

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

الآداب



مجلة علمية فصلية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث الإنسانية

تصدر عن كلية الآداب - جامعة ذمار

أثر مقاصد الشريعة في تطوير الذات

ضمان الصناديق الاستثمارية - دراسة فقهية

البعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية 1709-1736م

جامعات الممارسة بوصفها أداة لإدارة المعرفة - مراجعة علمية

تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP على الأداء الإداري والمالي في الجامعات اليمنية - دراسة حالة جامعة ذمار

24

الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة تعنى
بالدراسات والبحوث الإنسانية



المجلة مفهرسة في المواقع الآتية:

موقع الجامعة



موقع المجلة



TOGETHER WE REACH THE GOAL



معرفة
e-Marefa



الجمعية الدولية
للمجلات العلمية
الناشرة
باللغة العربية



دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية



islamic info
قاعدة معلومات العلوم الإسلامية والقانونية

Humanindex
قاعدة معلومات العلوم الإنسانية



AraBase
قاعدة معلومات اللغة والأدب



INDEX COPERNICUS
INTERNATIONAL



Crossref

ESJI
www.ESJIndex.org

Eurasian
Scientific
Journal
Index





الآداب

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

الإشراف العام:

أ.د. طالب طاهر النهاري

رئيس التحرير:

أ.د. عبدالكريم مصلح أحمد البجلة

نائب رئيس التحرير:

د. عصام واصل

مدير التحرير:

أ.م.د. فؤاد عبد الغني محمد الشميري

المحررون:

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

التصحيح اللغوي والترجمة:

القسم العربي	القسم الإنجليزي
أ.م.د. عبدالله علي الغُبسي	ترجم ملخصات هذا العدد:
	أ.م.د. عبد الملك عثمان إسماعيل غالب
	مراجعة:
	أ.م.د. أمين علي الصلل



الهيئة العلمية والاستشارية:

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

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



الآداب

مجلة علمية فصلية محكمة

تصدر عن كلية الآداب،

جامعة ذمار، ذمار،

الجمهورية اليمنية.

العدد (24)

سبتمبر 2022

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

الترقيم المحلي:

(2018 - 551)

هذه الدورية هي إحدى دوريات الوصول الحر، تتاح محتوياتها جميعًا مجانًا بدون أي مقابل للمستفيد أو الجهة المنتهي 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، وفقاً للقواعد الآتية:

أولاً: القواعد العامة لقبول البحث للتحكيم

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

ثانياً: إجراءات التقديم للنشر

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

- العرض: يتم عرض البحث وفقاً للمعايير والأصول العلمية المتبعة، والمباحث والمطالب المشار إليها، وبشكل مترابط ومتسلسل.
- النتائج: يتم عرض النتائج بشكل واضح ومتسلسل ودقيق.
- الهوامش والمراجع
 - توثق الهوامش في نهاية الأبحاث على النحو الآتي:
يكتفى في الهوامش بكتابة لقب المؤلف، عنوان البحث/الكتاب مختصراً، ومن ثم الجزء إن وجد فالصفحة. مثلاً: المقري، نفح الطيب: 100/1. وإذا لا يوجد جزء يكتب رقم الصفحة مباشرة، مثلاً: سوسور، علم اللغة العام: 100.
 - توثق بيانات المصادر والمراجع على النحو الآتي:
أ- المخطوطات: لقب المؤلف، اسمه، عنوان المخطوط، مكان حفظه، رقمه. مثلاً: العكبري، أبو البقاء عبد الله 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. مثلاً: 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. مثلاً: الشامي، أطفاف 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. مثلاً: النهي، أحمد صالح محمد، الخصائص الأسلوبية في شعر الحماسة بين أبي تمام والبحتري - شعر الحرب والفخر أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، قسم الدراسات العليا، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، السعودية، 2013م.
 - ومن ثم يتم ترتيبها ألفبائياً (هجائياً)، على أن لا يدخل في الترتيب (أل، وأبو، وابن)، فابن منظور مثلاً يرتب في حرف الميم.
 - يقوم الباحث برومنة المراجع بعد اعتمادها وتدقيقها بشكلها النهائي من قبل هيئة تحرير المجلة.
- ترسل الأبحاث بصيغتي Word و PDF باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني للمجلة: info@jthamararts.edu.ye.
- يتولى رئيس التحرير إبلاغ الباحث باستلام بحثه، وإجازته للتحكيم أو التعديل عليه قبل إجازته للتحكيم.

ثالثاً: إجراءات التحكيم والنشر

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

رابعاً: أجور النشر

يدفع الباحثون الأجور المقررة على النحو الآتي:

- يدفع أعضاء هيئة التدريس في جامعة ذمار مبلغاً وقدره (15000) ريال يمني.
- في حين يدفع الباحثون من داخل اليمن (25000) ريال يمني.
- ويدفع الباحثون من خارج اليمن (150) دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها.
- كما يدفع الباحثون أجور إرسال النسخ الورقية من العدد.
- في حال زيادة عدد كلمات البحث عن (9000) كلمة، يدفع الباحثون ألف ريال يمني عن كل صفحة زائدة.
- 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

- باب البيع من كتاب سبيل الرشاد لابن المقرئ - دراسة وتحقيقاً
د. عبده علي محمد الجدي..... 9
- سِتُّ قَوَاعِدَ أُصُولِيَّةٍ مُتَعَلِّقَةٌ بِالنَّوَافِلِ - دراسةٌ تأصيليّةٌ تطبيقيّةٌ
د. عبد العظيم رمضان عبد الصّادق أحمد..... 52
- التَّكْلِيفُ الْأُخْرَوِيُّ وَأَثَارُهُ الشَّرْعِيَّةُ - دراسة أصوليّة - تطبيقيّة
د. علي بن محمد بن علي باروم..... 98
- أثر مقاصد الشريعة في تطوير الذات
د. أمل بنت أحمد سعيد عقّان..... 216
- ضمان الصناديق الاستثمارية - دراسة فقهية
د. قاسم بن محمد بن إبراهيم..... 246
- الأحكام الفقهية المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول
د. منيرة بنت سعيد بن عبدالله أبو حمامة..... 290
- المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة والمساجد - دراسة عقديّة
د. أيمن بن محمد الحمدان..... 352
- مصطلح التصحيح والتحريف بين الحافظ ابن عدي والحافظ ابن حجر
منى محمد سعد الشهراني..... 383
- ثقافة الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع
د. أروى علي محمد الزبيدي..... 415
- التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا 626- 858هـ/ 1229- 1454 م - دراسة تاريخية
د. محمد أحمد طاهر الحاج..... 454
- البعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية 1709- 1736 م
د. أمل عبد المعز صالح الحميري..... 506
- جماعات الممارسة بوصفها أداة لإدارة المعرفة - مراجعة علمية
عبدالله إبراهيم القحطاني..... 537
- تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP على الأداء الإداري والمالي في الجامعات اليمنية - دراسة حالة جامعة ذمار
د. آمال محمد المجاهد..... 575
- أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرها الشباب في مديريتي عبس
وبني قيس في محافظة حجة
د. نجوى أحمد نعمان عثمان..... 613
- أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة - دراسة ميدانية في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية
د. عبدالله حسن محمد علي الربيعي..... 646
- أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق في اليمن
حامد ضيف الله محمد الكرشي..... 699

باب البيع من كتاب سبيل الرشاد لابن المقرئ دراسة وتحقيقاً

د. عبده علي محمد الجدي *

aalgadi@kku.edu.sa

تاريخ القبول: 2022/05/23 م

تاريخ الاستلام: 2022/03/11 م

مخلص:

اشتمل البحث على تحقيق جزء من كتاب سبيل الرشاد شرح الإرشاد للإمام عبد الله بن أحمد بازرة، على كتاب الإرشاد للإمام إسماعيل المقرئ، وتناول: باب البيع، واشتمل البحث على مقدمة للشرح بين فيها أهمية المخطوط الذي يريد شرحه، وهو على قسمين، تناول القسم الأول التعريف بمؤلف المتن، والتعريف بشارح المتن، وتناول الثاني الكتاب المحقق، ثم النتائج التي من أهمها: شمول الكتاب على كثير من أبواب الفقه رغم اختصاره، وكذلك لا يصح بيع نجس العين كالكلب والخنزير. ولا يصح بيع طير سائب غير نحل؛ لعدم القدرة عليه حساً، أما النحل خارج الكوارة فيصح إن كانت أمه فيها. ويبطل تصرف فضولي في عين لغير وفي ذمة لغير، فإذا باع عين مال غيره، أو اشترى مالاً لغيره، وقال: اشترت لفلان بألف في ذمته بغير إذنه لُغِيَ البيع. ويصح مع تعليق البائع بمشيئة المشتري الشراء أو عكسه، فلو مات المخاطب فقبل وارثه، أو الوكيل، فقبل الموكل لم يصح. يحصل للمشتري ثلث العبد وهو يساوي مائة بثلث الثمن وهو ثلاثة وثلاثون أو ثلث، فيحصل له المحابة بستة وستين وثلثين، وهي ثلث المائتين، ويبقى للورثة من العبد ثلثاه يساويان مائتين، يردون من ذلك إلى المشتري بقية ما دفعه وهو ستة وستون وثلثان، يفضل لهم مائة وثلاثة وثلاثون وثلث، وهي ضعف ما فات بالمحابة.

الكلمات المفتاحية: ابن المقرئ، بازرة، سبيل الرشاد، البيع، السلم.

* أستاذ الفقه المقارن المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بظهران الجنوب - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الجدي، عبده علي محمد، باب البيع من كتاب سبيل الرشاد لابن المقرئ - دراسة وتحقيقاً، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، ع24، 2022: 9-51.

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

On the Chapter of Selling from the Book of "Sabeel al-Rashad" by Ibn al-Maqri: Study and Verification

Dr. Abdu Ali Mohammad Al-Jeddi *

aalgadi@kku.edu.sa

Received: 11\03\2022

Accepted: 23\05\2022

Abstract:

This research included a verification of a chapter taken from the book titled "Sabeel al-Rashad" by Imam Ismail al-Maqri, with regard to the contracts of selling. It consisted of an introduction which presented an outline of the importance of the manuscript and two sections. The first section gave an overview of the author of the manuscript, and the second section dealt with the manuscript. The major findings of this investigation have revealed that it is forbidden to sell unclean things like dogs and pigs. It is also not permissible to sell wild birds other than bees. As for the selling of bees outside their hive, it is permissible if the queen bee is in it. The illegitimacy of selling or buying things for someone without his permission. So if someone sells or buys something for another person without his prior permission, the sale is annulled. It is however valid if conditional upon the permission of the seller or the buyer.

Keywords: Ibn al-Maqri, Bazara'a, *Sabeel al-Rashad*, Selling, *Salam* (advance selling).

* Assistant Professor of Comparative Jurisprudence, Department of Islamic Studies, Faculty of Sciences and Arts in Dhahran Al-Janoub, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Jeddi, Abdu Ali Mohammad, On the Chapter of Selling from the Book of "Sabeel al-Rashad" by Ibn al-Maqri: Study and Verification, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 9-51.

© 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 رب العالمين القائل في محكم التنزيل: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوْ أَلْحَافٍ أَذَاعُوا بِهِ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنَيطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: 83]، والصلاة والسلام على أشرف مبعوث للأنام محمد بن عبد الله سيد ولد آدم القائل: "من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين" (1).

وبعد:

فإن من أشرف العلوم وأجلها العلوم الشرعية وخصوصًا الفقه الذي يعرف به الأحكام الفقهية، ويعرف به الحلال والحرام، وقد ألف علماؤنا الأجلاء مؤلفات كثيرة في هذا الباب قديمًا وحديثًا، وتاريخ أمتنا على مدار الأزمان حافل بكتب الفقه، ومنها كتب ائمتنا الأعلام في الفقه الشافعي ومنهم العلامة إسماعيل بن محمد المقرئ من علماء زبيد اليمنية (2)، صاحب المصنفات في الفقه الشافعي، ومنها كتاب الإرشاد، وهو متن مختصر في الفقه الشافعي، ومنهم كذلك العلامة عبد الله بن أحمد بازرة من علماء حضرموت تريم (3)، ومن مؤلفاتهما (كتاب الإرشاد) لابن المقرئ، وشرحه المسمى (سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد) لبازرة الحضرمي، وهو ما سنقوم بتحقيق جزء منه -إن شاء الله- في باب البيع، وبقية الجزء سيتم نشره في مكان آخر -بإذن الله تعالى-.

أسباب اختياري للموضوع:

1. اشتهار مكانة الإمام ابن المقرئ العلمية في الفقه الشافعي على مستوى المذهب.
2. ثناء العلماء الحسن على متن الإرشاد، حيث إنه من أفضل المتون في الفقه الشافعي.
3. قيمة هذا الكتاب العلمية وغزارة علمه في الفقه والأصول والحديث والبلاغة، ويعد من أفضل المتون في الفقه الشافعي.

4. امتيازاه بالاختصار المفيد غير المخل الذي يحتاجه كل طالب علم مهتم بفقه المذهب الشافعي.
5. الإسهام بجهد المقل في إحياء التراث الإسلامي الأصيل، وبالذات في مجال الفقه الإسلامي، وخدمة وإبراز علم الشيخ عبد الله بن أحمد بازرة.

منهج البحث في التحقيق:

1. قمت بنسخ المخطوط وفق قواعد الإملاء الحديثة، مع وضع علامات الترقيم.
2. اعتمدت النسخة التي كتبها وسميتها (أ) وقابلت عليها الأخرى وسميتها (ب).
3. أثبت السقط في الأصل وأشرت إليه في الهامش سواء كان السقط من (أ) أم من (ب).
4. عزوت الآيات القرآنية إلى أماكنها من مصحف المدينة بذكر اسم السورة ورقم الآية ووضعت ذلك بين قوسين معكوفين مزهرين هكذا ﴿﴾.
5. عزوت الأحاديث إلى أماكنها من كتب السنة، بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف ورقم الجزء والصفحة، والباب ورقم الحديث، وما كان في الصحيحين اكتفيت به، وما كان في غير الصحيحين رجعت إلى كلام المحدثين فيه من حيث الصحة والضعف.
6. عزوت الأقوال الفقهية التي ذكرها المصنف إلى أصحابها وما ذكر فيه الخلاف فإني أورده كما ذكره، مع ذكر بعض أقوال العلماء في المذهب الشافعي مع الترجيح ما أمكن.
7. لا أتقيد في ترتيب المصادر حسب الأقدمية، وإنما بحسب السياق والحاجة.
8. ترجمت لجميع الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث من كتب التراجم الخاصة بهم، ولم أتعرض للمشهورين كالخلفاء والأئمة الأربعة وغيرهم.
9. شرحت الكلمات الغريبة من معاجم اللغة.
- 10- عرّفت كل مسألة لم يعرفها المصنف أو الشارح قبل البدء فيها.
- 11- عرّفت بالبلدان أو الأماكن التي وردت عند المصنف أو الشارح.
- 12- ختمت هذا العمل بفهارس فنية عامة.

خطة البحث:

- القسم الأول: التعريف بالمصنف والشارح، ويحتوي على مبحثين:
- المبحث الأول: التعريف بالمصنف الإمام ابن المقرئ، وفيه مطلبان
- المطلب الأول: اسمه، ونسبه.
- المطلب الثاني: مولده، ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بشارح المخطوطة الإمام عبد الله بن أحمد بازراعة وحياته، وفيه ثلاثة مباحث

المطلب الأول: اسمه، ونسبته.

المطلب الثاني: مولده ووفاته.

المطلب الثالث: التعريف بمخطوطة سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد

المبحث الأول: التعريف بالمصنف الإمام ابن المقري

المطلب الأول: اسمه ونسبه

اسمه: إسماعيل بن محمد بن أبي بكر بن عبد الله بن علي بن عطية الشغدري الشاوري الشرجي اليماني الحسيني، ويعرف بابن المقري (شرف الدين، أبو محمد)⁽⁴⁾ نشأ في أبيات حسين من نواحي الحديدة، فنسب إليها، كما نسب أيضاً إلى الشرجة القريبة منها على الساحل، وأسرتة من قبيلة شاور، وهي قبيلة تسكن جبال اليمن شرقي المحالب⁽⁵⁾.

المطلب الثاني: مولده ووفاته

مولده: ولد سنة خمس وستين وسبعمئة، وقيل سنة خمس وخمسين وسبعمئة⁽⁶⁾ بأبيات حسين وهي من أهم معاقل العلم في بلاد تهامة، تقع في وادي سرود محافظة الحديدة الآن، وقد وصفت بأنها كانت من أعجب مدن تهامة وأحسنها، وهي الآن منطقة خربة⁽⁷⁾ لا يسكن فيها أحد. سكن زبيد، ومهر في الفقه والعربية والأدب. عالم البلاد اليمنية. أقبل عليه ملوك اليمن وصار له ثم حظاً عند الخاص والعام.

وفاته: توفي رحمه الله بزبيد اليمن سنة 837هـ، سبع وثلاثين وثمانمئة، وقيل سنة 836هـ- ست وثلاثين وثمانمئة، قال عنه ابن حجر:

"ناهيك به جلالة وعلمًا إذ لم يخرج اليمن في هذه الأعصار المتأخرة فقيها مثله"⁽⁸⁾.

المبحث الثاني: التعريف بالمخطوط للإمام بازراعة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اسمه، ونسبه.

المطلب الثاني: مولده، ووفاته

المطلب الثالث: التعريف بمخطوطة سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو المحقق الفقيه العلامة عبد الله بن أحمد بن أبي بكر بازرة الدوعني، من أسرة فاضلة، ظهر فيها الفقهاء والعلماء، كان أبوه فقيماً من فقهاء القرن العاشر الهجري وآل بازرة -بضم فسكون- تنحدر من جبال الباجر أودية عديدة تسيل إلى حجر وهم يسار السائر في وادي حجر متجهاً شمالاً، ووادي دوعن كان يطلق عليه وادي الفقهاء لكثرة أهل العلم فيه، ولكن للأسف الشديد اندثرت أخبار أغلبيهم، وإلا فإن فيه أسراً اشتهرت بالعلم والفقه⁹. كان من أسرة فاضلة ظهر فيها الفقهاء والعلماء، من مواليد حضرموت منطقة دوعن¹⁰ قرية صيف¹¹، وهي قرية قديمة يقال: إن اسمها حميري، حمير بنو صيفي كان حياً سنة 1043هـ¹².

المطلب الثاني: مولده ووفاته

مولده: لم أقف على تاريخ ولادته.

وفاته: سبق في ترجمته أنه من أهل القرن العاشر، كان حياً سنة 1043هـ، ولم نجد من خلال البحث والاطلاع ترجمة موسعة له، ولكنَّ النسخة التي قمت بتحقيقها مؤرخة في سنة 1043هـ.

المطلب الثالث: التعريف بمخطوطة سبيل الرشاد شرح كتاب الإرشاد

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: نسبة الكتاب إلى المؤلف وسبب تأليفه للكتاب

المسألة الثانية: وصف المخطوطة ونماذج مصورة منها.

المسألة الأولى: نسبة الكتاب إلى المؤلف وسبب تأليفه للكتاب:- كتاب سبيل الرشاد شرح كتاب

الإرشاد هو للشيخ عبد الله بن أحمد بازرة وهناك أدلة تدل على ذلك منها:

- 1 - كتابة اسم المؤلف على غلاف المخطوطة بخطه الذي كتب به المخطوطة.
- 2 - ذكر السقاف في كتابه إدام القوت، أنه كان شيخاً يقوم بالفتوى وكثيراً ما يختلف مع المشايخ مثل باحويرث وباجنيد.
- 3 - ذكر الشيخ المؤرخ علوي بن طاهر بن عبد الله الهدار الحداد العلوي أن كتاب الشيخ سبيل الرشاد كان عند بعض آل بادية العمودي، ولكنه لم يتمكن من استعارته منهم.
- 4 - وأما سبب تأليفه للكتاب فقد ذكر الشيخ -رحمه الله- بعض الأسباب، منها:

1- خدمة لكتاب الإرشاد لابن المقرئ الذي قال عنه: "لا ينكر فضله، ولم يصنف في بابيه مثله، بديع الوضع، عظيم النفع، وقد وفر الله تعالى دواعي العلماء والطلبة من أصحابنا في هذه الأزمان، وفي جميع النواحي والبلدان على الاشتغال به، وذاك شاهد صدق على جلالته، وعظم فائدته، وحسن نية مصنفه، فصار فيه دروس المدرسين، وحفظ الطلاب المعتنين، وتزاحمت الفضلاء على ما فيه من النفائس وطابت به المجالس، وقد شرحه جمع بشروح لا مزيد عليها".

2- التطويل من شراح كتاب الإرشاد مما جعل الشيخ عبدالله بن أحمد بازعة يشرح الكتاب شرحاً وافياً راعى فيه الاختصار فقال -رحمه الله- في مقدمته: "فأردت أن أجرد من تلك الشروح ومن كتب الأصحاب عليه تعليقاً لطيفاً، قريب التناول للمطالع، وعوناً للمدرس المسارع، إذا نظر فيه المبتدئ حل له العبارة، وإذا تصوره المنتهي كفته الإشارة، بعبارة قريبة إلى الأفهام، لينتفع به الخاص والعام، ولا أخرج في الغالب عن مسائل الكتاب".

