطاء والعيوب وذلك عن طريق الفحص والمراجعة والتحليل المستمر لمعرفة المشكلات قبل حدوثها، وإيجاد الحلول المناسبة لها لتفادي وقوعها بدلا من الانتظار حتى وقوع المشكلة ثم البدء في البحث عن حلول لها، وذلك لكون تحسين الخدمات والمنتجات وزيادة الإنتاجية من أهم الأهداف التي تسعى

إدارة الجودة الشاملة لتحقيقها، والوسيلة لتحقيق ذلك هو الحد من الأخطاء وإعادة الأعمال والإهدار وبتحليل هذا المبدأ يتضح أنه غاية التوافق مع الأبحاث البينية والجودة[52].

وحيث إن التعليم يعد أساس الإنتاج؛ لأنه نشاط اقتصادي عقلاني سلوكي يتم بعيدًا عن العشوائية، ويستهدف البناء المتوازن للإنسان عقليًا وسلوكيًا ونفسيًا واجتماعيًا، كما أنه يحاكي عقل الإنسان وقلبه وجسده وروحه، وينمى ويطور المعلومات والمهارات والقدرات والاتجاهات والإدراك، فإن الأبحاث التربوية ينبغي أن تكون على قدر هذه الأهمية خاصة في مجال التربية الإسلامية، إذ إن هذه الأهمية تفرض ضرورة الاهتمام بالتعليم وبمؤسساته لتجويد عملياته وتعظيم مخرجاته، وذلك لأن الخلل في التعليم يعني الخلل في الإنتاج وتدهور الإنتاجية، فالعلاقة "طردية بين التعليم والإنتاج"[53].

وتؤكد الباحثة على أن من سمات الجودة أو الخصائص الإيجابية التي تسمح بتطبيق إدارة الجودة الشاملة في الجامعة بشكل عام وفي مجال أبحاث التربية الإسلامية بشكل خاص تزامنًا مع قيمة الدراسات البينية بنجاح وفعالية، الاقتناع بأهمية المناخ المحيط، وكذا الأخذ بمفاهيم العمل الجماعي وتكوين المنظومات والشبكات المترابطة والمتفاعلة، وإدراك أهمية الاستثمار الأمثل لكل الطاقات والموارد وحشدها لتحقيق التميز، وأيضًا أهمية التخطيط للمستقبل، والعمل على تلاشي الأخطاء، فضلًا عن أنها تعكس التطبيق الفعلي لمعنى التعاون والمشاركة في عملية اتخاذ القرارات من خلال فريق العمل المستمر أثناء مراحل العمل بالجامعة واتخاذ القرارات المرتكزة على الحقائق، وأخيرًا فإن التحديات والمستجدات العصرية تتطلب من التعليم الجامعي الإيمان بروح الفريق من أجل تخطي العقبات وإحداث طفرة تواكب هذه المستجدات بفعالية ونشاط.

النتائج:

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها:

* الدراسات البينية تتيح فرصًا استثنائية لتقديم نماذج جديدة من الخبراء ذوي التعليم والتأهيل العالي والعاملين في مجالات البحث والتدريس.

* الدراسات البينية تتيح الفرصة لتحقيق المطالب التي تحتمها التنمية في ثوبها المجتمعي الحالي.

* الدراسات البينية ضرورة بحثية لتحقيق التكامل المعرفي تحت مظلة التربية الإسلامية.

* الدراسات البينية تساعد على جودة التعليم من منظور التربية الإسلامية.

* الدراسات البينية تؤكد على الطرق المتعددة للوصول إلى الحقيقة غير الطريقة الأحادية المألوفة.

* تكفل الدراسات البينية التواصل المثمر بين جميع أفراد المؤسسة من خلال عقد اجتماعات بين الأقسام المختلفة لمناقشة موضوع واحد من عدة زوايا مختلفة تبعا لكل تخصص.

التوصيات:

1- تصميم مجموعة من المقررات الدراسية البينية بين الأقسام المختلفة تعكس التداخل بين هذه الأقسام وتقضي على الانفصالية الموجودة بها.
2- ضرورة توفير نوعيات من الخبراء ذوي الرؤية الشمولية والأساليب المتكاملة الفعالة، وهذا يتطلب جهدًا مشتركًا بين التخصصات المختلفة.
3- تدريب أعضاء هيئة التدريس على استخدام أسلوب الدراسات البينية والتحول من الانفصال إلى التداخل.
4- إعادة صياغة المناهج الدراسية، ومحاولة تطويرها أو إثرائها بالعديد من الأساليب والطرق التي تعزز ارتباط بعضها ببعض وكذا ارتباطها بالواقع المعاش في المجتمع.
5- العناية بالدراسات التي تتناول الدراسات البينية، ومدى إكسابها لأبناء المجتمع؛ لمواجهة ما يطرأ على المجتمع من أساليب الغزو المختلفة.

الهوامش والإحالات:

(1) اللقاني، المناهج بين النظرية والتطبيق: 28.
(2) باهمام، دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الإسلامي: 104.
(3) زاهر، العلوم البينية: 292.
(4) بركات، الإشكاليات المنهجية في الدراسات البينية: 4-9.
(5) Julie. Handbook Of The Undergraduate Curriculum, 393-415.
(6) Maura, & lynita, Defnitons Of Interdisciplinary Research: 6.

(7) الزهراني، معايير تقييم جودة البحوث النوعية في العلوم الإنسانية: 605-622.

(8) مخلوف، التكامل بين العلوم في التراث الإسلامي: 1.

(9) يعقوب، التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي: 56.

(10) ملتقى إشكالية العلوم الاجتماعية في الجزائر: 10.

(11) إبراهيم، الدراسات البينية لدى اعضاء هيئة التدريس في العلوم الاجتماعية: 578.

(12) الهاجري، قلاع وجسور: 171- 240.

(13) إبراهيم، الدراسات البينية: 578.

(14) Lyall. Et.Al, Interdisciplinary Rsearch Journeys, 10.

(15) Heberlein, Improving Interdisciplinary Rsearch, 5.

(16) Balsiger, Supradisciplinary Rsearch, 16

(17) رايت، تاريخ الفلسفة الحديثة: 88، 89.

(18) عايل، أولويات القضايا البحثية: 205، 206.

(19) البازعي، الدراسات البينية وتحديات الابتكار: 227، 228.

(20) السيد، التكامل المعرفي: 6.

(21) الشاهد، التكامل المعرفي في تدريس القرآن والقراءات وعلومها للمتخصصين: 224.

(22) أبو زيد، تاريخ فلسفة العلم: 112، 113.

(23) ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: 106.

(24) ملكاوي، منهجية التكامل المعرفي: 38.

(25) رمضان، وهذه مشكلاتنا: 200-202.

(26) علوان، فلسفة التربية في القرآن الكريم: 91.

(27) أحمد، السلوك الإنساني، بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر: 93-97.

(28) الكلّام، مشروع التكامل المعرفي: 378، 379.

(29) الكلّام، مشروع التكامل المعرفي: 381.

(30) السيوطي، الإتقان: 180، 181.

(31) الخوالدة، أسس بناء المناهج التربوية: 250، 251.

(32) سلطان، مقدمة في التربية: 62.

(33) قدري، التغير الاجتماعي: 66.

(34) الخوالدة، أسس بناء المناهج التربوية: 60-66.

(35) النقيب، منهجية البحث في التربية: 131.

(36) حسن، التأصيل الإسلامي لعلم النفس: 13.

(37) الزهراني، إسهام الجامعة في معالجة تحديات التنمية المستدامة: 223-227.

(38) عبد المنعم، الدراسات البينية: 149.

(39) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط: 150/1.

(40) زكي، مدخل احتمالي لقياس جودة التعليم: 4.

(41) طنطاوي، التفسير الوسيط: 362.

(42) عبد الرحمن، الجودة الشاملة في التعليم العام: 75-77.

(43) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر: 419/1.

(44) الطبري، جامع البيان: 227.

(45) الغامدي، إدارة الجودة الشاملة في الميزان الإسلامي: 311.

(46) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 150/18.

(47) مسلم، صحيح مسلم: 166/2، 1548.

(48) البخاري، صحيح البخاري: 141/3، 1793.

(49) الطبراني، المعجم الأوسط: 275.

(50) شاهين، شندي، جودة التعليم من منظور إسلامي: 13.

(51) البيلادي، إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي بمصر: 33.

(52) سيفان، تطوير الإدارة المدرسية في التعليم الابتدائي: 33.

(53) النجار، إدارة الجامعات بالجودة الشاملة: 43.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القرآن الكريم.**

أولا: المراجع باللغة العربية

1) إبراهيم، محمود مصطفى محمد، الدراسات البينية لدى أعضاء هيئة التدريس في العلوم الاجتماعية ودورها في تحقيق التنمية المستدامة - دراسة ميدانية، مجلة البحث العلمي في التربية، كلية البنات للآداب والعلوم والتربية، جامعة عين شمس، القاهرة، ع 17، ج3، 2016م.

2) ابن الأثير، النهاية في غريب الأثر، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، ج1، 1979م.

3) أحمد، عبد المجيد سيد، السلوك الإنساني بين التفسير الإسلامي وأسس علم النفس المعاصر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 2002م.
4) الأحمري، إلهام محمد، الدراسات البينية في التخصصات التربوية بالجامعات السعودية ودورها في جودة البحث التربوي، مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية، فلسطين، مج 12، ع 37، 2021م.
5) البازعي، سعد عبد الرحمن، الدراسات البينية وتحديات الابتكار، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، السعودية، ع 2، مج 25، 2013م.
6) باهمام، إيمان سعيد، دور المنهج الدراسي في النظام التربوي الإسلامي في مواجهة تحديات العصر، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، السعودية، 2008م.
7) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، 1998م.
8) بركات، عبد العزيز، الإشكاليات المنهجية في الدراسات البينية، المجلة العربية لبحوث الإعلام والاتصال، جامعة الأهرام الكندية، القاهرة، ع 12-13، 2016م.
9) البيلادي، حسن حسين، إدارة الجودة الشاملة في التعليم العالي بمصر، مؤتمر التعليم العالي وتحديات القرن الحادي والعشرين، جامعة المنوفية، مركز إعداد القادة، الجهاز المركزي للتنظيم والإدارة، القاهرة، 1996م.
10) بيومي، محمد سيد، معوقات تفعيل الدراسات البينية في العلوم الاجتماعية - دراسة ميدانية، مجلة كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، عُمان، مج 7، ع 3، 2016م.
11) حسن، جميلة عبد الله، التأصيل الإسلامي لعلم النفس في ضوء توجيهات القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، أطروحة دكتوراه، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، كلية التربية، جامعة أم القرى، مكة الكرمة، السعودية، 2001م.
12) الخوالدة، محمد محمود، أسس بناء المناهج التربوية وتصميم الكتاب التعليمي، دار الميسرة، الأردن، 2011م.
13) رايت، وليم كلي، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2001م.
14) رمضان، محمد سعيد، وهذه مشكلاتنا، دار الفكر، دمشق، 2008م.
15) زاهر، ضياء الدين محمد، العلوم البينية منهجية القرن الحادي والعشرين، مستقبل التربية العربية، المركز العربي للتعليم والتنمية، القاهرة، مج 25، ع 113، 2018م.

16) زكى، بدركان وآخرون، مدخل احتمالي لقياس جودة التعليم، مجلة كلية التجارة، جامعة الأزهر، القاهرة، ع10، 1993م.
17) الزهراني، محمد، معايير تقييم جودة البحوث النوعية في العلوم الإنسانية، المجلة الدولية للدراسات التربوية والنفسية، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية الاقتصادية والسياسية، برلين ، مج 8، ع 3، 2020م.
18) الزهراني، معجب بن أحمد، إسهام الجامعة في معالجة تحديات التنمية المستدامة - دراسة تحليلية، مجلة التربية، كلية التربية، جامعة الأزهر، القاهرة، مج 1، ع 135، 2013م.
19) أبو زيد، سمير، تاريخ فلسفة العلم من منظور إسلامي بوصفه أساسا لتحقيق التكامل المعرفي، المؤتمر العلمي الدولي-التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي- المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، 2010م.
20) سلطان، محمود السيد، مقدمة في التربية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م.
21) السيد، علا عاصم، التكامل المعرفي مدخل لتحقيق الإصلاح التربوي في كليات التربية على ضوء بعض الاتجاهات العالمية المعاصرة، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة المنصورة، مصر، 2013م.
22) سيفان، هيا إبراهيم أحمد، تطوير الإدارة المدرسية في التعليم الابتدائي في ضوء إدارة الجودة الشاملة، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات، جامعة عين شمس، القاهرة، 2003م.
23) السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
24) الشاهد، يسرا محمد، التكامل المعرفي في تدريس القرآن والقراءات وعلومها للمتخصصين، المؤتمر الدولي لتطوير الدراسات القرآنية -كرسي القرآن الكريم وعلومه، جامعة الملك سعود، السعودية، مج 3، 2013م.
25) شاهين، محمد عبد الفتاح، شندي، إسماعيل، جودة التعليم من منظور إسلامي، ورقة علمية مقدمة لمؤتمر النوعية في التعليم الجامعي الفلسطيني، جامعة القدس المفتوحة، رام الله، فلسطين، 2004م.
26) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: محسن الحسيني، دار الحرمين، السعودية، ج1، 1995م.
27) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
28) طنطاوي محمد سيد، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، دار نهضة مصر، القاهرة، 1998م.
29) ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.

30) العاني، وجيهة ثابت، اتجاهات أعضاء هيئة التدريس نحو الدراسات البينية في كلية التربية بجامعة السلطان قابوس، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، عمان، مج 7، ع 3، 2016م.

31) عايل، يحيى حسن، أولويات القضايا البحثية في حالة الدراسات البينية، مجلة بحوث ودراسات العالم الإسلامي، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان، ع1، 2006م.

32) عبد الرحمن، بدرية صالح، الجودة الشاملة في التعليم العام المفهوم والمبادئ والمتطلبات - قراءة إسلامية، اللقاء السنوي الرابع عشر: الجودة في التعليم، الجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، السعودية، 2007م.

33) عبد المنعم، نادية، الدراسات البينية مدخل لتطوير مناهج التعليم المصري في ضوء العولمة، كتاب المؤتمر القومي السنوي الحادي عشر، العولمة ومناهج التعليم، الجمعية المصرية للمناهج وطرق التدريس، القاهرة، 1999م.

34) علوان، علي محمد، فلسفة التربية في القرآن الكريم، مجلة دراسات تربوية، كلية التربية، جامعة أفريقيا العالمية، السودان، ع3، 2014م.

35) عواشرية، السعيد، متطلبات تجسيد مشروع التكامل المعرفي في التعليم الجامعي وتحقيق أهدافه ومعيقات ذلك، مؤتمر التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي، جامعة أبو بكر بلقائد بالجزائر، بالاشتراك مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، 2010م.

36) الغامدي، حنان حسن سعيد، إدارة الجودة الشاملة في الميزان الإسلامي، دراسات عربية في التربية وعلم النفس، رابطة التربويين العرب، مج 42، ع 42، 2013م.

37) قدري، يوسف، التغير الاجتماعي "التخطيط والتبعية الحضارية"، مجلة الرواسي، الجزائر، ع 13، جمعية الإصلاح الاجتماعي والتربوي، 1996م.

38) الكلّام، يوسف، مشروع التكامل المعرفي بين علوم الشريعة والعلوم الإنسانية، مؤتمر التكامل المعرفي ودوره في تمكين التعليم الجامعي من الإسهام في جهود النهوض الحضاري في العالم الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الجزائر، 2010م.

39) اللقاني، أحمد حسين، المناهج بين النظرية والتطبيق، دار عالم الكتب، القاهرة، 2013م.

40) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج 1، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، 1985م.

41) محمد، علي محمد، إسلامية المعرفة مدخل لتحقيق التكامل المعرفي في قسم التربية الإسلامية بكلية التربية جامعة الأزهر، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة المنصورة، 2019م.
42) مخلوف، أحمد سليمان، التكامل بين العلوم في التراث الإسلامي وأثره في الواقع الثقافي دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة ماجستير، كلية الدعوة الإسلامية، جامعة الأزهر، 2018م.
43) مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية للنشر، الرياض، 1998م.
44) مقدمة الملتقى الوطني حول "إشكالية العلوم الاجتماعية في الجزائر "واقع وآفاق" كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، 2012م.
45) ملكاوي، فتحي حسن، منهجية التكامل المعرفي مقدمات في المنهجية الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 2016م.
46) النجار، فريد راغب، إدارة الجامعات بالجودة الشاملة - رؤى التنمية المتواصلة، إيتراك للنشر والتوزيع. القاهرة، 1999م.
47) النقيب، عبد الرحمن، منهجية البحث في التربية رؤية إسلامية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.
48) الهاجري، مشاعل عبد العزيز، قلاع وجسور: الدراسات البينية وأثرها في الاتصال بين الحقول المعرفية: دراسة في القانون بوصفه حقلا معرفيا مستقلا وعلاقته بغيره من العلوم، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، الكويت، مج 31، ع 3، 2007م.
49) يعقوب، صالحة حاج، التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي دراسة تحليلية ونقدية، مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية، ماليزيا، مج 2، ع 1، 2015م.

Arabic References

-al-Qur'ān al-Karī.

1) Ibrāhīm, Maḥmūd Muṣṭafá Muḥammad, al-Dirāsāt al-baynīyah ladá aʿḍā' Hay'at al-tadrīs fī al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah & dawruhā fī taḥqīq al-tanmiyah al-mustadāmah-dirāsah maydānīyah, Majallat al-Baḥth al-ʿIlmī fī al-Tarbiyah, Kullīyat al-banāt lil-Ādāb & al-ʿUlūm & al-tarbiyah, Jāmiʿat ʿAyn Shams, al-Qāhirah, I17, V3, 2016.
2) Ibn al-Athīr, al-nihāyah fī Gharīb al-athar, taḥqīq : Ṭāhir al-Zāwī & Maḥmūd alṭnājy, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, V1, 1979.

3) Aḥmad, ʿAbd al-Majīd Sayyid, al-sulūk al-insānī bayna al-tafsīr al-Islāmī & usus ʿilm al-nafs al-muʿāṣir, Maktabat al-Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 2002.
4) al-Aḥmarī, Ilhām Muḥammad, al-Dirāsāt al-baynīyah fī al-takhaṣṣuṣāt al-Tarbawīyah bi-al-jāmiʿāt al-Saʿūdīyah & dawruhā fī Jawdah al-Baḥth al-tarbawī, Majallat Jāmiʿat al-Quds al-Maftūḥah lil-Abḥāth & al-Dirāsāt al-Tarbawīyah & al-nafsīyah, Filasṭīn, V 12, I37, 2021.
5) al-Bāziʿī, Saʿd ʿAbd al-Raḥmān, al-Dirāsāt al-baynīyah & taḥaddiyāt al-ibtikār, Majallat al-Ādāb, Kullīyat al-Ādāb, Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, al-Saʿūdīyah, I2, N25, 2013.
6) Bāhmām, Īmān Saʿīd, Dawr al-manhaj al-dirāsī fī al-niẓām al-tarbawī al-Islāmī fī muwājahat taḥaddiyāt al-ʿaṣr, Risālat mājistīr, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat Umm al-Qurá, al-Saʿūdīyah, 2008.
7) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, taḥqīq : Abū Ṣuhayb al-Karmī, Bayt al-afkār al-Dawlīyah lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1998.
8) Barakāt, ʿAbd al-ʿAzīz, al-ishkālīyāt al-manhajīyah fī al-Dirāsāt al-baynīyah, al-Majallah al-ʿArabīyah li-Buḥūth al-Iʿlām & al-Ittiṣāl, Jāmiʿat al-Ahrām al-Kanadīyah, al-Qāhirah, ʿA 12-13, 2016.
9) albylādy, Ḥasan Ḥusayn, Idārat al-jawdah al-shāmilah fī al-Taʿlīm al-ʿĀlī bi-Miṣr, Mu'tamar al-Taʿlīm al-ʿĀlī & taḥaddiyāt al-qarn al-ḥādī & al-ʿishrīn, Jāmiʿat al-Minūfīyah, Markaz iʿdād al-qādah, al-Jihāz al-Markazī lil-tanẓīm & al-idārah, al-Qāhirah, 1996.
10) Bayyūmī, Muḥammad Sayyid, Muʿawwiqāt Tafʿīl al-Dirāsāt al-baynīyah fī al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah-dirāsah maydānīyah, Majallat Kullīyat al-Ādāb & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Jāmiʿat al-Sulṭān Qābūs, ʿumān, Majj 7, ʿA 3, 2016.
11) Ḥasan, Jamīlah ʿAbd Allāh, al-ta'ṣīl al-Islāmī li-ʿIlm al-nafs fī ḍaw' Tawjīhāt al-Qur'ān al-Karīm & al-sunnah al-Nabawīyah al-muṭahharah, uṭrūḥat duktūrāh, Qism al-Tarbiyah al-Islāmīyah & al-muqāranah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Karmah, al-Saʿūdīyah, 2001.
12) al-Khawālidah, Muḥammad Maḥmūd, Usus binā' al-Manāhij al-Tarbawīyah & taṣmīm al-Kitāb al-taʿlīmī, Dār al-muyassarah, al-Urdun, 2011.

13) Wright, Wilyam kullī, Tārīkh al-falsafah al-ḥadīthah, tarjamat : Imām ʿAbd al-Fattāḥ Imām, al-Majlis al-Aʿlá lil-Thaqāfah, al-mashrūʿ al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah, 2001.

14) Ramaḍān, Muḥammad Saʿīd, & hādhihi mshklātnā, Dār al-Fikr, Dimashq, 2008.

15) Zāhir, Ḍiyāʾ al-Dīn Muḥammad, al-ʿUlūm al-baynīyah manhajīyah al-qarn al-ḥādī & al-ʿishrīn, Mustaqbal al-Tarbiyah al-ʿArabīyah, al-Markaz al-ʿArabī lil-taʿlīm & al-tanmiyah, al-Qāhirah, V25, I113, 2018.

16) Zakī, bdrkān & ākharūn, madkhal aḥtmāly li-qiyās Jawdah al-Taʿlīm, Majallat Kullīyat al-Tijārah, Jāmiʿat al-Azhar, al-Qāhirah, I10, 1993.

17) al-Zahrānī, Muḥammad, maʿāyīr Taqyīm Jawdah al-Buḥūth al-nawʿīyah fī al-ʿUlūm al-Insānīyah, al-Majallah al-Dawlīyah lil-Dirāsāt al-Tarbawīyah & al-nafsīyah, al-Markaz al-dīmuqrāṭī al-ʿArabī lil-Dirāsāt al-Istirātījīyah al-iqtiṣādīyah & al-siyāsīyah, Birlīn, V 8, IA 3, 2020.

18) al-Zahrānī, Muʿjab ibn Aḥmad, Isʹhām al-Jāmiʿah fī Muʿālajat taḥaddiyāt al-tanmiyah al-mustadāmah-dirāsah taḥlīlīyah, Majallat al-Tarbiyah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Azhar, al-Qāhirah, V 1, I135, 2013.

19) Abū Zayd, Samīr, Tārīkh Falsafat al-ʿIlm min manẓūr Islāmī bi-waṣfihi asāsā li-taḥqīq al-Takāmul al-maʿrifī, al-Muʾtamar al-ʿIlmī aldwly-āltkāml al-maʿrifī & dawruhu fī Tamkīn al-Taʿlīm al-Jāmiʿī min al-Isʹhām fī Juhūd al-nuhūḍ al-ḥaḍārī fī al-ʿālam alʾslāmy-al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Jazāʾir, 2010.

20) Sulṭān, Maḥmūd al-Sayyid, muqaddimah fī al-Tarbiyah, Dīwān al-Maṭbūʿāt al-Jāmiʿīyah, al-Jazāʾir, 1993.

21) al-Sayyid, ʿUlā ʿĀṣim, al-Takāmul al-maʿrifī madkhal li-taḥqīq al-iṣlāḥ al-tarbawī fī Kullīyāt al-Tarbiyah ʿalá ḍawʾ baʿḍ al-Ittijāhāt al-ʿĀlamīyah al-muʿāṣirah, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Manṣūrah, Miṣr, 2013.

22) syfān, Hayā Ibrāhīm Aḥmad, taṭwīr al-Idārah al-madrasīyah fī al-Taʿlīm al-ibtidāʾī fī ḍawʾ Idārat al-jawdah al-shāmilah, Risālat mājistīr, Kullīyat al-Tarbiyah lil-Banāt, Jāmiʿat ʿAyn Shams, al-Qāhirah, 2003.

23) al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn, al-Itqān fī ʿulūm al-Qurʾān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

24) al-Shāhid, ysrā Muḥammad, al-Takāmul al-maʿrifī fī tadrīs al-Qur'ān & al-qirā'āt & ʿulūmihā llmtkhṣṣyn, al-Mu'tamar al-dawlī li-taṭwīr al-Dirāsāt al-Qur'ānīyah-krsy al-Qur'ān al-Karīm & ʿUlūmih, Jāmiʿat al-Malik Saʿūd, al-Saʿūdīyah, al-Saʿūdīyah, V 3, 2013.

25) Shāhīn, Muḥammad ʿAbd al-Fattāḥ, Shindī, Ismāʿīl, Jawdah al-Taʿlīm min manẓūr Islāmī, Waraqah ʿilmīyah muqaddimah li-Mu'tamar al-nawʿīyah fī al-Taʿlīm al-Jāmiʿī al-Filasṭīnī, Jāmiʿat al-Quds al-Maftūḥah, Rām Allāh, Filasṭīn, 2004.

26) al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad, al-Muʿjam al-Awsaṭ, taḥqīq : Muḥsin al-Ḥusaynī, Dār al-Ḥaramayn, al-Saʿūdīyah, V1, 1995.

27) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmiʿ al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, taḥqīq : Aḥmad Shākir, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

28) Ṭanṭāwī Muḥammad Sayyid, al-tafsīr al-Wasīṭ lil-Qur'ān al-Karīm, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 1998.

29) Ibn ʿĀshūr, Muḥammad al-Ṭāhir, al-Taḥrīr & al-tanwīr, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis, 1984.

30) al-ʿĀnī, Wajīhah Thābit, Ittijāhāt aʿḍā' Hay'at al-tadrīs Naḥwa al-Dirāsāt al-baynīyah fī Kullīyat al-Tarbiyah bi-Jāmiʿat al-Sulṭān Qābūs, Majallat al-Ādāb & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Kullīyat al-Ādāb & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Jāmiʿat al-Sulṭān Qābūs, ʿAmmān, V 7, IA 3, 2016.

31) ʿĀyil, Yaḥyá Ḥasan, Awlawīyāt al-qaḍāyā al-baḥthīyah fī ḥālat al-Dirāsāt al-baynīyah, Majallat Buḥūth & dirāsāt al-ʿālam al-Islāmī, Maʿhad Buḥūth & dirāsāt al-ʿālam al-Islāmī, Jāmiʿat Umm Durmān al-Islāmīyah, al-Sūdān, I1, 2006.

32) ʿAbd al-Raḥmān, Badrīyah Ṣāliḥ, al-jawdah al-shāmilah fī al-Taʿlīm al-ʿāmm al-mafhūm & al-mabādi' & al-mutaṭallabāt-qirā'ah Islāmīyah, al-Liqā' al-Sanawī al-rābiʿ ʿashar : al-jawdah fī al-Taʿlīm, al-Jamʿīyah al-Saʿūdīyah lil-ʿUlūm al-Tarbawīyah & al-nafsīyah, al-Saʿūdīyah, 2007.

33) ʿAbd al-Munʿim, Nādiyah, al-Dirāsāt al-baynīyah madkhal li-taṭwīr Manāhij al-Taʿlīm al-Miṣrī fī ḍaw' al-ʿawlamah, Kitāb al-Mu'tamar al-Qawmī al-Sanawī al-ḥādī ʿashar, al-

ʿawlamah & manāhij al-Taʿlīm, al-Jamʿīyah al-Miṣrīyah lil-manāhij & ṭuruq al-tadrīs, al-Qāhirah, 1999.

34) ʿAlwān, ʿAlī Muḥammad, Falsafat al-Tarbiyah fī al-Qur'ān al-Karīm, Majallat Dirāsāt tarbawīyah, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat Afrīqiyā al-ʿĀlamīyah, al-Sūdān, I3, 2014.

35) ʿwāshryh, al-Saʿīd, Mutaṭallabāt tajsīd Mashrūʿ al-Takāmul al-maʿrifī fī al-Taʿlīm al-Jāmiʿī & taḥqīq ahdāfuh wmʿyqāt dhālika, Mu'tamar al-Takāmul al-maʿrifī & dawruhu fī Tamkīn al-Taʿlīm al-Jāmiʿī min al-Is'hām fī Juhūd al-nuhūḍ al-ḥaḍārī fī al-ʿālam al-Islāmī، Jāmiʿat Abū Bakr Bilqā'id bi-al-Jazā'ir, bi-al-ishtirāk maʿa al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Jazā'ir, 2010.

36) al-Ghāmidī, Ḥanān Ḥasan Saʿīd, Idārat al-jawdah al-shāmilah fī al-mīzān al-Islāmī, Dirāsāt ʿArabīyah fī al-Tarbiyah & ʿilm al-nafs, Rābiṭat al-Tarbawīyīn al-ʿArab, V 42, I42, 2013.

37) Qadrī, Yūsuf, al-taghayyur al-ijtimāʿī "al-Takhṭīṭ & al-tabaʿīyah al-ḥaḍārīyah", Majallat alrwāsy, al-Jazā'ir, ʿA 13, Jamʿīyat al-iṣlāḥ al-ijtimāʿī & al-Tarbawī, 1996.

38) alkllām, Yūsuf, Mashrūʿ al-Takāmul al-maʿrifī bayna ʿulūm al-sharīʿah & al-ʿUlūm al-Insānīyah, Mu'tamar al-Takāmul al-maʿrifī & dawruhu fī Tamkīn al-Taʿlīm al-Jāmiʿī min al-Is'hām fī Juhūd al-nuhūḍ al-ḥaḍārī fī al-ʿālam al-Islāmī, al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Jazā'ir, 2010.

39) al-Laqānī, Aḥmad Ḥusayn, al-Manāhij bayna al-naẓarīyah & al-taṭbīq, Dār ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 2013.

40) Majmaʿ al-lughah al-ʿArabīyah, al-Muʿjam al-Wasīṭ, J 1, Maṭābiʿ al-Dār al-Handasīyah, al-Qāhirah, 1985.

41) Muḥammad, ʿAlī Muḥammad, Islāmīyah al-Maʿrifah madkhal li-taḥqīq al-Takāmul al-maʿrifī fī Qism al-Tarbiyah al-Islāmīyah bi-Kullīyat al-Tarbiyah Jāmiʿat al-Azhar, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Manṣūrah, 2019.

42) Makhlūf, Aḥmad Sulaymān, al-Takāmul bayna al-ʿUlūm fī al-Turāth al-Islāmī & atharuhu fī al-wāqiʿ al-Thaqāfī dirāsah ta'ṣīlīyah taṭbīqīyah, Risālat mājistīr, Kullīyat al-Daʿwah al-Islāmīyah, Jāmiʿat al-Azhar, 2018.

43) Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, taḥqīq Abū Ṣuhayb al-Karmī, Bayt al-afkār al-Dawlīyah lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1998.

44) muqaddimah al-Multaqá al-Waṭanī ḥawla "Ishkālīyat al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah fī al-Jazā'ir" wāqiʿ & āfāq "Kullīyat al-ʿUlūm al-Insānīyah & al-Ijtimāʿīyah bi-Jāmiʿat qāṣdy mrbāḥ Warqalah, al-Jazā'ir, 2012.

45) Malkāwī, Fatḥī Ḥasan, manhajīyah al-Takāmul al-maʿrifī muqaddimāt fī al-manhajīyah al-Islāmīyah, al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, al-Wilāyāt al-Muttaḥidah al-Amrīkīyah, 2016.

46) al-Najjār, Farīd Rāghib, Idārat al-jāmiʿāt bāljwdh al-shāmilah-Ru'á al-tanmiyah al-mutawāṣilah, Ītrāk lil-Nashr & al-Tawzīʿ. al-Qāhirah, 1999.

47) al-Naqīb, ʿAbd al-Raḥmān, manhajīyah al-Baḥth fī al-Tarbiyah ru'yah Islāmīyah, Dār al-Fikr al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1997.

48) al-Hājirī, Mashāʿil ʿAbd al-ʿAzīz, Qilāʿ & jusūr : al-Dirāsāt al-baynīyah & atharuhā fī al-ittiṣāl bayna al-ḥuqūl al-maʿrifīyah : dirāsah fī al-qānūn bi-waṣfihi ḥqlā mʿrfyā mustaqillan & ʿalāqatuhu bi-ghayrihi min al-ʿUlūm, Majallat al-Ḥuqūq, Jāmiʿat al-Kuwayt, Majlis al-Nashr al-ʿIlmī, al-Kuwayt, V 31, IA 3, 2007.

49) Yaʿqūb, Ṣāliḥah Ḥājj, al-Takāmul al-maʿrifī fī al-Turāth al-ʿArabī al-Islāmī dirāsah taḥlīlīyah & naqdīyah, Majallat al-lughah al-ʿArabīyah lil-Abḥāth al-Takhaṣṣuṣīyah, Mālīziyā, V 2, I1, 2015.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

50) Balsiger, Philip, W,(2004), Supradisciplinary Rsearch, Practices: History, Objectives and Rationle, Futures, Vol(36), 407421.

51) Heberlein, Thomas. A, (2000), Improving Interdisciplinary Rsearch: Intergrating The Social and Natural Sciences, Society and Natural resources, vol (1), 516.

52) Julie. Thompson Klien (2012). Handbook Of The Undergraduate Curriculum: A Comprehensive Change (john wiley Andsons.

53) Lyall, Catherine, et, al., (2011), Interdisciplinary Rsearch Journeys: Practical Strategies For Capturing Creativity, Bloomsbury Publishing PLC,UK.

54) Maura Borrego & lynita. K News W. (2010). Defnitons Of Interdisciplinary Research: toward, the Review Of higher Educaton. Volume 34, Number 1, fall. pp 61- 84 (Artcle) (http://muse.Jhu.edu/Journals/rhea/summary/v034/34.1.borrego.htmi).

مجلة الآداب

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 02/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 26/ 02/ 2023

الغايات الدعوية في العناية بالموارد الطبيعية

عطية بن عبدالله الحارثي*
At.ab@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى إبراز أهمية غايات ومبادئ الإسلام في الدعوة إلى العناية بالموارد الطبيعية، كونها مصدرا غنيا للقيام بمصالح الإنسان وتحقيق معنى العبودية على الوجه الأكمل، وأن الإضرار بها يترتب عليه نتائج وخيمة ومفاسد خطيرة تتقاطع مع كمال الدين الإسلامي الذي يحقق مصالح الإنسان في المعاش والمعاد، وقد تطلّب ذلك اتباع المنهج الوصفي الاستنباطي، وتم تقسيم البحث إلى مقدمة ومبحثين، تناول المبحث الأول ومن خلال مطلبين التعريف بمفردات البحث، والمكونات الأساسية للطبيعة، وفي المبحث الثاني تم بيان الغايات الدعوية من المحافظة على الموارد الطبيعية، من خلال سبعة مباحث، وفيها تم مناقشة: حفظ التوازن الطبيعي، مواجهة الإفساد في الأرض، رعاية أمانة الاستخلاف في الأرض، الانتفاع بالموارد الطبيعية، التأمل والاعتبار عبر التفكر في آيات الكون، الاستمتاع والتذوق الجمالي بما خلق الله في الطبيعية، شكر نعم الله تعالى، وتوصل البحث إلى عدد من النتائج لعل من أبرزها: شمولية شريعة الإسلام ودعوته، ووفاؤها بجميع متطلبات البشرية، وقدرتها التامة على تنظيم حياة الناس تنظيما دقيقا، عادلا متقنا، ومسايرتها ركب الحضارة ومستجدات العصر.

الكلمات المفتاحية: الغاية، الدعوة، العناية، الموارد الطبيعية.

* طالب دكتوراه، قسم الدعوة والثقافة الإسلامية، كليّة الدعوة وأصول الدين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحارثي، عطية بن عبدالله، الغايات الدعوية في العناية بالموارد الطبيعية ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 501-543.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1531

OPEN ACCESS
Received: 02/01/2023
Accepted: 26/02/2023

مجلة الآداب

Islamic Dawa'a-related goals for natural resources preservation

Attia Bin Abdullah Al-Harthy*
At.ab@hotmail.com

Abstract:

The purpose of this study is to highlight the significant Islamic goals and principles calling for natural resources preservation, being a rich source in the best interest of mankind, and perfectly fulfilling an act of worship. It is also underlined that doing harm to natural resources entails grave consequences that come in binary opposition with perfect Islamic principles for the good of humans in life and the hereafter. The deductive descriptive approach was followed, and the study was divided into an introduction and two chapters. The first chapter, subdivided into two sections, provided the definition of terms and listed nature's major components. The second chapter, in seven sections, discussed the Islamic Dawa'a related-goals and calls for preserving natural resources. The chapter covered topics such as preservation of natural balance, fight against corruption, fulfillment of earth inheritance trust, and proper use of natural resources, contemplation over the signs of the universe, enjoyment of God-created natural attractions, and praise in return for Allah's blessings. The study concluded that Islam is an inclusive comprehensive just religion that meets all humanity needs, fully regulating people's life affairs in line with contemporary civilization and present-day developments.

Keywords: Purpose, Islamic Dawa'a, Preservation, Natural resources.

* PhD Student, Department of Islamic Da'wah and Culture, Faculty of Islamic Da'wah and Fundamentals of Religion, Islamic University of Madinah, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al Harthy, Attia Bin Abdullah, Islamic Dawa'a-related goals for natural resources preservation, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 501 -543.

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

المقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده. أما بعد:

فإن للإسلام أصولا وقواعد تبنى عليها الغايات والأحكام ومن ذلك هذه القاعدة الأصولية من القواعد الخمس الكبرى **(الأمور بمقاصدها)**[1] ولذلك فإن غايات المحافظة على الموارد الطبيعية وحمايتها في الإسلام قبل أي شريعة وحضارة من الحضارات مطلب شرعي دعوي، لأنه دين شامل وكامل أرسى الأسس والقواعد والمبادئ التي تحقق التوازن بين الإنسان والطبيعة المحيطة به من حوله.

ومما يجدر ذكره أن قضية الموارد الطبيعية وما تعانيه من تدهور واستنزاف وسوء استخدام أصبحت من القضايا الملحة في عالمنا المعاصر بعد ظهور بوادر مشكلات لا طاقة للبشرية بها. وعالمنا العربي والإسلامي مع الأسف بعيد كل البعد عن الوعي والحس بجوانب الطبيعة، ويغلب عليه عدم الاهتمام بذلك إلا القليل. وقد جاء في القاعدة الشرعية **(مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب)**[2]، ومن هذا الواجب التحذير من الفساد، ومن ذلك التعامل مع الموارد الطبيعية والتحذير من الإخلال بها، قال تعالى: {ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ} [سورة الروم:41].

وهذا مما يدل على الاهتمام والعناية الفائقة بمنع الفساد بجميع أنواعه وصوره ومن ذلك الفساد والإخلال بالموارد الطبيعية؛ مما قد يعرضها لما يسمى في العصر الحديث: (مشكلة التلوث)، وقد سمى القرآن الكريم هذا التلوث "فسادا" وهو أبلغ وأوضح من مصطلح تلوث؛ مما يدل كما قلنا سابقا على غاية الدعوة في العناية والاهتمام بمثل هذه المواضيع من قبل أن تُعرف في العصر الحديث، ومن ذلك ما جاء عن النبي ﷺ في النهي عن البول في الماء الراكد، فقال ﷺ: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه)[3]؛ لأن هذا العمل ينشر الأمراض والأوبئة الخطيرة والمعدية بين أفراد المجتمع، ويمنع من الانتفاع بهذا الماء. وفيه الحياة كما قال تعالى:{ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۚ أَفَلَا يُؤۡمِنُونَ } [الأنبياء:30].

موضوع البحث:

تناول هذا البحث توضيح الغايات والأهداف التي تتعلق برعاية الدعوة وعنايتها بالموارد الطبيعية، وبيان كمال الدين الإسلامي في ذلك بما يحويه من تشريعات تشمل جميع مناحي الحياة، وإظهار أن العناية بها من الإسلام والدعوة إلى ذلك من مطالب الإيمان بالله ومكارم الأخلاق.

أهمية البحث:

يعالج البحث معرفة العلاقة بين الدعوة الإسلامية وغايتها النبيلة في نظرة الإسلام للحياة والكون.

أهداف البحث:

تتجلى هذه الأهداف في الأمور الآتية:

- أن للدعوة الإسلامية غايات في العناية بالموارد الطبيعية وعدم الإضرار بها ومن ذلك أنها مصدر غني وثري للقيام بمصالح الإنسان وتحقيق معنى العبودية لله على أكمل وجه. وهذا من كمال الدين الإسلامي الذي يحقق تلك المصالح في المعاش والمعاد، قال تعالى: {مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ}[سورة الأنعام:38]. وذلك لا يتم إلا بالاهتمام والعناية بهذه الموارد الطبيعية وسلامتها. ومن القواعد الشرعية المقررة في ذلك قاعدة (الأمور بمقاصدها)[4]، وقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[5].
- الحاجة المعاصرة لمعرفة غايات ومبادئ الإسلام والدعوة في العناية بالموارد الطبيعية من مصادر الشريعة الإسلامية، ومعرفة أن حضارة الإسلام قائمة وشاملة بهذا منذ قرون عديدة.
- أهمية معرفة الأضرار الوخيمة والمفاسد الخطيرة للإضرار بالموارد الطبيعية المختلفة وفق الغايات الدعوية.

مشكلة البحث وأسئلته:

- هل للدعوة الإسلامية عناية بالموارد الطبيعية؟
- ما هي العلاقة بين الدعوة الإسلامية والموارد الطبيعية؟
- ما هي الغايات من الدعوة الإسلامية والأهداف للعناية بالموارد الطبيعية؟

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، ومبحثين بهما عدة مطالب.

المقدمة: اشتملت على: موضوع البحث، وأهميته، وأهدافه، وخطته.

المبحث الأول: مدخل تمهيدي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث.

المطلب الثاني: المكونات الأساسية للطبيعة.

المبحث الثاني: وفيه بيان الغايات الدعوية من المحافظة على الموارد الطبيعية، وفيه سبعة مباحث:

المطلب الأول: حفظ التوازن الطبيعي.

المطلب الثاني: مواجهة الإفساد في الأرض.

المطلب الثالث: رعاية أمانة الاستخلاف في الأرض.

المطلب الرابع: الانتفاع بالموارد الطبيعية.

المطلب الخامس: شكر نعم الله تعالى.

المطلب السادس: الاستمتاع والتذوق الجمالي بما خلق الله في الطبيعة.

المطلب السابع: التأمل والاعتبار عبر التفكر في آيات الكون.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات، ثم الفهارس.

المبحث الأول: تمهيد

المطلب الأول: التعريف بمفردات البحث.

أ/مفهوم الغاية.

(لغة - اصطلاحا)

1 - الغاية لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور: الغاية: مدى الشيء. والغاية أقصى الشيء. الليث: الغاية مدى كل شيء وألفه ياء، وهو من تأليف غين وياءين، وتصغيرها غيية، تقول: غييت غاية. وفي الحديث: أنه سابق بين الخيل فجعل غاية المضمرة كذا؛ وغاية كل شيء مداه ومنتهاه[6].

2 - الغاية اصطلاحا:

يرد مصطلح (غاية) في الفقه في مواطن، منها: كتاب الطهارة، باب: صفة الوضوء، وكتاب الصيام، باب: شروط الصوم، وكتاب الحج، باب: الطواف، وباب: السعي، وغير ذلك من الأبواب. ويطلق في كتاب السبق، ويراد به: المسافة المحددة للسباق. وورد في علم أصول الفقه في باب: دلالات الألفاظ، عند الكلام عن معاني الحروف، وأن حرف "إلى"، و"حتى"يفيدان الغاية. ويطلق في علم المقاصد الشرعية، ويراد به: المعاني والحكم المقصودة[7].

ب/ مفهوم العناية.

(لغة - اصطلاحا)

لغة: عناه الأمر يعنيه ويعنوه عناية وعناية وعنيا: أهمه، واعتنى به: اهتم. وعني، عناية[8].

اصطلاحًا: العناية من تدبير الله تعالى للمخلوقات: عنايته بهم، و"دليل العناية"، ويسمى: دليل النظام، أو التناسق؛ لأنه يفتح للعبد آفاق النظر والتأمل في الكون، وما فيه من مخلوقات، وما تدل عليه بأحوالها، وشواهدها، وهو يدل على عناية الله بأمر هذا الكون، وتدبيره لخلقه، سبحانه، وما يدل عليه ذلك من علمه، وحكمته، وقدرته، ورحمته بخلقه، سبحانه، ومن الآيات القرآنية التي ورد فيها دليل العناية قوله تعالى: {وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ} [الحجر:19-22].

ج/ مفهوم الطبيعة:

(لغة - اصطلاحا)

الطبيعة في اللغة:

جاء في معجم الرائد: طبيعة: عالم الكائنات الحية والجامدة، طبيعة: في الاقتصاد العامل الأول في الإنتاج، وتشمل الأرض والماء والهواء والحرارة والضوء[9].

الموارد الطبيعية اصطلاحًا:

الموارد مفهوم واسع للغاية، ويمكن تعريفه بأنه كل ما يفيد ويسهم في قيمة المجتمع والحياة؛ مثل الماء والهواء والغذاء والحيوانات، والنباتات والمعادن وغيرها. وتختلف قيمة كل مورد من الموارد وفقاً لمساهمته في الحضارة البشرية، لذلك يمكننا تقسيم الموارد بشكل أساسي إلى قسمين هما: الموارد الطبيعية والموارد البشرية.

وهناك اختلافات بين هذين النوعين، فالموارد الطبيعية هي جزء من العالم العضوي، فهي الأشياء الموجودة في البيئة التي لم يصنعها الإنسان والتي نستخدمها بشكل يومي، في حين أن الموارد البشرية عبارة عن الأفراد والأشخاص والأشياء التي تكون من صنع الإنسان، ويمكن أن تشير إلى القدرات والمواهب والوظائف البشرية[10]،

وقد أوجز إعلان مؤتمر البيئة البشرية في استوكهولم عام 1972م مفهوم الطبيعة بأنها: "كل شيء يحيط بالإنسان" ولها مكونات أساسية[11].

مفهوم الموارد الطبيعية في الاصطلاح الإسلامي والتصور الإيماني:

المتأمل في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يدرك اشتمالهما على ألفاظ وعبارات ترشد إلى الطبيعة بالمعنى، كما يدرك أن الموارد الطبيعية في الواقع الإيماني المحسوس تشكل كيانا حيا نابضا. وقد طُلب من الإنسان المسلم أن يستثمر عمره باعتباره بعدا زمنيا مهمًا في تعامله مع الموارد الطبيعية والتأمل في مخلوقات الله، وجُعل ذلك دليلا على صدق الإيمان ومن غايات الدعوة قال تعالى: {قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ} [يونس:101]، والآيات في ذلك كثيرة جدا.

إن مفهوم الطبيعة في التصور الإيماني، يعني جملة الأشياء التي تحيط بالإنسان، بدءا من الأرض التي تقله، وصعودا إلى السماء التي تظله، وما بينهما من العوامل والمؤثرات المختلفة، كما أنها تتعمق داخل النفس البشرية فتضبط ما فيها، مستعلية على غرائز الشر، بل وساعية إلى تهذيبها؛ ذلك أن شريعة التوحيد لا تقف بالإنسان عند حدود الماديات وشكلها، وإنما تجعلها وسيلة للدعوة لبلوغ الهدف الأسمى والمقصد الأسنى، ألا وهو تزكية النفس وتطهيرها، وإعادة صياغتها على نحو خال من العقد والانفصامات، وهو ما تنفرد به الحنيفية السمحة عما سواها من شرائع البشر وقوانينهم

الوضعية التي ربما تسيطر على الجوارح، ولكن لا سلطان لها على الأرواح التي لا سبيل إلى تطهيرها وتزكيتها إلا بالإيمان بالله وحده واتباع شرعه القويم، قال تعالى:{قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدۡ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا} [الشمس:9-10].

فالموارد الطبيعية مخلوقة لبني آدم ومسخرة لهم، ومذللة لمنفعتهم، قال تعالى: {هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ} [سورة البقرة:29]، وقال: {هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ} [الملك:15].

فالموارد الطبيعية في المفهوم الإسلامي والتصور الإيماني بمكوناتها المعروفة ذاكرةٌ لله ومسبحةٌ له كما قال تعالى: { وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ} [الإسراء:44]، وهي داخلة في عبودية الله وطاعته قال تعالى: {وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ} [سورة الرحمن:6]، فإذن هي تؤدي دورها في الحياة وفق شرع الله ومراده؛ ولذلك وجب على الإنسان أن لا يتجاوز فيها شريعة الله وأحكامها في العناية بها وعدم الإضرار بها وتحقيق الغايات الدعوية من خلقها ووجودها، لتحصيل الإيمان بالله والترقي في مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال.

المطلب الثاني: المكونات الأساسية للطبيعة

أولا: الهواء والغلاف الجوي.

ثانيا: الماء.

ثالثا: الأرض.

رابعا: الكائنات الحية الحيوانية.

خامسا: الكائنات الحية النباتية.

أولا: الهواء والغلاف الجوي

خلق الله الإنسان، وجعل الأرض صالحة لحياته ومعيشته وهي مكونة من نباتات متنوعة، وكائنات مختلفة، وأنهار وعيون، وهواء نقي منعش، وتربة تنمو فيها كل الخيرات. وبذلك وجد الإنسان ما سهل له العيش والسعادة قال تعالى: {أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا} [النبأ:6].

ولما تزايدت أعداد البشر على وجه الأرض، وبدأ الناس يتجمعون بأعداد كبيرة في المدن والقرى، أصبح تلوث الهواء مشكلة، ثم تطور الأمر إلى أن أصبحت المدن غير النظيفة أرضا خصبة لأوبئة تحصد أرواح السواد الأعظم من السكان.

وفي القرن التاسع عشر الميلادي، كان تلوث الهواء والماء وتجمع الفضلات الصلبة مشكلة لبعض المدن الكبيرة، ولذلك كانت الدعوة إلى العناية وعدم الإضرار بهذه الموارد، ومراعاة آداب الإسلام فيها بما يحقق الحياة الكريمة للإنسان وكل ما يحيط به، وخصوصا مع تطور الصناعة وانتشار التقنية في عصرنا الحاضر، الذي أصبح التلوث مشكلة عالمية فيه، عمت جميع بقاع الأرض، وأصبحنا نسمع من حين لآخر بظاهرة جديدة من ظواهر التلوث[12]، ولذلك كانت الدعوة إلى العناية وعدم الإضرار بهذه الموارد، ومراعاة آداب الإسلام فيها بما يحقق الحياة الكريمة للإنسان وكل ما يحيط به.

لقد أصبح الترابط بين تلوث الهواء وتلوث الماء أمرا واضحا، وقد ذكر الله -عز وجل- في كتابه العزيز أمر السحاب وتأثيرها المباشر في تكوين الماء بأمره سبحانه، وذلك في آيات كثيرة، منها:

قوله تعالى: {وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَىۡ رَحۡمَتِهِۦۚ وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةً مَّيۡتًا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَٰهُ بَيۡنَهُمۡ لِيَذَّكَّرُواْ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا} [الفرقان:48-50].

وقوله تعالى: {أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزۡجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيۡنَهُۥ ثُمَّ يَجۡعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلۡوَدۡقَ يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصۡرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُۖ يَكَادُ سَنَا بَرۡقِهِۦ يَذۡهَبُ بِٱلۡأَبۡصَٰرِ} [النور:43].

وقوله تعالى: {وَأَرۡسَلۡنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسۡقَيۡنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمۡ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ} [الحجر:22].

وقوله تعالى: {وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ} [فاطر:9].

إن الهواء لا تقل أهميته عن أهمية الماء في استمرار الحياة والمحافظة عليها. وقد تكون للهواء وظائف أخرى غير مرئية للإنسان، ولا تثير اهتمامه، إلا أنها مقصودة لله عز وجل كما نبهنا القرآن إليها، فالريح يرسلها الله عذابا لبعض الأقوام وانتقاما منهم، قال تعالى: {وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ} [الحاقة:6]، والرياح يسوقها الله رحمة وبشرى لأمم أخرى، كما علق بها القرآن وظيفة حيوية مهمة هي وظيفة التلقيح للنباتات.

والرياح بعد ذلك آية دالة على قدرة الله وإتقان صنعه وكماله، قال تعالى: {إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} [البقرة:164].

وقبل الحديث عن السحاب وتأثير الريح عليها في تكوين الماء، أحب أن أشير إلى أهمية الهواء الذي تجري فيه الرياح، ويتكون فيه السحاب، وينزل من خلاله المطر، وأهمية العناية به طاهرا نقيا، لأن بطهارته سيكون المطر طاهرا غير متأثر بالهواء الملوث، وستكون الرياح حاملة للرحمة، لا محملة بالملوثات والأخطار على الإنسان وعلى سائر الكائنات الحية مما قد يسبب الفساد في الطبيعة واختلال التوزان في الموارد التي أودعها الله فيها.

وتأثير التلوث الهوائي أمر مقرر، فقد أثبتت الكثير من الدراسات الوبائية والمخبرية، أن المصدر الأساس للكثير من الأمراض التي يعاني منها الإنسان في النصف الثاني من القرن العشرين، مثل أمراض الجهاز التنفسي، وأمراض القلب، وسرطان الرئة، والأنفلونزا، وغيرها؛ هو التلوث الهوائي، وقد وصلت معدلات التلوث في مناطق كثيرة إلى درجة الخطر، أو بمعنى آخر زادت عن حدود القدرة الاحتمالية لبعض عناصر النظام الحيوي، وبدأ الكثير من السكان يحسون بمشكلات التلوث وخطورتها[13].

ونجد أن العلماء الآن يعتنون بخلو الهواء من الملوثات، بل يرون أنه من المفترض أن توضع قوانين لحماية الهواء والعناية به للحفاظ على نقاوته، وهذا الذي تؤكد عليه هذه الدراسة، وهذا من غايات الدعوة الإسلامية لحفظ صحة الإنسان والحيوان والنبات.

ومما ذكروه، أن تضم قوانين تلوث الهواء النقاط التالية:

1- تعريف أنواع ملوثات الهواء.

2- تقسيم المؤسسات والمنشآت حسب نشاطها والمخلفات التي تنتجها.

3- تحديد السلطات القائمة بالمراقبة والقياس والتفتيش.

4- وضع مواصفات خاصة للتشغيل، لتقليل الملوثات الناتجة وتحديد أجهزة الحماية المطلوبة.

5- تأكيد حصول المؤسسة على ترخيص، واتباع ما جاء في ذلك الترخيص.

6- تكليف جهات وهيئات تتولى عملية قياس الملوثات وتوفير وسائل الوقاية منها.

7- تحديد تركيزات قصوى مسموح بها، مع اختلاف ذلك من مكان إلى مكان[14].

ثانيا: الماء

قال الله تعالى: {أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَاۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ} [الأنبياء:30]، لم أجد أدق ولا أصدق من هذه الآية في وصف هذا العنصر المهم من عناصر الحياة، {وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا} [النساء:122].

إن الماء بصوره المختلفة في البحار والمحيطات منساب على الشواطئ بلا توقف، وفي الأنهار منحدر من أعالي الجبال، ليبث الحياة في الأرض، ويعود أدراجه إلى البحر، أو في باطن الأرض، يرويها ساخنا تارة حين يخرج من باطن الأرض، ومتجمدا أحيانا في أطراف الأرض، أو منهمرا من السماء، فتتلقاه النفوس المؤمنة راجية نزول رحمة الله عليهم وبركته على أرضهم، فهو دائر دورته متجدد في خلقته، متشكل في صوره المختلفة التي يؤدي في كل منها دورا مهما في حياة الكائنات على هذه الأرض.

هذا العنصر الذي سبقت إشارة القرآن الكريم إلى عظيم منزلته، قد جاءت الدعوة للعناية به، وآداب الإسلام المرعية فيه كثيرة، ففي أحاديث عديدة يبين لنا المصطفى ﷺ أن هذا الماء طاهر نقي في أصل خلقته، مما يوجب علينا -أداءً للأمانة التي حملناها حين استخلفنا الله على هذه الأرض- أن نحافظ عليه، ولا نعتدي على طهارته، أو الإسراف فيه قال تعالى: {وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ} [سورة الأعراف:31]؛ لأن ذلك سيؤثر سلبا علينا وعلى بقية الكائنات في هذه الأرض، التي يوجد عليها فقط -حسب علمنا المحدود- الماء بهذه الكمية والكيفية.

وقد بحث العلماء منذ تاريخ بعيد في موارد هذا العنصر العظيم من عناصر الحياة؛ وآخر النتائج التي توصل إليها علماء الجيولوجيا (علم الأرض) أن المياه الموجودة على ظهر الأرض تغطّي (71%) من سطحها، موزعة بنسب متفاوتة في عدة أماكن من مساحة الكرة الأرضية، منها ما هو ماء مالح بنسبة (97%)، في حين أن (3%) فقط من الموارد المائية تكون مياه عذبة، وأكثر من ثلثي موارد المياه العذبة موجود على شكل متجمد في المثالج والأغطية الجليدية القطبية. أما باقي موارد المياه العذبة غير المتجمدة فتوجد في المياه الجوفية، والباقي على شكل بحيرات وأنهار وجداول على سطح الأرض أو على شكل بخار ماء[15].

ومن عناية الإسلام والدعوة بمورد الماء أنه شرط في صحة كثير من العبادات، ولذلك كان له بعض الأحكام والصفات ينبغي الوقوف عليها لمعرفة آداب الإسلام وغاياته من العناية به.

ثالثا: الأرض

قال تعالى:{هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا} [البقرة:29]، يتحدث الله سبحانه وتعالى عن الأرض في معرض الحديث عن آلاء الله على الناس، فيقرر أن الله خلق كل ما في الأرض لهم، ومنحهم مقاليدها للانتفاع والاستمتاع والاعتبار. وفي هذه الآية العظيمة، دليل على أن الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة[16].

قال تعالى: {وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً‌ۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ‌ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ} [البقرة:30].

وفي الآية دلالة على أن الأرض لا بد لها من خليفة، وأن الناس لا بد لهم فيها من شريعة قائدة، وأمة هادية راشدة، بدأت باستخلاف أبي البشر آدم عليه السلام في الأرض، إلى أن استلمت مقاليدها هذه الأمة، أمة محمد ﷺ، والتي قال الله فيها: {كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ‌ۗ} [آل عمران:110].

ويؤكد النبي ﷺ هذا التفضيل للأمة، وأنها لا بد أن تقود البشرية لتحقيق الاستخلاف، والوفاء بعهده، وأن من وسائل هذه الغاية العظيمة ما جاء مثلا في الحديث عن طهارة الأرض، فعن

أبي هريرةﷺ أن النبي ﷺ قال: (فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون)[17].

وكون الأرض تصلح مكانا لإقامة العبادة، يوحي بضرورة العناية بها، بأن لا تنجس، ولا يُساء استخدامها، لأن الأمور بغاياتها وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وهذا المعنى يشمل موارد الأرض كلها[18]، ولا يحصل أو يكمل الانتفاع باستعمالها إلا بالطهارة، إلا ما نص الشارع على نجاسته[19].

ويدل لذلك أيضا قول النبي ﷺ كما في حديث جابرﷺ: (وجعلت لي الأرض طيبة طهورا ومسجدا)[20]، وفي حديث حذيفةﷺ: (وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا، وجعلت تربتها لنا طهورا، إذا لم نجد الماء)[21]، فهذه الأحاديث تدل على معنيين:

الأول: أن الأرض طاهرة بنفسها، ويستفاد هذا من قوله: (وجعلت لي الأرض مسجدا)، وإذا صحت الصلاة فيها فهي طاهرة.

والثاني: أن الأرض مطهرة لغيرها، ويستفاد هذا من قوله: (وطهورا إذا لم نجد الماء)، ولو كان الطهور في الحديث هو الطاهر لم تثبت الخصوصية لهذه الأمة؛ لأن طهارة الأرض عامة في حق كل الأمم[22].

وفي قوله: (وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا)، دليل على أن حكم الطهارة شامل لجميع أجزاء الأرض، فهي طاهرة كلها، إلا ما خصه الدليل.

أما المطهر من الأرض، فهو كل صعيد طاهر، قال الله تعالى: {فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا} [النساء:43]، والصعيد هو وجه الأرض، هكذا قال أهل اللغة، قال الزجاج: لا أعلم فيه خلافا بين أهل اللغة[23].

رابعًا: الكائنات الحية الحيوانية

لقد بيّن الله تعالى لخلقه منافع الأنعام من باب الامتنان عليهم بها، وذلك في آيات كثيرة من كتابه، منها قوله سبحانه: {وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ۝ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ ۝ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ

ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ رَبَّكُمۡ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ۝٧ وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ } [النحل:5-8].

قال: الشيخ السعدي -رحمه الله-: في قوله تعالى: {وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ} أي: لأجلكم، ولأجل منافعكم ومصالحكم[24]، ولا شك في أهمية الحيوانات وفوائدها العظيمة بالنسبة للإنسان، والقرآن الكريم يرشدنا إلى أن هذه المخلوقات لها وظائف جمالية وتزيينية أيضا، بالإضافة إلى وظائفها الأخرى.

وبما أن راحة النفس مطلب ديني ينبغي توفير أسبابه والعناية به، فقد جعل الله في المخلوقات ما يثير البهجة والسرور في النفس حرصا على راحة الإنسان النفسية؛ لما في ذلك من دفع له على العمل لأداء وظيفته، قال تعالى: {وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗۚ وَيَخۡلُقُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ } [النحل:8].

كما يذكر القرآن الكريم وظائف أخرى لهذه المخلوقات قد لا نعلمها ولا نحسها، ولكن القرآن ينبهنا إليها، وهي وظيفة العبودية لله وتسبيحه والسجود له، قال تعالى: {أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ} [الحج:18]، وقال تعالى:{ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ} [سورة الإسراء:44]، ويقول تعالى: {وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا} [الرعد:15].

والإسلام يحرص على بقاء هذه الكائنات حية تتحرك نحو أداء وظائفها المنوطة بها، لأنه يعتبرها أممًا مماثلة لعالم الإنسان، حيث يقول تعالى: {وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ} [الأنعام:38].

ومن هنا علمنا الرسول ﷺ من خلال وصاياه وتعاليمه كيف نهتم ونعتني بها، ومن هنا أوجب العناية بها وتنميتها لذاتها من ناحية، ولمنفعة الإنسان من ناحية أخرى[25].

ولذلك ظهرت عناية الإسلام والدعوة بالموارد الطبيعية من خلال الاهتمام بهذه الأنعام للمصالح والمنافع المعتبرة في ذلك، ومن هذه المصالح والمنافع:

أولا: الانتفاع بالأكل والشرب:

كما في قوله سبحانه في الآية الكريمة المتقدمة:{وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [النحل:5].

فهذه من أعظم المنن، حيث سخر الله سبحانه هذه الحيوانات، ليأكل الإنسان من لحمها، وينتفع بها في غذائه، ويشرب من لبنها، وما تنتجه، وقد ذكّر الله عباده بهذه النعمة في أكثر من آية في كتابه، فمن ذلك قوله عز وجل: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ} [النحل:66]، وقوله تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [المؤمنون:21]، وقوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ} [يس:71-73]، وقوله: {اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ} [غافر:79].

فهذه الآيات -وغيرها كثير-، تدل على أن الله سبحانه امتن على عباده بتسخير هذه الأنعام وإباحة الانتفاع بها في غذاء بني آدم، حيث منها يأكلون ويشربون، ولهذا قال سبحانه: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً}، أي: لآية ودلالة على حكمة خالقها، وقدرته وعظمته، ورحمته ولطفه، وسعة إحسانه[26].

قال السعدي -رحمه الله-: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ} التي سخرها الله لمنافعكم { لَعِبْرَةً}، تستدلون بها على كمال قدرة الله وسعة إحسانه، حيث أسقاكم من بطونها المشتملة على الفرث والدم، فأخرج من بين ذلك لبنا خالصا من الكدر، سائغا للشاربين للذته، ولأنه يسقي ويغذي، فهل هذه إلا قدرة إلهية، لا أمور طبيعية، فأي شيء في الطبيعة يقلب العلف الذي تأكله البهيمة والشراب الذي تشربه من الماء العذب والملح؛ لبنا خالصا سائغا للشاربين؟![27].

كما امتن الله على عباده بتسخير بعض أنواع الحشرات لهم، ومن ذلك تسخيره سبحانه للنحل، لمصلحة بني آدم، حتى يتفكروا في عظمة الخالق سبحانه، ويتأملوا في سعة رحمته ولطفه بعباده، يقول الله: {وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي

مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسۡلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلٗاۚ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ} [النحل:68-69].

ففي خلق هذه النحلة الصغيرة، التي هداها الله هذه الهداية العجيبة، ويسر لها المراعي، ثم الرجوع إلى بيوتها، التي أصلحتها بتعليم الله لها، وهدايته لها، ثم يخرج من بطونها هذا العسل اللذيذ، مختلف الألوان بحسب اختلاف أرضها ومراعيها، والذي فيه شفاء للناس - في هذا كله دليل على كمال عناية الله تعالى، وتمام لطفه بعباده، وأنه هو الذي لا ينبغي أن يُحَب غيرُه، ويُدعى سواه[28].

ثانيا: الانتفاع باللباس والأثاث والفراش وغيرها:

قال الله سبحانه في الآية المتقدمة: {وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ} [سورة النحل:5]، والمراد بالدفء هنا على أظهر القولين: ما يتدفؤون به، من الثياب المصنوعة وغيرها من جلود الأنعام، وأوبارها، وأشعارها، وأصوافها[29]، ويدل لهذا قوله تعالى: {وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ} [النحل:80].

وقال الله سبحانه: {وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ} [الأنعام:142]، أي وخلق وأنشأ من الأنعام حمولة وفرشا، أي بعضها تحملون عليه وتركبونه، وهي الحمولة المسخرة المذللة للحمل، وبعضها لا تصلح للحمل والركوب عليها لصغرها، كالفصلان ونحوها، وهي الفرش، مما خلقه الله عز وجل من الجلود والصوف مما يجلس عليه ويتمهد، فهي من جهة الحمل والركوب تنقسم إلى هذين القسمين. وأما من جهة الأكل وأنواع الانتفاع فإنها كلها تؤكل وينتفع بها، ولهذا قال جل وعلا: {كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ}[30].

ثالثا: الانتفاع بالحمل والركوب وسائر الاستعمال:

امتن الله سبحانه على عباده في كثير من الآيات بتسخير الحيوانات لهم، من جهة قدرتها على حمل الأثقال التي يعجز الناس عن حملها، بل قدرتها على حمل الناس إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، يقول سبحانه: {وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِۚ إِنَّ

رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [النحل:7]، ويقول جل وعلا: {وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا} [الأنعام:142].

ويقول تعالى: {وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ} [يس:72]، ويقول الله سبحانه ممتنا على عباده: {ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمَ لِتَرْكَبُوا۟ مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَلِتَبْلُغُوا۟ عَلَيْهَا حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ} [غافر:79-80].

فدلت هذه الآيات على أن الله بقدرته وحكمته، وسعة فضله ورحمته بعباده، ذلل الحيوانات لهم، فمنها ما يركبونه، ومنها ما يحملون عليه ما يشاؤون من الأثقال إلى البلدان البعيدة والأقطار الشاسعة، ويستعملونها في شتى أنواع الاستعمال[31].

رابعا: الانتفاع بها في الجمال والزينة:

يقول سبحانه في الآية الكريمة المتقدمة: {وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ} [النحل:6]، يعني أن اقتناء هذه الأنعام وملكيتها فيه لمالكها عند الناس جمال، أي عظمة ورفعة وسعادة في الدنيا لمقتنيها. وكذلك قال في الخيل والبغال والحمير: {لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً} [النحل:8] فعبر في الأنعام بالجَمال، وفي غيرها بالزينة، والزينة ما يُتزين به، وكانت العرب تفتخر بالخيل والإبل، ونحو ذلك كالسلاح، ولا تفتخر بالبقر والغنم[32].

وقد بين الله سبحانه أن جمال الأنعام لا يعود إليها منه شيء، بل إنكم أنتم الذين تتجملون بها بثيابكم وأولادكم وأموالكم وتعجبون بذلك[33].

خامسا: الانتفاع بها في الصيد والكسب:

والأصل في ذلك قوله تعالى: {يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ} [المائدة:4]، فدلت هذه الآية على عظيم لطف الله بعباده، ورحمته لهم، حيث وسع عليهم طرق الحلال، وأباح لهم ما لم يذكوه مما صادته الجوارح، والمراد بالجوارح الكلاب والفهود والصقور وأشباهها مما يصاد به بعد تعليمه[34].

وسميت هذه الحيوانات التي يصطاد بهن؛ جوارح من الجرح، وهو الكسب، كما تقول العرب: فلان جرح أهله خيرا، أي كسبهم خيرا، ويقولون: فلان لا جارح له، أي لا كاسب له، وقال الله تعالى: {وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ} [الأنعام:60]، أي: ما كسبتم من خير وشر[35].

فهذه بعض المنافع والمصالح التي ذكرها الله سبحانه وتعالى لعباده ممتنا عليهم، حيث خلق الأنعام والحيوانات لهم، وجعلها مسخرة مذللة، ولهذا قال سبحانه بعد تعداد هذه النعم: {إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [سورة النحل:7]، أي: ربكم الذي قيض لكم هذه الأنعام، وسخرها لكم، كقوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ أَفَلَا يَشْكُرُونَ} [يس:71-73].

ومعنى ذللناها: جعلناها منقادة لكم خاضعة، تفعلون بها ما شئتم من نحر وركوب وحلب وغير ذلك من المنافع، ولولا أن الله ذللها لكم؛ لم تقدروا عليها، لأنها أقوى منكم، ألا ترى البعير إذا توحش، صار صاحبه غير قادر عليه، ولا متمكن من الانتفاع به؟! لكن الله سخرها لكم حتى يقود الصبي الجمل العظيم، ويضربه، ويصرفه كيف شاء لا يخرج من طاعته[36].

ولهذا قال سبحانه: {إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ} [النحل:7]، حيث إنه سخر لكم ما تضطرون إليه وتحتاجونه، فله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه، وعظيم سلطانه، وسعة جوده وبره[37].

يقول الغزالي بعد أن ذكر حكمة الله تعالى في خلق الحيوانات وما أودع فيها سبحانه من العجائب والأسرار الدالة على قدرة خالقها سبحانه، وحكمته: "وجملة القول في الحيوان أن الله خلقه مختلف الطباع والخلق، فما كان منه ينتفع الناس بأكله خلق فيه الانقياد والتذلل، وجعل قوته النبات، وما جعل منه للحمل: جعله هادئ الطبع قليل الغضب، منقادا ومفصلا على صورة يتهيأ منه الحمل، وما كان منه ذا غضب وشر إلا أنه قابل للتنظيم إذا نظم خلق فيه هذا القبول للتعليم، ليستعين العباد بصيده وحراسته..." إلى آخر كلامه[38].

وبهذا يظهر أن الحيوانات مورد أساسي من موارد الطبيعة، وأن لها دورا أساسيا في التوازن، ولهذا وجب العناية بالكائنات الحية، لأن الله تعالى سخرها لتؤدي وظيفتها في الحياة -إلى جانب الإنسان- في عمارة هذا الكون.

وقد أشار القرآن كما سبق إلى كل ذلك، فذكر المنافع المختلفة التي يجنيها الإنسان من تسخير تلك الحيوانات له، وتناولتها السنة النبوية مبينة ما يحل أكله منها، وما لا يحل، وقد فصل الفقهاء

تلك الأحكام وبينوها أتم بيان، وسيأتي في أثناء هذا البحث شيء من تلك الأحكام التي يظهر من خلالها عناية الشريعة والدعوة الإسلامية بهذا المورد الأساسي المهم من موارد الطبيعة[39].

ولذلك جاءت السنة بالنهي عن أذية الحيوانات، حتى في أثناء أدائها لمهمتها التي خلقها الله لها، كالركوب والحمل عليها، والنهي عن تحميلها فوق طاقتها ومقدرتها، ومراعاة حقها في ذلك، إضافة إلى متابعة غذائها وشرابها، والنهي عن إلحاق الأذى بالحيوان نهيا مطلقا، سواء كان الأذى حسيا أم معنويا، فقد ورد النهي عن الضرب في الوجه والوسم فيه، وهو أذى حسي، قال ﷺ:(إن الله كتب الإحسان على كل شيء. فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة. وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح. وليحد أحدكم شفرته. فليرح ذبيحته)[40]، وعن ابن عمر ﷺ: (أَنَّ ناقة النبي ﷺ خَلأَتْ به يوم الحُدَيْبِية، فقالوا: خلأَت القَصْواء، فقال ﷺ: ما خلأَت، وما هو لها بخُلُق، ولكن حَبَسها حابِسُ الفيل)[41]، كما ورد النهي عن الشتم واللعن، وهو أذى معنوي، وهذه بعضٌ من أنواع الرفق التي وردت عن المصطفى ﷺ.

خامسا: بيئة الكائنات الحية النباتية

لا شك في أهمية النباتات بوصفها موردا ذا منافع عظيمة ضرورية للإنسان، فالنبات أصل الغذاء للإنسان والحيوان في هذه الأرض، حيث يخرج منه قوت مستفيد من أشعة الشمس بإذن الله، قال تعالى: {فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ} [عبس:24-32].