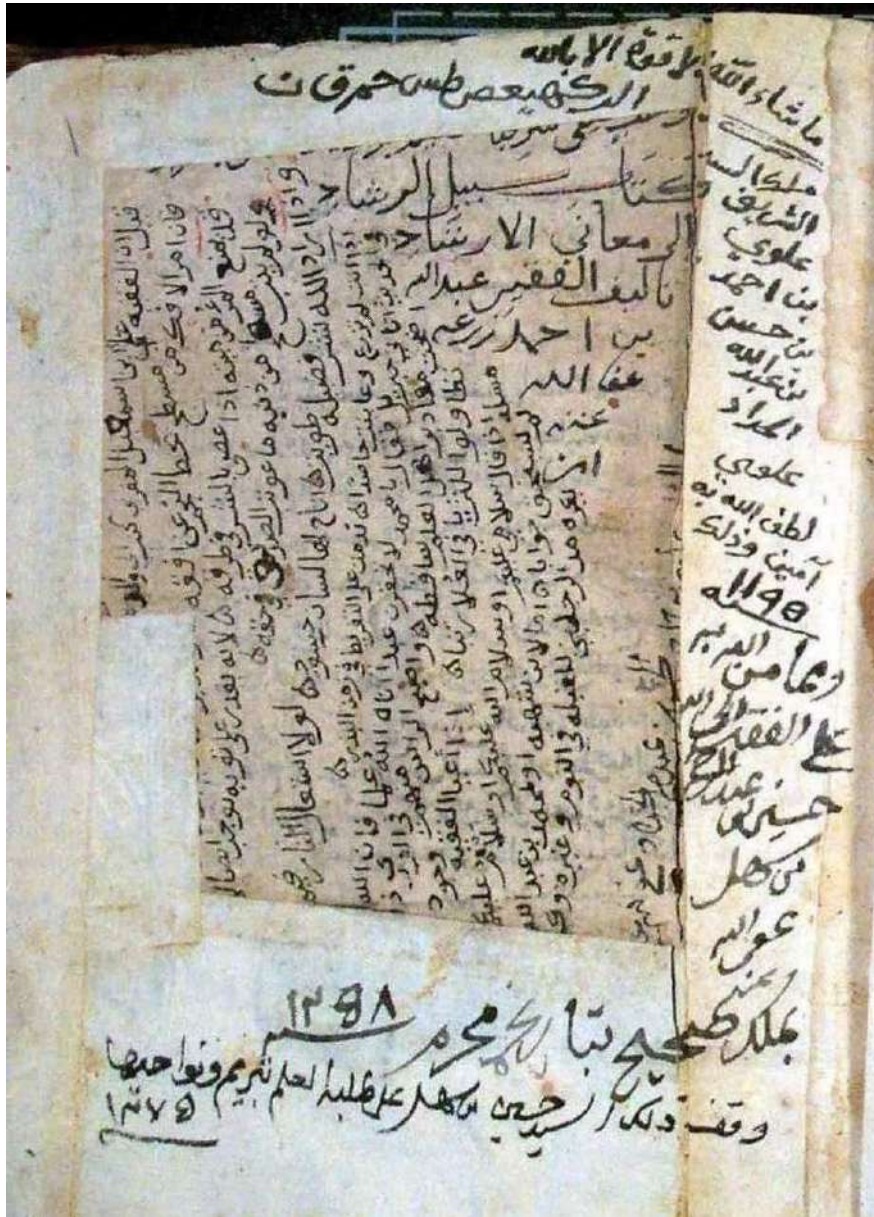
المسألة الثانية: وصف المخطوطة ونماذج مصورة منها

اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسختين مصورتين من مكتبة الأحقاف بحضرموت (اليمن) رقم المخطوطة الأولى فيها (750) قسم الفقه، وتحتوي على (341) ورقة وعدد الأسطر في الورقة (19) سطراً، ومقياس الأوراق:- 15 × 21 سم. أقدمها زمنًا، عليها تملك بقلم السيد الحسين بن طاهر بن محمد بن هاشم المتوفى 1220هـ، وآخر بقلم المفتي عبدالله بن عمر بن يحيى المتوفى سنة 1265هـ، وفيها فائدة بقلم بعض تلامذة السيد علي بن عبدالله العيدروس صاحب كتاب (صورة من أرض الهند) المتوفى سنة 1130هـ.

والمخطوطة الثانية برقم (751)، وتحتوي على (346) ورقة، وعدد الأسطر في الورقة (25) سطراً، مقياس الأوراق:- 13 × 19 سم، وهي نسخة مقابلة كاملة مصححة، فهي مكتوبة في حياته، كونها كتبت في رجب سنة 1043هـ، ويوجد في غلافها تملك مؤرخ في عام 1258هـ، بقلم السيد علوي بن أحمد بن حسن الحداد، وتملك آخر مؤرخ في عام 1258هـ بقلم السيد حسين بن سهل باعلوي التريمي المتوفى سنة 1274هـ، وأسفل منه ختم وقفينه للكتاب على طلبة العلم بترميم ونواحيها، تبدأ الصفحة الأولى بقول المؤلف:- (بسم الله الرحمن الرحيم) الحمد لله الذي أرشدنا بإرشاده، وأسعدنا بإسعاده، ومنّ علينا بفتحته وإمداده، ويختم المخطوطة، في الجزء الأول بقوله: "وتستحب الصدقة عقب كل معصية، ومنه التصديق عقب وطء الحائض"، وفي النسختين كُتب متن الإرشاد باللون

الأحمر، فاستعنت بالله ووضعت خطة لهذا البحث، من بداية كتاب المعاملات من صفحة (138) والنسخة الثانية من بداية صفحة (92) ما يقابل النسخة الأصلية، ولم أجد سوى هاتين النسختين.

نماذج مصورة من المخطوطة



صورة الغلاف الخارجي للمخطوط



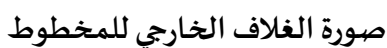
صورة الصفحة الأولى من المخطوط



صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

سبيل الرضاد شرح الإرشاد : الجزء الأول
عبد الله بن أحمد بازرجة
عاش في القرون العاشر
أوله: الحمد لله الذي أرشدنا بإرشاده... وبعد فإن كتاب الإرشاد في الفقه للإمام
إسماعيل بن القريّ كتاب لا ينكر فضله..
آخره: وتستحب الصدقة عقب كل معصية ، ومن التصديق عقب وطء الحائض، ثم
الجزء الأول
خط نسخي ، العنوانين بالخمرة
ورقة ٣٤١
١٩ سطرا
٢١ × ١٥ سم
مكتبة الأحقاف ، فقه برقم ٧٥٠

بطاقة الكتاب من المكتبة



وأما القسم التحقيقي:

فيحتوي على النص المراد تحقيقه، وإخراجه بصورة تعين على فهم معانيه، والاستفادة منه، وقد اشتمل على مجموعة من الأبواب التالية، كما وضعها المؤلف -رحمه الله تعالى- وسيتم الشروع في تحقيق باب البيع من المعاملات:

وذكرت في الخاتمة ما توصلت إليه من نتائج ثم أوردت الفهارس.

وفي الختام: أسأل الله عز وجل أن يوفقي لخدمة هذا المخطوط، وأن يجعله نافعا وخالصا لوجهه الكريم، وأن ينفعني به، كما أسأل الله أن يرحم مؤلف الكتاب، وشارحه، ومن اشتغل عليه بالدراسة والتدريس والبحث والتحقيق، وسائر المسلمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

كتاب المعاملات: الباب الأول

البيع:

(باب) في البيع: الأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275] وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: "إنما البيع عن تراضٍ" (13)، والإجماع.

وأركانه ثلاثة: 1- العاقد. 2- والمعقود عليه 3- والصيغة المشار إليها بقوله: (إنما) يوجد (البيع)، أي العقد المركب من الإيجاب والقبول (لا الضمني) منه (بإيجاب كبعت) وك(شريت) وك(ملكته) وك(اشترى بكذا) بأن يقول: بعتك هذا بكذا، [وشريتك] ¹⁴ هذا بكذا، أو ملكتك هذا بكذا، أو اشترى مني هذا بكذا راجع إلى الألفاظ الأربعة، ولا بد في الإيجاب من كاف الخطاب، ولو مع الوكيل.

(و) يصح (مع) تعليق البائع بمشيئة المشتري الشراء أو عكسه بأن يقول: بعتك هذا بكذا (إن شئت) أو اشتريت منك هذا بكذا إن شئت، لا بغيرها؛ لأن مشيئته من ضرورة العقد، ومحل الصحة إذا علق البائع حيث لم يتقدم لفظ المشتري، وما إذا قال: اشتريت لا إن قال: شئت، فلا ينعقد به قطعا.

وإنما ينعقد البيع بإيجاب، وهو ما مرّ، (وقبول [ووافق]⁽¹⁵⁾ المعنى) أي موافق للإيجاب في المعنى، فإن خالفه في قدر كبعتك بألف، فقال: اشتريت بخمسائة أو بألف وخمسمائة، أو صفة كبعتك بألف مكسرة، فقبل بألف صحيحة، أو في حلول، كبعتك بألف حالاً، فقبل بألف مؤجلاً. لم يصح في شيء من الصور للمخالفة المؤدية لعدم الرضا، فإن وافق المعنى، واختلف اللفظ، بأن كان أحدهما صريحاً، والآخر كناية صح، أما الضمني منه وهو ما تضمنه التماس العتق، كما إذا قال لغيره: اعتق عبدك عني⁽¹⁶⁾ بألف، فلا تعتبر في صحته صيغة، بل يكتفي فيه بالالتماس والجواب، ومقتضى المتن أنه لا ينعقد بالمعاطاة، لكن اختار النووي⁽¹⁷⁾ وجماعة جوازه بالمعاطاة فيما يعد فيه المعاطاة بيعاً⁽¹⁸⁾.

ولا يختص بالمحقرات على الصحيح، وإنما ينعقد البيع بالإيجاب والقبول (بلا فصل) بينهما (و) بلا (تخلل لفظ أجنبي) عن العقد، وأما مع الفصل والمراد به الطويل، فإنه يخرج الثاني عن أن يكون جواباً للأول، وأما اللفظ الأجنبي وإن قل فإنه يشعر بالإعراض، وهو احتراز عن المتعلق بالعقد، كذكر الأجل والخيار ونحوهما فلا يضر، وإنما ينعقد بالإيجاب والقبول (من متصدي) للعقد (مختار غير محجور) عليه.

فلو مات المخاطب فقبل وارثه، أو الوكيل، فقبل الموكل لم يصح، وخرج بمختار المكره [والنائم]⁽¹⁹⁾ بغير حق، فلا يصح عقده، وبغير محجور الصبي والمجنون والسفيه، فلا يصح منهم بيع ولا شراء، ولا ينعقد البيع إلا بالإيجاب والقبول، (ولو) كان (مع نفسه لطفله) بأن باع الأب، أو الجد ملك نفسه من طفله، أو اشترى مال طفله لنفسه فلا بد من الإيجاب والقبول ثم القبول، (كقبلت، ابتعت، اشتريت، تملكيت، يعني)، فإذا قال المشتري للبائع: يعني هذا بكذا، فقال: بعتك، انعقد البيع.

(ونعم) ينعقد بها البيع (منهما)، من البائع (لجواب بعت و) من المشتري لجواب (اشتريت)، فيما إذا قال البائع، أو المتوسط للمشتري: اشتريت بكذا، فقال: نعم، فقال: بعتك، أو قال المشتري، أو المتوسط للبائع: بعت بكذا، فقال: نعم، فقال: اشتريت، اكتفي بذلك، في الدلالة على الرضا، فيكون تارة قبولاً، وتارة إيجاباً.

(و) ينعقد أيضًا (بنحو لفظ هب) مع ذكر العوض المعلوم، فإذا قال: وهبت منك هذا بألف، فقبل بلفظ هبة، أو غيره من ألفاظ القبول، انعقد بيعًا، لا هبة، اعتبارًا بالمعنى، (لا) لفظ (سلم)، فإذا قال: أسلمت إليك هذا الثوب، في هذا العبد، فقبل، لم ينعقد بيعًا، ولا سلمًا، إذ السلم يقتضي الدينية، والبيع موضوع للعين.

واحترز بلفظ هبة عن معناها، كأعمرتك، وأرقتك⁽²⁰⁾، فلا ينعقد بها البيع⁽²¹⁾ ولفظ السلم عن معناه، فلو قال: اشتريت منك ثوبًا صفته كذا بهذه الدراهم، فقال: بعثك، انعقد بيعًا في الذمة، وكما ينعقد البيع بما تقدم من الصرائح ينعقد (بكناية بنيته) أي مع نية البيع (إن لم يجب إسهاد) لدالتها على الرضا، والكناية (كجده) بكذا (تسلمه مني) بكذا (أدخلته في ملكك بكذا).

فقوله: بكذا متعلق بكل من الألفاظ الثلاثة (وكتب) أي كتابة فهي من الكنايات، سواء كان المكتوب إليه حاضرًا أو غائبًا، وإنما ينعقد البيع بالكنايات إن لم يجب فيه إسهاد، أما إذا وجب كان شرطه على الوكيل، فلا يصح، ولو نوى؛ لأن الشهود لا مطلع لهم على النية، وقد أفاد بالكاف في قوله: كجده أن الكناية غير منحصرة فيما ذكر⁽²²⁾.

والركن الثاني: العاقد: ومن شروطه الاختيار، وانتفاء الحجر، (وشرط) في التملك (إسلام) لتملك مسلم، و) لتملك⁽²³⁾ (مرتد لا يعتق) كل منهما (بلزومه) فلا يصح شراء الكافر رقيقًا مسلمًا، ولا مرتدًا، ولا هبتهما منه.

أما المسلم فلما فيه من تعريضه للإذلال، وأما المرتد فلبقاء علقه الإسلام، وأما الصحة فيمن يعتق بلزومه فلانتفاء الإذلال، كأن اشترى أصله، أو فرع، أو من أقر بحريته (و) شرط إسلام أيضًا لتملك (مصحف أو حديث ولو) كان الحديث (ضمنًا) ويفهم إذا كان ذلك قرآنًا بطريق أولى.

(وإنما) يشترط الإسلام فيما ذكر، إذا كان البيع⁽²⁴⁾ والهبة ونحوهما (لا يارث وفسخ) فلا يمتنع أن يملك الكافر المسلم والمصحف ونحوهما بالإرث، ويتصور ملك الكافر الميت لما ذكر بالإسلام العبد في يده وكتابته والفسخ (ولو) كان الفسخ (إقالة) بناءً على أن الإقالة فسخ.

وإذا ملك الكافر شيئاً مما مر (كلف رفع ملكه) عنه (ولو بكتابة) الرقيق دفعاً للذل عنه، وقطعاً لسلطنة الكافرين⁽²⁵⁾ لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 141]، (فإن امتنع) الكافر من رفع ملكه (بيع) عليه، والبائع الحاكم بثمن المثل، (و) كلف رفع (يده عن نحو مدبرٍ أسلم) بعد التدبير في ملكه كأم الولد، أما المسلم قبل التدبير فيكلف بيعه عنه⁽²⁶⁾. (وما ارتهن) أي وكلف رفع يده عما ارتهن من المذكورات (و) عن ما (تأجر) أي استأجر منهما (وصحاً) أي ارتهان الكافر المذكورات واستئجاره إياها (كإيداع) عنده (وإعارة) منه إذ لا يثبت له التسلط التام في شيء من الصور، فإنه لا يثبت له في شيء منها ملك رقبة، ولا في الرهن ملك منفعة، ولا في العارية والوديعة حق لازم.

ثم في الارتهان يوضع عند عدل، وفي الإجارة يؤجر من مسلم كما صحح في المجموع خلافاً لما يتوهم من الحاوي⁽²⁷⁾، وقد جزم السبكي⁽²⁸⁾ بمنع إيداع نحو المصحف عنده، والإعارة مثله بل أولى⁽²⁹⁾ ويؤيده قول ابن عبد السلام⁽³⁰⁾: لا يجوز دفع المصحف إلى ذمي بجلده، ولا يدفع المصحف والتفاسير وكتب الحديث إلى الكافر⁽³¹⁾ لا يرجى إسلامه (وقبض له) أي للكافر (حاكم) رقيقاً كافراً (مشتري أسلم) بعد أن اشتراه، وقبل قبضه؛ لأن في تمكينه من قبضه تسليطاً له على مسلم.

والركن الثالث: العوض: ثمناً كان أو مثنئاً، أشار إليه بقوله: (وإنما يصح) البيع (في) عوض (طاهرٍ أو يطهره غسل) كثوبٍ نجسٍ، فلا يصح بيع نجس العين كالكلب والخنزير⁽³²⁾ ولا متنجسٍ لا يطهره الغسل كالمائعات ومنها الماء النجس، للنهي عن ثمن الكلب⁽³³⁾ وقيس به ما في معناه، وإنما يصح البيع في عوض (نافعٍ شرعاً)؛ لأن بذل المال فيما لا نفع فيه سفه، وأخذه من أكل المال بالباطل، وهو منهي عنه ولا يشترط النفع في الحال، بل يكفي توقعه في الاستقبال، فيصح بيع الرقيق الطفل والجحش الصغير لتوقع الانتفاع بهما، والعبد الزمن لعتقه لا الحمار الزمن⁽³⁴⁾.

وخرج بالانتفاع الشرعي ما حظر الشرع الانتفاع به، كآلات اللهو المحرمة من [العود]، والطنبور، والمزمار⁽³⁵⁾، ولو كانت من ذهب، ولو زادت قيمة الجارية بالغناء صح شراؤها بالزيادة على الأصح ويصح بيع الطاهر النافع شرعاً (وإن آخر)؛ لأن الإجارة إنما ترد على المنفعة فلا يمنع بيع

الرقبة كالتزويج، وتترك العين المستأجرة بعد البيع في يد المستأجر حتى تنقضي الإجارة، وإذا جهل المشتري ثبت له الخيار، فإن أجاز فليس له شيء من الأجرة، وفي معنى المستأجر ما استحق سكنه كسكنى المعتدة بالأشهر والمنفعة به (كحق ممر و) حق (مسيل ماء و) حق (وبناء) سواء ما كان منها على الأرض⁽³⁶⁾ (و) ما كان منها (على سقف) وخصت بالذكر لما في تملكها على التأبید من الغرابة.

وفي معنى ذلك حق وضع الجذوع على الجدار وفيها شأبية إجارة لورودها على المنفعة، وشأبية بيع لكونها على التأبید، ويصح بلفظ البيع، ولفظ الإجارة، ولو لم يذكر المدة، (ومهدمه) أي السقف الذي بيع حق البناء عليه (يغرم) الهادم قيمة حق البناء للمشتري (لفرقه)؛ لأن الهادم فرق بين المشتري وبين حقه بالهدم، وإذا أعيد السقف استرد الهادم ما غرمه لارتفاع الحيلولة ويغرم القيمة (مع أرش) بالهدم (بعد بناء) عليه، والمراد بالأرض أرش نقص بناية، وهو ما بين قيمته قائماً ومهدوماً، فإذا أعيد السقف استرد قيمة حق البناء دون الأرض⁽³⁷⁾.

وإنما يصح البيع في ظاهرٍ نافعٍ (ولا يبيع هواء)⁽³⁸⁾ بلا قرار⁽³⁹⁾، وإن كان لإشراع جناح (و) لا بيع (حبتي بر) ولا بيع (سبع لا ينفع، وبيت بلا ممر) فلا يصح بيع شيءٍ منها لانتفاء النفع، ولم يعتبروا النفع بالهواء في إشراع الجناح لندرت قصده، كالارتفاع بحبتي البر في الفخ ونحوه، وكافتناء الملوك الأسود للهيبة، وصورة بيع البيت بلا ممر أن يشتري بيتاً محفوفاً بملك البائع من كل جانب ويبقى حق الممر، فلا يصح لتعذر الانتفاع.

وإنما يصح البيع في عوض ظاهرٍ نافعٍ (مقدور تسليم) فهو وصف ثالث بقيد الاشتراط، لكنه غير متعين بل الشرط هو (أو تسلم مغصوب وأبق) فإذا باع عبداً أبقاً، أو مغصوباً، والمشتري قادر على تسليمه صح، وإن لم يقدر البائع على تسليمه، فإن كان المشتري (جهل) غصبه، أو إباقه (أو) لم يجهل ذلك ولكنه قد (عجز) بعد قدرته على تسليمه (خُير) في الصورتين بين إمضاء البيع وفسخه.

وخرج بمقتضى هذا الشرط صور لا يصح فيها البيع أشار إليها بقوله: (لا طير سايب غير نحل) فلا يصح بيعه لعدم⁽⁴⁰⁾ القدرة عليه حساً، أما النحل خارج الكوارة⁽⁴¹⁾ فيصح إن كانت أمه

فمها؛ لأنه لا يقوم إلا بالرعي، وحبسه مفسد، ولأن الوثوق بعوده أكثر، (ولا جزء معين) من إناء، أو سيف، أو ثوب نفيس (نقص فصله) قيمته أو قيمة ما انفصل عنه، فلا يصح بيعه لعدم القدرة على تسليمه شرعاً، إذ هو إضاعة مال منهي عنها.

وخرج الجزء الشائع، وكذا ما لا ينقص نحو الكرباس⁽⁴²⁾ فإنه يصح، (و) لا (جانٍ في رقبته مال) بأن يكون الجناية خطأ، أو شبه عمد، أو عمداً، وعفي على مال فلا يصح بيعه قياساً على المرهون، بل أولى؛ لأن حق الجناية مقدم على حق المرتهن، ومحل المنع من بيعه حيث (لم يجز) السيد (فداه) فإن باعه بعد أن فداه، وكذا بعد أن يختار الفداء صح، وهذا (كعتق معسر له) أي لهذا الجاني (وإيلاده) أي المعسر أمه تعلق برقبته أرش، فلا ينفذ واحد منهما حفظاً لحق المجني عليه بخلاف الموسر فإنه ينفذ عتقه وإيلاده لانتقال [حق المجني عليه]⁽⁴³⁾ إلى ذمته، ومحل عدم نفوذ الاستيلاء في المذكورة (ما لم يعد) الأمة المذكورة إلى السيد المستولد، فإن عادت إليه بعد أن بيعت في الجناية ببيع آخر أو هبة، أو إرث نفذ الاستيلاء، وإنما يصح البيع في المذكور إذا صدر (من ذي ولاية) كالمالك، أو وكيله أو الوصي أو الحاكم، أو قيمه، أو الملتقط، أو الظافر لقوله ﷺ: "لا تبع ما ليس عندك"⁽⁴⁴⁾ وقوله ﷺ: "لا بيع إلا فيما تملك"⁽⁴⁵⁾ وهذا الشرط يكفي فيه حصوله في نفس الأمر، حتى يصح بيع من ذكر.

(وإن جهل) أن له ولاية البيع فلو باع مال مورثه ضائعاً حياته حال العقد، فبان ميتاً بان صحة العقد، ولو باع شيئاً ظنه لغيره، فبان له، جزم الإمام بالصحة، إذا تقرر ذلك (فيبطل تصرف فضولي في عين) لغير (و) في (ذمة لغير) فإذا باع عين مال غيره، أو اشترى مالاً لغيره، وقال: اشتريت لفلان بألف في ذمته بغير إذنه لُغي البيع.

وإنما يصح البيع في (معلوم عين) حيث لم يكن في الذمة ثمنًا كان، أو مثمنًا فلا يصح بيع مجهول العين، للنهي عن بيع الغرر، فلا يصح بيع أحد العبدین ولا البيع بأحد الدينارين، (و) معلوم (ممر خصص) بجانب لينتفي الغرر، فلو باع أرضاً محفوفة بأملأكه، وشرط للمشتري الممر من جانب، ولم يعينه لم يصح، فإن عينه، أو قال بحقوقها، أو أطلق صح، وإنما يصح البيع في عوض

معلوم عين (أو) في عوض (كصاع من صبرة) في كونه معلوم القدر، ثم إن كانت الصبرة معلومة الصيعان صح، ونزل على الإشاعة، فلو تلف بعضها تلف من المبيع بقسطه، وإن كانت مجهولة صح ونزل على الإيهام، فلو تلفت إلا صاعاً تعين (لا) في (صبرة إلا صاعاً) منها فلا يصح (قبل كيلها) للغرر بجهالة عين المبيع وقدره، أما بعد الكيل فيصح لانتفاء الغرر، إذ الباقي بعد المستثنى معلوم.

والمسألة بأمثلتها مستثناة من معلوم العين (وقدر) عطف على معلوم عين أي معلوم عين إذا لم يكن في ذمة ومعلوم قدر حال كونه (في ذمة) فعلم أن العوض المعين لا يشترط معرفة تقديره، وقد مثل للمعين، ولما في الذمة بقوله: (كصبرة بعشرة) فصبرة مثال للعين⁽⁴⁶⁾، وعشرة مثال لما في الذمة (فإن) كان المشتري (علم تحتها دكة) أو ارتفاعاً حين الرؤية (بطل) البيع لامتناع التخمين، فلا يكفي العيان (وإن جهل) الدكة⁽⁴⁷⁾، أو الارتفاع، أو الانخفاض بأن ظن الاستواء صح، و(خُير) بين الفسخ والإمضاء إلحاقاً لظهور ذلك بظهور العيب والتدليس.