وإضافة إلى أهميتها الغذائية، فإن النباتات تزيد التربة، وتحميها من فعل التعرية بالرياح والمياه، وتحافظ على الماء، وذلك بالحد من جريانه، كما تلطف المناخ وتخرج الأكسجين الذي به نتنفس.

وللنباتات قيمة عظيمة، حيث يستخرج منها الأودية، والزيوت، والشموع، والعطور، والألياف، والأخشاب، والوقود، قال تعالى: {أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ} [الواقعة:71-73].

وللنباتات أيضا وظيفة مشتركة مع غيرها من المخلوقات، وهي العبودية القهرية لله عز وجل والانقياد لأمره، قال تعالى: {وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ} [الإسراء:44].

والإسلام ينظر إلى النباتات من ناحيتين:

الأولى: أنها كائنات حية موجودة لذاتها، لتحقيق وظيفتها في التسبيح، وفي الدلالة على قدرة الله وحكمته.

الثانية: أنها مسخرة لخدمة الإنسان والمخلوقات الأخرى، وتؤدي دورها في عمارة هذا العالم[42].

ولهذا وردت الأحاديث في السنة النبوية حاثة على الزرع والغرس، ومرتّبة الأجر على كل أنواع الانتفاع الحاصلة من هذا الزرع، سواء أكَلَ هذا الزرع إنسان، أو حيوان، أو طير، حتى لو سرقه سارق، فإن لزارعه أجر.

عن جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة)[43].

المبحث الثاني

غايات الدعوة الإسلامية في العناية بالموارد الطبيعية.

وفيه سبعة مباحث:

المطلب الأول: حفظ التوازن الطبيعي.

المطلب الثاني: مواجهة الإفساد في الأرض.

المطلب الثالث: رعاية أمانة الاستخلاف في الأرض.

المطلب الرابع: الانتفاع بالموارد الطبيعية.

المطلب الخامس: شكر نعم الله تعالى.

المطلب السادس: الاستمتاع والتذوق الجمالي بما خلق الله.

المطلب السابع: التأمل والاعتبار عبر التفكر في آيات الكون.

تمهيد:

إن للإسلام حكمة وغايات في الدعوة للعناية بالموارد الطبيعية؛ والتي من أهمها عدم الاجتزاء بتقرير التدابير الشرعية في العناية بها عارية عن حِكَمِها وأحْكَامِها، مجردة عن غاياتها، وذلك لأنه منزع غير مرضي في التأصيل الشرعي، من شأنه أن يحجب عن أعين الناس محاسن التشريع وأسراره الباهرة، ويفوت على المسلم فرصة الاقتناع الجازم حكمًا وحكمة، فلا يُظهر جليًا حكمة التشريع الإسلامي وغاياته وأهدافه الحكيمة في ذلك.

وإذا كان بيان الحكم والأسرار مسلكا محمودا على كل حال، فهو في عصرنا ضرورة لا محيص عنها لطغيان الإلحاد، وانتفاش المذاهب الضالة، واستقواء حركات الفكر المادي، فليس من الغناء في شيء إصدار الحكم العاري، وتقرير الفقه المجرد، اعتمادا على الامتثال المطلق للمكلف بحكم قوة إيمانه ومعتقده وإن كان هذا هو المسلك الحق عند أولي الألباب وأهل الإيمان، ولكن العقول مجبولة على استساغة المفسرات المعللات، والميل إلى الحجج المنطقية المستقيمة الناهضة، ولنا في الشرع نفسه أسوة حسنة في هذا الباب؛ إذ عني بتعليل الأحكام غير مجتزئ بالأمر المجرد والإيجاب الصارم فقط، وفي هذا الإطار كان مناسبا أن يكون التأصيل الشرعي لموضوع العناية بالموارد الطبيعية موصول الأسباب بغايات التشريع وحكمة التكليف والدعوة الإسلامية. وعند النظر في هذه الغايات[44]، نجدها كالآتي:

المطلب الأول: حفظ التوازن البيئي.

إن صنعة الله في الكون قائمة على توازن محكم لا ترى فيه تفاوتا أو فطورا، فما من مكوناته إلا وخلق لوظيفة مرسومة، وقصدت منه منفعة معلومة، قال تعالى: {مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ} [الملك:3]، وقال سبحانه: {إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ} [القمر:49].

فلقد بين الله في كتابه في أكثر من آية أنه سبحانه وحده الخالق للكون ومنظمه، وهو الذي وضع النواميس التي تكفل العناية بالموارد الطبيعية، وهو الذي بدأ الخلق كله، وهو الذي يحفظه بأمره وحكمه، وقد أرشد الله سبحانه إلى الاعتبار بما في الآفاق من الآيات المشاهدة من خلق الله الأشياء: السماوات وما فيها من الكواكب النيرة الثوابت والسيارات، والأرضين وما فيها من مهاد وجبال

وأودية وقفار وأشجار وأنهار وثمار وبحار، كل ذلك دال على حدوثها في أنفسها، وعلى وجود صانعها الفاعل المختار الذي يقول للشيء كن فيكون.

ولهذا قال تعالى: {أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ} [العنكبوت:19-20][45]، وقال سبحانه: {قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ} [يونس:34]، وقال ﷻ: {أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ} [سورة النمل:64]، والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة.

إن هذا التوازن والتقدير من العزيز الحكيم في إتقانه للكون، وحفظه، وإحسان خلقه، يلاحَظ في كل مورد من موارد الطبيعة وعناصرها، يقول الله سبحانه: {ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ} [البقرة:22].

ويقول تعالى: {أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ} [سورة ق:6-7]، ويقول جل وعلا: {وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسْتُمْ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ} [سورة الحجر:19-21]، وقال سبحانه: {خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ ۚ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ} [لقمان:10].

إن كل ما خلقه الله في الطبيعة قد خُلق بمقادير محددة وصفات معينة، بحيث تكفل لها هذه المقادير وتلك الصفات القدرة على توفير سبل الحياة الملائمة للإنسان وغيره من الكائنات الحية الأخرى التي تشاركه الحياة على الأرض. وقد ذكر الله تعالى هذه الحقيقة أو الحكمة في الاتزان في البيئة، وأنه سبحانه هو وحده المقدر لذلك دون غيره، فقال سبحانه: {ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا} [الفرقان:2]، قال أهل التفسير: هذا عام في كل مخلوق، وتقدير الأشياء هو حدها بالأمكنة والأزمان، والمقادير والمصلحة، والإتقان[46].

ومن ذلك قوله تعالى: {إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ} [القمر:49]، فإن هذا شامل للمخلوقات والعوالم العلوية والسفلية، فإن الله تعالى وحده خلقها، لا خالق لها سواه، ولا مشارك له في خلقه، وخلقها بقضاء سبق به علمه، وجرى به قلمه، بوقتها ومقدارها وجميع ما اشتملت عليه من الأوصاف، وذلك على الله يسير، فلهذا قال: {وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ} [سورة القمر:50]، فإذا أراد شيئا قال له: كن فيكون كما أراد، كلمح البصر، من غير ممانعة ولا صعوبة[47].

ومثل ذلك قوله تعالى: {ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ} [سورة الرعد:8]، فإن هذا لفظ عام في كل ما يدخله التقدير[48]، فكل شيء خلق بمقدار بحسب علمه سبحانه وتعالى، وهو وحده الذي يعلم أن هذا القدر هو الذي يكفل لأي مكون من المكونات أو مورد من موارد الطبيعة أن يؤدي دوره المحدد والمرسوم له، في توافقية وانسجامية غاية في الدقة[49].

ومن الأدلة على تفرد الخالق سبحانه بالخلق وإحسانه ذلك وإتقانه وتسويته وتقديره قول الله تعالى: {ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ} [الأعلى:2]، فأطلق الخلق؛ ليعم كل مخلوق، كما في قوله: {ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٖ} [السجدة:7]، والتسوية في هذه الآية معناها: التقويم والتعديل، وقد خلق الله كل مخلوق مستويا على أحسن ما يتناسب لخلقته وما خلق له، فلم يأت متفاوتا بل متناسبا على إحكام وإتقان، دلالة على أنه صادر عن عالم حكيم، وذلك مما يستوجب حقا له سبحانه أن يُسبَّح بحمده، حيث جمع بين الخلق والتسوية، فله كمال القدرة والتنزيه عن كل نقص[50].

وكذا قوله بعد تلك الآية: {وَٱلَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ} [الأعلى:3]، فأطلق التقدير؛ ليعم كل مقدور، وهو عائد على كل مخلوق؛ لأن من لوازم الخلق التقدير، وقد قال بعض المفسرين: إن العالم كله داخل تحت منطوق هذه الآية[51].

وقد وصف الله الأرض -التي هي موطن الإنسان- بأوصاف كثيرة، تدل على أنه سبحانه هيأها؛ لتكون مكانا صالحا للحياة، فمن ذلك قوله ﷻ: {وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ۝٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ۝٣١ وَٱلۡجِبَالَ أَرۡسَىٰهَا} [النازعات:30-32].

وبتأمل أقوال المفسرين، نجدها متفقة في مجموعها بأن معنى {دَحَىٰهَآ} أي: بسطها ومهدها للسكنى، وسهل الحياة عليها، وقد فسر سبحانه التمهيد بما لا بد منه في تأتّي سكناها، من تسوية أمر المأكل والمشرب، وإمكان القرار عليها، وغير ذلك من لوازم الحياة عليها[52].

ولهذا، فالطبيعة والكون وفق آيات القرآن قد سُخرت للإنسان تسخيرا، والله سبحانه حدد أبعادها ونظمها وأحجامها بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخدمة الإنسان في العالم، وقدرته على التعامل معها.

والآيات الخاصة بمسألة التسخير والتوازن والتناسب في مواضع كثيرة من القرآن الكريم يصعب حصرها، فقد قال سبحانه: {أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةٗ وَبَاطِنَةٗۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ} [لقمان:20]، وقال الله تعالى: {وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ} [العنكبوت:61].

وقال سبحانه: {وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ۝١٢ وَمَا ذَرَأَ لَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهُۥٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗ لِّقَوۡمٖ يَذَّكَّرُونَ} [النحل:12-13].

وفي هذه الآيات ينبه سبحانه وتعالى عباده إلى آياته العظام ومننه الجسام في تسخيره الثوابت والسيارات في أرجاء السماوات نورا وضياء، لصالح معاش العباد في هذه الأرض، وكل منها يسير في فلكه الذي جعله الله تعالى فيه، يسير بحركة مقدرة لا يزيد عليها ولا ينقص عنها، والجميع تحت قهره وسلطانه وتسخيره وتقديره وتسهيله، كقوله: {إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ

ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ} [الأعراف:54]، ولهذا كانت هذه الآيات دلالات على قدرته تعالى الباهرة، وسلطانه العظيم لقوم يعقلون ما أمرهم به الله، ويفهمون حججه.

وكما نبه تعالى على معالم السماء، نبه على ما خلق في الأرض من الأمور العجيبة والأشياء المختلفة، من الحيوانات والمعادن والنباتات والجمادات على اختلاف ألوانها وأشكالها، وما فيها من المنافع والخواص التي تدعو الإنسان إلى التذكر والتفكر، تذكرا يهدي إلى الشكر والطاعة للباري سبحانه وتعالى [53]، قال الله تعالى: {إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ} [آل عمران:190].

وآيات الكون السماوية والأرضية في القرآن الكريم أكثر من أن تحصى، ولا تكاد سورة تخلو من آية أو عدة آيات تتحدث عن السماء والأرض والماء والنبات والحيوان، التي يعرضها القرآن ويصفها بهدف ربط الإنسان بالكون وتلمس مظاهره واستقصاء أسراره لاستجلاء آثار القدرة الإلهية [54]، وإنما يختل التوزان في الكون بجهل الإنسان وتعديه على فطرة الله وأصل خلقته، وسننه الجارية في الكون، فيستحق العقاب الإلهي جزاء وفاقا: {ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ} [آل عمران:182].

وكلما توغل الإنسان في مسالك الإبداع الحضاري، وجرى لاهثا وراء صناعة التكنولوجيا، زاد جوره على الطبيعة، وأخل بالتوازن في تركيبة مفرداتها ونسب العلاقات بينها، "مما أدى إلى التصحر في بعض المناطق، وطغيان البحر على اليابسة في مناطق أخرى، وتغير المناخ العام، وارتفاع درجة الحرارة، وبروز مشكلة الأوزون بشكل بات مقلقا للبشرية في مستقبلها القريب"[55]. ومن ثم فإن من غايات الدعوة والشريعة الإسلامية العناية بالموارد الطبيعية؛ ضمانا للتوازن بين مكوناتها، والتناغم بين وظائف هذه الموارد، وإن بدا في الظاهر استقلال كل مورد بوظيفته. وهذه الغاية لا تكون إلا برعاية فطرة الله، وعنايته بخلقه، ونواميسه المطردة التي لا تشذ عن فلك الإعجاز الإلهي الباهر في الكون والأنفس.

المطلب الثاني: مواجهة الإفساد في الأرض.

إن التعدي على الطبيعة؛ إفساد في الأرض بالتعبير القرآني، لأن قوله تعالى: {وَلَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا} [الأعراف:56]، نهي عن إيقاع ماهية الفساد في الأرض بنوعيه المادي والمعنوي.

أما المادي: فيشمل تخريب العامر، وتنجيس الطاهر، وإماتة الحي، وتبديد الثروة، وإضاعة المال وإهدار الموارد، وتعطيل المنافع.

وأما المعنوي: فيتناول معصية الله، ومخالفة أمره، واستباحة حرماته، وإظهار الفواحش، ونشر الرذائل، وتعطيل الحقوق، ومداهنة الأقوياء، وإهمال الضعفاء، والسكوت عن الباطل، والمجاملة في الحق وغير ذلك من صور الفساد، فالراجح عند أهل التفسير[56] إبقاء لفظ الفساد على عمومه وإطلاقه ليتناول أنواع الانحراف الواقع والمتوقع، ومن هنا يصبح العبث بالموارد الطبيعية فسادا يحارب بظاهر الآية، لأنه تَعَدٍّ صريح على فطرة الله، ومناقضة لمقاصده في الإنشاء والخلق، وتنكُّر للنعم الضافية، وما بعد هذه المكابرة إلا سوء العقبى، والعياذ بالله.

فإذا كان الإصلاح رسالة الإسلام في العالمين، فإن من أوكد مقتضياته اجتثاث كل فساد يحيق بالطبيعة، وهي مورد الرزق، ومثابة الأمن، ومجال الصنع الإلهي المعجز، فكيف يصان جوهر الدين، وتحفظ مقاصده الخمسة، والأيدي العابثة تعيث في الأرض فسادا، غير مبالية بأن النعم إذا لم تصن كان العقاب عاجلا بزوالها، وآجلا بالعذاب الشديد، في الدنيا قبل الآخرة؟ قال تعالى: {ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} [الروم:41].

المبحث الثالث: رعاية أمانة الاستخلاف في الأرض.

إن الإخبار الإلهي بخلق الإنسان جاء مشفوعا ببيان مهمته الوجودية التي أنيطت به وهي الاستخلاف. وإعلاء لشأن هذه المهمة سمي المخلوق الجديد بوظيفته الاستخلافية: {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً} [البقرة:30][57]، والاستخلاف يعني تنفيذ مرادات الله في الأرض، وتحقيق قيومية شرعه على الواقع، عن طريق الترقي بالجانب الروحي والجسدي إلى حد

الاكتمال الموصوف في الآية: {يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ} [الانشقاق:6]، وهذا الترقي نحو المستخلف والاقتراب منه على سبيل الطاعة لا يُنال إلا بمسلكين: المجاهدة والإجهاد.

أما الأول: فتطويع للروح على التسامي إلى الأفق الإلهي اقتباسا لأوامر الخلافة فعلا وتركا.

وأما الثاني: فترويض للذات على مباشرة السعي في الأرض إنشاء وتعميرا. ومن غايات الاستخلاف تعمير الكون: {هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَٱسۡتَعۡمَرَكُمۡ فِيهَا} [هود:61]، ومعنى "استعمركم": طلب منكم عمارتها[58]، وعمارة الأرض إنما تتم بالغرس والزرع، والتشجير والتخضير، والبناء والإحياء، والبعد عن مواطن الفساد والإتلاف، وهذا لعمري جوهر الرعاية التي ينبغي أن تحاط بها البيئة، فمن كان راعيا لها بدفع الاختلال عنها، وتنمية مواردها ومكوناتها، فهو حقيق بلقب الخليفة، وجدير بتحمل الأمانة، لأنه تصرف فيها تصرف الأمين العاقل فيما استخلف فيه، لا تصرف المالك المنفرد بسلطانه الذي يحكم بما يريد، ولا يسأل عما يفعل.

ومن ثم فإن التوجيهات الإسلامية في العناية بالموارد الطبيعية كانت تدور في فلك غاية الاستخلاف، لأن المهمة الوجودية للإنسان تقتضي مراعاة قوانين الاستثمار وآداب التسخير في التعامل مع الموارد الطبيعية ومفردات الكون، حتى يُحفظ التوازن، وتُراعى الفطرة، وتُستوفى غاية الخالق في خلقه متوافقة مع فطرة الله وصبغته التي خلق الخلق عليها.

المبحث الرابع: الانتفاع بالموارد الطبيعية.

أعد الله تعالى الكون على أمثل صورة لاستقبال الإنسان، وسخر موارده لخدمته تسخيرا، "فحدد الأبعاد والقوانين والأحجام بما يتلاءم والمهمة الأساسية لخلافة الإنسان في الأرض، وما يستجيب لقدرته على التعامل العمراني مع الطبيعة تعاملا إيجابيا فعالا" [59]، وهذه حقيقة كونية مسطورة في قوله: {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ} [الجاثية:13]، ولعل من أبرز دلائل هذا التسخير الكوني؛ ما أجري عليه الكون من قوانين حاكمة تتناسب كما وكيفا مع تركيبة الإنسان وحقيقة وجوده ابتداء، وما يسر من أسباب بقاء نوعه واستقرار عيشه، كالخصوبة لتوفير القوت: {يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرۡعَ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلۡأَعۡنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۗ} [النحل:11]، والانبساط لتيسير التنقل والتطواف بالبر والبحر: {۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِي

سَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡبَحۡرَ لِتَجۡرِيَ ٱلۡفُلۡكُ فِيهِ بِأَمۡرِهِۦ} [الجاثية:12]، {وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ بِسَاطٗا ١٩ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا فِجَاجٗا} [نوح:19-20]، وقبل هذا وذاك؛ الثبات في قانون التركيب والحركة الذي يهتدي به العقل إلى اكتشاف تلك القوانين واستيعابها واستثمار الكون بها[60].

إن دعوة الإسلام إلى العناية بالموارد الطبيعية معللة بأكثر من حكمة أو مصلحة، إلا أن يسير الانتفاع بالموارد والطاقات على رأس الغايات المرعية؛ لأن الكون بنعمه الظاهرة والباطنة مسخر للإنسان، وموقوف على مصالحه ومنافعه، لا يستعصي عليه شيء من موارد الرزق، وثروات الطبيعة، ما روعيت نواميس الله في الوجود، وغاياته في الخلق. وإذا كان الغرب يعلل التردي الاقتصادي بفقر الموارد وتكاثر البشر، فإن المنظور الإسلامي لا يقر هذا التعليل، لأن نعم الله لا يحيط بها عد ولا إحصاء، وخزائنه في الكون لا تنضب أو تغيض؛ وإنما البلاءُ آتٍ من الإنسان نفسه الذي لم يحسن صنعًا في تسخير وتيسير موارده، فجار على النعمة، وعوقب بزوالها وحلول النقمة[61].

المبحث الخامس: شكر نعم الله تعالى

إن الموارد نعم خلقها الله فسواها، وهيأها لتكون مسخَّرة لتلبية حوائج الإنسان، ومن حق كل نعمة ظاهرة أو باطنة أن تقابل بالشكر اللائق والامتنان البالغ، حتى يصونها واهبها الله سبحانه من الزوال، ويبارك فيها ويزيد، قال تعالى: {لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ وَلَئِن كَفَرۡتُمۡ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٞ} [إبراهيم:7].

حيث إن من الغايات الدعوية في العناية بالموارد الطبيعية بناء شخصية المسلم الواعي والمثقف صاحب السلوك السوي، والداعي للإيجابية في الحياة، ومن ذلك ما جاء في قوله عليه الصلاة والسلام: (وإماطتك الحجر والشوكة والعظم عن الطريق لك صدقة)[62]، وإن باب الصدقات والحسنات واسع وشامل لا كما يفهمه بعض المسلمين اليوم أنه في العبادات المحضة، وهذا من المفاهيم الخاطئة، لأن مقتضى العبودية لله قد يخفى ربما حتى عن أذهان بعض الدعاة والمربين، وذلك أن العناية بالموارد الطبيعية من مقتضى العبودية لله وفعل الخير، ومن غايات الدعوة الإسلامية ومن الأعمال الصالحة التي يؤجر عليها الإنسان كالصلاة والصيام وتلاوة القرآن، حتى لو لم ينتفع بهذه الموارد الطبيعية انتفاعا ظاهرا وحاضرا كما قالﷺ:(إذا قامت الساعة وفي يد أحدكم

فسيلة فليغرسها)[63]، لأن الغاية من ذلك العبادة لله وإيجاد القيم والمبادئ للمجتمع المسلم، وإحياء روح المبادرة والفاعلية والسلوك الإيجابي للفرد المسلم في العناية بكل ما فيه خير ونفع.

لكن إنسان العصر لم يراع حق النعم، ولم يقابلها بالشكر اللائق بكمالها وجلال المنعم بها، فسخرها في غير ما خلقت له، وتعدى على أصل خلقتها، واستنزفها من غير موجب أو حاجة، فكان من اللازم أن يذوق وبال ما قدمت يداه من كفران الأنعم، وعدوان المخلوقات.

وليس ما يشكوه العالم من آثار التلوث ونضوب الموارد إلا عقاب بزوال النعمة، وحلول النقمة بعد اختبار وابتلاء، إذ كانت النعم موفورة، والخيرات منشورة، لكن تصرف المستخلفين فيها لم يجر على سنن الاعتدال ومقتضى الحكمة، فبدلوا نعمة الله كفرا، وأذاقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون قال تعالى: {وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأۡكُلُونَ كَمَا تَأۡكُلُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثۡوٗى لَّهُمۡ} [محمد:12].

المبحث السادس: الاستمتاع والتذوق الجمالي بما خلق الله.

إن في مجال الوجود ومسارح الكون من صور الجمال وآيات الإبداع ما يدل على قدرة الخالق عز وجل، فمن اللائق شرعا وذوقا صونها عن يد العبث والتطاول، لتكون -على دوام واستمرار- رافدا من روافد التذوق، والأنس النفسي، والتربية الجمالية، وباعثا حثيثا على شكر عطية المنعم وفضل الكريم.

وهذا التوازي بين "الانتفاع" و "الاستمتاع" مطلب ضروري تمليه تراكيب الإنسان الذي لا بد له من إشباع مزدوج لا يخل بأشواق المادة وأشواق الروح على حد سواء، وهذه الثنائية الفطرية كانت محط رعاية الشارع، فلم يغفل عنها قيد أنملة في كل تكليف جار وتشريع منصوب.

وقد كان القرآن الكريم حريصا على إثارة الاهتمام بالعنصر الجمالي في الحياة وأثره في التربية والتهذيب، ولذلك امتن على عباده بما أحل لهم من طيبات الزينة والجمال، وأنكر على من يحرمها على نفسه تضييقا وتعنتا، قال تعالى: { يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ} [الأعراف:31-32].

وفي السياق نفسه يلفت القرآن الأنظار إلى البعد الجمالي في كثير من مخلوقات الله، ومنها الكواكب التي جعلت -إضافة إلى منافعها في هداية السارين ورجم الشياطين- مصابيح تزين صدر السماء، وتوشح ظلمات الليل بنورها الجميل الفاتن، وهذا منظر لا أبهى منه لأولي الألباب، قال تعالى: {وَلَقَدۡ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلۡنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ} [سورة الملك:5].

لقد حرص الإسلام على العناية بالموارد الطبيعية بكافة مكوناتها، وذلك بإنشاء تصور كامل للحياة ونظامها وما تتطلبه من نهضة أو تطور وفق قواعد ثابتة لا تتغير ولا تتبدل مع تغير الزمان والمكان، وهذا ما يعطيها صفة الصلاحية المطلقة التي تحقق لأفرادها السعادة والرخاء في الدنيا والآخرة.

إن تقرير المبادئ الدعوية الإسلامية للموارد الطبيعية لم تكن ضربا من الخيال، ولا أسطورة من أساطير اليونان والرومان، وإنما هي جزء من الفطرة التي فطر الله عليها الناس، في توجه صادق إلى خالق الخلق كله، يقول تعالى: {فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ} [الروم:30]، فقد ورد ذكرها بوصفها أو ذكر بعض مكوناتها في آيات كثيرة من القرآن، وفي جملة ليست قليلة من الأحاديث كما مر بنا سابقا، فالموارد الطبيعية قد جعلها الله سبحانه في القرآن سبيلا موصلا إلى الإيمان عند التفكر والنظر، فإن الناظر في آيات القرآن يجد حديثا مفصلا عن الكون ومكوناته، ويجد من خلال ذلك دعوة للتفكر والاتعاظ والنظر في الآفاق بغية الوصول إلى الإيمان بالله العظيم، ومن ثم عبادته وطاعته، وذلك أعظم غاية، وكم هي الآيات التي تبين تسخير ما في الأرض للإنسان، وكذا الآيات التي فيها بيان منة الله على بني آدم في المآكل والمشارب، وبيان وجوب رعاية ذلك وشكر الله عليه، يقول الله سبحانه: {وَهُوَ ٱلَّذِي مَدَّ ٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۡهَٰرٗاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ} [الرعد:3].

ومن هنا يبدو الربط جليا في السياق القرآني بين العنصر النفعي والعنصر الجمالي؛ بل تقدم اعتبار الجمال على غيره؛ تأكيدا على أثره في الترويح عن النفس والترفيه ومتعة التذوق، وهي أغراض لا تعرى -في الحقيقة- عن النظر الاعتباري الإيماني وفي الحديث: "إن الله جميل يحب الجمال"[64].

المبحث السابع: التأمل والاعتبار عبر التفكر في آيات الكون.

إن الكون بعناصره الحية وغير الحية آيات باهرات تدل على قدرة الله تعالى دلالة الصنعة على الصانع، والأثر على المؤثر، وقد أُمرنا بالاعتبار والتفكر في هذه الآيات بوصفها صورا هادية إلى منابع الإيمان وأنوار الحق، وحوافز روحية ينشط بها الناظر المتأمل للعمل والطاعة، قال تعالى: {قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ} [يونس:101].

وإذا كان الله تعالى سطر آياته ومعجزاته ليهتدي بها أهل الإيمان، وينتفع بها طلاب الحق، فإنه أودع الكون أيضا من هذه وتلك صورا ناطقة بالجلال والكمال، وآخذة بالعقول والألباب، غير مسطورة ولا مقروءة؛ وإنما يستخرج خبيئها بفائض التأمل، وثاقب النظر، وموصول الاعتبار. قال علماؤنا: القرآن هو الكتاب المسطور، والكون هو الكتاب المنظور، قال أبو نواس[65]:

تأمل في نبات الأرض وانظر * إلى آثار ما صنع المليكُ
عيون من لجين شاخصات * بأحداق هي الذهب السبيكُ
على كثب الزبرجد شاهدات * بأن الله ليس له شريكُ

إن هذه الغاية التأملية الاعتبارية تفوت بفوات العناية بالموارد الطبيعية، وحماية عناصرها الحية وغير الحية، لأن معالمها الكونية لو مسخت بعبث العابثين، لما تأتّى للإنسان العابد المتأمل أن يجيل النظر في روعتها وجلالها ويستنطق من خلالها معاني التوحيد الحق والإيمان الصادق[66].

الخاتمة: وفيها:

أهم النتائج والتوصيات.

بدراسة الغايات الدعوية للعناية بالموارد الطبيعية تبين لنا مدى اهتمام الدين الإسلامي بها وبمفهومها الواسع ومواردها المختلفة سواء أكانت حية أم غير حية، فقد أظهر أسس التعامل معها بحيث يمكن حمايتها والعناية بها.

ولقد تميز مفهوم الموارد الطبيعية في الإسلام بشموليته، فهو يضم كل مخلوقات الله من البحار، والأنهار، والجبال، والنبات، والحيوانات، والحشرات، فهذه المخلوقات سخرها الله سبحانه وتعالى للإنسان.

لذا فإن من غايات العناية بالموارد الطبيعية في الدعوة الإسلامية تحقيق العبادة لله كما قال تعالى: {وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ} [سورة الذاريات:56].

ولذلك فهو واجب ديني على كل فرد في أسرته أو مؤسسته، كما أنه واجب اجتماعي عام يقوم به كل مسؤول في مؤسسته، وكل راع في ولايته.

أولا: أهم النتائج

1. شمولية شريعة الإسلام ودعوته، ووفائها بجميع متطلبات البشرية، وقدرتها التامة على تنظيم حياة الناس تنظيما دقيقا، عادلا متقنا، وفي ذلك رد على المدعين قصورها وعجزها عن مسايرة ركب الحضارة ومستجدات العصر.
2. بعد النظر في تعريفات الموارد الطبيعية، ظهر أن أقرب معنى لها أنها: الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان، بما يضم من مظاهر طبيعية (جمادات وأحياء) خلقها الله سبحانه، يتأثر الإنسان بها، ويؤثر فيها.
3. أن للدعوة الإسلامية غايات في العناية بالموارد الطبيعية، ومنها: حفظ التوازن، مواجهة الفساد في الأرض، رعاية أمانة الاستخلاف في الأرض، الانتفاع بالموارد الطبيعية على أحسن وجه، شكر نعم الله، الاستمتاع والتذوق الجمالي بما خلق الله، التأمل والاعتبار في التفكر في آيات الله في الكون.
4. أن الشرع الحنيف أمر بالاقتصاد في استعمال المياه، ونهى عن الإسراف، حتى فيما أوجب فيه الطهارة على العباد، تنبيها على وجوب رعاية النعم التي من أهمها نعمة الماء.
5. أن الأصل في الأرض كلها هو الطهارة بنفسها، وأنها مطهرة لغيرها، فيجوز استخدام أجزائها في إزالة النجاسة، وفي رفع الحدث، ولا يستثنى من ذلك إلا بعض المواضع التي صرح الشرع باستثنائها، كما أن الأرض المتنجسة يمكن تطهيرها بالماء، أو بغيره كالجفاف بسبب الشمس والرياح إذا لم يبق للنجاسة أثر فيها، ولذلك يجب أن تبقى التربة الزراعية نظيفة من كل الملوثات الكيميائية.
6. تعتبر الحيوانات موردا مهما من موارد الطبيعة، وهي تؤدي دورا أساسيا في حفظ التوازن، وقد سخرها الله سبحانه لتؤدي وظيفتها في نفع الإنسان، وعمارة هذا الكون، لذلك جاءت

الدعوة الإسلامية ونصوص الشريعة برعاية حقوق الحيوانات والعناية بها، ورحمتها والإحسان إليها، ووجوب النفقة عليها، كما جاء الشرع بالنهي عن الإساءة إلى الحيوانات، وتحريم إلحاق الأذى بها في صور كثيرة.

7. حث الشارع الحكيم على الغرس والزرع، ورتب على ذلك الأجر والثواب، ولذلك ذكر جماعة من الفقهاء أن الاشتغال بالزراعة من أفضل المكاسب وأزكاها وأكثرها أجرا إذا كانت على وجهها الشرعي.

ثانيا: التوصيات

1. تنمية الوعي لدى الإنسان المسلم عن طريق تزويده بالرؤية الصحيحة عن الموارد الطبيعية ومكوناتها بما يحقق دوره المطلوب في الأرض باعتباره خليفة الله فيها بكل الوسائل والأساليب المتاحة المشروعة.

2. إدخال مواد دراسية في مختلف مراحل التعليم، والتركيز على الأفكار الأساسية، أو الموضوعات المتعلقة بالموارد الطبيعية للمجالات الأخرى داخل هذه المجالات، منها تربية النشء وتوعية وتثقيف الكبار، والتعاون مع المؤسسات الأهلية، والرسمية الإقليمية، والدولية.

3. توجيه الإعلام ووسائله الفعالة إلى نشر الوعي، وتكثيف برامجه الداعية للعناية بالموارد الطبيعية، وإطلاع الأفراد على أخطار التلوث، وكذلك زيادة النشرات، والبحوث والدوريات المتخصصة، والتي تحمل طابع التوجيه والإرشاد للتعامل مع الموارد الطبيعية؛ لإخراج جيل مشبع بها وداعٍ لها.

4. تعد نظافة المدن والقرى وسلامتها من الملوثات والنفايات الضارة، من أهم المصالح العامة للمسلمين، التي يقوم بها ولي أمرهم، ويتم ذلك في هذا العصر بطرق عدة، يتم فيها جمع النفايات والتخلص منها، والواجب على المسؤولين في الدولة مراعاة الشروط والمواصفات الصحية، لاستخدام أي طريقة من تلك الطرق، وذلك بحسب ظروف أهل كل بلد، والواجب - أيضا - تطوير البحث لرفع كفاءة العمل لإدارة النفايات إدارة صحية واقتصادية ناجحة.

5. التركيز على المواد والمنتجات الطبيعية والتعامل مع الشركات التي تعمل على نحو أفضل.

6. دعم وتطوير أمن الموارد الطبيعية والحياة الفطرية بحمايتها والعناية بها، وذلك بوضع استراتيجيات وبرامج متجددة من قبل الوزارة المعنية بالموارد الطبيعية.

الهوامش والإحالات:

(1) الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 47/1.

(2) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: 891/2.

(3) البخاري، صحيح البخاري: 57/1، كتاب الوضوء، باب البول في الباب الدائم، حديث رقم (239).

(4) الزرقا، شرح القواعد الفقهية: 47/1.

(5) الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: 891/2.

(6) ابن منظور، لسان العرب: 143/15.

(7) الخراشي، شرح مختصر خليل: 121/1. البعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: 259-268. الموسوعة الفقهية الكويتية: 131/31. البزدوي، كشف الأسرار: 179/2.

(8) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 316.

(9) مسعود، معجم الرائد: 518/1.

(10) شلبي، البيئة والمناهج الدراسية: 16.

(11) عبد المقصود، البيئة والإنسان: 21.

(12) ينظر: قاري، تلوث الهواء في التراث الإسلامي: 24.

(13) غريبة، والفرحان، المدخل إلى العلوم البيئية: 340.

(14) عبد الجواد، تلوث الهواء: 190.

(15) ينظر: غريبة، والفرحان، المدخل إلى العلوم البيئية: 54. حياتي، أساسيات علم البيئة: 23. عابد، وسفاريني، أساسيات علم البيئة: 40.

(16) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 38.

(17) رواه مسلم، صحيح مسلم: 179/5، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (523).

(18) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 21 /535.

(19) الشربيني، مغني المحتاج: 78/1.

(20) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 634/1، كتاب الصلاة، باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، حديث رقم (438).

(21) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 178/5، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم (522).

(22) ابن دقيق، إحكام الأحكام: 115/1.

(23) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 236/5.

(24) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 505.

(25) باقادر، دراسة أساسية عن حماية البيئة في الإسلام: 10.مصلحة الأرصاد وحماية البيئة، الرياض، 1403هـ

(26) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 123/10، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 575/2، 244/3.

(27) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 444/1. ينظر: الطبري، جامع البيان: 133/14.

(28) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 444/1. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 135/10. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 576/2.

(29) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 111/7. الشنقيطي، أضواء البيان: 332/2-396.

(30) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 112/7. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 2183/2.

(31) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 563/2.

(32) الشنقيطي، أضواء البيان: 332/2-334.

(33) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 463/1.

(34) الطبري، جامع البيان: 90/6. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 16/2. الشنقيطي، أضواء البيان: 196/4.

(35) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 66/6. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 17/2.

(36) الطبري، جامع البيان: 28/23. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 55/15. الشنقيطي، أضواء البيان: 260/5.

(37) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 463/1.

(38) الغزالي، الحكمة في مخلوقات الله: 116.

(39) ينظر: العلي، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي: 46. السحيباني، أحكام البيئة: 30.

40) مسلم، صحيح مسلم: 1548/3، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بالإحسان، حديث رقم (1955).

41) البخاري، صحيح البخاري: 193/3، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث رقم (2731).

(42) دراسة أساسية عن المحافظة على البيئة في الإسلام: 12.

(43) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 164/10، كتاب المساقاة والمزارعة، باب فضل الغرس والزرع، حديث رقم (1552).

(44) ينظر: الشاطبي، الموافقات:341، أبو سليمان، مبادئ إسلامية في حماية الموارد الطبيعية: 75. مرسي، الإسلام والبيئة: 43.

(45) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 409/3.

(46) ابن عطية، المحرر الوجيز: 199/4.

(47) السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: 828/1.

(48) ابن عطية، المحرر الوجيز: 298/3.

(49) فقي، البيئة: 21.الإسلام وحماية البيئة من التلوث: 25، 26.

(50) الشنقيطي، أضواء البيان: 501/8.

(51)نفسه: 501/8، 502.

(52) نفسه: 423/8.

(53) الطبري، جامع البيان: 87/14. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 565/2.

(54) قنيبي، المشاهد في القرآن الكريم: 16، رقم (150). بركة، الإعجاز القرآني وجوهره وأسراره: 29- 34.

(55) ينظر: الريسوني، المحافظة على البيئة: 96-210.

(56) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 2/ 222.

(57) البغوي، معالم التنزيل: 25.ابن كثير، تفسير القران العظيم: 74. السعدي، تفسير تيسير الكريم المنان: 38. ابن تيمية، مجموع الفتاوي: 35/43.

(58) ابن الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل: 108.

(59) النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل: 58.

(60) نفسه، الصفحة نفسها.

(61) ينظر: آل الشيخ، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة: 316.

(62) البخاري، الأدب المفرد: 307، حديث رقم (891). الترمذي، سنن الترمذي: 4/ 339.

(63) البخاري، الأدب المفرد: 479.

(64) مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم (91).

(65) أبو نواس، واسمه الحسن بن هانئ، ويكنى أبا علي، ولد بالأهواز، ومات ببغداد سنة خمس وتسعين ومائة في بيت خمارة كان يألفها، وكان عمره خمسا وخمسين سنة، ينظر: ابن المعتز، طبقات الشعراء: 193/1.

(66) ينظر: الريسوني، المحافظة على البيئة من منظور اسلامي: 112.

قائمة المراجع والمصادر:

- **القرآن الكريم.**

1) آل الشيخ، حمد بن محمد، اقتصاديات الموارد الطبيعية والبيئة، مكتبة العبيكان، الرياض، 2008م.
2) باقادر، أبو بكر، وآخرون، دراسة أساسية عن حماية البيئة في الإسلام، مصلحة الأرصاد وحماية البيئة، السعودية، الرياض، 1403هـ.
3) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، الطبعة السلطانية، مصر، 1311هـ.
4) البخاري، محمد ين إسماعيل، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، 1407هـ

5) بركة، عبد الغني محمد سعد، الاعجاز القرآني وجوهه واسراره، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، القاهرة، 1989م.
6) البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، شركة الصحافة العثمانية، إسطنبول، 1308هـ.
7) البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة، 1423هـ.
8) البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن: تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، الرياض، 1417هـ.
9) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1395هـ.
10) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوي، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1415هـ.
11) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ.
12) حياتي، الطيب أحمد المصطفى، أساسيات علم البيئة، مكتبة المتنبي، الدمام،1427هـ.
13) الخرشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت، 1317هـ.
14) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.
15) الريسوني، قطب، المحافظة على البيئة من منظور إسلامي، دار ابن حزم، بيروت، 1429هـ.
16) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، بيروت، 1427هـ.
17) الزرقا، أحمد بن محمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، 1409هـ.
18) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
19) السحيباني، عبد الله، أحكام البيئة في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، القاهرة، 1429هـ.
20) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ.
21) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن، وزارة الشؤون الإسلامية، الرياض، 1424هـ.
22) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، 1997م.

23) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
24) شلبي، أحمد إبراهيم، البيئة والمناهج الدراسية، مؤسسة الخليج العربي، الرياض، 1984 م.
25) الشنقيطي، محمد بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
26) الشنقيطي، محمد بن محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1415هـ.
27) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، 1414هـ.
28) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن: تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1422هـ.
29) ابن عبد المعتز، عبد الله محمد، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فرج، دار المعارف القاهرة، 1976م.
30) ابن عطية، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ.
31) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.
32) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
33) عابد، عبد القادر، وسفاريني، غازي، أساسيات علم البيئة، دار وائل للطباعة والنشر، عمّان، 2008.
34) عبد الجواد، أحمد عبد الوهاب، تلوث الهواء، الدار العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، 1991م.
35) عبد المقصود، زين الدين، البيئة والإنسان رؤية إسلامية، دار البحوث العلمية، 1986م.
36) العلي، صالح حميد، عناصر الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي والنظم الاقتصادية المعاصرة، دار اليمامة للطباعة والنشر، دمشق، 2000م.
37) غانم، حسين مصطفى، الإسلام وحماية البيئية من التلوث، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1997م.
38) غرايبة، سامح، والفرحان، يحيى، المدخل إلى العلوم البيئية، دار الشروق، عمّان، 1996م.
39) الغزالي، محمد بن محمد، الحكمة في مخلوقات الله، تحقيق: محمد قباني، دار إحياء العلوم، بيروت، 1997م.
40) فقي، محمد عبد القادر، البيئة، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1413هـ.
41) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1426 هـ.
42) قاري، لطف الله، تلوث الهواء في التراث الإسلامي، مجلة العلوم التقنية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية، السعودية، ع 4، 1408هـ.

43) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384هـ.
44) قنيبي، حامد صادق، المشاهد في القرآن الكريم، مكتبة المنار، عمّان، 1984م.
45) الكلبي، محمد بن أحمد الجزري، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: محمد سالم هاشم، المكتبة العلمية، بيروت،1995م.
46) مرسي، محمد مرسي محمد، الإسلام والبيئة، مطبوعات أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 1999م.
47) مسعود، جبران، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت، 1992م.
48) مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، 1412هـ.
49) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 1404 - 1427هـ.
50) الموقع الرسمي للرئاسة العامة للأرصاد وحماية البيئة، السعودية: www.pme.gov.sa
51) الموقع الرسمي لوزارة البيئة والمياه والزراعة، السعودية: www.mewa.gov.sa
52) النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، 1993م.

Arabic References

- al-Qur'ān al-Karī.

1) Āl al-Shaykh, Ḥamad ibn Muḥammad, Iqtiṣādīyāt al-Mawārid al-ṭabīʿīyah & al-bīʾah, Maktabat al-ʿUbaykān, al-Riyāḍ, 2008.
2) Bāqādir, Abū Bakr, & ākharūn, dirāsah asāsīyah ʿan Ḥimāyat al-bīʾah fī al-Islām, Maṣlaḥat al-arṣād & ḥimāyat al-bīʾah, al-Saʿūdīyah, al-Riyāḍ, 1403.
3) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Ṭabʿah al-Sulṭānīyah, Misr, 1311.
4) al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl, al-Adab al-Mufrad, Ed. Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, al-Maṭbaʿah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1407.
5) Barakah, ʿAbd al-Ghanī Muḥammad Saʿd, al-Iʿjāz al-Qur'ānī wjwhh & asrāruh, Maktabat Wahbah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1989.
6) al-Bazdawī, ʿAbd al-ʿAzīz ibn Aḥmad, Kashf al-asrār ʿan Uṣūl Fakhr al-Islām, Sharikat al-Ṣiḥāfah al-ʿUthmānīyah, Isṭanbūl, 1308.
7) al-Baʿlī, Muḥammad ibn Abī al-Fatḥ ibn Abī al-Faḍl, al-Muṭliʿ ʿalá alfāẓ al-Muqniʿ, Ed. Maḥmūd al-Arnā'ūṭ, & Yāsīn Maḥmūd al-Khaṭīb, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzīʿ, Jiddah, 1423.

8) al-Baghawī, al-Ḥusayn ibn Masʿūd, Maʿālim al-Tanzīl fī Tafsīr al-Qur'ān: Tafsīr al-Baghawī, Ed. Muḥammad ʿAbd Allāh al-Nimr, & ʿUthmān Jumʿah Ḍumayrīyah, & Sulaymān Muslim al-Ḥarsh, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1417.

9) al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsá ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidhī, Ed. Aḥmad Muḥammad Shākir, & Muḥammad Fu'ād ʿAbd al-Bāqī, & Ibrāhīm ʿAṭwah ʿAwaḍ, Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1395.

10) Ibn Taymīyah, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm ibn ʿAbd al-Salām, Majmūʿ al-fatāwī, Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim, Majmaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Nabawīyah, 1415.

11) al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn ʿAlī, Aḥkām al-Qur'ān, Ed. Muḥammad Ṣādiq al-Qamḥāwī, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1405.

12) ḥayātī, al-Ṭayyib Aḥmad al-Muṣṭafá, Asāsīyāt ʿilm al-bī'ah, Maktabat al-Mutanabbī, al-Dammām, 1427.

13) al-Kharashī, Muḥammad ibn ʿAbd Allāh, sharḥ Mukhtaṣar Khalīl llkhrshy, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1317.

14) Ibn Daqīq, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Wahb, Iḥkām al-aḥkām sharḥ ʿUmdat al-aḥkām, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, N. D.

15) al-Raysūnī, Quṭb, al-Muḥāfaẓah ʿalá al-bī'ah min manẓūr Islāmī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1427.

16) al-Zuḥaylī, Muḥammad Muṣṭafá, al-qawāʿid al-fiqhīyah & taṭbīqātuhā fī al-madhāhib al-arbaʿah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1427.

17) al-Zarqā, Aḥmad ibn Muḥammad, sharḥ al-qawāʿid al-Fiqhīyah, Dār al-Qalam, Dimashq, 1409.

18) al-Ziriklī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-Aʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002.

19) al-Suḥaybānī, ʿAbd Allāh, Aḥkām al-bī'ah fī al-Fiqh al-Islāmī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Qāhirah, 1429.

20) al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān, Ed. ʿAbd al-Raḥmān ibn Muʿallā al-Luwayḥiq, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1420.

21) al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān, Wizārat al-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Riyāḍ, 1424.

22) al-Shāṭibī, Ibrāhīm ibn Mūsá ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-sharīʿah, Ed. Abī ʿUbaydah Mashhūr ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn ʿAffān, Miṣr, 1997.

23) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Khaṭīb, Mughnī al-muḥtāj ilá maʿrifat maʿānī alfāẓ al-Minhāj, Ed. ʿAlī Muʿawwaḍ, ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1415.

24) Shalabī, Aḥmad Ibrāhīm, al-bīʾah & al-Manāhij al-dirāsīyah, Muʾassasat al-Khalīj al-ʿArabī, al-Riyāḍ, 1984 .

25) al-Shinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad, Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1415.

26) al-Shinqīṭī, Muḥammad ibn Muḥammad, Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1415.

27) al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī ibn Muḥammad, Fatḥ al-qadīr, Dār Ibn Kathīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq, Bayrūt, 1414.

28) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl āy al-Qurʾān : tafsīr al-Ṭabarī, Ed. ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1422.

29) Ibn ʿAbd al-Muʿtazz, ʿAbd Allāh Muḥammad, Ṭabaqāt al-shuʿarāʾ, Ed. ʿAbd al-Sattār Aḥmad Faraj, Dār al-Maʿārif al-Qāhirah, 1976.

30) Ibn ʿAṭīyah, ʿAbd al-Ḥaqq ibn Ghālib ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-muḥarrir al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-ʿAzīz, Ed. ʿAbd al-Salām ʿAbd al-Shāfī Muḥammad, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1422.

31) Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar, tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm, Ed. Muḥammad Ḥusayn Shams al-Dīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1419.

32) Ibn manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ʿAlī, Lisān al-ʿArab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.

33) ʿĀbid, ʿAbd al-Qādir, wsfāryny, Ghāzī, Asāsīyāt ʿilm al-bīʾah, Dār Wāʾil lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, ʿAmmān, 2008.

34) ʿAbd al-Jawwād, Aḥmad ʿAbd al-Wahhāb, talawwuth al-hawāʾ, al-Dār al-ʿArabīyah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Qāhirah, 1991.

35) ʿAbd al-Maqṣūd, Zayn al-Dīn, al-bīʾah & al-insān ruʾyah Islāmīyah, Dār al-Buḥūth al-ʿIlmīyah, 1986.

36) al-ʿAlī, Ṣāliḥ Ḥamīd, ʿAnāṣir al-intāj fī al-iqtiṣād al-Islāmī & al-nuẓum al-iqtiṣādīyah al-muʿāṣirah, Dār al-Yamāmah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, Dimashq, 2000.

37) Ghānim, Ḥusayn Muṣṭafá, al-Islām & ḥimāyat al-bīʾīyah min al-talawwuth, Jāmiʿat Umm al-Qurá, Makkah al-Mukarramah, 1997.

38) Gharāyibah, Sāmiḥ, wālfrḥān, Yaḥyá, al-Madkhal ilá al-ʿUlūm al-bīʾīyah, Dār al-Shurūq, ʿAmmān, 1996.

39) al-Ghazālī, Muḥammad ibn Muḥammad, al-Ḥikmah fī Makhlūqāt Allāh, Ed. Muḥammad Qabbānī, Dār Iḥyāʾ al-ʿUlūm, Bayrūt, 1997.

40) Fiqī, Muḥammad ʿAbd al-Qādir, al-bīʾah, Maktabat Ibn Sīnā, al-Qāhirah, 1413.

41) al-Fayrūz Ābādī, Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Ed. Maktab taḥqīq al-Turāth fī Muʾassasat al-Risālah, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1426 .

42) Qārī, Luṭf Allāh, talawwuth al-hawāʾ fī al-Turāth al-Islāmī, Majallat al-ʿUlūm al-Tiqniyah, Madīnat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz lil-ʿUlūm & al-Tiqnīyah, al-Saʿūdīyah, ʿA 4, 1408.

43) al-Qurṭubī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr, al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān, Ed. Aḥmad al-Baraddūnī, Ibrāhīm Aṭṭafayyish, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1384.

44) Qunaybī, Ḥāmid Ṣādiq, al-mashāhid fī al-Qurʾān al-Karīm, Maktabat al-Manār, ʿAmmān, 1984.

45) al-Kalbī, Muḥammad ibn Aḥmad al-Jazarī, al-Tasʾhīl li-ʿUlūm al-tanzīl, Ed. Muḥammad Sālim Hāshim, al-Maktabah al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995.

46) Mursī, Muḥammad Mursī Muḥammad, al-Islām & al-bīʾah, Maṭbūʿāt Akādīmīyat Nāyif al-ʿArabīyah lil-ʿUlūm al-Amnīyah, al-Riyāḍ, 1999.

47) Masʿūd, Jubrān, Muʿjam al-Rāʾid, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1992.

48) Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, Ed. Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī, Dār al-ḥadīth, al-Qāhirah, 1412.

49) al-Mawsūʿah al-fiqhīyah al-Kuwaytīyah, Wizārat al-Awqāf & al-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Kuwayt, 1404-1427.

50) al-mawqiʿ al-rasmī lil-riʾāsah al-ʿĀmmah lil-Arṣād & ḥimāyat al-bīʾah, al-Saʿūdīyah : www. pme. gov. sa

51) al-mawqiʿ al-rasmī li-Wizārat al-bīʾah & al-miyāh & al-zirāʿah, al-Saʿūdīyah : www. mewa. gov. sa

52) al-Najjār, ʿAbd al-Majīd, khilāfat al-insān bayna al-waḥy & al-ʿaql, al-Maʿhad al-ʿĀlamī lil-Fikr al-Islāmī, Wāshinṭun, 1993.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 11/ 12/ 2022
تاريخ القبول: 15/ 02/ 2023

مجلة الآداب

ثلاثة نقوش سبئية جديدة من جبل العرق مديرية الحدأ محافظة ذمار
دراسة وتحليل

محمد مسعد أحمد الشرعي*
Alshrymhmdmsd@gmail.com

ملخص:

تناول البحث دراسة ثلاثة نقوش سبئية صخرية جديدة، مدونة بخط المسند، عثر عليها حديثًا في موقع جبل العرق (قرية الحنية) في مديرية الحدأ (محافظة ذمار)، وقد قام الباحث بدراسة الجانب اللغوي للألفاظ، ومقارنتها، ودراسة الأسماء الواردة ومقارنتها بالأسماء المعروفة في النقوش اليمنية القديمة، وقد حملت الثلاثة النقوش موضوعًا واحدًا، وهو الموضوع الحربي، حيث قام أصحابها بخوض حرب ضد الحميريين، وكانت نتائج الدراسة لتلك النقوش هو تأكيد الصراع السبئي الحميري في تلك المنطقة، وتوصل البحث إلى أن الإنسان اليمني كان حريصًا على تدوين وتوثيق نقوشه التذكارية ذات الموضوعات العامة، أو الشخصية ويستدل من النقش (الشيباني جبل العرق1) أن قبيلة قشم التابعة للشعب ذمري كانت تتبع مملكة سبأ وشاركت في محاربة الحميريين في فترة تاريخ هذه النقوش. ويمثل موقع النقوش جبل العرق أهم المعسكرات السبئية، في مواجهة الحميريين. وأكدت النقوش الصراع السبئي الحميري الذي دام عدة قرون. كما يستدل أيضًا على أن المنطقة الشمالية، والشمالية الشرقية لمديرية الحدأ (حاليًا) تمثل بؤرة الصراع والحد الفاصل بين مملكة سبأ والحميريين (الريدانيين) في تلك المدة.

الكلمات المفتاحية: النقوش اليمنية، العصر السبئي، المعسكرات السبئية، اليمن.

---

* طالب دكتوراه في النقوش اليمنية القديمة - قسم الآثار والسياحة - كلية الآداب - جامعة صنعاء. ومدرس - قسم الآثار - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الشرعي، محمد مسعد أحمد، ثلاثة نقوش سبئية جديدة من جبل العرق مديرية الحدأ محافظة ذمار - دراسة وتحليل، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 544-568.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1532

OPEN ACCESS
Received: 11/12/2022
Accepted: 15/02/2023

مجلة الآداب

An analytical study of three new Sabaic inscriptions found in Al-Irq Mountain, Al-Hada district, Thamar Governorate, Yemen.

Mr. Mohammed Musaed Ahmed Al-Sharaee *

Alshrymhmdmsd@gmail.com

Abstract:

This study investigates three new rock Sabaic Musnad- engraved inscriptions discovered recently in Al-Irq Mountain site (Al-Hinya village), Al-Hada district, Thamar Governorate. The linguistic aspect of the inscribed lexis and names was studied, and compared with other common names in ancient Yemeni inscriptions. The three inscriptions were all about military, war-related issues, where Sabean fought several wars against Himyari tribes. The study revealed the inscriptions under investigation proved the Sabean-Himyari conflict in that particular area. It was also concluded that the Yemeni individual was keen on documenting commemorative inscriptions related to general or personal daily life matters. The Irq Mount Sabaic inscription 1 suggested that Qushm Tribe of Thamri people belonged to Sheba Kingdom and took part in fighting wars against Himyari people at the time such inscriptions were engraved. Al-Irq Mountain was the most important Sabean military camps in the war against Himyaris. The inscriptions evidenced the centuries-long Sabean-Himyari conflict. It was also implied that the north and northeast of Al-Hada district constituted the conflict focal point and the borderline between Sheba Kingdom and Himyar State at that time.

Keywords: Yemeni Inscriptions, Sabean Era, Sheba Kingdom military camps, Yemen.

* Ph.D. Student in Yemen's Ancient Inscriptions, Department of Archaeology and Tourism, Faculty of Arts, Sana'a University & Lecturer, Department of Archaeology, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Sharaee, Mohammed Musaed Ahmed, An analytical study of three new Sabaic inscriptions found in Al-Irq Mountain, Al-Hada district, Thamar Governorate, Yemen, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 544 -568.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1532

المقدمة:

في صيف عام 2019 حصل الباحث على مجموعة من الصور لنقوش صخرية بخط المسند من جبل العرق مديرية الحدأ محافظة ذمار(خارطة 1، 2، 3) لوحة(1- 3)، حيث قام الباحث بزيارة الموقع وتوثيق عدد كبير من النقوش المنحوتة على الصخور، لدراستها، والبحث في مكنوناتها، ويتضح من موضوعات هذه النقوش أنها تتركز في الكتابات التذكارية التي تندرج في إطار موضوعات حربية، والغرض من هذه الكتابات هو التوثيق والإشهار والتخليد لما قاموا به، ولوفرة النقوش وعددها الكثير المنحوتة في صخور الموقع، فقد اقتصرنا على بعضها، وأفردنا هذا البحث بدراسة ثلاثة نقوش.

ومن أهداف البحث في هذه الدراسة: توثيق النقوش، ودراستها بشكل علمي لغرض معرفة مضمونها، ومن قام بتدوينها، ومعرفة طبيعة الموقع الذي نحتت فيه هذه النقوش، وقد استخدم الباحث لدراسة النقوش التحليل والمقارنة، وتتبَّع من خلالهما جميع الألفاظ الواردة في هذا النقوش، واشتقاقاتها المعجمية، لتوضيح دلالاتها في محاولة توضيح المعطيات اللغوية والسياسية، التي تضمنتها، ولم يسبق أن وجد الباحث أي دراسات أو نشر لنقوش من هذا الموقع، إلا أن هنالك إشارات لأحداث سياسية تمثلت في الصراع الذي كان قائمًا بين السبئيين والحميريين، ضمن منطقة واسعة من مديرية الحدأ التي يقع موقع الدراسة ضمنها، والبحث يتكون من ملخص لموضوع الدراسة، ومقدمة الدراسة التحليلية للنقوش، وختم البحث بخاتمة تضمنت أهم الاستنتاجات.

موقع النقوش: وجدت النقوش في أعلى قمة جبل العرق الواقع شمال قرية الحنية التي تقع ضمن عزلة الملحاء بمديرية الحدأ، ويبعد حوالي 18كم شرق مدينة زراجة مركز المديرية (خارطة 1، 2، 3).

النقش رقم 1 (لوحة1)

رمز النقش: الشيباني جبل العرق1[1]

مصدر النقش: قمة جبل العرق

مادة النقش: صخرة بازلتية

المقاييس: الارتفاع 25سم، العرض 35سم.

الوصف:

نقش صخري يتكون من سطرين، نفذا بأسلوب الحز، على صخرة ملقاة حاليا على سطح الجبل، وهو نص حربي، يُقرأ من اليمين إلى اليسار، يلاحظ عدم ضبط بعض الأحرف في الحجم والشكل، ونحت حرف الميم(ا) عكس سير الخط، كما لا تتضح بعض الأحرف بسبب التلف.

النقش بحروف المسند:

1- ا س د ا / ا د م

2- [ب ن] ق ش م ي م / ه ر ج / ح م [ي ر م]

النقش بالحروف العربية:

1- أ س د م / أ د م

2- [ب ن] ق ش م ي م / ه ر ج / ح م [ي ر م]

محتوى النقش باللغة العربية:

1- جندي تابع

2- (قبيلة) قشم أي: (قشمي) قاتل (ضد) حمير

التحليل:

أسدم: اسم علم مفرد مذكر، والميم في آخر الاسم للتنوين، والجذر (أ س د) يرد في السبئية بمعنى "رجال، محاربون، جندي"[2]، ورد في القتبانية بمعنى" رجل، شخص، فرد"[3]، وفي المعينية، يرد بنفس المعنى [4]، وفي اللغة العربية الفصحى، الأسد:" من السباع، وأسد الرجل، أي: استأسد وصار كالأسد في جرأته وأخلاقه"[5]، والاسم **أسد:** يرد في العديد من النقوش اليمنية القديمة، بمعنى "جندي"[6]، ويرد كاسم علم بشكل معروف**(DASI)**، وخاصة في النقوش السبئية [7]وكذلك النقوش القتبانية [8]، والمعينية [9].

أدم: اسم علم مفرد مذكر، يرد الاسم في السبئية، بمعنى "أتباع، مولى، رعية"، ويرد أيضا اسم بمعنى "فيلق، بعثة عسكرية، عملية حربية"[10]، ويرد بنفس المعنى، في القتبانية بإضافة "رجال، ناس، أتباع الملك"[11]، وفي المعينية "تابع، خادم، عبد"[12]، وفي بعض اللغات السامية، يرد كاسم بمعنى "إنسان"[13] وفي اللغة العربية الفصحى،" فلان أدم أهله أدمتهم، أي: أسوتهم وبه يُعرفُون، يقال جعلت فلانا أدمة أهلي، أي: أسوتهم"[14].

قشميم: اسم علم لقبيلة معروفة في النقوش اليمنية القديمة، والياء في آخر الاسم للدلالة على النسبة، أي: (القشمي)، والميم في آخر الاسم للتنوين، وهو من الجذر (ق ش م) يرد في السبئية كاسم بمعنى" أرض زراعية"[15]، وفي اللغة العربية القشم "الأكل وشدة الأكل "، والقشيم " المسيل الضيق في الوادي، أي مسيل الماء في الروض"[16].

قبيلة قشميم:

اسم لقبيلة مشهورة يطلق عليها (قشم)وهي معروفة في اليمن القديم، إذ تعد جزءا من قبيلة ذمري، وأقيالها بنو ذرانح **(Ir 49)**، وعلى ما يبدو فإن هذه القبيلة بتكتلها الأصلي كانت خاضعة لمملكة سبأ، وحصل في فترة لاحقه تكتل وتحالف جديد، استطاع الجانب السبئي الحفاظ على طرف من قبيلة ذمري[17]، ولكن الجزء الجنوبي الذي تسيطر عليه قبيلة قشم شكل تحالفا جديدا مع الحميريين[18]، وموقع هذه القبيلة، يمثل في حد ذاته مسرحا للأحداث الحربية والعسكرية بين الطرفين السبئي والحميري والذي يمتد من شمال شرق مدينة ذمار[19]إلى جنوب محافظة صنعاء، ومن أهم مدنها مصنعة (تعرمان) المعروفة حاليا في بلاد الروس باسم بيت ضبعان الواقعة إلى الشرق من قمة جبل يسلح[20]، وتعد مدينة يكلا (النخلة الحمراء) حاليا في بلاد الحدأ، مركز بني ذرانح[21]

وهرج: الواو حرف عطف، هرج فعل ماض مجرد، بمعنى(قاتل)، يرد في السبئية بمعنى "قتل، ذبح، حارب"[22]، وكما يرد بنفس المعنى عند بيلا [23]، وفي القتبانية [24]، وفي المعينية يحمل نفس المعنى [25]، والحضرمية **(RES 4912)**، ويرد أيضا بنفس المعنى ضمن قائمة كتاب مختارات النقوش [26]، وفي بعض اللغات السامية يرد الجذر بمعنى" ذبح"[27]، ويذكر الرصين "قتل، قتْل، اشتباك، غنائم"([28])، وفي اللغة العربية الفصحى، الهرج" شدة القتل وكثرته"[29].

حميرم: اسم علم مفرد مذكر، يطلق على كيان سياسي معروف في النقوش اليمنية القديمة، وكذلك عند المؤرخين والمصادر العربية، والأجنبية، وهو من الجذر (ح م ر)، يرد الجذر في السبئية بمعنى" اللون الأحمر" ونوع من عهد أو ميثاق، حلف بين جماعات"[30]، وفي اللغة العربية الفصحى" اللون الأحمر"[31]، **حميرم:** يرد ذكرها في النقوش اليمنية القديمة بلفظ (ح م ي ر م، أ ح م ر ن)، بمعنى تجمع قبلي [32]، وهناك عدة آراء حول حمير فمنهم من يرى أنها قبيلة، ومنهم من يرى أنها كيان، ومنهم من يرى أنها شعب، وآخرون يرون أنه اسم شخص [33].

حمير القبيلة(الشعب):

هو كيان سياسي تكون من عدة قبائل وبطون، اتسع نفوذهم بعد تشكيل الأحلاف، وخوض العديد من المعارك مع مملكة سبأ، ولم يكن في الأساس لهم لقب ملكي، بل كان لهم رمز لسيادتهم المؤسسية (ذي ريدان)، وتوسعت سيطرتهم إلى أن أصبحوا ملوكا لهم أرض ودولة وعاصمة بعد سقوط الأسرة السبئية التقليدية[34]، كما يعد أقدم ذكر لحمير ورد في النقش الموسوم بـ(**RES 2687**)،إذ اختلف الباحثون حول تأريخ النقش الذي يرجعه البعض إلى القرن(4ق م)[35]، والبعض يرجعه إلى القرن الأول الميلادي[36]، وفي النقش الموسوم بـ**(CIH 140)**، الذي يذكر عبارة(ب ض ر / ح م ي ر م)، وورد ذكر حمير في عهد الملك السبئي شعرم أوتر، في عبارة(خ م س ي ه م و/ س ب أ / و ح م ي ر م)، وجاء لقب(أ ح م ر ن) بمعنى الحميريين من نفس فترة شعرم أوتر**(Ja 631)**، ويرد اسم حمير مع لقب أحد حكام بني ذي ريدان، في عهد الملك إل شرح يحضب الثاني وأخيه يأزل بين ملكي سبأ وذي ر يدان، بعبارة(ش م ر / ذ ر ي د ن / و ح م ي ر م)، وذلك في النقش الموسوم بـ(**CIH 954/ 15 CIH 314**)، وفي ذلك العهد ظهرت عبارة(ا ش ع ب ح م ي ر م)، بدلا من (ا ش ع ب ذ ر ي د ن)**(Ja 576/16)**، ويرد لفظ(**ش ع ب ح م ي ر، ا ر ض / ح م ي ر)** كقبيلة وانتسبت الأرض للقبيلة[37].

ويرد ذكر للحميريين عند المؤرخين الكلاسيكيين، أورده (بليني) بأنهم القبيلة الأكثر سكانا عند حديثه عن ظفار [38]، ونجد كتاب الطواف حول البحر الأحمر يذكر الملك (كرب إل) الشيباني لقبيلتين، حمير، وسبأ التي تجاورها، في القرن الأول الميلادي [39]، ويعدد بطليموس سكان المناطق الجنوبية في اليمن من بينها (الحميريين، والظفاريين، والمعافريين)، ويجعل أرض حمير على طول الساحل[40].

ونجد المصادر الإخبارية العربية، من بينها كتابات الهمداني الذي عاش ما بين (280- 360هـ)، إذ يذكر نسب حمير من ولد الهميسع[41]

حمير الأرض:

ورد ذكر (ا ر ض /ح م ي ر م) في النقوش المسندية الموسومة بـ**(Ja 576/ 10, 578, 580)** مقترنة بأراضٍ أخرى مثل أرض (ح م ي رم/ و رد م ن)، الواقعة في شرق مدينة رداع [42]، وأرض(ح م

ي ر م/ و ر ح ب ت ن)[43]، وجميع النقوش تذكر أرض حمير بشكل دون تحديد الموطن الأصلي لهم، وهنالك عدة آراء للباحثين حول الحميريين، فمنهم من يرى أن موطنهم سرو حمير[44] في المرتفعات الغربية[45]، ومنهم من يرى أن أرضهم تمتد من جنوب جبل يسلح إلى البحر[46]، ورأي ثالث يقول إنهم يافع ويريم وذمار[47]، ورأي رابع يقول بأن أرضهم الأولى تقع جنوب ميفعة وحدودها أرض رشا وحبان، في الشمال وأرض حضرموت في الشرق وأرض ذياب في الغرب، ويضيف أن أرض حمير القديمة هي يافع ثم حلوا في أرضهم الجديدة، وهي دهس، ورعين[48]، ورأي يجعل موطنهم بين مملكتي قتبان وحضرموت إلى الجنوب من حبان وميفعة وأنه لا يزال قسم منهم يعيش هناك ثم انقسموا إلى قسمين يافع في الغرب وحمير في الشرق[49] وأيًا تكون الآراء فهم وجدوا في المرتفعات الوسطى التي تمتد من صعدة شمالا إلى إب والضالع جنوبا فضلا عن الأجزاء الجنوبية من الهضبة[50]، ويمتد موطن الحميريين بين سرو مذحج شرقا والمناطق الغربية من هضبة اليمن الشرقية على تهامة شرقا ويحده من الشمال ذمار ومغرب عنس، عتمة ، وصاب، وجنوبا المعافر وسهول أبين ولحج شرقا، وردمان ومضحي وغربا جبال اليمن المطلة على تهامة[51].

يوضح النقش قيام صاحبه المنتمي لقبيلة قشمم، بمحاربة حمير، كما يعد جبل العرق مصدرا للعديد من النقوش التي يذكر أصحابها أنهم قاموا بمهاجمة حمير، ويعد موقعه ضمن إطار قبيلة ذمري، والذي شكل تحصينا ومركزا لمهاجمة معسكرات الحميريين المجاورة له **(خارطة3، 4)** قبل أن يستطيع الحميريون ضم جزء من قبيلة ذمري ممثلة بالجزء قشم، وهذا يؤكد أن المنطقة التي تقع حاليًا شمال، وشمال شرق مديرية الحدأ كانت هي بؤرة الصراع بين السبئيين والحميريين منذ منتصف القرن الثاني قبل الميلاد إلى القرن الثالث الميلادي.

النقش رقم 2 (لوحة 2)

رمز النقش: الشيباني جبل العرق2

مصدر النقش: قمة جبل العرق

مادة النقش: صخرة بازلتية

المقاييس: الارتفاع 35، العرض 55سم.

الوصف:

نقش صخري يتكون من سطرين، نفذ بأسلوب الحز، على سطح مستوٍ أعلى الواجهة الصخرية، ولا تتضح معظم أحرف السطر الأول بسبب التلف.

النقش بحروف المسند:

1- [𐩱𐩣]𐩺𐩧𐩣𐩵[(𐩮𐩡)]𐩲𐩵𐩹

2- 𐩱𐩹𐩺𐩧𐩮𐩣𐩵[(𐩡𐩹𐩣)]𐩺𐩧

النقش بالحروف العربية:

1- ر ب ا [(ل/)] ب ن / ح (ف ن م)

2- ذ ي [هـ ر ج] ب ن / ح م ي ر م

محتوى النقش باللغة العربية:

1- ربي إل بن حفن

2- الذي [قتل] من حمير

التحليل:

رب إل: اسم علم مركب على صيغة الجملة الاسمية، بمعنى" ربي إل "وهو مركب من (رب)، واسم المعبود(إل)، **رب:** الجزء الأول من الاسم يشتق من الجذر (ر ب ب) بمعنى "ملك ، حاز، رهينة"[52]، ويأتي الجذر في اللغة الآرامية بمعنى "عظيم"[53]، والرب اسم من أسماء الله سبحانه وتعالى، وهو رب كل شيء، أي مالكه، قال تعالى" **الحمد لله رب العالمين"(الفاتحة، آية:1)**،" ويعني المالك لكل شيء كبر أو صغر"[54] **إل:** الجزء الثاني من الاسم، وهو المعبود السامي القديم، ليس في اليمن فقط وإنما في معظم أجزاء جزيرة العرب القديمة[55]، والاسم **رب إل:** من أسماء الأعلام المركبة، الشائعة في النقوش اليمنية القديمة**(DASI)**، وخاصة النقوش السبئية[56]، وكذلك ضمن النقوش القتبانية[57]، والنقوش المعينية[58].

بن حفنم: (بن) اسم مفرد يدل على النسب، **حفنم:** اسم قبيلة(رب إل)، وهو اسم علم يقرأ (حافن)، وهو من الجذر(ح ف ن)، يرد في السبئية ، كاسم بمعنى" نوع من شيء يقدم وفاء للنذر"[59]، وفي المعينية يرد اسم منشأة معمارية "سور"[60]، وفي اللغة العربية الفصحى، الحفن" أخذ الشيء براحة اليد"، واحتفن الشيء:" أخذه لنفسه"[61]، **وحفنم:** من أسماء الأعلام الشائعة في النقوش

اليمنية القديمة(DASI)، وخاصة النقوش السبئية[62]، وكذلك النقوش القتبانية[63]، والمعينية[64]، ويرد الاسم مسبوقًا بـ(ذ ح ف ن، ب ن و ح ف ن م، ذ ح ف ن م) كعلم لقبيلة في النقوش اليمنية القديم[65]، وخاصة في السبئية (Ir 37, Ja 658+Ja 659, RES3959, YM 11757, Ir 71)، ولم يستطع الباحثون والمهتمون تحديد موقعها، أو الوصول إلى تفاصيل أكثر عنها[66]،

ذي هرج: (ذي) اسم موصول للمذكر بمعنى الذي [67] **هرج:** بمعنى "قتل"

بن حميرم: (بن) حرف جر بمعنى من قبيلة حمير.

النقش رقم 3 (لوحة 3)

رمز النقش: الشيباني جبل العرق3

مصدر النقش: قمة جبل العرق

مادة النقش: صخرة بازلتية

المقاييس: الارتفاع 120، العرض 45سم.

الوصف:

نقش صخري يتكون من سبعة أسطر، نفذ بأسلوب النحت الغائر، على سطح شبه مستوٍ، وسط الواجهة الصخرية، وهو نص حربي، يقرأ من اليمين إلى اليسار، ويلاحظ نحت هذا النقش تحت نقش آخر،

النقش بحروف المسند:

1- 𐩱𐩣𐩲𐩣𐩺𐩱

2- 𐩺𐩲𐩣𐩵|𐩲𐩵|𐩺𐩱𐩲𐩺

3- 𐩵𐩱𐩺𐩣

4- 𐩲𐩵|𐩵𐩱𐩲[𐩸𐩺]

5- 𐩵𐩸|𐩣𐩱𐩸𐩣𐩺

6- 𐩵𐩵𐩺|𐩸

7- 𐩲

النقش بالحروف العربية:

1- س ع د ع ث ت ر
2- و ذ ر ح / ب ن / س
3- م ك ر ب
4- [ذ ي] ه ر ج / ب ن
5- ح م ي ر م / ث ل
6- ث / ح ل ل
7- ن

محتوى النقش باللغة العربية:

1- سعد عثتر
2- وذرح بن
3- اسم كرب
4- اللذان قتلا من
5- حمير ثلاثة
6- محاربي
7- ن

التحليل:

سعد عثتر: اسم علم مركب، على صيغة الجملة الاسمية، بمعنى" هبة عثتر"، وهو مركب من **سعد**: الجزء الأول من الاسم من الجذر (س ع د)، يرد في السبئية كاسم بمعنى "سعادة، عطاء، نعمة"[68]، ويرد في بعض اللغات السامية بنفس المعنى[69]، وفي اللغة العربية الفصحى يرد الجذر بمعنى "السعادة نقيض النحس"[70]، **عثت:** الجزء الثاني من الاسم، وهو اسم المعبود الذي يمثل الصدارة على المعبودات في معظم الممالك اليمنية القديمة، وقد عرف الاسم بعدة صيغ منها **(عثتر، عثر، عثت، عستر، عثور)**[71]، كما عرف أيضًا في إقليم شمال جزيرة العرب(بلاد الشام، وبلاد ما بين النهرين) بإبدال حرف العين بالهمزة (أيشتر)[72]، وقد وجدت آراء كثيرة حول معنى الاسم واشتقاقه، منها: الرأي الذي يذكر اشتقاقه من اسم الأرض التي تسقى من مياه الأمطار والتي تسمى "أرض عثور" من الجذر عثر[73]، **سعد عثتر:** من أسماء الأعلام المركبة الشائعة في النقوش السبئية[74].

وذرح: (و)حرف عطف، ذرح: اسم معطوف على ما قبلة يقرأ (ذريح) ويشتق الاسم من الجذر **(ذ رح)** بمعنى" القوي، الشديد"[75]، وفي اللغة العربية الفصحى، الذريح، "الشديد"[76]، وهو من أسماء الأعلام الشائعة في النقوش اليمنية القديمة**(DASI)**، وخاصة ضمن النقوش السبئية[77]، والقتبانية[78]، كما يرد اسما لقبيلة في بعض النقوش اليمنية[79].

بن سمكرب: اسم علم مذكر مركب، جاء على صيغة الجملة الاسمية، ويتكون من (سم) وحرف المد(الإلف) الذي ينطق ولا يكتب في لغة نقوش المسند، وهو من الجذر(س م و، س م ي)،اسم "الله" أو سمي، بمعنى "دعي"، ويرد بمعنى" السماء"[80]، وفي المعينية يرد بمعنى "السماء"[81]، ونجد الجذر في معاجم اللغة العربية، مغايرا بعض الشيء فـ: "سماء، سموًّا، بمعنى....، ارتفع به وأعلاه....، وسمة، بمعنى علامة" والسماء" سقف كل شيء، والسماوات السبع، وتجمع سماء وسماوات"[82]، **كرب:** الجزء الأخير من الاسم والجذر كرب بمعنى" بركة، نعمة، فضل" ويرد كفعل بمعنى "نفذ، تقيد بأوامر، التزم"[83]، ويكون مفهوم الاسم (المعبود) بارك)، واسم كرب: من أسماء الأعلام المركبة التي ترد بشكل نادر في النقوش اليمنية القديمة، فقد ورد في النقشين الموسومين بـ**(GL 1387, J 97)**، وعادة ما يرد الاسم بصيغة أخرى، ويتضمن حرف الهاء مثلًا (س م ه ك ر ب)، وخاصة ضمن النقوش السبئية[84]، والقتبانية[85].

ذي هرج من حميرم: بمعنى "(ذي) اسم موصول للمثنى المذكر بمعنى "اللذان"، هرج: فعل ماض، بمعنى "قتلا" من: حرف جر بمعنى "من"، حميرم: اسم مجرور، والميم في آخر الاسم للدلالة على التنوين.

ثلث: اسم معدود مذكر (ثلاثة) ويرد في لغة النقوش اليمنية القديمة[86].

حللن: اسم علم مفرد مذكر، والنون في آخره مصدرية، وهو من الجذر (ح ل ل)، يرد الجذر في السبئية كفعل بمعنى" نزل، حل، قتل، أخذ سلبه"، ويرد اسمًا بمعنى" قتيل، مستلب، محارب"[87]، ويرد اللفظ (أ ح ل ل) بمعنى "أسلاب قتيل"[88]، وفي اللغة العربية نجد، حل: أي " نزل، سكن، تملك، نحر" والمحل" الذي يحل قتاله" والمحل "الذي لا عهد له"[89].

يعد هذا النقش الثالث في هذه المجموعة الذي يتحدث عن خوض حرب مع حمير، وقتل محاربين منهم محددًا عدد القتلى الذي تم قتلهم، حيث عدم التشعب، والمزايدة في عدد القتلى عكس

ما وجدنا في النقوش التي تذكر الإسراف في القتل والأسر من الجانب المنتصر مثلا نقش النصر الموسوم (RES 3945)، و(RY 507/5)،(E 12/3)، (J 665/35,36,37)، وغيرها من النقوش التي نجد المبالغة والتفاخر في كثرة القتل والأسر، وهنا هذا النقش إلى جانب ما سبق من نقوش الحرب يؤكد بأن الموقع هو معسكر انطلاق ودفاع عن الجانب السبئي ضد الطرف الآخر وهو الحميريون.

التعليق:

بين أيدينا ثلاثة نقوش سبئية، مدونة على الصخور، وهي من النقوش الحربية، ومصدرها محافظة ذمار مديرية الحدأ، عزلة الملحاء (جبل العرق) (خارطة 1، 2، 3، لوحة ا، 2، 3)، والتي تنص على تسجيل أصحابها لقيامهم بمحاربة حمير، وقتل عدد من جنودهم المحاربين، وسبب وجود هذه النقوش في جبل العرق هو كونه يمثل أحد المعسكرات السبئية التي تقع ضمن أراضي قبيلة ذمري، والمواجه للمعسكرات الحميرية القريبة منه(خارطة3).

الفترة التاريخية للنقوش:

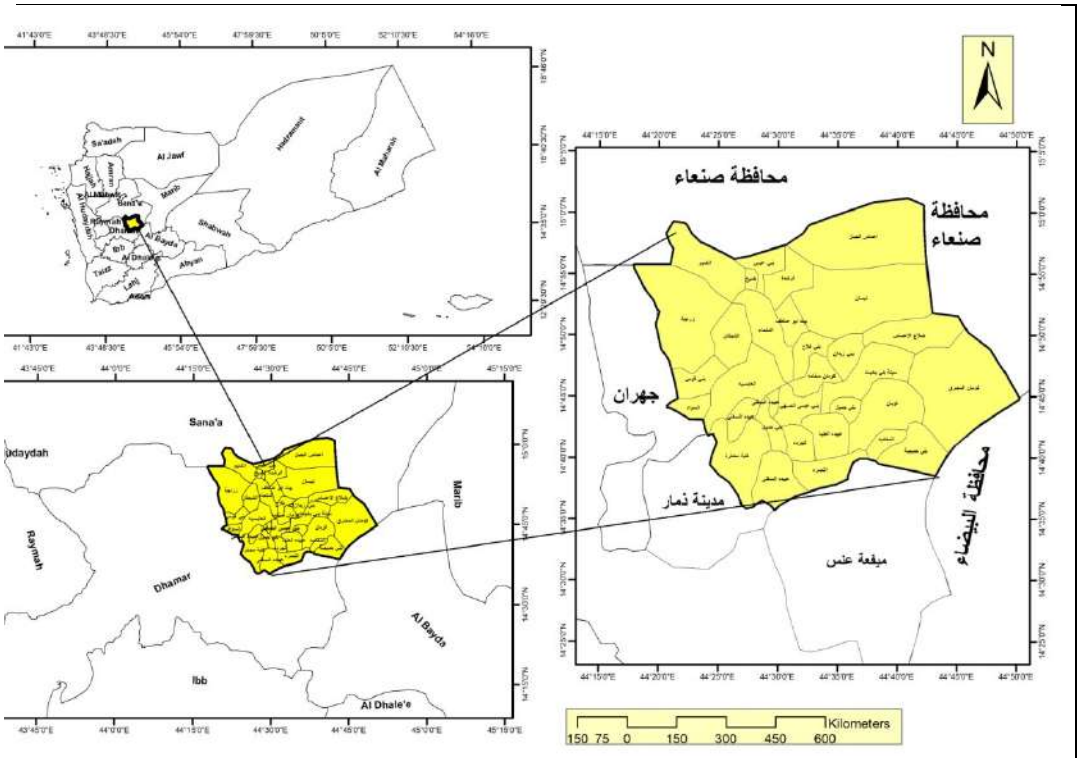
لا يوجد تاريخ مدون أو شخصيات يستطيع الباحث الرجوع إلى تاريخها بشكل معين، ولكن من خلال الخط، وتطوره، يقترح الباحث أن تاريخها نهاية القرن الثاني قبل الميلاد إلى منتصف القرن الأول الميلادي، إضافة إلى ذكر اسم قبيلة قشمم والتي ما زالت تحت الحكم السبئي، ففي القرن الثاني الميلادي انظمت إلى الجانب الحميري (الريداني).

النتائج:

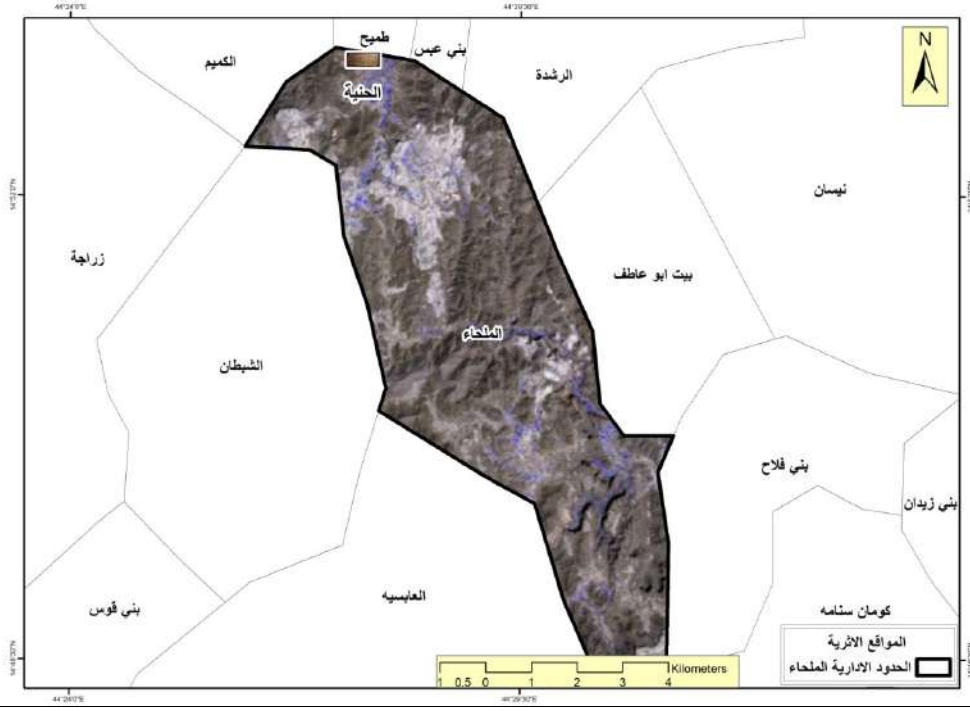
ما يمكن استخلاصه مما سبق، هو الآتي:

- أن الإنسان اليمني كان حريصًا على تدوين وتوثيق نقوشه التذكارية ذات الموضوعات العامة، أو الشخصية.
- يستدل من النقش (الشيباني جبل العرق1) أن قبيلة قشم التابعة للشعب ذمري كانت تتبع مملكة سبأ وشاركت في محاربة الحميريين في فترة تاريخ هذه النقوش.
- يمثل موقع النقوش (جبل العرق) أهم المعسكرات السبئية، في مواجهة الحميريين.
- أكدت النقوش الصراع السبئي الحميري الذي دام عدة قرون.
- أن المنطقة الشمالية، والشمالية الشرقية لمديرية الحدأ (حاليًا) تمثل بؤرة الصراع والحد الفاصل بين مملكة سبأ والحميريين (الريدانيين) في تلك الفترة.

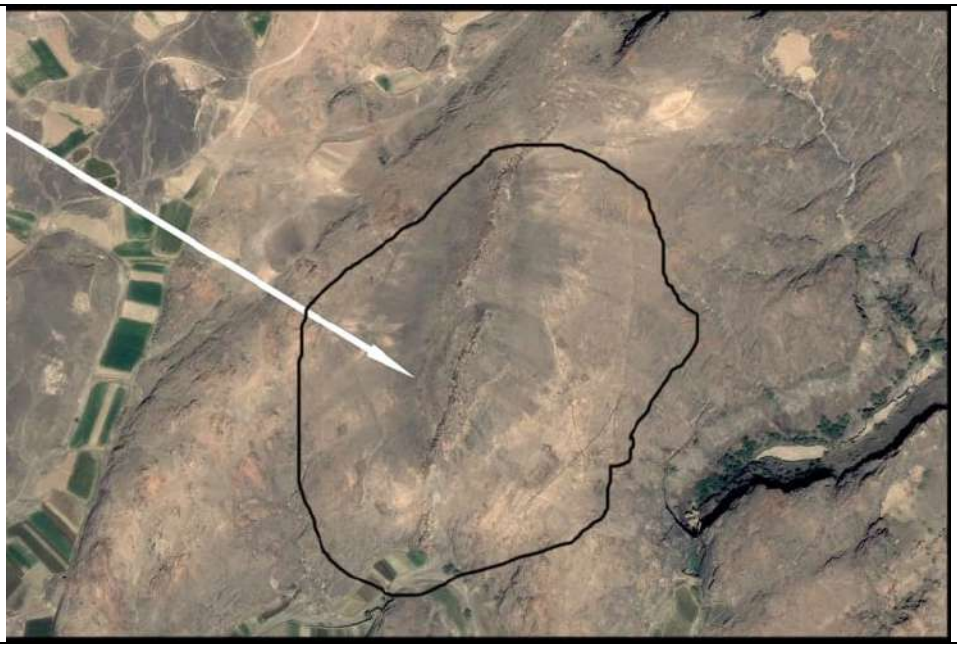
ملحق الخرائط، واللوحات:



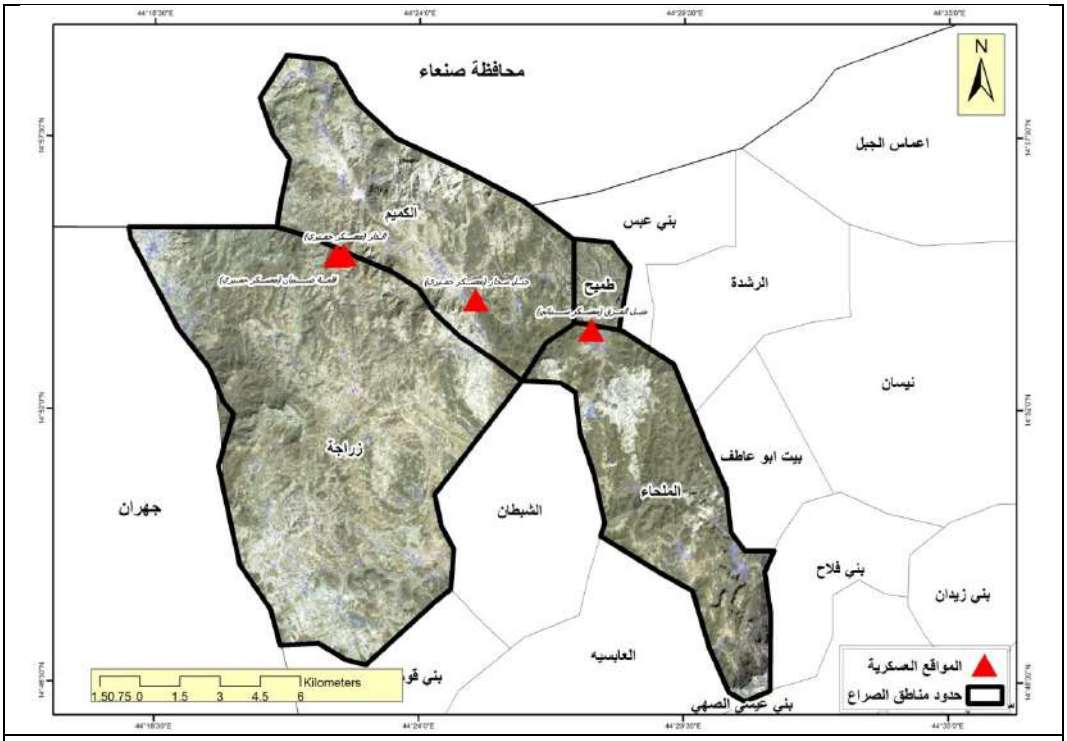
خارطة (1) موقع مدينة ذمار، ومديرية الحدأ من خارطة الجمهورية اليمنية



خارطة (2) موقع عزلة الملحاء وما جاورها من العزل الأخرى



خارطة (3) موقع جبل العرق



خارطة (4) مواقع الصراع السبئي الحميري شمال مديرية الحدأ

لوحة (1) تمثل النقش (الشيباني جبل العرق 1)

لوحة (2) تمثل النقش (الشيباني جبل العرق 2)

لوحة (3) تمثل النقش (الشيباني جبل العرق 3)

الهوامش والإحالات:

(1) الرمز الذي وسمه الباحث للنقش المدروس، ويضم: اسم الباحث - اسم الموقع، والمديرية التي عثر فيها على النقش، متبوعًا برقم، تسلسلي.

(2) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 2.

(3) -Ricks Lexicon of Inscriptional Qatabanian: 4.

(4) الصلوي، ألفاظ النقوش المعينية :20.

(5) ابن منظور، اللسان: 77.

(6) الرصين، ألفاظ الحرب: 38.

(7) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 42.

(8) Hayagneh, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften: 70.

(9) AL-Said, Die personennamen in den minäischen Inschriften: 54.

(10) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 2.

(11) Ricks Lexicon of Inscriptional Qatabanian: 5.

(12) الصلوي، ألفاظ النقوش المعينية: 16.

(13) كمال الدين، معجم المشترك السامي: 44.

(14) ابن منظور، اللسان: 44.

(15) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 109.

(16) ابن منظور، اللسان: 3639.

(17) الإرياني، ذمار علي، وثأران: 265.

(18) الناشري، قبيلة ذي جرة: 35.

(19) القحفي، معجم البلدان: ج2،: 1480.

(20) الإرياني، نقوش مسندية: 275.

(21) الناشري، قبيلة ذي جرة: 37.

(22) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 56.

(23) Biell, Sabaic Dictionary (English -French- Arabic) publication of the University: 116.

(24) Ricks Lexicon of Inscriptional Qatabanian: 47.

(25) الصلوي، ألفاظ النقوش المعينية :312

(26) بافقية، وآخرون، مختارات من النقوش اليمنية: 407.

(27) مكياش، نقوش عربية جنوبية من اليمن:27.

(28) الرصين، ألفاظ الحرب، 252.

(29) ابن منظور، اللسان: 4647.

(30) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 68.

(31) ابن منظور، اللسان: 989.

(32) عبد الله، أوراق: 34، 35.

(33) عطبوش، حمير، ودورها السياسي: 8، 9.

(34) بافقية، توحيد اليمن: 132.

(35) علي، المفصل: 519/2.

(36) عبد الله، أوراق: 34، 35.

(37) مكياش، أسماء القبائل: 49.

(38) عبد الله، أوراق: 34، 35.

(39) عطبوش، حمير، ودورها السياسي 39.

(40) عبد الله، أوراق: 34، 35.

(41) الهمداني، الإكليل: 2/ 1.

(42) الحموي، معجم البلدان:128.

(43) نامي، نقوش عربية جنوبية: 1-9.

(44) الهمداني، صفة جزيرة العرب: 172.

(45) عبد الله، أوراق: 37.

(46) بافقية، توحيد اليمن: 129.

(47) الجرو، تاريخ اليمن السياسي: 210.

(48) على، المفصل: 2/ 517.

(49)- البكر، دراسات في تاريخ العرب: 247.

(50)- بافقية، وعيدروس، جغرافية الجمهورية اليمنية: 52.

(51) عطبوش، حمير ودورها السياسي39.

(52) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 68.

(53) الذييب، معجم المفردات الآرامية: 258.

(54) ابن منظور، اللسان: 1564.

(55) الصلوي، أعلام يمنية: 155.

(56) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 263.

(57) Hayagneh, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften: 145.

(58) AL-Said, Die personennamen in den minäischen Inschriften: 108.

(59) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 66.

(60) الصلوي، ألفاظ النقوش المعينية :87.

(61) ابن منظور، اللسان:933.

(62) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 195.

(63) Hayagneh, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften: 121.

(64) AL-Said, Die personennamen in den minäischen Inschriften: 89.

(65) مكياش، أسماء القبائل: 47.

(66) الإرياني، نقوش مسندية:405.

(67) بافقية، وآخرون، مختارات: 90.

(68) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي:121، 122.

(69) مكياش، نقوش عربية جنوبية: 369.

(70) ابن منظور، اللسان: 2011.

(71) الزبيري، الإله عثتر: 49.

(72) الصلوي، أعلام مركبة: 158، 159.

(73) الزبيري، الإله عثتر: 53-55.

(74) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 319.

(75) عبد الله، مدونة النقوش:115.

(76) ابن منظور، اللسان: 1493.

(77) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 251.

(78) Hayagneh, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften: 139.

(79) مكياش، أسماء القبائل: 58.

(80) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 126، 127

(81) Arbach Lexique madhabien. Compare aux lexiques sabeen, qatabanite: 105.

(82) ابن منظور، اللسان: 2107.

(83) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 78، 79.

(84) Harding, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names: 630.

(85) Hayagneh, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften: 163.

(86) بافقية، وآخرون، مختارات: 79.

(87) بيستون، وآخرون، المعجم السبئي: 68.

(88) السروري، الحياة العسكرية في دولة سبأ: 151.

(89) ابن منظور، اللسان: 973، 974.

قائمة المصادروالمراجع:

- **القران الكريم.**

أولاً: المراجع باللغة العربية

1) الإرياني، مطهر علي، ذمار علي وابنه ثأران يعودان إلى صنعاء، مجلة الإكليل، اليمن، ع 2، 3، 1983م.

2) الإرياني، مطهر علي، نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1990م.

3) الإرياني، مطهر علي، المعجم اليمني (أ) في اللغة والتراث، حول مفردات خاصة من اللهجات اليمنية المطبعة العلمية، دمشق، 1996م.

4) الأكوع، إسماعيل، البلدان اليمانية عند ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، 1988م.

5) بافقية، عيدروس علوي، جغرافية الجمهورية اليمنية، المنظمة العربية للثقافة والعلوم، تونس، 1985م.

6) بافقيه، محمد عبد القادر، وبيستون، الفرد، وروبان، كريستيان، والغول، محمود، مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، 1985م.

7) بافقيه، محمد عبد القادر، وبيستون، الفرد، و روبان، كريستيان، و الغول، محمود، توحيد اليمن القديم، الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول الميلادي إلى القرن الثالث الميلادي، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم والاجتماعية، صنعاء، 2007م.

8) البكر، منذر عبد الكريم، دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، تاريخ الدولة الجنوبية في اليمن، مطبعة جامعة البصرة، العراق، 1992م.

9) بيستون، الفرد، و مولر، التر، و الغول، محمود، و ريكمانز، جاك، المعجم السبئي (إنجليزي- فرنسي- عربي)، منشورات جامعة صنعاء، دار نشريات بيترز، لوفان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت، 1982م.

10) الجهاز المركزي للإحصاء، التعداد العام للسكان والمساكن والمنشآت، وزارة التخطيط والتعاون الدولي، الجمهورية اليمنية، 2004م.

11) الجرو، أسمهان سعيد، موجز تاريخ اليمن السياسي لجنوب الجزيرة العربية، مؤسسة حمادة، الأردن، 1996م.

12) الذييب، سليمان بن عبد الرحمن، معجم المفردات الآرامية القديمة، دراسة مقارنة، مطبوعات، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2006م.
13) الرصين، علي صالح، ألفاظ الحرب في النقوش اليمنية القديمة - دراسة معجمية مقارنة باللغات السامية، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، العراق، 2002م.
14) الزبيري، خليل وائل محمد، الإله عثتر في ديانة سبأ، رسالة ماجستير، جامعة عدن، اليمن، 2000م.
15) السروري، نبيل عبد الوهاب عبد الغني، الحياة العسكرية في دولة سبأ - دراسة من خلال نقوش محرم بلقيس، جامعة صنعاء، اليمن، 2004م.
16) الصلوي، إبراهيم محمد، أعلام يمنية مركبة، دراسة في دلالتها اللغوية والدينية، مجلة دراسات يمنية، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ع 38، 1989م.
17) الصلوي، إبراهيم محمد، نقش جديد من نقوش الاعتراف العلني (نقش من معبد أذنن) - دراسة في دلالاته اللغوية والدينية، دراسات سبئية، دراسات في الآثار والنقوش والتاريخ مهداة إلى يوسف محمد عبد الله، أليساندرو دي مجربة، كريستيان روبان بمناسبة بلوغهم الستين عامًا، صنعاء - نابولي، 2005م.
18) الصلوي، هديل يوسف، ألفاظ النقوش المعينية دراسة معجمية مقارنة، أطروحة دكتوراه، جامعة صنعاء، اليمن، 2021م.
19) عبد الله، يوسف محمد، مدونة النقوش اليمنية مجلة الإكليل، وزارة الإعلام والثقافة، صنعاء، ع1، 1989م.
20) عبد الله، يوسف محمد، أوراق في تاريخ اليمن القديم وأثاره، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1990م.
21) عطبوش، عبد الله علي الفيش، الصراع بين الممالك اليمنية القديمة، أسبابها ونتائجها القرن 7- 2 قم، أطروحة دكتوراه، قسم التاريخ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سوريا، 2008م.
22) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره ، العراق، 1977م.
23) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1979م.
24) كمال الدين، حازم علي كمال، معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008م.
25) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمنية، الجيل الجديد، صنعاء، 2011م.
26) مكياش، عبد الله أحمد عبد الله، أسماء القبائل في النقوش العربية الجنوبية، رسالة ماجستير، معهد الآثار والأنثروبولوجيا، جامعة اليرموك، الأردن، 1993م.
27) مكياش، عبد الله أحمد عبد الله، نقوش عربية جنوبية من اليمن، أطروحة دكتوراه، قسم اللغة العبرية، اللغات الجزرية (السامية)، جامعة بغداد، العراق، 2002م.
28) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، د. ت.

29) الناشري، على محمد على محمد، ذيجرة ودورهم في حكم دولة سبأ وذي ريدان، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
30) نامي، خليل يحيى، نقوش عربية جنوبية، المجموعة الخامسة، مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، القاهرة، مج23، ع1، 1961م.
31) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، الإكليل، تحقيق: محمد بن على بن حسين الأكوع الحوالي، مطبوعات السنة المحمدية، القاهرة، 1966م.
32) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، الإكليل، تحقيق: محب الدين الخطيب، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، 1987م.
33) الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الأرشد، صنعاء، 1990م.

Arabic references

1) al-Iryānī, Muṭahhar ʿAlī, Dhamār ʿAlī & ibnihi th'rān yʿwdān ilá Ṣanʿā', Majallat al-iklīl, al-Yaman, ʿA 2, 3, 1983.
2) al-Iryānī, Muṭahhar ʿAlī, Nuqūsh msndyh & taʿlīqāt, Markaz al-Dirāsāt & al-Buḥūth al-Yamanī, Ṣanʿā', 1990.
3) al-Iryānī, Muṭahhar ʿAlī, al-Muʿjam al-Yamanī (U) fī al-lughah & al-Turāth, ḥawla mufradāt khāṣṣah min al-Lahajāt al-Yamanīyah al-Maṭbaʿah al-ʿIlmīyah, Dimashq, 1996.
4) al-Akwaʿ, Ismāʿīl, al-buldān al-Yamānīyah ʿinda Yāqūt al-Ḥamawī, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1988.
5) Bāfqīh, ʿAydarūs ʿAlawī, jughrāfīyah al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Thaqāfah & al-ʿUlūm, Tūnis, 1985.
6) Bāfaqīh, Muḥammad ʿAbd al-Qādir, Baston, Alfred, & Roban, Christian, & al-ghwl, Maḥmūd, Mukhtārāt min al-nuqūsh al-Yamanīyah al-qadīmah, al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarbiyah & al-Thaqāfah & al-ʿUlūm, Tūnis, 1985.
7) Bāfaqīh, Muḥammad ʿAbd al-Qādir, Baston, Alfred, & Roban, Christian, & al-Ghūl, Maḥmūd, Tawḥīd al-Yaman al-qadīm, al-ṣirāʿ bayna Saba' & Ḥimyar & Ḥaḍramawt min al-qarn al-Awwal al-Mīlādī ilá al-qarn al-thālith al-Mīlādī, al-Maʿhad al-Faransī lil-Āthār & al-ʿUlūm & al-Ijtimāʿīyah, Ṣanʿā', 2007.

8) al-Bakr, Mundhir ʿAbd al-Karīm, Dirāsāt fī Tārīkh al-ʿArab qabla al-Islām, Tārīkh al-dawlah al-janūbīyah fī al-Yaman, Maṭbaʿat Jāmiʿat al-Baṣrah, al-ʿIrāq, 1992.

9) Beston, Alfred, & Mueller, Walter, & al-Ghūl, Maḥmūd, & Rickmans, Jack, al-Muʿjam al-Saba'ī (injlyzy-frnsy-ʿArabī), Manshūrāt Jāmiʿat Ṣanʿā', Dār Nashrīyāt bytrz, lwfān al-Jadīdah, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1982.

10) al-Jihāz al-Markazī lil-Iḥṣā', al-Taʿdād al-ʿāmm lil-sukkān & al-masākin & al-munsha'āt, Wizārat al-Takhṭīṭ & al-taʿāwun al-dawlī, al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, 2004.

11) al-Jarw, Asmahān Saʿīd, Mūjaz Tārīkh al-Yaman al-siyāsī li-janūb al-Jazīrah al-ʿArabīyah, Mu'assasat Ḥamādah, al-Urdun, 1996.

12) al-Dhuyayb, Sulaymān ibn ʿAbd al-Raḥmān, Muʿjam al-Mufradāt al-Ārāmīyah al-qadīmah, dirāsah muqāranah, Maṭbūʿāt, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah, al-Riyāḍ, 2006.

13) al-Rṣyn, ʿAlī Ṣāliḥ, Alfāẓ al-Ḥarb fī al-Nuqūsh al-Yamanīyah al-qadīmah-dirāsah Muʿjamīyah Muqāranah bi-al-lughāt al-Sāmīyah, Risālat mājistīr, Jāmiʿat Baghdād, al-ʿIrāq, 2002.

14) al-Zubayrī, Khalīl Wā'il Muḥammad, al-Ilāh ʿthtr fī diyānah Saba', Risālat mājistīr, Jāmiʿat ʿAdan, al-Yaman, 2000.

15) al-Surūrī, Nabīl ʿAbd al-Wahhāb ʿAbd al-Ghanī, al-ḥayāh al-ʿaskarīyah fī Dawlat Saba'-dirāsah min khilāl Nuqūsh Muḥarram Balqīs, Jāmiʿat Ṣanʿā', al-Yaman, 2004.

16) al-Ṣalawī, Ibrāhīm Muḥammad, Aʿlām Yamanīyah mrkbh, dirāsah fī dalālatuhā al-lughawīyah & al-dīnīyah, Majallat Dirāsāt Yamanīyah, Markaz al-Dirāsāt & al-Buḥūth al-Yamanī, Ṣanʿā', I38, 1989.

17) al-Ṣalawī, Ibrāhīm Muḥammad, Naqsh Jadīd min Nuqūsh al-Iʿtirāf al-ʿalanī (Naqsh min Maʿbad adhnn) - dirāsah fī dalālatuh al-lughawīyah & al-dīnīyah, Dirāsāt sb'yh, Dirāsāt fī al-Āthār & al-nuqūsh & al-tārīkh muhdāh ilá Yūsuf Muḥammad ʿAbd Allāh, alysāndrw Dī Majrīyah, Krīstīyān Rūbān bi-munāsabat blwghhm al-sittīn ʿāman, Ṣanʿā'-nābwly, 2005.

18) al-Ṣalawī, Hadīl Yūsuf, Alfāẓ al-Nuqūsh al-Maʿīnīyah dirāsah Muʿjamīyah Muqāranah, Uṭrūḥat Duktūrāh, Jāmiʿat Ṣanʿā', al-Yaman, 2021.

19) ʿAbd Allāh, Yūsuf Muḥammad, Mudawwanat al-Nuqūsh al-Yamanīyah Majallat al-Iklīl, Wizārat al-Iʿlām & al-Thaqāfah, Ṣanʿā', I1, 1989.

20) ʿAbd Allāh, Yūsuf Muḥammad, Awrāq fī Tārīkh al-Yaman al-qadīm & Athāruhu, Dār al-Fikr al-muʿāṣir, Bayrūt, 1990.

21) ʿTbwsh, ʿAbd Allāh ʿAlī al-Fysh, al-ṣirāʿ bayna al-mamālik al-Yamanīyah al-qadīmah, asbābuhā & natā'ijuhā al-qarn 7-2 Qum, uṭrūḥat duktūrāh, Qism al-tārīkh, Kullīyat al-Ādāb & al-ʿUlūm al-Insānīyah, Jāmiʿat Dimashq, Sūriyā, 2008.

22) ʿAlī, Jawād, al-Mufaṣṣal fī Tārīkh al-ʿArab qabla al-Islām, Sāʿadat Jāmiʿat Baghdād ʿalá nasharahu, al-ʿIrāq, 1977.

23) al-Fīrūzābādī, Majd al-Dīn Muḥammad ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-muḥīṭ, Dār Iḥyā' al-Turāth al-ʿArabī, Bayrūt, 1979.

24) Kamāl al-Dīn, Ḥāzim ʿAlī Kamāl, Muʿjam mufradāt al-mushtarak al-sāmī fī al-lughah al-ʿArabīyah, Maktabat al-Ādāb, al-Qāhirah, 2008.

25) al-Maqḥafī, Ibrāhīm Aḥmad, Muʿjam al-buldān & al-qabā'il al-Yamanīyah, al-Jīl al-jadīd, Ṣanʿā', 2011.

26) Mkyāsh, ʿAbd Allāh Aḥmad ʿAbd Allāh, Asmā' al-qabā'il fī al-nuqūsh al-ʿArabīyah al-janūbīyah, Risālat mājistīr, Maʿhad al-Āthār wāl'nthrwbwlwjyā, Jāmiʿat al-Yarmūk, al-Urdun, 1993.

27) Mkyāsh, ʿAbd Allāh Aḥmad ʿAbd Allāh, Nuqūsh ʿArabīyah janūbīyah min al-Yaman, uṭrūḥat duktūrāh, Qism al-lughah al-ʿIbrīyah, al-lughāt al-Jazarīyah (al-Sāmīyah), Jāmiʿat Baghdād, al-ʿIrāq, 2002.

28) Ibn Manẓūr, Jamāl al-Dīn Muḥammad ibn Mukarram, Lisān al-ʿArab, ed. ʿAbd Allāh ʿAlī al-kabīr, & Muḥammad Aḥmad Ḥasab Allāh, & Hāshim Muḥammad al-Shādhilī, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

29) al-Nāshirī, ʿalá Muḥammad ʿalá Muḥammad, dhyjrh & dawruhum fī ḥukm Dawlat Saba' & Dhī Raydān, Wizārat al-Thaqāfah & al-Siyāḥah, Ṣanʿā', 2004.

30) Nāmī, Khalīl Yaḥyá, Nuqūsh ʿArabīyah janūbīyah, al-Majmūʿah al-khāmisah, Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmiʿat al-Qāhirah, al-Qāhirah, V23, I1, 1961.

31) al-Hamadānī, al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Yaʿqūb, al-Iklīl, ed. Muḥammad ibn ʿalá ibn Ḥusayn al-Akwaʿ al-Ḥawālī, Maṭbūʿāt al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1966.

32) al-Hamadānī, al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Yaʿqūb, al-Iklīl, ed. Muḥibb al-Dīn al-Khaṭīb, al-Dār al-Yamanīyah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, 1987.

33) al-Hamadānī, al-Ḥasan ibn Aḥmad ibn Yaʿqūb, Ṣifat Jazīrat al-ʿArab, ed. Muḥammad ibn ʿAlī al-Akwaʿ al-Ḥawālī, Maktabat al-arshad, Ṣanʿā', 1990.

ثانيًا: المراجع باللغات الأجنبية

1) Arbach, Mounir Lexique madhabien, Compare aux lexiques sabeen, qatabanite et hadramawtique. Dissertation Aix-en-Provence. 1993.

2) Biella, Joan c. Sabaic Dictionary (English –French-Arabic) publication of the University of Sana'a, Louvain- la- Neuve (Éditions peeters) et Beyrouth (Librairie du liban), 1982.

3) Harding, G. Lankester, An index and concordance of pre-Islamic Arabian names and inscriptions. (Near and Middle East series, 8). Toronto: University of Toronto Press. 1971.

4) Hayajneh, Hani, Die personennamen in den qatabānischen Inschriften, Hildesheim/Zurich/ New York (Texte und Studien zur Orientalistik 10). 1989.

5) Ricks, D. Stephen Lexicon of Inscriptional Qatabanian, Roma. 1989.

6) Al-Said, S.F: Die personennamen in den minäischen Inschriften, Wiesbaden (VOK 41). 1995.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 02/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 20/ 02/ 2023

مجلة الآداب

التاريخ المتجدد
مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين

د. عارف أحمد إسماعيل المخلافي*
dr_arefahmed@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى دراسة المنهج والفكر التاريخي اللذين يعدان من أكثر الكتابات تجددًا؛ يحركهما التنافس بين المفكرين والباحثين على تجديد الفكر واستخلاص النظريات الخاصة بالكتابة التاريخية. وكذلك محاولة إيجاد مصطلح جامع للنتاج الفكري لعلماء المسلمين يضعها من جديد على قدم المساواة مع نتاج الفكر العالمي. وقد قسم إلى محورين رئيسين وعلى النحو الآتي: المحور الأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته. المحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين، وتوصل إلى جملة نتائج من أهمها: أولًا: أن البحث خرج بمصطلح جديد مرتبط بنتاج المسلمين الفكري وهو مصطلح "التاريخ المتجدد". ثانيًا: أن ما قدمه التاريخ الجديد بكل صوره لا يتفق في الغالب مع التاريخ كسيرة ذاتية للإنسان منذ أن خلقه الله. فالوثيقة ملازمة للكتابة، والعقل ملازم للدقة، وبدونهما يكون التاريخ مجرد قصة متخيلة.

الكلمات المفتاحية: الفكر التاريخي، النتاج الفكري لعلماء المسلمين، مصطلح التاريخ، التاريخ الجديد.

* أستاذ تاريخ الشرق والجزيرة العربية القديم - قسم التاريخ - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة أم القرى – المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، التاريخ المتجدد - مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 569-600.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1533

OPEN ACCESS
Received: 02/01/2023
Accepted: 20/02/2023

مجلة الآداب

Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield

Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi*

dr_arefahmed@hotmail.com

Abstract:

The study intends to examine the historical thought writing methods, being among the most renewable up-to-date intellectual practices, spearheaded by competition among scholars and intellectuals in the pursuit of updated intellect and historical writing theories, in an attempt to find a comprehensive term for the intellectual productive output of Muslim scholars on the global thought output scale. The study is divided into two chapters. The first chapter dealt with new trends for reading and writing history. The second chapter discussed renewed updated history as a new term for framing Muslim intellectual productive output. The study concluded that 'renewable updated history' is a newly-created term closely relating Muslim intellectual contributions volume. It was also revealed that new history has not necessarily depicted everything the same way it was presented in history as a course detailing mankind's biography since Divine creation. Historical documents are contingent upon writing; human mind is accuracy-driven, without which history would be nothing more than imaginary tales.

Keywords: Historical thought, Muslim scholars intellectual output, History as a term, Renewable history.

* Professor of the History of Ancient East and Arabian Peninsula, Department of History, Faculty of Shari`ah and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mekhlafi, Aref Ahmad Ismail, Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 569 -600.

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

المقدمة:

شهد القرن العشرون الميلادي قفزة هائلة في مجال الفكر التاريخي، بدأت متأثرة بالنظريات الكبرى التي أدارت الصراع بين الماركسية والرأسمالية وأتباعهما، ثم توسعت بظهور العديد من الفلاسفة، وفلاسفة التاريخ، الذين تفننوا في صناعة الأفكار بكل ما تحمله الكلمة من معنى. وهذه الصناعات في حقيقة الأمر تجاوزت العقل لتمخر عباب الخيال والفرضيات، ثم تجمع الشواهد لإقناع القارئ أنها قدمت أسسًا ثابتة لبناء المعايير الفكرية بِكُلّيتها، لدرجة أن بعضهم أنكر وجود التاريخ بطريقة تعسفية، والبعض الآخر نزع عينيه، ووضع عينين بديلتين ليرى من خلالهما ما يتوهمُه هو لا ما يراه واقعًا. هذا التوجه قاد إلى صراع فكري مرير بلغ حد تخوين العقل، وبخاصة الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية.

لكن الأمر تحول جذريًا منذ سبعينات القرن العشرين تقريبًا، فصار الجدل ليس بين الفلاسفة وفلاسفة التاريخ وحسب، بل شب عن طوق الأيديولوجيات ليشمل قراءة التاريخ العالمي والحركة الاجتماعية قراءاتٍ فلسفيةً، واجتماعيةً، ولُغويةً، ونفسيةً متفقة أحيانًا ومتناقضة في كثير من الأحيان؛ لدرجة أنك تشعر وكأن الرغبة في التفرد هي من يحكم ذلك النتاج الفكري، ومع ذلك، فأن تنتج وتنافس وتصارع وتدافع وتتفرد وتتفق أو تختلف أفضل من الركون إلى مسيرة الأفكار القادمة إلينا من الآخر بدون تعب، بل وتَفْرِضُ نفسها كثقافة بديلة ومنطلقات لبناء الأفكار والتصورات بشكل تبعية ثقافية أكثر منها تكاملا حضاريا.

بيد أن الانطلاق عادة يُكَبَّلُ بنوازع الثقافة المترسخة في العقل الجمعي، وهو ما يظهر بكل وضوح في النتاج الفكري لما بعد ثمانينيات القرن العشرين، حين ظهرت مصطلحات جديدة، منها ما يفكك، ومنها ما يقرأ الرمز، ومنها ما يؤول الأحداث بناء على التفكيك والبناء في محاولة للربط بين الواقع والمتخيل بطرق مختلفة، استثمرت خلال ذلك النتاج الفكري العالمي لتقدمه بثوب جديد يتلون بتلون الأذواق والأفكار.

ومع ذلك نجد أن النتاج الفكري في عصر الحضارة الإسلامية انزوى أو تعرض لمحاولات الوأد من ناحية، والسطو والاستئثار من ناحية أخرى. ومن هنا باتت الكتابة في المنهج والفكر التاريخي من أكثر الكتابات تجددًا؛ لأن محركها الرئيس الفكر والإبداع في المقام الأول، بصرف النظر عن التعارف والتناكر بين تلك النظريات الخاصة بالكتابة التاريخية التي لا تتوقف.

وقد قادنا ذلك إلى إشكالية البحث التي حددتها عوامل الاتفاق والاختلاف في الأفكار المطروحة إلى التساؤل الآتي:

هل الاتجاهات الجديدة لكتابة التاريخ عقلانية أم تخيلية؟

وهل ما قدم مرتبط بأسس وإبداعات في تراثنا العربي والإسلامي سبقت تلك الأفكار؟

وهل بإمكاننا إيجاد مصطلح خاص بتلك الإسهامات القديمة في مقابل المصطلحات الجديدة؟

وقد قُسم البحثُ إلى محورين رئيسين وعلى النحو الآتي:

المحور الأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته.

والمحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين.

ولا شك أن دراسة كهذه تقتضي استخدام مناهج متعددة، كالاستقراء، والتحليل، والمقارنة، وهو ما اتخذناه فعلًا وسيلة للإجابة على تلك الأسئلة في محاولة لفهم الإشكالية، وتفكيك التداخل، ثم بناء التصور الجديد. وقد شكلت مراجع هذا البحث دراسات سابقة تميزنا عنها بتقديم النتاج الفكري للمسلمين في قالب جديد تولد من أحشاء القديم المتجدد.

المحور الأول: الاتجاهات الجديدة لقراءة التاريخ وكتابته

خاض علماء اللغة، والأدب، والاجتماع، في فرنسا وأمريكا وغيرهما في هذا المجال كثيرًا، ثم تبعهم فلاسفة التاريخ، ثم انحدر بعدهم المؤرخون إلى الجدل الفكري حول التاريخ متأثرين بتلك الطروحات التي تريد -في أغلبها- للتاريخ أن يُصنع كما لم يكن عليه، بل تصر بعض تلك الطروحات على أن التاريخ المكتوب لا يعكس الصورة الحقيقية له، ولا حتى قريب من ذلك، بل هو في نظرها مزيج من الخيال والقصة أوحت به النصوص للمؤرخ.

ويرون في ضوء ذلك أنه لا ضير من سد الثغرات بقصص متخيلة تحفز العقل وتثري اللغة كون الأصل صعب المنال، والعقل هو الأقدر على التعبير والخيال، غير مبالين بأن صدام الخيال بالواقع أمر محتوم، ومن ثم لا مناص من المنهج.

والأكثر استغرابًا أن بعض هذه التوجهات جاءت إحياء لفكرة الفيلسوف النمساوي "كارل بوبر" Karl Popper (1902 - 1994م)، الذي عد المذهب التاريخي -الذي يتطور وفقًا للحاجات

الاجتماعية- عقيمًا، بل وبكل جرأة أعلن في كتابه "عقم المذهب التاريخي" أن هدفه في كتابه أن يبين عقم المذهب التاريخي، وأنه بدأ دعوته هذه منذ وقت مبكر حين قرأ عنه سنة 1936م، ثم في عام 1950م وصل إلى قناعة مفادها أنه مادام التاريخ الإنساني يتأثر بنمو المعرفة الإنسانية، ولأننا لا يمكن أن نتنبأ بكيفية نمو معارفنا العلمية، فإن النتيجة هي عدم قدرتنا على التنبؤ بمستقبل سير التاريخ الإنساني. وهذا يعني -في نظره- إمكانية رفض قيام تاريخ نظري، أي قيام علم تاريخي يقابل علم الطبيعة النظري[1].

لقد عبر العالم الأنثروبولوجي[2] الأمريكي "كليفورد غيرتز" Clifford James Geertz (1926 – 2006م) عن تلك الأفكار فعدها أخطارًا محدقة بقراءة الحدث تنبني على محاولات عدة يمكن اختصارها بالانتقائية، والاعتباطية، والترويج السطحي للنظرية، والارتباط الفكري المحض. وقد استعار من عالم الاجتماع الأمريكي موريس جانويتز M. Janowitiz (1919-1988م) تعبيرَ "اليد الميتة للكفاءة" الذي استعاره بدوره من فلاسفة اليونان، وذلك للتعبير عن حال أصحاب تلك الطروحات[3]. وربما يتفق ذلك التعبير مع التعبير اليوناني أيضًا " العقل المقلوب"[4].

فالتعبير الأول يدل على عجز الكاتب وضعفه، أما الثاني فيعكس صورة المتطفلين على التاريخ بغير دراية ولا فهم لمجرياته وأحدثه، فيتوهمون أحداثًا لا أصل لها في سيرة حياة الإنسان ولا صدى. ولعل حب الظهور والشهرة يدفعهم لمسار وظيفي يعيرون له أسماءهم وأقلامهم لطموحات مرسومة سلفًا من طرف ثالث مجهول حتى الآن. ومن هؤلاء: كمال الصليبي، زياد منى، فاضل الربيعي، خزعل الماجدي، أحمد قشاش، وغيرهم من طابور التاريخ المتخيل.

ويمكن أن ندعم خطأ تلك التصورات بتقرير الأسباب المنطقية للتاريخ على اعتبار أنه لا يمكن أن يوجد تاريخ متخيل بدون أساس منطقي إلا في الأساطير أو عند المؤرخين الهواة. فقد عد الفيلسوف الروسي إمانويل كنت Immanuel Kant (1724 – 1804م) الذي اشتغل على مبدأ السببية[5]، "أن الأفعال هي دائمًا الأساس الأول لكل تغير للظاهرات، وهي بالتالي لا يمكن أن تحصل في حامل يتغير هو بدوره؛ لأنه في هذه الحالة سيتطلب أفعالًا أخرى وحاملًا آخر يستطيع أن يعين هذا التغيير. وبناء عليه، فالفعل بوصفه معيارًا تجريبيًا كافيًا، يبرهن على الجوهرية من دون أن أكون مضطرًا للبحث على الدوام بواسطة إدراكات حسية مقارنة أولًا"[6].

وإذا ما وظفنا هذه الفكرة في عمل المؤرخين فسنجد أن إعمال الخيال المحض في كتابة التاريخ يحتاج إلى حامل زمني وإنساني جديد، وهو ما لا نستطيع خلقه، ومن ثم ستكون المحصلة النهائية اختراع تاريخ لا أصل له ولا وجود، كون الوثيقة غائبة وهي الحامل الرئيس لتصور التاريخ السابق لعصرنا، كما سيكون الفعل مبتسرا.

إن الذاكرة التاريخية هي ذاكرة جماعية، وهذه الأخيرة هي ما تبقى من الماضي وأصداء معيشة الناس، ومن ثم فهي ذاكرة عابرة للثقافات، والأفكار، والمجتمعات، والعقائد، وخاصة أن الذاكرة التاريخية يصاحبها التحليل والنقد، فتكون بذلك خاضعة لميزان العقل. من ثم لا يمكن إعمال التاريخ المقارن مع الحاضر كونه يسلبه روحه وزمنه وخصائصه[7].

نفهم مما تقدم أننا حين ندرس التاريخ القديم في إطار وحدة حضارية بين الكنعانيين والعرب كونهم هاجروا من جزيرة العرب، كما يرى المؤرخون، لا نجد مشكلة في ذلك، ولكن حين ننظر للممارسات الحالية بدءًا من مجازر صبرا وشاتيلا التي ارتكبها الصهاينة وحلفاؤهم في حق اللاجئين الفلسطينيين بلبنان بتاريخ 16 سبتمبر 1982، مرورًا بالتنكيل العنصري اليومي بالفلسطينيين في أرضهم، سنجد هنا أن الذاكرة الجمعية تتحول إلى تماهي مع المنظور وهو ما يؤدي بدوره إلى نقد الوحدة الحضارية القديمة في ضوء المعطيات الراهنة بشكل إسقاط متحيز.

وفي تقديرنا أن الذاكرة الجمعية تكون مفيدة في التاريخ المقارن للعصور القديمة، لكنها تصبح متحيزة وغير منهجية في التاريخ الحديث والمعاصر، أي غير ذات جدوى، وخاصة مع تداخل الثقافات وتنافرها، وصراع الحضارات، ومفاهيم الحداثة، وعلى وجه الخصوص غير المتزنة منها.

وفي السياق ذاته نجد أن توظيف الذاكرة الجمعية توظيفًا يخلط بين القديم والمعاصر، أو يخلط القديم بالمتخيل والخرافي كما يفعل حاليًا الهواة والدخلاء على التاريخ أمثال فاضل الربيعي (القدس ليست أورشليم، رياض الريس، بيروت 2010، إبراهيم وسارة الهجرة الوهمية إلى فلسطين، رياض الريس، بيروت 2020، الرومان ويهود اليمن لغز الهيكل الثاني، رياض الريس 2020)، وأحمد قشاش (أبحاث في التاريخ الجغرافي للقرآن والتوراة، دار الانتشار العربي، بيروت 2018) ومن سبقهما مثل كما الصليبي، (التوراة جاءت من جزيرة العرب، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت 1985)، وزياد منى (جغرافية التوراة مصر وبنو إسرائيل في عسير، رياض الريس، بيروت 1991م)، ومن سار على شاكلتهم من أصحاب السرديات المتخيلة وهم كثر لا مجال هنا لذكرهم.

وبصورة عامة لا بد أن ننظر إلى الروح الجماعية في الإنتاج الحضاري، وكذلك إلى الجوانب الفردية، التنافس الفردي والجماعي، السباق الحضاري مع الآخر فكريًا أو فنيًا أو عماريًا، أو ظاهريًا..، وذلك من خلال محاولة الإجابة على عدة تساؤلات:

-هل كان المجتمع منزويا أم منفتحا على الحضارات الأخرى؟ ومن هنا نستطيع أن نقرأ الخصوصية المحلية التي تعبر عن الإبداع الذاتي لهذه الحضارة أو تلك. مع التسليم بقوة تدخل النقد التاريخي في ذلك.

-هل هناك متغيرات اجتماعية؟ وهل هذه المتغيرات تطورية أم تراجعية؟ أم بسبب نزاع داخلي أو صراع مع الخارج؟ أم هو تعبير عن ضعف عقائدي؟ أم بسبب تأثير ثقافة وافدة في التكامل أو الصراع؟

كما ينبغي عدم إغفال مكان الحدث وزمانه، وربطه ببيئته ومحيطه وعصره. وعدم الوقوع في خطأ التبرير للضعف، أو التوجه السلبي، أو النتائج الفاشلة. وأيضًا عدم التأثر بالأفكار والانطباعات السائدة التي نعايشها ما لم يرتبط ذلك بدليل سلوكي.

ومن المهم كذلك فهم مصطلحات العصر، وعادات المجتمع وتقاليده، والعقيدة المؤثرة فيه، والمحاباة، والمعارضة، والمناصرة، والتفاعل الحضاري، والعلاقات الدولية، وهل كان النمو الحضاري طبيعيا متدرجا أم بشكل قفزات، ولماذا، كما يجب مراعاة عدم إسقاط مفاهيم الحاضر على الماضي، وتفسير التاريخ في ضوئها. وفي هذه السياقات سيكون التفسير النفسي للحادثة أو الواقعة التاريخية أو للتاريخ الاجتماعي عمومًا مفيدا للغاية كونه يعبر عن أصداء الحياة اليومية العابرة للأجيال والسنين.

أما في جانب الإنتاج الفكري والأدبي فلا بد من الاهتمام به ولكن في سياق حذر، ونتفق مع رأي الكاتب البلجيكي المتخصص في اللغة والأدب اليونانيين "مارسيل ديتان" Marcel Detienne (1935 – 2019 م) في نقده لكل من "مولر، وتايلور" ونظرتهما للميثولوجيا واعتبارها علمًا يدرس الفضائح، ويتساءل: هل بإمكان قصص ميثولوجيا معروفة منذ القدم أن تثير فجأة فضيحة بهذه الدرجة من العنف؟[8].

ولكن يعاب على ديتان أنه عد الأسطورة غير موجودة في الأصل، وأنها مختلقة وملفقة بصورة أدبية[9] لأنه في تقديري هناك فرق بين الأسطورة، والخرافة، والإنتاج الأدبي، والروايات المرتبطة بالمجتمع. ويبدو أن رأيه اختص بالميثولوجيا اليونانية تحديدًا؛ لأنها غاصت في الوصف الذي ذكره. وإن كان الكثير من ميثولوجيا الحضارات الأخرى لا تخل من تعبير عن ذلك الوصف، فالإثارة سمة هذا النوع من النتاج الفكري، ومع ذلك فهي صورة مجتمعية، سواء ارتبط الأمر بالواقع أم بالتعبير المبالغ به عنه[10].

ويرى عبد الحميد يونس أن العادة التي جرى عليها بعض المتخصصين في المأثورات الشعبية في نظرتهم للأسطورة على أنها مجرد قصة قديمة، أو حديثة شائعة بين الجماعات البشرية المتخلفة، وعدوها مجرد طور من أطوار الفكر البدائي، يرى أنها ليست كذلك بدليل أنها ظلت حية فعالة طوال الحضارات القديمة، معللًا وجهة نظره بأن اليونان والرومان سلموا بتلك الأساطير (الأكثر تخيلا ومبالغة) رغم تقدمهم في الفكر وتفسيرهم للكون والطبيعة[11].

ويرى الناقد الفرنسي "رولان بارت" Roland Barthes (1951 – 1981م)، أن المجتمع الكلاسيكي رأى في الكلام وسيلة أو زخرفًا، ونحن نرى فيه اليوم علامة وحقيقة، ومن ثم يؤكد أن كل ما مسه الكلام صار عرضة لإعادة النظر[12]. بمعنى أن الأشياء تظل قائمة، والقراءة النقدية لها أمر طبيعي. فالنصوص عندما نتعمق في تأملنا في مضمونها ونغوص في أعماقها ونتماهى مع أحداثها ونتفاعل مع سياقها تجعلنا نقرأها عقلًا وروحًا. وهذه هي القراءة التي تخرجنا من الانطباع إلى الفهم، بل ذكر أن العلماء العرب استخدموا تعبير "الجسد اليقيني" للتعبير عن أهمية مخالطة النص بالجسم والدم كي نجعله حيًا فاعلًا[13]، ولعله قصد الجاحظ في ذلك. وقد عد مترجم الكتاب في مقدمته أن القراءة قراءتان: قراءة تغلق النص وتقف به على زمن معين، وقراءة تفتح النص وتجعله على الدوام (حاضرًا متجددًا)[14].

ولعلنا إذا نظرنا لموضوع "تاريخ الذهنيات"[15] الذي ظهر استعماله في فرنسا في بداية القرن العشرين لأقررنا أن الميثولوجيا إن لم يكن لها أصل في الواقع فإنها صناعة عقول الكُتّاب في ذلك الزمن.

فتاريخ الذهنيات يشمل الأحاسيس، مثل "دراسة الخوف" التي قام بها المؤرخ الفرنسي "جون دوليمو" Jean Delumeau (1923- 2020م). والتمثلات، والمعارف، والمعتقدات، مثل دراسات المؤرخ

الفرنسي "جاك لوغوف" Jaques Le Goff (1924 - 2014م). وأنساق العلاقات والقيم الاجتماعية، مثل الحب، في دراسة "جون لويس"John Lewis (1940 - 2020م)، والزواج، في دراسة المؤرخ الفرنسي "أندري بورغيار"، والعنف والشرف عند "إيف كاستان". وترابط ما هو بيولوجي بما هو اجتماعي، مثل المواقف إزاء الحياة، وتجربة الموت لدى فليب إرياس، والشعوذة والطقوس الزراعية، لدى المؤرخ الإيطالي "كارلو غانزبورغ" Carlo Ginzburg (ولد سنة 1939)، وأبحاث المؤرخ الإنجليزي "كيث توماس"Keith Thomas (ولد في 1933م)، الدين وانهيار الشعوذة 1971م[16].

ومن الأمور التي أصبحت كذلك جزءًا من فهم التاريخ الدراسات المتعلقة بالأنثروبولوجيا التاريخية (علم دراسة الإنسان) الذي ظهر بفرنسا كدراسات مؤطرة منذ عام 1782م. وللأنثروبولوجيا التاريخية مجالاتها، مثل؛ تاريخ الأغذية، تاريخ الجسم، مثل الإجابة على السؤال: هل يمكن اعتبار التحولات الطارئة على المظهر الفيزيائي للبشر شكلًا من أشكال التغير الاجتماعي، سواء الطول والقصر، أو السمنة والنحافة؟ ومن مجالاتها كذلك دراسة علاقة تاريخ الأمراض بالأزمات السوسيو - اقتصادية (الاقتصاد الاجتماعي)، ودراسة تاريخ الأمراض، وسلوكيات المجتمع وتنظيمه، والسلوكيات الجنسية وتحولها عبر العصور، وحتى ظاهرة منع الحمل وآثارها، وتاريخ العائلة والأسرة وبنيات القرابة. أو ما تشمله اليوم من دراسة "الذهنيات" مثل المعتقدات الشعبية، والطقوس التي تسود الحياة اليومية، أو التي تلازم الحياة الدينية، والثقافات السرية، وهو ما يسمى على وجه العموم "الفولكلور"[17].

أما التوجهات التفكيكية[18] للتاريخ المنتشرة بشكل غير مسبوق فنجدها تتنوع ويزداد تشكلها عبر السنين.

يرى المؤرخ البريطاني ألون مونسلو Alun Munslow (1947-2019م) المعروف بنهجه التفكيكي وما بعد الحداثي في التأريخ "أن اللغة عاجزة عن تقديم سرد الماضي بصورة تقترب من حقيقة هذا الماضي، بل يرى أن التاريخ والماضي ليسا شيئًا واحدًا، وإنما هما موضوعان مختلفان؛ فالماضي وجد ذات مرة ولكنه مضى إلى الأبد ولا يمكن استرداده أو استعادته، والتاريخ يحاول وصف هذا الماضي وتقديمه، ولكنه ليس هو الماضي"[19].

ويذكر مونسلو أن الماضي لا يمكن أن يتوافق مع الرواية المفردة عنه، وأن السرد لم يعد يلق قبولًا، وضرب على ذلك مثالًا بحسب هذا التصور، فقال: "الحرب الباردة، أو الثورة الصناعية،

يترسخ هذا الوصف المقترح باعتباره حقيقة الماضي. ذلك أنه لم يعد وصفًا سرديا مقترحًا، ولكنه صار "الماضي". هذا ما يجعل من المستحيل بالفعل التمييز بين استخدام اللغة وحقيقة الماضي"[20].

كما يؤكد أننا "إذا قبلنا أن السمة المميزة فيما بعد الحداثة هو الشك المعرفي فمن نافلة القول حقًا أن التاريخ "موضوع" وأنه لا يمكن أن يعكس صورة الماضي كما كان بالفعل[21]. وهذا يجعل التاريخ مجرد "نوع آخر من الأدب الخيالي" بحسب التعبير الذي استخدمه مونسلو في مكان آخر[22]. وهذا ما توضحه دعوة التفكيكيين إلى ضرورة أن يملأ السردُ القصصيُ الثغرةَ الموجودةَ بين الحقائق وتفسيرها؛ لأنه هو الذي يشكل المعنى التاريخي[23]. وهذه الرؤية الجديدة لطبيعة التاريخ تبدو وكأنها تطرح الفلسفة في وجه من يمارسون كتابة التاريخ، أو كما يقول "إلتون": "يخرجونه من غرفة غسيل الأطباق إلى غرفة الاستقبال"[24].

وفي تقديرنا أن هذه الأفكار الحداثية والفلسفية التفكيكية هي من تدفع هواة التاريخ، بوعي أو بلا وعي أو بحماس أجوف، إلى تقديم تاريخ مشوه وسرديات خيالية، بل صارت وقودًا يحرك هوس صناعة التاريخ الإقليمي على نحو يصارع الحقيقة التاريخية، ليس لشيء وإنما للرغبة في إبراز ثقافة التفرد والاستعلاء. وعليه فقد ظهر صراع الحضارات في البلاد العربية على نحو غير مسبوق.

ومن ناحية أخرى نرى أن المعطيات التاريخية لا ينبغي أن تمس أو تستبدل بتصورات تطلق العنان للخيال رغبة في صناعة فكرة جديدة تتصدى لفكرة قائمة؛ لأن ذلك سيؤدي إلى اختلاق تاريخ لا يرتبط بسيرة حياة الإنسان وأفعاله كما تقاربها المصادر. ومع ذلك يمكن الاتجاه إلى استلال دروس وعبر، وحكايات وقصص، وروايات، من ذلك الماضي كله، بحيث تكون أداة توضيح وتوظيف ثقافي للماضي وليست بديلا له، كما يحلو لأصحاب فكرة "التاريخ غير التقليدي، والتاريخ الجديد، والتاريخ التجريبي) أن يصنعوه.

وفي هذه السياقات طالعنا المؤرخ الفرنسي "جاك لوغوف" Jaques Le Goff (1924 - 2014م) بتحرير كتاب ضم عشرة أبحاث لمؤلفين مختلفين، جميعهم عبروا عن فكرة لوغوف التي أسماها "التاريخ الجديد" وعلى النحو الآتي:

جاك لوغوف، التاريخ الجديد.

ميشيل فوفيل، التاريخ والأمد الطويل.

كريزيستوف بوميان، تاريخ البُنى.

أندريه بورغيار، الأنثروبولوجيا التاريخية.

فليب أرياس، تاريخ الذهنيات.

جان – ماري بيسار، تاريخ الثقافة المادية.

جان لاكوتور، التاريخ الآني.

غي بوا، الماركسية والتاريخ الجديد.

جان كلود شميت، تاريخ الهامشيين.

إفلين بانالجين، تاريخ المتخيل.

وجاء هذا الاتجاه معبرا عن الانفتاح على كل مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية، والجغرافيا، والاقتصاد، والديمغرافيا (علم السكان)، والإثنوغرافيا (علم الأعراق البشرية)، والسوسيولوجيا (علم الاجتماع)، والسايكولوجيا (علم النفس)، واللسانيات (علم اللغة) كما يلاحظ من العناوين[25].

وقد لخص وجيه كوثراني مضمون الفكرة، وتأكد لنا دقة الملخص، بالآتي:

أولًا: شملت الفكرة الأساسية للتاريخ الجديد توسيع مجالاته، فاهتم بدراسة المشاعر، والعقليات، والذهنيات، والأمراض، والأوبئة، والحب، والموت، والمجالات الاجتماعية والثقافية والدينية، والطبقات الاجتماعية، والمهمشين (الهامشيين)، والمنبوذين، والمنسيين في التاريخ.

ثانيًا: قال إن الوثيقة لا لزوم لها الآن كمصدر وحيد، ووسع معنى الوثيقة لتشمل: الصورة، والرسم، وشواهد القبور، والرواية الشفوية، والرموز على اختلافها، وكتب الأدب، واللاهوت، والفقه، وشتى التعابير الدينية الطقسية المكتوبة وغير المكتوبة.

ثالثًا: جاء التاريخ الجديد بفكرة التاريخ للسلطة وليس للدولة، وعد التاريخ للسلطة أوسع كونه يعد علاقات قوة في المجتمع تشمل: الطبقات، والفئات، والأيديولوجيات، والأفكار، وأساليب تحكُّم وإخضاع واستتباع. وفي المقابل هو أيضًا تاريخ لأشكال من الخضوع والتبعية والاستلاب، أو

لأشكال من الرفض والممانعة والمقاومة. وفي ضوء ذلك يصبح التأريخ السياسي تأريخًا علائقيًا للسلطة في المجتمع، وليس تاريخ مؤسسات وسياسات عليا للحكومات وللأحزاب فحسب.

رابعًا: أعاد الاعتبار للمذكرات والسِّيَر لكونها مرآة للتاريخ الذاتي للأفراد الفاعلين المؤثرين أو المتأثرين في حراك المجتمع، وسواء أكانت فاعلية صاحب السيرة ثقافية، أم فكرية، فإنها تعد وثيقة تخضع للدراسة والنقد[26].

وعلى الرغم من أهمية هذا التوجه لدراسة التاريخ، فإن التاريخ الجديد يرفض الاستسلام للوثيقة بمفهومها المعروف، وهذا ما يتفق مع تعريف الوثيقة الذي قدمه عارف المخلافي في كتابه "نقد التاريخ القديم، من أجل فهم أعمق ودراسة أدق لتاريخنا القديم، وهو: "ما دل على فعل الإنسان ونشاطه"[27].

المحور الثاني: التاريخ المتجدد، مصطلح جديد لتأطير النتاج الفكري للمسلمين

نستطيع القول إن فكرة "التاريخ المتجدد" هي المصطلح اللائق الذي توصل إليه الباحث والذي يستخدم لأول مرة كمصطلح تاريخي يعبر عما قدمه علماء المسلمين من إبداعات نكتشفها مع ظهور كل مصطلح جديد في أوربا والغرب عمومًا. وأحيانًا نسمع أصداء لهذا المصطلح في سياق الكتابات الصحفية، وخطب القادة، وغير ذلك كتعبير سياقي لا أكثر، كقولهم "الثقافة المتجددة، والفكر المتجدد، والنشاط المتجدد..". لكن أن يستخدم علميا ومنهجيًا كمصطلح تاريخي محض ليعبر عن تجدد جهود المؤرخين المسلمين ومكانتها بين النتاج الفكري العالمي في مقابل فكرة "التاريخ الجديد" و"التفكيكية"، والبنيوية[28]، فنزعم أنه يستخدم لأول مرة.

إنه حقًا تجدد عابر للأجيال عبر عنه مصطلح ينضوي تحته النتاج الفكري للمسلمين بكل تفاصيله التي تضمنتها كتب التاريخ، والأدب، والأساطير، والأديان، والأمثال، واللغة، والمعاجم، والأدوية، والزراعة، والمجتمع ككتلة منتجة لكل الثقافات، والتي أضحت كنوزًا من المعلومات لتفاصيل التفاصيل التي تضمنتها الاتجاهات الغربية الجديدة في فهم التاريخ وكتابته.

لقد رأينا أن الأجدر بهذا التراث الفكري الإنساني العميق والمتنوع أن يكون له مصطلح يأخذ مكانه بين المصطلحات الجديدة التي باتت تملأ المكتبات وتحدث أجراسًا وإيقاعات مؤثرةً ولافتةً لدى القارئ والمهتم.

إن الكنوز المعرفية التي أنتجتها عقول المسلمين لا حد لها ولا طرف، وهي معروفة وشائعة وفاعلة، ولكن محتوياتها باتت تؤخذ بلا هوادة ليعاد تقديمها لنا تحت مصطلحات مثيرة ولافتة. فإذا كانت البنيوية مثلًا تُعنى بدراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية، اللغوية والثقافية والاجتماعية، وهي كذلك لا تسعى لاكتشاف هذه العلاقات وحسب لكنها تقترحها بعد تفكيكها لتكون هي البديل الجاهز الذي تُدثرُ به التاريخ كثوب من صنعها بدلًا عن ثوبه الذي صنعه الإنسان بشكل أفعال تراكمية عبر آلاف السنين، فإن علماء المسلمين قد سبقوا في تفكيك تلك العلاقات إلى جزئيات صغيرة غصت بها مؤلفاتهم، بل تميزوا بأن كل ما قدم جاء في سياق الوحدة الفكرية والحضارية للأمة، حتى في حال اختلاف الفِرَق والمذاهب وتنافرها، وفقًا لمفاهيم أنتجتها ظروف متغيرة حملتها للأجيال على علاتها كفروع متنوعة ومتغيرة، إلا أنها بجملتها تعود إلى الأصل المشترك الثابت الذي لا يتجزأ ولا يتبدل.

وتفسيرنا هذا يتعارض تمامًا مع فكرة الجابري، بل لا يتفق معها إلا من حيث الانطباع الظاهر فقط، ففي كتابه نقد العقل العربي يقول الجابري: "وكما يتسم تاريخنا الثقافي بتداخل الأزمنة الثقافية يتسم كذلك بتداخل الزمان والمكان فيه. إن تاريخنا الثقافي يرتبط في وعينا بالمكان ربما أكثر من ارتباطه بالزمان، تاريخنا الثقافي هو تاريخ الكوفة والبصرة ودمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وفارس وإشبيلية وقرطبة... مما يجعل منه تاريخ "جزر ثقافية" منفصلة بعضها عن بعض في الزمان انفصالها في المكان. والنتيجة حضور هذه الجزر الثقافية في الوعي العربي المعاصر حضورًا، لا على التعاقب ولا على التزامن، بل حضورًا زمانيًا، الشيء الذي يجعل وعينا "التاريخي" يقوم على التراكم وليس على التعاقب، على الفوضى وليس على النظام"[29].

ولكني من ناحية أخرى أتفق معه حين انتقد فكرة بعض المستشرقين الذين "صرحوا بأن العرب كانوا حلقة وصل بين اليونان وأروبا، وهم يجعلون حلقة الوصل هذه مؤقتة استغنت عنها أوروبا سريعًا بعودتها إلى الأصول اليونانية. هذا في حين أن الثقافة العربية لم تكن في الواقع مجرد حلقة وصل بين الثقافة اليونانية والثقافة الأوروبية الحديثة، بل لقد كانت بالفعل إعادة إنتاج للثقافة اليونانية، وكانت الثقافة الأوروبية الحديثة في بداية أمرها إعادة إنتاج للثقافة العربية الإسلامية. وإذن فحضور الثقافة العربية الإسلامية في التاريخ الثقافي العالمي "الأوروبي" حضور مؤسس، وليس مجرد حضور الوسيط المؤقت. وعلينا نحن اليوم أن نثبت ذلك، ليس بمجرد الادعاء

والتنويه الذاتي، العاطفي، بل بالعمل على إعادة كتابة تاريخنا الثقافي وإعادة ترتيب العلاقة بينه وبين التاريخ الثقافي العالمي على أسس علمية موضوعية، وبروح نقدية"[30].

وعلى الرغم من هذا الإنصاف الرائع، فإن الجابري قد جانب الصواب حين عمم بقوله إن الثقافة العربية كانت بالفعل إعادة إنتاج للثقافة اليونانية. وهذا مجاف للحقيقة إذا ما نظرنا فقط إلى النماذج التي اخترناها كما سيأتي لاحقًا، فنقلهم للفلسفة لا يسوغ لنا ظلمهم أنهم أعادوا إنتاج المعارف اليونانية، وخاصة أننا نعرف كيف نقل اليونان العلوم والمعارف من العراق ومصر وفينيقيا ابتداء من حوالي ما قبل القرن الثامن ق.م حين أقاموا مستوطناتهم فيما وراء البحار وتحديدًا في آسيا الصغرى، وكيف أعادوا تصديرها إلينا على أنها من بنات أفكارهم[31].