ويحصل العلم بقوله: بعتك هذه الصبرة بعشرة على ما تقدم (أو) بعتك هذه الصبرة (كل صاع) منها (بدرهم) وإن كانت حالة العقد مجهولة الصيعان، إذ العقد وارد على جميعها، ومشاهدتها كافية، والجهل بمبلغ الثمن في الحال لا يضر؛ لأن التفصيل بنفيه في المال، ومثل ذلك ما لو قال: بعتك هذه الأرض كل ذراع منها بدينار، أو هذا الثوب كل ذراع بمائة، أو هذه الأغنام كل واحدة بدينار (لا) إذا قال: (منها) بأن قال: من هذه الصبرة كل صاع بدرهم؛ لأن من للتبعيض، وهو يتناول القليل والكثير، فلا يعلم قدر المبيع فلا يصح البيع.

أو يقول: بعتك هذه الصبرة (بعشرة كل صاع بدرهم) فيصح البيع (إن اتفقا) بأن تجيء الصبرة عشرة أصوع من غير زيادة ولا نقصان، ومثل ذلك يأتي في الثوب والأرض كما لا يخفى، ويكره بيع الصبرة والشراء بها (وبطل بيع عبيدهما بألف أو) بيع (أحدهما) أي العبدین (بحصة منه) أي من الألف لو⁽⁴⁸⁾ وزع عليهما، ولا شركة للجهل بحصة كل واحد.

وقوله: (مرئي) هو وصف خامس، أو سادس للعوض، فلا يصح بيع معين لم يره العاقدان، أو أحدهما، كهبته، ورهنه، وإجارته، وغيرها للغرر المنهي عنه (لا) بالنسبة (شراء نفسه) فيصح

شراء الأعلى لنفسه وإيجاره؛ لأنه لا يجهلها، وكذا البصير؛ لأنه لا يرى بعض نفسه، (وكفى) لصحة البيع رؤية (صوان)⁽⁴⁹⁾ وإن لم يدل عليه، كرمان في قشره، وجوز أو لوز في قشره الأسفل وهو ما يكسر حالة الأكل؛ لأن صلاح باطنه في إبقائه فيه، بخلاف جوز القطن وجلد الكتاب.

(و) كفى أيضًا رؤية (بعض) من المبيع (دل) على باقيه كصبرة الحبوب وأعلى المائعات؛ لأنها لا تتفاوت غالبًا، ومن ذلك أنموذج⁽⁵⁰⁾، وهو ما تسميه السماسرة⁽⁵¹⁾ عيّنًا، لكن بشرط أن يدخله في العقد، وخرج بقوله: دل غير المتماثل كبطيخ وسفرجل وسلّة عنب، فلا بد من رؤية كل واحد منها، وذو الوجهين لا بد من رؤية وجهيه، وإنما تعتبر الرؤيا حال العقد، أو قبله بمدة لا يغلب فيها التغير (لا قبل بظن تغير) أي لا قبل العقد مع ظن تغير لعدم إفادة الرؤيا السابقة الغرض والحالة هذه، (وإن) اختلفا في التغير و(ادعاه) المشتري وأنكر البائع (حلف) المشتري؛ لأن البائع يدعي اطلاعه على هذه الصفة، ورضاه بها، والأصل عدمه، (و) إذا حلف (خير) بين الفسخ والإمضاء.

وقوله: (وفي مطعمومين) شروع فيما يحترز به عن الربا الثابت تحريمه بالكتاب، والسنة⁽⁵²⁾، أي إنما يصح البيع في عوضين غير مطعمومين، وغير جوهري ثمنية غالبًا بما مر ذكره، وإنما يصح في مطعمومين (وجوهري ثمنية غالبًا) وهو الذهب والفضة (بحلول وتقابض) للعوضين (في مجلس خيار) مع ما مر من الشروط، ومجلس الخيار من العقد إلى أن يتخاير المتعاقدان، أو يتفرقا، هذا إذا بيع المطعموم، أو أحد الجوهريين من غير جنسه، (و) أما إذا بيع أحد الثلاثة (بجنسه) فإنما يصح البيع مع الشروط السابقة ومع الحلول والتقابض في مجلس الخيار (بعلم تساوي) من⁽⁵³⁾ العوضين بأن يعلمه كل من المتعاقدين، فإذا بيع بر بشعير، أو ذرة بأرز أو ذهب بفضة، أو العكس نسيئة لم يصح البيع، وكذا لو تفرقا قبل تقابض العوضين، ولو بيع مطعموم بجنسه كبر ببر، أو شعير بشعير، أو بيع ذهب بذهب، أو فضة بفضة، مع المفاضلة، أو مع عدم علم تساوي العوضين لم يصح.

وهذا ربا المفاضلة، وربا اليد، وهو: التفرق قبل القبض حيث يجب القبض في مجلس الخيار، وربا النساء حيث منعنا النسيئة فهو ثلاثة أنواع، والمراد بالمطعموم مطعموم الآدمي غالبًا تقوّنًا، أو تأدّمًا، أو تفكّهًا، أو تداويًا وإن لم يؤكل إلا نادرًا، وحده أو مع غيره، والمعتبر علم التساوي (في مكيل عهده عليه) الصلاة (والسلام كيلاً، و) في (موزونة) أي موزون في عهده عليه الصلاة والسلام وزنًا،

والمراد: ما كان العادة فيه على عهده ﷺ الكيل فالمعتبر في تساوي الكيل، وفي الموزون مثله هذا إن علم ما في عهده ﷺ، (ثم) إن لم يعلم هل كان يكال أو يوزن، فالمعتبر فيما كان منه (أكبر من تمر) علم التساوي فيه (وزناً)؛ لأنه لم يعهد الكيل في عهده ﷺ فيما هو أكبر جرماً وزناً من التمر.

(ثم) المعتبر (عادة البلد) أي بلد البيع فيما كان أصغر جرماً من التمر أو مثله؛ لأن العرف هو المرجع فيما لا حد له في الشرع كالقبض والحوز إذا تقرر اشتراط علم التساوي كما ذكر ظهران الجهل بالمماثلة كحقيقة المفاضلة (فيبطل بيع صبرة بصبرة⁽⁵⁴⁾ من جنسها جزافاً⁽⁵⁵⁾)، وإن خرجتا سواء (لا) بيع صبرة بصبرة من جنسها (مكايلاً) وكيلاً بكيل، (و) الحال أنهما قد (تساويا) أي خرجتا سواء (أو) بيع صبرة (صغرى بكيلىها من) صبرة (كبرى) فإنه يصح البيع منهما للعلم بالمماثلة حال العقد.

(ولو تفرقا) في المسألتين (قبل كيل) لكن (بعد تقابض الكل) فيصح البيع أيضاً لوجود التقابض في المجلس، وما زاد من الكبرى فهو لصاحبها (وكذا) الحكم (في موزون) فيبطل بيع صبرة فضة أو ذهب بصبرة من جنسها جزافاً، لا بيع صبرة من أحدهما بصبرة منه موازنة إذا خرجتا سواء على بيع صبرة صغرى بوزنها من كبرى، فيصح البيع في المسألتين، ولو تفرقا قبل الوزن لكن بعد تقابض الكل (ويعتبر) للتساوي بين المتجانسين (حال الكمال) فالربوي إذا كان يتغير من حال إلى حال اشترط لصحة بيعه بجنسه التساوي حال الكمال، وهو يرجع إلى وصفين:

أحدهما: حيث يتهيأ لأكثر الانتفاعات به⁽⁵⁶⁾.

والثاني: كونه على هبة يتأتى معه ادخاره، ومعنى ذلك أنه لا يخرج عنهما وإن لم يلزم من وجود أحدهما وجود حال الكمال، كالثمار التي لا تدخر فإنها غير كاملة مع تهيئها لأكثر الانتفاعات المقصودة منها.

فالأول: (كلبن) فإنه كامل لفوات معظم منافعه بفوات هيئته وحامضه كحلوه فيجوز بيع أحدهما بالآخر كيلاً، وإن تفاوتتا في الوزن.

(و) الثاني: نحو (سمن) فإنه صالح للادخار، وعرضه على النار للتمييز (ومغيض صرف) كامل لما مر في اللبن بخلاف المخلوط بالماء فلا يجوز بيع بعضه ببعض، (وزبيب وتمر) فإنهما كاملان حال كونهما (بنوى)؛ لأنهما يدخران، لا إن نزع النوى، لخروجهما بذلك عن صلاحية الادخار، (وعصير كل مطعوم) كعصير العنب، والرطب، وقصب السكر، والرمان فإنها كاملة لتهيئها لأكثر الانتفاعات، (والخل) حال كونه بلا ماء، وجاف حب كحنطة، وشعير، وذرة، وسمسم، (و) جاف (ثمرة) هو كالمشمش (و) جاف (لحم) حال كونه (بلا عظم، و) جاف (جوز ولوز ولهما ودهنهما).

فكل من اللبن⁽⁵⁷⁾ وما بعده كاملاً لصلاحية الادخار، يجوز بيعه بجنسه مع علم التساوي (لا سائر أحوالهما) أي المذكورات من اللبن وما بعده، فلا يصح بيع شيء منها بمثله في حال من أحوالها غير حال الكمال، فلا يصح بيع اللبن بكل ما يتخذ منه كالمصل⁽⁵⁸⁾ والجبن والإقط غير السمن، و(كدقيق)، وسويق، وحب مبلول، أو مقشور، فلا يباع شيء منها بمثله، ولا بغيره من جنسه (و) لا يباع (متأثر بنار) كلبن مغلي، وحب مقلي، ولحم مشوي، فلا يباع شيء منها بمثله، ولا بغيره من جنسه (لا) إن كانت النار (لتمييزه) كنار السمن، لتمييز الروب لا ما كانت ناره للعقد (كسكر) فإن ناره للعقد فمنعت كماله، فهو مثال لما تأثر بالنار (لا غسل) فإن ناره لتمييز الشمع، فلا يخرج عن حالة الكمال.

وهذا (كالسلم) فهو نظير ما نحن فيه في أنه لا يصح فيما تأثر بالنار لا لتمييز؛ لأنه لا ينضبط بالوصف، ولما اقتضى الكلام⁽⁵⁹⁾، لا يجوز بيع الرطب بالتمر الجاف، ولما كانت العرايا رخصة قال مستثنوها: (إلا العرايا) جمع عرية وهي ما تفرد، للأكل (كلامه أنه) ورخصتها تكون (في رطب وعنب) دون غيرهما من الثمار حال كون كل منهما (بشجرة) وقد قدرا (خرصاً)⁽⁶⁰⁾ فيباع كل منهما (بجاف) من نوعيهما قد (جذ) من شجرة فلا يباع ما على رؤوس الأشجار منهما بما عليها ويعتبر التقدير فيما جذ (كياً) حاصلاً (فيما دون خمسة أوسق لا أكثر) منهما حالة كونه (في عقد) واحد.

ولمسألة العرايا شروط سبعة ذكرها ابن المقرئ⁽⁶¹⁾ في الإسهاد⁽⁶²⁾ وهي مفهومة من ذكر قيود البناء، فلا نطيل بذكرها. ولما كان التفاضل جائزاً عند اختلاف الجنس ذكر المصنف له ضابطاً يعلم

به محل جواز التفاضل فقال: (ومختلفًا اسم أو أصل جنسين) فيجوز فيهما التفاضل فما خالفا غيره في الاسم، وإن كان الأصل واحدًا، أو في الأصل، وإن كان الاسم واحدًا فهو غير جنسه.

فالأول: كالقلب، والكبد، والكرش، والطحال، والإلية، وشحم البطن، والمخ، والسنا، فهي أجناس لاختلاف الاسم، فيجوز فيها التفاضل.

والثاني: كلحم الإبل، والبقرة، والغنم، فهي أجناس كذلك لاختلاف أصولها وإن اتحد الاسم، وكذا ألبانها إذا تقرر.

(فلبن ضأن، و) لبن (معز) جنس لا يجوز فيه التفاضل كلحمهما لاتحاد الجنس والاسم وهو الغنم (لا) لبن ضأن ولبن (بقر) فإن كلاً منهما (جنس) لاختلاف الأصل، فيجوز فيهما التفاضل (وبطيخ) وهو الأصفر (وهندي) وهو الأخضر (جنسان كزيت) من الزيتون (وزيت فجل) فإنهما جنسان أيضًا لاختلاف الأصل (وبطل عقد في طرفيه) وهما العوض والمعوض (جنس) واحد (ربوي يقصد) بالعقد، (و) الحال أنه قد وجد (فيهما أو في طرف) منهما (شيء آخر) غير ذلك الربوي⁽⁶³⁾ سواء كان ربويًا أم لا.

وهذه المسألة تعرف بقاعدة مد عجوة لذكرها في أمثلتها، فمثال الذي في طرفيه جنس ربوي يقصد، وشيء آخر ربوي في طرفين بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، ومثاله إذا كان الشيء الآخر الربوي في طرف مد عجوة ودرهم بمد عجوة⁽⁶⁴⁾ أو بدرهمين، ومثاله إذا كان الشيء غير ربوي، وهو في الطرفين مد عجوة وثوب بمد عجوة وثوب، أو في طرف مد عجوة وثوب، بمد عجوة.

ويبطل العقد حيث وجدت هذه الشروط (ولو) كان ذلك الشيء الآخر (نوعه) أي نوعًا من ذلك الجنس الذي في الطرفين، كصاعٍ معقلي بصاعٍ معقلي⁽⁶⁵⁾ ومعهما أو مع أحدهما برني⁽⁶⁶⁾، ولا بد أن يكون ذلك الشيء الآخر (مقصودًا) [فخرج ما لا يقصد كصاعٍ شعير، وفي أحدهما حبات من الآخر]⁽⁶⁷⁾ كمد عجوة ومد صيحاني⁽⁶⁸⁾، أو بمد عجوة (وضميني كبارز) أي والجنس الربوي إذا وجد ضمناً كبارز في بطلان العقد المشتمل عليه حال كونه ذلك الضمني (بطرف) من طرفي العقد (لا

بهما) أي الطرفين، مثال وجوده في طرف: بيع السمسم بدهنه، فيبطل لوجود الدهن في ضمن السمسم، ومثاله في الطرفين: السمسم بالسمسم، فيصح؛ لأن الجنسية بين العوضين معلومة.

(وصح بيع دار بدار وبكل) من الدارين (بئرماء) عذب (أو) بيع دار (بذهب وبها معدن ذهب جهل)؛ لأن كلاً من الماء والمعدن تابع غير مقصود بالنسبة إلى مقصود الدار، واحتراز بجهل عن المعدن إذا علم، فإنه صار مقصوداً بالشراء مقابلًا بجزء من الثمن، فلذا لم يصح، وفي صورة الجهل هو غير مقصود (لا لحم بحيوان) فلا يصح لما روي عن رسول الله ﷺ: "أنه نهى عن بيع اللحم بالحيوان"⁽⁶⁹⁾ وسواء كان الحيوان مأكولاً أم لا، كلحم غنمٍ أو بقريٍّ بحمار، وفي معنى اللحم الشحم، والإلية، والكبد، والجلد قبل الدباغ.

(وبطل) البيع (بتفريق بين ولد لم يميز وأم)؛ لأنه ممنوع من التسليم شرعاً، لحديث: "من فرق بين والدته وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة"⁽⁷⁰⁾ وسواء رضيت الأم أم لا حفظاً لحق الولد، ويجوز التفريق في المميز لاستغنائه عن الحضانة، لكنه يكره قبل البلوغ، ودخل في غير المميز المجنون، وخرج به ولد الهيمه فيجوز، ومحلّه إذا استغنى عن اللبن، ومع ذلك فيكره إلا لغرض صحيح كالذبح (ثم) إن لم يكن للولد أم حرم التفريق بينه وبين (أمه وأبيه) إذا⁽⁷¹⁾ كانا موجودين، فلو باعه مع أحدهما دون الآخر لم يحرم، ولم يبطل العقد، وإن وجد أحدهما فقط حرم التفريق بينه وبينه.

(وكذا هبة وقسمة) فيبطل بالتفريق (لا عتق ووصية) فلا يبطلان بالتفريق، أما بطلان الهبة والقسمة فلما سبق؛ ولأنهما يزيلان الملك، فأما العتق فلأن العتق منهما يملك نفسه، فلا يمنع من رؤية الآخر والوقوف بقربه، وأما الوصية، فلأن التفريق غير مقطوع به، ويصح رهن أحدهما دون الآخر (و) إذ احتيج إلى بيع المرهون (بيعا) معاً (لرهن أحدهما) فقط، ولا يفرق بينهما للنهي (و) إذا بيعا (قوّم) المرهون حال كونه (حاضناً) وذلك في صورة رهن الأم (أو محضوئاً) وذلك في صورة رهن الولد.

(وقومًا) معًا أيضًا (ووزع) الثمن على الراهن والمرتهن حسب القيمة، ففي صورة رهن الأم تقوم وحدها بصفة كونها حاضنة، فإذا قيل مائة قومت أيضًا مع الولد، فإذا قيل مائة وعشرة اقتسما الثمن على إحدى عشر سهمًا.

(و) بطل البيع (بشرط) أي بسبب اشتماله على شرط (مقصود) للمتعاقدين أو لأحدهما، وساعده الآخر عليه (لم يوجبه) البيع؛ لأنه ﷺ «نهى عن بيع وشرط»⁽⁷²⁾ وهو يقتضي امتناع كل شرط لكن خص بشرط تبقى معه علقه بعد العقد يقع بسببها تنازع، واستثنى ما عداه، وقد ضبط الأصحاب⁽⁷³⁾ صحيح الشروط وفاسدها، فقالوا: الشرط إما أن يقتضيه مطلق العقد أو لا.

فالأول: كالقبض والانتفاع، فاشتراطهما لا يضر، ولا ينفع، واحترز عنه بقوله: لم يوجبه.

والثاني: إما أن يتعلق بمصلحة أو لا.

والثالث⁽⁷⁴⁾: إما ألا يكون فيه عرض يورث تنازعًا أو لا يكون.

فالأول: كشرط ألا يأكل إلا الهريسة، فهذا لا يفسد العقد.

والثاني: كشرط أن لا يقبض المبيع إلا بعد شهرٍ، وهذا هو المفسد (وإن) ذكر في العقد ثم (حذف) فالعقد باطل لا ينقلب صحيحًا.

ومن الشروط التي في مصلحة العقد الخيار، فلهذا قال: (لا بخيار) أي بشرط خيار لما سيأتي في بابه، (و) لا بشرط (إشهاد) قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: 282]، (و) لا بشرط (معلوم، وأجل ما بذمة) من ثمنٍ أو مثنٍ كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾، [البقرة: 282]، وخرج بقوله: [ما بذمة البيع]⁽⁷⁵⁾ بالمعين ثمنًا أو مثنًا كاشتريت منك بهذه الدراهم على أن أؤديها في وقت كذا، وبمعلوم غيره كمجيء المطر والحصاد، فلا يصح بل يبطل به البيع (و) لا بشرط معلوم (كفيل ورهن) أي كفيل معلوم، ورهنٍ معلوم (غير المبيع بالثمن)؛ لأنهما من مصالح العقد، قال الله تعالى: ﴿قَرُّهُنَّ مَقْبُوضَةٌ﴾⁽⁷⁶⁾، وقيس به الكفيل، وقدم قوله: "معلوم"

على كل من الأجل، والكفيل، والرهن، ليفيد اشتراط علم كل منها، وخرج ما لو شرط رهن المبيع بالثمن، فلا يصح الرهن، ولا البيع (ويتعذرهما) أي الإشهاد والكفيل والرهن (خيار) البائع بين أمضاء العقد وفسخه لفوات الشرط، وهو على الفور.

(وكذا) يثبت الخيار (بغيب رهن) قبل القبض، أو تلفه؛ لنقص الوثيقة أو فواتها (فإن علم) بائع عيب رهن (بعد قبض) له (وحدوث عيب) آخر عنده (أو تلف) له (فلا) خيار للبائع في الصورتين؛ لأن الفسخ إنما يكون إذا أمكنه رد الرهن كما أخذه، ولا أرش له بالعيب القديم، (ولا) يبطل البيع (بشرط براءة) للبائع (من العيوب) التي تظهر بالمبيع (أو) بشرط أن (لا يرد) المشتري (بها، وبرئ) البائع بهذا الشرط (من عيب باطن) ظهر بالمبيع (جهله) البائع وقت العقد حال كون العيب المذكور كائنًا (بحيوان فقط) دون غيره من العيوب فلا يبرأ منه.

وخرج بباطن عيب ظاهر، وبجهله عيب باطن علم به فلا يبرأ منهما، وكذا عيب غير الحيوان فلا يبرأ منه (صح) بيع الرقيق (بشرط عتق ممكن) أي يمكن الوفاء به شرعًا (منجز) لقصة بريرة⁽⁷⁷⁾ عليه السلام ⁽⁷⁸⁾ فإن لم يمكن بأن اشترى أصله، أو فرعه، بشرط العتق، لم يصح البيع لعجزه عن إعتاقه لعتقه عليه، وكذا لو اشترى رقيقًا بشرط أن يعتقه إلى شهر، أو يدبره، أو يكاتبه لم يصح البيع؛ لأن كلاً منهما ليس في معنى المنصوص، وإنما يصح البيع بشرط العتق مطلقًا، وعن⁽⁷⁹⁾ المشتري (لا) بشرط العتق (عن غيره) أي غير المشتري كالبائع، أو أجنبي، (وله) أي للمشتري (قبله) أي قبل العتق (وطء) الأمة المشروط عليه عتقها (وانتفاع) بالرقيق بأن يستخدمه قبل العتق⁽⁸⁰⁾، (و) له أيضًا (قيمه إن قتل)؛ لأنه ملكه، ولا يكلف صرف القيمة إلى شراء رقيق ليعتقه (لا بيع وإجارة ولا تكفير به) فليس له شيء من ذلك؛ لأنه مستحق العتق من جهة الشرط (ولبائعه مطالبته بعتقه)؛ لأننا إن قلنا: إن العتق حقه فظاهر، وإن قلنا: العتق حق لله تعالى وهو الأصح، فإنه ثبت بشرطه وله عرض في تحصيله، فلذلك قد يتسامح في الثمن (ويجبر) المشتري على العتق (وإن أولدها)؛ لأن الإيلاد ليس عتقًا، (و) صح البيع (بشرط وصف يقصد) في البيع (كحامل ولبون) فإنهما وصفان يقصدان في الحيوان يتعلقان بمصلحة العقد.

وإنما يصح حيث أطلق ولو بشرط أنها تدر في كل يوم كذا رطلاً لم يصح (وبطل أو استثنى) الحمل أو اللبن كأن يبيع الحامل دون حملها، أو اللبن دون لبنها صح البيع (إن بيعاً معاً) أي الحامل مع حملها، واللبن مع لبنها، (ولو) كان استثناءه (شريعاً) كالحامل بجزء، والموصى بلبنها؛ لأن المستثنى شرعاً كالمستثنى لفظاً؛ لأن كلاً من الحمل واللبن في الضرع لا يجوز إفراده بالعقد، فلا يجوز استثناءه كأعضاء الحيوان، (ومقبوض بفساد كمغصوب) فمن اشترى شراءً فاسداً لفقد شرط أو وجود مفسد وقبض، فللمبيع حكم المغصوب، فيجب رده، وعلى المشتري مؤنة الرد ولا يجوز حبسه لاسترداد الثمن، وتلزمه أجرة المثل للمدة التي كانت في يده سواء استوفى منفعته، أو تلفت تحت يده، وإن تعيب تحت يده فعليه الأرض، وإن تلفت لزمه أقصى القيم، وكل يد ترتبت على يد المشتري فهي كيد الغاصب.