إن مصطلح "التاريخ المتجدد" الذي قدمناه في هذا البحث هو منهج جديد لقراءة التاريخ وكتابته، كما أنه في الوقت نفسه توصيف جديد لفكر قائم منذ قرون خلت، ومجال محفز لتوسيع دائرة قراءة موروث الأمة الفكري وكتابته من خلال الاهتمام بالجزئيات التي أدخلت بقصد أو بغير قصد في خزينة العيب، أو في سلة مهملات المعارف العامة، في مقابل التركيز على الحيز الظاهر والمثير والقوي في ذلك الموروث.

وهنا تكمن أهمية المصطلح الجديد الذي سيكون دافعًا لدراسات دقيقة تماثل اهتمامات مجالات الأفكار والمصطلحات الغربية، خاصة أن تراثنا المتجدد شابٌّ لا يشيخ كونه نابعا من وجدان الأمة وحياتها اليومية وفكرها التراكمي العابر للقرون دون كلل أو ملل، حتى حين أراد البعض إخراجه من دائرة الاهتمام والتعويل، نجد صداه ونحن نقرأ جديد الآخر الذي يثيرنا ويجعلنا نتسابق على نشر خبره في كل مجال يؤمه المثقفون، بل ننصب أنفسنا محامين له.

بالتأكيد نحن هنا لا ندّعي التفرد، ولا ندعو لمقاطعة ذلك الآخر أو تجاهل نتاجه الرائع، بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معه، ولا نستطيع فعل ذلك، بل نؤكد على ضرورة عدم الانتظار لما سيقدمه الآخر، وعلينا المبادرة ما دمنا نمتلك موروثًا فكريًا غنيًا، بحره عميق، وثراؤه كبير، وتناوله مثير ومفيد وجميل.

إن التاريخ الجديد الذي جاء به لوغوف على الرغم من تأثره بالبنيوية، فإنه يعتمد ما خلفه الإنسان أساسًا لدراسة التاريخ، وليس إعادة بناء التاريخ على أسس من الخيال والإنكار للحقائق

التاريخية. ويتساءل مترجم كتاب لوغوف محمد الطاهر المنصوري، عن أسباب فشل الكتابة التاريخية وفق التصور الذي قدمه عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته على الرغم من أنه قريب من المنهج الذي سطره رواد التاريخ الجديد في النصف الأول من القرن العشرين، لدرجة أنه اقتحم الجامعات العربية حتى أصبح له أنصار بين المؤرخين العرب يدافعون عن منهجه بشده[32].

يقول ابن خلدون في تعريفه للتاريخ: "أما بعد فإن فن التاريخ من الفنون التي تتناوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهّال، إذ هو في ظاهره لا يزيد عن أخبار عن الأيام والدول والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها المثال وتطرف بها الأندية إذا غصها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال واتسع للدول فيها النطاق والمجال وعمّروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظرٌ وتحقيقٌ وتعليلٌ للكائنات ومبادئها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق وجدير بأن يُعد في علومها خليق"[33].

فهو بهذا التعريف قد شمل جوهر علم التاريخ كله كأخبار الملوك والأقيال، والثقافة الشعبة في فهم التاريخ، والأمثلة التي تُضرب في المجتمع، والسرد القصصي الذي يتداوله الناس في الأندية والاحتفالات، وبداية الخلق، وإعمار الأرض، ثم يقرر أن كل ذلك يستدعي التأمل والتحقيق والتعليل، ولذا عده عِلمًا من العلوم. كما يتضح من هذا التعريف أن ابن خلدون يشير إلى سيرة حياة الإنسان وحياته اليومية بتفاصيلها.

وفي الحقيقة لم يكن ابن خلدون هو الوحيد الذي كان سباقًا لمفردات وتفاصيل وتشعب علم التاريخ بحسب التفاصيل التي أوردها أصحاب فكرة "التاريخ الجديد"، فهناك الكثير من المؤرخين والرواة والأدباء قد تطرقوا لتلك التفاصيل، وقد سبقهم جميعًا إلى ذلك الجاحظ (255هـ/ 868م) فكتب عن: البخلاء، الحيوان، المحاسن والأضداد، أخلاق الملوك، العرجان والبرصان، التربيع والتدوير، التبصر بالتجارة، الزرع والنخيل، القيان، القواد، اللصوص، صناعة الكلام، الأصنام، الشارب والمشروب، الجواري، الطفيليون، السودان والبيضان، الصرحاء والهجناء، البلدان، ذم الزنا، أمهات الأولاد، الأمثال، النرد والشطرنج، خصومة الحوَل والعوَر، ذوو العاهات، المغنون. أخلاط الشطار. وغير ذلك من قائمته الطويلة. وسنلقي نظرة على بعض هذه الكتب والرسائل وعلى النحو الآتي:

البخلاء[34]، تطرق فيه لقصص عن الحياة الخاصة للبخلاء، وبعض الحوارات بين الحكام وغيرهم، وبعض نوادر الأعراب، وحتى بعض قصص الخطابة.

البيان والتبيين[35]، وتطرق فيه إلى مواضيع أدبية تتعلق بالبلغاء، والمجانين، وواجبات الملوك والأمراء، وقصص من حوار الحكام وغيرهم، وبعض نوادر الأعراب، والخطابة.

التبصرة بالتجارة[36]. وتضمن معرفة الذهب والفضة، والجواهر النفيسة، والطيب والعطر، وما يجلب من البلدان من الأمتعة والجواري، والطيور.

الحيوان[37]، والذي جاء في (6 أجزاء) أفاض فيه الحديث عن الحيوانات والعادات والتقاليد المرتبطة بها، لدرجة أنه خصص الجزء الثاني للكلاب وما يتعلق بها.

رسائل الجاحظ[38]، وتضمنت أمورا عديدة منها في الجزء الثاني، مناظرة الجواري والغلمان، والحجاب، والقيان، ذم أخلاق الكُتَّاب، البغال، الحنين إلى الأوطان. وفي الجزء الرابع، تناول الجد والهزل، تفضيل النطق على الصمت، الشارب والمشروب.

المحاسن والأضداد[39]، تحدث فيه عن محاسن الأشياء ومساوئها في حياة المجتمع اليومية بتفاصيلها، كالمخاطبات، والمكاتبات، والجواب، والمشورة، والوفاء، والسخاء، والشجاعة، وحب الوطن، والدهاء والحيل، والمفاخرة، والماجنات، ومحاسن النساء، ونساء الخلفاء، والمطلقات، ووفاء النساء ومكرهن وغيرتهن، والوصائف، والمغنيات، والجواري، وغير ذلك.

بل نجده في هذا الكتاب يعبر عن "أنثروبولوجيا القراءة والفهم" بحسب الاصطلاحات المعاصرة، فيقول في وصف الكتاب:

" قال الجاحظ: وأنا أحفظ وأقول: الكتاب نعم الذخر والعقدة، والجليس والعمدة، ونعم النشرة ونعم النزهة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس ساعة الوحدة، ونعم المعرفة ببلاد الغربة، ونعم القرين والدخيل والزميل، ونعم الوزير والنزيل. والكتاب وعاء ملئ علمًا، وظرف حشي ظُرفًا، وإناء شحن مزاحًا، إن شئت كان أعيا من باقِل، وإن شئت كان أبلغ من سحبان وائل، وإن شئت سرتك نوادره، وشجتك مواعظه، ومن لك بواعظٍ مُلهٍ، وبناسك فاتك، وناطق أخرس؟ ومن لك بطبيب أعرابي، ورومي هندي، وفارسي يوناني، ونديم مولد، ونجيب مُمَتّع؟ ومن لك بشيء يجمع الأول

والآخر، والناقص والوافر، والشاهد والغائب، والرفيع والوضيع، والغث والسمين، والشكل وخلافه، والجنس وضده؟

وبعد فما رأيت بستانًا يُحمَلُ في رِدن، وروضةً تنقل في حُجر ينطِق عن الموتى ويُترجِمُ عن الأحياء، ومن لك بمؤنس لا ينام إلا بنومك ولا ينطق إلا بما تهوى، آمَنُ من الأرض وأكتمُ للسرِ من صاحب السر، وأحفظُ للوديعة من أرباب الوديعة؟ ولا أعلم جارًا آمَنَ، ولا خليطًا أنصفَ، ولا رفيقًا أطوعَ، ولا مُعلّمًا أخضعَ، ولا صاحبًا أظهرَ كِفايةً وعناية، ولا أقلّ إملالًا ولا إبرامًا، ولا أبعدَ من مِراءٍ، ولا أترك لشغبٍ، ولا أزهدَ في جدالٍ، ولا أكفّ في قتالٍ من كتاب، ولا أعمّ بيانًا، ولا أحسنَ مؤاتاةً، ولا أعجلَ مُكافأةً، ولا شجرةً أطولَ عمرًا، ولا أطيب ثمرًا، ولا أقربَ مجتنًى، ولا أسرعَ إدراكًا، ولا أوجدَ في كلّ إبّان من كتاب. ولا أعلمُ نتاجًا في حداثةِ سِنّه، وقربِ ميلادهِ، ورخصِ ثَمنه وإمكان وُجوده، يَجمَعُ من السّيَرِ العجيبة، والعلوم الغريبة، وآثار العقول الصّحيحة ومحمود الأذهان اللطيفة، ومن الحِكمَ الرفيعة، والمذاهب القديمة، والتجارب الحكيمة والأخبار عن القرون الماضية، والبلاد النازحة، والأمثال السائرة والأمم البائدة ما يجمعه كتاب، ومَنْ لك بزائرٍ إن شئتَ كانت زيارته غبًّا ووِرْدُهُ خمسًا، وإن شئتَ لزمكَ لزوم ظِلّك، وكان منك كبَعْضِك. والكتاب هو الجليس الذي لا يُطْرِيك، والصديق الذي لا يَقليك، والرفيق الذي لا يَمَلُّك، والمسمِع الذي لا يستزيدُك، ولا يخدعك بالنفاق. والكتاب هو الذي إن نظرتَ فيه أطال إمتاعك، وشحذ طباعك، وبَسَطَ لسانك، وجوَّد بيانك، وفخَّم ألفاظك، وبجّح نفسك، وعمّر صدرَك، ومنحك تعظيم العوامّ وصداقة الملوك، يُطيعك بالليل طاعَتَه بالنهار، وفي السفر طاعتَه في الحضر، وهو المُعَلّمُ إن افتقرتَ إليه لا يحقِرُك، وإن قطعتَ عنه المادة لم يقطعْ عنك الفائدة، وإن عُزِلْت لم يدَعْ طاعتَك، وإن هبّتْ ريح أعدائك لم ينقلبْ عليك، ومتى كنتَ متعلّقًا منه بأدنى حبلٍ لم تَضطرّك معه وحشةُ الوحدة إلى جليسِ السُّوء، وإنّ أمثلَ ما يقطعُ به الفُرّاغ نهارهم وأصحابُ الكفايات ساعاتِ ليلهم: نظرٌ في كتاب لا يزال لهم فيه ازدياد في تجربة، وعقل ومُروءة وصَون عِرض وإصلاح دينٍ، وتثمير مالٍ، ورَبٌّ صنيعةٍ، وابتداء إنعام. ولو لم يكن من فضله عليك، وإحسانه إليك، إلا مَنعه لك من الجلوس على بابِك، والنّظر إلى المارّة بك مع ما في ذلك من التعرُّض للحقوق التي تلزم، ومن فضولِ النظر ومُلابَسة صغار الناس، ومن حضور ألفاظهم السّاقِطة، ومعانيهم الفاسِدة، وأخلاقهم الرَدِيّة، وجَهالتِهم المذمومة؛ لكان في ذلك السلامة والغنيمة وإحراز الأصل مع استفادة الفرع، ولو لم يكن في ذلك إلاّ أنه يشغَلُك عن سُخفِ المُنى واعتِياد الراحة وعن اللعب وكل ما يَشتهيه، لقد كان له في ذلك على صاحبه أسبغُ النّعم وأعظمُ

المنَّة. وجُملة الكتاب وإن كثر ورَقُه، فليس مِمّا يُملُّ لأنه وإن كان كتابًا واحدًا، فإنه كُتُب كثيرة في خِطابه، والعِلم بالشريعة والأحكام، والمعرفة بالسّياسة والتدبير.."[40].

الحنين إلى الأوطان[41]، وتضمن العديد من الحكم والأمثال العربية والأبيات الشعرية، كلها تتعلق بحب الوطن، وقد برر ذلك بقوله: "إن السبب على جمع نتف من أخبار العرب في حنينها إلى أوطانها وشوقها إلى تُربها وبلدانها، ووصفها في أشعارها توقد النار في أكبادها".

التاج في أخلاق الملوك[42]، وتضمن العديد من قصص الملوك والأمراء والولاة المتعلقة بحياتهم ومجالسهم والتأدب معهم، وأكلهم، وشربهم، ولهوهم، وجوائزهم، وعقوباتهم، حتى قصصهم مع الندماء والمغنين، وآداب الوقوف على باب السلطان، والدخول عليه، ومجالسته، والانصراف من مجلسه، ومؤاكلته، والرد على أسئلته، وممازحته، حتى مسايرته والصلاة معه، وغير ذلك.

مفاخرة الجواري والغلمان[43]، تطرق فيه إلى ما وراء الستار من السلوكيات السيئة كالشذوذ.

التربيع والتدوير[44]، وتطرق فيه إلى مواضيع مختلفة مثل القِصر والطول، وادعاء العلم بدون علم بطريقة تساؤلات وعرض معلومات جعل ذلك كله يدور باسم شخص ذكره باسم "أحمد بن عبد الوهاب"، بحيث رسم الفكرة كلها في أنه ادعى الطول وهو قصير، وادعى العلم وهو بعيد عنه، وغير ذلك مما رواه بشكل قصة أدبية تزخر بالمعلومات بين سطورها.

البرصان والعرجان والعميان والحولان[45]، وشمل الحديث عن البرصان، والعرجان، والعميان، والحولان، من الملوك، والأشراف، والقبائل، والفقهاء، والبلغاء، والشعراء، والعبيد، وغيرهم.

وعند مطالعة كتاب ابن قتيبة (ت. 276هـ/ 889م)[46] نجده يذكر أهل العاهات من العرج، والصم، والجدع، والجذمى، والحول، والزرق، والصلع، والكواسج (الذي لا شعر على عارضيه أو الناقص الأسنان) والفقم (يطول أحد فكيه ويقصر الآخر)، والبخر، والعور، والمكافيف، والطوال، والقصار، والمكنّون، والطواعين، ومن حمل به أكثر من وقت الحمل، أو أقصر منه، والمنسوبون إلى غير عشائرهم وآبائهم.

كما نجد عند ابن عبد ربه الأندلسي (ت. 328هـ / 940م)[47]، حديثًا مفصلًا عن النساء، فشمل كتابه اختيار الزوجة الصالحة، وعشرة النساء، ولطائف وطرائف من حياتهن، والنساء المنجبات، وأبناء الإماء، وسمات الجمال، وأحوال المحبين، وغير ذلك.

أما الأصفهاني (ت 356 هـ/ 976 م)، فيتضح من الأجزاء الخمسة والعشرين من كتابه الأغاني (دار صادر، بيروت ط3، 2008)، أنه يمثل ما يطلق عليه "التاريخ الشعبي"، فقد أرخ لجميع الناس من مختلف المشارب السياسية، والثقافية، والمجتمعية بتفاصيلها، رجالًا ونساءً.

وعند مطالعة كتاب فقه اللغة للثعالبي (ت 429 هـ / 1038م) (المكتبة العصرية، ط2، بيروت 2000)، نجد فيه العجب العجاب، فقد ضمنه أسماء واشتقاقات كل شيء في الإنسان، والحيوان، والطبيعة.

وفي الأحكام السلطانية للماوردي (ت 450 هـ/ 1058م)، (دار ابن قتيبة، ط1، 1989)، نجده يتطرق إلى من تولى الإمارة، وإلى تفاصيل إدارة الدولة صغيرها وكبيرها.

كذلك نجد التنوع المعرفي في رسائل ابن حزم الأندلسي (ت 456 هـ/ 1064م)[48]، وخاصة الجزء الأول منها الذي تضمن، طوق الحمامة في الألفة والأُلَّاف وضم هذا العنوان حديثًا عن الحب وأحواله، وقسم مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل، وقِسْم الغناء المُلهي أمباحٌ هو أم محظور، وقسم معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها، وقدمها بشكل حوار ممتع.

أما كتاب الأمثال للميداني (ت 518 هـ / 1124م) (مطبعة السنة المحمدية د.ت)، فقد ذكر حوالي (4765) مثلًا، تناولت حياة الناس اليومية صغيرها وكبيرها، ولعل في هذا الكتاب المهم تتجلى بوضوح الرموز، فترتبط "بالسيمياء"[49]، ويُظهر حياة الناس وتفريعاتها، فترتبط "بالتفكيكية"، ويظهر الحياة اليومية وعمق فكر الإنسان وخبرته والثراء اللغوي الذي يفسر معنى كل مثل، فيرتبط ذلك "بالأنثروبولوجيا".

وقد أورد الملك المظفر الرسولي (647 – 694 هـ / 1249 – 1295م) في كتابه المعتمد (دار الكتب العلمية، ط1، بيروت 2000م)، مادة علمية موزعة في حوالي 400 صفحة عن تفاصيل النباتات الطبية والأمراض التي تداوى بها. كما جاء في الجزء الأول من كتاب نور المعارف[50] تدوين موارد الدولة وتنظيمها في عهد الملك المظفر، ومنها الضرائب التي لوحظ أنها شملت كل شيء بما في ذلك، على سبيل المثال، الممتلكات الصغيرة، كآلات الطرب، وعدة السقائين، والدواب، والأحجار، والآجُر، والزجاج، والسلاح، والديباج، والطعام، والزبيب، وتجليد الكتب، وغير ذلك. بينما تضمن الجزء الثاني من الكتاب[51]، تفاصيل كثيرة عن الحياة اليومية الرسمية وغير الرسمية من ضيافات،

وطرق صناعة الأشياء، وتوزيع لحوم الأضاحي، وبعض الوظائف، وذكر حتى توزيع الحلوى عند تخرج الطلاب من أماكن التعليم. بل إن كتاب ارتفاع الدولة المؤيدية[52]، قد فصل جباية أهل اليمن في عهد دولة بني رسول التي كانت عاصمتها مدينة تعز(626 – 858 هـ / 1288 – 1454م)، وخاصة في عهد الملك المؤيد الذي يعود إليه هذا السجل، وضم قوائم دقيقة لكل ما عليه جباية من مجوهرات، وأراض، وممتلكات، وصناعات.

كما نجد أن الجندي (ت 732 هـ /1354م)[53]، تناول الملل، والنحل، والطوائف، والبطون والقبائل في سياق. كما تناول الكتبي (ت 764 هـ / 1363م)[54]، الكثير من تفاصيل الحياة اليومية، كالمكاييل، والموازين، والأدوات، والملابس، والآنية، والطعام، والوظائف. أما كتاب الخزرجي (ت. 812 هـ / 1410م) العقد الفاخر الحسن[55]، فقد ضم معلومات غزيرة كما يتضح من عناوينه ومقدمة المحققين، من بينها الحياة الفكرية في اليمن، كظهور المذاهب ونشأة المدارس، والنشاط التأليفي لعلماء اليمن في مختلف العلوم، والاتصال الثقافي بين أقاليم العالم الإسلامي واليمن عن طريق الرحلة في طلب العلم.

وفي ضوء هذا العرض الذي اقتصرنا فيه على إيراد نماذج فقط من النتاج الفكري للمسلمين الذي تضمه آلاف الكتب والمخطوطات، نستطيع القول إن أصحاب التاريخ الجديد ومن سبقهم أو تبعهم من التفكيكيين وغيرهم، قد اتكأوا على ما قدمه علماء المسلمين، ثم قولبته في مصطلحات جديدة. وقد أوضح الجابري، أن الإمام أبو حامد الغزالي مارس فعلًا عملية التفكيك وإعادة توزيع القطاعات المعرفية في الثقافة العربية بوعي[56].

والملاحظ كذلك أن غالبية المواضيع التي ركزوا على تفكيكها ودراستها ليست بغريبة عن الأبحاث التي قام بها العرب، ولكن العلماء في الغرب لديهم حراك فكري تنافسي تمايزي ممتاز، يجعل كل واحد يدرس ما قاله الآخرون ليصل إلى توافق معهم ويضيف إليه جديدًا، أو يختلف معهم ثم يقدم وجهة نظر جديدة تكون بدورها محل اتفاق أو اختلاف، وهكذا دواليك.

وهذا ما يفسر نتاجهم العلمي الكبير والمتميز والمستمر الذي يقدمونه للثقافة والعلم من وقت إلى آخر، بصرف النظر عن الاتفاق أو الاختلاف معهم، وهو حق لنا ولغيرنا، ولكن علينا ألا نكتفي بالاعتراض أو التبعية لهذه المدرسة أو تلك، بل علينا أن نقلدهم ونسابقهم وخاصة أننا نمتلك لغة

تفيض بالكلمات التي يمكن أن نشتق منها مصطلحات جديدة نسهم بها في ثقافة البشرية بدلًا من الاكتفاء بالانشغال في ترجمة مصطلحاتهم إلى عربيتنا.

والسؤال الآخر المحير هو: لماذا يعزف العرب عن دراسة المواضيع السرية أو الحساسة أو المهن المعزولة، بل وقد يهاجمون من يقوم بذلك؟

في الواقع هذه هي مشكلة عابرة للتاريخ العربي، بسبب ثقافة العيب عند العرب. هذه الثقافة ممتدة إلى يوم الناس هذا، ولذلك نجد سيلًا من المواضيع القابلة للدراسة في التاريخ يضرب الباحثون عنها صفحًا لأنها قد تشكل لهم عبئًا وإحراجًا بحسب الثقافة السائدة. وفي الوقت نفسه نجد المفارقة العجيبة حين يُطرون ويُمجدون ويحتفون بالكتب التي يصدرها الغربيون متضمنة الكثير مما يعده المجتمع عيبًا باعتبارها ثورة في العلم والثقافة. والنتيجة الحتمية التي ينبغي أن نقف عندها بوعي هي أننا يجب أن نحرر العقل والفكر والبحث العلمي من ثقافة الحرج أو العيب المتوارث ما لم تتعارض مع محظورات ديننا الإسلامي الحنيف.

وعند تناول مثل تلك المواضيع يجب ألا نكتفي بمجرد النقل لإثبات حالة أو رواية وكأننا نفاخر بها، بل علينا أن نخضعها للمنهج، نقدًا وتفسيرًا وتحليلًا بما يوضح الظاهرة وأسبابها وأبعادها ومدى فاعليتها في التأثير على سلوك المجتمع وخصوصياته من عدمه، سلبًا وإيجابًا. وفي هذه الحالة لن نجد ما يجعلنا نتوارى خلف حُجب حياء وهمي لا شأن له بالعلم ولا علاقة له بالمعرفة.

النتائج:

وبعد فإن هذه القراءة المنتقاة قد نتج عنها الخروج بنتائج مهمة يمكن حصرها في الآتي:

1- -خرج البحث بمصطلح جديد مرتبط بنتاج المسلمين الفكري وهو مصطلح "التاريخ المتجدد"، الذي عددناه إطارًا لمجمل النتاج الفكري للمسلمين، على غرار "التاريخ الجديد" لجاك لوغوف، ولكن ليس تفكيكيًا متباعدًا مثله، بل يفكك في إطار الوحدة الحضارية للأمة، وبذلك نكون قد أنصفنا العقل المنتج في الحضارة الإسلامية الذي لم يكن يومًا جامدًا كما يعمل البعض على وصمه، بل كان وما يزال حيًا يتجدد مع كل معرفة وليدة، سواء أكانت تاريخية أم فلسفية أم اجتماعية أم أدبية.

2- -أن ما قدمه التاريخ الجديد بكل صوره لا يتفق في الغالب مع التاريخ كسيرة ذاتية للإنسان منذ أن خلقه الله. فالوثيقة ملازمة للكتابة، والعقل ملازم للدقة، وبدونهما يكون التاريخ مجرد قصة متخيلة.

3- عارض الباحث محاولات تفريغ التاريخ من محتواه الفاعل ليصبح مجرد قصة ملفقة تُملأ بالخيال، وغايتها الإثارة، وأكد أن التاريخ هو سيرة حياة الإنسان تكتب من خلال الوثيقة التي تعني مجمل ما خلفه الإنسان كفعل متنوع لحياته وتجاربه وتطوره وانحساره.

4- شدد الباحث على أن النتاج الفكري للمسلمين ميادين تتسع لكل شيء، وبحر يضم كل مجهول ومعلوم، وتنوع لا تضاهيه سوى الطبيعة بتنوعها ومجاهيلها، وسلامها وصراعاتها، وجمالها وهيجانها، ولهذا السبب كان فكرًا فاعلًا في الماضي واستمر فكرًا متجددًا في الحاضر.

الهوامش والإحالات:

(1) بوبر، عقم المذهب التاريخي: 3-6.

(2) الأنثروبولوجيا: هي علم الإنسان، أو علم دراسة الإنسان، وهو علم يدرس النظم الاجتماعية والثقافية الإنسانية في نشأتها وتطورها. سعفان، علم الإنسان:1، 5. وقد بدأ استعماله في أمريكا وبريطانيا في القرن التاسع عشر الميلادي، وتوسع هذا العلم ليدرس أشياء دقيقة كأنثروبولوجيا القرابة وأنثروبولوجيا الزواج. ينظر: تيلون، مدخل عام في الأنثروبولوجيا:15 وما بعدها. بل وجدت دراسات كاملة حول أنثروبولوجيا الطعام والجسد، ينظر: كوينهان، أنثروبولوجيا الطعام والجسد.

(3) غيرتز، تأويل الثقافات: 224.

(4) كنت، إمانويل، نقد العقل المحض: 969.

(5) تعددت تعريفات السببية عند الفلاسفة، ولكن الأقرب إلى الصواب أنها الحادث الذي يسبق مباشرة أي تغيير وهو ما يعني وجود سبب وراء كل حدث في الوجود. ينظر، نفادي، السببية: 23- 30.

(6) كنت، نقد العقل المحض: 296.

(7) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 86، 87.

(8) ديتان، اختلاق الميثولوجيا: 7. إنها تعني مجموعة الأساطير الخاصة بجماعة بشرية، أو شعب، أو حضارة، أو معتقد.

(9) نفسه: 287- 307.

(10) ينظر على سبيل المثال: عبد اللاه، أساطير العالم القديم: 273-311. العزيز، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مدخل لفهم معتقداتهم: 131، 165. عجينة، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها: 354- 420.

(11) يونس، الأسطورة والتاريخ: 5.

(12) بارت، النقد البنيوي للحكاية: 59.

(13) ينظر، بارت، لذة النص: 42.

(14) نفسه، مقدمة الكتاب: 14.

(15) الذهنيات: مجموعة التصورات المعتمدة اجتماعيا حول الذات والبيئة المحيطة، وطرق التعامل مع الظواهر الاجتماعية باحتسابها انعكاسا لرؤى ومعتقدات شائعة، كالخرافة، كما تتجسد في الموقف من عالم الغيب وعالم الأحلام والرؤى وعالم الجن والتبرك بالقبور والأشخاص. السري، العلم والذهنيات العامة في تاريخ اليمن الوسيط: 227.

(16) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 137، 139.

(17) بورجر، وآخرون، الكتابة التاريخية: 193، 214. ويقصد بالفولكلور على وجه العلوم، الموروث الشعبي من أدب وأساطير وحكايات عادات وتقاليد ومظاهر وغيرها. ينظر: سوكولوف، الفولكلور وقضاياه وتاريخه: 26، 27.

(18) التفكيكية: ظهرت التفكيكية سنة 1930م، وجاءت كرد فعل تجاه المنهج البنيوي، وهي تنكر قدرة السرد واللغة على تقديم الماضي بصورة تقترب من حقيقة هذا الماضي، وهي بذلك ضد المدارس التي تسعى إلى بناء الماضي كما كان بالفعل. ينظر: مونسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ: 7.

(19) مونسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ، مقدمة المترجم للكتاب: 7. كذلك فكرة المؤلف: 102، 103.

(20) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 102.

(21) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 105.

(22) ينظر :نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 140.

(23) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 141.

(24) ينظر: نفسه: 7، وكذلك فكرة المؤلف: 192.

(25) لوغوف، التاريخ الجديد: 75، 527.

(26) كوثراني، تاريخ التأريخ: 396-398.

(27) المخلافي، نقد التاريخ القديم: 11. المخلافي، المستخلص في النقد التاريخي: 11.

(28) البنيوية: منهج يقوم على دراسة العلاقات المتبادلة بين العناصر الأساسية، اللغوية والثقافية والاجتماعية، وهي لا تسع لاكتشاف هذه العلاقات لكنها تقترحها. مانسلو، دراسة تفكيكية للتاريخ: 287.

(29) الجابري، نقد العقل العربي: 47.

(30) نفسه: 48.

(31) حول ذلك ينظر: عكاشة، اليونان والرومان: 74- 81.

(32) لوغوف، التاريخ الجديد، مقدمة المترجم: 9.

(33) ابن خلدون، المقدمة: 282.

(34) الجاحظ، البخلاء: 35، 37، 41، 58، 59، 60، 81، 116، 137، 145.

(35) الجاحظ، البيان والتبيين: 151، 417، 420، 437، 472، 473، 474، 476، 483، 484، 503،

(36) الجاحظ، التبصرة بالتجارة: 15-39.

(37) الجاحظ، الحيوان: 1/ 177، 181، 184، 199، 222. 2/ 70، 166. 3/144، 298، 409، 510، 519، 626. 4/ 5، 36، 107، 232. 5/ 203، 245، 286، 284، 409، 416، 455، 534، 542. 6/38، 351.

(38) الجاحظ، رسائل الجاحظ: 2/5، 30، 143، 185، 214، 381. 4/83، 229، 216.

(39) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 13، 17، 21، 32، 61، 65، 81، 91، 99، 105، 147، 141، 181، 185، 189، 201، 207، 277، 281.

(40) الجاحظ، المحاسن والأضداد: 10، 11.

(41) الجاحظ، الحنين إلى الأوطان: 5. والجدير بالذكر أنه هو نفسه الذي ورد في ج2 من رسائل الجاحظ المشار إليه في هامش (39)، والفقرة المنقولة من ص 5، موجودة في ج2 في ص 384. والملاحظ أن عبد السلام هارون جمع الرسائل في أجزاء أربعة، بينما مؤسسة هنداوي نشرت كل رسالة على حدة في كتيب صغير.

(42) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك: 21، 22، 45، 46، 49، 52، 66، 68، 69، 71، 72، 75، 76، 77، 83، 90، 112، 113، 121، 137، 144، 150، 153، 155، 159.

(43) الجاحظ، مفاخر الجواري والغلمان2/ 5.

(44) الجاحظ، التربيع والتدوير: 15- 50.

(45) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان: 27، 171، 389، 411، 435، 504، 507، 516، 522، 565، 569، 570،

(46) ابن قتيبة، المعارف: 578-588، 592-602، 585-600، 624-625.

(47) ابن عبد ربه الأندلسي، طبائع النساء: 23، 55، 56، 75، 77، 89، 113، 117، 155، 160، 163، 168، 171، 193، 215، 242، 247، 252، 258.

(48) ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم1/103-295.

(49) السيمياء: تعني دراسة الإشارات أو الرموز وخاصة في جانب اللغات. ينظر، تشارلز، دانيال، أسس السيميائية، ص 28.

(50) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف: 1/ 23، 63، 81، 102، 115، 169، 206، 208، 224، 273، 253، 264، 265، 286، 301، 324.

(51) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف: 2/ 54، 59، 63، 99، 106، 111، 112، 115، 130، 137، 139، 141، 160، 169.

(52) ارتفاع الدولة المؤيدية جباية اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي: 91، 112، 138، 162، 356، 360، 363.

(53) الجندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك: 1/333- 469.

(54) الكتبي، عيون التواريخ: 104، 138، 139، 322،142، 324، 391.

(55) الخزرجي، العقد الفاخر: 1/ 17، 18. كما قدم أحمد السري دراسة عن الذهنيات في كتاب الخزرجي "العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية" ووجد في الكثير والمتنوع منها. ينظر: السري، العلم والذهنيات: 215، 216.

(56) الجابري، نقد العقل العربي: 489.

قائمة المصادروالمراجع:

1) الأصفهاني، علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق: إحسان عباس، وآخرين، دار صادر، بيروت، 2008م.
2) ارتفاع الدولة المؤيدية جباية اليمن في عهد السلطان المؤيد داود بن يوسف الرسولي (ت 721 ه)، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، منشورات المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، والمعهد الألماني للآثار، صنعاء، 2008م.
3) بارت، رولان، النقد البنيوي للحكاية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، دار عويدات، بيروت، 1988م.
4) بارت، رولان، لذة النص، ترجمة: منذر عياش، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1992م.
5) بوبر، كارل، عقم المذهب التاريخي - دراسة في مناهج العلوم الاجتماعية، ترجمة: عبد الحميد صبرة، دار المعارف، القاهرة، 1959م.
6) بورجر، أندريه، وآخرون، الكتابة التاريخية، ترجمة: محمد حبيدة، دار أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015م.
7) تشارلز، دانيال، أسس السيميائية، ترجمة: طلال وهبة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.
8) تيلون، مصطفى، مدخل عام في الأنثروبولوجيا، دار الفارابي، الجزائر، 2011م.
9) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق: ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 2000م.
10) الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (1) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م.

11) الجابري، محمد عابد، نقد العقل العربي (2) بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م.
12) الجاحظ، البرصان والعرجان والعميان والحولان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1990م.
13) الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
14) الجاحظ، التاج في أخلاق الملوك، تحقيق: أحمد زكي باشا، القاهرة، 1914م.
15) الجاحظ، التبصرة بالتجارة في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة والأعلاق النفيسة والجواهر الثمينة، تحقيق: حسن حسني عبد الوهاب التونسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1994م.
16) الجاحظ، التربيع والتدوير، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019م.
17) الجاحظ، الحنين إلى الأوطان، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2017م.
18) الجاحظ، الحيوان، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
19) الجاحظ، المحاسن والأضداد، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ.
20) الجاحظ، المحاسن والأضداد، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2019م.
21) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1964م.
22) الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب أبو عثمان، البخلاء، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1419هـ.
23) الجاحظ، مفاخر الجواري والغلمان، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2007م.
24) الجندي، أبو عبد الله بهاء الدين محمد بن يوسف بن يعقوب الجندي السكسكي الكندي، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد، 1993م.
25) ابن حزم الأندلسي، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمان، 1978م.
26) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، دراسة وتحقيق: على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1988م.
27) الخزرجي، أبو الحسن علي بن الحسن، العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر أهل اليمن، وهو طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن، تحقيق: عبد الله بن قائد العبادي، وآخرين، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2008م- 2009م.
28) دابون، جوي، فن الطهو والأنثروبولوجيا، ترجمة: ريمة سعيد الجياعي، كلمة، أبو ظبي، 2011م.
29) ديتان، مارسيل، اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008م.

30) السري، أحمد، العلم والذهنيات العامة في تاريخ اليمن الوسيط من خلال كتاب العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية لعلي بن الحسن الخزرجي، مجلة دراسات تاريخية، مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر، عدن، ع2، 2019م.
31) سعفان، حسن شحاتة، علم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، مكتبة الفرقان، بيروت، د. ت.
32) سوكولوف، ديمتري، الفولكلور وقضاياه وتاريخه، ترجمة: حلمي الشعراوي، وآخرين، مكتبة الدراسات الشعبية، القاهرة، 2000م.
33) شاهين، رياض مصطفى أحمد، النشاط الاقتصادي لليهود بالحجاز في الجاهلية وفي عصر الرسول ﷺ، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإنسانية، غزة، مج 2، ع 2، 2004م.
34) ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد، طبائع النساء وما جاء فيها من عجائب وغرائب وأخبار وأسرار، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن، القاهرة، 1985هـ.
35) عبد اللاه، خالد، أساطير العالم القديم، مكتبة النافذة، القاهرة، 2015م.
36) عجينة، محمد، موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، دار الفارابي، بيروت، 2005م.
37) العزيز، حسين قاسم، دراسات عن أساطير عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام مدخل لفهم معتقداتهم، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2014م.
38) عكاشة، على، وآخرين، اليونان والرومان، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، 1991م.
39) الغساني، الملك المظفر بوسف بن عمر بن علي بن رسول الغساني التركماني، المعتمد في الأدوية المفردة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
40) غيرتز، كليفورد، تأويل الثقافات، ترجمة: محمد بدوي، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2009م.
41) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
42) الكتبي، محمد بن شاكر، عيون التواريخ، تحقيق: فيصل السامر، وآخرين، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، د. ت.
43) كنت، إمانويل، نقد العقل المحض، ترجمة: غانم هنا، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013م.
44) كوثراني، وجيه، تاريخ التأريخ: اتجاهات - مدارس - مناهج، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، 2013م.
45) كوينهان، كارول م، أنثروبولوجيا الطعام والجسد التنوع والمعنى والقوة، ترجمة: سهام عبد السلام، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2013م.
46) لوغوف، جاك، التاريخ الجديد، ترجمة: محمد الطاهر المنصوري، منشورات المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007م.

47) الماوردي، الحسن علي بن محمد بن حبيب، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي، دار بن قتيبة، الكويت، 1989م.
48) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، المستخلص في النقد التاريخي، دار نور حوران، دمشق، 2022م.
49) المخلافي، عارف أحمد إسماعيل، نقد التاريخ القديم، من أجل فهم أعمق وكتابة أدق لتاريخنا القديم، دار نور حوران، دمشق، 2022م.
50) مونسلو، ألون، دراسة تفكيكية للتاريخ، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م.
51) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية، د. م، د.ت.
52) نفادي، السيد، السببية في العلم وعلاقة المبدأ السببي بالمنطق الشرطي، دار الفارابي، بيروت، 2006م.
53) نور المعارف في نُظُم وقوانين وأعراف اليمن في العهد المظفري الوارف، تحقيق: محمد عبد الرحيم جازم، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، صنعاء، 2005م.
54) يونس، عبد الحميد، الأسطورة والتاريخ، مجلة الثقافة، القاهرة، 1963م.

Arabic References

1) al-Aṣfahānī, ʿAlī ibn al-Ḥusayn, al-Aghānī, E.D Iḥsān ʿAbbās, & ākharīn, Dār Ṣādir, Bayrūt, 2008.
2) Artfāʿ al-Dawlah al-Mu'ayyadīyah jibāyat al-Yaman fī ʿahd al-Sulṭān al-Mu'ayyad Dāwūd ibn Yūsuf al-Rasūlī (t 721 H), E.D Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm Jāzim, Manshūrāt al-Maʿhad al-Faransī lil-Āthār & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Ṣanʿā', & al-Maʿhad al-Almānī lil-Āthār, Ṣanʿā', 2008.
3) Bart, Roland, al-Naqd al-Binyawī lil-ḥikāyah, tr. Anṭwān Abū Zayd, Dār ʿUwaydāt, Bayrūt, 1988.
4) Bart, Roland, Ladhdhat al-Naṣṣ, tr. Mundhir ʿAyyāsh, Markaz al-Inmā' al-ḥaḍārī, Ḥalab, 1992.
5) Popper, Carl, ʿUqm al-Madhhab al-Tārīkhī-dirāsah fī Manāhij al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, tr. ʿAbd al-Ḥamīd Ṣabrah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1959.
6) Borger, Andre, & ākharūn, al-kitābah al-Tārīkhīyah, tr. Muḥammad Ḥubaydah, Dār Afrīqiyā al-Sharq, al-Dār al-Bayḍā', 2015.

7) Charles, Daniel, Usus alsymyā'yh, tr. Ṭalāl Wahbah, al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2008.
8) Tylwn, Muṣṭafá, madkhal ʿām fī al-anthrūbūlūjiyā, Dār al-Fārābī, al-Jazā'ir, 2011.
9) al-Thaʿālibī, Abū Manṣūr ʿAbd al-Malik ibn Muḥammad ibn Ismāʿīl, fiqh al-lughah & asrār al-ʿArabīyah, E.D Yāsīn al-Ayyūbī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2000.
10) al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid, Naqd al-ʿaql al-ʿArabī (1) Binyat al-ʿaql al-ʿArabī dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah li-nuẓum al-Maʿrifah fī al-Thaqāfah al-ʿArabīyah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2009.
11) al-Jābirī, Muḥammad ʿĀbid, Naqd al-ʿaql al-ʿArabī (2) Binyat al-ʿaql al-ʿArabī dirāsah taḥlīlīyah naqdīyah li-nuẓum al-Maʿrifah fī al-Thaqāfah al-ʿArabīyah, Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-ʿArabīyah, Bayrūt, 2009.
12) al-Jāḥiẓ, al-Burṣān wālʿrjān wālʿmyān wālḥwlān, E.D ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1990.
13) al-Jāḥiẓ, al-Bayān & al-tabyīn, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423.
14) al-Jāḥiẓ, al-Tāj fī Akhlāq al-mulūk, E.D Aḥmad Zakī Bāshā, al-Qāhirah, 1914.
15) al-Jāḥiẓ, al-Tabṣirah bi-al-tijārah fī waṣf mā yustaẓrafu fī al-buldān min al-amtiʿah al-rafīʿah & al-aʿlāq al-nafīsah & al-jawāhir al-thamīnah, E.D Ḥasan Ḥusnī ʿAbd al-Wahhāb al-Tūnisī, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1994.
16) al-Jāḥiẓ, al-Tarbīʿ & al-Tadwīr, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2019.
17) al-Jāḥiẓ, al-ḥanīn ilá al-Awṭān, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2017.
18) al-Jāḥiẓ, al-ḥayawān, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1424.
19) al-Jāḥiẓ, al-Maḥāsin & al-aḍdād, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1423.
20) al-Jāḥiẓ, al-Maḥāsin & al-aḍdād, Mu'assasat Hindāwī, al-Mamlakah al-Muttaḥidah, 2019.
21) al-Jāḥiẓ, Rasā'il al-Jāḥiẓ, E.D ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn, Maktabat al-Khānjī, al-Qāhirah, 1964.
22) al-Jāḥiẓ, ʿAmr ibn Baḥr ibn Maḥbūb Abū ʿUthmān, al-bukhalā', Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1419.
23) al-Jāḥiẓ, mafākhir al-Jawārī & al-ghilmān, Mu'assasat al-Intishār al-ʿArabī, Bayrūt, 2007.

24) al-Jundī, Abū ʿAbd Allāh Bahā' al-Dīn Muḥammad ibn Yūsuf ibn Yaʿqūb al-Jundī alsksky al-Kindī, al-sulūk fī Ṭabaqāt al-ʿulamā' & al-mulūk, E.D Muḥammad ibn ʿAlī al-Akwaʿ al-Ḥawālī, Maktabat al-Irshād, 1993.

25) Ibn Ḥazm al-Andalusī, Rasā'il Ibn Ḥazm al-Andalusī, E.D Iḥsān ʿAbbās, al-Mu'assasah al-ʿArabīyah lil-Dirāsāt & al-Nashr, ʿAmmān, 1978.

26) Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad, muqaddimah Ibn Khaldūn, dirāsah & E.D ʿalá ʿAbd al-Wāḥid Wāfī, Dār Nahḍat Miṣr, al-Qāhirah, 1988.

27) al-Khazrajī, Abū al-Ḥasan ʿAlī ibn al-Ḥasan, al-ʿIqd al-fākhir al-Ḥasan fī Ṭabaqāt akābir ahl al-Yaman, & huwa Ṭirāz Aʿlām al-zaman fī Ṭabaqāt aʿyān al-Yaman, E.D ʿAbd Allāh ibn Qā'id al-ʿAbbādī, & ākharīn, Maktabat al-Jīl al-jadīd, Ṣanʿā', 2008-2009.

28) Dābwn, jwy, Fann alṭhw wāl'nthrwbwlwjyā, tr. Rīmah Saʿīd aljyāʿy, Kalimah, Abū Ẓaby, 2011.

29) Dytān, Mārsīl, akhtlāq al-mīthūlūjiyā, tr. Miṣbāḥ al-Ṣamad, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2008.

30) al-Sirrī, Aḥmad, al-ʿIlm & al-dhihnīyāt al-ʿĀmmah fī Tārīkh al-Yaman al-Wasīṭ min khilāl Kitāb al-ʿuqūd al-lu'lu'īyah fī Tārīkh al-dawlah al-Rasūlīyah li-ʿAlī ibn al-Ḥasan al-Khazrajī, Majallat Dirāsāt tārīkhīyah, Markaz ʿAdan lil-Dirāsāt & al-Buḥūth al-tārīkhīyah & al-Nashr, ʿAdan, ʿ2, 2019.

31) Saʿfān, Ḥasan Shiḥātah, ʿilm al-insān (al-anthrūbūlūjiyā), Maktabat al-Furqān, Bayrūt, D. t.

32) Swkwlwf, Dīmitrī, al-Fūlklūr & qaḍāyāh & tārīkhuhu, tr. Ḥilmī al-Shaʿrāwī, & ākharīn, Maktabat al-Dirāsāt al-shaʿbīyah, al-Qāhirah, 2000.

33) Shāhīn, Riyāḍ Muṣṭafá Aḥmad, al-nashāṭ al-iqtiṣādī lil-Yahūd bi-al-Ḥijāz fī al-Jāhilīyah & fī ʿaṣr al-Rasūl ṣallá Allāh ʿalayhi & sallam, Majallat al-Jāmiʿah al-Islāmīyah, Silsilat al-Dirāsāt al-Insānīyah, Ghazzah, Majj 2, ʿA 2, 2004.

34) Ibn ʿAbd Rabbih al-Andalusī, Aḥmad ibn Muḥammad, Ṭabā'iʿ al-nisā' & mā jā'a fīhā min ʿAjā'ib & gharā'ib & akhbār & asrār, E.D Muḥammad Ibrāhīm Salīm, Maktabat al-Qur'ān, al-Qāhirah, 1985h.

35) ʿAbd al-Lāh, Khālid, Asāṭīr al-ʿālam al-qadīm, Maktabat al-Nāfidhah, al-Qāhirah, 2015.

36) ʿAjīnah, Muḥammad, Mawsūʿat Asāṭīr al-ʿArab ʿan al-Jāhilīyah & dalālātuhā, Dār al-Fārābī, Bayrūt, 2005.

37) al-ʿAzīz, Ḥusayn Qāsim, Dirāsāt ʿan Asāṭīr ʿArab Shibh al-Jazīrah al-ʿArabīyah qabla al-Islām madkhal li-fahm muʿtaqadātuhum, al-Markaz al-Akādīmī lil-Abḥāth, Bayrūt, 2014.

38) ʿUkāshah, ʿalá, & ākharīn, al-Yūnān & al-Rūmān, Dār al-Amal lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Irbid, 1991.

39) al-Ghassānī, al-Malik al-Muẓaffar Yūsuf ibn ʿUmar ibn ʿAlī ibn Rasūl al-Ghassānī al-Turkumānī, al-muʿtamad fī al-adwīyah al-mufradah, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

40) Ghyrtz, klyfwrd, Ta'wīl al-thaqāfāt, tr. Muḥammad Badawī, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2009.

41) Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ʿAbd Allāh ibn Muslim, al-Maʿārif, E.D Tharwat ʿUkāshah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, D. t.

42) al-Kutubī, Muḥammad ibn Shākir, ʿUyūn al-tawārīkh, E.D Fayṣal al-Sāmir, & ākharīn, Wizārat al-Thaqāfah & al-Iʿlām, Baghdād, D. t.

43) Kuntu, imānwyl, Naqd al-ʿaql al-maḥḍ, tr. Ghānim hunā, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2013.

44) Kawtharānī, Wajīh, Tārīkh al-ta'rīkh : Ittijāhāt-Madāris-Manāhij, al-Markaz al-ʿArabī lil-Abḥāth & dirāsat al-Siyāsāt, Bayrūt, 2013.

45) Kwynhān, kārwl M, anthrūbūlūjiyā al-ṭaʿām & al-jasad al-Tanawwuʿ & al-maʿná wālqwh, tr. Sihām ʿAbd al-Salām, al-mashrūʿ al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah, 2013.

46) Lugov, Jacques, al-tārīkh al-jadīd, tr. Muḥammad al-Ṭāhir al-Manṣūrī, Manshūrāt al-Munaẓẓamah al-ʿArabīyah lil-Tarjamah, Bayrūt, 2007.

47) al-Māwardī, al-Ḥasan ʿAlī ibn Muḥammad ibn Ḥabīb, al-aḥkām al-sulṭānīyah & al-Wilāyāt al-dīnīyah, E.D Aḥmad Mubārak al-Baghdādī, Dār ibn Qutaybah, al-Kuwayt, 1989.

48) al-Mikhlāfī, ʿĀrif Aḥmad Ismāʿīl, al-Mustakhlaṣ fī al-naqd al-tārīkhī, Dār Nūr Ḥawrān, Dimashq, 2022.

49) al-Mikhlāfī, ʿĀrif Aḥmad Ismāʿīl, Naqd al-tārīkh al-qadīm, min ajl fahm aʿmaq & kitābat adaqq ltārykhnā al-qadīm, Dār Nūr Ḥawrān, Dimashq, 2022.

50) Mwnslw, Alwn, dirāsah tafkīkīyah lil-tārīkh, tr. Qāsim ʿAbduh Qāsim, al-Markaz al-Qawmī lil-Tarjamah, al-Qāhirah, 2015.

51) al-Maydānī, Abū al-Faḍl Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Ibrāhīm al-Nīsābūrī, Majmaʿ al-amthāl, E.D Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, D. M, N. D.

52) Nafādī, al-Sayyid, al-sababīyah fī al-ʿIlm & ʿalāqat al-mabdaʾ al-sababī bālmnṭq al-sharṭī, Dār al-Fārābī, Bayrūt, 2006.

53) Nūr al-Maʿārif fī nuẓum & qawānīn & aʿrāf al-Yaman fī al-ʿahd al-Muẓaffarī al-wārif, E.D Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm Jāzim, al-Maʿhad al-Faransī lil-Āthār & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Ṣanʿāʾ, 2005.

54) Yūnus, ʿAbd al-Ḥamīd, al-usṭūrah & al-tārīkh, Majallat al-Thaqāfah, al-Qāhirah, 1963.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 18/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 31/ 03/ 2023

مجلة الآداب

تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي
بين الإرث والمصادرة

د. سامي بن سعد المخيزيم*
sami-saad66@hotmail.com

الملخص:

يهدف البحث إلى الكشف عن حجم تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي، وموقف السلاطين منها، وأثر ذلك على مجريات الأحداث السياسية في العصر المملوكي، متبعًا المنهج الوصفي التحليلي القائم على رصد الروايات التاريخية المتعلقة بموضوع التركات ومقارنتها وتحليلها، وتم تقسيمه إلى مقدمة وخمسة محاور، يتناول المحور الأول: السلاطين الذين حافظوا على التركات وساعدوا في نقلها إلى مستحقيها، أما المحور الثاني فيتناول السلاطين الذين صادروا تركات السلاطين السابقين، والثالث يتناول السلاطين الذين صادروا تركات الأمراء، والرابع يتناول الأمراء الذين صادروا تركات أقرانهم من الأمراء الآخرين، والخامس يتناول بعض الحالات الأخرى لمصادرة تركات الأمراء. وتوصل إلى نتائج منها: مثّلت تركات السلاطين والأمراء المتوفين مطمعًا لكثير من سلاطين وأمراء العصر المملوكي. وتعود العوامل التي أدت إلى الاستيلاء على تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي إلى الأزمات الاقتصادية التي عانت منها الدولة، ويعد حجم وضخامة التركات التي خلفها الأمراء سببًا مهما في إغراء السلاطين والأمراء للاستيلاء عليها. وقد حافظ بعض السلاطين على تركات أمرائهم وقاموا بتسليمها إلى مستحقيها، ولعل مرد هذا التصرف إلى الظروف السياسية والاقتصادية المحيطة، فكلما كانت الأمور السياسية هادئة والحالة الاقتصادية جيدة في الدولة، كان وقوع مثل هذا التصرف جائزًا، مثلما حدث في عهد الظاهر بيبرس.

الكلمات المفتاحية: التركات، العصر المملوكي، الإقطاع، الأوقاف.

* أستاذ التاريخ الوسيط المشارك - قسم التاريخ - كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية- جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: المخيزيم، سامي بن سعد، تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي - بين الإرث والمصادرة ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 601-636.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1534

OPEN ACCESS
Received: 18/01/2023
Accepted: 31/03/2023

مجلة الآداب

Sultans and Princes Estate Legacy between Inheritance and Confiscation during the Mamluk Era

Dr. Sami Bin Sa'ad Al-Mukhaizeem *

sami-saad66@hotmail.com

Abstract:

This study aims to identify the volume of Mamluk Sultans and princes inheritance during the Mamluk Era, underlining the Sultans' position in this regard and the subsequent impact on the course of political events at that time. The descriptive analytical method was employed for documenting, comparing and analyzing estate-relevant historical accounts. The study consists of an introduction and five chapters. Chapter one dealt with predecessor Sultans who guarded the inheritance and helped deliver it to its entitled successors. Chapter two focused on Sultans who confiscated the estate of predecessor ones. Chapter three looked at Sultans who confiscated princes' estate. Chapter four reviewed princes who confiscated their counterpart princes' estate. Chapter five discussed other confiscation issues of princes' inheritance. The study revealed that the estate of deceased rulers stimulated Mamluk era rulers' greed. Economic crises coupled with the huge size of deceased Sultans' estate were the driving tempting force for confiscating such inheritance by successor rulers. Some Sultans protected their predecessors' inheritance and delivered it to their entitled heirs, which reflected political and economic stability. The more stable political and economic conditions were, the less likely confiscation episodes happened, as evidenced during Prince Baybars rule.

Keywords: Estate, Mamluk Era, Feudal, Endowment.

* Associate Professor of Medieval History, Department of History, Faculty of Social and Human Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Mukhaizeem, Sami Bin Sa'ad, Sultans and Princes Estate Legacy between Inheritance and Confiscation during the Mamluk Era, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 601 -636.

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

المقدمة:

كان غنى الدولة المملوكية بالموارد الاقتصادية سببًا في امتلاء خزائن أمراء المماليك بالأموال والذخائر، وتملّكهم الإقطاعات، وقد أثّر ذلك على حياتهم الخاصة والعامة حتى صارت حافلة بكثير من ألوان البذخ والترف والنعيم، لذلك خلف العديد من أمراء المماليك الثروات الطائلة بعد وفاتهم، ونتيجة لهذه الثروات الكبيرة طمع السلاطين في أخذ تركات من مات من هؤلاء الأمراء.

لم تسر الأمور على وتيرة واحدة بالنسبة لموقف السلاطين من التركات، فعلى الرغم من أن العديد منهم استولوا على تركات الأمراء؛ فإن القليل منهم حافظوا على هذه التركات، وحرصوا على تسليمها إلى مستحقيها.

وتكمن أسباب اختيار هذا الموضوع في محاولة الكشف عن مصير التركات التي خلفها السلاطين والأمراء في دولة المماليك، وسيتم ذلك في ضوء الإجابة على الأسئلة الآتية:

ما دور السلطة المملوكية في مصادرة التركات؟ وكيف تم تسويغ ذلك شرعيًا من جانب القضاة؟ وما أثر ذلك في تأجيج روح التنافس والصراع بين السلاطين والأمراء؟ وما موقف الورثة في المطالبة بميراثهم من هذه التركات؟

ويهدف البحث إلى الإجابة على هذه التساؤلات عبر استخدام المنهج الوصفي التحليلي في تتبع الشواهد التاريخية المتعلقة بالتركات، وموقف السلاطين والأمراء منها.

من هذا المنطلق؛ سوف يتناول هذا البحث موضوع: "تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي"، بهدف البحث عن حجم هذه التركات، وموقف السلاطين منها، وأثر ذلك على مجريات الأحداث السياسية في العصر المملوكي، متبعًا المنهج الوصفي التحليلي القائم على رصد الروايات التاريخية المتعلقة بموضوع التركات ومقارنتها وتحليلها، وذلك في ضوء خمسة محاور، يسبقها مقدمة وتمهيد، ويلحق بها خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع. يتناول المحور الأول: السلاطين الذين حافظوا على التركات وساعدوا في نقلها إلى مستحقيها، أما المحور الثاني فيتناول السلاطين الذين صادروا تركات السلاطين السابقين، والثالث يتناول السلاطين الذين صادروا تركات الأمراء، والرابع يتناول الأمراء الذين صادروا تركات أقرانهم من الأمراء الآخرين، والخامس يتناول بعض الحالات الأخرى لمصادرة تركات الأمراء.

وعلى الرغم من أن موضوع "تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي بين الإرث والمصادرة" يعد موضوعًا جديدًا لم يُدرس من قبل بصورة مباشرة -على حد علم الباحث- فإن هناك بعض الدراسات التي استفاد منها الباحث، من أبرزها دراسة البيومي إسماعيل الشربيني، "مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية "عصر سلاطين المماليك"، ودراسة غسان محمد العزام، "المصادرات في بلاد الشام في الدولة المملوكية الأولى 648-784هـ/1250-1382م"، اللتان تناولتا مصادرة الأملاك في مجلمها، دون التركيز على التركات بعد وفاة أصحابها.

تمهيد: تعريف "التركة"، و"الميراث"، و"المصادرة" :

التركة جمعها تركات، وترك الميت مالًا خلفه وأبقاه إرثًا لمن بعده. إذا فالتركة هي ما يخلفه الميت أو المتوفى لورثته من الحقوق والأموال الثابتة والممتلكات[1]، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ۝٧ ﴾ [النساء:7] ، والأموال عند المسلمين كانت تقسم إلى صامت وناطق؛ فالصامت هو العين والورق وسائر المصوغ منها والأمتعة والمدخرات والمعادن والمفروشات والعقار بأنواعه، أما الناطق فهو الرقيق، والكراع، كالخيول، والحمير، والإبل والماشية من غنم وبقر وغيرها[2].

أما مصطلح "الميراث" فهو مصدر "ورث"، ويعني "البقاء"، ومنه اسم الله تعالى "الوارث" أي الباقي بعد فناء خلقه. ويعني أيضًا "النقل"، أي نقل الشيء من قوم إلى آخرين، سواء أكان هذا المنتقل حسيًا أم معنويًا، فالحسي كالمال، والمعنوي كالعلم[3].

والمصادرة مصدر للفعل "صادر"، ويعني "وقع"، و"تقرر"، وصادر فلان فلانا على شيء، أي طالبه به في إلحاح، وصادرت الدولة الأموال، أي استولت عليها عقوبة لمالكها، كما تعني المصادرة أيضًا، المحاكمة والاستعادة لجزء من المال أو المال كله[4]. وبهذا نجد أن مصطلح "المصادرة" هو مرادف لمصطلح "الاستيلاء".

ويمكن تصنيف مواقف السلاطين والأمراء المماليك تجاه التركات إلى خمسة محاور، كالآتي:

أولًا: سلاطين حافظوا على تركات الأمراء وساعدوا في نقلها إلى مستحقيها.

قبل أن يتولى السلطان الظاهر بيبرس (حـ 658-676هـ/1259-1277م) كانت أوضاع البلاد تعاني التدهور والانهيار في جوانب كثيرة، من ذلك الفساد المالي والإداري؛ لا سيما فيما يخص التركات والمواريث، إذ إنه عقب وفاة الأمراء والسلاطين كان أقرانهم يسارعون للاستيلاء على ثرواتهم وممتلكاتهم التي ورثوها أو جنوها أثناء حكمهم، ونظرًا لما كان يتميز به السلطان الظاهر بيبرس من عدل واستقامة أراد أن يضع حدا لمثل هذه الاختلالات وذلك من خلال منع المساس بتلك الثروات والعمل على تسلميها لمستحقيها ومما يؤكد على ذلك قوله لقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن بنت الأعز سنة 662هـ/1264م "أعلم أن الأجناد يموت الواحد منهم فيستولي خوشداشيته[5] على موجوداته ويجعل اليتيم أوشاقيه[6]، ويموت اليتيم فيستولي الوصي على الموجود، أو يكبر اليتيم ولا يجد شيئا، ولا يقوم له حجة على موجوده. وقد يموت الوصي فينغمس مال اليتيم فى ماله"[7].

ومن خلال هذا النص يتبين أن السلطان الظاهر بيبرس استشعر الظلم الذي كان يقع على الأجناد، من قبل أمرائهم (الأوصياء) على تركاتهم، الذي خلفها لهم مورثوهم، نتيجة استمرارهم على وصيتهم لهذه الثروات لصغر سن وارثيها، وحينما يكبرون لا يجدون في أيديهم ما يثبت أحقيتهم لهذه التركة لانتزاعها من الأوصياء عليها، وقد يموت الأوصياء عليها، فينغمس مال الأيتام في أموال أولئك الأوصياء؛ مما يتسبب في ضياعها والاستيلاء عليها من قبل ورثة الأوصياء.

لهذا أراد السلطان الظاهر بيبرس أن يعالج هذه المشكلة، بمنع انفراد أحد الأوصياء بوصية المتوفى، وإنما تكون هذه الوصية تحت أشراف القضاء ومراقبته، يقوم بحصرها وتحريزها، بهدف حفظها حتى يبلغ أبناء المتوفى الرشد ومن ثم تسلم لهم بنظر وإشراف القضاء، ولهذا أصدر السلطان أوامره إلى نوابه وأمرائه وقادة جيشه بالالتزام بهذه الإجراءات التي رسمها وتنفيذها وعدم مخالفتها؛ يظهر ذلك من قوله: "وأنا أرى ألا ينفرد أحد من الأوصياء بوصية، وأن يكون نظر الشرع شاملا، وأموال اليتامى مضبوطة، وأمناء الحكم يحاققون على المصروف، وطلب نواب الأمراء ونقباء العساكر وأمرهم بذلك"[8].

استمر السلطان الظاهر بيبرس في الحفاظ على تركات السلاطين والأمراء وتسليمها لورثتهم بعد أن يبلغوا سن الرشد، بل تعدى ذلك إلى أنه عمل على مسامحة البعض منهم فيما يخص الواجبات على تلك التركات لخزانة الدولة، بدليل أنه كتب في نفس السنة إلى نائبه على بلاد الشام بمسامحة بنات الأمير حسام الدين لاجين[9] بما وجب عليهن للديوان في تركة أبيهن، وهو مبلغ 400 ألف درهم نقرة[10]، خارجًا عن ماله من الأملاك والغلال والخيل. وعندما مات الأمير شهاب الدين القيمري، نائب السلطنة بالفتوحات الساحلية أمر بنقل إقطاعه إلى ولده[11].

وعلى الرغم من كثرة تلك التركات التي كان يخلفها الأمراء بعد موتهم، مع ما كانت تشمله أصناف متنوعة (أموال نقدية وخيول وبغال وجمال)؛ فإن السلطان الظاهر بيبرس لم يتعرض لها؛ أو يسمح لأحد بالتعرض لها، وليس ذلك فحسب؛ بل كان يعمل على حفظ أبناء المتوفين والإحسان إليهم، ومما يؤكد على ذلك ما قام به بعد وفاة الأمير عز الدين الحلي[12] مطلع شهر شعبان من سنة 667هـ/1269م حينما استدعى ابنه محمدا وكلفه بإمرة أربعين فارسا، وأحسن إليه، وسيره إلى الديار المصرية، وكلف عددا من أمرائه بحصر أملاك والده وحفظها لورثته[13]

ولعل الباحث "غسان العزام"[14] لم يجانب الصواب في فهم ما آلت إليه تركة الأمير عز الدين الحلي، إذ جعل السلطان الظاهر بيبرس وكأنه قد صادر تركته، معتمدًا في ذلك على النص السابق الذي أورده ابن عبد الظاهر في كتابه "الروض الزاهر".

لكن ما أورده ابن عبد الظاهر في كتابه؛ لا يدل على ذلك فقد ذكر: "فتوفي -أي عز الدين الحلي- في أوائل شعبان، وحضر ولده إلى الدهليز بخربة اللصوص، وأحسن السلطان إليه، وسيره إلى الديار المصرية، ولما وصل السلطان إلى الديار المصرية كما ذكرنا أمره بأربعين فارسا، وأمر أربعة من أكابر الأمراء، وهم: الأمير سيف الدين قلاوون الألفي، والأمير عز الدين أوغان، والأمير بدر الدين بيسري الشمس، والأمير بدر الدين أمير سلاح، بأنهم يباشرون الحوطة[15] على ماله، فباشروا ذلك، ولم يتعرض السلطان له إلى شيء مع كثرة ميراثه"[16]. ويبدو أن ابن عبد الظاهر قصد بالحوطة هنا هو حصر تركة عز الدين الحلي لتسليمها إلى ورثته وليس مصادرتها.

وعندما توفي الملك الأشرف مظفر الدين موسى صاحب حمص سنة 662هـ/1264م أخذ الظاهر بيبرس الحصون التي كانت بيده، ومكن ورثته من جميع ما تركه من الموجود والأملاك، وذلك على الرغم من كتابة الأشرف شهادة يتنازل فيها عن جميع ممتلكاته[17].

إضافة إلى ذلك فقد رتب الظاهر بيبرس لأيتام الأجناد على كثرتهم ما يكفل لهم العيش[18]. وهكذا حافظ الظاهر بيبرس على تركات أمرائه، وقد قصد بذلك أن يفهمهم -كما يذكر ابن عبد الظاهر- "أن كل من يموت في خدمته ويحفظ يمينه ينظر في أمر ورثته ويبقي عليهم ما يخلفونه"[19].

ولم يكتف بيبرس بالحفاظ على تركات أمرائه، بل أعاد التركات التي سلبها الملوك قبله إلى مستحقيها، ومثال ذلك ما كان قد فعله الملك الصالح نجم الدين أيوب (حـ638-647هـ/1240-1249م) على بستان شرف الدين يعقوب بن الملك الناصر صلاح يوسف بن أيوب بعد وفاته من ولده شهاب الدين غازي وطرده خارج مصر، فلما ملك السطان الظاهر بيبرس؛ اشتكى له شهاب الدين غازي، فأعاد الظاهر بيبرس البستان له بعد شهادة الأمير جمال الدين موسى بن يغمور والطواشي صفي الدين جوهر النوبي بملكيته لهذا البستان[20].

وكان الملك المظفر قطز (حـ 657-658هـ/1258-1259م) قد احتاط على أملاك السعيد نجم الدين إيلغازي صاحب ماردين بدمشق، وبقيت تحت الحوطة؛ فلما تولى السلطنة السلطان الظاهر بيرس اشتكت إليه زوجة السعيد -بنت الملك المعز صاحب حلب- وطلبت منه أن يفرج عن الأملاك لتباع لتأخذ مبلغ صداقها وهو 30 ألف دينار مصرية؛ وعندما ثبت لدى السلطان الظاهر بيبرس حقها بشهادة عدلين ثقاة من كبار القوم، أفرج لها عن الأملاك فبيعت وأخذت مبلغ صداقها[21].

أما السلطان حسام الدين لاجين (حـ696-698هـ/1296/1298م)، فقد كان يوصف بأنه معظما للشرع وأهله، منفذا لتشريعاته، ولهذا نجده في أول سنة من حكمه يمنع وزيره فخر الدين بن الخليلي[22] من أخذ المواريث بغير حق، ومما يؤكد على ذلك ما أشار إليه المقريزي بقوله:[23]"معظمًا للشرع وأهله منفذًا لأوامره، ومن ذلك أنه طلب أموال الأيتام من الأمراء، وكانت تحت أيديهم ونقلها إلى مودع جديد لمال الأيتام، استجده وكتب توقيعًا بأن من مات وله ورثة صغار ينقل ميراثهم إلى مودع الحكم".

ولهذا وجه السلطان حسام الدين لاجين قاضي قضاته، بأن أي ميت توفي وله تركة موصيا عليها أحد الأفراد، فإنه يجب أن لا ينفرد بهذه الأملاك الوصي أو التصرف بها، بل يجب أن تكون تحت إشراف القضاء، والذي بدوره يقوم باختيار عدلين اثنين من جهته يقومون بحصر هذه التركة والتحريز عليها بهدف حفظها من الضياع، أو السطو عليها من قبل المتنفذين، كما أنه (أي السلطان) أمر بإرجاع أي أملاك كانت قد أخذت بدون وجه حق لمستحقيها؛ ومما يدلل على ذلك أنه أمر بإعادة قرية (ضمير)، لمستحقيها من ورثة الملك الظاهر بيبرس[24]، الذي كان قد أوقفها على أولاده قبل مماته[25].

ورد أيضا السلطان لاجين على عز الدين بن القلانسي ما أُخذ منه في أيام المنصور قلاوون من المال بغير طريق شرعي. كما وضع عن أهل بلقس الأشراف ما كان عليهم من المظالم وهو مبلغ ثلاثين ألف درهم في كل سنة وعوض مقطعيه بدل ذلك. ورد وقف قراقوش على الفقراء وكان قد أقطع منذ سنين فتسلمه القاضي الشافعي وبلغه في السنة عشرة آلاف درهم وعوض مقطعيه عنه، ورد الدار القطبية إلى من وقفت عليه من جهة الملك الكامل وكانت بيد أحد مقدمي الحلقة وورثته من نحو ستين سنة. وكانت عدة من الإقطاعات بيد الأمراء فردها إلى أربابها وكانت العساكر من ذلك في مضرة لأنهم لا يحصل لهم من دواوين الأمراء كبير شيء ويبقى الإقطاع في حمى[26].

ومن أمثلة ذلك أيضا، ما أمر به السلطان الأشرف برسباي بتعيين جلال الدين محمد[27] في كتابة السر بدلًا من أبيه بدر الدين محمد بن مزهر[28] في سنة 832هـ، وكان عمره يومئذ 15سنة، ولقلة خبرة المذكور وعدم معرفته، أمر السلطان الأشرف برسباي بتعيين أخيه الشريف أبا بكر في نيابة كتابة السر بدلا منه[29].

وبجانب اهتمام بعض السلاطين بإعطاء تركات أمرائهم لمستحقيها فقد اهتموا أيضا بأبناء الأمراء المتوفين؛ فكان يُصرف لهم الجوامك، أو يمنحوا إمارة خمسة أو إقطاع، فيذكر "إبراهيم طرخان": "أنه كان من المتبع في أغلب الأحيان بخصوص أبناء الأمراء المتوفين أن يعطوا الجوامك أو يمنحهم السلطان إمرة خمسة وذلك رعاية لأسلافهم وليس بموجب أي حق إقطاعي، وربما رأى السلطان توريث الابن متى توفرت فيه صلاحيته لأن يلي سلفه، وربما نظر في توريث الإقطاع من ناحية أخرى على أنه من البر والصلة وفضلًا عما فيه من تكريم للمقطع السابق واعترافًا بخدماته

وهذا بجانب العامل الأساسي في تدعيم القوة الحربية والعامل الاقتصادي في تعمير الاقطاعات، وهذه على أية حال قليلة في عصر السلاطين المماليك"[30].

وكان أمراء الخمسات -وفقا لما ذكره القلقشندي- هم "أقل من القليل خصوصا بالديار المصرية، وأكثر ما يقع ذلك في أولاد الأمراء المندرجين بالوفاة رعاية لسلفهم، وهم في الحقيقة كأكابر الأجناد"[31]. وأمراء الخمسات هنا هم الأمراء الذين على رتبة "إمرة خمسة"، وهي تعني أن يكون الشخص أميرًا لخمسة جنود.

لكن "محمد مصطفى زيادة" لاحظ أن هناك حالة مخالفة لما هو معمول به في منح أحد أبناء الأمراء إمرة عشرة؛ فقد منح السلطان الناصر محمد الأمير ناصر الدين محمد إمرة عشرة بعد وفاة والده الأمير سيف الدين بكتمر الحساميسنة 729هـ/1329م[32].

ولدينا أيضا حالة أنعم فيها الظاهر بيبرس على ناصر الدين محمد بن الأمير عز الدين الحلي سنة 667هـ/1269م بإمرة أربعين فارسا[33]. وذلك خلافا لما ذكره القلقشندي[34] -وتبعه في ذلك إبراهيم طرخان؛ فيبدو أن الإنعام بالإمارة على أبناء الأمراء المتوفين لم يكن محددا بإمرة معينة أو كان محددا بإمرة خمسة مع وجود بعض الاستثناءات.

ولكون النظام الإقطاعي[35] هو النظام الذي اتخذه سلاطين المماليك أساسًا في إدارة النظام الاقتصادي، فقد انعكس هذا النظام على التركات، فقد كان أبناء الأمراء لا يورثون إقطاعاتهم، وكانت تعود بأكملها للدولة التي تعيد توزيعها حسبما ترى؛ لأن مبدأ الوراثة في الإقطاع في الدولة الإسلامية غير موجود إلا في إقطاع التملك، أما إقطاع الاستغلال وهو السائد في العصر المملوكي، فلا وراثة فيه، ومع ذلك ففي حالات قليلة منح السلطان إقطاع الأمير المتوفى لولده[36].

فعلى سبيل المثال أعطى السلطان بيبرس إقطاع الأمير شهاب الدين القيمري بعد وفاته سنة 662هـ/1264م لولده وكان بإمرة مائة[37]، ولما توفي الأمير بدر الدين حسن أخو أبي الفداء صاحب حماة سنة 726هـ/1326م ترك من بعده ابنين صغيرين وبنتين، فأعطى الناصر محمد لولده الذي يبلغ ثلاث سنوات إمرة المتوفى وإقطاعه وأقام لأولاده نوابا يباشرون أمورهم[38].

وبعد وفاة الأمير بكتمر الحسامي، أنعم السلطان بيبرس على ولده الأمير عبد الله بإقطاع، وعرض مماليكه، فنزل جماعة منهم فى جملة المماليك السلطانية، وفرق إقطاعه بين جماعة فكمل منه للأمير سيف الدين طرغاي الجاشنكير تقدمة ألف، وأنعم منه على صلاح الدين يوسف بن الأسعد بناحية جوجر-واستقر شاد الدواوين-، وأنعم منه على الأمير سيف الدين قوصون بمنية زفتى[39].

ولما توفي آنوك بن السلطان الناصر سنة 741هـ منح السلطان إقطاعه للأمير قطلوبغا الفخري[40]، وعندما توفي الأمير بدوه الططري سنة 745هـ/1345م وزع إقطاعه على ثمانين من المماليك السلطانية لتوفير جوامكهم ورواتبهم وأخرج عدة منهم إلى الكرك[41].

وحينما توفي الأمير بكتمر الساقي سنة 733هـ/1333م أعطى السلطان الناصر محمد إقطاعه للأمير بشتاك وجميع حواصله وغلاله[42].

وعندما توفي الأمير يشبك السودوني المعروف بالمشد[43] سنة 849هـ عين السلطان جقمق على إقطاعه الأمير إينال العلائي الدوادار الكبير[44]، ونقل إقطاع الأمير خير بك المعروف بالأجرود[45] بعد وفاته سنة 859هـ إلى قانم خجا المؤيدي[46]. أما السلطان الأشرف قايتباي (872-901هـ/1467-1496م) فقد وزع إقطاعات من مات من الجنود في حرب العثمانيين التي كانت تحت قيادة أزبك سنة 891هـ/1486م[47]. وبهذا يتضح أن النظام الإقطاعي قد سمح بتوريث إقطاعات الأمراء إلى ورثتهم في الدولة المملوكية.

ثانيًا: سلاطين صادروا تركات السلاطين السابقين

بينما أمر بعض السلاطين بإعطاء أبناء المتوفين حقوقهم في تركات آبائهم، كما ذُكر في المحور السابق، نجد أن البعض الآخر قد أمر بمصادرة هذه التركات[48]. فنجد عددًا من الشواهد التاريخية التي تدل على استيلاء السلاطين على تركات سلاطين آخرين، فنجد على سبيل المثال أن مصير تركة السلطان بيبرس الجاشنكير بعد قتله بأمر السلطان الناصر محمد سنة 709هـ/1307م، هو الاستيلاء عليها من الناصر محمد، فقد قرب الناصر إليه كريم الدين الكبير[49]، كاتب بيبرس، ووعده بكل جميل إذا دلّه على ذخائر السلطان المقتول، فما كان من كريم الدين إلا تتبع هذه التركة وجمعها، ثم ولاه الناصر ومعه الأمير جمال الدين أقوش لبيع تلك التركة بعد أن أثبت أمام القضاة بأن جميع ما

أوقفه مماليك بيبرس وسلار من الضياع والأملاك اشتري من مال بيت المال، فبيعت تركة بيرس وتحصل السلطان الناصر على النصف منها، وأعطي النصف الآخر لابنة بيبرس، وقد احتوت التركة على 300 مملوك، ومعهم الخيل والهجن والسلاح، ومبلغ 200 ألف درهم، و20 ألف دينار، و60 بقجة من أنواع الثياب؛ منها 80 بذلة ثياب ما بين أقبية وبغالطيق للبسه و60 سروالًا و80 قميصًا؛ ففرق الناصر المماليك على الأمراء واختص لنفسه منهم بكتمر الساقي، وطوغان الساقي، وقراتمر. وبجانب ذلك استولى كريم الدين الكبير على جواهر وذخائر أرملة بيبرس، فأخذ منها لنفسه ووزع الباقي بين السلطان الناصر، والأمراء الخاصكية[50].

وأجبر السلطان برقوق الطواشي مثقال الجمالي الزمام الأشرفي لإظهار ذخائر السلطان الأشرف في شعبان سنة 781هـ/1380م، فدل على صندوق داخل الدور السلطانية وجد فيه مبلغ 30 ألف دينار ثم أشار إلى موضع آخر بقاعة المجدي فوجد فيه 15 ألف دينار وإناء به جواهر منها فص عين الهر زنته 16 درهمًا، ووجد دفترا عند بعض جواري الأشرف كتب فيه بخطه أماكن أمواله وتفصيلها، فوجدوها كلها قد أخذت ولم يبق سوى مبلغ 30 ألف دينار وعلبة بها جواهر وعلبة بها لؤلؤ عند الأمير طشتمر الدوادار[51].

أما تركة السطان الظاهر برقوق فقد عقد مجلس للنظر فيها في ذي القعدة سنة 801هـ/1399م بالحراقة من الاصطبل عند الأمير الكبير أيتمش، وقد تكون هذا المجلس من شيخ الإسلام والقضاة وأعيان الفقهاء والنواب، وتساءل المجلس حول التركة، هل تقسم بين ورثته أم تكون لبيت المال؟ واختلفت الآراء بالمجلس، حتى اتفق على أن يفرق لورثته السدس منها والباقي لبيت المال. وقد خلف برقوق من الذهب ألف ألف دينار و 400 ألف دينار، ومن الغلال والقنود الأعسال والسكر وأنواع القماش والفرو ما قيمته ألف ألف دينار و400 ألف دينار، ومن الجمال نحو خمسة آلاف جمل، ومن الخيول سبعة آلاف فرس، وقيل 12 ألف فرس، ومن المماليك خمسة آلاف مملوك[52].

وأمر السلطان الظاهر جقمق بمعاقبة جكم -خال السلطان العزيز برسباي- في سجنه حتى يقر بأموال السلطان العزيز برسباي التي تعود إلى أبيه، فأقر جكم لهم واستولى جقمق على حواصل العزيز وذخائره والإقطاع والمستأجرات التي من أيام أبيه، واستولى السلطان جقمق في سنة

842هـ/1438م على حواصل السلطان العزيز برسباي وأمواله وإقطاعته التي ورثها من أبيه السلطان الأشرف برسباي، وقد أقر بتلك الثروة جكم خال العزيز بعد معاقبته بسجنه بالإسكندرية[53].

ثالثًا: سلاطين صادروا تركات الأمراء

وفي السياق ذاته، نجد أن السلاطين قد أمروا بمصادرة تركات الأمراء وضمها للديوان، ومن الذين أشاروا على السلاطين بمصادرة التركات للديوان كان محمد بن هبة الله الهوى[54] المحتسب الذي أشار على السطان فرج بن برقوق (801-808هـ/1389-1405م) بمصادرة التركات للديوان، فأشار عليه "بأن من مات لا يعطى وارثه ولو كان ولده من ميراثه شيئا بل يؤخذ للديوان السلطاني"[55]، ومن العجيب أنه بعد موت الهوى سنة 813هـ/1410م صودرت تركته كما أشار بذلك على السلطان فعومل بمثل ما عامل به تركات الغير[56].

كذلك لجأت الدولة إلى وضع العراقيل والتعقيدات في طريق الوريث، حتى تعجزه؛ فيترك المطالبة بميراثه، ومن ثم تستولي الدولة على هذه الأموال أو الأملاك، ومن ذلك ما ذكره المقريزي من ظلم الوزير الصاحب فخر الدين بن الخليلي فكان "إذا طالبه الولد بميراث أبيه أو الوارث بما انجر إليه من الإرث، كلفه إلى إثبات نسبه أو استحقاقه، فلا يكاد يثبت ذلك إلا بعد عناء طويل ومشقة، فإذا تم الإثبات أحاله على المواريث، حتى إذا مات آخر وله مال ووارث من ولد ذكر أو غيره فعل معهم كذلك، فتعجز الورثة من الطلب، فتترك المطالبة"[57].

وتعود أسباب مصادرة السلاطين لتركات الأمراء إلى:

1- الأزمات الاقتصادية التي عانت منها الدولة خاصة إبان المجاعات، وهو الذي دفع السلاطين والولاة والحكام إلى وسائل قاسية للحصول على المال بقصد موازنة نفقات الدولة وإيراداتها منها ومصادرة على تركات الأمراء[58].

2- ضخامة التركات التي خلفها الأمراء مما أغرى بعض السلاطين بمصادرتها[59].

3- مصادرة تركة أمير لإعادة ما سرقه من بيت المال أو الخزائن السلطانية.

1- الأزمات الاقتصادية:

أورد البيومي إسماعيل عددًا من الأسباب التي أدت إلى المصادرات في عهد دولة المماليك، منها ما يعود لأسباب سياسية، كالمنافسة، والتصفية السياسية، والتحريض السياسي وغيرها. ومنها ما يعود لأسباب اقتصادية، وأسباب اجتماعية[60].

فعلى الرغم من الدور البارز للمماليك في مواجهة الأوبئة والطواعين التي ضربت البلاد ومحاولاتهم السيطرة عليها، فإنهم استغلوا هذه الفرصة للاستيلاء على تركات من مات من الأمراء.

ففي وباء سنة 919هـ/1513م رسم السلطان قانصوه الغوري (902-922هـ/1501-1516م) للأمير مغلباي الزردكاش بأن يأخذ من موجود من يموت من المماليك السلطانية أصحاب الجوامك سيف مسقط بفضة وزردية وخوذة وتركاش، ثم رسم للأمير آخور كبير بأن يأخذ ممن يموت من المماليك السلطانية أصحاب الجوامك والعليق فرسين أو ثمنهما، ومن الخاصكية ثلاثة رؤوس خيل وبغلة وأصحاب الوظائف ممن يموت منهم خمسة رؤس خيل وبغلة، ورسم إلى الماس دوادار سكين بأن يأخذ ممن يموت من مماليك السلطان الأجلاب 50 دينارا وهي النفقة التي كان قد أنفقها عليهم، وأن يأخذ من الجمدار 20 دينارا، فاعترض أوصياء المماليك ضد هذه القرارات وكادت تحدث فتنة كبيرة فتراجع السلطان عن بعض هذه القرارات[61].

2- ضخامة التركات التي خلفها الأمراء مما أغرى بعض السلاطين بمصادرتها

أما عن أولى حالات الاستيلاء على تركات الأمراء في العصر المملوكي فكانت سنة 652هـ/1254م، عندما استولى الملك المعز أيبك (648-654هـ/1250-1256م) على أموال الأمير فارس الدين أقطاي بعد قتله على يد مماليكه، وإعادة ثغر الإسكندرية الذي سيطر عليه أقطاي إلى الخاص السلطاني، كما أوقع المعز الحوطة على أملاك وأموال ونساء المماليك البحرية الهاربين والمقتولين وعلى أتباعهم واستصفى أموالهم وذخائرهم وشونهم[62].

واحتاط الملك الظاهر بيبرس على جزء من تركة أبو بكر بن أحمد بن عمر البعلبكي[63] بعد وفاته ببعلبك سنة 672هـ/1274م، وقد خلّف تركة عظيمة؛ قيل إنها تقارب مائة ألف دينار، ولم يرزق ولدا، وإنما كان له زوجة وابنا عم، فأخذ منها الظاهر قريب 400 ألف درهم وأفرج لورثته عن الوثائق والأملاك[64].

وترك الأمير عز الدين أيدمر الجناحي[65] قبل وفاته سنة 697هـ/1298م صندوق وديعة لدى فخر الدين الإعزازي التاجر بقيسارية الشرب بدمشق، فاستولى عليه الأمير سيف الدين جاغان[66] وأحضره إلى الديوان السلطانى، فكان فيه من الذهب 32 ألف دينار، و200 دينار، وأربعة وثلاثون دينارا، وحوائص ذهب، وطرز زركش بتتمة 50 ألف دينار[67].

وتوفي الأمير سيف الدين بلبان السلحدار المنصوري[68] المعروف بالطباخي سنة 700هـ/1300م وورثه السلطان بالولاء وصارت إليه أمواله ومماليكه وأملاكه[69].

واستولى السلطان الناصر محمد بن قلاوون على تركة الأمير الفخر محمد بن فضل الله بعد وفاته سنة 732هـ/1332م، على الرغم من أن الفخر أوصى السلطان على عائلته وأولاده وكتب له عشرة آلاف دينار وشيئا من الجواهر، لكن بعد وفاته لم يلتفت إلى وصيته فأنزل ابن هلال الدولة وأولاد التاج إسحاق وعدة من الأمراء إلى بيت الفخر وأحاطوا به، فوجدوا فيه عشرة آلاف دينار والجواهر التي كتبها الفخر للسلطان، ولم يكتفوا بذلك بل هددوا لؤلؤ مملوك الفخر لكي يعرفهم بأموال أستاذه، فكتب لهم عدة أوراق اشتملت على أصناف من البضائع للتجارة وعلى عدد بساتين ودواليب ومعاصر بأرض مصر وضياع بالشام -كدمشق وحماة وحلب وغزة والقدس وغيرها- منها ما وقفه ومنها ما هو غير وقف. فأوقع السلطان الحوطة على جميع تركة الفخر بديار مصر، وكتب إلى نواب الشام بمثل ذلك ورسم ببيع الأصناف فبلغت قيمة ما وجد له ألف ألف درهم سوى ما تركه السلطان لأولاده[70].

وعندما طلب السلطان الناصر محمد في سنة 736هـ/1336م من دار الضرب مبلغ 10 آلاف دينار لم يتمكنوا من ذلك، فاتجه النشو[71] إلى أموال الأيتام فأخذ 400 ألف درهم من أموال أيتام الدواداري وعوضهم عنها بضائع، ثم طلب من قاضي القضاة تقي الدين محمد بن أبي بكر بن عيسى الإخنائي المالكي[72] بتمكينه من مال أولاد الأمير أرغون النائب وهو 6 آلاف دينار، فرفض الإخنائي ذلك، فهدده النشو بما سرقه أخيه من الأموال، واشتكاه إلى السلطان الذي ألزمه بإعادة ما سرقه أخوه من الخزانة، فلم يجد الإخنائي بدا من تمكين النشو من أخذ المال[73].

وبعد وفاة الأمير بكتمر الساقي[74] في طريق الحجاز سنة 733هـ/1333م، خلف الكثير من الأموال والقماش والأمتعة والأصناف والزردخاناه، فأخذ السلطان الناصر محمد من تركته لنفسه

أربعين فرسا من خيله، وبيع الباقي من الخيل فأخذه الخاصكية بثمن بخس بمبلغ ألف ألف درهم فضة و200 ألف درهم و80 ألف درهم فضة، كما أخذ السلطان الزردخاناه سرجا وسيفا وأنعم بباقي الزردخاناه والسلاح خاناه على الأمير قوصون، وكان قيمة هذا كله 600 ألف دينار، كما أخذ السطان ثلاثة صناديق جواهر لنفسه. كما بيع من التركة الصيني والكتب والختم والربعات ونسخ البخاري، والدوايات الفولاذ والمطعمة، والوبر والأطلس، وأنواع القماش السكندري والبغدادي وغير ذلك كثير، وقد دام بيع هذه التركة لكثرتها مدة شهور[75].

ولما توفي الأمير سيف الدين جركس الناصري[76] نائب السلطنة بقلعة الروم سنة 745هـ/1345م توجه الأمير سيف الدين منجك الناصري[77] إلى القلعة بأمر من السلطان الملك الصالح إسماعيل للحوطة على تركته وقد اشتملت على شيء كثير[78].

واستولى السلطان الأشرف شعبان على جميع ما خلفه الأمير ألجاي اليوسفي[79] بعد موته غرقا في النيل سنة 775هـ/1375م، واستدعى أولاده وهم إخوته لأمه وأسكنهم بالقلعة ورتب لهم ما يكفيهم، وأمر بالقبض على مماليكه فنفى بعضهم وصفح عن البعض وجلعهم في خدمة ولديه أمير علي وأمير حاج[80].

ولما وصلت تركة نائب دمشق الأمير يلبغا اليحياوي[81] بعد قتله سنة 748هـ استولى عليها السلطان المظفر حاجي؛ ففرق منها 20 ألف دينار وجواهر ولآلئ على حظيته كيدا، ونثر الذهب واللؤلؤ على الخدام والجواري، ولعاب الحمام والفراشين والعبيد، فكانت جملة ما فرقه 30 ألف دينار و300 ألف درهم وجواهر وحليا وزركشا ومصاغا قيمته زيادة على 80 ألف دينار؛ ولم يبق من تركة اليحياوي سوى القماش والتفاصيل والآنية والعدد حملت إلى الخزانة[82].

وعندما توفي تقي الدين وهبة مباشر اللحم سنة 801هـ/1399م وخلف أربع بنات، فاستولى الوزير تاج الدين على تركته بعد أن أثبت أنهن نصرانيات ومنعهن الميراث، وحمل التركة كلها إلى الملك الظاهر برقوق الذي خلع عليه خلعة هائلة بسبب ذلك، وقد قدر العسقلاني تلك التركة بـ20 ألف دينار أما الصيرفي فقدرها بإنها "من الذهب العين المصري 19 ألف دينار و300 دينار، ومن الفضة مبلغ 2600 درهم، ومن الفلوس الجدد 34 ألف درهم"[83]. ولم يتورع الوزير تاج الدين في استخدام طريق ملتوٍ للاستيلاء على تركة تقي الدين وهبة من أجل التقرب من السلطان والحصول على خلعة

منه. وفي السنة نفسها، مات أحمد بن الشيخ علي نائب صفد وحملت تركته إلى السلطان الظاهر برقوق وقيمتها 10 آلاف دينار مكونة من 10 مماليك، و200 رأس من الخيل، و180 رأسا من الهجن، و78 رأسا من الجمال، وأربعة صناديق سلاح ومن الفضة والذهب ما يقدر بملبغ 200 ألف درهم، فضلا عن الخيام والقماش[84].

واحتاط السلطان فرج بن برقوق على تركة أقباي الطرنطاي الكبير[85] بعد وفاته سنة 812هـ/1409م ولم يترك لأولاده شيئا، وكانت ثروة كبيرة قدرها كل من المقريزي والسخاوي والصيرفي بأربعين ألف دينار مصرية، و12 ألف دينار مشخصة[86]، أما العسقلاني فقدرها بألف دينار هرجة[87] و12 ألف مثقال إفرنجية (أفلورية)، هذا بجانب ما تركه من الحواصل والغلال والخيول والجمال والأثاث ما يزيد ثمنه على هذه النقود، ويبدو أن من أسباب استيلاء السلطان على تركته هي عسفه وظلمه وجوره وشرهته في جمع المال[88].

كما احتاط برقوق على ما تركه الأمير قجاجق دوادار كبير[89]، بعد موته سنة 813هـ/1410م[90]، وكذلك استولى على غالب ما خلفه الأمير أقبغا القديدي[91] دويدار صغير بعد وفاته سنة 814هـ/1411م[92].

واستولى السلطان الناصر فرج على جميع تركة تغري بردي الكمشبغاوي الرومي[93] نائب دمشق بعد وفاته سنة 815هـ/1412م وقد اشتملت تركته -كما ذكرها ابنه في تاريخ النجوم الزاهرة- على الشيء الكثير للغاية من الأموال والسلاح والخيول والجمال[94].

واحتاط السلطان المؤيد شيخ على تركة الأمير فخر الدين عبد الغني بن أبي الفرج الأستادار[95] بعد وفاته في سنة 821 هـ/1418م، وقد اشتملت تلك التركة على نحو 300 ألف دينار منها صندوق فيه مبلغ 72 ألف دينار وثلاثة مساطير[96] بمبلغ 70 ألف دينار وغلال وفرو وقماش وعدة بضائع بنحو 100 ألف دينار[97]. وذلك على عكس رواية "العسقلاني" الذي ذكر فيها أن فخر الدين قد أوصى بجميع موجوده للسلطان، وكتب ذلك في دفاتر، وقد بلغت قيمته ما بين عين وأثاث 400 ألف دينار، فتسلم تلك التركة أصحاب السلطان، ولم يشوش على أحد من أولاده، وإنما صودر بعض حاشيته على مال وأطلقوا[98].

وخلف الأمير فارس التازي الفاسي الخزندار[99] بعد وفاته سنة 826هـ/1423م تركة كبيرة احتاط عليها السلطان الأشرف برسباي الظاهري[100]، كما احتاط الأشرف أيضا في نفس السنة على تركة زين الدين فارس الطواشي الخزندار[101] وكان قد خلف موجودا كثيرا من الذهب العين[102].

كما استولى برسباي كذلك في سنة 829هـ/1426م على جزء من تركة الأمير إينال النوروزي[103] قيل قريب من 15 ألف دينار، وكان قد خلف إينال موجودا كثيرا فمن الذهب العين 50 ألف دينار، بجانب القماش والأواني والأثاث والغلال والخيول والبغال والجمال، ولم يخلف من الورثة غير امرأته التي كانت حبلى فولدت صبيا بعد ذلك[104].

وأُلزم جلال الدين أحمد بن بدر الدين محمد بن مزهر[105] بحمل 90 ألف دينار وقيل 100 ألف دينار من تركة أبيه بدر الدين محمد بعد وفاته سنة 832هـ؛ فشرع جلال الدين في بيع ميراثه الذي اشتمل على أصناف كثيرة ما بين بضائع وكتب علمية وثياب وخيول وجمال ورقيق وذهب نقد وحمل ما ألزم به للخزائن الشريفة[106].

ومات الأمير قصروه[107] نائب الشام بدمشق سنة 839هـ وترك من النقد والخيول والسلاح والثياب والوبر وأنواع البضائع والمغلات ما يبلغ نحو 600 ألف دينار، ولما قدم ابنه الأمير ناصر الدين محمد وقراجا دواداره إلى مصر، ألزما بمبلغ 100 ألف دينار، وغلال وبضائع وخيل وغير ذلك ما قيمته نحو 100 ألف دينار من تركة قصروه يقدمانه إلى السلطان[108].

واستولى السلطان الأشرف برسباي أيضا في نفس السنة 839هـ/1436م على المال الكثير من تركة الأمير الطواشي خشقدم[109] زمام الدار بعد وفاته، وكانت تركة خشقدم تبلغ 60 ألف دينار من الذهب، ومن الفضة والقماش والغلال والعقار ما يتجاوز 200 ألف دينار[110].

وخلف صفي الدين جوهر أللالا الخازندار[111] بعد وفاته سنة 844هـ/1440م أموالا كثيرة من سائر الأصناف، حتى وصفها المؤرخون بإنها لا تعد ولا تحصى، ولكثرتها استولى عليها السلطان الظاهر جقمق كلها ولم يترك شيئا لتكميل عمارة مدرسته الجوهرية أو للصرف على شيخ المدرسة أو طلبتها[112].

واستولى نائب جدة تمراز المصارع سنة 854هـ/1450م على ما حصله من الأموال السلطانية وهي نحو 30 ألف دينار، وهرب بها إلى جهة اليمن، فقتله بعض ملوك اليمن هناك واستولوا على

أمواله، لكن السلطان الظاهر جقمق كان قد أرسل الأمير جانبك نائب جدة السابق وخلع بإعادته إلى منصب الولاية مرة أخرى، فاستطاع جانبك إعادة الأموال بعد مقتل تمراز، وأرسلها مع تنم رصاص[113] إلى السلطان[114].

وتوفي الأمير فيروز النوروزي الزمام[115] سنة 865هـ/1461م وقد خلف مالا كثيرا استولى السلطان الظاهر خشقدم على بعضه وهو نحو 100 ألف دينار أو أزيد[116].

وأرسل السلطان الأشرف قايتباي دوادار ثاني قانصوه الألفي الأشرفي بصحبة تاني بك[117] حاجب ثاني من مصر إلى الشام للحوطة على تركة نائب دمشق الأمير قجماس[118] بعد وفاته سنة 892هـ/1487م[119].

واستولى السلطان على تركة الأتابكي أزبك من طط[120] بعد وفاته سنة 904هـ واختلاف أولاده على تركته، وكانت تشمل من الذهب العين 600 ألف دينار وقيل 700 ألف دينار، فضلا عما تركه من البرك والخيول والقماش والتحف، كما استولى على جهاز ابنته بعد وفاتها وقدر بنحو ألف دينار وحمل ذلك كله إلى الخزائن الشريفة[121].

رابعًا: أمراء صادروا تركات أقرانهم من الأمراء الآخرين

لم يقتصر أمر استيلاء السلاطين على تركات أمرائهم؛ بل تعدى ذلك بأن يقوم الأمراء أنفسهم بالاستيلاء على تركات أقرانهم، فهذا الأمير ألجيبغا أمير طرابلس يشترك مع الأمير إياس نائب حلب سنة 748هـ/1348م في قتل الأمير سيف الدين أرغون شاه نائب الشام بعد أن دبرا له مكيدة، واستوليا على خيوله وأمواله وهربا، لكن عندما علم السلطان بذلك أمر بالقبض عليهما وقتلهما، ونقلت تركة أرغون شاه ومماليكه وأمواله وتركة ألجيبغا[122] وابن إياس أيضا إلى القاهرة، فتصرف فيهم الوزير منجم[123].

كما أن الأمير طشتمر اللفاف التركي[124] سكن بيت الأمير أرغون شاه، واستولى على جميع موجوده، وقد اعترف طشتمر بذلك عندما ثقل عليه المرض حتى أنه أوصى بجميع موجوده لورثة أرغون شاه نائب الشام[125].

ومن الأمراء الذين استولوا على تركات أقرانهم، استيلاء الأمير كريم الدين بن مكناس على موجود الأمير أيدمر الشمسي بعد وفاته سنة 783هـ/1383م، ورسم على مباشري ديوانه ولم تجر عادة بذلك[126]، وعندما توفي سودون دويدار أركماس الظاهري سنة 843هـ/1439م استولى ناظر الخاص على تركته وهو شيء كثير[127].

واستولى النشو على تركة امرأة ظُلظُية الكاشف بعد موتها في سنة 739هـ/1339م بحجة أن ظُلظُية أخذ مال السلطان وتركه بعد موته عندها وذلك على الرغم من وجود وريث لها وهو ولدها من زوجها الثاني بعد وفاة ظلظية. وفي نفس السنة استولى النشو أيضا على تركة ابنة الأمير الكبير شمس الدين إلدكز المنصوري - زوجة الأمير ناصر الدين بن المحسني على الرغم من وجود ورثة لها وهم بنت وأخت وزوج[128].

وتحصل الأمير بدر الدين ناظر الخاص من تركة ابن زنبور الكثير، فكانت سبب نكبته في أواخر عمره سنة 755هـ/1354م فحوسب على هذه التركة وحمل وهو مريض إلى القلعة وألزم بحمل مال كثير[129]، كما تحصل الأمير صرغتمش من دار ابن زنبور بالقاهرة ما كان بها من الرخام والأواني الصيني والنحاس ومن القماش وغيرها شيئا كثيرا[130].

خامسًا: حالات أخرى لمصادرة تركات الأمراء

بجانب حالات الاستيلاء السابقة على التركات، وجدت حالات أخرى لم تذكر المصادر من استولى عليها، سوى أنها السلطة المملوكية، دون تحديد أمراء أو سلاطين، ومن أمثلة ذلك؛ الاستيلاء على تركة الأمير سيف الدين أبي بكر بن أسباسلار والي مصر بعد وفاته سنة 679هـ/1280م[131]. وأخذت أموال الأمير بكتوت الخازندار نائب السلطنة بثغر الإسكندرية، بعد وفاته سنة 711هـ/1311م[132].

واستولى على أموال قرمجي بن أقطوان نائب قلعة صفد بدمشق بعد مقتله سنة 747هـ/1347م[133]، وأوقعت الحوطة على بقية موجود عنبر السحرتي بعد موته سنة 749هـ/1349م[134]، ومات بعض المماليك السلطانية في سنة 782هـ/1382م وترك أولادا فأخذ ماله ولم تعط ورثته شيئًا[135].

الخاتمة:

توصلت دراسة موضوع تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- مثّلت تركات السلاطين والأمراء المتوفين مطمعًا، سال أمامه لعاب الكثير من سلاطين وأمراء العصر المملوكي، مما لفت نظر الكثير من المصادر التي تعرضت إلى ذكرها بإسهاب وتفصيل في صفحاتها.
- تعود العوامل التي أدت إلى الاستيلاء على تركات السلاطين والأمراء في العصر المملوكي إلى الأزمات الاقتصادية التي عانت منها الدولة، خاصة إبّان المجاعات، مما دفع السلطة إلى اتباع وسائل قاسية للاستيلاء على هذه الأموال بهدف الاستفادة منها في خزينة الدولة، ومحاولة الموازنة بين النفقات والإيرادات، فعدّها البعض موردًا من موارد الدخل المهمة للدولة.
- يعد حجم وضخامة التركات التي خلفها الأمراء سببًا مهما في إغراء السلاطين والأمراء للاستيلاء عليها.
- نظر بعض السلاطين والأمراء إلى التركات المتضخمة على أنها حق مشروع للدولة، حيث إن صاحبها ما حصل عليها إلا بطرق غير شرعية أهمها استغلال النفوذ والتحايل على موارد الدولة.
- حافظ بعض السلاطين على تركات أمرائهم وقاموا بتسليمها إلى مستحقيها، ولعل مرد هذا التصرف إلى الظروف السياسية والاقتصادية المحيطة، فكلما كانت الأمور السياسية هادئة والحالة الاقتصادية جيدة في الدولة، كان وقوع مثل هذا التصرف جائزًا، مثلما حدث في عهد الظاهر بيبرس.

الهوامش والإحالات:

(1) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة: 290،291/1. مجموعة مؤلفين، معجم مصطلحات العلوم الشرعية: 439.

(2)الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارية وغشوش المدلسين فيها: 13،14. ابن إياس، بدائع الزهور: 403/3. ينظر: سعداوي، صور ومظالم من عصر المماليك: 104، هامش1. البيومي، مصادرات: 190/1.

(3)مصطفى وآخرين، المعجم الوسيط: 1065/2.

(4)الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 543.

(5) خشداش، معرب اللفظ الفارسي خواجاتاش أي الزميل في الخدمة، والخشداشية أو الخجداشية أو الخواجداشية هم الأمراء الذين نشأوا مماليك عند سيد واحد فنبتت بينهم رابطة الزمالة القديمة. ينظر: البقلي، التعريف: 120.

(6) الأوشاقية، أو الأوجاقية، واحدها أوشاقي أو أوجاقي، وهو الذي يتولى ركوب الخيل للتسيير والرياضة. ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 454/5. البقلي، التعريف: 57.

(7) النويري، نهاية الأرب: 99/30.

(8) النويري، المصدر نفسه والصفحة نفسها.

(9) لاجين بن عبد الله حسام الدين الجوكندار العزيزي، من كبار أمراء دمشق، وكان شجاعا فاز على التتر في ظاهر حمص، وكان محبا للفقراء وكثير البر بهم. توفي سنة 662هـ/1264م. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 390/24، ترجمة رقم (452). اليونيني، ذيل مرآة الزمان: 300/2، 301.

(10) الدراهم النقرة، هو الدرهم الذي يكون ثلثيه من فضه وثلثه الباقي من نحاس، ويطبع بدور الضرب بالسكة السلطانية. ينظر: القلقشندي، صبح الأعشى: 446/3.

(11) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر: 190،191. اليوني، ذيل مرآة الزمان: 303. المقريزي، السلوك: 508/2/1،509. النويري، نهاية الأرب: 97/30.

(12) الأمير عز الدين الحلي الصالحي النجمي، من أكبر أمراء الدولة المملوكية، وأعظمهم عند الملك الظاهر بيبرس حتى ولاه منصب نائب السلطنة بالقاهرة في حال الغيبة لوثوقه به، وكانت وفاته بقلعة دمشق سنة 667هـ، ودفن بتربته بجوار مسجد الأمير جمال الدين موسى بن يغمور. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 10/ 5، ترجمة رقم(4457).

(13) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر: 351. المقريزي، السلوك: 574/2/1، 580، 582. الصفدي، الوافي بالوفيات: 390/24، ترجمة رقم (452).

(14) العزام، المصادرات في بلاد الشام في الدولة المملوكية الأولى: 99.

(15) في اللغة حاط الشيئ حفظه وتعهده، احيط بفلان إذا دنى هلاكه فهو محاط به، والحوطات من حاط أحدق به بني حوله جدار ادركه من جميع نواحيه. ينظر: الشربيني، مصادرة الأملاك: 25، 26.

(16) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر: 351.

(17) اليونيني، ذيل مرآة الزمان: 250/3، 251. المقريزي، السلوك: 505/2/1. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 180/7.

(18) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 180/7. العريني، المماليك:.169

(19) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر: 191. وينظر: المقريزي، السلوك: 508/2/1، 509.

(20) اليونيني، ذيل مرآة الزمان: 251/3.

(21) نفسه: 252/3.

(22) عمر بن عبد العزيز بن الحسن الصاحب فخر الدين بن الخليلي الداري، تولى نظر الصحبة في أيام المنصور قلاوون، والوزارة للملك الصالح علي بن المنصور ثم للعادل كتبغا وعزل منها ثم أعيد إليها مرة أخرى ثم عزل منها ثانية. توفي سنة 711هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 514/22، ترجمة رقم (364).

(23) المقريزي، السلوك: 823/3/1. البيومي، المصادرات: 145/1.

(24) ضُمَر: قرية من أعمال دمشق بلاد الشام. ينظر: الحموي، معجم البلدان: 463/3.

(25) المقريزي، السلوك: 864/3/1.

(26) نفسه، الصفحة نفسها.

(27) محمد جلال الدين بن بدر الدين محمد بن بدر الدين محمد بن مزهر الأنصاري الدمشقي ثم القاهري الشافعي، ولد سنة 814هـ/1411م وحفظ القرآن واشتغل قليلا، فلما مات أبوه، قرر مكانه في كتابة السر فباشرها، وكان لقب في أيام مباشرته كتابة السر بلقب أبيه "بدر الدين" ومات في الطاعون في يوم الاثنين سادس عشر رجب 832هـ/1429م. ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر: 450/3، 451. السخاوي، الضوء اللامع: 197/3، ترجمة رقم (484).

(28) البدر بن مزهر، كاتب السر محمد بن محمد بن أحمد الأنصاريّ، الدمشقي الأصل، الشافعيّ. ولد سنة 786هـ/1386م وكان من بيت أصل ورياسة، فاضلا، بارعا فصيحا، مفوّها، عارفا، تنقّل في الوظائف حتى ولي كتابة السرّ، وصار أحد مدبّري الدولة، واشتهرت مكارمه. ينظر: ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 252/4.

(29) المقريزي، السلوك: 800/2/4. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 154/3، 155. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 326/14. ابن حجر، إنباء الغمر: 450/3. السخاوي، الضوء اللامع: 197/9، ترجمة رقم (484).

(30) طرخان، النظم الإقطاعية: 278.

(31) القلقشندي، صبح الأعشى: 15/4.

(32) النويري، نهاية الأرب: 294/33. المقريزي، السلوك: 314/2/2، هامش2. الصفدي، الوافي بالوفيات: 192/10، ترجمة رقم (4676). الأمير سيف الدين بكتمر الحاجب، كان أمير آخور (وهو الأمير المسؤول عن الإسطبل السلطاني) ثم تقلب في الوظائف فتولى شد الدواوين بدمشق ثم ولي الحجوبية ثم كاشفا بصفد حتى تولى الوزارة بمصر، وبعدها تولى نائب صفد وأخيرا أعيد إلى الأبواب السلطانية واستقر في جملة الأمراء المائة مقدمي الألوف، ورسم له بالجلوس في مجلس السلطان، وتوفي سنة 729هـ/1329م. ينظر: النويري، نهاية الأرب: 290/33-293. الصفدي، الوافي بالوفيات: 190/10، 191، ترجمة رقم (4676).

(33) ابن عبد الظاهر، الروض الزاهر: 351.

(34) القلقشندي، صبح الأعشى: 15/4.

(35) النظام الإقطاعي هو نظام سياسي واقتصادي وعسكري قائم على حيازة الأرض. ويُقال "أَقطع الإمام الجند البلد إذا جعل لهم غلَّتها رزقاً"، فالإقطاع قيام الإمام بفصل وتعيين قطعة من الأرض أو غيرها للمُقْطَع له تمليكاً أو انتفاعاً. ابن منظور، لسان العرب: 281/8،280. الزمخشري، أساس البلاغة: 88/2.

(36) طرخان، النظم الإقطاعية: 278. كان النظام الاقطاعي عماد النظام الاقتصادي والحربي المملوكي الذي ورثوه عن الأيوبيين، وكانت الاقطاع وراثي في بداية عصر المماليك البحرية، اقتداء منهم بما فعله الأيوبيين من قبلهم، وهؤلاء اقتدوا بما فعله نور الدين محمود حيث كان "إذا مات الجندي من أجناد (نور الدين) أعطى إقطاعه لولده... فكان أجناده يقولون الإقطاعات أملاكنا يرثها أولادنا الولد عن الوالد"، ثم بعد ذلك أصبح الاقطاع لا يورث في العصر المملوكي. ينظر: المقريزي، السلوك: 509/2/1، 510، هامش 3. آ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط: 371. العريني، المماليك: 168. طرخان، النظم الإقطاعية: 278، 279.

(37) المقريزي، السلوك: 509./2/1

(38) أبو الفدى، المختصر في أخبار البشر: 95/1. المقريزي، السلوك: 278/1/2. طرخان، النظم الإقطاعية: 280.

(39) النويري، نهاية الأرب: 294/33. المقريزي، السلوك: 314/2/2. ابن تغريب بردي، النجوم الزاهرة: 277/9.

(40) المقريزي، السلوك: 513/2/2، 514. الأمير المقدم الكبير قطلوبغا سيف الدين الساقي الناصري الفخري، كان من أخص مماليك الناصر محمد بن قلاوون. تولى نيابة دمشق في سلطنة الناصر أحمد، وكان بينه وبين الأمير تنكز خلاف دائم، وقتل مع الأمير طشتمر سنة 744هـ/1344م. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 250/3-252، ترجمة رقم (641). الصفدي، الوافي بالوفيات: 24/ 255-257، ترجمة رقم (270).

(41) المقريزي، السلوك: 672/3/2. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 102/1.

(42) المقريزي، السلوك: 357/2/2.

(43) الأتابك يشبك السودوني الأتابكي ويعرف بالمشد، كان من مماليك سودون الجلب نائب حلب، واشتراه ططر قبل سلطنته وتقبلت في الوظائف فأصبح شاد الشراب خاناه ثم من المقدمين ثم الحجوبية الكبرى ثم إمرة مجلس ثم إمرة سلاح ثم الأتابكية، وتزوج من ابنة ططر. توفي سنة 849هـ. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 278/10،277، ترجمة رقم(1089)؛ ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 210/5.

(44) ابن تغري بردي،، حوادث الدهور: 128/1، 129. طرخان، النظم الإقطاعية: 281. الأمير إينال العلائي الدوادر الكبير هو السلطان إينال العلائي الظاهري (857-865هـ/1453-1460م).

(45) خير بك المؤيدي، نسبة إلى المؤيد شيخ المحمودي، وبعد وفاة أستاذه المؤيد، نفاه الأشرف برسباي إلى الشام، ثم أنعم عليه هناك بإمرة، ثم جعله الظاهر جقمق من كبار الأمراء في بلاد الشام، ثم أصبح بطالا (أي معزولاً عن وظيفته) إلى أن تولى نيابة طرسوس، وتوفي في سنة 859هـ بعد مرض طويل. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 209/3، 210، ترجمة رقم (784). ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 437/5.

(46) ابن تغري بردي، حوادث الدهور: 555/2. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 437/5.

(47) ابن إياس، بدائع الزهور: 231/3.

(48) الشربيني، مصادرة الأملاك: 269/1.

(49) عبدالكريم بن هبة الله بن السديد المصري، ناظر الديوان الخاص للناصر محمد، أسلم كهلًا في زمن المظفر بيبرس الجاشنكير وصار كاتبه، وعندما تولى الناصر محمد أصبح من أقرب الناس إليه، حتى قيل أنه ما بلغ أحد من المتعممين ما بلغه كريم الدين الكبير، ثم تغيّر عليه الناصر محمد وسجنه فمات مشنوقًا في سنة 724هـ/1323م. ينظر: الكتبي، فوات الوفيات: 377/2، وما بعدها. ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 345/7.

(50) النويري، نهاية الأرب: 158/32، 161؛ المقريزي، السلوك: 81/1/2، 82. ابن حجر، الدرر الكامنة: 401/1. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 8/ 276، 277.

(51) المقريزي، السلوك: 354/1/3. ابن حجر، إنباء الغمر: 191/1. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 170.

(52) المقريزي، السلوك: 938/2/3، 969/2/3. ابن حجر، إنباء الغمر: 53/2. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 26/3.

(53) الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 109/4. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 84/5.

(54) كريم الدين محمد بن محمد بن النعمان بن هبة الله الهُوّى، نزيل القاهرة، اشتغل قليلا وولي الحسبة ببلده هُوَّى، ثم قدم القاهرة وتولى الحسبة في عهد السلطان الناصر فرج، وتوفي في شهر شعبان سنة 813هـ. يُنظر: ابن حجر، إنباء الغمر: 476/2، 477؛ السخاوي، الضوء اللامع: /7 ترجمة رقم (9).

(55) المقريزي، السلوك: 169/1/4.

(56) ابن حجر، إنباء الغمر: 476/2. السخاوي، الضوء اللامع: 7/10. المقريزي، السلوك: 169/1/4.

(57) المقريزي، إغاثة الأمة: 37، 38. قاسم، النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك: 75، 76.

(58) المقريزي، إغاثة الأمة: 37، 38. قاسم، النيل: 75، 76. الحجي، المجاعة والطاعون وأثرهما على سلطنة المماليك: 154. الشربيني، مصادرة الأملاك: 144/1.

(59) الشربيني، مصادرة الأملاك: 144/1.

(60) نفسه: 65/1، وما بعدها.

(61) ابن إياس، بدائع الزهور: 301/4. الشربيني،: 147/1.

(62) المقريزي، السلوك، ج390/2/1، 392.

(63) أبو بكر بن أحمد بن عمر البعلبكي المعروف بابن الحبال ويعرف بابن دُشَينية (دُشَيْنة)، أوقف في حياته وقفا على وجوه البر يتحصل منه في السنة قريب خمسة آلاف درهم. توفي ببعلبك سنة 672هـ ودفن ظاهر باب النحلة. ينظر: اليونيني، ذيل مرآة الزمان: 82/3، 83؛ الصفدي، الوافي بالوفيات: 223/5، ترجمة رقم (4708).

(64) اليونيني، ذيل مرآة الزمان: 82/3، 83. الصفدي، أعيان العصر: 223/10، ترجمة رقم (4708).

(65) الأمير عز الدين الجناحي، نائب السلطنة ومقدم العسكر بغزة، كان له أموال كثيرة، وتوفي بحلب سنة 698هـ. ينظر: الصفدي، أعيان العصر: 655/1، 656، ترجمة رقم(369). العيني، عقد الجمان: 485/3.

(66) الأمير سيف الدين جاغان المنصوري الحسامي، كان مملوك السلطان حسام الدين لاجين، تولى شد الدواوين بدمشق. توفي سنة 688هـ/1289م. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 39/11، ترجمة رقم(72).

(67) النويري، نهاية الأرب: 349/31. الصفدي، أعيان العصر: 656/1، ترجمة رقم(369). العيني، عقد الجمان: 485/3، 486.

(68) الأمير سيف الدين بلبان السلحدار المنصوري المعروف بالطباخي، ملك الأمراء مملوك المنصور، تولى نيابة حلب ونيابة حصن الأكراد ونيابة طرابلس وغير ذلك. توفي بالساحل سنة 700هـ. ينظر: بيبرس المنصوري، زبدة الفكرة: 350. الصفدي، الوافي بالوفيات: 282/10، ترجمة رقم(4788).

(69) بيبرس المنصوري، زبدة الفكر: 350. المقريزي، السلوك: 909/3/1-917.

(70) المقريزي، السلوك: 347/2/2، 348.

(71) عبد الوهاب بن فضل الله القاضي شرف الدين النشو، كان نصرانيا ثم أسلم، تقلب في الوظائف لدى السلطان الناصر محمد فعينه مستوفي في الجيزية ثم نقله إلى استيفاء الدولة ثم ولاه ديوان ابنه آنوك، ونظر الخاص. وكان وفاته سنة 740هـ/1340م. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 324/19، ترجمة رقم(299). ابن حجر، الدرر الكامنة: 429/2، 430، ترجمة رقم (2550).

(72) تقي الدين محمد بن أبي بكر بن بكر الإخنائي المالكي ولد سنة 660هـ تقريبا، اشتغل بالفقه على مذهب مالك وغيره فتقدم وتميز حتى ولي قضاء الديار المصرية للمالكية، وكان السلطان الناصر يحبه ويرجع إليه. ومات في الطاعون في سنة 750هـ. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة: 407/3، 408، ترجمة رقم (1080).

(73) المقريزي، السلوك: 392/2/2، 393

(74) الأمير سيف الدين بكتمر الساقي، كان من مماليك السلطان المظفر الجاشنكير ثم انتقل إلى السلطان الناصر وجعله ساقيا، وعظمت مكانته لديه، حتى زوج ابنته بابن بكتمر، فزاد شأن بكتمر في المملكة، وتوفي في طريق الحجاز سنة 733هـ. ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 193/10، 194، ترجمة رقم (4677).

(75) المقريزي، السلوك: 357/2/2. المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: 776/2/4.

(76) الأمير سيف الدين جركس الناصري نائب السلطنة بقلعة الروم، كان أميرا جليلا، وحصل الأموال الكثيرة، وتجلت منزلته، وتوفي سنة 745هـ./1345م ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة: 534/1، ترجمة رقم 1444. ابن حبيب، تذكرة النبيه: 67/3.

(77) الوزير سيف الدين منجك بن عبد الله اليوسفي الناصري، أصله من مماليك الناصر محمد بن قلاوون، تولى العديد من المناصب حتى ولاه الملك الناصر حسن الوزارة بالديار المصرية، وتنتقل بين نيابة طرابلس ونيابة حلب

ونيابة دمشق ثم ولة نيابة السلطنة حتى توفي سنة 776هـ ودفن بالتربة التي أنشأها عند جامعه وخانقاته بالقرب من باب الوزير. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 276/11 وما بعدها، ترجمة رقم (2546).

(78) ابن حبيب، تذكرة النبيه: 67/3. ابن حجر، الدرر الكامنة: 534/1.

(79) الأمير سيف الدين ألجاي بن عبد الله اليوسفي الناصري، من مماليك الملك الناصر حسن، وجعله أمير مائة ومقدم ألف بالديار المصرية ثم صار أمير جاندار، وتولى حجوبية الحجاب بالقاهرة في عهد الأشرف، ثم عاد مرة أخر أمير جاندار، ثم تولى إمرة سلاح، وتزوج بخوند بركة أم السلطان الأشرف، وتوفي سنة 775هـ غريقا بالنيل أثناء هروبه من المماليك السلطانة الأشرفية ثم أخرج ودفن بقبته. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 40/3 وما بعدها، ترجمة رقم (527).

(80) المقريزي، السلوك: 214/1/3-216. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 61/11، 62. ابن حجر، إنباء الغمر: 1: /56، 58؛ ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 54/2.

(81) يلبغا اليحياوي، الأمير الكبير سيف الدين بن الأمير سيف الدين طابطا الناصري. كان من أكبر الخاصكية، وكان عزيزا عند الملك الناصر. تولى نيابة السلطنة بحلب ودمشق وحماة، وأنشأ جامع وحمامين وقيسارية بدمشق. قتل في مدينة قاقون سنة 748هـ/1348م ودفن بها. ينظر: ابن حبيب، تذكرة النبيه: 104/3، 105. الصفدي، الوافي بالوفيات: 41/29 وما بعدها، ترجمة رقم (22). ابن قاضي شهبة، تاريخه: 538/1/2، 539.

(82) المقريزي، السلوك: 741/3/2.

(83) ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر: 47/2؛ الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 488/1.

(84) ابن حجر، إنباء الغمر: 47/2. الصيرفي، نزهة النفوس: 489/1.

(85) أقباي بن عبد الله بن حسين شاه الطرنطاي الظاهري برقوق الكبير، ترقى في أيام الناصر فرج للتقدمة ثم للحجوبية الكبرى ثم لإمرة سلاح ثم لرأس نوبة الأمراء ومات عليها سنة 812هـ، وهو صاحب الحاصل والربع بالبندقانيين وغيرهما. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 313/2، ترجمة رقم (993).

(86) المشخصة هي من التسميات التي أطلقت على الدينار الأفرنتي، وسميت هذه العملة بالمشخصة لأنه رسم على أحد وجهيها صورة الملك الذي تضرب في عهده، وعلى الوجه الآخر صورة المسيح، وقد سيطرت هذه العملة على الأسواق المصرية في نهاية القرن 8 الهجري/14 الميلادي، ومنذ عام 800 هـ كثر تداولها في مصر وبلاد الشرق، وأصبحت النقد المرغوب فيه في التجارة الدولية. ينظر: النبراوي، النقود الإسلامية: 339. وقد أوضح الصيرفي القيمة النقدية للدينار في ذلك الوقت فبلغت قيمة الدينار المصري 200 درهم، أما قيمة الأفلوري فبلغ 185 درهما من الفلوس معاملة مصر. ينظر: الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 260/2، 261.

(87) الهرجة الذهب الإسلامي الخالص من الغش، وهو مستدير الشكل على أحد وجهيه شهادة لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وعلى الوجه الآخر اسم السلطان وتاريخ ضربه واسم المدينة التي ضرب فيها وكل سبعة مثاقيل منها زنتها عشرة دراهم. ينظر: النبراوي، النقود الإسلامية: 345.

(88) السخاوي، الضوء اللامع: 313/2، ترجمة رقم (993). المقريزي، السلوك: 129/1/4. ابن حجر، إنباء الغمر: 437/2. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 260/2، 261.

(89) دوادار السلطان الكبير قجاجق قيل إنه مات مسموما، مات صحبة العساكر بالصالحية ودفن في جامعها ثم نقل بعد ذلك إلى القاهرة. ينظر: ابن حجي، تاريخ: 926/2.

(90) ابن حجر، إنباء الغمر: 2/ 459.

(91) أقبغا القديدي دويدار صغير لدى السلطان الناصر فرج بن برقوق ويعرف بدوادار يشبك كان مقدما عند يشبك ثم استقر عند الناصر دوادارا صغيرا وأمره عشرة وكانت له وجاهة ومعرفة ويقتدي برأيه في كثير من الأمور. ابن حجر، إنباء الغمر: 490/2. السخاوي، الضوء اللامع: 318/2، ترجمة رقم (1018).

(92) ابن حجر، إنباء الغمر: 490/2. السخاوي، الضوء اللامع: 318/2، ترجمة رقم (1018).

(93) تغري برد بن عبد الله من خواجا يشبغا الرومي، اشتراه الظاهر برقوق، وأعتقه وجعله خاصيكا ثم ساقيا ثم جعله رأس نوبة الجمدارية، وسجن فترة بدمشق ولما خرج منه، توجه إلى مصر فأنعم عليه السلطان برقوق بإمرة مائة وتقدمة ألف بالديار المصرية ثم جعله رأس نوب النوب وتقلب في الوظائف فتولى نيابة حلب، ونيابة دمشق إلى أن تولى أتابك العساكر بالديار المصرية، ثم نقل إلى نيابة دمشق مرة أخرى، وهو والد المؤرخ المملوكي ابن تغري بردي صاحب كتاب النجوم الزاهرة، وتوفي سنة 815هـ. ينظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 115/14، وما بعدها؛ المنهل الصافي: 31/4-43

(94) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 118/14.

(95) الأمير الوزير فخر الدين عبد الغني ابن الوزير تاج الدين عبد الرزاق بن أبي الفرج بن نقولا الأرمني الملكي أستادار العالية، ولد سنة 784هـ، تولى قطيا ثم تولى كشف الوجه الشرقي، وتولى الاستادارية ثم توزر عند الملك المؤيد، وتوفي سنة 821هـ ودفن بجامعه الذي أنشأه تجاه داره. ينظر: ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 152/14، 153.

(96) المساطير جمع مسطور وهو الإيصال الذي يكتبه المدين على نفسه للدائن. ينظر: دوزي، تكملة المعاجم العربية: 74/6. المقريزي، السلوك: 467/1/4، هامش6.

(97) المقريزي، السلوك: 467/1/4. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 152/14.

(98) ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر: 175/3.

(99) فارس بن عبد الله الخزندار الرومي الطواشي، تقدم في الدولة المؤيدية، وجود الخط على الشيخ عبد الرحمن الصائغ، وحفظ القرآن، مات سنة 826 هـ/1423م. ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر: 320/3. السخاوي، الضوء اللامع: 163/6، ترجمة رقم (542).

(100) السخاوي، الضوء اللامع: 163/6، ترجمة رقم (542).

(101) زين الدين فارس الطواشي الخزندار كان خزندار للملك الناصر فرج ثم للملك المؤيد ثم لمن بعده، حفظ القرآن وجود الخط وكان يشتغل بالعلم ويجتمع الطلبة من أبناء العرب والعجم عنده، مات سنة 726هـ/1326م. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 163/6، ترجمة رقم (542).

(102)العيني، عقود الجمان: 163/6، ترجمة رقم (542).

(103) الأمير إينال النوروزي أمير سلاح في الديار المصرية توفي سنة 829هـ/1426م. ينظر: ابن حجر العسقلاني، إنباء الغمر: 375/3. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 111/3.

(104) المقريزي، السلوك: 729/2/4. العيني، عقد الجمان: 308. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 111/3. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 191/4، 192.

(105) جلال الدين أحمد بن بدر الدين محمد بن مزهر تولى كتابة السر خلفا لوالده وله من العمر نحو 15 سنة، ولقب بلقب أبيه "بدر الدين"، ومات في الطاعون في سنة 833هـ/1430م. ينظر: الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 154/3. ابن حجر، إنباء الغمر: 450/3.

(106) المقريزي، السلوك: 2/4/ 800. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 3/ 154، 155. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 326/14. ابن حجر، إنباء الغمر: 450/3. السخاوي، الضوء اللامع: 197/9، ترجمة رقم (484). ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 4، ترجمة رقم (252).

(107) نائب الشام وكان من مماليك الظاهر برقوق وتنقّل حتى ولي الأمير اخورية الكبرى في هذه الدولة، ثم نيابة طرابلس، ثم حلب، ثم دمشق. ينظر: ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 391/4.

(108) المقريزي، السلوك: 962/2/4- 984. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 3/ 335. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 391/4.

(109) الأمير خشقدم الظاهري الزمام، كان من جملة الأمراء الجمدارية ثم صار في عهد الأشرف برسباي رأس نوبة الجمدارية ثم خازندار، ثم قرره الملك الأشرف برسباي زمّاما وبقي بها حتى وفاته سنة 839هـ/1436م. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 5/ 208، 209، ترجمة رقم(984).

(110) المقريزي، السلوك: 984/2/4، 985. ابن حجر، إنباء الغمر: 27/4، 28. السخاوي، الضوء اللامع: 175/3، ترجمة رقم(680). الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 359/3. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 394/4. وذكر ابن تغري بردي في المنهل الصافي أن السلطان الأشرف برسباي استولى على التركة كلها خلافا لما ذكرته المصادر السابقة. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 210/5، ترجمة رقم(984). وذكر ابن حجر والسخاوي أن جملة الغلال المخزنة تبلغ 16 ألف دينار فقط خلافا لما ذكرته المصادر السابقة. ينظر: ابن حجر، إنباء الغمر: 27/4، 28. السخاوي، الضوء اللامع: 175/3، ترجمة رقم (680).

(111) جوهر القنقبائيّ الحبشي الخازندار، والزمّام، كان من خدّام الطواشي قنقباي الألجائي اللالا، ثم خدم أم المنصور عبد العزيز بن الظاهر برقوق، ثم بعدها العلم بن الكويز، ليتصل بعدها بالأشرف برسباي، فتقلب في

الوظائف حتى ولي قضاء دمياط، ليعد أولى خصيّ ولي القضاء، وله مآثر كثيرة منها الدار التي بدرب الأتراك، والمدرسة الجوهرية. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 3/82-84، ترجمة رقم(327). ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 129/5.

(112) العيني، عقد الجمان: 566. الصيرفي، نزهة النفوس والأبدان: 226/4. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 129/5.

(113) أحد أمراء الخاصكية الظاهرية جقمق ممن كان معه بجدة.

(114) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 15/ 427-429. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 5/ 318. ابن إياس، بدائع الزهور: 3/285،284.

(115) الأمير زين الدين فيروز بن عبد الله الطواشي الرومي النوروزي، تقلب به الأحوال ملكه الأمير نوروز الحافظي وأعتقه وجعله خازنداره، وبعد موت الحافظي قبض المؤيد شيخ عليه وعاقبه ثم أطلقه، فسافر إلى بلاد الشام ثم عاد إلى القاهرة مع أرغون شاه فباشر البلاد الجيزية في وزارته، وسجن مرة أخرى وأفرج عنه ثم صار بعد ذلك من جملة الجمدارية الخاص للملك ططر، وتوفي سنة 865هـ. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 416/8. السخاوي، الضوء اللامع: 6/ 176، 177.

(116) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 312/16، 313؛ السخاوي، الضوء اللامع: 177/6. ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 108/6.

(117) الأمير سيف الدين تاني بك بن عبد الله اليحياوي الظاهري، الأمير آخور، من مماليك الملك الظاهر برقوق وأعز أمرائه، فرقاه إلى أنه جعله أمير مائة ومقدم ألف وأمير آخور كبير، وعظم شأنه في الدولة الظاهرية وضخم، وتوفي سنة 800هـ/1398م. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 11/4، 12، ترجمة رقم (754).

(118) الأمير قجماس الإسحاقي الظاهري جقمق نائب الشام، عمله الظاهر خشقدم خازندار كيس ثم أمره بلباي عشرة، ثم اقره الأشرف قايتباي في نيابة الإسكندرية ثم نقله إلى امرة آخور، وعمر جامع بالإسكندرية، وجدد جامع الصواري وأنشأ بستانا وغيرها. توفي سنة 892هـ/1487م. ينظر: السخاوي، الضوء اللامع: 213/6، ترجمة رقم (706).

(119) ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 80/8. ابن طولون، مفاكهة الخلان: 81/1.

(120) الأتابكي ازبك من ططخ، كان من أجل الأمراء قدرا وأعظمه، وأصله من معاتيق الظاهر جقمق ويقال أصله من كتابية الأشرف برسباي واشتراه جقمق واعتقه وصاهره مرتين في ابنته وولى عدة وظائف منها حجوبية الحجاب ورأس نوبة النواب ثم بقى نائب الشام في دولة الظاهر يلباي ثم عاد إلى مصر وولى الأتابكية في دولة الأشرف قايتباي وأقام فيها نحو من 30سنة، وهو من عمر منطقة الأزبكية، وتوفي سنة 904هـ/1499م. ينظر: ابن إياس، بدائع الزهور: 3/402، 403.

(121) ابن إياس، بدائع الزهور: 3/403.

(122) سيف الدين ألجبغا بن عبد الله المظفري الخاصكي، كان معظم في دولة الناصر حسن، وتولى نيابة دمشق ثم نيابة طرابلس. وهجم على الأمير أرغون شاه بمساعدة الأمير إياس واحتاط على موجوده ثم ذبحه، فبرز مرسوم شريف بتوسيطهما، فوسطا بسوق الخيل سنة 750هـ/1350م. ينظر: ابن تغري بردي، المنهل الصافي: 45/3، 46، ترجمة رقم (528).

(123) المقريزي، السلوك: 803/3/2. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 214/10-216.

(124) توفي سنة 779هـ/1379م، تأمر في أواخر دولة الأشرف ثم كان ممن قام مع قرطاي في تلك الفتنة واستقر أتابك العساكر دفعة واحدة من الجندية، ابن حجر، إنباء الغمر: 165/1.

(125) العسقلاني، إنباء الغمر: 165/1.

(126) المقريزي، السلوك: 411/1/3؛ 462/2/3.

(127) ابن حجر الدرر الكامنه: 149/4. السخاوي، الضوء اللامع: 279/3، ترجمة رقم (1061).

(128) المقريزي، السلوك: 463/2/2، 464.

(129) نفسه: 921/3/2؛ ابن شاهين الظاهري، نيل الأمل: 265/1.

(130)المقريزي، السلوك: 918/3/2.

(131) المقريزي، السلوك: 681/3/1، 684، 685.

(132) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: 217/9، 219.

(133) المقريزي، السلوك: 722/3/2.

(134) نفسه: 768/3/2.

(135) نفسه: 390/1/3.

قائمة المصادروالمراجع

1) آ. آشتور، التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للشرق الأوسط في العصور الوسطى، ترجمة: عبد الهادي عبله، دار قتيبة، دمشق، 1985م.
2) ابن إياس، محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، تحقيق: محمد مصطفى، بيروت: المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، 1986م.
3) البقلي، محمد قنديل، التعريف بمصطلحات صبح الأعشى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1983م.
4) البيومي إسماعيل الشربيني، مصادرة الأملاك في الدولة الإسلامية-عصر سلاطين المماليك، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1997م.
5) ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: القسم الأدبي بدار الكتب المصرية، القاهرة، 1938م.

6) ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف، حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور، تحقيق: محمد كمال الدين عز الدين، عالم الكتب، بيروت، 1990م.
7) ابن حبيب، الحسن بن عمر بن الحسن، تذكرة النبيه في أيام المنصور وبنيه، تحقيق: محمد محمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986م.
8) ابن حجر، أحمد بن علي، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة،، دار الجيل، بيروت، 1993م
9) ابن حجر، أحمد بن علي، إنباء الغمر بأنباء العمر، تحقيق: حسن حبشي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 1972م.
10) ابن حجي، أحمد بن حجي السعدي، تاريخ ابن حجي، تحقيق: عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت، 2003م.
11) الحجي، حياة ناصر، المجاعة والطاعون وأثرهما على سلطنة المماليك في الفترة ما بين عامي 694-695هـ/1294-1295م، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، ع7، 1984م.
12) الدمشقي، جعفر بن علي، الإشارة إلى محاسن التجارية وغشوش المدلسين فيها، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار صادر، بيروت، 1999م.
13) الدوادار، بيبرس المنصوري، زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، تحقيق: دونالد س. ريتشاردز، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1998م.
14) دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، ترجمة: محمد سليم النعيمي، و جمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1979-2000م.
15) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، دار الجيل، بيروت، 1992م.
16) سعداوي، نظير حسان، صور ومظالم من عصر المماليك، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1966م.
17) ابن شاهين الملطي، عبد الباسط بن خليل، نيل الأمل في ذيل الدول، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، المكتبة العصرية، بيروت،2002م.
18) الصفدي، خليل بن ايبك، كتاب الوافي بالوفيات، تحقيق: يعقوب بن يوسف، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، 1993م.
19) الصيرفي، علي بن داود الجوهري، نزهة النفوس والأبدان في تواريخ الزمان، تحقيق: حسن حبشي، مركز تحقيق التراث، دار الكتب، القاهرة، 1973م.
20) طرخان، إبراهيم علي، النظم الإقطاعية في الشرق الأوسط في العصور الوسطى، دار الكاتب العربي للطابعة والنشر، القاهرة، 1968م.
21) ابن طولون، محمد، مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، تحقيق: محمد مصطفى، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة، 1962م.

22) عاشور، سعيد عبد الفتاح، العصر المماليكي في مصر والشام، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1965م.
23) ابن عبد الظاهر، عبد الله، الروض الزاهر في سيرة الملك الظاهر، تحقيق: عبد العزيز الخويطر، الرياض، 1976م.
24) العريني، السيد الباز، المماليك، بيروت، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، 1967م.
25) العزام، غسان، المصادرات في بلاد الشام في الدولة المملوكية الأولى (648-784هـ/1250-1382م)، رسالة ماجستير، قسم التاريخ، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2014م.
26) علي إبراهيم حسن، دراسات في تاريخ المماليك البحرية وفي عصر الناصر محمد بوجه خاص، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1944م.
27) عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، 2008م.
28) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان "القسم الخاص بالسلطان برقوق مؤسس دولة المماليك الجراكسة (784-801هـ133382-1398م)"، تحقيق: إيمان شكري، القاهرة: مكتبة مدبولي، 2002م.
29) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: محمد محمد أمين، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،2010م.
30) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عقود في تاريخ أهل الزمان، تحقيق: عبد الرازق الطنطاوي القرموط، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، 1989م.
31) أبو الفداء، إسماعيل بن علي بن محمود، من كتاب المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة، 1325هـ.
32) قاسم، قاسم عبده، النيل والمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، دار المعارف، القاهرة، 1978م.
33) القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد، صبح الأعشى في صناعة الإنشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1922م.
34) ابن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد، تاريخ ابن قاضي شهبة، تحقيق: عدنان درويش، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، 1994م.
35) مجموعة مؤلفين، معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية KACST، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، الرياض، 2017م.
36) المقريزي، أحمد بن علي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، قابله على أصوله وأعده للنشر: أيمن فؤاد سيد، معهد المخطوطات العربية، القاهرة،2021م.
37) المقريزي، أحمد بن علي، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، وسعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتب المصرية، القاهرة،1956-1973م.

38) المقريزي، أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، قابله بأصوله وأعده للنشر: أيمن فؤاد سيد، مركز دراسات المخطوطات الإسلامية، لندن، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، القاهرة، 2013م.

39) النبراوي، رأفت محمد، النقود الإسلامية في مصر عصر دولة المماليك الجراكسة، مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر، القاهرة، 1996م.

40) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، ج30، تحقيق: محمد عبد الهادي شعيرة، 1990م؛ ج31، تحقيق: الباز العريني، 1992م، ج32، تحقيق فهيم محمد علوي شلتوت، ج33، تحقيق: مصطفى حجازي، 2002م.

41) اليونيني، موسى بن محمد، ذيل مرآة الزمان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، 1955م.

Arabic References

1) Ā. Āshtwr, al-Tārīkh al-Iqtiṣādī & al-ijtimāʿī lil-Sharq al-Awsaṭ fī al-ʿuṣūr al-Wusṭá, tr. ʿAbd al-Hādī ʿblh, Dār Qutaybah, Dimashq, 1985.

2) Ibn Iyās, Muḥammad ibn Aḥmad, Badāʾiʿ al-zuhūr fī waqāʾiʿ al-duhūr, ED. Muḥammad Muṣṭafá, Bayrūt: al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, 1986.

3) al-Baqlī, Muḥammad Qandīl, al-Taʿrīf bmṣṭlḥāt Ṣubḥ al-Aʿshá, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1983.

4) al-Bayyūmī Ismāʿīl al-Shirbīnī, Muṣādarat al-amlāk fī al-dawlah alʾslāmyt-ʿṣr salāṭīn al-Mamālīk, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1997.

5) Ibn Tghry Bardī, Abū al-Maḥāsin Yūsuf, al-Nujūm al-Zāhirah fī mulūk Miṣr & al-Qāhirah, ED. al-qism al-Adabī bi-Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1938.

6) Ibn Tghry Bardī, Abū al-Maḥāsin Yūsuf, ḥawādith al-duhūr fī Madá al-Ayyām & al-shuhūr, ED. Muḥammad Kamāl al-Dīn ʿIzz al-Dīn, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1990.

7) Ibn Ḥabīb, al-Ḥasan ibn ʿUmar ibn al-Ḥasan, Tadhkirat al-Nabīh fī Ayyām al-Manṣūr wbnyh, ED. Muḥammad Muḥammad Amīn, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1986.

8) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, al-Durar alkāmnh fī aʿyān al-miʾah al-thāminah,, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1993.

9) Ibn Ḥajar, Aḥmad ibn ʿAlī, Inbāʾ alghmr bi-anbāʾ al-ʿumr, ED. Ḥasan Ḥabashī, al-Majlis al-Aʿlá lil-Shuʾūn al-Islāmīyah, al-Qāhirah, 1972.

10) Ibn Ḥajjī, Aḥmad ibn Ḥajjī al-Saʿdī, Tārīkh Ibn Ḥajjī, ED. ʿAbd Allāh al-Kandarī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2003.

11) al-Ḥajjī, ḥayāt Nāṣir, al-majāʿah wālṭāʿwn & atharuhumā ʿalá Salṭanat al-Mamālīk fī al-fatrah mā bayna ʿāmay 694-695h / 1294-1295m, Ḥawlīyat Kullīyat al-Insānīyāt & al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Jāmiʿat Qaṭar, I7, 1984.

12) al-Dimashqī, Jaʿfar ibn ʿAlī, al-ishārah ilá Maḥāsin al-Tijārīyah wghshwsh al-mudallisīn fīhā, ED. Maḥmūd al-Arnāʾūṭ, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1999.

13) al-Dwādār, Baybars al-Manṣūrī, Zubdat al-fikrah fī Tārīkh al-Hijrah, ED. dwnāld S. rytshārdz, al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, Bayrūt, 1998.

14) Dwzy, Rynhārt, Takmilat al-maʿājim al-ʿArabīyah, tr. Muḥammad Salīm al-Nuʿaymī, wa Jamāl al-Khayyāṭ, Wizārat al-Thaqāfah & al-Iʿlām, Baghdād, 1979-2000.

15) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ʿAbd al-Raḥmān, al-ḍawʾ al-lāmiʿ li-ahl al-qarn al-tāsiʿ, Dār al-Jīl, Bayrūt, 1992.

16) Saʿdāwī, Naẓīr Ḥassān, ṣuwar wmẓālm min ʿaṣr al-Mamālīk, al-Qāhirah: Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, 1966.

17) Ibn Shāhīn al-Malaṭī, ʿAbd al-Bāsiṭ ibn Khalīl, Nayl al-Amal fī Dhayl al-Duwal, ED. ʿUmar ʿAbd al-Salām Tadmurī, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 2002.

18) al-Ṣafadī, Khalīl ibn Aybak, Kitāb al-Wāfī bi-al-Wafayāt, ED. Yaʿqūb ibn Yūsuf, al-Maʿhad al-Almānī lil-Abḥāth al-Sharqīyah, Bayrūt, 1993.

19) al-Ṣayrafī, ʿAlī ibn Dāwūd al-Jawharī, Nuzhat al-nufūs wāl'bdān fī tawārīkh al-Zamān, ED. Ḥasan Ḥabashī, Markaz taḥqīq al-Turāth, Dār al-Kutub, al-Qāhirah, 1973.

20) Ṭarkhān, Ibrāhīm ʿAlī, al-nuẓum al-Iqṭāʿīyah fī al-Sharq al-Awsaṭ fī al-ʿuṣūr al-Wusṭá, Dār al-Kātib al-ʿArabī llṭābʿh & al-Nashr, al-Qāhirah, 1968.

21) Ibn Ṭūlūn, Muḥammad, Mufākahat al-khullān fī ḥawādith al-Zamān, ED. Muḥammad Muṣṭafá, al-Mu'assasah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Ta'līf & al-Tarjamah & al-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1962.

22) ʿĀshūr, Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ, al-ʿaṣr almmālyky fī Miṣr & al-Shām, Dār al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1965.

23) Ibn ʿAbd al-Ẓāhir, ʿAbd Allāh, al-Rawḍ al-zāhir fī sīrat al-Malik al-Ẓāhir, ED. ʿAbd al-ʿAzīz al-Khuwayṭir, al-Riyāḍ, 1976.

24) al-ʿArīnī, al-Sayyid al-Bāz, al-Mamālīk, Bayrūt, Dār al-Nahḍah al-ʿArabīyah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1967.

25) al-ʿAzzām, Ghassān, al-Muṣādarāt fī bilād al-Shām fī al-dawlah al-Mamlūkīyah al-ūlá (648-784h / 1250-1382m), Risālat mājistīr, Qism al-tārīkh, Kullīyat al-Ādāb, Jāmiʿat al-Yarmūk, 2014.

26) ʿAlī Ibrāhīm Ḥasan, Dirāsāt fī Tārīkh al-Mamālīk al-baḥrīyah & fī ʿaṣr al-Nāṣir Muḥammad bi-wajh khāṣṣ, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1944.

27) ʿUmar, Aḥmad Mukhtār, Muʿjam al-lughah al-ʿArabīyah al-muʿāṣirah, ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 2008.

28) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, ʿaqd al-jumān fī Tārīkh ahl al-Zamān "al-qism al-khāṣṣ bi-al-sulṭān Barqūq mu'assis Dawlat al-Mamālīk al-Jarākisah (784-801h133382-1398m)", ED. Īmān Shukrī, al-Qāhirah : Maktabat Madbūlī, 2002.

29) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, ʿaqd al-jumān fī Tārīkh ahl al-Zamān, ED. Muḥammad Muḥammad Amīn, Dār al-Kutub & al-Wathā'iq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, 2010.

30) al-ʿAynī, Maḥmūd ibn Aḥmad ibn Mūsá, ʿUqūd fī Tārīkh ahl al-Zamān, ED. ʿAbd al-Rāziq al-Ṭanṭāwī alqrmwṭ, Dār al-Zahrā' lil-Iʿlām al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1989.

31) Abū al-Fidā', Ismāʿīl ibn ʿAlī ibn Maḥmūd, min Kitāb al-Mukhtaṣar fī Akhbār al-bashar, al-Maṭbaʿah al-Ḥusaynīyah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1325H.

32) Qāsim, Qāsim ʿAbduh, al-Nīl & al-mujtamaʿ al-Miṣrī fī ʿaṣr salāṭīn al-Mamālīk, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1978.

33) al-Qalqashandī, Aḥmad ibn ʿAlī ibn Aḥmad, Ṣubḥ al-Aʿshá fī ṣināʿat al-inshā, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1922.

34) Ibn Qāḍī Shuhbah, Abū Bakr ibn Aḥmad, Tārīkh Ibn Qāḍī Shuhbah, ED. ʿAdnān Darwīsh, al-Maʿhad al-ʿIlmī al-Faransī lil-Dirāsāt al-ʿArabīyah, Dimashq, 1994.

35) majmūʿah mu'allifīn, Muʿjam muṣṭalaḥāt al-ʿUlūm al-sharʿīyah, Madīnat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz lil-ʿUlūm & al-Tiqnīyah KACST, Wizārat al-Shu'ūn al-Islāmīyah & al-Daʿwah & al-Irshād, al-Riyāḍ, 2017.

36) al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ʿAlī, ighāthat al-ummah bi-kashf al-ghummah, qābalahu ʿalá uṣūlahu & aʿaddahu lil-Nashr : Ayman Fu'ād Sayyid, Maʿhad al-Makhṭūṭāt al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 2021.