(لكن وطنه شبهة) فلا حد فيه، ويجب المهر (لا إن علم) الواطئ أو الموطوءة فساد البيع (والثمن) أي والحال أن الثمن (نحو دم) وميتة مما لا يقصد، فلا يكون وطنه شبهة، بل يجب الحد على العالم منها بخلاف ما يقصد كالخمر، فإن وطنه شبهة ولو علم لاختلاف العلماء في حصول الملك. (ولحقه) أي العقد (ما شرطه قبل لزوم حتى زيادة ثمن ومثمن) فإذا شرط في زمن خيار المجلس أو الشرط كان كالمشروط في العقد فيفسده إن كان مفسداً ويلزم إن كان صحيحاً، (وحرّم بعلم) أي مع علم بالتحريم (احتكارات) أي لا غيره من المطعومات، وهو أن يشتريه في وقت الغلاء، ويحبسه ليبيعه بأكثر من ثمنه عند اشتداد الحاجة إليه لأحاديث منها:

قول رسول الله ﷺ: «لا يحتكر إلا خاطئ»⁽⁸¹⁾، ولا بأس بالشراء في وقت الرخص ليبيعه في وقت الغلاء، ولا في وقت الغلاء، [لنفقة نفسه وعياله ولا بإمساك غلته ليبيعه في وقت الغلاء]⁽⁸²⁾، والأولى أن يبيع منها عند الحاجة ما فضل عن كفايته.

(و) حرم مع علم أيضاً (صد جالب مثله) أي مثل القوت (في) عموم (الحاجة) إليه (عن تعجيل بيع) بأن يأتي إنسان إلى آخر قد جلب قوتاً، أو متاعاً تعم الحاجة إليه كما تعم إلى القوت

فيصده عن تعجيل بيعه كأن يقول: احبسه لأبيعه لك على التدرج بأغلى، وهذا يعرف ببيع الحاضر للبادي للنهي عن ذلك⁽⁸³⁾، فإن لم يعلم التحريم فلا إثم؛ لأن من لم يبلغه النهي غير منهي، أو كان ممن لا تعم الحاجة إليه فلا تحريم.

وحرم مع علم أيضاً (اشتراء متاعه) أي الجالب (ابتداء) حال كونه (خارجاً) عن البلد (قبل علمه بسعره) أي المتاع، وهذا يعرف بتلقي الركبان، وصورتها:

أن يتلقى الإنسان من يحمل متاعاً إلى البلد، فيشتريه منه قبل قدومه ومعرفته بالسعر سواء كان طعاماً أم غيره، (وخير) الجالب (إن عين) للحديث في صحيح مسلم: «لا تلقوا الركبان للبيع، فمن تلقاها فصاحب السلعة بالخيار بعد أن يقدم السوق»⁽⁸⁴⁾.

(و) حرم مع علم⁽⁸⁵⁾ التحريم (نجش) وهو: أن يزيد في سلعة معروضة للبيع لا لرغبة بل ليخدع غيره للنهي عنه⁽⁸⁶⁾، فإن اغتر به إنسان فاشتراها صح البيع (بلا خيار) للمشتري إن غبن لتفريطه بترك التأمل والمشاورة، (و) حرم مع علم التحريم (سوم على سوم تراضيا به) للنهي عنه في الصحيحين⁽⁸⁷⁾ والمعنى فيه الإيذاء، وأنه يجر إلى العداوة.

وصورته: أن يقول لمن أنعم لغيره في سلعة بثمن أنا أزيدك فبعني، أو يقول: للمستام⁽⁸⁸⁾ أبيعك مثله بأقل، أما قبل التراضي فلا تحريم.

(و) حرمة السوم (بعد عقدٍ أشد) منها قبله، وذلك هو المعبر عنه بالبيع على البيع، والشرء على الشرء، وهذا حيث وقع بغير إذن المستام والبائع والمشتري فإن وقع بإذن فلا حرج.

(و) حرم مع علم التحريم (تسعير) وهو أن يعين الإمام أو نائبه قدرًا من الثمن لقدر من المبيع، لما روي في الحديث: «أن السعر غلا على عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله سعر لنا. فقال: إن الله هو المسعر القابض الباسط، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بمظلمة بدمٍ ولا مالٍ»⁽⁸⁹⁾ فدل على أنه حرام.

وقد شرع في تفريق الصفقة بقوله: (ولو جمع عقد) واحد (عقدين مختلفين) في الحكم، والمراد اختلافهما فيما يرجع إلى أسباب الفسخ والانفساخ، وذلك (كبيع وسلم) وكبيع وإجارة.

مثال الأول: بعتك عبدي هذا، وبعتك صاع قمح في ذمتي سلمًا بكذا، فالبيع لا يشترط فيه قبض الثمن في مجلس العقد ولا الوصف، والسلم يشترط فيه قبض رأس المال في المجلس، ويصف القمح بالصفات المعتبرة في السلم.

ومثال الثاني: بعتك عبدي، وأجرتك داري شهرًا بكذا، فالبيع يفسده التأقيت وهو شرط في صحة الإجارة، ولا بد أن يكون كل من العقدين لازمًا كما يفيد قوله:

(لا جعالة) فلا يصح فيما إذا كان أحدهما جائزًا كالبيع والجعالة (أو) جمع عقد واحد (حلاً وغيره) أي حلاً ولا غير حلال (علم) ذلك الغير (ككتابة وبيع) كما لو قال لعبده: كاتبتك على نجمين، وبعتك هذا العبد بألف، فإن الكتابة صحيحة، والبيع فاسد؛ لأنه معاملة مع العبد قبل تمام كتابته، وتعاطي العقود الفاسدة حرام، وهذا هو تفريق الصفقة في الابتداء أي من حين وقوع العقد.

والأول: هو تفريق الصفقة في الأحكام، وقد يكون التفريق في الدوام أي في أثناء الحال بعد صحة العقد في الجميع، وإليه أشار بقوله: (أو الفسخ) العقد الوارد صحيحًا على مجموع (في بعض) من ذلك المجموع بتصور في ذلك البعض أن يصح بيعه منفردًا عن بقية ذلك المجموع (كسقف) من البيت أو الدار (تلف) وحده قبل القبض.

(صح) العقد⁽⁹⁰⁾ في كل من المختلفين في الحالة الأولى، وهو تفريق الصفقة في الأحكام، وفي الحلال وحده في الحالة الثانية، وهي تفريق الصفقة في الابتداء، أو في الباقي بعد التالف في الحالة الثالثة، وهي تفريقها في الدوام (بقسط) من الثمن بحصته إذا وزع الثمن على المختلفين، وعلى الحلال والحرام، وعلى التالف والباقي باعتبار القيمة، فإذا كان الذي يصح فيه العقد يساوي مائة والآخر خمسينًا فيجب ثلثا الثمن، ولو انعكس ذلك وجب ثلثه.

وفي الحالة الثانية: وهي ما إذا جمع العقد حلًا وغيره لا بد أن يتقدم الحل فلو تقدم غيره لم يصح في الكل؛ لأن العطف على الباطل باطل، ولا بد أن يكون غيره معلومًا، فلو جهل بطل فيهما لتعذر التقسيط.

وأن يكون مقصودًا، فإن⁽⁹¹⁾ كان غير مقصود كالدوم صح بكل الثمن والصحة بالقسط فيما مر (كنسبة ثلث من محاباة مريض) مرض الموت في بيع أو شراء ولم يجز الورثة، فإن البيع والشراء

يصح في البعض بنسبة ثلث ماله إلى قدر المحاباة في مرض الموت معتبرة من الثلث كغيرها من التبرعات، وتدور المسألة أو ما ينفذ فيه البيع، ويخرج من التركة وما يقابله من الثمن يدخل فيها، ومعلوم أن ما ينفذ فيه يزيد بزيادة التركة وينقص بنقصها.

ولا شك أن التركة تزيد بحسب زيادة المقابل الداخل فيها، والمقابل يزيد بزيادة المبيع (و) حيث تفرقت الصفقة فيما سبق أو في صورة المحاباة ونقص المبيع (خير) بين فسخ البيع وإمضائه (مشتري جهل) الحال لتضرره بالتفريق، بخلاف ما إذا علم كمن اشترى حلاًلاً وغيره عالماً فلا خيار له كما لو اشترى معيماً يعلم عيبه.

وحيث ثبت الخيار فهو على الفور، فمن اشترى عبيدين تلف أحدهما قبل القبض فهو جاهل بالتلف، والمشتري من المريض لا يعلم أنه يموت ولا أن الورثة لا يجيزون، ومن جمع حلاًلاً وغيره جاهلاً فلكل منهم الخيار (فإذا باع مريض بمائة) جميع (ما ملك كله) كعبد لا يملك غيره (وقيمته ثلاثمائة) ونسبة الثلث وهو مائة إلى المحاباة وهي مائتان فكان نصفاً، فلذا (صح) البيع مما باعه (في نصفه بنصف الثمن) عملاً بالقاعدة المذكورة، فيكون التبرع الحاصل بالمحاباة وهو الثلث لا غيره، إذ النصف قيمته مائة وخمسون قد حصل بما بذله وهو خمسون، فصار المتبرع به مائة ويسلم للورثة النصف بمائة وخمسين وما استحقوه من الثمن وهو خمسون صار المجموع مائتين، وهو ضعف ما فات بالمحاباة.

(أو) باع بمائة ما ملك وقيمته (مائتان) فالمحاباة مائة (ففي ثلثيه) يصح البيع (بثلثي الثمن) فيكون التبرع بالثلث من غير زيادة؛ لأن الحاصل للمشتري ثلثا العبد وقيمتها مائة وثلاثة وثلاثون وثلث بستة وستين وثلثين، فيكون التبرع بمثلها، فيسلم للورثة ستة وستون وثلثان، وهي الثمن مع ثلث العبد وهو مثل ذلك، والمجموع ضعف ما فات بالمحاباة (وإن تلف الثمن) في يده في المسألتين ثم مات (ففي ثلث) من العبد في الصورتين يصح البيع (بثلث) من الثمن.

ففي الصورة الأولى: يحصل للمشتري ثلث العبد وهو يساوي مائة بثلث الثمن وهو ثلاثة وثلاثون أو ثلث⁽⁹²⁾، فيحصل له المحاباة بستة وستين وثلثين، وهي ثلث المائتين، ويبقى للورثة من

العبد ثلثاه يساويان مائتين، يردون من ذلك إلى المشتري بقية ما دفعه وهو ستة وستون وثلثان،
يفضل لهم مائة وثلاثة وثلثون وثلث، وهي ضعف ما فات بالمحاباة.

وفي الثانية: يحصل للمشتري ثلث العبد وهو يساوي ستة وستين وثلثين بثلث الثمن وهو ثلاثة
وثلثون وثلث، فيحصل له المحاباة بثلاثة وثلثين وثلث، ويبقى للورثة من العبد ثلثاه يساويان مائة
وثلاثة وثلثين وثلثاً يرد إلى المشتري بقية ما دفعه وهو ستة وستون وثلثان فيفضل لهم ستة وستون
وثلثان، وهي ضعف ما فات بالمحاباة ولا يختلف الحال في ذلك بقلة المبيع وكثرته.

(ويتعدد عقد بتعدد عاقد) له بائعاً كان أو مشترياً، فإذا باع اثنان عبدهما لرجل فهما
عقدان حتى يكون له أن يرد حصة أحدهما بعيب دون الآخر، ولو باع واحد من اثنين فهما عقدان
حتى يكون لأحدهما رد نصيبه بالعيب دون الآخر، ولو باع اثنان عبداً من اثنين فهو أربعة عقود،
فلأحدهما أن يرد ربعه على أحدهما بالعيب (أو تفصيل ثمن كبعتك) (بكذا، و) بعتك (ذا) العبد
(بكذا) فيقبل فيكون ذلك عقدين.

النتائج:

توصل البحث إلى:

- 1- غزارة علم المصنف الإمام أبي بكر إسماعيل المقرئ، والشارح الإمام عبدالله بن أحمد بازركة -
رحمهما الله تعالى-.
- 2- أهمية المخطوطات في التراث الإسلامي الأصيل.
- 3- من خلال ترجمة الشيخين يظهر اجتهاد العلماء في حرصهم على طلب العلم وتعليمه،
وشرحه، وتوضيحه وبيانه، رغم قلة إمكانياتهم.
- 4- المكانة الفقهية لكتاب الإرشاد لابن المقرئ، بين كتب الفقه الشافعي، كما قال عنه الشارح في
مقدمته: كتاب لا يُنكر فضله، ولم يُصنف في باب مثله، بديع الوضع، عظيم النفع.
- 5- شمول الكتاب على كثير من أبواب الفقه، رغم اختصاره.
- 6- حسن عرضه للمسائل الفقهية، وما كان فيه خلاف، فإنه يشير إليه بقوله: "خروجاً من
الخلاف"، سواء كان الخلاف داخل المذهب أم خارجه.

- 7- تناولت مقدمة المخطوط تعريف البيع وأركانه وما يتعقد به.
- 8- ينقل المؤلف بعض الأقوال في المذهب الشافعي ويرجح مذهب الإمام النووي، وكذلك مذهب الإمام السبكي، في الغالب.
- 9- لا يصح بيع نجس العين كالكلب، والخنزير في المذهب الشافعي، خلافاً لبعض المذاهب الأخرى.
- 10- رجح المصنف -رحمه الله تعالى- عدم الاعتبار بالنفع بالهواء في إشراع الجناح لندرة قصده، خلافاً لبعض المذاهب الأخرى، فقد شرط الإمام أحمد في جواز إشراع الجناح إذن الإمام فيه، فإن أذن فيه جاز، وإلا فلا، وهو ممنوع لاتفاق الناس على عمله.
- 11- اقتناء الملوك للأسود للهيبة، مخالف للشرع، إلا ما نُقل في النوادر من أن الأسد إذا كان يقبل التعليم ويُصطاد به يجوز بيعه، وإن كان لا يقبل التعليم والاصطياد به فلا يجوز.

الهوامش والإحالات:

- (1) البخاري، صحيح البخاري: 39/1، باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، حديث رقم (71)، من حديث معاوية بن أبي سفيان. مسلم، صحيح مسلم: 94/3، باب النُّهي عَنِ الْمُسْأَلَةِ، حديث رقم (2436).
- (2) زبيد: بفتح أوله وكسر ثانيه ثم ياء مثناة من تحت اسم واد به مدينة يقال لها الحصيب ثم غلب عليها اسم الوادي فلا تعرف إلا به وهي مدينة مشهورة باليمن أحدثت في أيام المأمون وبازائها ساحل غلافقة وساحل المنذب وهو علم مرتجل لهذا الموضع ينسب إليها جمع كثير من العلماء منهم أبو قرّة موسى بن طارق الزبيدي قاضيها. الحموي، معجم البلدان: 131/3.
- (3) تريم اسم إحدى مدينتي حضرموت؛ لأن حضرموت اسم للناحية بجملتها ومدينتها شبام وتريم وهما قبيلتان سميت المدينتان باسميهما، قال الأعشى: طال الثواء على تريم... وقد نأت بكر بن وائل، وتريم بالكسر وفتح الياء اسم واد بين المضايق ووادي ينبع. الحموي، معجم البلدان: 28/2.
- (4) ابن قاضي شعبة، طبقات الشافعية: 85/4. كحالة، معجم المؤلفين: 262/2.
- (5) حاجي خليفة، هدية العارفين: 116/1. ابن العماد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: 219/7.
- (6) ابن قاضي شعبة، طبقات الشافعية: 85/4.
- (7) ابن الحسين، إنباء الزمن في أخبار اليمن: 78/1.

- (8) ابن حجر، الفتاوى الفقهية الكبرى: 191/4.
- (9) آل بابطين، إدراك الفوت في ذكر قبائل تاريخ حضرموت: 9/1. الحبشي، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن: 214. الحداد، الشامل: 71. باذيب، جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي: 610.
- (10) دوعن: موضع بحضرموت في اليمن. الحموي، معجم البلدان: 484/2.
- (11) صيف: بلدة جميلة وعجيبة وكما يقول السيد عبدالرحمن بن عبدالله السقاف أنها سميت باسم قبيلة من حمير يقال لها "صيف" حيث كانت تسكنها في سالف الأيام، كما قيل إنها سميت بهذا الاسم نسبة إلى أحد أبناء حمير المسى "صيف" وهناك من يقول إنها سميت باسم أحد قدماء حمير. السقاف، معجم بلدان حضرموت: 89.
- (12) آل بابطين، إدراك الفوت في ذكر قبائل تاريخ حضرموت: 9/1. الحبشي، مصادر الفكر الإسلامي في اليمن: 232/1. باذيب، جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي: 610/1.
- (13) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 737/2، حديث رقم (2185)، من حديث أبي سعيد الخدري: يقول قال رسول الله ﷺ: (إنما البيع عن تراض)، وأخرجه: ابن حبان، صحيح ابن حبان: 340/11، حديث رقم (4967). البيهقي، السنن: 17/6. الألباني: صحيح وضعيف الجامع الصغير: 35/10، حديث رقم (4088)، وقال صحيح..
- (14) ما بين المعكوفين [] في ب، وهو الصواب.
- (15) ما بين المعكوفين [] في ب، وهو الصواب.
- (16) وفي (ب) بلفظ (علي).
- (17) هو: الإمام الحافظ القدوة شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الحزامي الحوراني الشافعي ولد في محرم سنة 631هـ. بنوى، وقدم دمشق عام 649هـ وصنف التصانيف النافعة في الحديث والفقه وغيرها كشرح مسلم، والروضة، والمنهاج، والتحقيق، والأذكار، ورياض الصالحين وغير ذلك، وكان إمامًا بارعًا حافظًا متقنًا، وكان شديد الورع والزهد أمارًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر تهابه الملوك تاركًا لملاذ الدنيا، توفي في رجب عام 676هـ. ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ: 1470/4.
- (18) قال الإمام النووي رحمه الله تعالى: [والمشهور عن ابن سريج التخصيص بالمحقرات -كما ذكرناه- والله أعلم، واختار جماعات من أصحابنا جواز البيع بالمعاطاة فيما يعد بيعًا، وقال مالك: كلما عده الناس بيعًا فهو بيع، وممن اختار من أصحابنا أن المعاطاة فيما يعد بيعًا صحيحة وأن ما عده الناس بيعًا فهو بيع صاحب الشامل والمتولي والبغوي والرويانى وكان يفتى به، وقال المتولي: وهذا هو المختار للفتوى وكذا قاله آخرون وهذا هو المختار؛ لأن الله تعالى أحل البيع، ولم يثبت في الشرع لفظ له، فوجب الرجوع إلى العرف]. ينظر: النووي، المجموع: 162/9.

- (19) سقط لفظ (النائم) في (ب).
- (20) أعمرتك: أي جعلته لك عمرك أو حياتك أو ما عشت، وإن زاد فإذا مت عاد لي لخبر الصحيحين: "العمري ميراث لأهلها" وخرج بقولنا: جعلته لك عمرك ما لو قال جعلته لك عمري أو عمر زيد فإنه لا يصح لخروجه عن اللفظ المعتاد لما فيه من تأقيت الملك، فإن الواهب أو زيدا قد يموت أو لا بخلاف العكس. الشريبي، الإقناع: 208/9.
- (21) سقط لفظ (ينعقد بها البيع) في (ب).
- (22) لا يقع العقد للموكل بالنية، بخلاف البيع: لأن الزوجين هنا بمثابة الثمن والمثمن في البيع، فلا بد من ذكرهما، ولأن البيع يرد على المال وهو يقبل النقل من شخص إلى آخر فيجوز أن يقع للوكيل ثم ينتقل للموكل والنكاح يرد على البضع وهو لا يقبل النقل، ولأن إنكار الموكل في نكاحه للوكالة يبطل النكاح بالكلية، بخلاف البيع لوقوعه للوكيل. البكري، حاشية إعانة الطالبين: 371/3.
- (23) وفي (ب) لتملك.
- (24) وفي (ب) بلفظ (بالبيع).
- (25) وفي (ب) بلفظ (الكافر).
- (26) وفي (ب) بلفظ (رفع يده عنه).
- (27) النووي، المجموع: 340/9.
- (28) تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو نصر: قاضي القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة 727هـ، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها، نسبته إلى سبك- من أعمال المنوفية بمصر- وكان طلق اللسان، قوي الحجة، انتهى إليه القضاء في الشام وعزل، وتعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا به مقيداً مغلولاً من الشام إلى مصر، ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون، جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله توفي 771هـ، له تصانيف كثيرة منها: "تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، والسيوطي، جمع الجوامع، ينظر: الزركلي، الأعلام: 184/4.
- (29) النووي، المجموع: 340/9.
- (30) الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 3 / 389.
- (31) الرملي، نهاية المحتاج: 389/2.
- (32) وفي (ب) بلفظ كاف وهو أصح.
- (33) سقط لفظ (والخزير) في (أ).
- (34) قال الإمام النووي، (وأما) الحمار الزمن والبغل الزمن فلا يجوز بيعهما على المذهب وبه قطع كثيرون وحكى القاضي حسين وإمام الحرمين والغزالي وغيرهم وجهاً أنه يجوز بيعه للانتفاع بجلده بعد الدباغ وهو الوجه السابق في بيع السباع التي لا تصطاد. النووي، المجموع: 259/6.
- (35) سقط لفظ (من العود، والطنبور، والمزمار) في (ب).

- (36) وفي (ب) بلفظ (أرض).
- (37) قوله: لزمه إعادة السقف، والبناء، أي: ولا أرش ولا قيمة. (قوله: أو أرشه) عطف على إعادته، (قوله: أرش نقص البناء) وهو ما بين قيمته قائما ومهدوما، (قوله: دون الأرض) وظاهر أن غير البائع يغرم أرش نقص الأصل أيضا ولا يسترده. السنيكي، الغرر البهية: 363/8.
- (38) وفي (ب) بلفظ (لا بيع هواء).
- (39) القَرَارُ: المستقر من الأرض وقرّ بالمكان واستقرّ وهو قارٌّ. ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 69/2.
- (40) (لعدم) سقطت في (أ).
- (41) الكوارة: هي الخليّة. وكوّرت المتاع: وضعت بعضه على بعض وهي بضم الكاف شيءٌ يَتَّخَذُ لِلتَّخْلِ من القُضْبَانِ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 154/5. الرّبيدي، تاج العروس: 77/14.
- (42) الكِرْبَاسُ: الثوب الخشن ثَوْبٌ من القُطْنِ الأَبْيَضِ وهو فارسي معرب بكسر الكاف والجمع "كَرَابِيسُ" وينسب إليه بيعه فيقال "كَرَابِيسِي" ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 1/ 273. ابن منظور، لسان العرب: 195/6. الرّبيدي، تاج العروس: 432/1.
- (43) ما بين القوسين سقط في (أ).
- (44) الحديث عن حكيم بن حزام قال: يا رسول الله يَأْتِينِي الرَّجُلُ فَيُرِيدُ مِنِّي الْبَيْعَ لَيْسَ عِنْدِي أَفُتَابِعُهُ مِنَ السُّوقِ؟ فَقَالَ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 737/2، حديث رقم (2187). الترمذي، سنن الترمذي: 534/3، حديث رقم: (1232). النسائي، سنن النسائي: 289/7، حديث رقم (4613). وصححه: الألباني، إرواء الغليل: 132/5، حديث رقم (1292).
- (45) لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (لا طلاق إلا فيما تملك، ولا عتق إلا فيما تملك، ولا بيع إلا فيما تملك، ولا وفاء نذر إلا فيما تملك، ولا نذر إلا فيما ابتغى به وجه الله، ومن حلف على معصية فلا يمين له، ومن حلف على قطيعة رحم فلا يمين له). أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود: 258/2، حديث رقم (2190). الحاكم، المستدرک: 333/4، حديث رقم (7822)، وقال: صحيح الإسناد، وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 173/6.
- (46) وفي (ب) بلفظ (للمعين).
- (47) الدكة: المكان المرتفع يجلس عليه، وهو المسطبة معرب والجمع دَكَّ. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 104/1.
- (48) سقطت (لو) في (أ).
- (49) الصَوَانُ والصُّوَانُ: ما صُنَّتْ به الشيء أي وعاؤه الذي يُصَان فيه. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 308/13.