37) al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ʿAlī, al-sulūk li-maʿrifat duwal al-mulūk, ED. Muḥammad Muṣṭafá Ziyādah, & Saʿīd ʿAbd al-Fattāḥ ʿĀshūr, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1956-1973.

38) al-Maqrīzī, Aḥmad ibn ʿAlī, al-mawāʿiẓ & al-iʿtibār fī dhikr al-Khiṭaṭ & al-āthār, qābalahu bi-uṣūlihi & aʿaddahu lil-Nashr : Ayman Fu'ād Sayyid, Markaz Dirāsāt al-Makhṭūṭāt al-Islāmīyah, Landan, Mu'assasat al-Furqān lil-Turāth al-Islāmī, al-Qāhirah, 2013.

39) al-Nabarāwī, Ra'fat Muḥammad, al-nuqūd al-Islāmīyah fī Miṣr ʿaṣr Dawlat al-Mamālīk al-Jarākisah, Markaz al-Ḥaḍārah al-ʿArabīyah lil-Iʿlām & al-Nashr, al-Qāhirah, 1996.

40) al-Nuwayrī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Wahhāb, nihāyat al-arab fī Funūn al-adab, Dār al-Kutub & al-Wathā'iq al-Qawmīyah, j30, ED. Muḥammad ʿAbd al-Hādī shaʿīrat, 1990. j31, ED. al-Bāz al-ʿArīnī, 1992, j32, ED. Fahīm Muḥammad ʿAlawī Shaltūt, j33, ED. Muṣṭafá Ḥijāzī, 2002.

41) al-Yūnīnī, Mūsá ibn Muḥammad, Dhayl Mir'āt al-Zamān, Maṭbaʿat Majlis Dā'irat al-Maʿārif al-ʿUthmānīyah, Ḥaydar Ābād aldkn, 1955.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 07/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 16/ 03/ 2023

مجلة الآداب

تطور الطباعة في ولاية الحجاز العثمانية 1883-1918م

بكيل محمد الكليبي *
bekel2030@gmail.com

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى إبراز تطور الطباعة في ولاية الحجاز 1883- 1918م، والتعرف على الجهود الأولى لإدخالها إلى هذه الولاية، وتسليط الضوء على تأسيسها فيها؛ بجهود الوالي عثمان نوري باشا، وقد اقتضى البحث استخدام منهج البحث التاريخي، والمنهج الوصفي، والتحليلي، إذ احتوى البحث على أربعة محاور ومدخل تمهيدي، وخاتمة، تضمّن التمهيد بداية سماح الدولة العثمانية بتأسيس المطابع، أما المحور الأول فقد تناول الجهود الأولى لمطالبة العلماء بضرورة إدخال المطبعة إلى الحجاز، وخصص المحور الثاني لجهود تأسيس المطبعة وتكوين إدارتها، في حين تناول المحور الثالث الخدمات العلمية للمطبعة وأما المحور الرابع فخصص لظهور المطابع الخاصة في الحجاز ودورها التنويري، واختتم المحور الأخير بتناوله لأثر الطباعة الفكري والثقافي في مجتمع الحجاز، ثم اختتم البحث بخاتمة تضمنت جملة من النتائج المتعلقة بالموضوع، ومن أبرزها أن مطالبات العلماء بتأسيس مطبعة في ولاية الحجاز، وجهود الوالي (عثمان نوري باشا 1299-1309هـ.1882-1891م) في تأسيسها، والمهام التي قامت بها قد أسهم في تطور الحركة الثقافية لولاية الحجاز في الفترة 1883-1918م.

الكلمات المفتاحية: الطباعة، ولاية الحجاز، تأسيس المطابع، الولاية العثمانية.

* طالب دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة إب. ومدرس في قسم التاريخ والعلوم السياسية - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الكليبي، بكيل محمد، تطور الطباعة في ولاية الحجاز العثمانية 1883-1918م ، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 637-675.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1535

OPEN ACCESS
Received: 07/01/2023
Accepted: 16/03/2023

مجلة الآداب

Printing Development in Ottoman Hijaz State 1883 -1918

Mr. Bakeel Mohammed Al-Kulaibi *

bekel2030@gmail.com

Abstract:

This study aims to highlight the development of printing in the state of Hijaz in the period from 1883 up to 1918, underlining the first endeavors of introducing printing to Hijaz and establishing it a s a practice there by the Ottoman Ruler Othman Noori Basha. For the study purpose, historical descriptive and analytical method was adopted. The study consists of an introduction, four chapters and a conclusion. The introduction looked at the early days of Ottoman State permission of establishing printing houses. Chapter one reviewed the early endeavors of scholars calling for introducing printing into Hijaz. Chapter two was concerned with printing house establishment efforts. Chapter three focused on the printing scholarly services. Chapter four demonstrated the emergence of private printing houses and the subsequent illuminative impact in Hijaz, both intellectually and culturally. The study revealed that scholars' calls for starting and a printing house in Hijaz state reinforced by the Ottoman Ruler endeavors (Othman Noori Basha 1299 – 1309 H – 1882 -1891) in establishing it had contributed tremendously to the cultural movement development in the state of Hijaz in the period from 1883 to 1918.

Keywords: Printing, Hijaz state, Establishing Printing Houses, Ottoman Dynasty .

* Ph.D. Student of Modern and Contemporary History, Department of History, Faculty of Arts, Ibb University & Lecturer, Department of History and Political Science, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen.

Cite this article as: Al-Kulaibi, Bakeel Mohammed, Printing Development in Ottoman Hijaz State 1883 -1918, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 637 -675.

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

المقدمة:

تعد الطباعة من المظاهر الحضارية التي أنتجها الإنسان، بصفتها وسيلة، من وسائل التطور الفكري والحضاري، وغدت مقياسا يقاس به قوة الهوية للشعوب على اختلاف مشاربهم وأفكارهم وثقافتهم، وينسجم مع أهدافهم، وسياستهم.

فقد أخذت الدولة العثمانية بأسباب التطور والنهوض، إذ سمحت لولاياتها المختلفة بتأسيس مطابع تعمل على خدمة مصالح الإدارة العثمانية في كل ولاية على حدة، وكانت ولاية الحجاز من الولايات العثمانية التي أدخلت إليها المطبعة عام 1300هـ الموافق 1883م، بعناية الوالي عثمان نوري باشا، وكانت نظرة الوالي واسعة الأفق في توجهه نحو إدخال المطبعة التي اشتغلت في بداية أمرها في طباعة العديد من المؤلفات لعلماء الحرم المكي، إذ سهل وجود الطباعة على هؤلاء طباعة كتبهم في الحجاز بدلًا من السفر إلى مصر لطباعتها، إضافة إلى طباعة الكتاب السنوي لولاية الحجاز، ثم طباعة الصحف في فترة لاحقة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في وجود فترة زمنية من تاريخ الحجاز العثماني تتضمن حدثًا مهمًا هو دخول الطباعة وتحتاج إلى تسليط الضوء عليها وإبراز أهمية هذا الحدث الذي كان له دور في تطور الطباعة، ومهامها في ولاية الحجاز.

تساؤلات البحث:

سيحاول الباحث من خلال هذا البحث الإجابة عن جملة تساؤلات مثل: كيف ظهرت الطباعة؟ وكيف دخلت إلى ولاية الحجاز؟ وماهي المهام المناطة بها وقتذاك؟ وكيف تقبلها الوسط الثقافي والعلمي الذي تركته، على صعيد الفكر والثقافة؟

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذا البحث بشكل أساسي في كونه إضافة جديدة ومتخصصة في مجال الاهتمام بتطور الطباعة في الحجاز، فضلا عن رفد المكتبة اليمنية والعربية بدراسة جديدة تتناول التأريخ للطباعة في ولاية الحجاز العثمانية.

أهداف البحث:

. يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مرحلة مهمة من تاريخ الحجاز إبان حكم العثمانيين وهي المرحلة التي دخلت فيها الطباعة إلى ولاية الحجاز، بشكل خاص والمشرق العربي بشكل عام.

.تتبع خطوات تأسيس المطبعة في الحجاز، ومهام إدارة المطبعة وأعمالها الإدارية والفنية.

.إبراز ما قدمته المطبعة من خدمات للمجتمع العلمي في الحجاز على صعيد الطباعة والتأليف

.التعرف على الأثر الذي أحدثته المطبعة على المجتمع الحجازي فكريًا وثقافيًا

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث اعتماد الباحث على المنهج الوصفي والتاريخي من خلال وصف وتحليل الوقائع التاريخية وتتبع ما أحدثه دخول المطبعة، من أثر ثقافي وفكري على المجتمع الحجازي والتأريخ لذلك.

الدراسات السابقة:

ثمة دراسات سابقة شكلت المرجعية الأولى لهذه الدراسة منها دراسة بعنوان (الطباعة في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي)، للدكتور يحيى محمود بن جنيد الساعاتي مجلة الواحة، العدد 16، الرياض، 2011م، وقد تناولت موضوع دخول الطباعة إلى شبه الجزيرة العربية بشكل عام، ومن ضمنها الحجاز وقد استفاد منها الباحث، في معرفة الآراء حول دخول الطباعة إلى اليمن وبين دخولها الحجاز، وتختلف دراستي عن هذه الدراسة في أنها خاصة بالحجاز فقط.

وكذلك دراسة (تاريخ الطباعة في الحجاز1883- 1924م) لفريق صبري سليم، مجلة العلوم الإنسانية، مجلد 28، عدد خاص، جامعة بابل، 2021م، وقد استفاد منها الباحث في موضوع الطباعة في ولاية الحجاز خلال العهد العثماني، وتختلف دراستي عن هذه الدراسة في أنها اقتصرت على فترة العثمانيين، بينما تناولت هذه الدراسة فترتين تاريخيتين مختلفتين.

ودراسة الدكتور محمد عبد الرحمن الشامخ (ظهور الطباعة في بلاد الحرمين الشريفين) مجلة الدارة، مجلد 4، العدد 4، الرياض، 1978م، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة في التعرف على جهود المطابع في بلاد الحرمين في العهد العثماني، والسعودي، بينما اختلفت دراستي عنها في أنها مقتصرة على الفترة العثمانية فقط.

في حين تناول خليل صابات في كتابه (تاريخ الطباعة في الشرق العربي)، دار المعارف، مصر، 1966م، دخول الطباعة بشكل عام إلى الشرق العربي. أما البطريرك إثناسيوس الثالث في مؤلفه (تاريخ الطباعة العربية في المشرق) فقد تحدث بشكل موجز عن تأسيس أول مطبعة عربية لغة وحرفا عام 1685- 1724م. للمؤلف أنطون قيصر دباس، المنشور في دار النهار، لبنان، 2008م، ورغم ذلك وما أظهرته تلك المؤلفات فإن بحثي هذا سوف يتطرق إلى جوانب جديدة في الموضوع علاوة على محاولة مناقشته وتحليله وفق المصادر المتاحة.

تختلف دراستي عن الدراسات التي ذكرت آنفا، في أن تلك الدراسات تناولت بشكل عام موضوع الطباعة في المشرق العربي وشبه الجزيرة العربية، وولاية الحجاز في العهد العثماني والهاشمي والسعودي، فيما ركزت دراستي بشكل خاص على الطباعة في ولاية الحجاز، في العهد العثماني، إلى جانب توضيح أثر الطباعة على التطور الفكري والثقافي للمجتمع الحجازي خلال الحكم العثماني.

محاور البحث:

تضمن البحث المحاور التالية:

مقدمة: تضمنت مشكلة البحث وأهدافه واهميته

مدخل تمهيد: تناول تطور الطباعة في المشرق العربي

المحور الأول: الجهود الأولي لإدخال المطبعة إلى ولاية الحجاز.

المحور الثاني: تأسيس المطبعة، وإدارتها

المحور الثالث: الخدمات العلمية للمطبعة

المحور الرابع: ظهور المطابع الخاصة في ولاية الحجاز.

المحور الخامس: أثر الطباعة على التطور الثقافي والفكري لمجتمع الحجاز.

الخاتمة: وفيها النتائج التي توصل إليها البحث.

مدخل تمهيد: ظهور الطباعة وتطورها

تعد الطباعة من أهم العوامل الحديثة، في انتشار التمدن، ورفع مستوى وعي المجتمع، فكم لاقى طلبة العلم قبل ظهور الطباعة من مصاعب، من أجل الحصول على الكتب التي لم يكن الحصول عليها إلا من خلال نسخها يدويا، نتيجة انعدام الطباعة، فكانت عملية النسخ تأخذ وقتًا كبيرًا حتى يفرغ الكاتب من نسخه الذي قد يستغرق شهورًا، وقد يمتد لأعوام إضافة إلى المشقة وضياع الوقت، وارتفاع التكاليف [(1)]، واستمرت المعاناة حتى نجح أحد العلماء الألمان يدعى (يوهان غوتنبرغ 1398-1468م)، باختراع آلة الطباعة، ولم تكد الطباعة تنتشر في أوروبا؛ حتى نالت العربية حظًا في المطابع، في أوروبا، وكان أول الكتب التي طبعت كتاب مزامير داوود، حيث طبع باللغة العربية، والعبرانية واليونانية، في مدينة جنوى الإيطالية عام 1516م، باعتناء أحد الطباعين الإيطاليين يدعى:(أوغسطينوس بوستنياني)، وأخذت الطباعة العربية، بعد ذلك تأخذ مكانها في الانتشار والتوسع، فطبع الإنجيل هناك أيضًا عام 1591م، ثم أعيدت طباعته للمرة الثانية عام 1619م، ثم كتاب التوراة عام 1671م، وتلى ذلك ازدهار حركة الطباعة وتأسست العديد من المطابع خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر في كل من البندقية وفرنسا وألمانيا وغيرها[(2)].

قدمت الآلات الصناعية التي أنتجتها الثورة الصناعية، ومنها المطابع خدمة للبشرية، أدت إلى تطوير العلوم المختلفة، بفضل تطور المطابع[(3)]، التي أصبحت بمرور الوقت متاحة، لمن يرغب باقتنائها؛ الأمر الذي سهل انتشارها في البلدان المختلفة، وأصبح الناس يطبعون كتبهم ومؤلفاتهم بواسطتها كل أمة تطبع مؤلفاتها بلغتها نتيجة توفر حروف الطباعة باللغات المختلفة، والمناسبة لكل بلد بلغته[(4)]، ويرجع أحد المؤرخين المهتمين سبب اهتمام الأوربيين بطباعة الكتب بالحروف العربية إلى حمى التنصير، والهيمنة الاستعمارية، وتطور الاستشراق ووصوله إلى مرحلة متطورة، وأصبح له قواعد منظمة[(5)].

الطباعة في الشرق العربي:

تأخر ظهور الطباعة في المشرق العربي عن ظهورها في أوروبا قرابة القرنين والنصف من الزمان، وهذا التأخر أدى إلى احتفاظ المخطوط العربي بمكانته لدى الطبقة المتعلمة باعتباره وعاء الكتابة الرئيسي لنقل المعلومات وتدوينها قبيل دخول الطباعة إلى الشرق[(6)]، وظلت الطباعة بعيدة عن الشرق حتى بادرت الطائفة المسيحية الأرثوذكسية في سوريا إلى تأسيس أول مطبعة عربية في

مدينة حلب عام 1706م[7]، وقد لعبت الروابط الدينية المسيحية دورًا مباشرًا في تأسيس هذه المطبعة بفضل تعاون مسيحيي سوريا الأرثوذكس مع أرثوذكس أوروبا الشرقية الذين تبادلوا الزيارات للنظر في أحوال هذه الطائفة دينيًا واجتماعيًا وثقافيًا[8].

وكان من ثمار هذه المطبعة طباعة أول كتاب بالحروف العربية، والكتاب بعنوان: المزامير ولم يستمر عمل هذه المطبعة سوى سبع سنوات، ويرجح سبب توقفها إلى ارتفاع تكاليف تشغيلها من قبل ملاكها مما أدى إلى توقفها نظرًا لقلة الإمكانيات المادية لذلك، من جهة، ومن جهة أخرى تمكن الطائفة المسيحية التي جلبت المطبعة من الحصول على المؤلفات الدينية من أوروبا بتكلفة أقل من تكلفة طباعتها في سوريا [9]، ومرد ذلك يعود على ما يبدو إلى اقتصار جهودها على طباعة الكتب والمؤلفات الدينية للطائفة الأرثوذكسية دون غيرها الأمر الذي أدى إلى تحمل مشغلها نفقات كبيرة، ومن ثم عجزوا عن استمرار تشغيلها.

وبعد سوريا عرفت الطباعة طريقها إلى لبنان، التي عرفت أول مطبعة وهي مطبعة (دير قزحيا)، ومطبعة (الشويرف)، التي طبع فيها كتاب المزامير عام 1733م، ثم مطبعة القديس جاورجيوس في بيروت التي تأسست عام 1753م، وبعدها تم تأسيس المطبعة الأمريكية في مالطا، ثم نقلت إلى بيروت عام 1834م، فتوسعت عملية انتشار المطابع في لبنان، فتم تأسيس المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين عام 1848م، فكانت أكبر المطابع وفيها حروف عربية ويونانية وسريانية وعبرانية وأرمينية [10]، تأخرت الطباعة، في مصر بعض الشيء حتى قدوم الحملة الفرنسية عام 1798م، التي حملت معها مطبعة تقوم بطبع المنشورات والأوامر باللغة الفرنسية والعربية، وأطلق عليها اسم المطبعة الأهلية، وكانت في القاهرة حتى عام 1801م، وبعد انسحاب الحملة الفرنسية ظلت مصر خالية من المطابع حوالي عشرين عامًا واستمر الوضع حتى تمكن الوالي محمد علي باشا من تثبيت سلطته فأسس مطبعة بولاق عام 1821م، وكان أولى ثمارها طبع قاموس عربي إيطالي عام 1822م، وكانت هذه المطبعة أكبر المطابع العربية، وبعدها توالت عملية تأسيس المطابع في مصر وأدخل عليها تحسينات كبيرة [11]، وقد عرفت العراق الطباعة عام 1830م، وهو العام نفسه الذي أدخلت فيه المطبعة إلى فلسطين[12].

أما في اليمن فقد كانت أول مناطق الجزيرة العربية التي دخلتها الطباعة، وذلك لعدة أسباب منها:

أولًا: بعد اليمن جغرافيًا عن العاصمة إسطنبول، الأمر الذي شكل للعثمانيين في اليمن عزلة، فبادروا إلى تأسيس أول مطبعة في الجزيرة العربية فيه.

ثانيًا: طباعة الاحتياجات الإدارية العثمانية من سجلات ودفاتر وصحف وغيرها لخدمة مصالح العثمانيين دون غيرهم بهذه المطبعة التي أنشأوها في اليمن نتيجة بعد اليمن وإمكانية تأخر وصول احتياجات الولاية من سجلات ودفاتر وغيرها من العاصمة إلى الولاية[13]، فدخول المطبعة إلى اليمن كان مرافقا لدخول الحملة العثمانية الثانية إلى اليمن، حيث أصدر العثمانيون في اليمن أول صحيفة تسمى صحيفة يمن عام 1872م[14].

وهنا يتبادر إلى ذهن الباحث سؤال مفاده لماذا تأخرت الطباعة في الدولة العثمانية، على الرغم من ظهورها في أوروبا بقرون؟

ظهرت أول آلة للطباعة بالشّكل الحديث في ألمانيا، على يد يوهانز غوتنبرغ في منتصف القرن الخامس عشر، ليس هذا وحسب؛ بل ظهرت العديد من المؤلفات المطبوعة باللغة العربية، إذن من الذي منع الشرق من التقدم؟ يمكن القول إجمالًا أن الدولة العثمانية كانت لديها مخاوف كبيرة من تطبيق فن الطباعة خشية تحريف القرآن الكريم من جهة، ومن جهة أخرى خوفها من نفوذ التعصب وسطوته، أو بعبارة أخرى أن الوقت لم يكن يسمح لها، باستخدام هذه الآلة الحديثة، وظل الأمر كذلك حتى الثلث الأول من القرن الثامن عشر[15].

فقد مثلت الطباعة اختراقًا كبيرًا في تأسيس وعي الناس، واتساع مداركهم نتيجة انتشار الصحافة والمؤلفات المطبوعة، وأضحت المطالعة وسيلة لتغيير الثقافة لدى نخبة المثقفين، ومحطة من محطات التغيير الاجتماعي المتمثل في تغيير طريقة التعليم نتيجة استخدام أحدث المؤلفات العلمية الحديثة التي شكلت ثورة في عالم المعرفة آنذاك[16].

المحور الأول: الجهود الأولى لإدخال المطبعة إلى ولاية الحجاز

تعد الحجاز إحدى الولايات العثمانية في الجزيرة العربية، ونظرًا لمكانتها الدينية، التي تعطي العثمانيين شرعية دينية وسياسية فقد ظل الحكم العثماني فيها متواصلًا دون انقطاع منذ دخولهم عام 923هـ الموافق 1517م، وقد استفاد العثمانيون من مركزية ولاية الحجاز الدينية التي مثلت مركزًا ثقافيًا وملتقى فكريًا، وعلميًا يعج بالحركة والنشاط، بحلقات العلم والدروس في المسجد

الحرام، والمسجد النبوي، فإلى جانب الحج والحجاج، كان يقصد الحجاز العلماء من مختلف مناطق العالم الإسلامي للتزود بالعلم والمعرفة، الأمر الذي شكل حلقة اتصال وتواصل فكري وديني وثقافي بين الشعوب الإسلامية، وكان من إسهامات هذا التثاقف: إنتاج عدد من المؤلفات في العلوم المختلفة، لعبت دورًا رياديًا في الحقل المعرفي، ليس في الدولة العثمانية وحسب؛ بل في العالم الإسلامي، وطبعت في مناطق مجاورة لولاية الحجاز التي لم تكن الطباعة فيها متوفرة آنذاك[17].

بدأت جهود بعض العلماء في المطالبة الحثيثة للدولة العثمانية بضرورة إدخال المطبعة إلى ولاية الحجاز لما لها من أهمية كبيرة في تطوير التعليم، وتسهيل مهمة الحصول على المؤلفات بدل نسخها يدويًا الذي يستغرق فترات طويلة، وكان من هذه المطالبات، ما ورد في أحد دفاتر العينيات الموجودة في الأرشيف العثماني الذي كشف النقاب عن أول طلب للدولة العثمانية بإدخال المطبعة إلى الحجاز، تقدم به أحد أعيان المدينة المنورة، قبيل دخول المطبعة إلى الحجاز بصورة رسمية في مكة المكرمة، فبادرت الحكومة العثمانية إلى إرسال مذكرة إلى ولاية الحجاز في 13ربيع الأول عام 1291هـ الموافق 3 أبريل 1874م، وكذا في 16 جماد الآخرة 1291هـ الموافق 30 يوليو 1874م.

وقد ورد في ترجمة النص المرسل من الباب العالي إلى الحجاز الآتي: "بناء على المعروض الذي قدمه مفتي الشافعية في المدينة المنورة السيد جعفر البرزنجي[18]، أفندي الذي ذكر فيه أنه بالنظر لفقدان الرسائل الدينية والأخلاقية اللازمة لتدريس الطلبة في مكة المكرمة والمدينة المنورة، وبما أن جلبها من إسطنبول يكلف مصاريف باهظة، فقد طلب تأسيس مطبعة بالمدينة المنورة؛ تقوم بطبع الرسائل المنتخبة في مبادئ العلوم الدينية والأخلاقية، وذلك بجلب الأدوات اللازمة للطباعة والحروف وغيرها من الأجهزة والمتطلبات على أن يرسل شخص مرتب (فني)، وتأسيس مدرسة رشدية (متوسطة)، في المدينة المنورة وتأسيس حوالي عشر مدارس عادية (ابتدائية)، بين الحرمين الشريفين؛ لتعليم العربان القاطنين فيها، وتعيين المدرسين فيها بحيث يدفع للواحد منهم شهريًا مبلغ مئتي قرش"[19].

وبعد أن وصل طلب مفتي الشافعية إلى الباب العالي؛ جرى الاتصال مع نظارة المعارة (وزارة التربية والتعليم)، التي ردت بأن تأسيس المدارس والمطبعة تعد فكرة جيدة ومهمة في الحجاز لكن لا بد من وضع هذه الأسئلة قبل تنفيذها على جهة الاختصاص إمارة مكة وولاية الحجاز، فقام الباب العالي بإرسال مذكرة لمعرفة رأي شريف مكة وولاية الحجاز في مذكرتين متتاليتين، لكن شريف مكة

ووالي الحجاز لم يردا عليهما، وكان جعفر البرزنجي قد بين في طلبه تأسيس مطبعة في المدينة نتيجة الحاجة الملحة لها في التعليم، إذ أن الدولة العثمانية، كانت تجلب الكتب، من العاصمة إسطنبول إلى الحجاز وهذا كان مكلفا نتيجة ارتفاع تكاليف النقل إلى هناك، وكان تأسيس مطبعة يعد حلًا لارتفاع تكاليف نقل الكتب آنذاك[20].

يتضح من خلال ما سبق؛ أن الباب العالي أظهر تجاوبًا لطلب مفتي المذهب الشافعي الخاص بضرورة إرسال الدولة العثمانية مطبعة إلى الحجاز لتكون رافدًا مهمًا للحياة العلمية، وطباعة الكتب التي من شأنها توفير الجهد والمال على الدولة العثمانية نفسها، كما يظهر عدم تجاوب شريف مكة المكرمة الشريف (عبدالله كامل باشا)، والوالي (شرواني رشدي باشا)، وهذا يعطي انطباعًا واضحًا أن هذه المبادرة لمفتي الشافعية الذي يمثل العلماء في المدينة المنورة، كانت شخصية، نابعة من اهتمامه بضرورة تطور الحياة العلمية؛ لذلك لم يرَ تجاوبًا رسميًا مع طلبه من قبل إمارة مكة والوالي، على الرغم من تجاوب الباب العالي مع الطلب، وهذا ينم عن إهمال وعدم اهتمام من قبل الحكومة العثمانية المحلية في ولاية الحجاز، وعدم اكتراثها بتطوير الجوانب الثقافية في الولاية، من جهة، ومن جهة أخرى ابتعادها عن كل ما من شأنه تطوير التعليم، وخلق بيئة ثقافية متسلحة بالمعرفة عن طريق تهيئة المناخات المناسبة لذلك، من خلال العمل على إدخال المطبعة التي يمكنها أن تفي بالغرض في هذا الاتجاه لكنها فضلت عدم التجاوب، باعتبار هذه الجوانب خارج دائرة اهتمامها وحسب[21]، تجدر الإشارة إلى أن معظم الكتب قبل تأسيس المطبعة كانت تطبع في مصر، خاصة الكتب الدينية[22].

المحور الثاني: تأسيس المطبعة وإدارتها

تأسست المطبعة عام 1300 هـ الموافق 1883م، ويرجع جهود تأسيسها إلى الوالي عثمان نوري باشا[23]، بتوجيهات من السلطان عبدالحميد الثاني (1876-1909م)، الذي أمر الوالي بإنشائها[24]، وسميت هذه المطبعة بمطبعة (حجاز ولايتي مطبعة سي)، أي مطبعة ولاية الحجاز [25]، ومن أجل تطوير عمل المطبعة، قام الوالي عثمان نوري باشا بتوجيهات من السلطان ببناء دار للمطبعة مكون من طابقين مقابل دار الحكومة العثمانية في مكة المسمى دار الحميدية من الجهة الخلفية باتجاه الجنوب، وإلى جانبه مبان أخرى عمل الوالي على تشييدها[26]، عملت الإدارة العثمانية، بعد تأسيس المطبعة، على تحسينها، فتم استبدال المطبعة اليدوية التي دشنت عمل الطباعة في الحجاز؛ بمطبعة

أخرى أرسلها الباب العالي عام 1302هـ، من مطابع ذات الحجم المتوسط، وهذا النوع من المطابع الفرنسية مقاس 82×57 سنتم ومع مرور الوقت، ونتيجة لازدحام العمل في المطبعة؛ زودت المطبعة بمكينة حجرية مقاس 50×70سنتم، بالإضافة إلى إرسال الباب العالي مطبعة جديدة ذات عجلة واحدة، مزودة بعدد كبير من الحروف تم جلبها من مدينة فينا عاصمة النمسا، وكان من ثمار هذه الإصلاحات للمطبعة من قبل الدولة العثمانية تطور أداء وعمل المطبعة، واتساع نشاطها، في طباعة الكتب والصحف، والتقويم السنوي وغيره[27]، وطبع الرسائل المتنوعة، إذ أدت هذه الجهود إلى اكتساب عمال المطبعة مزيدًا من الخبرة، في فن الطباعة، وتجليد الكتب[28].

تعرضت المطبعة بعد رحيل والي الحجاز عثمان نوري باشا مؤسسها للإهمال، وقد تناولت جريدة الحجاز الصادرة في 28 ربيع الأول عام 1328هـ ذلك بقولها: إن المطبعة تعد من أهم الإنجازات التي تركها الوالي المرحوم عثمان نوري باشا والي الحجاز الأسبق الذي بذل جهودًا كبيرة في سبيل تأسيسها، وبعد أن غادر ولاية الحجاز تعرضت المطبعة للإهمال الذي من شأنه أن يحزن الوجدان، ثم انتقدت الجريدة القائمين على الإدارة العثمانية، وعدم اهتمامهم بالمطبعة، فأخذت مكائن الطباعة تخرج عن الخدمة بسبب الإهمال وسقوط عدد من حروف الطباعة، وأخذت الأمور تتجه نحو عدم استخدامها، كما طالبت الجريدة بضرورة إجراء الإصلاحات للمطبعة وإدخال التجديد فيها حتى لا تتوقف المطبعة عن استمرار عملها، ثم تذكر الجريدة أن هذه المطبعة معرضة للخراب بأيدي الاستبداد، وأن جميع المؤسسات العثمانية يتم تفحصها وصيانتها وتطالب الجريدة أن تمتد يد الإصلاح إلى المطبعة، وأنها تنظر لذلك بكل ترحاب وشوق لما له من أهمية في استمرار عملها[29].

إدارة المطبعة ومهامها:

بعد أن أدخل العثمانيون المطبعة إلى ولاية الحجاز عام 1300 هـ الموافق 1883م، حدث تطور نوعي لوسائل الإعلام العثمانية الحديثة، حيث تولت المطبعة طباعة العديد من الأعمال الإعلامية من منشورات ومطبوعات وصحف، إضافة إلى طباعة السجلات، وقد رافق ذلك تطور آخر في بنية مؤسسات الإعلام العثماني في ذلك الوقت تمثل ذلك في تطور الإدارة التي استوعبت ما يخص الجانب الإعلامي، وتطويره ومن هذه الوظائف والمؤسسات.

المكتوبجي:

يعد المكتوبجي مسؤول الإعلام في الولاية، والمشرف على تحريراتها، والإشراف المباشر على المطبعة، إضافة إلى الإشراف على الأعمال المتعلقة بالمراسلات والمكاتبات الصادرة، بشكل رسمي عن مركز الولاية والدوائر الرسمية مع الإدارة العثمانية في العاصمة إسطنبول، ومن مهامه الرسمية الإدارية في مركز الولاية؛ إشرافه على الطباعة والمطبعة، وتدقيق ما يصدر عنها، وما تصدره المطبعة من تقارير، ناهيك عن دوره في إصدار دوريات الكتاب السنوي في الولاية، كما تناط بوظيفة المكتوبجي مهام تصنيف الأوراق الواردة إلى الولاية، وحفظ مسودة المراسلات الصادرة من الولاية، والعمل على أرشفتها عن طريق تنظيمها وترتيبها وإعداد ملفات خاصة بها للحفظ في أماكن آمنة بعيدا عن الأماكن التي قد تعرضها للضياع.

وبموجب وظيفته يمثل المكتوبجي أعلى السلم الوظيفي للكتاب والمحررين في الولاية، وكونه يشرف على المطبعة وعملية الطباعة في الولاية؛ فإنه يمارس دورًا إعلاميًا يتحدد من خلال الإشراف على المطبوعات والمنشورات والصحف وغيرها[30]، وبموجب الإصلاحات التي أدخلتها الدولة العثمانية في النظام الإداري العمومي الصادر في القانون العثماني عام 1871م، توسعت صلاحيات المكتوبجي الإدارية، فقد خوله هذا القانون إشرافه المباشر على عدد كبير من الموظفين الموزعين على قلم التحريرات، وقلم أوراق الولاية، وإدارة المطبعة وكذلك الإشراف على نشر أوامر الحكومة وتعليماتها في صحف الولاية[31].

إضافة إلى ذلك، كان المكتوبجي يتولى وظيفة إعلامية أخرى باعتباره رئيس التحرير العام، وهي قراءة فرمان التولية في الاحتفالات الرسمية التي يحضرها جمع كبير من كبار رجالات الولاية في الحجاز، وقد جرت العادة بقراءة فرمان التولية ثاني أيام النحر من كل عام، حيث تتم التشريفات الرسمية[32].

تعددت أسماء المطبعة العثمانية في ولاية الحجاز بين مطبعة الحكومة، ومطبعة الولاية ذكرتها السلنامات، والمطبعة الأميرية، وكذلك المطبعة الميرية، ذكرت في أغلفة الكتب المطبوعة[33]، وقد ذكرها المؤرخون بهذه الأسماء دون الإشارة إلى الأسباب الكامنة وراء تعدد أسمائها، إلا أن ذكرها باسم مطبعة الحكومة يعود إلى أن الحكومة العثمانية في الحجاز؛ هي من أنشأتها لذلك نعتت باسم مطبعة الحكومة أما ذكرها باسم المطبعة الأميرية فمرد ذلك يعود إلى الوالي المؤسس عثمان نوري

باشا، أما بقية الأسماء فيبدو أنها أطلقت على المطبعة لجهودها في طباعة الأوراق الخاصة بالولاية، خاصة أوراق ضرائب الميرة فيما يبدو.

الإدارة الفنية للمطبعة:

يقصد بالإدارة الفنية للمطبعة العثمانية في ولاية الحجاز؛ الإدارة المشرفة على عمليات إنتاج المطبوعات في هذه المطبعة، وإليهم يرجع الاختصاص في تحديد نوعية المنتجات المطبوعة، من حيث الكم والنوع، وهذه المهمة يقوم بها الموظفون الفنيون من جهة، ونوعية المواد الأولية اللازمة للإنتاج من جهة أخرى، فالجهة المخولة بإدارة عمليات الإنتاج للمطبوعات تعود بالدرجة الأساسية إلى الإدارة الفنية للمطبعة، التي تقوم بتحويل المدخلات المختلفة من أوامر وسجلات وفرمانات وصحف وغيرها من الأوامر المدخلة؛ إلى مخرجات مطبوعة تلبي احتياجات الإدارة العثمانية في ولاية الحجاز، وهذه العملية الإنتاجية تحتاج إلى فريق إداري فني يعمل في الطباعة، يساعدهم فريق إداري من الموظفين الإداريين الذين يقومون بمهمة توفير الموارد الأولية للإنتاج، مثل توفير الموارد المالية التي تعد من الموارد المهمة، والدينامو المحرك لعجلة الإنتاج، ومن أجل تحقيق النجاح في عمل المطبعة؛ قام العثمانيون برفد المطبعة بعدد من الموظفين المساعدين، موزعين في اختصاصات مختلفة بين معاون فني، ومرتبين، وكتاب، ومختصي ترجمة، إضافة إلى موظفي التخزين وحفظ الأوراق المطبوعة وتلبية الاحتياجات من الأوراق المطبوعة [34].

تولى إدارة المطبعة منذ تأسسيها عبدالغني أفندي الذي تولى مهمة الإشراف المباشر على الطاقم الفني والإداري لمطبعة الولاية[35]، التي تضم عددًا من الموظفين الفنيين الذين يقومون بعمل الطباعة والإخراج، وكذلك المختصين بوظائف التصحيح اللغوي للغتين العربية والجاوية، وكان عدد هؤلاء أربعة موظفين، اثنان للغة العربية واثنان للغة الجاوية، إضافة إلى الموظفين المختصين بترتيب المطبوعات، وقد بلغ عددهم عشرة موظفين، أما إدارة تجليد المطبوعات؛ فقد عمل فيها ثلاثة موظفين [36].

ومع مرور الوقت وازدياد نشاط عمل المطبعة، تغيرت إدارة المطبعة وازداد عدد الموظفين عام 1305هـ، فتم إسناد وظيفة مدير المطبعة إلى مكتوبجي الولاية الذي يشغل منصب المشرف على المطبعة، يعاونه الفني علي أفندي، إضافة إلى ذلك أصبحت إدارة تصحيح اللغة العربية في المطبعة تتكون من ثلاثة موظفين بدلًا من اثنين، وهذا يعني زيادة عدد المطبوعات العربية التي تحتاج إلى عدد

أكبر من المصححين اللغويين، بينما ظلت إدارة مصححي اللغة الجاوية على ما هي عليه، كما ازداد عدد الموظفين في إدارة ترتيب المطبوعات عما كانت عليه، فبلغ عدد الموظفين المختصين بعملية ترتيب المطبوعات ستة عشر موظفًا، ومع اتساع أعمال الطباعة، أضيف موظفان يقومان بعمل كتاب ومعهم أربعة موظفين في إدارة تغليف المطبوعات [37].

وفي عام 1306هـ يلاحظ استمرار إشراف مكتوبجي الولاية على إدارة المطبعة، وتعيين مدير جديد هو إبراهيم أدهم أفندي، وإضافة موظف خاص يعمل في صيانة مكينة الطباعة[38]، وفي العام 1309هـ أضيف إلى المطبعة إدارة جديدة خاصة بالطبوغرافيا وتعيين مختص لها لما لها من أهمية في الجانب العسكري، إلى جانب ذلك؛ استمرت إدارة المطبعة في مهامها دون تغيير إلا في جانب اهتمام إدارة الطبعة بجودة المطبوعات والتجليد والإخراج الفني لعملها[39].

المحور الثالث: الخدمات العلمية للمطبعة

تنوعت خدمات المطبعة العثمانية في ولاية الحجاز، وتعدد نشاطها في خدمة الإدارة العثمانية في الولاية خلال وجود العثمانيين في الحجاز وتمثلت خدماتها في الآتي:

أولًا: طباعة المنشورات

عملت المطبعة على طباعة المنشورات المختلفة باللغتين العربية والعثمانية، وقد تضمنت هذه المنشورات توجيهات وأوامر مختلفة، وإعلانات وغيرها، كان الهدف منها تعريف المواطنين بالأعمال التي تقوم بها الإدارة العثمانية في ولاية الحجاز، وقد طغى على بعض هذه المنشورات صيغة التوجيه، والأمر[40]، وكان العثمانيون يستخدمون المنشورات في توجيه الحجاج.

يذكر أحد الرحالة ممن زاروا الحجاز خلال موسم حج عام 1884م، أن موظفي الصحة في ولاية الحجاز خلال موسم حج عام 1884م، حاولوا إرشاد الحجاج ومنعهم من رمي المخلفات، عن طريق منشورات مطبوعة، طبعها مسؤولو الصحة في ولاية الحجاز في مطبعة الولاية، وقاموا بنشرها على الحجاج من أجل توجيههم إلى الاهتمام بالنظافة وعدم رمي المخلفات حفاظًا على النظافة، من جهة، ومنع انتشار الأمراض بين الحجاج بسبب هذه المخلفات من جهة أخرى [41].

ثانيًا: طباعة الفتاوى الدينية

تعددت الأعمال العلمية للمطبعة، فقامت المطبعة بطباعة منشورات بعض الفتاوى الدينية، يذكر أحد الرحالة في هذا الاتجاه خبر إجماع علماء الحرم على إصدار فتوى تدين أحد العلماء بمكة عام 1883م، وتمت طباعة هذه الفتوى في منشور مكون من ست صفحات فقال: " تحت عنوان رسالة لدحض رسالة سليمان أفندي بقلم مفتي الشافعية وشيخ العلماء وموافقة رجال العلم وأهل الفتوى في مكة المكرمة، ولقد ألحق بهذه الفتوى التي تقع في ست صفحات جميع التقارير السابقة، ويأتي في الصفحة الأولى من هذا الكتيب إعلان من الوالي عثمان باشا مفاده: نما إلينا من مصادر معينة أن الشيخ سليمان أفندي قد نشر كتيبًا يشوه فيه سمعة الطرق الصوفية ومشائخها وقد امتلأ هذا الكتيب بالسخافات والتوافه وأن هذا الكتيب واسع الانتشار؛ لذا فقد وضعنا هذا الكتيب بين يدي مفتي الشافعية وعدد آخر من علماء المدينة المقدسة، وقد نظر المفتي في محتويات الكتيب فقرأها وتفحصها وخلص منها إلى محتويات تافهة، تتعارض مع الشرع الحنيف؛ ولذلك يجب إتلاف هذا الكتيب ومحو كل ما يترتب عليه"[42]، يتبين للباحث من خلال النص دور المطبعة في طباعة المنشورات المختلفة ومنها الفتاوى الدينية، ومن خلال هذا المنشور الذي ذكر فيه الفتوى؛ تتضح توجيهات الوالي للعامة بضرورة إتلاف الكتيب الذي زعم العلماء أنه مخالف للشرع، وهذا يظهر . بصورة أو بأخرى . دور المطبعة في طباعة المنشورات التي تتضمن توجيهات مباشرة من الوالي للعامة.

ثالثًا: طباعة المؤلفات العلمية

أسهمت مطبعة الولاية، منذ الوهلة الأولى لتأسيسها، في طبع بعض مؤلفات علماء الحرم المكي الذين كانوا يطبعون مؤلفاتهم قبيل تأسيس هذه المطبعة في مصر، وقد أبدت المطبعة حرصها الكبير على طباعة كتب التراث، والمؤلفات التعليمية خلال السنوات الثلاث الأولى من تأسيسها[43]، فقامت بطباعة الكتب باللغتين العربية والجاوية، وقد ساعد في هذا الإنتاج الوضع الثقافي النشط في مكة المكرمة خلال هذه الفترة التي كانت تزخر بوجود نخبة من العلماء ممن سبق لهم طبع مؤلفاتهم في مصر قبل تأسيس المطبعة في الحجاز[44].

يذكر أحد المؤرخين المهتمين أنه ورد إعلان على ظهر الغلاف الخارجي للعدد الأول لسلنامة الحجاز الصادرة عام 1301هـ، وهذا الإعلان يثبت بصورة جلية أن المطبعة قد بدأت نشاطها بطباعة الكتب منذ بداية التأسيس عام 1300هـ الموافق 1883م، ويظهر في غلاف السلنامة ستة عناوين

للكتب التي جرى طباعتها أي أن عملية طباعة الكتب قد سبقت طباعة الكتاب السنوي لولاية الحجاز، فكانت أسماء الكتب المطبوعة كالآتي:

1. كتاب تسهيل المنافع في الطب والحكمة والمشتمل على شفاء الأسقام
2. كتاب الحمة للشيخ الإمام العالم العلامة إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي بكر الأزرقي، وعلى هامشه كتاب الطب النبوي للإمام الهمام المحدث الحافظ أبي بكر عبد الله بن أحمد بن عثمان الذهبي يحتوي على 272صفحة
3. كتاب تنبيه الغافلين، وبهامشه بستان العارفين لأبي الليث السمرقندي يحتوي على 328صفحة
4. الرسالة المسماة فتح القدير باختصار متعلقات نسك الأجير.
5. الرسالة المسماة تحفة الصبيان في الفقه على مذهب النعمان وبهامشه كتاب الغلام للنابلسي
6. كتاب رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه لابن كمال باشا يحتوي على 110 صفحات[45].

وعلى ما يبدو أن ما أوردته سلنامة الحجاز في عددها الأول من إعلان بأسماء الكتب المطبوعة كان الهدف منه الترويج لهذه الكتب، وأن المطبعة تستعد لطباعتها وما يؤكد صحة ذلك هو ما أورده العدد الثاني من السلنامة الصادر في عام 1303هـ، من معلومات حول الكتب المطبوعة، وكان من بين أسماء هذه الكتب أسماء الكتب الواردة في إعلان الموجود بغلاف العدد الأول من سلنامة الحجاز الصادر عام 1301هـ.

وقد ورد في العدد الثاني من سلنامة ولاية الحجاز الصادرة في العام 1303هـ، عدد الكتب التي تم طباعتها في مطبعة الولاية باللغتين العربية والجاوية[46]، وعليه فإن هذه الكتب قد تمت طباعتها بين عامي 1301هـ، و1303هـ حسب ما وضحته السلنامات، فكانت كالآتي:

أ. الكتب المطبوعة باللغة العربية

1. كتاب تسهيل المنافع في الطب والحكمة للشيخ إبراهيم بن الأزرق، وبهامشه كتاب الطب النبوي للإمام الذهبي.
2. كتاب تنبيه الغافلين، وبهامشه بستان العارفين لأبي الليث السمرقندي.

3. الرسالة المسماة فتح القدير باختصار متعلقات نسك الأخير.

4. تحفة الصبيان في الفقه على مذهب النعمان وبهامشها كفاية الغلام للنابلسي.

5. كتاب رجوع الشيخ إلى صباه في القوة على الباه لابن كمال باشا.

6. كتاب عمدة السالك وعدة الناسك لابن النقيب المصري الشافعي.

7. كتاب فيض الرحمن في المعاني والبيان.

8. كتاب تطبيق الألسنة الثلاثة العربي والفارسي والتركي.

9. المنح السنية في الوصية المتبولية للشعراني.

10. كتاب دقائق الأخبار في ذكر الجنة والنار.

11. كتاب فتح البرية شرح نضم الأجرومية للباجوري.

12. شرح بأفضل في فقه الشافعية لابن حجر.

13. كتاب الفتوحات الإسلامية للسيد أحمد دحلان.

14. رسالة آية الولد للإمام الغزالي.

15. كتاب الفواكه الجنية في النحو.

16. كتاب منهاج الطالبين للإمام النووي.

17. كتاب نزهة الناظرين في تاريخ مسجد سيد المرسلين.

18. كتاب مختصر بأفضل وبهامشه متن التقريب لأبي شجاع.

19. كتاب رياض الصالحين للإمام النووي.

20. كتاب شرح الستين مسألة للميهي في فقه الشافعية.

21. كتاب شرح الجزرية في التجويد للملا علي القارئ وبهامشه شرح طاش كبرى.

22. كتاب منظومة في التوحيد لإسحاق أفندي باللسان التركي.

23. كتاب تنقيح القول الحثيث.

24.كتاب تعليم المتعلم.

25.كتاب جواهر القرآن.

26.كتاب الكبريت الأحمر.

27.كتاب شرح المولد للبر زنجي.

28.كتاب الأربعين النووية.

29.كتاب اللمعة النورانية.

30.كتاب سلوك الجادة.

31.رسائل أبي الليث.

32.كتاب الصرف للكيلاني.

ب. الكتب المطبوعة باللغة الجاوية

1.كتاب فروع المسائل في الفتوى على المذهب الشافعي.

2.كتاب شرح الحكم لابن عطا الله السكندري.

3.كتاب كشف الغيبة في بدء الخلق وأحوال يوم القيامة.

4.كتاب الدر النفيس في التصوف.

5.كتاب البهجة السنية في أصول الدين.

6.كتاب الدر الثمين في أصول الدين.

7.كتاب جمع الفوائد في المواعظ والحكم.

8.كتاب سراج الهدى في العقائد والفقه والحكايات.

9.كتاب بداية الهداية في العقائد

10.كتاب منهاج السلام في الفقه والتوحيد

11.كتاب عقيدة الإيمان شرح الجوهر للقاني

12.كتاب كشف الغمة في ذكر الموت وأحوال الآخرة[47]، وجل هذه الكتب على ما يبدو دينية.

تجدر الإشارة إلى أن جهود المطبعة في طباعة الكتب التراثية الدينية استمرت منذ تأسيسها، ومن الكتب التي طبعت في علوم الفقه بعضها متعلق بمناسك الحج والعمرة مثل كتاب الإيضاح في مناسك الحج للمؤلف محيي الدين النووي، وهذا الكتاب على الطريقة الفقهية للمذهب الشافعي تمت طباعته عام 1316هـ، وكتاب أدعية الحج والعمرة للمؤلف قطب الدين النهروالي، وتمت طباعته في العام 1319هـ، وكذلك كتاب المسلك المتقسط في المنسك المتوسط للعلامة الملا علي القارئ وهذا الكتاب يعد شرحا لباب المناسك للشيخ رحمة الله السندي، وقد تمت طباعته عام 1319هـ،

إضافة إلى ذلك عملت المطبعة الأميرية على طباعة كتب في علوم القرآن مثل كتاب التبيان في أقسام القرآن ومؤلفه ابن القيم، وكذلك كتاب جواهر القرآن ودرره للإمام الغزالي وكتاب متشابه القرآن للعلامة السيوطي أما في علوم التجويد وكذلك علوم الحديث فقد سبق ذكر الكتب التي أوردتها سلنامة الحجاز في عددها الثاني. أما جهودها في طباعة كتب العلوم الأخرى، فقد وجد لهذه المطبعة إسهامات في طباعة كتب في علوم اللغة والبلاغة، حيث قامت بطباعة نشر شرح التصريف العزي لأبي الحسن الكيلاني عام 1302هـ، كما نشرت قبل ذلك كتاب أبي منصور الثعالبي النهاية في التعريض والكناية، وهذا يعد من الكتب الأولى التي نشرته المطبعة في علوم اللغة عام 1301هـ، ثم توالت إصداراتها في هذا المجال، فقامت بطباعة كتاب ابن مالك: تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد في النحو، وفي هامشه فوائد منتخبة من شرحه للمؤلف العلامة الدماميني وذلك عام 1319هـ، ويعد هذا الكتاب أهم كتب النحو التي نشرتها المطبعة الأميرية في مكة المكرمة، أما في مجال الأدب فقد طبعت ديوان ابن المقرب عام 1307هـ إضافة إلى كتب في التاريخ والسيرة، فقد نشرت المطبعة كتبًا في تاريخ الحرمين الشريفين لعلماء مكة المكرمة، فكان أقدمها كتاب السمهودي خلاصة الوفاء بأخبار مدينة المصطفى[48].

رابعًا: طباعة الكتاب السنوي (السلنامة)

يقصد بالكتاب السنوي سلنامة ولاية الحجاز التي أصدرها العثمانيون على مستوى الولاية، والسلنامة كلمة مركبة من كلمتين هما: سال: وتعني باللغة الفارسية سنة، ونامة: وتعني رسالة أو الكتاب، ويقابل هذا اللفظ في العربية الكتاب السنوي، ويقصد بالسلنامة العثمانية: الكتاب السنوي الذي يحتوي ويتضمن جل الأعمال الإدارية والعسكرية والعلمية للدولة العثمانية خلال عام، وكانت الدولة العثمانية قد بدأت في إصدار هذه الكتب عام 1263هـ الموافق 1848م، زمن

السلطان عبدالمجيد الأول، وظلت هذه الكتب متوالية الصدور في الدولة حتى عام 1334هـ الموافق 1916م[49]، كما يتناول هذا الكتاب أيضًا معلومات عن التقويم والإحصاء وكذلك العملية التعليمية، والتاريخية، ومن ثم فهو كتاب إحصائي سنوي لكل ما يقع في الدولة العثمانية خلال سنة في شتى المجالات[50]، يقول أحد المؤرخين عن السلنامة إنها الكتاب السنوي الجامع الذي يحتوي ويتضمن معلومات بجميع الإدارات والمؤسسات في الدولة العثمانية [51].

يرجع الفضل في إخراج هذا الكتاب السنوي إلى الصدر الأعظم رشيد باشا (13 اغسطس 1848- 27 يناير 1852م)، إضافة إلى جهود المؤرخين خير الدين أفندي، وأحمد جودت، عام 1263هـ الموافق 1847م، وما يميز هذا الكتاب السنوي هو احتواؤه على معلومات دقيقة عن الدولة وجميع ولاياتها، فهي تتناول أسماء الموظفين الإداريين والعسكريين وغيرهم[52]، وقد اتبعت الدولة العثمانية سياسة إصدار السلنامات فكانت كالآتي:

سلنامة حجازولايتي:

أصدر العثمانيون في ولاية الحجاز خمسة أعداد لسلنامة ولاية الحجاز، وهناك من المؤرخين من يربط بين ظهور السلنامات، وظهور الطباعة وانتشارها محليًا في كل ولاية، وكما هو معلوم فإن دخول الطباعة إلى الجزيرة العربية، كان في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي[53]، فقد عملت مطبعة الحجاز على إصدار الكتاب السنوي للولاية فكانت كالآتي:

العدد الأول الصادرعام 1301هـ:

يتكون هذا العدد من 182 صفحة، وقد تضمن نبذة مختصرة عن تاريخ مكة المكرمة، وجزيرة العرب، وأهمية الكعبة، وأولى القبائل التي سكنتها، وقدوم نبي الله إسماعيل ومصاهرته لقبيلة جرهم، ثم تناولت تاريخ سيطرة القبائل المختلفة على مكة المكرمة، وكيف امتد نفوذها، وعلاقات هذه القبائل بمحيطها القبلي الحجازي إلى أن وصلت في شرحها التاريخي إلى الغزو الحبشي، وقيادة عبد المطلب لقريش، وقد تناولت هذه المواضيع في تسع صفحات.

ثم تناولت تاريخ مكة في العهد الإسلامي بدءًا من الخلفاء الراشدين، وذكرت أمراء مكة خلال فترات التاريخ الإسلامي حتى العهد العثماني، كما بينت الولاة العثمانيين على هذه الولاية إلى أن وصلت إلى فقرة إعادة تشكيل ولاية الحجاز، وكتبت الموضوعات في سبع وعشرين صفحة.

في حين استعرضت جهود السلاطين العثمانيين في عملية توسعة الحرم وإعادة بنائه، وكيفية توزيع المقامات داخل الحرم على المذاهب الأربعة، ثم تناولت مساجد مكة وفضل الصلاة فيها إضافة إلى تناولها مواقع مكة المكرمة ومآثرها التاريخية، وشعب بني هاشم وبيت أم المؤمنين خديجة، ودار الخيزران، ثم تلى ذلك وصف جبال مكة ومناطقها الأثرية والتاريخية وأخذت في وصف هذه المواضيع في ست صفحات. بعد ذلك تناولت الزوايا الصوفية في مكة، وأعدادها والزوايا والتكيات المنتشرة فيها، ثم وصف طريق مكة التي يمشي فيها حجاج بيت الله الحرام، إضافة إلى فضل مكة وسماتها، ومشاعرها، ثم تناولت كيف يتم توزيع الصرة العثمانية على العربان.

كما استعرضت كيفية الحج وأركانه من طواف ووقوف في عرفة، وجميع المناسك الدينية المتعلقة بالحج وأماكن المواقيت للإحرام وأماكن نزول محامل الحج، وتحركات قوافل الحج، والطريق الذي تسلكه بين مناطق القبائل بين مكة والمدينة المنورة، بعد ذلك شرحت الأوضاع الصحية لولاية الحجاز، ونبهت على أهمية النظافة التي من شأنها أن تحافظ على الصحة العمومية من انتشار الأوبئة والعلل.

كما ردت السلنامة على بعض الشائعات من انتشار الأمراض والأوبئة في الحج، ووضحت أن الأمور الصحية مستقرة، وهي بذلك ترسل طمأنة للحجاج وقوافل الحجيج المختلفة التي تخشى الأمراض بعد انتشار الشائعات عن وجود أمراض فتاكة في الحج، وقد أوضحت جهود الحكومة في هذا الجانب إذ ذكّرت بوجود المستشفيات وأماكن العزل التي يعبر منها الحجاج بعد إجراء الفحوصات اللازمة، كما نصحت الحجاج بعدم تناول اللحوم المتعفنة حفاظًا على سلامتهم، وقد أفرد هذا العدد لهذه المواضيع خمس عشرة صفحة.

ثم تناولت تطور التعليم في ولاية الحجاز، وعدد المدارس الابتدائية ومواقعها وأماكن انتشارها في الحجاز، وعدد المدرسين بها، وكذلك المدارس الرشدية أي المتوسطة وقد وضحت أنها في الحرم الشريف، كما تناولت جهود السلاطين في تطوير التعليم في ولاية الحجاز، وقد تناولت مواضيع التعليم في صفحتين.

بعد ذلك تناولت السلنامة ولاية الحجاز وشرحت موقعها الجغرافي، وحدودها ومساحتها وتضاريسها وجبالها وسهولها ووديانها ومزارعها، وأهم المحاصيل الزراعية، وتناولت ذلك في أربع صفحات.

أما الجانب الإداري فقد بدأت بذكر الشريف عون الرفيق وعدد الموظفين، ورتبهم، والأوسمة التي حصلوا عليها، وكل من يعمل في إدارة إمارة مكة، ثم تناولت ولاية الحجاز، وبدأت الحديث عن الوالي عثمان نوري باشا وجميع الموظفين الإداريين والعسكريين تحت إدارة الولاية وتقسيمات الإدارة في الولاية، والأقضية والنواحي، وعدد الموظفين ورتبهم في إداراتها، وقد تناولت هذه المواضيع في سبع وتسعين صفحة.

أما بقية الصفحات في هذا العدد فقد خصصت للموازنة العامة للولاية، حيث ذكرت فيه إجمالي النفقات وإجمالي الواردات، وقد تناولت هذا الموضوع في خمس عشرة صفحة[54].

العدد الثاني الصادر في عام 1303هـ:

أصبح هذا العدد أكثر تطورًا من سابقه من ناحية التنظيم، والإعداد، والإخراج الطباعي، ويتميز بوجود فهرسة له، ثم جدول خاص وضع فيه التاريخ ومقابله اسم الواقعة التي حدثت فيه، وأخذت هذه الأحداث المجدولة مساحة عشر صفحات، كما تميز هذا العدد بعرضه تاريخًا تفصيليًا للسلاطين العثمانيين منذ المؤسس الغازي عثمان حتى آخر السلاطين العثمانيين، الذي طُبع هذا العدد في عهده وهو السلطان عبدالحميد خان الثاني، وقد أُفرد لتاريخ السلاطين العثمانيين هذا سبع عشرة صفحة.

بعد ذلك استعرض الألقاب الرسمية للصدارة العظمى، وكذلك ألقاب مشيخة الإسلام في خمس صفحات ثم تناول رتب كبار موظفي الدولة العثمانية ومناصبهم، وموظفي الإدارات المختلفة في العاصمة إسطنبول في ست عشرة صفحة.

بعد هذا العرض لموظفي الدولة في العاصمة؛ تناول هذا العدد موظفي ولاية الحجاز ابتداء بإمارة مكة المكرمة وشريفها عون الرفيق وعدد الموظفين ورتبهم، وإداراتهم في الإمارة، ثم موظفي الولاية بدءا من الوالي عثمان نوري باشا وجميع موظفي الولاية ورتبهم وإداراتهم المختلفة المدنية والعسكرية، إضافة إلى ذلك؛ استعرض هذا العدد أحوال الولاية العمومية بشكل مفصل في اثنتي عشرة صفحة، وفي نهاية العدد وردت قائمة بعدد الكتب المطبوعة في مطبعة الولاية[55].

العدد الثالث الصادر في عام 1305هـ:

تطور في هذا العدد أداء المطبعة، وأصبحت أكثر تنظيمًا من الأعداد السابقة، فقد وقعت مقدمة العدد في ثماني وعشرين صفحة للتقويم السنوي، ومواقيت كل من مكة المكرمة والمدينة المنورة، ثم جاء جدول للأحداث التاريخية، كما في العدد السابق في ثماني صفحات، ثم تاريخ السلاطين منذ المؤسس وحتي السلطان عبدالحميد الثاني الذي طبع في عهده هذا العدد، خصص لهم اثنتان وخمسون صفحة، وهذا الموضوع مكرر لما ورد في العدد السابق وكذلك الألقاب الرسمية للصدارة العظمى ومشيخة الإسلام في صفحتين، كما تناول هذا العدد عدد سكان العالم، وكذلك عدد سكان الولايات العثمانية في أوروبا، إضافة إلى عدد سكان الولايات العثمانية في آسيا؛ وكذلك أفريقيا وخصص لهذا خمس صفحات.

أما ولاية الحجاز في هذا العدد، فقد تناول إمارة مكة المكرمة، وأسماء الإشراف، وتاريخ توليهم هذا المنصب منذ الشريف غالب بن مساعد الذي تولى شرافة مكة المكرمة عام 1202هـ وحتى آخر شريف لمكة عون الرفيق الذي طبع في عهده هذا العدد، ثم استعرض تاريخ المأموريات العثمانية وقاداتها في ولاية الحجاز منذ دخول العثمانيين عام 1517م، ثم الأحوال الجغرافية للولاية، وكذلك الجوانب الإدارية لإمارة مكة وولاية الحجاز، والموظفين ورتبهم وأعمالهم، وهي أمور تكررت في الأعداد السابقة، وهذه الموضوعات ضُمنت في سبع وعشرين صفحة[56].

العدد الرابع الصادر في عام 1306هـ:

يتضح من خلال هذا العدد وجود تطور في الإنتاج الطباعي للمطبعة الحكومية، إذ اتصف باتساق العمل وتنظيمه بصورة أكثر دقه فقد احتوت المقدمة في هذا العدد على معلومات عامة، ثم التقويم السنوي وتوقيت مكة والمدينة في ثماني وعشرين صفحة، ثم تكرر جدول الأحداث التاريخية الذي تم عرضه في الأعداد السابقة، وهذه الأحداث منذ نبي الله آدم إلى آخر حدث في العاصمة إسطنبول، ثم تناول تاريخ السلاطين، وأهم الأحداث التاريخية، والفتوحات التي قاموا بها حتى آخر السلاطين عبدالحميد الثاني الذي طبع في عهده هذا العدد، ثم سكان العالم وعدد سكان الولايات العثمانية في كل من أوروبا وآسيا وأفريقيا، أما الحجاز فقد تناول هذا العدد تاريخ مكة المكرمة وأمراءها من الإشراف، ثم ولاة الحجاز منذ العام 1287هـ، حتى صدور هذا العدد، إضافة إلى ذكر

موظفي الولاية لهذا العام الذي صدر فيه العدد مع ذكر مفصل ودقيق لرتبهم وأعمالهم والأوسمة التي حصلوا عليها... إلخ.

كما استعرض تاريخ الحجاز في المصادر الإغريقية، إضافة إلى مكانة الحجاز عبر التاريخ، وانتهى العدد بتناول الإدارة في إمارة مكة بذكر الشريف عون الرفيق وموظفي إدارته والوالي، وهي معلومات تكررت في الأعداد السابقة[57].

العدد الخامس الصادر في العام 1309هـ:

يلاحظ من خلال هذا العدد نضج العمل الطباعي في مطبعة الحكومة، إذ تطور الإخراج وتجليد المطبوعات وتوسعت إدارة المطبعة لتضم مختصين وكتّابا وفنيين، وهذا انعكس بدوره على طباعة العدد الخامس والأخير من سلنامة ولاية الحجاز الذي ظهر بمستوى أفضل من الأعداد السابقة، وقد تناولت مقدمة هذا العدد تقدم المطبعة تقديم جزيل الشكر وعظيم الامتنان لولي النعمة السلطان عبدالحميد الثاني، الذي قدم الدعم السخي لولاية الحجاز والمطبعة، وعلى إثر ذلك خرج التقويم السنوي للولاية في عدده الخامس تضمن كل ما يدور في ولاية الحجاز وجغرافيتها وتاريخها عبر العصور التاريخية المختلفة، وبعد هذه المقدمة جاء التقويم السنوي للوقت والزمن في الحجاز، وقد تكررت في هذا العدد الموضوعات السابقة مثل الأحداث التاريخية وتاريخ السلاطين والألقاب الرسمية للصدارة العظمى (رئاسة الوزراء)، ومشيخة الإسلام، ثم رتب التشريفات وعدد السكان، وتاريخ أمراء مكة، وأسماء المأمورين العثمانيين في الحجاز منذ عام 1517م، وكل هذا جرى ذكره في الأعداد السابقة إلا أن المختلف هو إفراد هذا العدد شخصية الوالي الجديد للحجاز إسماعيل حقي باشا في صفحتين، خصصت لتناول أعماله وجهوده وتاريخية، إضافة إلى قصائد شعرية تم تضمينها في هذا العدد لمدح السلطان عبدالحميد الثاني، أما بقية المواضيع فقد تمت الإشارة إليها في الأعداد السابقة[58].

خامسًا: طباعة الصحف

شكلت الطباعة منذ اختراعها القاعدة الأساس التي بني عليها صرح الصحافة، فقد استمدت الصحافة وجودها من الطباعة، وقد ارتبط وجود الطباعة واختراعها وتطورها بنفس الطباعين، وكذلك ارتبط وجود الطباعة بميلاد الصحافة[59]، وقد باشرت مطبعة الولاية بعد مرور ستة

وعشرين عامًا من تأسيسها وتحديدًا في العام 1326هـ، مهامها في طباعة الصحف، وأصدرت أول جريدة رسمية في الولاية سميت جريدة الحجاز، وهي جريدة رسمية عنيت بأخبار الحكومة الحجازية وأعمالها[60].

ولم تقتصر جهود مطبعة الولاية في مجال الصحافة على طبع جريدة الحجاز، ونشرها فقد طبعت جريدة شمس الحقيقة فيها، وكانت من الجرائد التي صدرت في مكة المكرمة في 16 فبراير عام 1909م بنسختيها العربية والتركية[61]، ثم تلا ذلك عدد من الصحفة التي تمت طباعتها فيها.

المحور الرابع: ظهور المطابع الخاصة في ولاية الحجاز

ظهر في ولاية الحجاز عدد من المطابع الخاصة غير الحكومية امتلكتها بعض الشخصيات الغنية، وقد قامت هذه المطابع بطباعة بعض الكتب، والصحف، وبعض احتياجات التجار كطبع الإيصالات، والسندات، والكواشين، الخاصة بأعمال التجار[62]، فكانت هذه المطابع على النحو الآتي:

مطبعة شمس الحقيقة:

تعد من المطابع الخاصة التي أدخلت إلى الحجاز، وبالتحديد إلى مكة المكرمة، وقامت بتأسيسها شركة تجارية عام 1327هـ، من أجل إصدار جريدة شمس الحقيقة في مكة المكرمة، وقد تولى إدارة المطبعة شخص يدعى حسن مكي أفندي، واستمرت هذه المطبعة بنشر الجريدة المذكورة، وقد توقفت عن العمل نهاية عام 1327هـ، فاشتراها الشيخ محمد ماجد الكردي[63]، ولم تذكر المصادر الأسباب التي أدت إلى إغلاقها[64].

إلا أن أحد المؤرخين المهتمين ذكر أن هذه المطبعة لم يكن لها أثر في طباعة الكتب خلال مدت تشغيلها، سوى ما قامت به من طباعة بعض أعداد جريدة شمس الحقيقية النسخة العربية، أما النسخة التركية فكانت تدعى (شمس حقيقت)، ولم يعثر على مطبوعات الدعاية التي كانت تنشرها جمعية الاتحاد والترقي، إضافة إلى ذلك فقد أرجع سبب توقفها إلى النزاع الذي نشب بين شريف مكة المكرمة الحسين بن علي، وأعضاء جمعية الاتحاد والترقي بمكة المكرمة، فقد عبرت المطبعة وأعمالها عن توجهاتهم وعكست آراءهم فتم إغلاقها[65].

مطبعة الترقي الماجدية:

هي مطبعة خاصة ترجع ملكيتها لإحدى الشخصيات الثرية في مكة المكرمة، يدعى محمد ماجد الكردي الذي دفعه حبه وشغفه الكبير بطباعة الكتب التي كان يطبعها في المطبعة الأميرية على نفقته الخاصة، فكان اسمه مذكورًا على أغلفة كثير من الكتب التي طبعتها مطبعة الولاية، وهذا الميول لمؤسس المطبعة الماجدية نجده من العوامل المهمة التي جعلت مطبعته هذه تعد. حسب وصف أحد المؤرخين لها. معلمًا بارزًا من معالم الطباعة في ولاية الحجاز آنذاك، فقد تميز نشاط هذه المطبعة، في تلبية الحاجة الماسة للأهالي لنشر الكتب، فانصب اهتمام المطبعة على نشر الرسائل الصغيرة، إضافة إلى فتاوى خاصة لبعض العلماء في الحرمين الشريفين، كما نشرت بعض الأجوبة والشروح والمجامع[66]، يذكر أحد المؤرخين المهتمين أن هذه المطبعة هي نفسها مطبعة شمس الحقيقة التي اشتراها محمد ماجد الكردي الذي قام بتأسيس مطبعة الترقي الماجدية[67].

لعبت مطبعة الترقي الماجدية دورًا ثقافيًا، وخدمت العلم وجمهور العلماء، فقد رفدت المكتبة الحجازية بمطبوعاتها العلمية من الكتب والرسائل والفتاوى المختلفة، وقد نشرت المطبعة في عام 1332هـ، بيانًا على هيئة إعلان من المطبعة، كان عنوانه: بعض الكتب العربية المطبوعة بالأحرف العربية بمطبعة الترقي الماجدية العثمانية بمكة المكرمة والموجودة بها، ومن أراد شيئًا منها فليخابر مالكها محمد ماجد الكردي، وهذا الإعلان تناول بين طياته أكثر من تسعين كتابًا يبدو أنها شكلت معظم ما طبعته المطبعة خلال السنوات الخمس الأولى من تأسيسها، وهذا الإعلان قد زود الباحثين بمعلومات قيمة عن نشاط هذه المطبعة، وكمية المؤلفات التي أنتجتها،

إلى جانب ذلك عملت المطبعة على نشر الفتاوى التي تتناول بعض المسائل الفقهية، ومن بينها مسائل الحج والعمرة، وجل مؤلفي هذه المطبوعات لعلماء الحرم المكي المعاصرين للعثمانيين في الحجاز، وممن يشتغلون بالتدريس وحلقات العلم في الحرم، وكذلك لمفتين سابقين تولوا الإفتاء في ولاية الحجاز، أو علماء عاشوا خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين[68].

ذكر أحد المؤرخين أن مطبعة الترقي الماجدية لم تقم بطباعة الجرائد المحلية بل انصب جل اهتمامها الثقافي على نشر الكتب والرسائل، ويرجع سبب ذلك حسب وصفه إلى توفر الإمكانيات

المادية التي أهلت المطبعة لطباعة الكتب باللغتين العربية والجاوية، منذ الوهلة الأولى لانطلاقها التي أثمرت بطباعة واحد وثلاثين كتابًا، كما وضح أن المطبعة الماجدية كانت تصدر بيانًا بين الفينة والأخرى تستعرض فيه إنجازاتها في طباعة الكتب والرسائل، وتبين ذلك في قوائم بأسماء هذه المطبوعات المنشورة[69].

مطبعة الإصلاح:

تعد مطبعة الإصلاح من المطابع الأهلية الخاصة التي تأسست في مدينة جدة عام 1327هـ الموافق 1909م، وفيها كان يتم طباعة جريدة الإصلاح الحجازي التي نشرت في جدة، غير أن هذه الجريدة لم تعمر طويلًا[70]، وقد ذكر أحد الرحالة الذين زاروا مدينة جدة في ذي الحجة من العام 1327هـ، أن مطبعة الإصلاح في جدة كانت قد توقفت عن النشاط عندما وصل إلى جدة فيقول: "وقد رأيت في سوق المدينة لوحة مكتوب عليها جريدة الإصلاح ومطبعتها فسألت عنها فعلمت أنها ابتدأت عملها بعد إعلان الدستور العثماني، ولكنها لم تجد رواجًا، فاضطر صاحبها إلى إغلاقها وقفل محررها التركي راجعًا إلى إسطنبول اما المطبعة الآن فليس بها من عمل يذكر"[71].

لم ينته الأمر بمطبعة الإصلاح بتوقف جريدة الإصلاح، فقد عملت أيضا على نشر الكتب وطباعتها فقد ظهرت في عام 1328هـ و1329هـ كتب مطبوعة فيها، منها كتاب كفاية المحتاج في معرفة الاختلاج، وَضْع ذي القرنين عليه السلام للمؤلف الإمام العلامة عبدالرحمن السيوطي، وأما الكتاب الآخر فهو كتاب أنوار الشروق في أحكام الصندوق للشيخ العلامة محمد علي المالكي مفتي المذهب المالكي[72]، كما طبعت في العام 1334هـ كتاب الترغيب والترهيب لحسين مطر، وهذا يدل على استمرار نشاطها إلى هذا التاريخ، حيث انقطع الأثر عن نشاطها بعد ذلك، وقد اقتصرت جهودها على طباعة مؤلفات علماء الحجاز المعاصرين فقط، بحيث لم يتم العثور على كتاب من المؤلفات الدينية القديمة طبع فيها مثل بقية المطابع الأخرى[73].

الجدير بالذكر أن مطبعة الإصلاح لم تكن بمستوى كبير من النشاط حتى يؤهلها للقيام بدور ريادي في الطباعة والنشر، فقد تدهورت جهودها بعد موت مؤسسها راغب مصطفى توكل، وكل المساهمين فيها تنازلوا عن حصتهم وحقوقهم فيها لورثة المؤسس عندما عرفوا أن الشركة التجارية المؤسسة التي أنشأتها مثقلة بالديون والأعباء المالية الضخمة[74].

المطبعة العلمية في المدينة المنورة:

هي مطبعة أهلية خاصة تأسست في المدينة المنورة عام 1328هـ، وسجلت إسهامًا ومشاركة في نشر وطباعة المؤلفات في ولاية الحجاز، وقد انصبت جهودها على طباعة بعض مؤلفات علماء المدينة المنورة، وبعض نزلائها من العلماء، ورسائلهم، ولم تتوفر المعلومات عن قيامها بطباعة الكتب الدينية التراثية القديمة، وما ورد عنها هو وجود إعلان على أحد أغلفة الكتب تبين فيه المطبعة التزاماتها بنشر كتاب ذروة الوفاء فيما يجب لحضرة المصطفى لمؤرخ المدينة العلامة السمهودي دون التحقق من أن المطبعة قد قامت بنشره[75].

وهناك من المؤرخين من يقول: إن دخول الطباعة إلى المدينة المنورة قد تأخر كثيرًا، حيث لم تر الطباعة النور فيها إلا عام 1329هـ الموافق 1910م، عندما أدخل أحد وجهاء المدينة ورئيس التجار فيها مطبعة من الحجم الصغير تدار بالرجل، وقد أشرف عليها أحد علماء المدينة، وكان من إصداراتها طباعة كتاب الأقاويل المفصلة لبيان حال حديث الابتداء بالبسملة للعلامة محمد بن جعفر الكتاني، وكتاب آخر هو أحكام تجويد القرآن للعلامة حسن الشاعر، وقد ورد على غلاف الكتاب الأول إعلان مفاده أن هناك كتابين آخرين قيد النشر في المطبعة وهما: كتاب ذروة الوفاء فيما يجب لحضرة المصطفى ﷺ للسمهودي وهو ما تم ذكره آنفًا، وكتاب السبيل الواضح لبيان أن القبض في الصلوات كلها مشهور وراجح للعلامة أبي عبدالله المسناوي، وفي عام 1330هـ استمر نشاط المطبعة فقامت بطبع كتاب نخبة فتح المنعم الوهاب لشرح عمدة الطلاب في علم أصول الفقه، تأليف العلامة عباس بن محمد بن أحمد بن السيد رضوان المدني الشافعي، وقد أخذ الغموض يكتنف مصير هذه المطبعة بعد ذلك[76].

مطبعة الحجاز:

بعد دخول الدولة العثمانية الحرب العالمية الأولى اضطربت الأوضاع السياسية في الحجاز وخرج الأمر عن سيطرتها، ولم يتبق لها إلا المدينة المنورة في عام 1334هـ الموافق 1916م، وقد أصدر العثمانيون جريدة الحجاز التي طبعت في المدينة وسميت المطبعة باسمها. ذكر أحد المؤرخين أن العثمانيين عندما رأوا ضرورة إصدار الجريدة جلبوا مطبعة من الشام وأسموها مطبعة الحجاز، وقد تم نقل هذه المطبعة بواسطة القطار لطباعة الجريدة، ثم يقول: إن هذه المطبعة قد تم إيصالها إلى المدينة مع أحد الفنيين لتشغيلها يدعى بدرالدين النعساني، وقد اشتغل أيضًا فيها محررًا، إلا أنه

ذكر أن هذه المطبعة سرعان ما تم إعادتها إلى دمشق عام 1335هـ على القطار بعد أن توقف العثمانيون عن إصدار نسخة جريدة الحجاز الصادرة في المدينة آنذاك[77].

تجدر الإشارة إلى أن العثمانيين قد جلبوا مطبعة إلى المدينة المنورة خلال الحرب العالمية الأولى، كانوا قد صادروها من الشام، وجلبوها إلى المدينة المنورة لتلبي احتياجاتهم في طباعة ونشر جريدة الحجاز التي تنشر أفكارهم، وتروج لدعايتهم السياسية خلال مرحلة الصراع الدائر في ولاية الحجاز ليس إلا[78].

يبدو من خلال وجود عدد من المطابع في ولاية الحجاز خلال الفترة المتأخرة من الحكم العثماني أن السبب يعود إلى:

أولا: حاجة العثمانيين لهذه المطابع، خاصة التابعة للحكومة لتلبية احتياج الإدارة العثمانية من المطبوعات المتمثلة في طباعة المنشورات والإعلانات، والسجلات، والجريدة الرسمية الناطقة بلسان حال الإدارة العثمانية في ولاية الحجاز.

ثانيا: رافق إعلان الدستور العثماني بعد خلع السلطان عبد الحميد الثاني طفرة في تأسيس المطابع المتعددة التي تقوم بنشر الصحف المختلفة، فظهرت أكثر من مطبعة لهذا الغرض.

ثالثًا: نمو وازدهار الحياة العلمية والثقافية في ولاية الحجاز بسبب طباعة ونشر العديد من المؤلفات العلمية المختلفة التي كان من شأنها إثراء الحياة الثقافية بعدد من الكتب المطبوعة التي نشطت المطابع في إخراجها، وغدت رافدًا علميًا تنويريًا فتوسعت الأفكار، وتعددت الأقلام التي طرحت أفكارها بين أعمدة الصحف التي نشرتها المطابع آنذاك.

المحور الخامس: الآثار الثقافية والفكرية لدخول الطباعة ولاية الحجاز

شهدت الحجاز مثلها مثل بقية الولايات العثمانية الأخرى في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي، نموًا في الجوانب الفكرية والثقافية، بفضل دخول المطبعة، من جهة، ومن جهة أخرى تعرض الحجاز مع بقية مناطق العالم الإسلامي لضغوط حضارية غربية في ميادين الفكر والثقافة[79]، انصبت جهود المطبعة منذ نشأتها على طباعة الكتب باللغات: العربية والعثمانية والجاوية، وساعد الوضع الثقافي في مكة المكرمة الذي يعد من المراكز الثقافية والعلمية النشطة نتيجة المكانة الدينية لمكة، حيث كانت مقصدًا للعلماء الذين يأتون إليها من مختلف مناطق العالم

الإسلامي للتزود بالعلم[80]، ناهيك عن دور المطبعة في إنعاش الحياة الفكرية في ولاية الحجاز عن طريق المراكز العلمية التي كانت موجودة بها، التي نشطت في بث الوعي وتنوير الأذهان[81]، وكان من ثمار ذلك ازدهار الحياة العلمية والثقافية، فقد كانت الحلقات العلمية في المسجد الحرام؛ وكذلك المسجد النبوي تعج بالعديد من الطلاب من مختلف الفئات العمرية ليلًا ونهارًا وفي جميع الأوقات حتى منتصف الليل، وفي الصباح الباكر، وبعد كل فرض، وبفضل توفير الكتب المطبوعة، تنوع المنهج الدراسي بين علوم شرعية ولغوية وفلك، وكان الإقبال على العلم للأخذ بأسباب الفصاحة والكياسة والتعاون...إلخ[82].

استطاعت المطبعة تحقيق نجاحات كبيرة بعد تأسيسها، نتيجة جهود الدولة العثمانية في تطوير الحياة العلمية، والفكرية، حيث حققت آلة الطباعة رغبه العثمانيين في تحقيق الأهداف المرجوة بإدخال المعرفة إلى ولاية الحجاز، فعملت على طباعة الكتب المتراكمة، التي كان مؤلفوها يرسلونها إلى خارج الحجاز لطباعتها، وبعد أن ازدهر النشاط الثقافي والفكري وزادت المؤلفات تم تزويد المطبعة في ولاية الحجاز بعدد من آلات الطباعة والحروف ليواكب نشاطها تطور وازدهار الحياة الثقافية والفكرية، إذ تسارعت جهودها ليس في طباعة الكتب وحسب[83]، بل شهدت ولاية الحجاز نشاطًا صحفيًا بعد صدور أول جريدة في الولاية وأعقبها صدور عدد ست صحف، إلى جانب الصحف التي دخلت الحجاز، وحظيت بأقبال القراء والمثقفين عليها لضخامة المادة الإعلامية الواسعة التي تتضمنها[84].

بيّن العدد الثاني من جريدة الحجاز مدى تطور الحياة الفكرية والثقافية في الولاية نتيجة الإقبال الكبير على اقتناء الناس لجريدة الحجاز، إذ أشارت الجريدة إلى أن الكمية المطبوعة منها نفقت بشكل سريع قبل عملية توزيعها نتيجة إقبال الأهالي على شرائها لمعرفة الأخبار ومتابعة كل ما يدور في الولاية أولًا بأول[85]، وهذا الإقبال فيما يبدو يعود بالدرجة الأولى إلى ارتفاع نسبة الوعي وتلهف المجتمع الحجازي إلى معرفة كل ما يدور على مستوى الولاية، والدولة.

الخاتمة:

وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- مرور الطباعة بالعديد من المراحل حتى وصلت إلى الشرق ومنها إلى الدولة العثمانية بعد أن سمحت بدخولها لمواكبة التطورات الحديثة.

- لعب العلماء دورًا في المطالبة بدخول الطباعة إلى ولاية الحجاز لتلبية احتياجات الولاية العلمية والثقافية.
- أدت جهود الوالي عثمان باشا نوري دورًا مهمًا في تأسيس المطبعة في الحجاز، بعد أن جلب إلى مكة أول مطبعة، إلا أنها كانت صغيرة ثم جرى تحديثها بمطابع أكبر.
- نظم العثمانيون إدارة المطبعة، وقسموها إلى قسمين هما: قسم إداري يشرف عليه مكتوبجي الولاية، وقسم فني يديره مدير المطبعة المشرف على العمل في المطبعة.
- تنوعت مهام المطبعة واختلفت حسب حاجة الإدارة العثمانية في ولاية الحجاز فطبعت كل ما يخص الإدارة من منشورات وأوامر وصحف إلى جانب طباعة العديد من المؤلفات العلمية المختلفة في مختلف العلوم.
- ساهمت جهود العثمانيين بدور كبير في فتح المجال أمام دخول المطابع الخاصة إلى الحجاز، حيث وصلت الطباعة والمطابع إلى المدينة المنورة وجدّة بعد أن كانت حكرًا على مكة المكرمة.
- أدى دخول الطباعة إلى ولاية الحجاز دورًا مهمًا في إثراء الحياة العلمية والثقافية والفكرية في الحجاز، فطبعت المؤلفات، ونشرت المنشورات والصحف التي كان لها دور تنويري وبعد ثقافي.

الهوامش والإحالات:

(1) تاريخ الطباعة، مجلة الهلال: 7/ 249.
(2) تاريخ الطباعة، مجلة الهلال: 7/ 252.253.
(3) الندوي، تاريخ الطباعة العربية: 144.
(4) المكي، التاريخ القويم: 2/ 182181.
(5) السامرائي، الطباعة العربية: 50.
(6) قدرة، الطباعة بالأحرف العربية: 298.
(7) السامرائي، الطباعة العربية: 50.
(8) قدورة، اوائل المطبوعات: 120.
(9) صابات، تاريخ الطباعة في الشرق العربي: 19.

(10) المكي، التاريخ القويم: 2/ 183، 184..

(11) نفسه: 2/ 184.

(12) صابات، تاريخ الطباعة في الشرق العربي: 19.

(13) الكليبي، الإعلام العثماني في اليمن: 169.

(14) نفسه: 172.

(15) نزهت، تاريخ الطباعة في تركيا: 26-38.

(16) قدورة، أوائل المطبوعات: 135، 136.

(17) الساعاتي، الطباعة في شبه الجزيرة العربية: 1-3.

(18) السيد جعفر البرزنجي، هو السيد جعفر بن اسماعيل بن زين العابدين بن محمد الحسيني المدني البرزنجي أحد اعيان المدينة المنورة واحد كبار شخصياتها البارزة في اواخر العهد العثماني، وكان يشغل حينها مفتي الشافعية في المدينة المنورة، وقد حصل على الوسام المجيدي من الدولة العثمانية عام 1287هـ الموافق 1870م، تقديراً لمكانته العلمية والاجتماعية. صابان، مدخل بعض أعلام الجزيرة العربية: 31.

(19) Ayniyat defteri: no 873.sy. 239,250,260. ؛ ينظر، صابان، طلب السيد جعفر البرزنجي: 553.

(20) سهيل صابان، طلب السيد جعفر البرزنجي: 554، 555.

(21) نفسه: 556، 557.

(22) خرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة: 2/ 480.

(23) الشامخ، نشأة الصحافة: 12.

(24) مخلوف، الخدمات والمرافق العامة : 174.

(25) يوسف، الحجاز في العهد العثماني: 46.

(26) المكي، التاريخ القويم: 204. الحنفي، افادة الانام:2/ 643، 635. مخلوف، الخدمات والمرافق العامة : 174.

(27) يوسف، الحجاز في العهد العثماني: 47.46. الشامخ، نشأة الصحافة: 13.12.

(28) الشامخ، نشأة الصحافة: 13.

(29) جريدة الحجاز:53/ 1.

(30) الكليبي، الإعلام العثماني في اليمن: 172.

(31) يوسف، الحجاز في العهد العثماني : 33.

(32) نصيف، تاريخ الحجاز: 11. الحنفي، افادة الانام: 4/ 179. البتنوني، الرحلة الحجازية: 200.

(33) الساعاتي، الطباعة في شبه الجزيرة العربية: 6.5.

(34) سلنامة حجاز، 1301هـ: 89.

(35) مطبعة الولاية: تعددت تسمياتها بين مطبعة الولاية، واحياناً المطبعة الميرية، ولم يجد الباحث ثمة فرق في التسمية إذ أن جميعها يدل أن المراد مطبعة الولاية.

(36) سلنامة حجاز، 1303هـ: 65، 66.

(37) سلنامة حجاز،1305هـ: 120، 121.

(38) سلنامة حجاز، 1306هـ: 154، 155.

(39) سلنامة حجاز، 1309هـ: 157.

(40) الكليبي، الإعلام العثماني في اليمن: 175.

(41) باشا، الرحلات الحجازية: 191.

(42) خرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة: 2/ 500.

(43) الشامخ، نشأة الصحافة: 14-16.

(44) الساعاتي، الطباعة في شبه الجزيرة العربية: 11.

(45) ورد ذكر الكتاب في : السلنامة 1301هـ: الغلاف. وانظر: الساعاتي، الطباعة في شبه الجزيرة العربية: 11.

(46) سلنامة حجاز، 1303هـ: 203، 204.

(47) نفسه، الصفحات نفسها.

(48) الضبيب، بواكير الطباعة: 2/ 293.

(49) سهيل صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات: 131.

(50) عامر، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية: 374. حلاق، صباغ، المعجم الجامع: 110.

(51) صابان، سلنامة ولاية الحجاز: 194.

(52) صابان، المعجم الموسوعي للمصطلحات: 131.

(53) صابان، مصادر تاريخ الجزيرة العربية في تركيا: 30.31.

(54) سلنامة حجاز، 1301هـ: 2.182.

(55) سلنامة حجاز، 1303هـ: 2، 68، 203، 204.

(56) سلنامة حجاز، 1305هـ: 2. 117.

(57) سلنامة حجاز، 1306هـ: 2. 186.

(58) سلنامة حجاز، 1309هـ: 2-219.

(59) ابو عوجه، دراسات في الصحافة والإعلام: 17.18.

(60) البتنوني، الرحلة الحجازية: 58.

(61) الشامخ: نشأة الصحافة: 17.

(62) نصيف، تاريخ الحجاز: 103.102.

(63) الشيخ محمد ماجد الكردي، هو محمد ماجد بن محمد صالح بن فيض الله الكردي المتوفي عام 1349هـ جلب هذه المطبعة عام 1327هـ وسماها المطبعة الماجدية وجعلها في داره الواسعة. المكي: التاريخ القويم: 2/ 184.

(64) الشامخ، نشأة الصحافة: 19.

(65) الشامخ، نشأة الصحافة: 20.19.

(66) الضبيب، بواكير الطباعة: 294.293.

(67) الشامخ، نشأة الصحافة:20.

(68) الضبيب، بواكير الطباعة: 294.

(69) الشامخ، نشأة الصحافة: 22.21.

(70) الضبيب، بوكير الطباعة: 294.

(71) البتنوني، الرحلة الحجازية : 9.

(72) الشامخ، نشأة الصحافة: 26.25.24.

(73) الضبيب، بواكير الطباعة: 294.

(74) الشامخ، نشأة الصحافة: 26.

(75) الضبيب، بواكير الطباعة: 295.294.

(76) الشامخ، نشأة الصحافة: 28.27.

(77) حافظ، تطور الصحافة: 60.الشامخ: نشأة الصحافة: 29.28.

(78) صابات، الطباعة: 331.

(79) حرب، المثقفون والسلطة: 100.

(80) الساعاتي، الطباعة في شبه الجزيرة العربية: 10.

(81) الشامخ، التعليم في مكة: 116.

(82) الشامخ: التعليم في مكة: 12.

(83) سلنامة، حجاز ولايتي، 1303هـ: 202.

(84) الشامخ، نشأة الصحافة: 40-41.

(85) جريدة الحجاز:2/ 4

قائمة المصادروالمراجع:

1) باشا، محمد صادق، الرحلات الحجازية، دار بدر للنشر والتوزيع، بيروت، 1999م.

2) البتنوني، محمد لبيب، الرحلة الحجازية لولي النعم الحاج عباس حلمي باشا خديوي مصر، مطبعة الجمالية، القاهرة، 1929م.

3) تاريخ الطباعة، مجلة الهلال، مطابع الهلال، مصر، المجلد السابع ، السنة السادسة، 1897م.
4) حافظ، عثمان، تطور الصحافة في المملكة العربية السعودية، شركة المدينة للطباعة والنشر، جدة، 1396هـ.
5) الحجاز، جريدة، ع2، 1326هـ.
6) الحجاز، جريدة، ع53، 1328هـ.
7) حرب، محمد، المثقفون والسلطة تركيا نموذجاً، دار البشير للثقافة والعلوم، القاهرة، 2017م.
8) الحنفي، عبدالله الغازي المكي، افادة الانام بذكر اخبار البلد الحرام مع تعليقة المسمى بإتمام الكلام، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الاسدي للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 2009م.
9) خرونيه، ك. سنوك هور خرونيه، صفحات من تاريخ مكة المكرمة، ج2، ترجمة: علي عودة الشيوخ، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1419هـ.
10) دباس، انطون قيصر، البطريرك اثناسيوس الثالث: تاريخ الطباعة العربية في المشرق 1685-1724م، دار النهار، لبنان، 2008م.
11) الساعاتي، يحي محمود، الطباعة في شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي، مجلة الواحة، ع16، الرياض، 2011م.
12) السامرائي، قاسم، الطباعة العربية في اوروبا، بحث ضمن كتاب ندوة تاريخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن التاسع عشر، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، 28-29 جمادي الاولى . 22-23اكتوبر 1995م.
13) سلنامة حجاز ولايتي، مطبعة أولمنشدر، مكة المكرمة، 1301م.
14) سلنامة حجاز ولايتي، مطبعة أولمنشدر، مكة المكرمة، 1303هـ.
15) سلنامة حجاز ولايتي، مطبعة أولمنشدر، مكة المكرمة، 1306هـ.
16) سلنامة حجاز ولايتي، مطبعة أولمنشدر، مكة المكرمة، 1309هـ.
17) سلنامة حجاز ولايتي، مطبعة أولمنشدر، مكة المكرمة،1305هـ.
18) سليم، فريق صبري، تاريخ الطباعة في الحجاز (1883-1924م)، مجلة العلوم الانسانية، مجلد (28)، عدد خاص، جامعة بابل، 2021م.
19) الشامخ، محمد عبد الرحمن ، نشأة الصحافة في المملكة العربية السعودية، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، 1984م.
20) الشامخ، محمد عبد الرحمن، التعليم في مكة والمدينة اواخر العهد العثماني، دار العلوم للنشر، الرياض، 1983م.

21) الشامخ، محمد عبدالرحمن، ظهور الطباعة في بلاد الحرمين الشريفين، مجلة الدارة، مج4، ع4، الرياض، 1978م.

22) صابات، خليل، تاريخ الطباعة في الشرق العربي، دار المعارف، مصر، 1966م.

23) صابان، سهيل، المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2000م.

24) صابان، سهيل، طلب السيد جعفر البرزنجي تأسيس مطبعة في المدينة المنورة في وثيقة عثمانية، مجلة عالم المخطوطات والنوادر، المجلد العاشر، ع2، رجب، ذي الحجة 1426هـ/ سبتمبر 2005م، فبراير 2006م؛ Ayniyat defteri: no 873.sy 239,250,260.

25) صابان، سهيل، مدخل بعض أعلام الجزيرة العربية في الارشيف العثماني، مكتبة الملك عبد العزيز العامة، الرياض، 2004م.

26) صابان، سهيل، مصادر تاريخ الجزيرة العربية في تركيا، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2002م.

27) الضبيب، أحمد محمد، بواكير الطباعة والمطبوعات في بلاد الحرمين الشريفين، مجلة عالم الكتب، دار ثقيف للنشر، السعودية، مج1، ع3، 1980م.

28) عامر، محمود علي، المصطلحات المتداولة في الدولة العثمانية، مجلة دراسات تاريخية، جامعة دمشق، ع117-118، 2013م.

29) أبو عوجه، تيسير، دراسات في الصحافة والإعلام، دار مجدلاوي للنشر، عمان، 2000م.

30) قدرة، وحيد، الطباعة بالأحرف العربية في اسطنبول، المجلة المغربية للتوثيق والمعلومات، ع4، تونس، مارس 1986م.

31) الكليبي، بكيل محمد، الإعلام العثماني في اليمن 1872-1918م، رسالة ماجستير ، جامعة ذمار، اليمن، 2020م.

32) مخلوف، ماجدة صلاح، الخدمات والمرافق العامة في مكة في العهد العثماني (923-1335هـ - 1517-1916م)، بحث مقدم الى ندوة مكة المكرمة عاصمة الثقافة الاسلامية، مكة المكرمة، 1426هـ.

33) المكي، محمد طاهر الكردي، التاريخ القويم لمكة وبيت الله الكريم، ج2، تحقيق: عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، 2000م.

34) الندوي، مختار احمد ، تاريخ الطباعة العربية في شبه القارة الهندية، بحث ضمن كتاب ندوة تاريخ الطباعة العربية حتى انتهاء القرن التاسع عشر، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، دبي، 28-29 جماد الاولى 1416هـ. 22- 23اكتوبر 1995م.

35) نزهت، سليم، تاريخ الطباعة في تركيا 1729- 1929م، ترجمة: سهيل صابان، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 1993م.
36) نصيف، حسبن محمد، تاريخ الحجاز، جدة، الحجاز، 1930م.
37) يوسف، عماد عبد العزيز يوسف، الحجاز في العهد العثماني 1876-1918م، رسالة ماجستير، جامعة الموصل، العراق، 2005م.

Arabic References

1) Bāshā, Muḥammad Ṣādiq, al-Riḥlāt al-Ḥijāzīyah, Dār Badr lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Bayrūt, 1999.
2) al-Batanūnī, Muḥammad Labīb, al-Riḥlah al-Ḥijāzīyah li-Walī al-Niʿam al-Ḥājj ʿAbbās Ḥilmī Bāshā khidīwī Miṣr, Maṭbaʿat al-Jamālīyah, al-Qāhirah, 1929.
3) Tārīkh al-Ṭibāʿah, Majallat al-Hilāl, Maṭābiʿ al-Hilāl, Miṣr, al-mujallad al-sābiʿ, al-Sunnah al-sādisah, 1897.
4) Ḥāfiẓ, ʿUthmān, Taṭawwur al-Ṣiḥāfah fī al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, Sharikat al-Madīnah lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, Jiddah, 1396.
5) al-Ḥijāz, Jarīdat, I2, 1326.
6) al-Ḥijāz, Jarīdat, I53, 1328.
7) Ḥarb, Muḥammad, al-Muthaqqafūn & al-sulṭah Turkiyā namūdhajan, Dār al-Bashīr lil-Thaqāfah & al-ʿUlūm, al-Qāhirah, 2017.
8) al-Ḥanafī, Allāh al-Ghāzī al-Makkī, Ifādat al-anām bi-dhikr akhbār al-Balad al-Ḥarām maʿa Taʿlīqah al-musammá bi-itmām al-kalām, ED. ʿAbd al-Malik ibn ʿAbd Allāh ibn Duhaysh, Maktabat al-Asadī lil-Nashr & al-Tawzīʿ, Makkah al-Mukarramah, 2009.
9) Khrwnyh, K. Snūk Hawr khrwnyh, Ṣafaḥāt min Tārīkh Makkah al-Mukarramah, j2, tr. ʿAlī ʿAwdah al-shuyūkh, Dārat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz, al-Riyāḍ, 1419.
10) Dabbās, Anṭūn Qayṣar, al-Baṭriyark Athanāsiyūs al-thālith: Tārīkh al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah fī al-Mashriq 1685-1724, Dār al-Nahār, Lubnān, 2008.
11) al-Sāʿātī, Yaḥyá Maḥmūd, al-Ṭibāʿah fī Shibh al-Jazīrah al-ʿArabīyah fī al-qarn al-tāsiʿ ʿashar al-Mīlādī, Majallat al-Wāḥah, I16, al-Riyāḍ, 2011.

12) al-Sāmarrā'ī, Qāsim, al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah fī Ūrūbbā, baḥth ḍimna Kitāb Nadwat Tārīkh al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah ḥattá intihā' al-qarn al-tāsiʿ ʿashar, Markaz Jamʿīyat al-Mājid lil-Thaqāfah & al-Turāth, Dubayy, 28-29 Jumādī al-ūlá 22-23āktwbr 1995.

13) Slnāmh Ḥajjāz Wilāyatī, Maṭbaʿat awlmnshdr, Makkah al-Mukarramah, 1301.

14) Slnāmh Ḥajjāz Wilāyatī, Maṭbaʿat awlmnshdr, Makkah al-Mukarramah, 1303.

15) Slnāmh Ḥajjāz Wilāyatī, Maṭbaʿat awlmnshdr, Makkah al-Mukarramah, 1306.

16) Slnāmh Ḥajjāz Wilāyatī, Maṭbaʿat awlmnshdr, Makkah al-Mukarramah, 1309.

17) Slnāmh Ḥajjāz Wilāyatī, Maṭbaʿat awlmnshdr, Makkah al-Mukarramah, 1305.

18) Salīm, farīq Ṣabrī, Tārīkh al-Ṭibāʿah fī al-Ḥijāz (1883-1924), Majallat al-ʿUlūm al-Insānīyah, mujallad (28), ʿadad khāṣṣ, Jāmiʿat Bābil, 2021.

19) al-Shāmikh, Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān, Nash'at al-Ṣiḥāfah fī al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdīyah, Dār al-ʿUlūm lil-Ṭibāʿah & al-Nashr, al-Riyāḍ, 1984.

20) al-Shāmikh, Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān, al-Taʿlīm fī Makkah & al-Madīnah awākhir al-ʿahd al-ʿUthmānī, Dār al-ʿUlūm lil-Nashr, al-Riyāḍ, 1983.

21) al-Shāmikh, Muḥammad ʿAbd-al-Raḥmān, ẓuhūr al-Ṭibāʿah fī bilād al-Ḥaramayn al-Sharīfayn, Majallat al-Dārah, V4, I4, al-Riyāḍ, 1978.

22) Ṣābāt, Khalīl, Tārīkh al-Ṭibāʿah fī al-Sharq al-ʿArabī, Dār al-Maʿārif, Miṣr, 1966.

23) Ṣābān, Suhayl, al-Muʿjam al-mawsūʿī lil-muṣṭalaḥāt al-ʿUthmānīyah al-tārīkhīyah, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah, al-Riyāḍ, 2000.

24) Ṣābān, Suhayl, Ṭilib al-Sayyid Jaʿfar al-Barzanjī ta'sīs Maṭbaʿat fī al-Madīnah al-Munawwarah fī wathīqah ʿUthmānīyah, Majallat ʿĀlam al-Makhṭūṭāt & al-nawādir, al-mujallad al-ʿāshir, I2, Rajab, Dhī al-Ḥujjah 1426 / Sibtambir 2005m, Fabrāyir 2006; Ayniyat defteri: no 873. sy 239, 250, 260.

25) Ṣābān, Suhayl, madkhal baʿḍ Aʿlām al-Jazīrah al-ʿArabīyah fī al-arshīf al-ʿUthmānī, Maktabat al-Malik ʿAbd al-ʿAzīz al-ʿĀmmah, al-Riyāḍ, 2004.

26) Ṣābān, Suhayl, maṣādir Tārīkh al-Jazīrah al-ʿArabīyah fī Turkiyā, Maṭbūʿāt Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah, al-Riyāḍ, 2002.

27) al-Ḍubayb, Aḥmad Muḥammad, bawākīr al-Ṭibāʿah & al-Maṭbūʿāt fī bilād al-Ḥaramayn al-Sharīfayn, Majallat ʿĀlam al-Kutub, Dār Thaqīf lil-Nashr, al-Saʿūdīyah, V1, I3, 1980.

28) ʿĀmir, Maḥmūd ʿAlī, al-muṣṭalaḥāt al-mutadāwalah fī al-dawlah al-ʿUthmānīyah, Majallat Dirāsāt tārīkhīyah, Jāmiʿat Dimashq, I117-118, 2013.

29) Abū ʿwjh, Taysīr, Dirāsāt fī al-Ṣiḥāfah & al-Iʿlām, Dār Majdalāwī lil-Nashr, ʿAmmān, 2000.

30) qudrat, Waḥīd, al-Ṭibāʿah bāl'ḥrf al-ʿArabīyah fī Istanbūl, al-Majallah al-Maghribīyah lil-Tawthīq & al-Maʿlūmāt, I4, Tūnis, Mārs 1986.

31) al-Kulaybī, bkyl Muḥammad, al-Iʿlām al-ʿUthmānī fī al-Yaman 1872-1918m, Risālat mājistīr, Jāmiʿat Dhamār, al-Yaman, 2020.

32) Makhlūf, Mājidah Ṣalāḥ, al-Khidmāt & al-marāfiq al-ʿĀmmah fī Makkah fī al-ʿahd al-ʿUthmānī (923-1335h-1517-1916m), baḥth muqaddam ilá Nadwat Makkah al-Mukarramah ʿĀṣimat al-Thaqāfah al-Islāmīyah, Makkah al-Mukarramah, 1426.

33) al-Makkī, Muḥammad Ṭāhir al-Kurdī, al-tārīkh al-qawīm li-Makkah & Bayt Allāh al-Karīm, j2, ED. ʿAbd al-Malik ibn Duhaysh, Dār Khiḍr, Bayrūt, 2000.

34) al-Nadwī, Mukhtār Aḥmad, Tārīkh al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah fī Shibh al-qārrah al-Hindīyah, baḥth ḍimna Kitāb Nadwat Tārīkh al-Ṭibāʿah al-ʿArabīyah ḥattá intihāʾ al-qarn al-tāsiʿ ʿashar, Markaz Jamʿīyat al-Mājid lil-Thaqāfah & al-Turāth, Dubayy, 28-29 Jumādá al-ūlá 1416h 22-23āktwbr 1995.

35) Nzht, Salīm, Tārīkh al-Ṭibāʿah fī Turkiyā 1729-1929, tr. Suhayl Ṣābān, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭanīyah, al-Riyāḍ, 1993.

36) Naṣīf, ḥsbn Muḥammad, Tārīkh al-Ḥijāz, Jiddah, al-Ḥijāz, 1930.

37) Yūsuf, ʿImād ʿAbd al-ʿAzīz Yūsuf, al-Ḥijāz fī al-ʿahd al-ʿUthmānī 1876-1918m, Risālat mājistīr, Jāmiʿat al-Mawṣil, al-ʿIrāq, 2005.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 07/ 01/ 2023
تاريخ القبول: 11/ 03/ 2023

مجلة الآداب

فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية

د. صفية بنت إبراهيم العبدالكريم *
salabdulkrem@ksu.edu.sa

ملخص:

استهدفت الدراسة التعرف على فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق البعد البيئي للتنمية المستدامة بالتطبيق على مبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر، وقد اعتمدت على منهج المسح التحليلي باستخدام صحيفة تحليل مضمون تم تطبيقها على عينة من تغريدات بعض المؤسسات الحكومية تمثلت في حساب وزارة الطاقة ووزارة البيئة والمياه والزراعة بالإضافة إلى حساب المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر على منصة تويتر خلال الفترة من بداية نوفمبر إلى نهاية ديسمبر 2022، وتوصلت الدراسة إلى أن عرض نتائج المبادرات جاء في مقدمة جوانب القضايا الرئيسية والتي تتعلق بصفة رئيسية بالتنمية والمحافظة على البيئة بنسبة 18.3%، يليها الاجتماعات بين المسئولين بنسبة 16.7%، وجاء "زراعة الأشجار في جميع أنحاء المنطقة داخل المملكة وخارجها" على رأس قائمة الموضوعات التي تناولتها منشورات الوزارات السعودية بنسبة 19.1%، يليها كل من " استصلاح الأراضي المتدهورة"، و"النظافة والاهتمام بالبيئة" بنسبة 12.4%، كما جاء في مقدمة الأهداف التي تسعى إليها المؤسسات الحكومية " إعلام الجمهور بما يتم تنفيذة من مشروعات تنموية" بنسبة 60.8% ثم " تبصير الجمهور بأنشطة الأجهزة الحكومية التي تقوم بها " بنسبة 57%.

الكلمات المفتاحية: التنمية المستدامة، السعودية الخضراء، الشرق الأوسط الأخضر، البعد البيئي للتنمية المستدامة.

* أستاذ الإعلام الإستراتيجي وإدارة السمعة المساعد - قسم الإعلام - كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - جامعة الملك سعود - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: العبدالكريم، صفية بنت إبراهيم، فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، مج11، ع2، 2023: 676-718.

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

OPEN ACCESS
Received: 07/01/2023
Accepted: 11/03/2023

مجلة الآداب

Digital Media Efficiency for Realizing Sustainable Development Objectives in the Kingdom of Saudi Arabia

Dr. Safiya Bint Ibraheem Alabdalkarim *

salabdulkrem@ksu.edu.sa

Abstract:

This study aims to identify digital media efficiency in realizing environmental sustainable development in accordance with Green Saudi and Middle East Initiatives. Following analytical survey method, we conducted a content analysis of a sample of governmental institutions tweets, by Ministry of Energy, Ministry of Environment, Water and Agriculture, National Center for Vegetation Development and Combating Desertification, in the period from early November to late December 2022, was carried out. The study revealed that reporting imitative outcomes came in the forefront of major issues mainly in terms of environmental development and preservation at a percentage of 18.3%, followed by officials' meetings at a score of 16.7%. Among the issues dealt with in the tweets of Saudi Ministries, planting trees across and outside the Saudi Kingdom topped the list with a percentage of 19.1%, followed by degraded land rehabilitation, and environmental preservation at the percentage of 12.4%. As for public institutions' major goals, updating the public with implemented development projects ranked the highest at a percentage of 60.8%, followed by informing people about governmental bodies' activities at a percentage of 57%.

Keywords: Sustainable Development, Green Saudi, Green Middle East, Environmental Dimension for Sustainable Development.

* Assistant Professor of Strategic Media and Reputation Management, Department of Media, College of Humanities and Social Sciences, King Saud University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Alabdalkarim, Safiya Bint Ibraheem, Digital Media Efficiency for Realizing Sustainable Development Objectives in the Kingdom of Saudi Arabia, Journal of Arts, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V 11, I 2, 2023: 676 -718.

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

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508
https://doi.org/10.35696/.v11i2.1536

مقدمة:

أثبت الإعلام أدواره الهامة والمؤثرة في تحقيق التنمية بشكل عام والتنمية المستدامة بشكل خاص في الدول الغربية، التي أصبحت التنمية المستدامة لديها ثقافة وممارسة يومية، وذلك بتأثير الحملات الإعلامية البيئية المستمرة التي تحتل محاور ثقافتها وتطبيقاتها الصدارة في وسائل الإعلام، والوعي البيئي في منظومتها الاجتماعية، حيث أصبح دور الإعلام البيئي لا يقتصر على نقل الأخبار البيئية والتعريف بها، أو سرد المعلومات والتوجيهات البيئية للحفاظ على المجال البيئي، ولا يختزل ذاته في إيصال الحقائق والآراء والقضايا البيئية للجماهير[1].

وتحتل التنمية المستدامة، وبالأخص الاستدامة البيئية، أولويات المجتمع العالمي في السنوات الأخيرة، وقد تحولت أنظار العالم نحو كيفية نشر الوعي البيئي عبر المجتمعات، مما يستلزم توظيف وسائل اتصالية تتميز بالانتشار والتفاعلية باعتبارها أدوات للاتصال البيئي بجانب وسائل الاتصال التقليدية، حيث تقوم بدور محوري في التثقيف وجعل الأفراد والمجتمعات أكثر وعيًا بقضايا التنمية.

وفى إطار خطة التنمية التي تتبناها المملكة العربية السعودية منذ إطلاق رؤية 2030 **شهدت المملكة** عددا كبيرا من المشروعات التنموية التي تستهدف إعادة بناء وتطوير المجتمع، ويعد البعد البيئي من أهم أبعاد التنمية المستدامة إذ إنه يهتم بكل ما يحيط بالمواطنين في مجال المناخ والمحافظة على البيئة من التلوث وظهورها بشكل راق ومميز، ولإيمان المملكة بأهمية التنمية البيئية المستدامة التي أصبحت تمثل هدفا رئيسيا تسعى إلى تحقيقه بشتى الوسائل، أطلقت الحكومة السعودية عدة مبادرات رسمية ،كان من أهمها مبادرتا السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر اللتان تسعيان إلى تحقيق أهداف المناخ العالمية، وحماية البيئة، وتحويل قطاع الطاقة، وبرامج الاستدامة المبتكرة من أجل بناء مستقبل أخضر، وذلك لتحقيق أهدافها الشاملة في تعويض وتقليل الانبعاثات الكربونية، وزيادة استخدام الطاقة النظيفة، ومكافحة تغير المناخ.

وقد أكد مختصون في المجال البيئي أن خطط المملكة البيئية تجنب المنطقة والعالم التلوث الذي من شأنه تدمير البيئات المختلفة، وأن المملكة لها دور توعوي بيئي كبير في المنطقة، إذ تحث الدول المجاورة على الزراعة والحفاظ على البيئة، في ظل عجلة التنمية المستدامة، بحيث تمتلك تخطيطا بيئيا لتجنب التلوث الذي من شأنه تدمير البيئات المختلفة، حيث شهدت وزارة البيئة عدة

مراكز تعنى بذلك، منها المركز الوطني للأرصاد، والمركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر، والمركز الوطني لتنمية الحياة الفطرية، وصندوق البيئة، والمركز الوطني لإدارة النفايات، والمركز الوطني للرقابة على الالتزام البيئي.

وتزامنًا مع انطلاق مؤتمر المناخ كوب 27 والذي استضافته جمهورية مصر العربية والدور الذي قدمته المملكة العربية السعودية أثناء المؤتمر بما يثبت مكانتها ودورها في قضايا التنمية المستدامة، فقد رأت الباحثة ضرورة إلقاء الضوء على الدور الذى تلعبه منصات الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية البيئية المستدامة وذلك من خلال التطبيق على مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.

الدراسات السابقة:

سوف يتم عرض الدراسات السابقة وفقًا لمحورين رئيسيين هما:

المحور الأول: دور الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة:

تناولت عدد من الدراسات دور الإعلام الرقمي وخاصة وسائل التواصل الاجتماعي في نشر مبادرات وحملات التوعية بخطط التنمية **حيث أكدت دراسة Antwi, S. (2022)**[2] أن المبادرة الإيرلندية بوصفها إحدى المبادرات الحكومية للمحافظة على المياه اعتمدت على توظيف بعض الاستراتيجيات من بينها التخويف وذلك لإحداث تغيير سلوكي لدى الجمهور فيما يتعلق بالمياه وضرورة المحافظة عليها وترشيد استهلاكها، وأكد المبحوثون أن تلك المبادرات والحملات تعد من أهم الوسائل الإعلامية التي يعتمد عليها الجمهور في الحصول على المعلومات المتعلقة بقضايا التغير المناخي حيث يعتمد عليها 90% من العينة.

كما أكدت **دراسة Muslikhin, M. (2022)**[3] على اعتماد الحكومة الإندونيسية على منصة **Twitter** باعتبارها من أكثر المنصات الرقمية التي يمكن استخدامها لنشر المعلومات والأخبار، في التعرف على معلومات عن حرائق الغابات في إندونيسيا عبر منصة Twitter، كما أكدت أن الحملة اعتمدت على تنويع الهاشتاج بهدف زيادة القاعدة المعرفية المتعلقة بتلك الحملة والتي وصلت إلى 16 هاشتاجا.

كذلك أكدت دراسة **Jaffar Abbas (2021)**[4] أن مواقع التواصل الاجتماعي تعتبر عاملا دافعا impelling factor في عملية التنمية، بل كانت السبب الرئيس لاستمرار العملية التعليمية خلال أزمة كورونا، من خلال تأثير مواقع التواصل الاجتماعي على السلوك التعليمي للطلاب وعلاقته بالتنمية المستدامة، بالتطبيق على طلاب الجامعات في باكستان، وأنه على الرغم من سلبيات استخدام مواقع التواصل الاجتماعي بين طلاب الجامعات فإنه تم تطويع تلك الأدوات لاستخدامها بشكل متعدد الفوائد بالنسبة لتنمية العملية التعليمية في باكستان.

وتناولت دراسة **Mohammad Tipu Sultan (2021)**[5] دور مواقع التواصل الاجتماعي في خطة التنمية من خلال تغيير سلوك السائحين نحو المحافظة على الشواطئ بالتطبيق على عينة من سائحي شاطئ COX'S BAZAR في بنجلاديش قوامها 506، وتوصلت النتائج إلى وجود علاقة طردية إيجابية بين التعرض للمحتوى المنشور المتعلق بالبيئة الساحلية وضرورة المحافظة عليها وبين تعديل سلوك السائحين بشكل إيجابي للمحافظة على تلك البيئة، كما بينت وجود علاقة طردية إيجابية بين الاستراتيجية المستخدمة في عرض المحتوى الإعلامي المقدم على مواقع التواصل الاجتماعي وبين التزام السائحين بالمحافظة على البيئة.

وتناولت دراسة **Osama Elmadany (2020)**[6] دور وسائل التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي بقضايا التنمية المستدامة وتكونت العينة من 400 طالب وطالبة من جامعة أم القرى بمكة وجامعة الملك عبد العزيز، وخلصت الدراسة إلى عدد من النتائج أهمها: جاء "تكوين خلفية عن قضايا التنمية المستدامة" من أهم أسباب متابعة المبحوثين لقضايا التنمية المستدامة عبر مواقع التواصل الإجتماعي، يليه "الحصول على معلومات حول قضايا التنمية المستدامة، ثم "تحديد وجهات النظر المختلفة حول قضايا التنمية المستدامة" في الترتيب الثالث، يليها "أتاح لي فرصة حرية الرأي والتعبير والحوار حول قضايا التنمية المستدامة" في المرتبة الرابعة، كما اثبتت الدراسة وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين تعرض الطلاب الجامعيين السعوديين لشبكات التواصل الاجتماعي ومستوى وعيهم بقضايا التنمية المستدامة.

أما دراسة [7] **Jassim, A. (2020)** فقد استخدمت المنهج المسحي على عينة من الجمهور في الوطن العربي من الإمارات والبحرين، بالاعتماد على نظرية السلوك المخطط **Theory of Planned behavior** توصلت إلى وجود علاقة طردية إيجابية بين التعرض للتغريدات على Twitter وبين التأثير

على اتجاهات عينة الدراسة نحو السفر إلى مدينة NEOM السعودية، كما أشارت نتائج الدراسة إلى أن تلك التغريدات ساهمت بشكل كبير في تبديد المخاوف المتعلقة بالمدينة الجديدة من خلال التركيز على المزايا الفريدة التي تتمتع بها المدينة من جميع الأبعاد سواء كانت اقتصادية أو صحية أو اجتماعية أو حتى سياسية.

المحور الثاني: الدراسات التي تناولت معالجة وسائل الإعلام لمبادرات البعد البيئي للتنمية المستدامة في السعودية وغيرها من الدول

تناولت دراسة **Adel M. Ghanem, Yosef A. Alamri (2022)**[8] معالجة مواقع التوصل الاجتماعي لتأثير مبادرة الشرق الأوسط الأخضر Green Middle East initiative على التنمية المستدامة للمملكة العربية السعودية، وأثبتت أن هناك ارتباطا مباشرا بين مبادرة الشرق الأوسط الأخضر وبين السعودية الخضراء في بناء رؤية المملكة العربية السعودية نحو تحقيق التنمية المستدامة، كما بينت أن المملكة العربية السعودية تسعى إلى المحافظة على البيئة من خلال العمل على زيادة استخدام الغاز الطبيعي وذلك للتقليل من الانبعاثات الحرارية الناجمة عن استخدام الوقود.

وتوصلت دراسة Alotaibi, Jadi M (2022)[9] إلى أن المملكة العربية السعودية تعرضت للتلوث نتيجة الثورة العمرانية والصناعية التي أدت إلى زيادة نسبة التلوث ومن ثم الإضرار بالبيئة السعودية، كما بينت أن المملكة السعودية وفي إطار رؤيتها 2030 تسعى إلى استخدام التكنولوجيا بالتعاون مع دولة اليابان من أجل كيفية إدارة عملية الاستفادة من المخلفات واستخدامها في مجال خدمة البيئة بشكل مستدام، وأن هناك علاقة طردية إيجابية بين التعرض لحملة السعودة الخضراء وبين التأثير على اتجاهات وسلوك الجمهور فيما يتعلق بكيفية الاستفادة من المخلفات.

كذلك استهدفت دراسة Ansa Hameed (2022)[10] التعرف على طرق معالجة الصحف ووسائل الإعلام السعودية والعربية لمبادرة السعودية الخضراء **Saudi Green Initiative**، بالاعتماد على المنهج المسحي، على عينة عمدية من الأخبار والمقالات المنشورة في مواقع الصحف السعودية والعربية، وأشارت الدراسة إلى أنه تم وصف مبادرة السعودية الخضراء Saudi Green Initiative بأنها بمثابة المشروع الطموح للمملكة العربية السعودية، كما بينت نتائج الدراسة أن مبادرة

السعودية الخضراء تستهدف تغيير اتجاه وسلوك الجمهور المحلي نحو استخدام المواد الصديقة للبيئة .

وتناولت دراسة Almaghlouth, S. (2022)[11] المعالجة الإعلامية للصحف الرقمية السعودية لمبادرة السعودية الخضراء وأكدت على أن الصحف والمواقع محل الدراسة ركزت على مبادرة السعودية الخضراء ومبادرة الرياض الخضراء ومتنزه الملك سلمان باعتبارها مبادرات وبرامج وضعتها المملكة من أجل تعزيز الاهتمام بالأحزمة الخضراء التي من خلالها يمكن المحافظة على البيئة السعودية من التلوث، كما بينت الدراسة أن الخطاب الإعلامي المتعلق بمبادرة السعودية الخضراء كان يستهدف عكس الهوية الوطنية وسعي المملكة العربية السعودية إلى تحقيق التنمية المستدامة من خلال المحافظة على البيئة المحلية.

وقد توصلت دراسة Hardaker, A. (2022)[12] بالاعتماد على المنهج المسحي، إلى أن الصحف محل الدراسة اعتمدت على توظيف مجموعة من الأطر من أجل إقناع الجمهور بأهمية زراعة الشجار في محيط المنزل والعمل على تغيير اتجاه الجمهور إلى تبني السلوكيات الإيجابية التي من خلالها يمكن المساعدة في قضية تغير المناخ، وأن هناك علاقة طردية إيجابية بين تعرض الجمهور في المناطق الريفية لتلك المقالات وبين الاقتناع بأهمية زراعة الأشجار بشكل خاص بل وتغير مفهوم الفلاحين نحو زراعة الأشجار لمدى أهميتها في معالجة مشكلة المناخ.

وهو ما يؤكد ما توصلت إليه دراسة Laelia Benoit (2022)[13] **من أن** وسائل الإعلام ركزت على الدور المنوط به الشباب خاصة مواليد 1997 حتى 2007 أو ما يعرف بـ Generation Z وضرورة الاشتراك في العمل الجماعي من أجل المساعدة في المحافظة على البيئة من تغير المناخ، والتركيز على الدور الذي يقوم به الأطفال والمراهقون في أزمة تغير المناخ من خلال عرض الصور التي تبين هروب الأطفال من المدارس والاشتراك في التظاهرات المتعلقة بأزمة تغير المناخ وضرورة قيام الولايات المتحدة بوضع خطة استراتيجية للتعامل مع تلك الأزمة.

التعليق على الدراسات السابقة:

- يتضح من الدراسات السابقة أهمية مواقع التواصل الاجتماعي ودورها في تعريف الجمهور بقضايا وخطط التنمية من خلال نشر المعلومات الخاصة بهذه الخطط، وذلك بفضل

انتشارها الواسع وكثرة استخدام كافة القطاعات المختلفة لها، فضلًا عن امتلاكها عدة مزايا كالتفاعلية والآنية في نقل الأحداث وقدرتها على نقل معلومات متنوعة ومتابعة الأحداث لحظة بلحظة، وكذلك قدرتها على نقل الصور والرسوم الجرافيكية والفيديوهات والنقل المباشر من مواقع الأحداث وهو ما يجعلها مختلفة عن كافة الوسائل الأخرى.

- يتضح من الدراسات السابقة أن الحكومة السعودية كغيرها من الحكومات أصبحت تعتمد على مواقع التواصل الاجتماعي للتواصل مع الجمهور ونشر خطة التنمية المستدامة من خلالها بشكل كبير وهو ما يؤكد أهمية هذه المواقع في التواصل مع الجمهور والحصول على آرائهم بخصوص تلك الخطط والمشروعات.

- كما يلاحظ اهتمام الدراسات الأجنبية بدراسة التنمية البيئية من خلال الوقوف على طريقة تناول وسائل الإعلام للقضايا البيئية والقضايا المناخية وخاصة وسائل الإعلام الرقمي كوسائل التواصل الاجتماعي وقد أكدت تلك الدراسات على دور مواقع التواصل الاجتماعي في تحقيق البعد البيئي للتنمية المستدامة .

- تناولت عدد من الدراسات مبادرات حكومية للمحافظة على البيئة مثل المبادرة الإيرلندية للمحافظة على المياه، والمبادرة المتعلقة بحرائق الغابات في إندونيسيا عبر منصة **Twitter**، وكذلك مبادرة حياة كريمة المصرية ومبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.

- يلاحظ أن التنمية البيئية المستدامة تعد أحد أهم الأهداف الاستراتيجية التي تسعى إلى تحقيقها كافة المجتمعات العربية والأجنبية على حد سواء ويتحد معظمها في تطوير الغطاء النباتي وتشجير الطرق والمحافظة على نظافة البيئة من التلوث والاهتمام بقضايا المناخ وتوفير مصادر نظيفة للطاقة.

الاستفادة من الدراسات السابقة:

1- استفادت الباحثة من الأطر المعرفية للدراسات السابقة في تحديد الجوانب الخاصة بالدراسة خاصة فيما يتعلق بالبعد البيئي، أيضًا ساعدت تلك الدراسات على تكوين رؤية واضحة نحو المشكلة البحثية من حيث تحديدها وصياغتها والإطار العام لها، والمساعدة في تحديد المنهج العلمي المناسب لموضوع الدراسة وتحديد الأدوات المناسبة لجمع البيانات،

وتحديد عينة الدراسة التحليلية، والإفادة منها في تصميم استمارة تحليل المضمون، كما أسهمت في معرفة المراجع العربية والأجنبية التي يمكن الرجوع إليها.

2- وعلى المستوى التطبيقي للدراسة، فقد استفادت الباحثة من طريقة تحليل الدراسات السابقة لتوظيف مواقع التواصل الاجتماعي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة، مما مكنها من التوصل إلى نتائج مهمة يمكن الاسترشاد بها في الجانب التطبيقي للدراسة الحالية، كما مكنت الباحثة من إجراء المقارنات الخاصة بالفروق بين نتائج ما توصلت إليه الدراسات السابقة وما ستتوصل إليه الدراسة الحالية من نتائج، مما قد يثري الدراسة بشكل فعال.

مشكلة الدراسة:

تعد مواقع التواصل الاجتماعي من بين أهم الوسائل الحديثة في نشر الوعي البيئي والمجتمعي المستدام والتوعية بأهم قضايا التنمية المستدامة في المجتمع، ذلك أن هذه المواقع لها صدى كبير، في التوعية بقضايا التنمية المستدامة، ومن ثم النهوض بالبلاد نحو الأفضل، عن طريق التوعية، والإرشاد، باعتبار الدور المهم الذي تمثله مواقع التواصل الاجتماعي اليوم في التأثير الفعال على مختلف شرائح المجتمع، وفي جذب الانتباه في مختلف قضايا المجتمع، وكيفية الحفاظ عليه، خاصة منصات موقع تويتر الذي يعد أكثر المواقع شعبية واستخداما من قبل الجمهور السعودي والحكومة السعودية، وذلك بهدف المحافظة على البيئة وحمايتها والارتقاء بالاقتصاد والنهوض بالمجتمع، ومن ثم تحقيق أهداف التنمية المستدامة.

وتؤكد مبادرة السعودية الخضراء، ومبادرة الشرق الأوسط الدور الريادي للمملكة في حماية الأرض والطبيعة والبيئة، وإدراكها لمسؤوليتها في التصدي لأي كوارث ناتجة عن تغيّرات المناخ، حيث إن مبادرة السعودية الخضراء تأتي في الوقت الملائم لزيادة مساحة الرقعة الخضراء وتقليل انبعاثات الكربون ومكافحة أي تلوث هوائي أو تدهور في الأراضي.

ويقع عبء تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية للوصول إلى رؤية 2030 على الحكومة السعودية في المقام الأول، فهى المعنية بتفيذ خطة التنمية الشاملة والعمل على توعية الجمهور بها، لذا تقوم المؤسسات والوزارات السعودية باستخدام شتى السبل لتحقيق ذلك

من خلال إشراك المواطنين وإعلامهم بخطة التنمية من خلال الوسائل الإعلامية المختلفة، لذا تتمثل إشكالية الدراسة الحالية في **رصد وتحليل فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة في المملكة العربية السعودية**

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية الدراسة النظرية في الآتي:

- أنها تتناول أحد الموضوعات الهامة التي تتميز بالحداثة بشكل كبير حيث تتناول أحد أهم المبادرات الحكومية التي تتصل بشكل رئيسي بالمحافظة على البيئة من التلوث وحمايتها من الانبعاثات والإشعاعات الضارة والقضايا المتعلقة بالمناخ.
- أشارت نتائج الدراسات السابقة إلى أهمية دور وسائل الإعلام الرقمية وأهمها مواقع التواصل الاجتماعي في التعريف بقضايا التنمية المستدامة خاصة ما يتعلق بالقضايا البيئية، كما أشارت الدراسات إلى أهمية الاستفادة من إمكانيات هذه الوسائل بالنسبة للمؤسسات الحكومية وذلك بهدف إعلام الجمهور بالمبادرات والمشروعات الخاصة بها.
- قلة الدراسات الإعلامية العربية والسعودية على وجة الخصوص التي تناولت مبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر كأحد أهم المبادرات الرئاسية، على غرار المبادرات الأخرى المتعلقة بالقضايا البيئية، مما استوجب القيام بدراسة إعلامية تتناول هذا الموضوع الذي يعد إضافة إلى المكتبة الإعلامية.
- من خلال سعي الباحثة للتعرف على فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف البعد البيئي للتنمية المستدامة بالتطبيق على مبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر، يمكن الخروج بمؤشرات هامة للمعنين بهذه المبادرات للتوظيف الصحيح لوسائل الإعلام الرقمية في صالح المواطنين، وبما يحقق أهداف رؤية السعودية 2030.

أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة بشكل أساسي للتعرف على الدور الذي تلعبه منصات الإعلام الرقمي في تحقيق أهداف التنمية المستدامة فيما يخص البعد البيئي للتنمية وذلك من خلال مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر، وتوجد عدد من الأهداف الفرعية أهمها:

1. معرفة كيف تناولت منصة تويتر المبادرات الرسمية للمملكة العربية السعودية، والتعرف على دورها في نشر أهدافها ورؤيتها والعمل على توعية المواطنين بها.
2. قياس آراء واتجاهات الجمهور من خلال تفاعلاتهم نحو تلك التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.
3. التعرف على أهم الموضوعات التي تضمنتها التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر.
4. رصد أشكال تفاعل الجمهور مع التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر.
5. التعرف على عناصر الإبراز المستخدمة في عرض أخبار وتغريدات مبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر.
6. التعرف على أهم أهداف الوزارات الحكومية من التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر.

تساؤلات الدراسة:

1. كيف تناولت منصة تويتر المبادرات الرسمية للمملكة العربية السعودية، وما هو دورها في نشر أهدافها ورؤيتها والعمل على توعية المواطنين بها؟
2. كيف جاءت اتجاهات الجمهور من خلال تفاعلاتهم نحو تلك التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر؟
3. ما أهم الموضوعات التي تضمنتها التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر؟
4. ما أهم أشكال تفاعل الجمهور مع التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر؟
5. ما عناصر الإبراز المستخدمة في عرض أخبار وتغريدات مبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر؟
6. ما أهم أهداف الوزارات والجهات الحكومية من التغريدات الخاصة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر؟

الإطار المعرفي للدراسة:

التنمية المستدامة :-

لقد أصبحت التنمية المستدامة اليوم هي الهدف المشترك لدول العالم، فالتنمية المستدامة هي نهج متكامل وشامل يدعو إلى مشاركة الأفراد والجماعات والمنظمات والحكومات على المستويات الفردية والمحلية والإقليمية والوطنية والعالمية في تحقيق التنمية الشاملة للجتمع، ولا يقتصر هدف التنمية المستدامة على منطقة أو أمة معينة، بل هو هدف للعالم بأسره ليس لبضع سنوات ولكن على المدى البعيد أو للمستقبل بأكمله[14].

وتشكل التنمية المستدامة هدفا من أهداف السياسات الوطنية في كل دول العالم، ولها تأثير واضح على البيئة وعلى الموارد الطبيعية وعلى مستقبل التنمية البشرية عموما، ومن ثم كانت هناك علاقة متبادلة بين التنمية المستدامة والبيئة[15].

وتنبع أهمية التنمية المستدامة من محاولتها تحقيق التوازن بين الاحتياجات الاقتصادية والبيئية والاجتماعية، والسماح بالازدهار للأجيال الحالية والمقبلة، حيث تتكون التنمية المستدامة من نهج متكامل طويل الأجل لتطوير وتحقيق مجتمع صحي من خلال معالجة مشتركة للقضايا الاقتصادية والبيئية والاجتماعية، مع تجنب الاستهلاك المفرط للموارد الطبيعية الرئيسية[16].

البعد البيئي للتنمية المستدامة:

تعد حماية البيئة مسألة حتمية وضرورية لارتباطها ببقاء الإنسان واستمراره، وعليه لا بد من وضع منظومة متكاملة للعمل البيئي يكون الإعلام جزءا منها، ولذلك تهدف هذه الدراسة إلى إبراز دور الإعلام البيئي كمجال متخصص في نشر الوعي البيئي في المجتمعات العربية خاصة في ظل التهديدات البيئية التي تواجهها[17].

وتشجع التنمية المستدامة على الحفاظ على قاعدة الموارد وتعزيزها، من خلال التغيير التدريجي للطرق التي نطور بها التقنيات ونستخدمها، مما يسمح للدول بتلبية احتياجاتها الأساسية من العمالة والغذاء والطاقة والمياه والصرف الصحي، بل وتطوير تلك الموارد بشكل مستمر بما يسهم في تحقيق رفاهية المجتمع بشكل دائم[18].

وتسعى التنمية المستدامة في بعدها البيئي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف على جميع المستويات المتعلقة بالمحافظة على البيئة والتي يمكن إجمالها في الآتي[19]:

1- توفير طاقة نظيفة وبأسعار معقولة
2- المحافظة على المناخ
3- المحافظة على حياة الكائنات البحرية
4- المحافظة على الحياة البرية

الإعلام الرقمي البيئي:

هو عبارة عن نوع جديد من الإعلام البيئي الجديد الذي يشترك مع المفهوم التقليدي للإعلام في وسائل الاتصال الكلاسيكية في المفهوم والمبادئ العامة والأهداف، ويختلف عنه في أنه يعتمد على وسيط اتصالي جديد وهو شبكة الإنترنت بهدف إيصال المضمون البيئي إلى الجمهور المستهدف[20].

ويتطلب نجاح التنمية المستدامة بيئيا حسن الإدارة البيئية للمشاريع الإنمائية بحيث يدمج محور الحفاظ على البيئة في هذه المشاريع مع إجراء التقييم البيئي المستمر للمشاريع التنموية ونشر الوعي البيئي والتربية والتدريب والتثقيف ومن ثم نجد أن هناك ارتباطًا وثيقًا بين التنمية المستدامة والإعلام، حيث يكون للإعلام دور مهم في توعية القاعدة العريضة من الجماهير بما لهم وما عليهم في هذا المجال، ويسعى الإعلام البيئي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف من أهمها:

- خلق الإدراك وزيادة الوعي بقضايا البيئة.
- إمداد الفرد بالمعلومات المختلفة عن القضايا البيئية.
- تغيير الاتجاهات السلبية للفرد نحو البيئة.
- الحث على مشاركة الفرد في مواجهة المشكلات البيئية.
- تغيير السلوك السلبي نحو البيئة.

وتوجد العديد من القضايا البيئية التي من المفترض على وسائل الإعلام أن تعالجها، منها الحفاظ على البيئة وصيانتها وحماية البيئة من التلوث والربط بين البيئة والتنمية في إطار استراتيجية التنمية المتواصلة.

ويتفرع عنها الكثير من القضايا البيئية منها:

- التوازن بين السكان والموارد، مشاكل الجوع والعطش، الإدارة البيئية السليمة.
- مكافحة التصحر والجفاف، إدارة النفايات الخطرة، حماية مصادر المياه، الحفاظ على التنوع البيولوجي، التكنولوجيا الملائمة للطبيعة.[21]

مو اقع التواصل الاجتماعي وتحقيق أهداف التنمية المستدامة:

لقد تم استخدام مواقع التواصل الاجتماعي سابقا في الحملات البيئية للتواصل بين الأفراد في البيئة الداخلية والخارجية. فقد تم استخدام مواقع التواصل الاجتماعي لنشر المعلومات عن القضايا البيئية، وتشجيع الحوار عن القضايا البيئية بين أفراد المجتمعات المختلفة. كما تم استخدامها لتنسيق الأنشطة الخاصة بالتظاهر والاحتجاجات المدنية والتواصل بين الأفراد المهتمين بالبيئة [22].

ولقد مكّنت وسائل التواصل الاجتماعي الفرد من التواصل مع المئات بل الآلاف من الأفراد حول العالم الذين لديهم الكثير من الأفكار الإبداعية والخلاقة حول تنمية البيئة المحيطة. بل والانخراط في المجموعات والحركات الاجتماعية التي تهدف إلى حل الكثير من المشاكل الاجتماعية مثل انتهاك حقوق الإنسان أو عدم التوزيع العادل للثروة في المجتمعات، الأمر الذي يشكل رأيا عاما قويا يقوم بالضغط على الحكومات في تبني تلك القرارات التي تهدف إلى تحقيق رفاهية المجتمع[23].

كما تم استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في محاولة تغيير سلوكيات الأفراد للحفاظ على البيئة[24]، فتوجد بعض الدلالات على أن استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في الحصول على المعلومات وزيادة التعليق على الأخبار البيئية تؤدي إلى تغير في سلوكيات الأفراد نحو الحفاظ على البيئة[25]، وزيادة المشاركة المدنية في قضايا المجتمع المختلفة[26]، ومنها القضايا البيئية[27]، كما أن ظاهرة المؤثرين Influencers عبر مواقع التواصل الاجتماعي وتأثيرهم على اتجاهات المستخدمين وسلوكهم تم استخدامها لتغيير سلوك المتابعين للحفاظ على البيئة، وإن كان بشكل ضعيف حتى الآن[28].

على سبيل المثال، تُمكّن مواقع التواصل الاجتماعي المخططين، عند تحديد وصياغة برامج التنمية، من التشاور مع الناس من أجل مراعاة احتياجاتهم والتعرف على مواقفهم واتجاهاتهم نحو

تلك البرامج التنموية، فعن طريق التواصل يتمكن القائم على الاتصال والجمهور من إيجاد أرضية مشتركة للعمل، وتنمية شعورهم بالهوية والانتماء والمشاركة من أجل تنفيذ البرامج التنموية وتحقيق رفاهية المجتمع[29].

تحديات استخدام مو اقع التواصل الاجتماعي في مناقشة قضايا البيئة:

بسبب انتشار مواقع التواصل الاجتماعي وحجم الأخبار الكبير المتداول عليها ظهر عدد من المشكلات المرتبطة بحجم الأخبار المتداولة عبر مواقع التواصل الاجتماعي مثل مشكلة تشبع الأخبار ومشكلة انتشار الأخبار الزائفة[30].

ففي وسط آلاف الأخبار المتنوعة اليومية، يجب أن تنافس الأخبار الخاصة بقضايا البيئة قضايا أكثر تأثيرا على الحياة اليومية لمستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي، مثل القضايا الاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى أن القضايا البيئية نادرا ما يكون لها صور أو فيديوهات معبرة وقوية في وسط تتحكم فيه الصور المرئية وتسيطر على اهتمام المستخدمين[31].

كما أن معظم الدراسات تؤكد على تأثير استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على زيادة وعي الجمهور[32]، وزيادة التواصل بين الأفراد في مناطق جغرافية متفرقة[33]، ولكن لا يوجد دليل قوي على تأثير استخدام مواقع التواصل الاجتماعي على تغير سلوك الجمهور للحفاظ على البيئة،[34] ويعنى ذلك أنه قد تكون مواقع التواصل الاجتماعي إحدى وسائل نشر السلوكيات المحافظة على البيئة ولكن ليست الوسيلة الوحيدة[35].

وأخيرا، توجد مشكلة ضعف انتشار الأخبار البيئية عبر مواقع التواصل الاجتماعي وعدم استمرار الاهتمام بالقضايا المطروحة على مواقع التواصل الاجتماعي لمدة طويلة، فقد ظهر مصطلح الترينـد Trend ليعبر عن موضوع يشهد ارتفاعا في شعبيته على واحد أو أكثر من مواقع التواصل الاجتماعي لفترة زمنية محدودة ثم يختفي بعد ذلك [36]، وتختلف هذه الفترات الزمنية ولكن في الأغلب لا تستمر طويلا، حتى أن بعض المؤثرين على مواقع التواصل الاجتماعي يدعون أن أول 6 ساعات من نشر أي بوست على الفيسبوك يحدد مدى انتشاره وبعد ذلك فهو لن ينتشر[37]، ومع انتشار ثقافة الترينـد لدى الجمهور، خاصة الجمهور الأصغر سنا، فإن المواضيع البيئية التي يهتم بها الجمهور في فترة من الفترات لا تحظى بالاهتمام لوقت طويل، ويفتر الحماس تجاهها بعد فترة[38]،

كما أن هناك بعض الاتهامات بأن مواقع التواصل الاجتماعي تقع تحت سيطرة الشركات الكبرى والتي تستخدم خوارزمية هذه المواقع في تقليل نشر البوستات الخاصة بالمنظمات البيئية[39].

مبادرتا السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر:

تسعى المملكة العربية السعودية لمواجهة التغيرات المناخية عبر تصميم حلول ومبادرات دولية، للإسهام فى التصدى لأزمة المناخ، وقيامها بالتعاون مع حلفائها على المستوى الدولي فى مكافحة التغير المناخي، إلى جانب الإعلان عن مبادرات نوعية، وهي "الرياض الخضراء"، ثم "السعودية الخضراء"، و"الشرق الأوسط الأخضر".

يشار إلى أن السعودية كانت أطلقت مبادرة الشرق الأوسط الأخضر في عام 2021، كأول تحالف في المنطقة للحد من تأثيرات تغير المناخ، وتشكّل مبادرة الشرق الأوسط الأخضر أول تحالف إقليمي من نوعه يهدف للتخفيف من تأثيرات تغير المناخ في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، من خلال وضع خارطة طريق طموحة وواضحة للعمل المناخي الإقليمي، مما يضمن تنسيق الجهود واتباع نهج موحّد لمواجهة تبعات تغير المناخ.

وتسعى مبادرة الشرق الأوسط الأخضر إلى توفير فرص اقتصادية ضخمة في المنطقة، كما ستؤدي التنمية المستدامة الناجمة عنها إلى دفع عجلة التنويع الاقتصادي وتوفير فرص العمل وتحفيز استثمارات القطاع الخاص في عموم المنطقة، مما يعود بالنفع على الأجيال المقبلة ويفتح الآفاق أمام المستقبل الأخضر[40].

جهود المملكة العربية السعودية للمحافظة على الغطاء الأخضر داخل المنطقة:

قامت المملكة السعودية بإنشاء برامج ومراكز تحت مظلّة مبادرة الشرق الأوسط الأخضر، تشمل منصة تعاونية لتسريع تنفيذ مفاهيم الاقتصاد الدائري للكربون، ومركزًا إقليميًا للتغير المناخي، وبرنامج بذر سحابي إقليمي، ومركزًا إقليميًا للإنذار المبكر بالعواصف، ومركزًا إقليميًا لاحتجاز الكربون واستخدامه وتخزينه، ومركزًا إقليميًا للتنمية المستدامة لمصايد الأسماك.

وأشار الخبراء إلى أن جهود المملكة فى مواجهة التحديات المناخية، لم تقتصر على المبادرات الثلاث السابقة فحسب، حيث تبنت ما يزيد على 53 مبادرة للحد من التغير المناخي، يفوق حجم استثماراتها 185 مليار دولار، منها الوصول بالطاقة المتجددة إلى حصة 50% من الطاقة الإنتاجية

لمزيج الكهرباء، ومبادرة البرنامج السعودى لكفاءة الطاقة، وبناء واحد من أكبر مراكز العالم فى إنتاج الهيدروجين الأخضر فى مدينة "نيوم"، كما قدمت فى نوفمبر 2020، مبادرة تبنتها مجموعة العشرين، تُعرف باسم مبادرة "اقتصاد الكربون الدائري"، وتهدف بشكل أساسي إلى تعزيز استقرار وأمن الأسواق، والوصول إلى الطاقة وإدارة الانبعاثات الضارة[41].

نوع الدراسة:

تعد هذه الدراسة دراسة وصفية تهتم بدراسة الواقع أو ظاهرة ما، وتهتم بوصفها وصفا دقيقا والتعبير عنها كيفيا أو كميا، وتنتمي هذه الدراسة إلى (الدراسات الوصفية) التي تستهدف دراسة الحقائق الراهنة والمتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الموضوعات.

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة الحالية على **المنهج المسحي Survey Method** الذي يعد أنسب المناهج العلمية للدراسات الوصفية، والذي يعنى بجمع أوصاف محددة مفصلة عن الظاهرة الموجودة بقصد استخدام البيانات لتبرير الأوضاع، وسوف يتم استخدام منهج المسح التحليلي وذلك للتعرف على فاعلية الإعلام الرقمي في تحقيق البعد البيئي للتنمية المستدامة بالتطبيق على مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.

وتعتمد الدراسة على منهج المسح لعينة من التغريدات على الحسابات الرسمية للمؤسسات الآتية (وزارة الطاقة السعودية ووزارة البيئة والمياه والزراعة، والمركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر) على منصة تويتر.

مجتمع وعينة الدراسة:

يتمثل مجتمع الدراسة في كافة التغريدات والمضامين التي تنشرها الحسابات الرسمية للوزارات والجهات الحكومية في المملكة العربية السعودية، إلا أن الباحثة سوف تقوم بتحليل عينة من منشورات حسابات كلٍ من وزارة الطاقة السعودية ووزارة البيئة والمياه والزراعة والمركز الوطني لحماية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر على تويتر Twitter ويرجع اختيار الباحثة لمنصة تويتر لإجراء الدراسة، حيث وجدت نسبة كبيرة من التفاعل عن منصة تويتر بالإضافة إلى أن معظم الدراسات التي تناولت التنمية البيئية قامت بالتركيز على تويتر Twitter كمثال على مواقع التواصل

الاجتماعي، بالرغم من أن فيسبوك هو أكبر موقع تواصل اجتماعي استخداما في العالم[42] ويرجع ذلك لسهولة الحصول على المعلومات من تويتر في مقابل فيسبوك لدراستها.

وركزت الدراسة الحالية على منصة تويتر لمعرفة كيف تناولت المبادرات الرسمية للمملكة ودورها في نشر أهدافها ورؤيتها والعمل على توعية المواطنين بها، إلى جانب قياس آراء واتجاهات الجمهور من خلال تفاعلاتهم نحو تلك التغريدات، خلال الفترة من 2022/11/1 إلى 2022/12/31 وهى الفترة التي تتزامن مع عدد من المؤتمرات الدولية والمحلية الخاصة بالمناخ والطاقة مثل (مشاركة المملكة في مؤتمر الأطراف للتغير المناخي بجمهورية مصر العربية، مؤتمر الشراكات #COP27 المستدامة، منتدى الاتحاد الخليجي للبتروكيماويات والكيماويات السنوي (جيبكا) السنوى). وقد تكونت عينة الدراسة من 186 تغريدة على الحسابات الثلاثة لكلٍ من (وزارة الطاقة السعودية ووزارة البيئة والمياه والزراعة، والمركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر) على منصة تويتر والتي تعلقت بشكل مباشر بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.