- (50) الأَثْمُودُجُ: بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرّب، وفي لغة "ثَمُودُجُ" بفتح النون والذال معجمة مفتوحة مطلقا. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 322/1.
- (51) السِّمْسَارُ: بالكسْرِ: الْمُتَوَسِّطُ بَيْنَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي لِإِمضَاءِ الْبَيْعِ. ينظر: الزَّيْدِي، تاج العروس: 86/12.
- (52) قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]، وفي الحديث: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: (اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُفْبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ). ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 162/7، حديث رقم (2766).
- (53) و في (ب) بلفظ (في).
- (54) الصبرة: الكومة المجموعة من الطعام سميت صبرة لإفراغ بعضها على بعض، ينظر: الأزهرى، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: 210/1.
- (55) الجزاف: الشيء لا يعلم كيله أو وزنه، و(الجزفة) القطعة من الشيء يقال جزفة من النعم وجزفة من الشعر. ينظر: مصطفى، المعجم الوسيط: 121/1.
- (56) سقطت (به) في (أ).
- (57) و في (ب) بلفظ (من العصور).
- (58) مصل: المصل معروف. ومصل الأقط: عمله، وهو أن تجعله في وعاء خوص أو غيره حتى يقطر ماؤه. الذي يسيل منه المصالة. والمصالة أيضا: قطارة الحب. ومصل الجرح، أي سال منه شيء يسير. نظر: الجوهرى، الصحاح تاج اللغة: 172/2.
- (59) و في (ب) بلفظ (كلامه أنه).
- (60) الْخَرْصُ: حَزَزَ مَا عَلَى النَخْلِ مِنَ الرُّطْبِ تَمَرًا. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 21/7.
- (61) ابن المقرئ هو: ابن أبي شريف كمال الدين أبو المعالي محمد بن الأمير ناصر الدين محمد بن أبي بكر بن علي بن أبي شريف المقدسي الشافعي المري سبط الشهاب العميري المالكي الشهير بابن عوجان الشيخ الإمام شيخ الإسلام ملك العلماء الأعلام، ولد ليلة السبت خامس ذي الحجة عام اثنتين وعشرين وثمانمائة بالقدس الشريف ونشأ بها، من مصنفاته: الدرر اللوامع بتحريه جمع الجوامع في الأصول، والفرائد في حل شرح العقائد، والمسامرة بشرح المسامرة، وقطعة على تفسير البيضاوي، وقطعة على المنهاج، وقطعة على صفوة الزيد لشيخه ابن أرسلان وغير ذلك. ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 28/8.
- (62) كتاب (الإسعاد شرح الإرشاد لابن المقرئ).

- (63) سقط لفظ (الربوي) في (أ).
- (64) سقطت لفظ (عجوة) في (أ).
- (65) المعقل: وزان مسجد الملجأ وبه سبي الرجل ومنه (مَعْقِلُ ابْنِ يَسَارٍ الْمُزْنِي) وينسب إليه نوع من التمر بالبصرة ونهر بها أيضاً، فيقال تمر (مَعْقِلِيّ)، الفيومي، المصباح المنير: 423/2.
- (66) البَزْنِيّ: ضربٌ من التمر أَصْفَرُ مَدَوَّرٌ وهو أجود التمر واحدثه بَزْنِيَّةٌ قال أبو حنيفة أصله فارسي قال: إنما هو بارني فالبار الحَمْلُ ونيّ تعظيمٌ ومبالغة. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 49/13.
- (67) سقط في (ب).
- (68) الصيحاني: تمر معروف بالمدينة، ويقال كان كبش اسمه (صَيْحَانُ) شدّ بنخلة فنسبت إليه، قاله ابن فارس و الأُهرري. ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 353/1. الرِّيْدي، تاج العروس: 561/6.
- (69) ابن مالك، الموطأ: 190/3، حديث رقم (782). وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 198/5، حديث رقم (1351).
- (70) من حديث أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة" أخرجه: ابن حنبل، المسند: 412/5. الترمذي، سنن الترمذي: 134/4، حديث رقم (1566). حسنه: التبريزي، مشكاة المصابيح: 264/2، حديث رقم (3361).
- (71) سقط لفظ (إذا) في (أ).
- (72) أخرجه: الطبراني، المعجم الأوسط: 335/4. وضعفه: الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: 703/1.
- (73) المراد بهم فقهاء الشافعية.
- (74) وفي (ب) (والثاني).
- (75) سقط في (ب).
- (76) البقرة: 283. قرأ ابن عباس وإبراهيم وذر بن حبش ومجاهد وابن كثير وأبو عمرو: فَرُهْنٌ بضم الراء والهاء. والرهن جمع الرهان، ينظر: الثعلبي، الكشف والبيان: 298/2.
- (77) بريرة مولاة عائشة بنت أبي بكر الصديق، كانت مولاة لبعض بني هلال فكاتبوها، ثم باعوها من عائشة، وجاء الحديث في شأنها بأن الولاء لمن أعتق. وعتقت تحت زوج، فخيرها رسول الله ﷺ فكانت سنة. واختلف في زوجها هل كان عبداً أو حراً، ففي نقل أهل المدينة أنه كان عبداً يسمى مغيثاً، وفي نقل أهل العراق أنه كان حراً، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب: 1795/4.
- (78) لحديث: عن عائشة ؓ أرادت أن تشتري بريرة فأبى موالها إلا أن يشترطوا الولاء فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال (اشترها وأعتقها فإنما الولاء لمن أعتق)، البخاري، صحيح البخاري: 2023/5، حديث رقم (4980). مسلم، صحيح مسلم: 1141/2، حديث رقم (1504).
- (79) وفي (ب) بلفظ (أو عن).
- (80) سقط لفظ (العتق) في (أ).

- (81) لحديث: عن معمر بن عبد الله: عن رسول الله ﷺ قال: (لا يحتكر إلا خاطئ). ينظر: مسلم، صحيح مسلم: 1227/3، حديث رقم (1605).
- (82) سقط في (أ).
- (83) لحديث: عن أبي هريرة ؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: (لا يبتاع المرء على بيع أخيه، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد)، البخاري، صحيح البخاري: 758/2، حديث رقم (2052). مسلم، صحيح مسلم: 138/4، حديث رقم (3525).
- (84) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 221/3، حديث رقم (1221). البيهقي، السنن الكبرى: 348/5، حديث رقم (10698). وقال الشيخ الألباني صحيح.
- (85) سقط لفظ (علم) في (أ).
- (86) لحديث: أبي هريرة ؓ قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد، ولا تناجشوا ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، وتسأل المرأة طلاق أختها لتكفأ ما في إنائها). البخاري، صحيح البخاري: 752/2، حديث رقم (2033). مسلم، صحيح مسلم: 1033/2، حديث رقم (1413).
- (87) لحديث: أبي هريرة ؓ يقول: قال رسول الله ﷺ: (لا يبتاع المرء على بيع أخيه، ولا تناجشوا، ولا يبيع حاضر لباد). ينظر: البخاري، صحيح البخاري: 758/2، حديث رقم (2052). مسلم، صحيح مسلم: 138/4، حديث رقم (3525).
- (88) يقال استام مني بسلعتي استياما: إذا كان هو العارض عليك الثمن. وسامني الرجل بسلعته سوما، حين يذكر لك هو ثمنها، والاسم من جميع ذلك السيمة والسومة، وفي الحديث: نهى أن يسوم الرجل على سوم أخيه) والمساومة المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها. ينظر: الزبيدي، تاج العروس: 429/32.
- (89) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 605/3، حديث رقم (1314). ابن حنبل، المسند: 85/3، حديث رقم (11831). وقال الشيخ الألباني صحيح.
- (90) سقط (العقد) في (أ).
- (91) سقط لفظ (فإن) في (أ).
- (92) سقط لفظ (أو) في (أ).

قائمة المصادر والمراجع:

- 1) الأزهرى، محمد بن أحمد، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، القاهرة، 1994م.
- 2) آل بابطين، علي بن محمد بن عبد الله، إدراك الفوت في ذكر قبائل تاريخ حضرموت، دار عمار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م.

- (3) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988م.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، 1992م.
- (6) باذيب، محمد بن أبي بكر بن عبد الله، جهود فقهاء حضرموت في خدمة المذهب الشافعي، دار الفتح للدراسات والنشر، عمان، 2009م.
- (7) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، دار الشعب، القاهرة، 1987م.
- (8) البكري، أبو بكر عثمان بن محمد، حاشية إعانة الطالبين، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (9) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1994م.
- (10) التبريزي، محمد بن عبد الله الخطيب، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- (11) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- (12) الثعلبي، أحمد بن إبراهيم، الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي بيروت، 2001م.
- (13) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (14) حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، هدية العارفين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992م.
- (15) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (16) ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
- (17) الحبشي، عبد الله محمد، مصادر الفكر العربي الإسلامي في اليمن، المكتبة العصرية، بيروت، 1988م.
- (18) ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي، الفتاوى الفقهية الكبرى، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (19) الحداد، علوي بن عبد الله، الشامل في تاريخ حضرموت ومخالفاتها، تريم للدراسات والنشر، حضرموت، 1940م.

- (20) ابن الحسين، يحيى بن الحسين بن القاسم، إنباء الزمن في أخبار اليمن، تحقيق: سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1968م.
- (21) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (22) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (23) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (24) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، تذكرة الحفاظ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (25) الرملي، محمد بن أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- (26) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المختصين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (27) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 2002م.
- (28) السقاف، عبد الرحمن عبد القادر عبد الله، معجم بلدان حضرموت: إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق: إبراهيم أحمد المقحفي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 2002م.
- (29) السنيكي، زكريا بن محمد بن أحمد، الغرر البهية في شرح البيهجة الوردية، المطبعة الميمنية، مصر، د.ت.
- (30) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جمع الجوامع: الجامع الكبير، تحقيق: مختار إبراهيم الهائج، عبد الحميد محمد ندا، حسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشريف، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة، 2005م.
- (31) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (32) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، د.ت.
- (33) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1992م.
- (34) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، 1986م.
- (35) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (36) ابن قاضي شہبہ، أبو بكر بن أحمد بن محمد، طبقات الشافعية، عالم الكتب، بيروت، 1987م.

- (37) كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، مكتبة المثنى، بغداد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957م.
- (38) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (39) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبغي، موطأ مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مصطفى البابي الحلبي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، 1985م.
- (40) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991م.
- (41) مصطفى، إبراهيم، و الزيات، أحمد، وعبد القادر، حامد، والنجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، دار الدعوة، القاهرة، د.ت.
- (42) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
- (43) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي، سنن النسائي: السنن الصغرى، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- (44) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، 1980م.

Arabic References:

- 1) al-'Azharī, Muḥammad ibn 'Aḥmad, al-Zāhir fī Ġarīb al-Fāz al-Shāfi'ī, ed. Muṣ'ad 'Abdalḥamīd al-Sa'danī, Dār al-Ṭalā'ī, al-Qāhirah, 1994.
- 2) Āl Bābuṭāin, 'Alī ibn Muḥammad ibn 'Abdallāh, 'Idrāk al-Fūt fī Dīkr Qabā'il Tārīkh Ḥaḍramaūt, Dār 'Ammār lil-Nashr & al-Tawzī', al-Qāhirah, 2009
- 3) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 'Irwā' al-Ġalīl fī Takhrīj 'Aḥādīṭ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1405.
- 4) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ & Ḍa'īf al-Jāmi' al-Ṣaḡīr, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1988.
- 5) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-'Aḥādīṭ al-Ḍa'īfah & al-Mawḍū'ah & 'Aṭaruḥā al-Sayyī' fī al-ummah, Dār al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1992.
- 6) Bāḍīb, Muḥammad ibn 'Abībākr ibn 'Abdallāh, Juhūd Fuqahā' Ḥaḍramaūt fī Khidmat al-Maḍhab al-Shāfi'ī, Dār al-Faṭḥ lil-Dirāsāt & al-Nashr, 'Ammān, 2009.

- 7) al-Bukhārī, Muḥammad ibn 'Ismā'īl ibn 'Ibrāhīm, al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ: Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Sha'b, al-Qāhirah, 1987.
- 8) al-Bakrī, 'Abūbakr 'Uṭmān ibn Muḥammad, Ḥaṣḥiyat 'I'ānat al-Ṭalibīn, ed. Muḥammad Sālim Ḥaṣḥim, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995.
- 9) al-Bayhaqī, 'Aḥmad ibn al-Ḥusayn ibn 'Alī, Sunan al-Bayhaqī al-Kubrā, ed. Muḥammad 'Abdalqādir 'Aṭā, Maktabat Dār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1994.
- 10) al-Tabrizī, Muḥammad ibn 'Abdallāh al-Khaṭīb, Mishkāṭ al-Maṣābiḥ, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-'Albānī, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1985.
- 11) al-Tirmidī, Muḥammad ibn 'Isā ibn Sūrat, al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ-Sunan al-Tirmidī, ed. 'Aḥmad Shākir & 'akharīn, Ṭab'at Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt. N. D.
- 12) al-Ṭa'labī, 'Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Ibrāhīm al-Ṭa'labī, al-Kaṣhḥ & al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān, ed. al-'Imām 'Abī Muḥammad ibn 'Āshūr, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2002.
- 13) al-Jawharī, 'Ismā'īl ibn Ḥammād, al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Luḡah & Ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, ed. 'Aḥmad 'Abdalḡafūr 'Aṭṭār, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990.
- 14) Ḥājī Khalīfah, Muṣṭafā ibn 'Abdallāh, Ḥadiyah al-'Arifīn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1992.
- 15) al-Ḥākim, Muḥammad ibn 'Abdallāh ibn Muḥammad, al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1991.
- 16) ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn 'Aḥmad, Ṣaḥīḥ ibn Ḥibbān bi-Tartīb ibn Balbān, ed. Shu'ayb al-'Arnā'ūt, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993.
- 17) al-Ḥibshī, 'Abdallāh Muḥammad, Maṣādir al-Fikr al-'Arabī al-'Islāmī fī al-Yaman, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Bayrūt, 1988.
- 18) ibn Ḥajar, 'Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī, al-Fatāwā al-Fiqhiyah al-Kubrā, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 19) al-Ḥaddād, 'Alawī ibn 'Abdallāh, al-Shāmil fī Tārīkh Ḥaḍramaūt & Makhālyfiḥā, Tarīm lil-Dirāsāt & al-Nashr, Ḥaḍramaūt, 1940.
- 20) ibn al-Ḥusayn, Yaḥyā ibn al-Ḥusayn ibn al-Qāsim, 'Abnā' al-Zaman fī 'Akhbār al-Yaman, ed. Sa'īd 'Abdalfattāḥ 'Āshūr, Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Qāhirah, 1968.

- 21) al-Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abdallāh, Mu'jam al-Buldān, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1399.
- 22) ibn Ḥanbal, 'Aḥmad ibn Muḥammad, Musnad al-'Imām 'Aḥmad ibn Ḥanbal al-Musnad, ed. Shu'ayb al-'Arna'ūt, & 'Adil Murshid, & 'Akharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.
- 23) 'Abū Dā'ūd, Sulāimān ibn al-'Ash'at al-'Azdī, Sunan 'Abī Dā'ūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abdalḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣrīyah Ṣaydā, Bayrūt, N. D.
- 24) al-Dahabī, Muḥammad ibn 'Aḥmad ibn 'Uṭmān ibn Qāymāz, Taḍkirat al-Ḥuffāz, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah Bayrūt, 1998.
- 25) al-Ramlī, Muḥammad ibn 'Aḥmad, Nihāyat al-Muḥtāj 'ilā Sharḥ al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984.
- 26) al-Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn 'Abdalrazzāq, Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, ed. majmū'ah min al-Muḥaqqiqīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, N. D.
- 27) al-Zarkalī, Khayr al-Dīn ibn Maḥmūd ibn Muḥammad, al-'A'lām, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 2002.
- 28) al-Saqqāf, 'Abdalraḥmān 'Abdalqādir 'Abdallāh, Mu'jam buldān Ḥaḍramaūt: 'Idām al-Qūt fī Dīkr Buldān Ḥaḍramaūt, ed. 'Ibrāhīm 'Aḥmad al-Maqḥafī, Maktabat al-'Irshād, Ṣan'a', 2002.
- 29) 1) al-Sunaykī, Zakariyā ibn Muḥammad ibn 'Aḥmad, al-ghurar al-bahīyah fī sharḥ al-Bahjah al-wardīyah, al-Maṭba'ah al-Maymanīyah, Miṣr, N. D.
- 30) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān ibn 'Abībākr, jam' al-jawāmi': al-Jāmi' al-Kabīr, ed. Mukhtār 'Ibrāhīm alḥā'j, 'Abdalḥamīd Muḥammad Nadā, Ḥasan 'Isā 'Abdalzāhir, al-'Azhar al-Sharīf, Majma' al-Buḥūt al-'Islāmīyah, al-Qāhirah, 2005.
- 31) al-Shirbīnī, Muḥammad ibn 'Aḥmad al-Khaṭīb, al-'Iqnā' fī ḥall al-Fāz 'Abī Shujā', ed. Maktab al-Buḥūt & al-Dirāsāt, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 32) al-Ṭabarānī, Sulāimān ibn 'Aḥmad ibn 'Aīyūb, al-Mu'jam al-Awsaṭ, ed. Ṭāriq ibn 'Awad 'Abdallāh ibn Muḥammad, 'Abdalmuḥsin ibn 'Ibrāhīm al-Ḥusāinī, Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, N. D.
- 33) al-Qurtubī, 'Abū 'Umar Yūsuf ibn 'Abdallāh ibn Muḥammad ibn 'Abdalbarr ibn 'Āṣim al-Nimrī, al-'Istī'āb fī Ma'rīfat al-'Aṣḥāb, Dār al-Jil, Bayrūt, 1992.
- 34) ibn al-'Imād, 'Abdalḥaī ibn 'Aḥmad ibn Muḥammad, Shaḍarāt al-Dahab fī 'Akhbār man Dahab, bi-'Ināyat: Ḥusām al-Dīn al-Qudṣī, Dār al-Masīrah, Bayrūt, 1399.

- 35) al-Faīyūmī, 'Aḥmad ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ġarīb al-Sharḥ al-Kabīr, al-Maktabah al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 36) al-Sakhāwī, Muḥammad ibn 'Abd alrahmān, al-Ḍaw' al-Lāmi' li-'Ahl al-Qarn al-Tāsi', Bayrūt, Dār al-Jīl, 1992.
- 37) Kaḥālāh, 'Umar Riḍā, Mu'jam al-Mū'allifin, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993.
- 38) ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan ibn Mājah, ed. Maḥmūd Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 39) ibn Mālik, Mālik ibn 'Anas ibn Mālik al-Aṣbaḥī, Muwaṭṭa' Mālik, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, al-Qāhirah, 1985.
- 40) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1991.
- 41) Muṣṭafā, 'Ibrāhīm, al-Zaīyāt, 'Aḥmad, 'Abdalqādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Mu'jam al-Wasīṭ, Majma' al-Luġah al-'Arabīyah, Dār al-Da'wah, Miṣr, N. D.
- 42) ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn 'Alī, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993.
- 43) al-Nisā'i, 'Aḥmad ibn 'Alī ibn Shu'aib ibn 'Alī, Sunan al-Nisā'i: al-Sunan al-Ṣuġrā, ed. 'Abdalfattāḥ Abū Ġuddah, Maktab al-Maṭbū'āt al-'Islāmīyah, Ḥalab, 1986.
- 44) al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf, al-Majmū' Sharḥ al-Muḥaddad, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.



سِتُّ قَوَاعِدَ أَصُولِيَّةٍ مَتَعَلِّقَةٍ بِالنَّوَافِلِ دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ

د. عبد العظيم رمضان عبد الصّادق أحمد*

ramadansadg@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/05/18م

تاريخ الاستلام: 2022/03/04م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى بيان علاقة النوافل بالفرائض وأهميتها، والوقوف على بعض القواعد الأصولية المؤثرة في أفعال النوافل، وعلى جهود العلماء في استنباط الأحكام من الأدلة وطرق الترجيح عند الاختلاف بينهم، والوقوف على أسباب اختلاف الفقهاء في القواعد الأصولية وأثره في اختلاف الفروع الفقهية، وكذا على بعض القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل. وتم تقسيمه إلى مقدمة وثلاثة مباحث، تناول المبحث الأول: تعريف القواعد الأصولية، وتطرق المبحث الثاني إلى تعريف النوافل وبيان حكمه مشروعيتها والمصطلحات المرادفة لها، واهتم المبحث الثالث بالقواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل وتطبيقاتها الفقهية، وخلص إلى أن مصطلح النفل في الفقه يطلق على عدة أبواب فقهية. بعض قواعد النوافل مشتركة بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية. ومن القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل ما هو متفق عليه بين العلماء ومنها ما هو مختلف فيه. وللنوافل ألفاظ مترادفة كالمندوب والمستحب والتطوع، لكن النوافل أكثر استعمالاً لشمولها، فكل فعل من الأفعال المفروضة فيه ما هو مندوب أو مستحب أو ما ليس واجباً.

الكلمات المفتاحية: قواعد النوافل، القواعد الأصولية، مصطلح النقل، الفروع الفقهية.

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

للاقتباس: أحمد، عبد العظيم رمضان عبد الصّادق، سِتُّ قَوَاعِدَ أَصُولِيَّةٍ مَتَعَلِّقَةٍ بِالنَّوَافِلِ - دِرَاسَةٌ تَأْصِيلِيَّةٌ تَطْبِيقِيَّةٌ، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، ع24، 2022: 52-97.

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

Six Fundamental Rules Related to *Nawāfil*: Applied Etymological Study

Dr. Abdulazeem Ramadan Abdulsadiq Ahmad*

ramadansadg@gmail.com

Received: 04\03\2022

Accepted: 18\05\2022

Abstract:

This research aims to clarify the relationship of the supererogatory with the obligatory acts and their importance, and to identify some of the fundamental rules affecting the supererogatory acts. It was divided into an introduction and three sections. The first section dealt with the definition of fundamental rules. The second section dealt with the definition of the supererogatory and the statement of the insight of its legitimacy and its equivalent terminology. The third section was concerned with the fundamental rules related to the supererogatory and their jurisprudential applications. The research concluded that the term "*nafl*" in jurisprudence is applied to several jurisprudential sections. Some supererogatory rules are common to jurisprudence and fundamental rules. Among the fundamental rules related to the supererogatory prayers are those that are agreed upon among scholars, and some of them differ. The broad use of the term *nawāfil* is sometimes equated with *mandūb*, *mustahab*, and *tatawa*, but *nawāfil* is most commonly used for its comprehensiveness.

Keywords: Rules Supererogatory, Fundamental rules, Transmission, Branches of jurisprudence.

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

Cite this article as: Ahmed, Abdulazeem Ramadan Abdulsadiq, Six Fundamental Rules Related to *Nawāfil*: Applied Etymological Study, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022:52-97

© 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 الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد؛ والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبي الهدى محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه وأزواجه أمهات المؤمنين، أما بعد،

فإنَّ علم الفقه من أدق العلوم، به يفهم الدين وتستقيم حياة المؤمنين، قال ﷺ: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"⁽¹⁾.

ثم إنَّ أفضل الفقه وأصوبه ما بني على أصله وأساسه، فمعرفة أصول الفقه وقواعد الأصول يُميز بها بين ما بني على الأصول الصحيحة وغيرها، وبالقواعد الأصولية تضبط الفروع الفقهية المتناثرة.

وعملًا بما تقدم فإنني رأيت أن أتناول بالبحث فرعاً من الفروع الفقهية، جرى فيه خلاف بين الفقهاء ألا وهو (النوافل). فأردت أن أبين القواعد الأصولية الضابطة لمسائل النوافل فأسميت الدراسة (القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل - دراسة تأصيلية تطبيقية) وكانت حدود الدراسة في ست قواعد فقط.

وهذه القواعد الست ليست هي كل ما يستخلص من قواعد النوافل، ولكن وقع اختياري عليها لأهميتها في نظري، وإلا فإنَّ الموضوع قابل للزيادة.

أهداف البحث:

1. الوقوف على جهود العلماء في استنباط الأحكام من الأدلة، وطرق الترجيح عند الاختلاف بينهم.

2. الوقوف على بعض القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل وفروعها الفقهية.

3. تحديد العلاقة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية، وربط الصلة بين الفقه وأصوله.

5. الوقوف على أسباب اختلاف الفقهاء في القواعد الأصولية لا سيما في باب النوافل.

صعوبات البحث:

1. الاجتهاد في استنباط القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل.

2. صعوبة استخراج القاعدة من كتب الفقهاء وكتب القواعد الأصولية فأكثر قواعد النوافل

قواعد فقهية، وأكثر القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل مختلف فيها بين العلماء.

3. حاولت جاهداً أن أجعل القاعدة مصوغة صياغة أصولية مستخلصة من الدليل ومتعلقة بالأحكام حالها حال القواعد الأصولية ومميزة عن القواعد الفقهية، مع وجود تداخل أحياناً بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، فقمتم بجمع تلك القواعد من مصادر كتب الفقه والأصول متتبّعاً ما جاء فيها من مفردة النوافل ومرادفاتهما؛ لاستنباط القاعدة. الدراسات السابقة:

لم أعثّر فيما اطّلت عليه في المكتبات الورقية والمحركات البحثية وعلى الشبكة العالمية للمعلومات (الإنترنت) على بحث تناول القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل استقلاً، فكلما عثرت عليه هو بحث عن حكم الشروع في المندوب للكتور أيمن عبد الحميد عبد المجيد البدارين وهو بحث منشور على الإنترنت وكذلك بحث آخر للمؤلف نفسه بعنوان (قاعدة المندوب لا يجب إتمامه ولا قضاؤه وتطبيقاتها الفقهية) فالباحثان يتناولان قاعدتين فقط وكل موضوع جاء على حدة، أما بحثي فقد تناولت قواعد أصولية متعلقة بالنوافل والدراسة فيه دراسة تأصيلية تطبيقية. خطة البحث:

قسمت البحث إلى ثلاثة مباحث بيانها على النحو الآتي:
المبحث الأول: تعريف القواعد الأصولية: وفيه مطلبان.
المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية بالمعنى الإضافي
المطلب الثاني: تعريف القواعد الأصولية بالمعنى اللقبى الاصطلاحي
المبحث الثاني: تعريف النوافل وبيان حكمه مشروعيتها والمصطلحات المرادفة لها: وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريف النوافل لغة واصطلاحاً وبيان مشروعيتها.
المطلب الثاني: المصطلحات المرادفة للنوافل والفرق بينها.
المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل وتطبيقاتها الفقهية. وفيه ست قواعد.
القاعدة الأولى: الأصل استواء الفرض والنفل في الأركان والشرائط
معنى القاعدة:

أصل القاعدة:

فروع القاعدة:

القاعدة الثانية: تقدم الواجبات على النوافل عند التزاحم والتعارض

معنى القاعدة:

أصل القاعدة:

فروع القاعدة:

القاعدة الثالثة: اتصال النفل بالفرض

معنى القاعدة:

أصل القاعدة:

فروع القاعدة:

القاعدة الرابعة: يكره ترك النوافل عمدا

معنى القاعدة:

أصل القاعدة:

فروع القاعدة:

القاعدة الخامسة: صحة النوافل من الصبي

معنى القاعدة:

أصل القاعدة:

فروع القاعدة:

القاعدة السادسة: قياس الفرض على النفل.

النتائج والتوصيات:

المبحث الأول: تعريف القواعد الأصولية. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية بالتركيب الوصفي

القواعد لغة: جمعٌ مفردٌ: قاعدة، والقاعدة في اللغة أصلها الثبوت والاستقرار، وقاعدة

الشيء أساسه، ومنه قواعد البيت أي أساسه وهذا الإطلاق إطلاق حسي كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ

إِبْرَاهِيمَ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾ [البقرة: 127] وقوله تعالى: ﴿فَأَنَّى لِلَّهِ بُنْيَانُهُمْ مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [سورة النحل: 26]

وتأتي القاعدة بمعنى الأساس المعنوي مثل قولنا: قواعد الشرع أي دعائمه، ومن هنا يناسب القاعدة معنى الأساس والبناء لابتناء الأحكام عليها⁽²⁾.

أما القاعدة في الاصطلاح فقد عُرِفَتْ بتعريفات كثيرة متقاربة فأشهرها ما جاء في حاشية العطار: "والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة"⁽³⁾. ومعنى قوله (قضية كلية) أي يدخل تحتها أفراد وجزئيات وتحيط بالفروع والمسائل من الأبواب المتفرقة. وقوله: (يتعرف منها أحكام جزئياتها) أي يعرف منها أفراد موضوعها كقولنا: الأمر للوجوب، فإنه يدخل تحته جزئيات تعرف منه أحكامها نحو: "أقم الصلاة وآت الزكاة، وحج البيت، وغير ذلك"⁽⁴⁾.

والأصولية، نسبة للأصول، والأصول جمع مفردة: أصل، والأصل في اللغة يطلق على عدة معان منها:

1. الدليل: كقولنا: الأصل في وجوب الصلاة قوله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ

وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: 43].

2. القاعدة المستمرة: كقول النحاة: الأصل في الفاعل الرفع: أي القاعدة المستمرة في إعراب الفاعل الرفع.

3. المستصحب: كقولنا: الأصل براءة الذمة.

4. ما بني عليه غيره حساً أو معنى: كقولنا: الأصل في السقف الجدار، وقولنا الأصل في الحكم الدليل أي بُني الحكم على الدليل.

5. الراجح: كقولنا: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

أما الأصول في الاصطلاح والمراد به عند الإطلاق: علم أصول الفقه وله تعريفان عند الأصوليين أحدهما: تعريفه بالنظر على موضوعه:

"معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"⁽⁵⁾.

الثاني: تعريفه بالنظر إلى فائدته وهو المعنى المرادف للفظ القاعدة:

"العلم بالقواعد التي يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عند أدلتها التفصيلية".

المطلب الثاني: تعريف القواعد الأصولية بالمعنى اللقي الاصطلاحي

لم أعثّر في كتب الأصوليين القدماء على تعريف للقاعدة الأصولية على وجه الخصوص ولعل السبب في ذلك راجع إلى استغنائهم بتعريف أصول الفقه، فيكون إطلاق القواعد الأصولية من إطلاق أصول الفقه فيكونان مترادفين -كما سبق في تعريف أصول الفقه بالقواعد-.

ولكن بعض العلماء المعاصرين حاول وضع تعريف للقاعدة الأصولية، فقد:

1. عرفها مصطفى سعيد الخن بقوله: إنها "قانون وضع ليمنع الفقيه من الخطأ في الاستنباط"⁽⁶⁾.

2. وعرفها أيمن عبد الحميد البدارين بأنها: "حكم كلي محكم الصياغة يتوصل به إلى استنباط الفقه من الأدلة، وكيفية الاستدلال بها وحال المستفيد"⁽⁷⁾.

3. وعرفها محمد عثمان شبير بقوله: "قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"⁽⁸⁾.

فأرى أنّ أرجح هذه التعريفات وأجمعها هو تعريف شبير؛ إذ القاعدة الأصولية وسيلة لاستنباط الأحكام وتنطبق على جميع الفروع الفقهية لاشتمالها على خاصية الانضباط.

المبحث الثاني: تعريف النوافل وبيان حكمة مشروعيتها والمصطلحات المرادفة لها: وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف النوافل وبيان حكمة مشروعيتها

النوافل جمع نافلة، والنافلة لغة: ما كان زيادة على الأصل، سميت الغنائم أنفالا لأنّ المسلمين فضلوا على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم، وسميت صلاة التطوع نافلة، لأنها زيادة أجر لهم على ما كتب من ثواب ما فرض عليهم⁽⁹⁾.

والنافلة: العطية عن يد، قال لبيد: لله نافلة الأجل الأفضل. والنافلة ما يفعله الإنسان بما لا يجب عليه، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا﴾ [الإسراء: 79]، ورجل كثير النوافل: أي العطايا والفواصل، وكل عطية تبرع

بها معطها من صدقة، أو عمل خير فهي نافلة⁽¹⁰⁾ فجماع معنى النفل والنافلة ما كان زيادة على الأصل⁽¹¹⁾.

أما النافلة في الاصطلاح فقد وردت فيها تعريفات عدة عند الفقهاء منها:

1. في الشرع: اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات، وهو المسمى بالمندوب والمستحب والتطوع⁽¹²⁾.

2. وتطلق على: الزيادة على الفرائض والواجبات والسنن من العبادات البدنية والمالية، شرعت لنا لا علينا وتسمى تطوعاً ومندوباً ومستحباً⁽¹³⁾.

3. ما طلب فعله لا على وجه التأكيد طلباً غير جازم بحيث يثاب فاعله، ولا يستحق تاركه عقاباً ولا لوماً وترادف المندوب والمستحب⁽¹⁴⁾.

4. النفل اصطلاحاً: ما عدا الفرائض، وسمي بذلك لأنه زائد على ما فرضه الله تعالى⁽¹⁵⁾.
فبالنظر إلى هذه التعريفات نجد أنها تشترك في أنَّ النافلة ما زاد على الفرض الواجب وأنها ما شرع لا على وجه الإلزام.

حكمة مشروعية النوافل:

النوافل مشروعة وقد دلَّ على مشروعيتهما ما رواه الإمام مسلم عن ربيعة بن مالك الأسلمي رضي الله عنه قال: كنت أبيت مع رسول الله ﷺ، فأتيته بوضوئه وحاجته، فقال لي: (سل) فقلت: أسألك مرافقتك في الجنة. قال: (أو غير ذلك)؟ قلت: هو ذاك. قال: "فأعني على نفسك بكثرة السجود"⁽¹⁶⁾.

وكذلك ما جاء في البخاري من رواية أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إنَّ الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن اعتادني لأعذبنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته"⁽¹⁷⁾.

ولمشروعية هذه النوافل حكمة يمكن تلخيصها في الآتي⁽¹⁸⁾:

1. النوافل إذا كانت رواتب أو غيرها ترفع الدرجات وتكفر السيئات.
2. ترغم الشيطان وتقطع طماعيته في منع الإنسان من تأدية الفرائض على الوجه الأكمل.
3. تكميل ما عسى أن يقع من نقص في الفرائض وترك شيء من آدابها كخشوع وترك تدبر في قراءة.
4. لثرياض نفس الإنسان بتقديمها، وينشط بها، ويتفرغ قلبه أكمل فراغ للفريضة.
5. من حرص على أداء النوافل يكون على الفرائض أشد حرصاً ومن حافظ على النوافل يكون على الفرائض أشد محافظة.

المصطلحات المرادفة للنوافل:

بالرجوع إلى التعريفات السابقة للنفل نجد أنَّ أغلب أصحابها ذكروا مترادفات للنفل مثل: الندب، والاستحباب، والتطوع، والسنة والمرغب فيه، والحسن.

وهذه الألفاظ المرادفة للنفل جاءت في أبواب الفقه، فأطلق مصطلح النفل في الفقه في عدة أبواب منها: كتاب الصلاة: باب صلاة التطوع، وكتاب الصيام: باب الصيام المستحب، وفي كتاب الزكاة: باب الصدقات، وغير ذلك، ويراد بذلك ما عدا الفرائض، وقد جاءت عبارة الفقهاء مفيدة لهذا الترادف:

جاء في أصول السرخسي: "فإن التطوع اسم لما يتبرع به المرء من عنده، ويكون محسناً في ذلك ولا يكون ملوماً على تركه فهو والنفل سواء"⁽¹⁹⁾.

وفي حاشية العطار على جمع الجوامع: "والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة، أي أسماء لمعنى واحد"⁽²⁰⁾.

وفي الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة: "قال المحقق البناني: مثلها الحسن والنفل والمرغوب فيه"⁽²¹⁾.

وفي نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: "النفل لغة: الزيادة، واصطلاحاً: ما عدا الفرائض سمي بذلك، لأنه زائد على ما فرضه الله تعالى، ويعبر عنه بالسنة والمندوب والحسن والمرغب فيه والمستحب والتطوع، فهي بمعنى واحد لترادفها على المشهور".

وأود هنا أن أشير إلى أن الفقهاء قد اختلفوا في ترادف هذه الألفاظ، ففرق بعضهم بينها في مدلول كل واحد منها. ولكن ما يهمنا هنا أن النفل عند الإطلاق يعم لأن هذه الألفاظ جميعها تأتي بمعنى الزيادة على الفرض والواجب، أو ما ليس فرضاً واجباً.

المبحث الثالث: القواعد الأصولية المتعلقة بالنوافل وتطبيقاتها الفقهية، وفيه ست قواعد

القاعدة الأولى: الأصل استواء الفرض والنفل في الأركان والشرائط

معنى القاعدة: معنى هذه القاعدة أن الأصل تساوي الفرض والنفل في جميع الأحكام إلا بدليل، فكلما ثبت في النفل ثبت في الفرض، وكل ما انتفى في النفل انتفى في الفرض إلا بدليل. ومن إطلاقات القاعدة وصيغها أيضاً: "ما صح فرضاً صح نفلاً وما صح نفلاً صح فرضاً إلا بدليل" (22).

أصل القاعدة: والأصل في هذه القاعدة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الراحلة قبل أي وجه توجه به ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة (23) وفي لفظ آخر عن ابن عمر رضي الله عنه: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل، إلا الفرائض ويوتر على راحلته" (24).

فمن هذين الحديثين نجد أن الصحابة قد فرقوا بين فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النافلة وفعله في الفريضة، فدل ذلك على أن الأصل المقرر عندهم أن ما فعل في صلاة النافلة يفعل في الفريضة إلا إذا دلّ دليل على خلاف ذلك.

من فروع القاعدة:

1. حمل المصحف في صلاة النافلة

وذلك لما روي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أن مولاهما ذكوان كان يقرأ من المصحف ويصلي بها في رمضان (25). ففي هذا الحديث إقرار من السيدة عائشة رضي الله عنها لذكوان وهو يصلي ويقرأ من المصحف حيث إنها لم تنكر عليه فلو كان في الأمر بأس لأنكرت عليه.

فظاهر الخبر عن عائشة رضي الله عنها أن القراءة من المصحف في صلاة النافلة جائزة، ولكن هل تجوز القراءة من المصحف في صلاة الفريضة. فللعلماء في هذه المسألة أقوال:

فذهب الشافعية والحنابلة إلى أنَّ الصلاة من المصحف في الفريضة جائزة إذا دعت الحاجة لذلك. قال الإمام النووي: "لو قرأ القرآن من المصحف لم تبطل صلاته سواء كان يحفظه أم لا"⁽²⁶⁾، وقال الإمام أحمد: "لا بأس أن يصلي بالناس القيام وهو ينظر إلى المصحف، قيل له: الفريضة؟ قال: لم أسمع فيها شيئاً"⁽²⁷⁾، وكره المالكية القراءة من المصحف في صلاة الفرض مطلقاً سواء كانت القراءة في أوله أو في أثنائه، وفرقوا في صلاة النفل بين القراءة في المصحف في أثنائها وبين القراءة في أولها، وروي عن الإمام مالك أنه قال: "ولا بأس أن يؤم الناس في المصحف في رمضان في النافلة، وأكرهه في الفريضة"⁽²⁸⁾.

فالكرهية للقراءة من المصحف في أثنائها لكثرة اشتغاله بها، وجواز القراءة من غير كراهة في أولها لأنه يغتفر فيها ما لا يغتفر في الفرض.

أما الإمام أبو حنيفة فيقول بفساد الصلاة بالقراءة من المصحف مطلقاً، وعلل ذلك بأنَّ حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير ثم إن تلقن من المصحف فصار كما لو تلقن من غيره⁽²⁹⁾.

وأرى أن الراجح هو القول القائل بجواز القراءة من المصحف في الصلاة في الفرض والنفل سواء للإمام أو المأموم لأن العلة التي جوزت فعل ذلك في النفل موجودة في الفرض وهي ضعف الحفظ واستمرار القراءة دون انقطاع وهذا في الفرض إذا دعت إليه الحاجة.

**القاعدة الثانية: تُقدّم الواجبات على النوافل عند التزاحم والتعارض
معنى القاعدة:**

هذه القاعدة تعتبر من ضمن قواعد تفاضل الأعمال، فإذا تزاحمت المصالح قُدِّم الأعلى منها، فيقدّم الواجب على المستحب، والراجح من حيث المصلحة على المرجح، ويقدم الفرض على النفل، ولأن تأدية الواجبات أفضل عند الله وأحب إليه من تأدية النوافل، فينبغي مراعاة هذا الأصل عند الترجيح بين الأعمال الفاضلة⁽³⁰⁾.

أصل القاعدة:

والأصل في هذه القاعدة قول الله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: 9]، أي أصلح وأحسن، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الزمر: 55]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 18]، فالواجب أحسن من المستحب. ومن السنة قول النبي ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"⁽³¹⁾ فإذا أقيمت الصلاة المفروضة وهو في صلاة النافلة وخاف أن تفوته صلاة الجماعة فإنه يقطع النافلة لأنها عارضت واجباً.

فموضوع القاعدة ليس عن أفضلية الفرائض والواجبات على النوافل والمستحبات، بل هو عن تزاخم وتعارض الواجبات مع النوافل وتعذر الجمع بينها، فعنده يقدم الأعلى والأرجح، وعندئذ يكون المقدم هو الفرض والواجب، ولو كانت المستحبات والنوافل هي الأفضل باعتبار جنسها، لأن الواجب في الأصل مقدم على النفل، ولأنَّ الفرض أصل والنفل تبع له، ثم إنَّ الفرائض أحب إلى الله تعالى.

وهناك صيغ مرادفة لمعنى هذه القاعدة منها:

- إذا تعارض مصلحتان حصلت العليا منهما بتفويت الدنيا⁽³²⁾.
- تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما⁽³³⁾.
- تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن⁽³⁴⁾.

فروع القاعدة:

1. إذا دخل المصلي في صلاة ركعتي الفجر فأقيمت الصلاة.

يسن للمسلم أن يصلي ركعتين قبل فريضة الفجر وذلك لما روي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: "ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها"⁽³⁵⁾.

لكن فما الحكم إذا تعارضت الركعتان مع إقامة فريضة الفجر وقد قال النبي ﷺ: "إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة"⁽³⁶⁾.

والحكمة من هذا النهي حتى يتفرغ للفريضة من أولها فيشرع فيها عقب شروع الإمام، فإذا اشتغل بنافلة فاتته تكبيرة الإحرام، وبعض مكملات الفريضة، فالفريضة أولى بالمحافظة على إكمالها⁽³⁷⁾.

وللعلماء في هذه المسألة أقوال:

القول الأول: أنه إذا تعارضت ركعتا الفجر مع الفريضة تقدم الفريضة، ويكره صلاة الركعتين، وهو مذهب الثوري وابن المبارك وإسحاق والشافعي وأحمد، ونقله عنهم الترمذي، ونسبه الإمام النووي إلى الجمهور⁽³⁸⁾.

القول الثاني: أنه يجوز صلاة الركعتين إلا إذا خاف فوت الركعة الأخيرة من الفريضة وهذا القول ذهب إليه ابن مسعود والحسن وأبو الدرداء وروي عن ابن عمر وهو مذهب الحنفية⁽³⁹⁾.

القول الثالث: فرق أصحابه بين ما إذا كان داخل المسجد، وخارجه، فقالوا: إذا كان داخل المسجد فلا يصلها، وإذا كان في خارج المسجد فيصلها إذا أمن فوات الركعة الأولى. وهذا قول سعيد بن جبير وعطاء، وهو مذهب المالكية⁽⁴⁰⁾.

القول الرابع: تبطل صلاته إذا سمع الإقامة لأن من كان حاضراً لإقامة الصلاة فترك الدخول مع الإمام أو اشتغل بقراءة قرآن وبذكر الله تعالى أو بابتداء تطوع، فإنه عاص لله تعالى متلاعب بالصلاة. وهذا هو مذهب الظاهرية ونقله ابن حزم عن جمهور السلف والشوكاني⁽⁴¹⁾.

والذي يترجح من هذه الأقوال أن يترك التنفل عند إقامة الصلاة، وتداركها بعد قضاء الفرض، وهو الأقرب إلى السنة. قال ابن عبد البر: الحجة عند التنازع للسنة فمن أدلى بها فقد أفلح ومن استكملها فقد نجا⁽⁴²⁾.

2. أراد أن يشرع في قيام الليل وخشي أن تفوته صلاة الفجر. فقد تدخل صلاة قيام الليل -وهي نافلة- في أول وقت صلاة الفجر أو تفوت الفريضة، فإذا خشي ذلك فلا يشرع في قيام الليل. فمن غلب ظنه وهو يقيم الليل عدم القيام لصلاة الفجر أو تأكد من عدم قدرته على أداء الصلاة في وقتها فيحرم عليه ذلك. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "المسلمون كلهم متفقون على أن يصلي الظهر والعصر بالنهار، ويصلي الفجر قبل طلوع الشمس"⁽⁴³⁾.