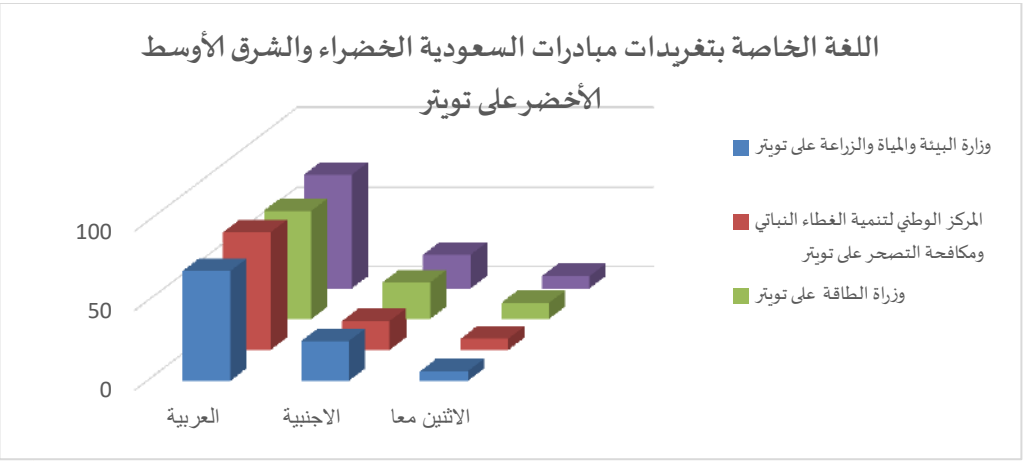
أدوات الدراسة: سوف تعتمد الدراسة على أداة تحليل المضمون

نتائج الدراسة:

أولًا: السمات الشكلية للتغريدات الخاصة بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على موقع تويتر

1- اللغة المكتوبة بها التغريدات على صفحات المؤسسات السعودية على تويتر والخاصة بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر:-

شكل رقم (1)

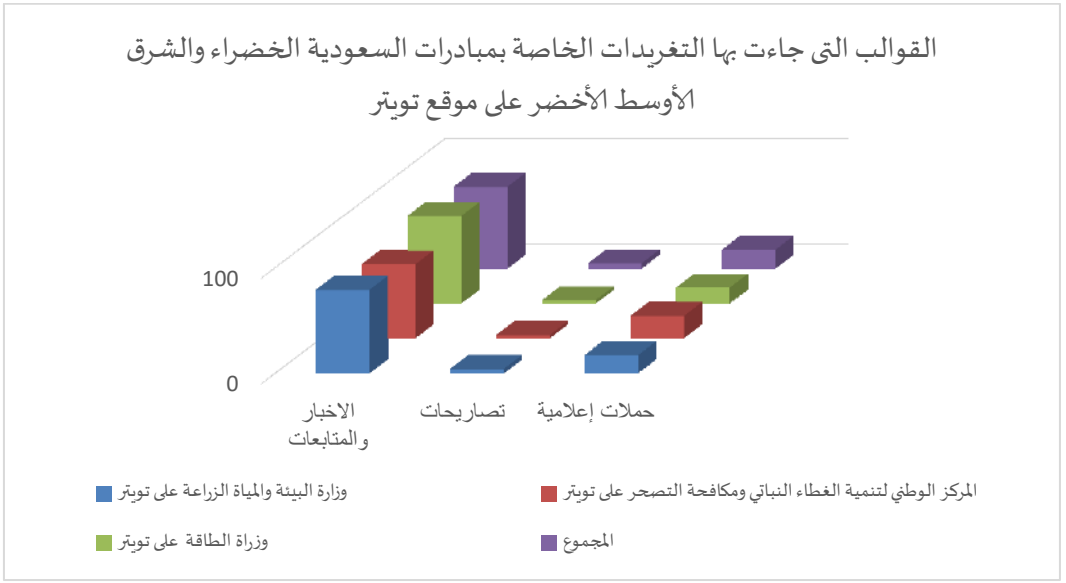


تشير بيانات الجدول السابق إلى غلبة التغريدات التي تم نشرها باللغة العربية عن غيرها من اللغات بنسبة 71.5% من إجمالي العينة يليها التغريدات باللغة الإنجليزية بنسبة 21% من العينة، في حين جمعت التغريدات بين اللغتين في 7.5% من العينة الخاصة بالمبادرات.

وترى الباحثة أنه من المنطقي أن تكون معظم التغريدات الخاصة بالمبادرات باللغة العربية حيث إنها اللغة الرسمية في المملكة العربية السعودية مع الاهتمام بعرض عدد كبير من التغريدات باللغة الإنجليزية، وتفسر الباحثة اهتمام المؤسسات السعودية بنشر عدد من التغريدات باللغة الإنجليزية بمتابعة مواقع التواصل الاجتماعي للمؤسسات السعودية من قبل بعض الدول الأخرى التي قد تكون اللغة الرئيسية لديها هي اللغة الإنجليزية، إضافة إلى الانتشار الواسع لاستخدام اللغة الإنجليزية كلغة ثانية في معظم دول العالم.

2- القوالب التي جاءت بها التغريدات الخاصة بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على موقع تويتر:

شكل رقم (2)



يتضح من بيانات الشكل السابق غلبة فئة الأخبار والمتابعات بالنسبة للقوالب التي جاءت بها التغريدات الخاصة بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على موقع تويتر حيث جاءت بنسبة 77.4% من إجمالي العينة، تليها الحملات الإعلامية بنسبة 17.7%، ثم التصريحات

بنسبة 4.8%، وتشير غلبة الأخبار إلى زيادة عدد الأخبار والأحداث الخاصة بالمبادرة، والخبر كما هو معروف يمثل المادة الأولى التي يسعى إليها الجمهور لحداثتها وجديتها كما أنه يتوافق مع طبيعة المتابعين السعوديين من حيث التركيز على الأخبار الهامة دون الدخول في تفاصيل مطولة، والسرعة في تناول الحدث، وترى الباحثة أن الأخبار تعد المادة الأكثر مناسبة لمتابعة تطورات مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر وذلك لإعطاء شعور للمتابعين بزيادة المشروعات والتصريحات واهتمام المسئولين بها وبالمبادرات الهامة.

ومن خلال التحليل توصلت الباحثة إلى وجود عدد كبير من التصريحات والأخبار الخاصة بالمبادرات وقد تزامنت فترة التحليل مع عدد من الأحداث العالمية المتعلقة بالبيئة والمحافظة على المناخ، منها مؤتمر المناخ الذي عقد في جمهورية مصر العربية "كوب 27 " والذي أبلت فيه المملكة العربية السعودية بلاء حسنًا إذ قدمت عددا من المقترحات لعمل عدة مبادرات للمحافظة على البيئة مع عرض دورها الريادي في الاهتمام بقضايا المناخ ومن ثم فقد كانت معظم التغريدات تؤكد على ذلك.

3- مكونات التغريدات الخاصة بمبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على موقع تويتر:-

جدول رقم (1)

مكونات التغريدة	وزارة البيئة والمياه والزراعة		المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي		وزارة الطاقة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
نصوص مكتوبة	52	33	94	27	40	27	186	28.3
صور	38	24	73	21	26	18	137	20.8
مقاطع فيديو	40	25	79	23	36	24	155	23.6
إنفوجرافيك	6	4	11	3	6	4	23	3.5
عناصر تفاعلية	23	14	94	27	40	27	157	23.9
الإجمالي	**159**	**100**	**351**	**100**	**148**	**100**	**658**	**100.0**

(زيادة عدد التكرارات عن العدد الفعلي للعينة لاحتواء كل تغريدة على عنصرين أو أكثر من العناصر المكونة للتغريدات)

يتضح من بيانات الجدول أعلاه أن التغريديات التي جاءت على صفحات الوزارات والمؤسسات السعودية قد احتوت وبنسبة 28.3% من إجمالي عينتها على النصوص المكتوبة حيث تعد النصوص المكتوبة المادة الرئيسية التي تعتمد عليها الوزارات في شرح مضمون الأخبار والمتابعات الخاصة بأعمال المبادرات، وبذلك تتفق النتيجة الخاصة بالمحتوى النصي للدراسة مع ما توصلت إليه كل من: دراسة مونيكا مشيل حنا (2017)[43]، ودراسة سامح الشريف (2016)[44]، حيث سيطر تقديم النص على غيره من عناصر الإبراز.

ثم تلك التي تحتوي المنشورات فيها على عناصر تفاعلية (روابط إلكترونية وهشتاج وكلمات تفاعلية) بنسبة 23.9% في الترتيب الثاني، وتعد الروابط والهاشتاج أحد أهم العناصر التي تعتمد عليها الوزارات لنشر المبادرة على نطاق واسع، وقد تنوعت الهاشتاجات الخاصة بالمبادرات وكان أبرزها

#مبادرة_السعودية_الخضراء

#منتدى_مبادرة_السعودية_الخضراء

#قمة_الشرق_الأوسط_الأخضر

#مبادرة_الشرق_الأوسط_الأخضر

#الشرق_الأوسط/COP27#

وعلى مستوى المؤسسات فقد جاء في حساب وزارة الطاقة عدد من العناصر التفاعلية واستخدام الهاشتاج وكان أبرزها

#السعودية_مستقبل_أخضر

#مؤشر_دول_المستقبل_الأخضر

#اليوم_العالمي_للطاقة

بينما تنوعت الهاشتاجات لدى وزارة البيئة والمياه السعودية لتشمل إلى جانب الهاشتاجات الرئيسية للمبادرة :

#البيئة

 # لتبقى_خضراء

#استدامة_الموارد_المائية

#رؤية_السعودية_MEWA2030@_

أما المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي ومكافحة التصحر فقد شمل عددا من الهاشتاجات مثل:

#ننميها_للغد

#لمراعي_مزدهرة

#برنامج_المتنزهات_الوطنية

#لتبقى_خضراء

#AGRICULTURAL@NCVCKSA

#ENVIRONMENTAL#KAUST#SUSTAINABLEDEVELOPMENT.

وترى الباحثة أن تنوع الهاشتاجات يعد عنصرا أساسيا لنشر المبادرات، وهو ما أكدت عليه دراسة Muslikhin, M. (2022) من أن تنويع الهاشتاج يهدف إلى زيادة القاعدة المعرفية والمعلوماتية المتعلقة بتلك الحملة.

وفي الترتيب الثالث جاءت مقاطع الفيديوهات بنسبة 23.6% وهى مقاطع الفيديوهات التي تناولت أعمال التطوير الخاصة بالمبادرة، وكذلك اللقاءات والاتفاقيات التي أجراها المسؤولون عن تنفيذ المبادرات في الوزارات مع نظرائهم من الدول الأخرى مثل اللقاءات التي أجراها كل من سمو ولي العهد وسمو وزير الطاقة أو سمو ولي العهد ووزير البيئة خلال مؤتمر المناخ كوب 27 الذي عقد بمصر في نوفمبر 2022 إلى جانب عدد من اللقاءات والمؤتمرات التي أجراها الجانبان بخصوص تفعيل مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر.

يليها الصور كأحد أهم وأبرز عناصر الإبراز المستخدمة في التغريدات حيث جاءت بنسبة 20.8% وقد لاحظت الباحثة أن معظم التغريدات قد احتوت على عدد كبير من الصور الحية خاصة

تلك التي تتعلق بالزيارات الميدانية للمشروعات التنموية في المملكة العربية السعودية، وكذلك الصور الحية للاجتماعات التي يعقدها المسؤولون في الوزارات المعنية بالمبادرات إلى جانب عدد من الصور الشخصية للوزراء والمسؤولين بالوزارات والقطاعات الأخرى ذات العلاقة.

وأخيرًا جاء عنصر الإنفوجرافيك بنسبة 3.5% وهى البيانات التي يتم اختزالها في هيئة صور تلخص الوضع الخاص بأعمال المبادرة خلال الفترات المحددة، ويعرف بأنه مزيج من العناصر المكتوبة والمرئية التي يتم دمجهما معا لتقديم أكبر قدر من المعلومات في أقل مساحة ممكنة،[45] ويسهم بشكل كبير في تيسير فهم وإدراك الخبر المنشور أو لإظهار بعض الجوانب التي ترغب الوسيلة تأكيدها أو تفسيرها للجمهور،[46] ومثال ذلك المنشور الخاص بمبادرة زراعة 45 مليون شجرة بالمدرجات الجبلية.

4- مدى تفاعل الجمهور مع التغريدات الخاصة بمبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر:-

جدول رقم (2)

تفاعل الجمهور	وزارة البيئة والمياه والزراعة		المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي		وزارة الطاقة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
الإعجاب	52	33	94	33	40	33	186	33.3
التعليق والرد	52	33	94	33	40	33	186	33.3
إعادة إرسال التغريدة	52	33	94	33	40	33	186	33.3
الإجمالي	**156**	**100**	**282**	**100**	**120**	**100**	**558**	**100.0**

(زيادة عدد التكرارات للتغريدات عن العدد الأصلي)

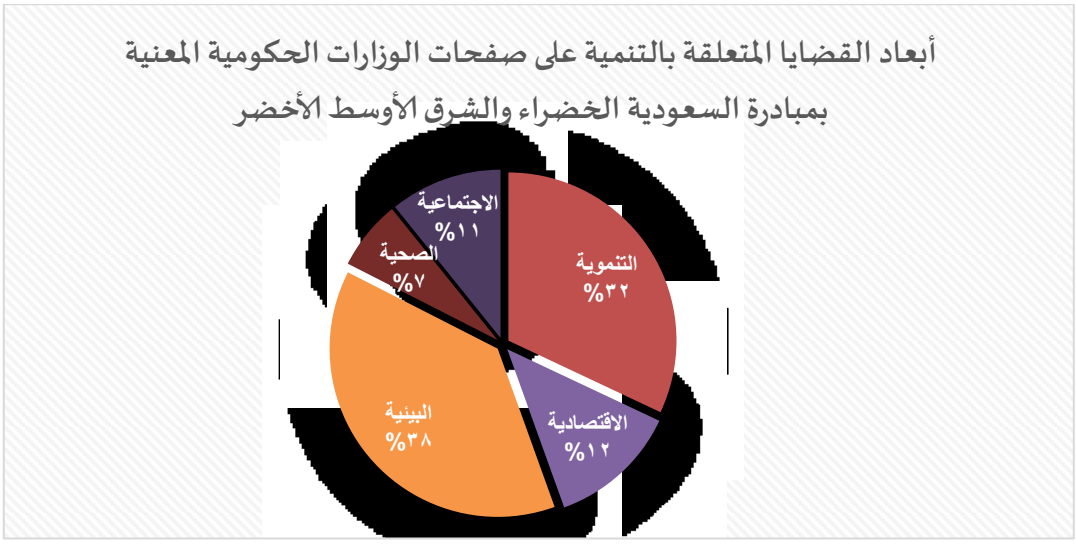
يتضح من الجدول السابق أن كلا من الإعجاب والتعليق وإعادة إرسال التغريدة جاء في كافة مفردات العينة بنسبة 33.3% وهما أبرز أنواع التفاعلات المستخدمة بالنسبة للجمهور، فالإعجاب أحد أهم أدوات التفاعل وأكثرها انتشارًا نظرًا لسهولته، فهو أداة لا تتطلب جهدا من المتابعين سوى بالضغط على زر الإعجاب، أما التعليق فهو الشكل الثاني الأكثر استخدامًا بالنسبة للمتابعين وهو الذي يعبر عن آراء الفرد وتوجهاته نحو التغريدة وتختلف التعليقات سواء كانت استفسارات، أم دعاء أم إشادة أم غير ذلك.

وفي نفس الترتيب جاء إعادة إرسال التغريدة وهو الأسلوب الذى يعتمد على إعادة نشر المحتوى على الصفحات الشخصية للجمهور وهو من أهم أدوات التفاعل إذ إنه يعمل على نشر الموضوع على نطاق أكبر وعلى صفحات الأقارب والأصدقاء الخاصة بالفرد، وتشير نسبة التعليقات على التغريدات وكذلك نسبة إعادة إرسالها من الحسابات الشخصية إلى ثقة الجمهور في المضامين المقدمة، كما تشير إلى أهمية تلك المضامين لهم، وهو ما يتوافق مع نتائج دراسة جيلان شرف (2021)[47] التي توصلت إلى وجود علاقة ارتباط بين تفاعل المبحوثات مع ما يقدم عبر مواقع التواصل الاجتماعي عن تمكين المرأة، والثقة في مضامين مواقع التواصل الاجتماعي، وهو ما توصلت إليه أيضًا دراسة **Osama Elmadany (2020)**، وهو ما يؤكد على أهمية مواقع التواصل الاجتماعي في تزويد الجمهور بالمعلومات عن المبادرة، ويؤكد **Antwi, S. (2022)** أن مواقع التواصل الاجتماعي تعد من أهم الوسائل الإعلامية التي يعتمد عليها الجمهور في الحصول على المعلومات المتعلقة بقضايا التنمية.

ثانيًا: العناصر المرتبطة بالمضمون المنشور عبر منصة تويتر عن مبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر

5- أبعاد القضايا المتعلقة بالتنمية على صفحات الوزارات الحكومية المعنية بمبادرتي السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر

شكل رقم (3)



يشير الشكل السابق إلى غلبة الأبعاد البيئية بنسبة 38% من إجمالي الأبعاد التي اهتمت بها صفحات المؤسسات السعودية وهو ما يشير إلى الاهتمام بالقضايا البيئية، وتشير الباحثة إلى منطقية تلك النتيجة حيث إن هذه المبادرات هدفها الأول هو المحافظة على البيئة والتأكيد على ضرورة حمياتها من الأضرار الخاصة بالتلوث والتصحر والحفاظ عليها خضراء منتجة.

وترى الباحثة أن هذا يتفق مع أهداف الجهات الحكومية الثلاث حيث تعد المحافظة على البئية نظيفة وحمايتها أحد أهم أهداف تلك الجهات الثلاث والتي تعمل على تحقيقه باستخدام الحسابات الرسمية والصفحات الخاصة بها على وسائل التواصل الاجتماعي، وهو ما يتعارض مع دراسة **نصر الدين عثمان (2017)** [48] التي تشير إلى أن الإعلام الجديد لم يوظف في مجال التوعية البيئية بشكل كبير.

يليها في الترتيب الثاني البعد التنموي بنسبة 32% ويعد أمرا منطقيا فمبادرتا السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر تستهدف أعمال التطوير والتنمية في المملكة العربية السعودية بكافة مناطقها، بهدف تنميتها والعمل على الحفاظ عليها لذلك فمن الطبيعي أن تركز الأخبار الخاصة بالمبادرات على الأبعاد التنموية، وهو ما يتوافق مع نتائج دراسة منة حسين (2021)[49] والتي أكدت أن الجوانب التنموية في الموضوعات الاقتصادية جاءت على رأس قائمة الموضوعات التي تناولتها وسائل الإعلام، تليها الأبعاد الاقتصادية بنسبة 12.5%، وكان معظمها يخص الطاقة وتوفيرها، يليها الجانب الاجتماعي بنسبة 10.8% من إجمالي العينة.

وترى الباحثة أن الجانب الاجتماعي يعد أحد أهم الأبعاد الخاصة بالمبادرات حيث إنها تستهدف بشكل كبير تنمية حياة الأفراد في معظم أرجاء المملكة العربية السعودية ومن ثم فالبعد الاجتماعي يعد من الأبعاد التي يجب مراعاتها في تناول أعمال المبادرة، وفي الترتيب الأخير جاءت الأبعاد الصحية بنسبة 6.7% من إجمالي العينة وذلك من خلال التأكيد على التمتع بالصحة السليمة في حالة المحافظة على البيئة نظيفة من الأتربة بسبب استخدام الوقود الأحفوري وغيره مما يُحدث الضرر بصحة المواطنين.

6- جوانب الموضوعات التي تناولتها الوزارات والقطاعات الأخرى على حساباتها على تويتر:

جدول رقم (3)

عناصر الأخبار المنشورة	وزارة البيئة والمياه والزراعة		المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي		وزارة الطاقة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
التأكيد على أهداف المبادرات	15	19	22	21	0	0	37	14.4
عرض نتائج المبادرات	12	16	20	19	15	21	47	18.3
الاجتماعات بين المسئولين	13	17	18	17	12	16	43	16.7
توقيع البروتوكلات والاتفاقات.	8	10	12	11	12	16	32	12.5
الاهتمام بتدريب وتأهيل القيادات والشباب.	7	9	10	9	11	15	28	10.9
التوعية بخطورة التلوث وإهدار الثروات الطبيعية	9	12	12	11	10	14	31	12.1
التأكيد على جهود الوزارات في تنفيذ المبادرة	13	17	13	12	13	18	39	15.2
الإجمالي	77	100	107	100	73	100	257	100.0

يتضح من الجدول السابق أن **عرض نتائج المبادرات جاء في مقدمة جوانب الموضوعات الرئيسية التي تتعلق بصفة رئيسية بالتنمية والمحافظة على البيئة** بنسبة 18.3%، ويعد ذلك أمرا منطقيا حيث تقوم حكومة المملكة العربية السعودية باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي لعرض النتائج الخاصة بالمبادرة وعرض ما تم تنفيذه من مشروعات خاصة بالمبادرة، وهو الهدف الرئيسي من تناول الموضوعات الخاصة بالمبادرة، وقد وجدت الباحثة اهتمام المواقع بتقديم عرض لأهم المشروعات الجاري تنفيذها ضمن خطة التنمية في المملكة العربية السعودية من زراعة الأشجار والتوعية بأخطار التلوث واستخدام موارد للطاقة صديقة للبيئة.

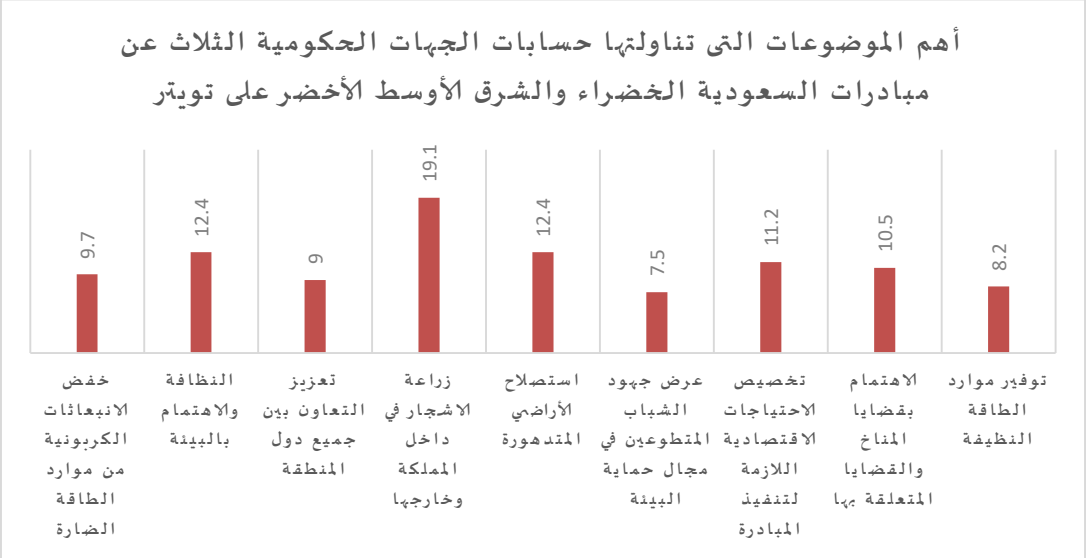
يليها **الاجتماعات بين المسئولين** بنسبة 16.7%، وهى الاجتماعات الخاصة بالوزراء والمسئولين الخاصة بمتابعة تطورات المبادرة وتنفيذ مشروعاتها، وذلك يدل على أهمية تلك المشروعات بالنسبة للخطة الإنمائية في المملكة، وترى الباحثة أن زيادة عدد الاجتماعات الخاصة بالمسئولين يرجع إلى أن

فترة التحليل شهدت عددا من الأحداث الدولية والمحلية والمتعلقة بالمبادرات مثل قمة الشرق الأوسط ومؤتمر المناخ كوب 27 والذى شهد عددا كبيرا من اللقاءات بين الجانب السعودي المتمثل في وزراء الطاقة والبيئة ونظرائهم من الدول الأخرى مثل وزراء الطاقة والبيئة الصينية والأمريكية والروسية والمصرية وغيرها، إلى جانب اللقاءات والاجتماعات المحلية التي أجراها الوزراء في مؤسساتهم بهدف تحسين سير العملية التنموية البيئية بما يتوافق وأهداف المبادرة،

وجاء في الترتيب الثالث التأكيد على جهود الوزارات في تنفيذ المبادرة بنسبة 15.2% من إجمالي عينة الدراسة وذلك من خلال إبراز جهود الوزارات في العمل على تنفيذ المبادرة والسعي لإنجاز الأعمال والأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، يليها " التأكيد على أهداف المبادرات" بنسبة 14.4%، ثم " توقيع البروتوكلات والاتفاقات" بنسبة 12.5% نظرًا للاجتماعات التي أجراها المسؤولون الحكوميون بالمملكة العربية السعودية مع عدد من مسؤولي الطاقة والبيئة في الدول الأخرى يليها " التوعية بخطورة التلوث وإهدار الثروات الطبيعية" بنسبة 12.1%، وأخيرًا الاهتمام بتدريب وتأهيل القيادات والشباب والمتطوعين بنسبة 10.9%، وتعد مسألة تأهيل قادة التطوير أحد أهم أساسيات التنمية،

7- أهم الموضوعات التي تناولتها حسابات الجهات الحكومية الثلاث عن مبادرات السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على تويتر

شكل رقم (4)



جاء ما يخص " زراعة الأشجار في داخل المملكة وخارجها " على رأس قائمة الموضوعات التي تناولتها منشورات الجهات الحكومية السعودية عينة الدراسة عبر حساباتها على تويتر حيث جاءت بنسبة 19.1%، يليها وبنفس الترتيب " استصلاح الأراضي المتدهورة"، و" النظافة والاهتمام بالبيئة " بنسبة 12.4%، ثم " تخصيص الاحتياجات الاقتصادية اللازمة لتنفيذ المبادرة " بنسبة 11.2%، يليها " الاهتمام بقضايا المناخ والقضايا المتعلقة بها " بنسبة 10.5%، وهو ما يتوافق مع نتائج دراسة **Liu, M. (2022)**[50] التي توصلت إلى أن قضايا تغير المناخ كانت من أكثر القضايا التي تناولتها المواقع عينة الدراسة. ثم" خفض الانبعاثات الكربونية من موارد الطاقة الضارة" بنسبة 9.7%، يليها " تعزيز التعاون بين جميع دول المنطقة " بنسبة 9%، ثم " توفير موارد الطاقة النظيفة " بنسبة 8.2%، وأخيرًا " عرض جهود الشباب المتطوعين في مجال حماية البيئة" بنسبة 7.5%.

وترى الباحثة أن هذه الموضوعات تعد من أهم سبل رفع كفاءة معيشة المواطن وهي من الأهداف الرئيسية في خطة التنمية المستدامة ورؤية المملكة العربية السعودية 2030، وقد أكدت (Pawan, 2020)[51] أن من بين المشاكل التي يجب معالجتها في القرى الريفية مشاكل نقص الطعام في القرى، وتوفير المساعدات إضافة إلى مساعدتها على حل مشكلة الري التي تعد من الاحتياجات الأساسية لقيام الزراعة في القرى، وهي من أساسيات التنمية المستدامة.

8- القوى الفاعلة بالأحداث المتعلقة بالمبادرات على حسابات الوزارات السعودية على تويتر

جدول رقم (4)

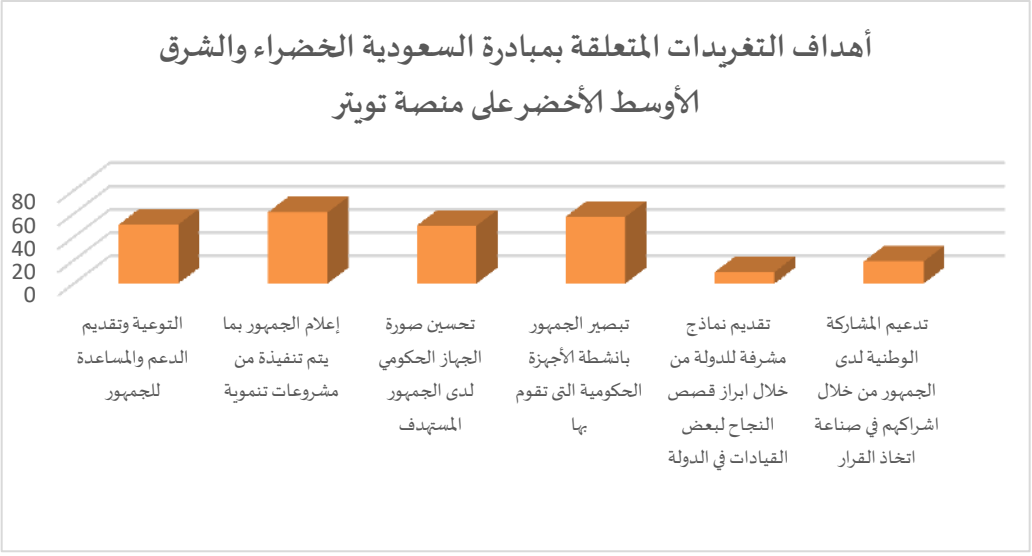
الفئات المتضمنة في منشورات الوزارات الحكومية	وزارة البيئة والمياه والزراعة		المركز الوطني لتنمية الغطاء النباتي		وزارة الطاقة		المجموع	
	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
سمو ولي العهد الأمير محمد بن سلمان	6	12	8	9	3	8	17	9.1
الوزراء	24	46	35	37	20	50	79	42.5
المسؤولون بالوزارات	6	12	16	17	6	15	28	15.1
رؤساء ومسؤولون بالدول العربية	8	15	13	14	6	15	27	14.5

مسؤولون بالدول الأجنبية	6	12	13	14	4	10	23	12.4
متطوعون	2	4	9	10	1	3	12	6.5
الإجمالي	**52**	**100**	**94**	**100**	**40**	**100**	**186**	**100.0**

يتضح من الجدول السابق أن فئة الوزراء السعوديين بالوزارات جاءت في مقدمة القوة الفاعلة في تغريدات الوزارات الحكومية بنسبة 42.5% وهو أمر منطقي نظرًا لأنهم أكثر الشخصيات التي توكل إليهم مهمة الحفاظ على البيئة من التلوث وتنفيذ أهداف مبادرات السعودية البيئية، وقد وجدت الباحثة عددا كبيرا من الأخبار الخاصة بالاجتماعات التي أجراها الوزراء مع المعنيين بقضايا المناخ والبيئة حول العالم سواء من الدول العربية أو الأجنبية، يليها فئة المسؤولين بالوزارات بنسبة 15.1%، ثم المسؤولين والروساء بالدول العربية بنسبة 14.5%، ويبدو ذلك منطقيا حيث تعد قضايا المناخ إحدى القضايا الرئيسية التي تعنى بها الحكومات ، وقد أثبتت **دراسة خلود عبد الله محمد (2020)**[52] أن ثقة المبحوثين بالمضمون الذي تقدمه الحملات التسويقية عن خطط التنمية المستدامة، يعتبر نقطة هامة للوصول إلى إثبات مدى كفاءة العاملين بالأجهزة الحكومية.

9- أهداف التغريدات المتعلقة بمبادرة السعودية الخضراء والشرق الأوسط الأخضر على منصة تويتر:

شكل رقم (5)



جاء في مقدمة الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها الجهات الحكومية من عرضها للمنشورات المختلفة على حساباتها على منصة تويتر " **إعلام الجمهور بما يتم تنفيذه من مشروعات تنموية**" بنسبة 60.8% من إجمالي عينة الدراسة، بينما جاء " **تقديم نماذج مشرفة للدولة من خلال إبراز قصص النجاح لبعض القيادات في الدولة**" في نهاية قائمة الأهداف بنسبة 9.7%.

وتفسر الباحثة ذلك بأن وسائل التواصل الاجتماعي لا بد أن تقوم بدور هام وفعال في عملية مشاركة الجمهور في الحياة السياسية والاجتماعية في المجتمع، إذ توفر عددا كبيرا من الوسائل التفاعلية التي تتيح الفرصة للجمهور للمشاركة في تلك القضايا ومساهمتهم في صناعة القرار من خلال تشكيل رأي عام حول تلك القضايا بما يحقق أهداف المجتمع، وقد أشارت نتائج البحوث والدراسات إلى أن وسائل التواصل الاجتماعي تؤدي دورًا محوريًا في دعم النقاش وتوجيه الرأي العام كما أثبتت ذلك **دراسة مهيرة السباعي (2020)**[53] ويمكن الاستفادة من وسائل التواصل الاجتماعي في نشر الأخبار والمقالات حول القضايا المتعلقة بالتنمية المستدامة مثل التحكم في المخلفات وإدارة الموارد المائية.[54]

ملخص نتائج الدراسة:

1. أكدت النتائج غلبة التغريدات التي تم نشرها باللغة العربية عن غيرها من اللغات بنسبة 71.5% مقابل 21% باللغة الإنجليزية في حين كانت التغريدات التي جمعت بين اللغتين 7.5% .
2. غلبة فئة الأخبار والمتابعات بنسبة 77.4% من إجمالي العينة، يليها الحملات الإعلامية بنسبة 17.7%، ثم التصريحات بنسبة 4.8%.
3. احتوت التغريدات على صفحات الوزارات والجهات الحكومية وبنسبة 28.3% من إجمالي عينتها على النصوص المكتوبة، ثم تلك التي تحتوي المنشورات فيها على عناصر تفاعلية (روابط إلكترونية وهشتاجات وكلمات تفاعلية) بنسبة 23.9%، وفي الترتيب الثالث جاءت مقاطع الفيديوهات بنسبة 23.6% تليها الصور بنسبة 20.8%، وأخيرًا الإنفوجرافيك 3.5% .
4. جاء كل من الإعجاب والتعليق وإعادة إرسال التغريدة في كافة مفردات العينة بنسبة 33.3% وهما أبرز أنواع التفاعلات المستخدمة بالنسبة للجمهور مما يشير إلى كثافة متابعة الجمهور للتغريدات ومشاركتهم الرقمية مع الجهات الحكومية في المملكة العربية السعودية.

جاء في مقدمة الأبعاد التي ركزت عليها التغريدات الأبعاد البيئية بنسبة 38% من إجمالي العينة وهو ما يشير إلى الاهتمام بالقضايا البيئية، يليها في الترتيب الثاني البعد التنموي بنسبة 32%، يليها الأبعاد الاقتصادية بنسبة 12.5%، وكان معظمها يخص الطاقة وتوفيرها، يليها الجانب الاجتماعي بنسبة 10.8% ، مما يؤكد على دور منصة تويتر في تحقيق الأهداف المرجوة. وقد تعارضت نتائج الدراسات القليلة التي تناولت الفيسبوك من حيث تأثيره على زيادة الوعي البيئي، فبينما أشارت بعض الدراسات إلى ضعف تأثير الفيسبوك في زيادة الوعي بالقضايا البيئية على عكس تويتر،[55] أشارت دراسات أخرى إلى فاعليته.[56]

5. جاء عرض نتائج المبادرات في مقدمة جوانب الموضوعات الرئيسية التي تتعلق بصفة رئيسية بالتنمية والمحافظة على البيئة بنسبة 18.3%، يليها الاجتماعات بين المسئولين بنسبة 16.7%، ثم التأكيد على جهود الوزارات في تنفيذ المبادرة بنسبة 15.2%، يليها " التأكيد على أهداف المبادرات" بنسبة 14.4%.

6. جاء " زراعة الأشجار في جميع أنحاء المنطقة داخل المملكة وخارجها " على رأس قائمة الموضوعات التي تناولتها منشورات القطاعات الحكومية عبر حسابتها على تويتر بنسبة 19.1%، يليها وبنفس الترتيب "استصلاح الأراضي المتدهورة"، يليها" النظافة والاهتمام بالبيئة " بنسبة 12.4%، ثم "تخصيص الاحتياجات الاقتصادية اللازمة لتنفيذ المبادرة " بنسبة 11.2%، يليها " الاهتمام بقضايا المناخ والقضايا المتعلقة بها " بنسبة 10.5%.

7. جاء في مقدمة الأهداف التي تسعى إليها الجهات الحكومية " إعلام الجمهور بما يتم تنفيذه من مشروعات تنموية" بنسبة 60.8% من إجمالي عينة الدراسة، ثم" تبصير الجمهور بأنشطة الأجهزة الحكومية التي تقوم بها " بنسبة 57%، يليها " التوعية وتقديم الدعم والمساعدة للجمهور" بنسبة 50.5% من إجمالي التكرارات.

توصيات الدراسة ومقترحاتها:

1. ضرورة أن ينتقل دور الإعلام من مجرد تقديم المعلومات عن المشروعات القومية عبر الصفحات الرسمية للجهات الحكومية إلى دور الإقناع بجدوى هذه المشروعات وما تحققه للوطن في المستقبل

2. ضرورة تكثيف الاهتمام بعرض مفصل لأبرز مشروعات المبادرة وتوجيه الجمهور نحو أهميتها ودورها في تحسين معيشة الأفراد والمحافظة على البيئة وإيضاح أضرار التلوث .
3. تعزيز الجهود الدولية التي تبذلها المملكة العربية السعودية في مجال التعاون البيئي والمحافظة على البيئة من خلال إلقاء الضوء عليها بشكل مستمر لتعريف الجمهور بذلك بشكل دوري.
4. يفضل الاستفادة من مواقع التواصل الاجتماعي الرسمية في تحقيق اندماج ومشاركة الجمهور مع هذه المواقع بما يتيح لهم التعرف على رجع الصدى من الجمهور ومعرفة آرائه عند صنع القرارات واتخاذ الإجراءات المتعلقة بالمبادرة.
5. ينبغي الاعتماد على كوادر إعلامية متخصصة ومؤهلة لإدارة مواقع التواصل الاجتماعي الرسمية للجهات الحكومية بحيث تكون أكثر فاعلية ولديها المهارات والتأهيل الذي يمكنها من الاستفادة من الإمكانيات التفاعلية للشبكات الاجتماعية في بناء علاقات إيجابية وفاعلة مع الجمهور.
6. ينصح باستثمار المزايا التقنية لتصميم الإنفوجرافيك عبر الحسابات الرسمية على مواقع التواصل الاجتماعي بهدف تبسيط المعلومات المعقدة والبيانات الطويلة بحيث يسهل فهمها على المواطن البسيط.
7. أهمية تحديث الحسابات الرسمية بشكل يومي حتى يكون الجمهور المستهدف على تواصل دائم معها.

الهوامش والإحالات:

(1) ملياني، الإعلام البيئي الرقمي عبر شبكات التواصل الاجتماعي: 1.

(2)Antwi, Communicating water availability to improve awareness and implementation of water conservation: 150865.

(3) Muslikhin. Environmental communication network on Indonesian forest fires: 1-10.

(4) Abbas,The Impact of Social Media on Learning Behavior for Sustainable Education:11.

(5) Sultan , Travelers' Responsible Environmental Behavior towards Sustainable Coastal Tourism: 13, 56.

(6) Elmadany , The Role of Social Media in Developing Awareness with Sustainable Development Issues: 58, PP 68.

(7) Al-Gasawneh. THE RELATIONSHIP BETWEEN PERCEIVED DESTINATION IMAGE, SOCIAL MEDIA INTERACTION AND TRAVEL INTENTIONS RELATING TO NEOM CITY: 1-12.

(8) Ghanem, Alamri, The impact of the green Middle East initiative on sustainable development in the Kingdom of Saudi Arabia: 35-46.

(9) Alotaibi, Application of Technologies for effective Waste Management to promote Sustainable Development in Kingdom of Saudi Arabia: 39-46

(10) Hameed,TOWARDS AN ECO-FRIENDLY FUTURE: 1-37.

(11) Almaghlouth ,Environmental sustainability in the online media discourses of Saudi Arabia: 1-18.

(12) Hardaker, Tree planting for climate change: 14-140.

(13) Benoit, Review: Ecological awareness, anxiety, and actions among youth and their parents.

(14) J. Chen & Xu, Sources of authoritarian responsiveness: A field experiment in China: 383-400.

(15) ابن حليمة، البعد البيئي للتنمية المستدامة في الوسط الاستشفائي: 168.

(16) Zheng & Wang, Migration and popular resistance in rural China: 1-22.

(17)دالع، دور الإعلام البيئي في نشر الثقافة البيئية: 172-153.

(18) Linde& Peters, Responsiveness, support, and responsibility: 291–304

(19) Hagemann, et al., Government responsiveness in the European Union: 850–876.

(20) مليانى، الإعلام البيئي الرقمي عبر شبكات التواصل الاجتماعي: 678.

(21) القليني، مدكور، الإعلام البيئي بين النظرية والتطبيق: 54.

(22) DeLuca, et al., WeChat, and teh Transformative Events of Environmental Activism on China's: 231-339.

(23) Lu,x, et al., Research on the formation mechanism of metro emergency: 1487-1499.

(24) Hopke & Paris, Environmental Social Movements and Social Media. In B. Takahashi: 357-372.

(25) Hadler, et al., Measuring Environmental Attitudes and Behaviors. In Surveying Climate-Relevant Behavior: 15-35.

(26) Choia, et al., Social Media as a Civic Mobilizer: 46-65.

(27) Zhang & Skoric, Media Use and Environmental Engagement: 380-403.

(28) Okuah, et al., A Grounded Theory Analysis of the Techniques Used by Social Media Influencers and Their Potential for Influencing the Public Regarding Environmental Awareness, https://www.researchgate.net/publication/335595223_A_Grounded_Theory_Analysis_of_the_Techniques_Used_by_Social_Media_Influencers_and_Their_potential_for_Influencing_the_Public_Regarding_Environmental_Awareness , Access in 12/9/2022.

(29) Meijer, A. & De Jong, Managing value conflicts in public innovation: 977-988.

(30) Calibeo & Hindmarsh, From Fake News to Echo-Chambers: 1-15.

(31) Brunner& DeLuca, The Argumentative Force of Image Networks: 281-299.

(32) Boulianne& Ohme, Pathways to Environmental Activism in Four Countries: 1-22. Calibeo & Hindmarsh, From Fake News to Echo-Chambers:1-15. Hadler, et al., Measuring Environmental Attitudes and Behaviors. In Surveying Climate-Relevant Behavior: 15-35. Hopke & Paris, Environmental Social Movements and Social Media. In B. Takahashi: 357-372. Haque, , et al., Can Social Media Be a Tool for Increasing Tourists' Environmentally Responsible Behavior?:1211-1222.

(33) Hopke & Paris, Environmental Social Movements and Social Media. In B. Takahashi: 357-372.

(34) Boulianne& Ohme, Pathways to Environmental Activism in Four Countries: 1-22.

(35) Hamid, et al., Social Media for Environmental Sustainability Awareness in Higher Education: 474-491.

(36) Ecommerce Marketing and Strategy: What is a Trending Topic and How Can it be Used in Ecommerce?https://www.bigcommerce.com/ecommerce-answers/what-is-trending-topicecommerce/#:~:text=Definition%3A%20A%20trending%20topic%20is,capitalize%20on%20the%20current%20conversation, Access in 16/9/2022.

(37) Symonds, Lifespan of Social Media Posts in 2021: How Long Do They Last? Retrieved from The Refinery: https://the-refinery.io/blog/how-longdoes-a-social-media-post-last , Access in 06/10/2022.

(38) Scherman, et,al., Youth Environmental Activism in teh Age of Social Media: 1-20. Hopke & Paris, Environmental Social Movements and Social Media. In B. Takahashi: 357-372.

(39) Hindmarsh & Calibeo, The Potential of New and Social Media for Envirnmental Activism.: 55-69.

(40)https://www.asharqbusiness.com/amp/article/43948?gclid=Cj0KCQiAq5meBhCyARIsAJrtdr6gMjEq8O7wnvFHPJ0XbLNwhfh4_SMgmlr8RgufW5vujVHjqJX8750aAmkCEALw_wcB

(41) صحيفة اليوم السابع
https://www.youm7.com/story/2022/11/6/%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%85%D9%84%D9%83%D8%A9-%D8%AA%D8%B3%D8%B9%D9%89-%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%AE%D9%8A%D8%A9/5966726

(42) Ozdemir& Alkabbanie, Raising Environmental Awareness Among Young Generation Using Social Media: 68-79

(43) جاب الله، الصورة الإعلامية لمسئولي الحكومة على مواقع التواصل الاجتماعي وانعكاساتها على صورتهم الذهنية لدى الشباب: 182.

(44) الشريف، الشعارات السياسية في المواقع الاجتماعية وعلاقتها باتجاهات الشباب السياسية: 183.

(45) Weber& Rall, We Are Journalists." Production Practices, Attitudes and a Case Study of the New York Times: 161.

(46) Zwinger& Zeiller, Interactive Infographics in German Online Newspapers: 54.

(47) شرف،اعتماد المرأة المصرية على مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بتمكينها في ضوء خطط التنمية المستدامة: 149-193.

(48) عثمان، توظيف الإعلام الجديد في نشر الوعى بقضايا التنمية المستدامة: 157-196.

(49) حسين، دور البرامج الحوارية بالفضائيات المصرية في ترتيب أولويات الجمهور للقضايا الإقتصادية بخطة التنمية المستدامة: 85.

(50) Liu, Climate change" vs. "global warming": 34-55

(51) Malik & Pawan, Role of Participatory Communication and Social Media in Sustainable Development of Economically and Socially Backward Tribal Village of Kankadiya- District Bhopal:1-7.

(52) محمد، حملات التسويق الرقمي للأجهزة الحكومية ودورها في دعم خطط التنمية المستدامة لدى الشباب السعودي: 95-139.

(53) السباع، دور الإعلام الجديد في زيادة الوعي الغذائي للجمهور المصري: 175-129.

(54) Alan, Students' Perceptions on Climate Change And Engagement in Low-Carbon Behaviors:12

(55) Facebook Stats and Trends. (2022, February 28). Retrieved from Datareportal: https://datareportal.com/essential-facebook-stats, Access in 09/11/2022.

(56) Zita et,al., The Use of Social Media as an Enabler to Create Environmental Awareness of staff in Higher Education, PP 1-13.

قائمة المصادروالمراجع:

1) جاب الله، مونيكا ميشيل حنا، الصورة الإعلامية لمسئولي الحكومة على مواقع التواصل الاجتماعي وانعكاساتها على صورتهم الذهنية لدى الشباب، رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، 2017م.

2) حسين، منة الله، دور البرامج الحوارية بالفضائيات المصرية في ترتيب أولويات الجمهور للقضايا الاقتصادية بخطة التنمية المستدامة 2030 وتقييم الجمهور لها، أطروحة دكتوراه، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، القاهرة، 2021م.

3) ابن حليمة، حميدة، البعد البيئي للتنمية المستدامة في الوسط الاستشفائي"، مجلة العلوم الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عمار ثليجي، الأغواط، ع 11، 2015م.

4) دالع، وهيبة، دور الإعلام البيئي في نشر الثقافة البيئية: حالة المجتمعات العربية، المجلة الجزائرية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، جامعة إبراهيم سلطان شيبوط، الجزائر، 3، م8، ع2، 2020م.

5) السباعي، مهيرة عماد، دور الإعلام الجديد في زيادة الوعي الغذائي للجمهور المصري خاصة بعد المبادرة الرئاسية للكشف عن أمراض سوء التغذية، المجلة المصرية لبحوث الرأي العام، مج19، ع4، 2020م.

6) شرف، جيلان، اعتماد المرأة المصرية على مواقع التواصل الاجتماعي وعلاقتها بتمكينها في ضوء خطط التنمية المستدامة، مجلة البحوث الإعلامية، مج20، ع 4، 2021م.

7) الشريف، سامح محمد يوسف، الشعارات السياسية في المواقع الاجتماعية وعلاقتها باتجاهات الشباب السياسية، أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الإعلام، 2016م.

8) أ.ش.أ، صحيفة الرياض السعودية: المملكة تسعى لمواجهة التغيرات المناخية، صحيفة اليوم السابع، الأحد، 06 نوفمبر 2022 09:45
https://www.youm7.com/story/2022/11/6/%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6-%D8%A7%D9%84%D8%B3% D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%85%D9%84% D9%83%D8%A9-%D8%AA%D8%B3%D8%B9%D9%89-%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7% D8%AC%D9%87%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%AE%D9%8A%D8%A9/5966726

9) عثمان، نصر الدين عبد القادر، توظيف الإعلام الجديد في نشر الوعي بقضايا التنمية المستدامة: الوعي البيئي أنموذجا: دراسة ميدانية، مجلة بحوث العلاقات العامة الشرق الأوسط، الجمعية المصرية للعلاقات العامة، ع15، 2017م.

10) القليني، سوزان، ومدكور، صلاح، الإعلام البيئي بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، القاهرة، 2004م.
11) محمد، خلود عبد الله، حملات التسويق الرقمي للأجهزة الحكومية ودورها في دعم خطط التنمية المستدامة لدى الشباب السعودي، المجلة العلمية لبحوث العلاقات العامة والإعلان، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، ع20، 2020م.
12) ملياني، خلود عبد الله، الإعلام البيئي الرقمي عبر شبكات التواصل الاجتماعي ودوره في تحقيق التنمية المستدامة، المجلة المصرية لبحوث الإعلام، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، القاهرة، ع66، 2019م.

Arabic References

1) Jāb Allāh, Mūnīkā Mīshīl Ḥannā, al-Ṣūrah al-Iʿlāmīyah lms'wly al-Ḥukūmah ʿalá mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī & inʿikāsātuhā ʿalá ṣwrthm al-dhihnīyah ladá al-Shabāb, Risālat mājistīr, Jāmiʿat al-Qāhirah, Kullīyat al-Iʿlām, 2017.
2) Ḥusayn, Minnah Allāh, Dawr al-Barāmij al-ḥiwārīyah bālfḍā'yāt al-Miṣrīyah fī tartīb Awlawīyāt al-jumhūr lil-qaḍāyā al-Iqtiṣādīyah bi-khuṭṭat al-Tanmiyah al-Mustadāmah 2030 & taqyīm al-jumhūr la-hā, uṭrūḥat duktūrāh, Kullīyat al-Iʿlām, Jāmiʿat al-Qāhirah, al-Qāhirah, 2021.
3) Ibn Ḥalīmah, Ḥamīdah, al-Buʿd al-bī'ī lil-Tanmiyah al-mustadāmah fī al-Wasaṭ alāstshfā'y ", Majallat al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Kullīyat al-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah, Jāmiʿat ʿAmmār thlyjy, al-Aghwāṭ, IA 11, 2015.
4) Dāliʿ, Wuhaybah, Dawr al-Iʿlām al-bī'ī fī Nashr al-Thaqāfah al-bī'īyah : ḥālat al-mujtamaʿāt al-ʿArabīyah, al-Majallah al-Jazā'irīyah lil-ʿUlūm al-ijtimāʿīyah & al-insānīyah, al-Jazā'ir, Jāmiʿat Ibrāhīm Sulṭān shybwṭ, al-Jazā'ir, 3, 8, I2, 2020.
5) al-Sibāʿī, mhyrh ʿImād, Dawr al-Iʿlām al-jadīd fī Ziyādah al-Waʿy al-ghidhā'ī lil-Jumhūr al-Miṣrī khāṣṣah baʿda al-Mubādarah al-rī'āsīyah llkshf ʿan Amrāḍ Sū' al-taghdhiyah, al-Majallah al-Miṣrīyah li-Buḥūth al-ra'y al-ʿāmm, V19, I4, 2020.
6) Sharaf, Jaylān, Iʿtimād al-mar'ah al-Miṣrīyah ʿalá mawāqiʿ al-tawāṣul al-ijtimāʿī & ʿalāqatuhā btmکynhā fī ḍaw' khiṭaṭ al-tanmiyah al-mustadāmah, Majallat al-Buḥūth al-Iʿlāmīyah, V20, IA 4, 2021.

7) al-Sharīf, Sāmiḥ Muḥammad Yūsuf, al-Shiʿārāt al-siyāsīyah fī al-mawāqiʿ al-ijtimāʿīyah & ʿalāqatuhā bātjāhāt al-Shabāb al-siyāsīyah, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmiʿat al-Qāhirah, Kullīyat al-Iʿlām, 2016.

8) U. Sh. U, Ṣaḥīfat al-Riyāḍ al-Saʿūdīyah : al-Mamlakah tasʿá li-muwājahat al-taghayyurāt al-muanākhīyah, Ṣaḥīfat al-yawm al-sābiʿ, al-Aḥad, 06 Nūfimbir 2022 09: 45 https://www.youm7.com/story/2022/11/6/%D8%B5%D8%AD%D9%8A%D9%81%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%8A%D8%A7%D8%B6-%D8%A7%D9%84%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%85%D9%84%D9%83%D8%A9-%D8%AA%D8%B3%D8%B9%D9%89-%D9%84%D9%85%D9%88%D8%A7%D8%AC%D9%87%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%BA%D9%8A%D8%B1%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%AE%D9%8A%D8%A9/5966726

9) ʿUthmān, Naṣr al-Dīn ʿAbd al-Qādir, Tawẓīf al-Iʿlām al-jadīd fī Nashr al-Waʿy bi-qaḍāyā al-tanmiyah al-mustadāmah: al-Waʿy al-bīʾī anmūdhajan: dirāsah maydānīyah, Majallat Buḥūth al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah al-Sharq al-Awsaṭ, al-Jamʿīyah al-Miṣrīyah lil-ʿalāqāt al-ʿĀmmah, ʿ15, 2017.

10) alqlyná, Sūzān, wmdkwr, Ṣalāḥ, al-Iʿlām al-bīʾī bayna al-naẓarīyah & al-taṭbīq, Dār al-Nahḍah al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 2004.

11) Muḥammad, Khulūd ʿAbd Allāh, ḥamalāt al-Taswīq al-raqmī lil-Ajhizah alḥkwmyh & dawruhā fī Daʿm khiṭaṭ al-tanmiyah al-mustadāmah ladá al-Shabāb al-Saʿūdī, al-Majallah al-ʿIlmīyah li-Buḥūth al-ʿAlāqāt al-ʿĀmmah & al-Iʿlān, Kullīyat al-Iʿlām, Jāmiʿat al-Qāhirah, I20, 2020.

12) Malyānī, Khulūd ʿAbd Allāh, al-Iʿlām al-bīʾī alrqmy ʿabra shbکāt altwāṣl al-ijtimāʿī & dawruhu fī taḥqīq al-tanmiyah al-mustadāmah, al-Majallah al-Miṣrīyah li-Buḥūth al-Iʿlām, Kullīyat al-Iʿlām, Jāmiʿat al-Qāhirah, al-Qāhirah, I66, 2019.

المراجع الأجنبية:

1) Abbas, Jaffar, The Impact of Social Media on Learning Behavior for Sustainable Education: Evidence of Students from Selected Universities in Pakistan, Social Network Analysis and Social Networks in Education for Sustainable Development , **11**(6), 1683 , 2021.
2) Alan. T. K. H., Students' Perceptions on Climate Change And Engagement in Low-Carbon Behaviors: Implications For Climate Change Education in Hong Kong. PhD Thesis. The University of Hong Kong, 2015.
3) Al-Gasawneh, Jassim Ahmad, THE RELATIONSHIP BETWEEN PERCEIVED DESTINATION IMAGE, SOCIAL MEDIA INTERACTION AND TRAVEL INTENTIONS RELATING TO NEOM CITY. Academy of Strategic Management Journal. Volume 19, Issue 2, 2020..
4) Almaghlouth S (2022) Environmental sustainability in the online media discourses of Saudi Arabia: A corpus-based study of keyness، intertextuality, and interdiscursivity. PLoS ONE 17(11): e0277253
5) Alotaibi , Jadi M., Application of Technologies for effective Waste Management to promote Sustainable Development in Kingdom of Saudi Arabia (KSA). Journal of Research in Environmental and Earth Sciences, Volume 8 , Issue 4 ,2022.
6) Antwi, S. Communicating water availability to improve awareness and implementation of water conservation: A study of the 2018 and 2020 drought events in the Republic of Ireland, Science of the Total Environment, Ireland , 2022.
7) Benoit, Laelia, Review: Ecological awareness, anxiety, and actions among youth and their parents – a qualitative study of newspaper narratives, Special Issue: Child and Youth Mental Health & The Global Ecological Crisis,. 1(27),2022.
8) Boulianne, S.& Ohme, J., Pathways to Environmental Activism in Four Countries: Social Media,
9) Haque, E.& Sungsuwan, T. & Sanglimsuwan, S., Can Social Media Be a Tool for Increasing Tourists' Environmentally Responsible Behavior? GeoJournal of Tourism and Geosites, 38(4),2021.

10) Brunner, E. A.& DeLuca, K. M., The Argumentative Force of Image Networks: Greenpeace's Panmediated Global Detox Campaign. Argumentation and Advocacy,2017.
11) Calibeo, D. & Hindmarsh, R., From Fake News to Echo-Chambers: On The Limitations of New Media for Environmental Activism in Australia, and "Activist-Responsive Adaptation", Environmental Communication, 2022.
12) Chen, J& Pan, J & Xu, Y., Sources of authoritarian responsiveness: A field experiment in China. American Journal of Political Science, 60(2), 2016.
13) Choia, D.-H.& Nah, S. & Chung, D. S., Social Media as a Civic Mobilizer: Community Storytelling Network, Social Media, and Civic Engagement in South Korea. Journal of Broadcasting ,10,.2021.
14) DeLuca, K. M.& Brunner, E. & Sun, Y., Weibo, WeChat, and teh Transformative Events of Environmental Activism on China's Wild Public Screens. International Journal of Communication, 10, 2016.
15) Ecommerce Marketing and Strategy: What is a Trending Topic and How Can it be Used in Ecommerce? (n.d.). Retrieved from Bigcommerce: https://www.bigcommerce.com/ecommerce-answers/what-is-trending-topicecommerce/#:~:text=Definition%3A%20A%20trending%20topic%20is,capitalize%20on%20the%20current%20conversation
16) Elmadany, Osama, The Role of Social Media in Developing Awareness with Sustainable Development Issues: A Field Study on a Sample of Umm Al-Qura and King Abdulaziz Universities' Students, **Arabian Journal for Media & Communication,** Issue 23, , ,2020. https://link.springer.com/article/10.1007/s13369-022-07597-5
17) Environmental Concern, and Political Efficacy. Journal of Youth Studies,2021.
18) Facebook Stats and Trends. Retrieved from Datareportal: https://datareportal.com/essential-facebook-stats (2022, February 28).
19) Ghanem, Adel M. Alamri , Yosef A. The impact of the green Middle East initiative on sustainable development in the Kingdom of Saudi Arabia. Journal of the Saudi Society of Agricultural Sciences. 10(2).2022

20) Hadler, M., et al., Measuring Environmental Attitudes and Behaviors. In Surveying Climate-Relevant Behavior, Cham: Palgrave Macmillan.2022.

21) Hagemann, S.& Hobolt, S. B., & Wratil, C., Government responsiveness in the European Union: Evidence from council voting. Europe,Comparative Political Studies, 50(6), 2017.

22) Hameed, Ansa, TOWARDS AN ECO-FRIENDLY FUTURE: A CORPUS-BASED ANALYSIS OF MEDIA DISCOURSE ON "SAUDI GREEN INITIATIVE, Language yesterday, today, tomorrow. 5(1),2022.

23) Hamid, S.& Ijab, M. T.& Sulaiman, K., Anwar, R. & Norman, A. A., Social Media for Environmental Sustainability Awareness in Higher Education. International Journal of Sustainablitiy in Higher Education, 18(4), 2017.

24) Hardaker, A., Tree planting for climate change: Coverage in the UK farming sector press. Journal of Rural Studies, 94 ,2022.

25) Hindmarsh, R., & Calibeo, D. L., The Potential of New and Social Media for Envirnmental Activism. In S. Crabu, P. Giardullo, F. Miele, & M. Turrini, Sociotechnical Environments, ,Milano: Sts Italia Publishing,2017.

26) Hopke, J. E. & Paris, L., Environmental Social Movements and Social Media. In B. Takahashi, J. Metag, J. Thaker, & S. Evans Comfort, The Handbook of International Trends in Enviornmental Communication, Oxford: Routledge.2022.

27) https://www.asharqbusiness.com/amp/article/43948?gclid=Cj0KCQiAq5meBhCyARIsAJrtdr6gMjEq8O7wnvFHPJ0XbLNwhfh4_SMgmlr8RgufW5vujVHjqJX8750aAmkCEALw_wcB

28) Linde, J.& Peters, Responsiveness, support, and responsibility: How democratic responsiveness facilitates responsible government. Party Politics, 26(3), 2020.

29) Liu, M. (2022). Climate change" vs. "global warming": A corpus-assisted discourse analysis of two popular terms in The New York Times. Journal of World Languages, 8(1), 2022.

30) Lu,X.& Deng Z.& Bai, B., & Gao, D., Research on the formation mechanism of metro emergency: A case study of rear-end accident on Shanghai subway line 10. Proceedings of the Ninth International Conference on Management Science and Engineering Management ,2016.

31) Lu, Y., Zheng, W & Wang, W., Migration and popular resistance in rural China: Wukan and beyond. The China Quarterly, 229,2017.

32) Malik , Pawan, S., Role of Participatory Communication and Social Media in Sustainable Development of Economically and Socially Backward Tribal Village of Kankadiya-District Bhopal, (A Case Study). International Journal on Transformations of Media, Journalism & Mass Communication. 1(5) ,2020.

33) Meijer, A., & De Jong, J., Managing value conflicts in public innovation: Ostrich, chameleon, and dolphin strategies. International Journal of Public Administration, 43(1),2020.

34) Muslikhin, M. Environmental communication network on Indonesian forest fires on Twitter in pandemic COVID-19 era, IOP Conference Series: Earth and Environmental Science, 3rd International Conference on Agriculture and Bio-industry , ICAGRI 2021, 2022.

35) Okuah, O.& Scholtz, B. M. & Snow, B., A Grounded Theory Analysis of the Techniques Used by Social Media Influencers and Their Potential for Influencing the Public Regarding Environmental Awareness. SAICSIT'19. Skukuza,2019.

36) Ozdemir, M. & Alkabbanie, R., Raising Environmental Awareness Among Young Generation Using Social Media: A Case "Green It at Ishik University". Euroasian Journal of Science & Engineering, 2(2),2017.

37) Scherman, A.& Valenzuela, S. & Rivera, S., Youth Environmental Activism in teh Age of Social Media: The Case of Chile (2009-2019). Journal of Youth Studies, 25(2), 2021.

38) Sultan , Mohammad Tipu , Travelers' Responsible Environmental Behavior towards Sustainable Coastal Tourism: An Empirical Investigation on Social Media User-Generated Content",**Sustainability 2021**, **13**(1), 56; Bangladesh, https://doi.org/10.3390/su13010056

39) Symonds, J., Lifespan of Social Media Posts in 2021: How Long Do They Last? Retrieved from The Refinery: https://the-refinery.io/blog/how-longdoes-a-social-media-post-last. (2021, May 5).

40) Weber,W. H& Rall, We Are Journalists." Production Practices, Attitudes and a Case Study of the New York Times Newsroom" In W. Weber, M. Burmester, R. Tille (Eds.), Interaktive Infografiken. Berlin, Heidelberg: Springer Vieweg,2013.

41) Zhang, N. & Skoric, M. M., Media Use and Environmental Engagement: Examining Differential Gains From News Media and Socail Media. International Journal of Communication, Vol 12 ,2018.

42) Zita, M., Burger, C. & Scholtz, B., The Use of Social Media as an Enabler to Create Environmental Awareness of staff in Higher Education. Proceedings of the 28th EnviroInfo Conference Oldenburg,2014.

43) Zwinger, S.& M. Zeiller, M., Interactive Infographics in German Online Newspapers", In W. Aigner, G. Schmiedl, K. Blumenstein, M. Zeppelzauer, and M. Iber (Eds.), Forum Media Technology, CEUR Workshop Proceedings, 1734,2016.

Contents

- **Terms questioned authentically by Hadith narrators in *Sahih Bukhari* and their semantic impact: A case study**
  Dr. Hamda Bint Maqbool Bin Abdullah Al-Jawfi.....9
- **Extremely Weak Hadith in relation to Fabricated Tradition among Prophetic Hadith Authenticity Scholars**
  Dr. Rawda Bint Abdel Moneim Al-Amin.....41
- **Lexical analogy with polysomic implications in Prophetic Hadith terms**
  Adel Bin Abdurrahman Al-Shahri.....71
- **Doctrine Law in Al-Guwaini Ash-Shafaee's Book *Nihayat Al-Matlab***
  Dr. Abdulaziz Bin Saud Mohammed Arab.....118
- **Social media platforms in the perspective of Islamic Sharia**
  Dr. Abdullah Dehaiakal Al-Salami.....145
- **Cause reasoning between speculation and skillfulness: A jurisprudent principles textual study**
  Dr. Abdullah Bin Sulaiman Bin Aamer Al-Sayyed.....184
- **Fallacy: Concept, Causes, Manifestations, Ruling and Identification Methods from a Jurisprudential Perspective**
  Dr. Haitham Bin Fahd Abdurrahman Al-Roomi.....222
- **Historical research in Islamic Jurisprudence Principles Vision, Domains and Horizons**
  Dr. Wael Bin Sultan Al-Harethi Al-Shareef.....225
- **Imam Taj Al-Din Al-Subki's definition of Jurisprudence Principles in relation to Sharia Science**
  Dr. Bandar Bin Abdullah Bin Salem Al-Anzi.....303
- **Fundamental jurisprudence forbiddance rules impact on other Islamic Fiqh aspects A study of select models**
  Dr. Amani Ali Ismaeel Adam.....334

(EISSN):2708-5783 ISSN:2707-5508

- **Principles and Rules of Ahlu Sunnah wa Al-Jamaah (Sunni Muslims) Position towards the People of Desires and Heresies**

  Dr. Saleh Bin Gharam Allah Bin Hassan Al Hassan Al-Ghamdi.....358

- **Divine Scriptures: A dogmatic study**

  Dr. Saleh Mohammed Mubarak Mutahhar.....390

- **Question-answer interaction learning method in Imam Ibn Al-Senni's Book *Riyadhat Al-Mutaallemeen* (*Learners' Mindgame*)**

  Dr. Sarah Hlayyel Dakheelallah Al-Mutairy.....436

- **Research partnership approach for interdisciplinary studies development in Islamic education**

  Dr. Hanan Mohammed Qadi Al-Hazmi.....466

- **Islamic Dawa'a-related goals for natural resources preservation**

  Attia Bin Abdullah Al-Harthy.....501

- **An analytical study of three new Sabaic inscriptions found in Al-Irq Mountain, Al-Hada district, Thamar Governorate, Yemen.**

  Mohammed Musaed Ahmed Al-Sharaee.....544

- **Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield**

  Dr. Aref Ahmad Ismail Al-Mekhlafi.....569

- **Sultans and Princes Estate Legacy between Inheritance and Confiscation during the Mamluk Era**

  Dr. Sami Bin Sa'ad Al-Mukhaizeem.....601

- **Printing Development in Ottoman Hijaz State 1883 -1918**

  Bakeel Mohammed Al-Kulaibi.....637

- **Digital Media Efficiency for Realizing Sustainable Development Objectives in the Kingdom of Saudi Arabia**

  Dr. Safiya Bint Ibraheem Alabdalkarim.....676

d. Theses: The author's surname, The author's first name, department, Faculty, university, date of approval.

For Example: Al-Nihmi, Ahmed Saleh Mohammed, "Stylistic Characteristics in the Poetry of Enthusiasm between Abu Tammam and Al-Buhturi - The Poetry of War and Pride as a Model," PhD Thesis, Department of Postgraduate Studies, Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia, 2013.

- Then, they shall be all arranged alphabetically, provided that (al, abu, and ibn) are not included in the arrangement. Example: "ibn Manthur" is arranged under the letter "*mem* 'M'".
- The researcher Romanizes the references after they are reviewed and approved in their final form by the journal's editorial board.
- The paper should be sent in Word and PDF formats in the name of the editor-in-chief to the journal's e-mail address, i.e.,: artsjournal@tu.edu.ye
- The editor-in-chief informs the researcher of the receipt of his/her paper and its approval for the peer-review or amendments before its approval for the peer-review.

Third: Peer-review and Publication Procedures

- After the paper is approved for the peer-review by the editor-in-chief, his deputy or the managing editor, the concerned paper is referred to the peer-reviewers.
- Papers submitted for publication in the journal are subject to an anonymous double review process.
- The decision to accept the paper for publication or rejecting it is made based on the reports submitted by the peer-reviewers and editors. They are based on the value of the scientific paper, the extent to which the approved publishing conditions and the declared policy of the journal are met, and on the principles of scientific honesty, originality and novelty of the research.
- The editor-in-chief informs the researcher of the peer-reviewers' decision regarding its eligibility to be published or not, or the requirement for further recommended amendments.
- The researcher shall abide by the amendments recommended by the peer-reviewers and editors to be made in the paper according to the reports sent to him/her, within a period not exceeding 15 days.
- The paper is returned to the peer-reviewers when the recommendations are substantive; to know the extent of the researcher's commitment to fulfill the necessary amendments. The editorial presidency/management is responsible for following up on the evaluation when the recommendations for amendments to be done are minor. Then, the final verification is to be done, and the researcher is given a letter of acceptance to publish, including the number and date of the issue that the paper will be published in.
- After making sure that the manuscript is ready in its final form, it is sent for linguistic proofreading and technical review; then it is forwarded for the final production.
- The paper is returned in its final form to the researcher before publication for final review and comments, if any, according to the form prepared for this.
- Issues are published electronically on the magazine's website according to the specific time plan for publication. Once they are published, they are made available for downloading for free without conditions.

Fourth: Publication Fee

Researchers pay the prescribed fees as follows:

- Faculty members at Thamar University pay an amount of (15,000) Yemeni riyals.
- Researchers from inside Yemen pay (25,000) Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen pay $150 or its equivalent.
- The researchers also pay for sending hard copies of the issue.
- The amount will not be refunded in case the paper is rejected by the peer-reviewers.

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

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

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

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

Publication Rules:

The peer-reviewed scientific journal *Arts* is issued by the Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen. It accepts publishing papers in Arabic, English as well as French, according to the following rules:

First: General rules for papers to be accepted for peer-review:

- The paper should be characterized by originality and sound scientific methodology.
- The paper should not have been previously published or submitted for any publication to another party, and the researcher has to submit a written undertaking for that.
- Papers should be written in a sound language, taking into account the rules of punctuation and accuracy of forms - if any - in (Word) format.
- Papers shall be written in (Sakkal Majalla) font, size (15), for papers in Arabic; and in (Sakkal Majalla) font, size (13) for papers in both English and French. The headlines are in bold, size (16). The space between the lines is (1.5 cm), and the margins are (2.5 cm) on each side.
- The paper shall not either exceed (7000) words, or be less than (5000) words, including figures, tables and appendices. Any excess required maybe allowed up to (9000) words.
- The researcher must avoid plagiarism or quoting others' statements or ideas without referring to the original sources.

Second: Procedures for Applying for Publication:

The researcher is obligated to arrange the submitted paper according to the following steps:

- **The first page** contains the title in Arabic, the researcher's name and title, the institution to which he/she belongs, his/her e-mail address, and then the abstract in Arabic.
- **The second page** contains an English translation of the contents of the first page (title, name and description of the researcher etc., abstract and keywords).
- **The abstract**, in Arabic and English translation, contains the following elements each: (research objective, methodology, and results), provided that each of them should not exceed 170 words, and not less than 120 words, in one paragraph, and both should also be included keywords ranging between 4-5 words.
- **Introduction**: The paper contains an introduction in which the researcher reviews: an overview of the topic, previous studies, the new contribution that the research will add in its field, research problem, research objectives, research importance, research methodology, and research plan (research sections), providing them in the context without separating titles within the introduction.
- **Presentation**: The paper is presented in accordance with the adopted scientific standards and principles, and the referred to parts and sections, in a coherent and sequential manner.
- **Results**: The results shall be displayed clearly, sequentially and accurately.
- **Margins and references**:

- The margins at the end of the paper shall be documented as follows:

In the margins, it is enough to write the author's family name, the title of the research/book in brief, and then the volume, if there is any in the same page. For instance: Al-Muqri, *Nafh Al-Tayeb*: 1/100. If there is no volume, the page number is written directly. For instance: Saussure, *General Linguistics*: 100.

- The sources and references data shall be documented as follows:

a. Manuscripts: The author's surname, The author's first name, the title of the manuscript, its place of preservation and its number.

For example: Al-Akbari, Abu Al-Baqa'a Abdullah Ibn Al-Hussain (616 AH), *E'rab Lamiat Al-Arab Lil Shanfari*, A'arif Hikmat Library, Medina, Saudi Arabia (Literature, 77).

b. Books: The author's surname, The author's first name, the title of the book, the country of publication, its place, the edition, and its date.

For example: Al-Muqri, Ahmed Bin Mohammed, *Naful Teeb Min Qusn Al-Andalus Al-Rateeb*. Dra Sader, Beirut. V. 5, 2008.

c. Periodicals: The author's surname, The author's first name, article title, journal, publisher, country, volume number, issue number, date.

For example: Al-Shami, Altaf Esmail Ahmed, "The cut-off exception in the Holy Qur'an - A Semantic Study", Arts Journal for Linguistic & Literary Studies, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, V. 8, 2020.

Arts

A Refereed Quarterly Scientific

Journal,

Issued by the Faculty of Arts,

Thamar University, Thamar,

Republic of Yemen,

(Volume. 11)

(Issue. 2)

June: 2023

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

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

Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaher Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiari (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khdher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Omar Bin Ali Al-Maqushi(gh jks)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlafi (Saudi Arabia)	Prof. Ali Saeed Saif (Yemen)
Prof. Al-Haj Mousa Awni (Morocco)	Prof. Fadhl Abdullah Al-Rubai'I (Yemen)
Prof. Husain Abdullah Al-Amri (Yemen)	Prof. Fouad Abdulhaj Al-Baadani (Yemen)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
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. Muhammed Muhammed Al-Haifi

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-Mikhlafi (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. Mohammed Ali Ali Al-Khulaidi 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**

Extremely Weak Hadith in relation to Fabricated Tradition among Prophetic Hadith Authenticity Scholars

Historical research in Islamic Jurisprudence Principles Vision, Domains and Horizons

An analytical study of three new Sabaic inscriptions found in Al-Irq Mountain, Al-Hada district, Thamar Governorate, Yemen.

Renewable updated History: A New Term for Framing Muslim Intellectual OutputYield

Digital Media Efficiency for Realizing Sustainable Development Objectives in the Kingdom of Saudi Arabia

Volume.11 Issue. 2