القاعدة الثالثة: اتصال النفل بالفرض

وهي قاعدة مشهورة عند المالكية ذكرها القرافي⁽⁴⁴⁾.

معنى القاعدة: أن النفل إذا اتصل بالفرض وحصل معه التماسي اعتقد على أن ذلك النفل من ذلك الفرض. فيترك النفل سداً للزريعة، ويحافظ على بقاء العبادة المقدرة لحالها غير مختلطة بغيرها.

والأصل في هذه القاعدة ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: "كان النبي ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر آلم تنزيل السجدة، وهل أتى على الإنسان حين من الدهر"⁽⁴⁵⁾. كذلك ما جاء في حديث أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: "من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر"⁽⁴⁶⁾.

وقد وقع اختلاف بين الفقهاء في حكم قراءة السجدة في فرض يوم الجمعة وما يكون من اتصال سجدة التلاوة مع سجدات فرض الصلاة.

فذهب المالكية إلى القول بالكراهة، وفي العموم كذلك كره مالك قراءة السجدة خاصة لا شيء قبلها ولا بعدها في صلاة أو غيرها ثم يسجد بها.

فقد جاء في المدونة: "أكره للإمام أن يتعمد في الفريضة قراءة سورة فيها سجدة لأنه يخلط على الناس صلاتهم، وأكره أن يتعمدها في الفريضة وهو الذي رأيت مالكا يذهب إليه"⁽⁴⁷⁾. وعلل المالكية كراهة قراءة السجدة فجر الجمعة بالآتي⁽⁴⁸⁾:

1. كونها تشتمل على زيادة سجود في الفرض.

2. أن القراءة في فرض الصلاة فيها تخليط على الناس في صلاتهم.

وبذلك يرى القرافي أن النفل في هذا قد اتصل بالفرض وإذا حصل مع ذلك التماسي اعتقد الجهال أن النفل من ذلك الفرض، ولهذا شاع عن عوام مصر أن الصبح ركعتان إلا في يوم الجمعة فإنه ثلاث ركعات، لأنهم يرون الإمام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد، فيعتقدون أن تلك ركعة أخرى واجبة⁽⁴⁹⁾.

ولعل هذا يرجع عند الإمام مالك إلى قاعدة سد الذرائع.

فاعتقاد أهل الجهالة أن النفل من الأصل والزيادة عبادة واحدة، فيدوم وصل النافلة بالفريضة ويطول العهد، والاحتياط للعبادة يقتضي قطع ذلك الاعتقاد من أصله بالنهي عما يؤدي إليه وهو سد الذرائع⁽⁵⁰⁾.

أما الحنفية فذهبوا إلى استحباب قراءة هاتين السورتين في صباح يوم الجمعة، ولكنهم اشترطوا أن يقرأ غيرهما أحياناً لئلا يظن الجاهل أنه لا تجزئ غيرها، ولذلك ذهب بعضهم إلى القول بالكراهة، وعلل ذلك بهجران الباقي وإيهام التفضيل⁽⁵¹⁾.

وذهب الشافعية والحنابلة وطائفة من السلف إلى استحباب قراءة سورتي السجدة والإنسان في صباح يوم الجمعة مستدلين بحديث أبي هريرة السابق⁽⁵²⁾ ولكن مع قول الشافعية والحنابلة باستحباب قراءة سورتي السجدة والإنسان فجر يوم الجمعة لكنهم لا يستحبون المداومة عليها؛ يقول الخطيب الشربيني: "لا تستحب المداومة عليها ليعرف أن ذلك غير واجب"؛ وقيل للشيخ عماد الدين بن يونس: إن العامة صاروا يرون قراءة السجدة يوم الجمعة واجبة وينكرون على من تركها؛ فقال: تقرأ في وقت وتترك في وقت فيعلمون أنها غير واجبة⁽⁵³⁾.

ويروى عن الإمام أحمد قوله: "ولا أحب أن يداوم عليها لئلا يظن الناس أنها مفضلة بسجدة"⁽⁵⁴⁾.

وهو يوافق الرأي الذي علل به المالكية الكراهة ابتداءً.

وأرى أن ابن دقيق العيد قد وازن بين الأقوال لما أجاب عند التعليل بالكراهة بأن يخشى اعتقاد العوام أنها فرض، فقال: أما القول بالكراهة مطلقاً فيأباه الحديث، وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة فينبغي أن تترك في بعض الأوقات، دفعاً لهذه المفسدة، وليس في الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاءً قوياً، وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة، وهذا المقصود: يحصل بالترك في بعض الأوقات لا سيما إذا كان بحضرة الجاهل، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد⁽⁵⁵⁾.

أما صيام ستة أيام من شوال بعد صوم رمضان فقد كرهه مالك ذلك، جاء في الموطأ عن يحيى: "وسمعت مالكا يقول فيمن صام ستة أيام بعد الفطر في رمضان: إني لم أر أحداً من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من السلف، وأن أهل العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته وأن يلحق بربضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء"⁽⁵⁶⁾.

فخشي الإمام مالك أن يضاف صيام الستة أيام من شوال إلى فرض رمضان وأن يسبق ذلك إلى العامة. وقد كان متحفظاً كثير الاحتياط إلى الدين. لكن المتأخرين من المالكية كانت الكراهة عندهم في صورة معينة، قال الدردير في الشرح الكبير: "فتكره لمقتدى به متصلة بربضان متتابعة، وأظهرها معتقداً سنة اتصالها"⁽⁵⁷⁾.

فاذا انتفى قيد من هذه الأربعة لم تكره.

وربما أراد المتأخرون بهذه القيود والشروط توضيق دائرة المخالفة للحديث الصحيح الوارد في صوم هذه الأيام الستة.

يقول الإمام مطرّف بن يسار أحد أصحاب مالك: "وإنما كره مالك صيامها لثلاثي يُلحق أهل الجهل ذلك برمضان، وأما من رغب في ذلك لما جاء فيه، فلم ينهه، وقد كره ابن عباس صوم رجب كله خيفة أن يرى جاهل أنه مفترض" (58).

أما حديث صيام الستة أيام من شوال فقد عمل به أكثر الحنفية وهو مذهب الشافعية والحنابلة وابن المبارك (59) فقالوا إنها سنة وذهبوا إلى استحباب صومها وأجابوا عن قول مالك بكراهة صومها بأن كون أهل المدينة لم يعملوا به لا يوجب ترك الأمة كلهم له. يقول النووي: "وأما قول مالك فلم أر أحداً يصومها فليس بحجة في الكراهة لأن السنة ثبتت في ذلك بلا معارض، فكونه لم ير لا يضر" (60).

وما ترجح عندي في هذه المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من استحباب صيامها لصحة الحديث الوارد فيها وعدم وجود معارض له؛ أما الكراهة التي قال بها الإمام مالك فمبناها على الاحتياط وهذا لا يرد العمل بالحديث، وقد قيل بأن مالكاً كان يصومها في نفسه.

ومن فروع القاعدة: اتصال الصلاة النافلة بالفريضة وعدم الفصل بينهما؛ فهو أمر منهي عنه. والأصل في ذلك الحديث الذي أخرجه مسلم عن عمر بن عطاء أبي الخوار، أن نافع بن جبير أرسله إلى السائب -ابن أخت نمر- يسأله عن شيء رآه منه معاوية في الصلاة، فقال: نعم، صليت معه الجمعة في المقصورة، فلما سلم الإمام قمت من مقامي، فصليت، فلما دخل أرسل إلي، فقال: "لا تعد لما فعلت، إذا صليت الجمعة، فلا تصلها بصلاة حتى تكلم أو تخرج، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بذلك، ألا توصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج" (61).

وقال أهل العلم إن الحديث لم يخص نافلة الجمعة فقط فكل نافلة يستحب الفصل بينها وبين الفرض، ولعل ذلك يتأكد في الجمعة لثلاثي يحصل التشبيه بأهل البدع الذين يصلون يوم الجمعة وراء الإمام تقية يوهومونه أنهم يفعلون الجمعة، وإنما يصلون الظهر ويقومون إلى ركعتين بعدها ليتموا ظهرهم فإذا سئلوا عن ذلك موهوا بأنها سنة الجمعة (62).

قال العيني في تعليقه على الحديث: قوله: أمر بذلك، ألا توصل بصلاة فيه دليل على استحباب التحول من موضع الفريضة لأجل النافلة (63).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: والسنة أن يفصل بين الفرض والنفل في الجمعة وغيرها كما ثبت عنه في الصحيح أنه ﷺ نهى أن توصل صلاة بصلاة حتى يفصل بينهما بقيام أو كلام، فلا يفعل ما يفعله كثير من الناس، يصل السلام بركعتي السنة، فإن هذا ركوب لنهي النبي ﷺ، وفي هذا من الحكمة التمييز بين الفرض وغير الفرض كما يميز بين العبادة وغير العبادة⁽⁶⁴⁾.

فيستحب للمصلي أن يفصل بين الفريضة والنافلة بكلام أو انتقال إلى مكان آخر، والحكمة من ذلك: تمييز إحداهما من الأخرى، وتكثير مواضع السجود لأجل أن تشهد له يوم القيامة. وقد ورد في الشرع ما يدل على الفصل بين المأمور به وغير المأمور به في مسائل كثيرة منها: النهي عن استقبال رمضان بيوم أو يومين بالصوم، والأكل يوم الفطر قبل الصلاة، واستحباب تعجيل الفطور وتأخير السحور.

فالخلاصة من هذه القاعدة أن النفل إذا اتصل بالفرض ولا يمكن أداء النفل إلا مع وقوع احتمال فرضية النفل لمن جهل فيترك النفل سداً للذريعة.

القاعدة الرابعة: يكره ترك النوافل عمداً

إن مدار الكلام عن النوافل عند الأصوليين في الأحكام التكليفية عند الكلام عن المندوب فمن مسمياته المرغوب فيه والسنة والنافلة⁽⁶⁵⁾.

ومما هو معلوم عند الأصوليين أن المندوبات والنوافل مأمور بها - خلافاً لبعض الحنفية⁽⁶⁶⁾ - ولكن ليس على سبيل الوجوب فلا يائثم تاركها ولا يعاقب.

فأمر الشارع بالنوافل لكونها من الطاعات، ثم إنها شرعت لتكمل وتتم ما قد يحصل من نقص أو قصور في الفرائض، وقطعاً لطمع الشيطان في منع العباد من أداء الفرائض، وهي لحفظ الفرائض، ولكونها من الطاعات التي يتقرب بها العبد إلى الله تعالى.

ولهذا يرى جمهور الفقهاء استحباب المواظبة على النوافل والسنن الرواتب ودليلهم الأحاديث العامة الواردة في ندب مطلق الرواتب، منها:

1. حديث عائشة رضي الله عنها: "لم يكن النبي ﷺ على شيء من النوافل أشد تعاهداً على ركعتي الفجر"⁽⁶⁷⁾

وعنها أيضاً عن النبي ﷺ قال: "ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها"⁽⁶⁸⁾.

2. ما روته عن صوم النبي ﷺ في شعبان. قالت: "لم يكن النبي ﷺ يصوم شهراً أكثر من شعبان،

فإنه كان يصوم شعبان كله"⁽⁶⁹⁾.

3. ما رواه أبو هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة"⁽⁷⁰⁾.

فقدم الفقهاء من عدل عن جميع النوافل لاستدلالهم بذلك على استهانتهم بالطاعة وزهدهم فيها، فلا يجوز عندهم الإدمان على ترك النوافل والسنن المؤكدة لأن المداومة على الترك يكون رغباً عن السنة، وتلحق التهمة بأنه غير معتقد بكونها سنة. فمن تهاون بالنوافل تهاون بالسنن، ومن تهاون بالسنن تهاون بالفرائض⁽⁷¹⁾.

يقول الإمام الشاطبي: "إنَّ في ترك المندوب إخلالاً بأمر كلي فيه ومن المندوبات ما هو واجب بالكل، فيؤدي تركه مطلقاً إلى الإخلال بالواجب، بل لا بد فيه من العمل ليظهر للناس فيعملوا به، وهذا مطلوب ممن يقتدي به، كما كان شأن السلف"⁽⁷²⁾.

وقال أيضاً: "إذا كان الفعل مندوباً بالجزء كان واجباً بالكل، كالأذان في المساجد الجوامع أو غيرها، وصلاة الجماعة وصلاة العيدين، وصدقة التطوع، والنكاح، والوتر، والفجر والعمرة، وسائر النوافل الرواتب، فإنها مندوب بالجزء، ولو فرض تركها جملة لجرح التارك لها"⁽⁷³⁾.
فالمحافظة على النوافل والمواظبة عليها فيه من العناية بدين الله ولاهتمام بشرعه والاقتداء بالنبي ﷺ.

فيكره ترك النوافل والسنن الرواتب أو ترك بعضها لكونها مؤكدة، وقد جاءت عبارات الفقهاء مفيدة لذلك منها:

جاء في البحر الرائق: "وفي العمدة اجتمع قوم على ترك الأذان يؤدبهم الإمام، وعلى ترك السنن يقاتلهم"⁽⁷⁴⁾.

وفي الدر المختار: "أنه لو ترك السنن فإن رآها حقاً أثم وإلا كفر"⁽⁷⁵⁾.
وقال أصبغ من المالكية: "من ترك الوتر يؤدب، وقال سحنون: يُجرح"⁽⁷⁶⁾.
وقال النووي: "من واطب على ترك الراتبة أو تسبيحات الركوع والسجود ردت شهادته لتهاونه بالدين"⁽⁷⁷⁾.

ونقل عن الإمام أحمد: "أنَّ تارك الوتر متعمداً رجل سوء ولا ينبغي أن تقبل شهادته"⁽⁷⁸⁾.
وقال القاضي أبو يعلى: "من داوم على ترك السنن الراتبة أثم وهو قول إسحاق بن راهويه"⁽⁷⁹⁾.
والخلاصة أنَّ الكراهة في ترك النوافل كراهة تنزيه، لأنَّ المأمور به إن كان من باب الاستحباب كالنوافل كان النهي عن تركه نهياً تنزيهياً.

فكراهة ترك النافلة إنما هو على الجملة لا في بعض الأوقات، أما تركها في بعض الأوقات فجائز، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "يجوز ترك المستحب من غير أن يجوز ترك استحبابه ومعرفة استحبابه فرض على الكفاية، لئلا يضيع شيء من الدين" (80).

القاعدة الخامسة: صحة النوافل من الصبي

الصبا هو صغر السن، والصبي هو صغير السن دون البلوغ، وهو الفترة من أن يولد إلى أن يفطم (81).

ومعنى القاعدة أن من الشروط المتفق عليها بين الأصوليين والفقهاء في التكليف بالأفعال البلوغ فلا تصح الأفعال من الصبي غير البالغ، ولكن هذا في الفرائض أما النوافل فتصح من الصبي إن أداها، فإذا بلغ وجبت عليه الفريضة لأنه أدى ما لم يجب عليه ولأن أداءه يتوقف على العقل.

أصل القاعدة:

الأصل في هذه القاعدة هو حديث ابن عباس ؓ عن النبي ﷺ أنه لقي ركبًا بالروحاء فقال: "من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله، فرفعت إليه امرأة صبيًا، فقالت: الهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر" (82).

فروع القاعدة:

1. إمامة الصبي في الصلاة:

أجاز الحنفية والمالكية والحنابلة إمامة الصبي للبالغ في النوافل دون الفرائض. فتصح في النوافل كالتراويح، والتهجد، والكسوف، والخسوف (83).

وهو قول ابن مسعود وابن عباس وبه قال عطاء والشعبي والثوري والأوزاعي وأجازته الحسن وإسحاق وابن المنذر (84).

أما الشافعية فقد أجازوها في الفرائض والنوافل مستدلين بحديث عمرو بن سلمة الجرمي قال: "كان يمر علينا الركبان فنتعلم منهم القرآن، فأتى أبي النبي ﷺ فقال: "ليؤمكم أكثركم قرآنًا" فجاء أبي فقال: إن رسول الله ﷺ قال: "يؤمكم أكثركم قرآنًا" فنظروا فكنتم أكثرهم قرآنًا فكنتم أؤمهم وأنا ابن ثمان سنين" (85).

أجاب الجمهور القائلون بعدم صحة إمامة الصبي في الفريضة بأن هذا إنما كان في النافلة لأن الصلاة في حق الصبي نافلة لعدم جريان التكليف عليه بعد، فعدم البلوغ يدل على عدم التكليف،

وليس في حديث عمرو نص على أن يصلي هو بهم أو أن يصلي الصبي، ولكنهم لما سمعوا قاعدة التشريع (أكثركم قرآنًا) جاؤوا يبحثون عن من هو أقرؤهم قرآنًا فما وجدوا إلا هذا الغلام فقدموه⁽⁸⁶⁾. وأرى أنَّ الراجح من هذه الأقوال ما ذهب إليه الجمهور من عدم صحة إمامة الصبي للبالغ في الفرائض وذلك لقوة استدلالهم ثم لأنَّ الإمامة حال كمال والصبي ليس من أهل الكمال.

2. حج الصبي وعمرته.

اتفق الفقهاء عدا أبي حنيفة على صحة حج الصبي وعمرته، وأن ما يؤديه من عبادة أو حج أو عمرة يكون نفلاً وتطوعاً، فإذا بلغ وجب عليه حجة الفريضة لأنه أدى ما لم يجب عليه، ولأنَّ أداءه يتوقف على العقل، ولا عقل حال الصبا⁽⁸⁷⁾. وذلك لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه: "وأما صبي حج به أهله فقد قضت حجته عنه ما دام صغيراً فإذا بلغ فعليه حجة أخرى"⁽⁸⁸⁾.

أما أبو حنيفة فقال: لا يصح حج الصبي لحديث النبي ﷺ: "رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق"⁽⁸⁹⁾ وقاسه على النذر، ولأنه لا يجب عليه ولا يصح منه، ولأنه لو صح منه لوجب عليه قضاؤه إذا أفسده⁽⁹⁰⁾، واستدل الجمهور على مذهبهم بحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه لقي ركباً بالروحاء فقال: من القوم؟ قالوا: المسلمون، فقالوا: من أنت؟ قال: رسول الله. فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت: ألهذا حج؟ قال: "نعم ولك أجر"⁽⁹¹⁾.

ووجه الاستلال عند الجمهور أنَّ الحديث صريح في صحة حج الصبي ويثاب عليه وإن كان لا يجزئه عن حجة الإسلام. وفيه جواز إحجاج الصبي قبل البلوغ أو مباشرته النسك وذلك ليطمرن على العبادة فيألفها بعد البلوغ⁽⁹²⁾.

وأجيب عما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من عدم صحة حج الصبي بأنه مردود بفعل النبي ﷺ وأصحابه وإجماع الأمة، ثم إنَّ الذي ارتفع عن الصبي في الحديث الذي استدلووا به قلم المؤاخذه لا قلم الثواب لقوله ﷺ للمرأة لما سألته: "ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر"⁽⁹³⁾.

كذلك استدل الجمهور على صحة حج الصبي بالإجماع فقد نقل الإجماع على ذلك ابن عبد البر⁽⁹⁴⁾ والقاضي عياض⁽⁹⁵⁾ وابن المنذر⁽⁹⁶⁾.

وما قيل في الحج ينطبق على العمرة.

القاعدة السادسة: قياس الفرض على النفل

اتفق العلماء على صحة الأفعال والعبادات النوافل التي دلَّ عليها الدليل، ولكن ما لم يتناولها الدليل كالفرض وشابهه النفل في وصفه هل يصح قياسه على النفل فيأخذ حكم النفل أم لا يصح لاختلاف الفرض عن النفل من وجوه عدة؟
اختلف الفقهاء الأصوليون في هذه المسألة إلى قولين، وأدى اختلافهم فيها إلى اختلافهم في الفروع.

القول الأول: ذهب إليه الحنفية والشافعية والثوري وقول عند الحنابلة، وهو جواز قياس الفرض على النفل⁽⁹⁷⁾.

القول الثاني: ذهب إليه المالكية والحنابلة في الأشهر، وهو عدم جواز قياس الفرض على النفل⁽⁹⁸⁾.

فالذين قالوا بجواز صحة قياس الفرض على النفل نظروا إلى تساوي العلة بينهما، يقول إمام الحرمين: "لا خلاف بين أهل النظر أنه ليس من شرط القياس أن يشابه الفرع الأصل في جميع الوجوه، وإنما شرطه أن يساويه في علة الحكم فإذا استويا في علة الحكم لم يضر افتراقهما فيما سواها، فإنه لو اعتبر تساويهما في كل شيء لم يصح القياس، لأنه ما من شيء يشبه شيئاً في أمر إلا ويخالفه في أمر، ثم كون أحدهما أخف والآخر أكد لا يمنع الاعتبار، ألا ترى أننا نقيس الفرض على النفل والنفل على الفرض وإن كان أحدهما أخف والآخر أكد؟"⁽⁹⁹⁾

أما من ذهب إلى عدم صحة قياس الفرض على النفل رأى أن النفل تابع والفرض متبوع فلا يجعل المتبوع تابعاً، ثم إنَّ الفرض يختلف عن النفل فيتسامح في النفل ما لا يتسامح في الفرض، وعهد عن الشارع أنه يخفف في النوافل ما لا يخفف في الفرائض⁽¹⁰⁰⁾.

فروع القاعدة:

1. الصلاة في الكعبة

ذهب جمهور العلماء إلى جواز صلاة النافلة داخل الكعبة وذلك لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ دخل الكعبة فقال ابن عمر: فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلاً قائماً بين البابين، فسألت بلاً، فقلت: أصلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: نعم ركعتين بين السارين اللتين على يساره إذا دخلت، ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين⁽¹⁰¹⁾.
ولكن الفقهاء اختلفوا في جواز صلاة الفرض داخل الكعبة.

1. ذهب الحنفية⁽¹⁰²⁾ والشافعية⁽¹⁰³⁾ والحنابلة⁽¹⁰⁴⁾ والثوري⁽¹⁰⁵⁾ وقول عند المالكية⁽¹⁰⁶⁾ ورواية عند الحنابلة⁽¹⁰⁷⁾ إلى جواز صلاة الفريضة في الكعبة.
 2. منع مالك⁽¹⁰⁸⁾ أن يُصلى في الكعبة الفرض والوتر وركعتا الفجر وركعتا الطواف فيجوز عنده أن يُصلى النفل المطلق دون الفرض وهي الرواية الأخرى للحنابلة⁽¹⁰⁹⁾.
- أدلة الجمهور:**

استدل الجمهور على مذهبيهم بالكتاب والسنة والقياس.

أما الكتاب فبقوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ إِذْ يَبْنِي لِلْأَيَّاتِينَ وَالْعَافِينَ وَالزَّكِّينَ السُّجُودَ﴾ [البقرة: 125].

ووجه الاستدلال في قوله تعالى: (طهرا بيتي) فهو دليل على جواز الصلاة فيه، إذ لا معنى لتطهير المكان لأجل الصلاة، وهي لا تجوز في ذلك المكان فصح فيها فرض ونفل⁽¹¹⁰⁾.

أما السنة فبحديث بلال المتقدم يقول الترمذي: "حديث بلال حديث حسن صحيح، والعمل عليه عند أكثر أهل العلم: لا يرون بالصلاة في الكعبة بأساً"⁽¹¹¹⁾.

أما استدلالهم بالقياس فيقول الحافظ ابن حجر: "وفيه استحباب الصلاة في الكعبة وهو ظاهر في النفل، ويلتحق به الفرض إذ لا فرق بينهما في مسألة الاستقبال للمقيم وهو قول الجمهور"⁽¹¹²⁾.

وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم: "ودليل الجمهور حديث بلال وإذا صحت النافلة صحت الفريضة لأنهما في المواضع سواء في الاستقبال حال النزول، وإنما يختلفان في الاستقبال في حال السير في السفر"⁽¹¹³⁾ وهذا قياس.

ويقول صاحب مرقاة الوصول إلى علم الأصول: "وجه قياس الفرض على النفل في الصلاة داخل الكعبة: أنَّ الفرض يشارك النفل ويساويه في أمر الاستقبال والاستدبار فإذا جاز في استدبار البعض جاز الفرض أيضاً قياساً عليه"⁽¹¹⁴⁾.

دليل المانعين:

استدل المانعون لجواز صلاة الفرض في الكعبة بالقرآن والسنة ثم أجابوا عن دليل الجمهور بالقياس.

أما من القرآن الكريم فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 144]. فقالوا: الشطر: الجهة، ومن صلى في الكعبة أو على سطحها فهو غير مستقبل لجهتها⁽¹¹⁵⁾.

أما دليلهم من السنة فهو ما ثبت عن النبي ﷺ من أنه نهى عن الصلاة في سبعة مواضع، فعن عمر بن الخطاب أن رسول الله ﷺ قال: "سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة: ظاهر بيت الله، والمقبرة، والمزبلة، والمجزرة، والحمام، وعطن الإبل، ومحجة الطريق"⁽¹¹⁶⁾.

فوجه الاستدلال أن الصلاة لا تصح فريضة في الكعبة ولا فوقها لأننا أمرنا باستقبال الكعبة والمستقبل للكعبة يستقبل جدارين والله أمر نبيه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام⁽¹¹⁷⁾.

أما إجابتهم عن استدلال الجمهور بالقياس فقالوا: إن الفريضة تختلف عن النافلة ولا تساويها فمن ذلك أن النافلة مبناها على التخفيف والمسامحة بدليل صلاتها قاعداً وإلى غير القبلة في السفر على الرحلة⁽¹¹⁸⁾.

الراجح في المسألة:

الذي يظهر لي أن الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز وصحة صلاة الفريضة في الكعبة بالقياس وذلك لقوة استدلالهم، ولأن داخل الحرم مسجد ومحل لصلاة النفل فكان محلاً للفرض كخارجها، فينتفي المانع.

2. قياس إمامة الصبي في الفرض على إمامته في النفل.

سبق القول بصحة صلاة الصبي إماماً بالبالغين في النافلة، ولكن وقع الخلاف في جوازها في الفرض وذلك بناءً على أن الدليل المثبت لإمامته كان في النفل.

فهل تجوز إمامته في الفرض قياساً على النفل بجامع أن كلا منهما صلاة؟

للفقهاء في هذه المسألة قولان:

أحدهما: جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة قالوا: إن إمامة الصبي للبالغ في الفرض لا تصح⁽¹¹⁹⁾.

الثاني: قول الشافعية والحسن البصري وإسحاق، ورواية عن الإمام أحمد إنها تصح⁽¹²⁰⁾.

استدل الشافعية ومن قال بصحة إمامة الصبي في الفرض بالحديث والقياس، فاستدلوا بحديث عمرو بن سلمة وفيه: "وكنيت أؤمهم وأنا ابن سبع سنين أو ثمان سنين"⁽¹²¹⁾ أجاب الجمهور بأن هذا محمول على أنه كان بغير علم النبي ﷺ فلا حجة فيه⁽¹²²⁾ كذلك هو مردود بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من قوله: "لا يؤم الغلام حتى يحتلم" وقول ابن مسعود رضي الله عنه: "لا يؤم الغلام الذي يجب عليه الحدود"⁽¹²³⁾.

واستدلوا كذلك بحديث ابن مسعود: "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله"⁽¹²⁴⁾، وقالوا: كل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد أو صبي أو غيرهما⁽¹²⁵⁾. وكأنهم أعملوا قياس الشبه أو تحقيق المناط.

أما القياس فإنهم قاسوا جواز إمامة الصبي في الفرض على جواز إمامته في النفل بجامع أن كلاً منهما صلاة، وكلاهما يتوقف صحة أدائه على نفس الشروط فصارت كأنها واحد⁽¹²⁶⁾. وهذا القياس خالف فيه الجمهور الشافعية، وسبب الخلاف: هل يؤم أحد في صلاة غير واجبة عليه من وجبت عليه، وذلك لاختلاف نية الإمام والمأموم⁽¹²⁷⁾؟

فقال الجمهور بعدم صحة هذا القياس وذلك لاختلاف النية بين الإمام والمأموم.

وقد قال النبي ﷺ: "إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه"⁽¹²⁸⁾.

ولأن النفل تابع والفرض متبوع فلا يجعل المتبوع تابعاً، ولأنه يتسامح في النفل ما لا يتسامح في الفرض.

ثم ذكروا كذلك أن الإمامة حال كمال والصبي ليس من أهل الكمال، ولأنه قد يحدث منه ما يخل بشرط من شروط الصلاة أو القراءة حال الإسرار⁽¹²⁹⁾.

وأرى أن ما ذهب إليه الجمهور من عدم صحة القياس هو الأرجح وذلك لاختلاف الأصل المقاس عليه -وهو النوافل- عن الفرع المقيس، وهو الفرائض في أوصاف كثيرة.

النتائج:

خلص البحث إلى النتائج الآتية:

1. شمولية باب النوافل لجميع العبادات، فكل فعل من الأفعال المفروضة فيه ما هو مندوب ومستحب وتطوع، أو ما ليس واجباً.
2. للنوافل ألفاظ مترادفة ولكن النوافل أشمل من تلك الألفاظ.

3. يطلق مصطلح (نفل) في الفقه على عدة أبواب فقهية من أمثلتها: "كتاب الصلاة: باب التطوع. كتاب الصيام: باب الصيام المستحب. كتاب الزكاة: باب الصدقات".
4. للنفل إطلاقان: أحدهما: ما قابل الفرض والواجب. والثاني: ما تبرع به الشخص من غير أمر.
5. من قواعد النفل ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه.
6. بعض قواعد النوافل مشترك بين الفقه والأصول وبينهما تداخل.
7. الأصل في النفل أن يساوي الفرض في الأركان والشرائط.
8. تقدم الواجبات على النوافل عند التزاحم والتعارض.
9. إذا اتصل النفل بالفرض اتصالاً بيناً، يترك النفل ويعمل بالفرض سداً للذريعة، وخشية لاعتقاد الجهال فرضية النفل.
10. يكره ترك النوافل الرواتب عمداً، أما إذا كان الترك في بعض الأوقات فجائز.
11. يصح قياس الفرض على النفل إذا تساوى الفرض مع النفل في أغلب أوصافه.

الهوامش والإحالات:

- (1) البخاري، صحيح البخاري: 24/1، باب العلم قبل القول والعمل، حديث رقم (666). مسلم، صحيح مسلم: 718/2، باب النهي عن المسألة.
- (2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 361/3.
- (3) ينظر: العطار، حاشية العطار: 32/1. الفيومي، المصباح المنير: 510/2.
- (4) ينظر: ابن الأثير، أصول الفقه: 25/1.
- (5) ينظر: الأسنوي، نهاية السؤل: 7/1.
- (6) الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: 117.
- (7) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي: 62.
- (8) شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية: 67.
- (9) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 671/11. الأزهري، تهذيب اللغة: 256/15.
- (10) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 672/11. الزبيدي، تاج العروس: 18/31.
- (11) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 671/11.
- (12) ينظر: الجرجاني، التعريفات: 245/1. ابن سعيد، القاموس الفقهي: 358/1.
- (13) ينظر: التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون: 1721/2.

- (14) ينظر: سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه: 461.
- (15) ينظر: الشربيني، مغنى المحتاج: 449/1.
- (16) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 353/1، باب فضل السجود والحث عليه.
- (17) البخاري، صحيح البخاري: 105/8، باب التواضع، حديث رقم (6502).
- (18) ينظر: السبكي، المنهل العذب المورود: 133/7. السفاريني، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام: 127/3.
- (19) ينظر: السرخسي، أصول السرخسي: 115/1.
- (20) ينظر: العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع: 126/1.
- (21) ينظر: السيماوي، الأصل الجامع: 12/1.
- (22) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 29/1. السعدي، شرح القواعد والأصول الجامعة: 18/4. ينظر: العثيمين، الشرح الممتع: 258/2.
- (23) النسائي، سنن النسائي: 61/1، حديث رقم (744).
- (24) البخاري، صحيح البخاري: 52/2، باب الوتر في السفر، حديث رقم (1000).
- (25) البخاري، صحيح البخاري: 140/1، باب إمامة العبد والمولى.
- (26) ينظر: النووي، المجموع: 95/4.
- (27) ينظر: الميهوي، شرح منتهى الإرادات: 211/1. الرحيباني، مطالب أولي النهى: 484/1.
- (28) ينظر: القيرواني، التهذيب في اختصار المدونة: 374/1.
- (29) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 63/1. الطحاوي، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح: 336/1. ابن الهمام، فتح القدير: 403/1.
- (30) ينظر: الحازمي، شرح القواعد والأصول الجامعة: 9/11.
- (31) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 133/1، باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة. مسلم، صحيح مسلم: 493/1، باب كراهة الفروع في نافلة بعد شروع المؤذن.
- (32) ينظر: الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية: 349/1.
- (33) ينظر: ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 288/4. ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 426/3.
- (34) ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: 5/1.
- (35) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 501/1، باب استحباب ركعتي سنة الفجر والحث عليهما وتخفيفهما والمحافظة عليهما.
- (36) سبق تخريجه.
- (37) ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 223/5.

- (38) القسطلاني، إرشاد الساري: 34/2، النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 222/5، 223. المباركفوري، تحفة الأحمدي: 400/2. ابن قدامة، المغني: 329/1.
- (39) ينظر: القسطلاني، إرشاد الساري: 34/2. العيني، البناية شرح الهداية: 569/2.
- (40) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 69/22. القرطبي، المنتقى شرح الموطأ: 227/1.
- (41) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 148/2. الشوكاني، نيل الأوطار: 103/3.
- (42) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 74/22.
- (43) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 28/23.
- (44) ينظر: القرافي، الفروق: 191/2.
- (45) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 5/2، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة، حديث رقم (891). مسلم، صحيح مسلم: 599/2، باب ما يقرأ في يوم الجمعة.
- (46) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 822/2، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال.
- (47) ينظر: ابن مالك، المدونة: 200/1.
- (48) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (49) ينظر: القرافي، الفروق: 161/2.
- (50) ينظر: الصهناجي، مجالس التذكير من حديث البشير النذير: 55/1.
- (51) ينظر: العيني، البناية شرح الهداية: 313/2. الحداد، الجوهرة النيرة: 58/1. ابن طالب، اللباب في شرح الكتاب: 77/1.
- (52) ينظر: النووي، المجموع: 381/3. المرداوي، الانصاف: 399/2. ابن حجر، فتح الباري: 383/5.
- (53) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج: 364/1.
- (54) ينظر: ابن قدامة، المغني: 271/2. ابن قدامة، الكافي: 338/1.
- (55) ينظر: ابن دقيق، إحكام الأحكام: 340/1.
- (56) ينظر: ابن مالك، الموطأ: 447/1.
- (57) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 517/1.
- (58) ينظر: الباجي، المنتقى: 76/2. القيرواني، النوادر والزيادات: 83/2.
- (59) ينظر: الشرنبلالي، مراقي الفلاح: 236/1. السنيكي، أسنى المطالب: 431/1. ابن قدامة، المغني: 176/3. الترمذي، سنن الترمذي: 124/2. الرحيباني، مطالب أولى النبی: 214/2. النووي، المجموع: 378/6.
- (60) ينظر: النووي، المجموع: 379/6.
- (61) مسلم، صحيح مسلم: 601/2، باب الصلاة بعد الجمعة، حديث رقم (883).
- (62) ينظر: العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: 45/2.

- (63) ينظر: العيني، شرح سنن أبي داود: 473/4.
- (64) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 359/2.
- (65) ينظر: البخاري، كشف الأسرار: 301-147/1. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 151/1. الجويني، البرهان في أصول الفقه: 108/1. الجصاص، الفصول في الأصول: 109/2.
- (66) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة: 301/2.
- (67) البخاري، صحيح البخاري: 57/2، باب تعاهد ركعتي الفجر ومن سماها تطوعًا، حديث رقم (1169).
- (68) مسلم، صحيح مسلم: 501/1، باب فضل ركعتي الفجر.
- (69) البخاري، صحيح البخاري: 38/3، باب صوم شعبان، حديث رقم (1970).
- (70) البخاري، صحيح البخاري: 2/3، باب وجوب العمرة وفضلها، حديث رقم (1773). مسلم، صحيح مسلم: 983/2، باب فضل الحج والعمرة ويوم عرفة.
- (71) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 53/2. الرحيباني، مطالب أولي النهى: 612/6.
- (72) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 108/4.
- (73) ينظر: نفسه: 211/1.
- (74) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 41/2.
- (75) ينظر: ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: 4/2.
- (76) ينظر: الرعييني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: 320/6.
- (77) ينظر: النووي، المجموع: 30/4.
- (78) ينظر: الكوسج، مسائل الإمام أحمد: 266/1. ابن قدامة، المغني: 118/2.
- (79) ينظر: الهوتي، كشاف القناع: 418/6. الكرمي، دليل الطالب لنيل المطالب: 43/1.
- (80) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 436/4. ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 314/1. السمعاني، قواطع الأدلة: 78/1.
- (81) ينظر: الطرابلسي، كفاية المتحفظ: 72/1. ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم: 384/8. ابن فارس، مقاييس اللغة: 332/3.
- (82) مسلم، صحيح مسلم: 974/2، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به.
- (83) ينظر: السرخسي، المبسوط: 149/2. ابن رشد، بداية المجتهد: 154/1. المرداوي، الإنصاف: 54/2.
- (84) ينظر: النووي، المجموع: 249/4. ابن قدامة، الشرح الكبير على المقنع: 54/2.
- (85) النسائي، سنن النسائي: 80/2، باب إمامة الغلام قبل أن يحتلم.
- (86) ينظر: سالم، شرح بلوغ المرام: 8/87.

- (87) ينظر: القرافي، الذخيرة: 297/3. الكاساني، بدائع الصنائع: 160/2. النووي، المجموع: 39/7. ابن قدامة، المغني: 214/3. ابن حزم، المحلى بالآثار: 15/5.
- (88) البيهقي، السنن الكبير للبيهقي: 55/5، باب حج الصغير، حديث رقم (9716).
- (89) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 1/658، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم.
- (90) لم أعر في مصادر كتب الحنفية على قول لأبي حنيفة بعدم صحة حج الصبي، وإنما كانت هذه النسبة للإمام أبي حنيفة في كتب النافلين لمذهبه من غير الحنفية كالماوردي والنووي وابن رشد وابن حجر. وما وقفت عليه في كتب الأحناف أن حج الصبي المميز المدرك ينعقد. ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 495/2. ابن الهمام، فتح القدير: 130/2، 131.
- (91) سبق تخريجه.
- (92) ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 99/9. سبق تخريجه.
- (93)
- (94) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 398/4. ابن عبد البر، التمهيد: 103/1.
- (95) ينظر: النووي، المجموع: 42/7.
- (96) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 60/1.
- (97) ينظر: السرخسي، المبسوط: 79/2. المرداوي، الإنصاف: 498/1. النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 83/9.
- (98) ينظر: القرافي، الذخيرة: 114/2.
- (99) ينظر: الطائي، إمام الحرمين ومنهجه في كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة: 95.
- (100) ينظر ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 228/1. الخصاونة، عوارض الأهلية عند الأصوليين وأثرها في العبادات: 92.
- (101) البخاري، صحيح البخاري: 88/1، باب قول الله تعالى (واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)، حديث رقم (397).
- (102) ينظر: السرخسي، المبسوط: 79/2. حسن، بداية المبتدئ: 32/1.
- (103) الشافعي، الأم: 119/1.
- (104) ينظر: البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 166/1.
- (105) ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 83/9.
- (106) ينظر: العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: 165/1.
- (107) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 498/1. الرحيباني، مطالب أولي النهى: 373/1.
- (108) ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 322/4. ابن عبد البر، التمهيد: 318/15.
- (109) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 498/1. البهوتي، الروض المربع: 80/1. ابن قدامة، المغني: 55/2.
- (110) ينظر: الشرنبلالي، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: 159/1.

- (111) الترمذي، سنن الترمذي: 216/2.
- (112) ابن حجر، فتح الباري: 466/3.
- (113) ينظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 83/9.
- (114) ينظر: الطرطوسي، حاشية الطرطوسي على مرآة الأصول: 189.
- (115) ينظر: القرافي، الذخيرة: 113/2.
- (116) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 246/1، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة.
- (117) ينظر: الشنقيطي، شرح زاد المستقنع: 16/35.
- (118) ينظر: ابن قدامة، المغني: 55/2.
- (119) ينظر: ابن مازة، المحيط البرهاني: 406/1. ابن رشد، بداية المجتهد: 154/1. الكوسج، مسائل الإمام أحمد واسحق بن راهويه: 602/2.
- (120) ينظر: النووي، المجموع: 249/4. الخطابي، معالم السنن: 169/1. الشوكاني، نيل الأوطار: 197/3.
- (121) طرف من حديث رواه أبو داود عن عمرو بن سلمة في باب من أحق بالإمامة، أبو داود، سنن أبي داود: 159/1.
- (122) ينظر: السندي، حاشية السندي على سنن النسائي: 81/2.
- (123) ينظر: الهروي، مرقاة المفاتيح: 870/3.
- (124) جزء من حديث أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 465/1، باب من أحق بالإمامة.
- (125) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 186/2.
- (126) ينظر: النووي، المجموع: 49/4.
- (127) ينظر: ابن رشد، بداية: 154/1.
- (128) البخاري، صحيح البخاري: 145/1، باب إقامة الصف من تمام الصلاة حديث رقم (722).
- (129) ينظر: ابن قدامة، المغني: 168/2. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 228/1.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- (1) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- (2) الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل شرح مناهج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (3) ابن الأثير، محمد بن إسماعيل بن صلاح، أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، تحقيق: حسين بن أحمد، حسن محمد مقبول الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.

- (4) الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، 1913م.
- (5) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (6) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2001م.
- (7) البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، دار الرازي، دار ابن حزم، بيروت، 2005م.
- (8) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.
- (9) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، كشف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- (10) الهوتي، منصور بن يونس بن صلاح الدين، الروض المربع شرح زاد المستقنع، ومعه: حاشية الشيخ العثيمين، وتعليقات: الشيخ عبد الرحمن السعدي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، 1970م.
- (11) الهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1992م.
- (12) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبير، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (13) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي: الجامع الكبير، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- (14) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.
- (15) التهانوي، محمد علي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان، بيروت، 1996م.
- (16) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
- (17) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (18) الجصاص، أحمد بن علي أبوبكر، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1994م.
- (19) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1979م.
- (20) الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد، شرح القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقسيم البديعة النافعة، دروس حديثة قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي، متاح على: <http://www.alhazme.net>، بتاريخ 2022/2/11م.

- (21) الحجاوي، موسى بن أحمد بن موسى، زاد المستقنع في اختصار المقنع، تحقيق: عبد الرحمن بن علي بن محمد العسكر، دار الوطن للنشر، الرياض، 2016م.
- (22) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1959م.
- (23) الحدادي، أبو بكر بن علي بن محمد، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، المطبعة الخيرية، مصر، 1904م.
- (24) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (25) حسن، محمد بن سعيد بن محمد، بداية المبتدئ وهداية السالك وسلوك المهتدي، المكتبة المكية، مكة المكرمة، 2011م.
- (26) الخطاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (27) الخراشي، محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل للخرشي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (28) الخصاونة، بلال عدنان، عوارض الأهلية عند الأصوليين وأثرها في العبادات، دار الكتاب الثقافي للنشر والتوزيع والإعلان، فلسطين، 2019م.
- (29) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن - شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (30) الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2018م.
- (31) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (32) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، الشرح الكبير: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (33) ابن دقيق، محمد بن علي القشيري، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.
- (34) الرحيباني، مصطفى بن سعد، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، المكتب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- (35) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- (36) الرُّعيني، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (37) الرملي، محمد بن أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.

- (38) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، 2003م.
- (39) الزركشي، بدر الدين، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق: تيسير فاتق، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، 1982م.
- (40) الزيلعي، عثمان بن علي بن محمد، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلي، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1894.
- (41) سالم، عطية بن محمد، شرح بلوغ المرام: دروس صوتية، متاح على: <https://www.alfiqh.net> ، تم أخذ المادة بتاريخ 2022/2/20م.
- (42) سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه (عربي - إنجليزي)، دار الفكر، دمشق، 2000م.
- (43) السبكي، محمود بن محمد بن أحمد، المنهل العذب المورد شرح سنن أبي داود، تحقيق: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، مصر، 1932م.
- (44) السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول الفقه "المسمى أصول السرخسي"، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1963م.
- (45) السرخسي، محمد بن أحمد بن سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- (46) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقايسم البديعة النافعة مطبعة المدني، القاهرة، 1956م.
- (47) ابن سعيد، سعدي بن حمدي، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق، 1988م.
- (48) السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، كشف اللثام شرح عمدة الأحكام، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 2007م.
- (49) السمعاني، منصور بن محمد المروزي، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (50) السندي، محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن النسائي، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1986م.
- (51) السنيكي، زكريا بن محمد بن زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (52) ابن سيده، علي بن إسماعيل المرسي، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

- (53) السيناوي، حسن بن عمر بن عبد الله، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، مطبعة النهضة، تونس، 1928م.
- (54) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، 1997م.
- (55) الشافعي، محمد بن إدريس بن العباس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- (56) شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، بيروت، 2006م.
- (57) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (58) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (59) الشرنبلالي، حسن بن عمار، مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، المكتبة العصرية، بيروت، 2004م.
- (60) الشنقيطي، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع: كتاب الطهارة، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، 2007م.
- (61) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، 1993م.
- (62) الصهناجي، عبد الحميد محمد باري، مجالس التذكير من حديث البشير النذير، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، 1983م.
- (63) الطائي، رائد شريف، إمام الحرمين ومنهجه في كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، دار الكتب العلمية، القاهرة، 2012م.
- (64) الطحاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشية الطحاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (65) الطرابلسي، إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد، كفاية المتحفظ ونهاية المتلفظ في اللغة العربية، تحقيق: السائح على حسين، دار اقرء للطباعة والنشر والترجمة، طرابلس، ليبيا، د.ت.
- (66) الطرطوسي، محمد بن أحمد بن محمد، حاشية الطرطوسي على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2018م.
- (67) ابن عابدين، محمد أمين، رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1992م.

- (68) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (69) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من معاني الأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1967م.
- (70) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأناس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1991م.
- (71) العثيمين، محمد بن صالح بن محمد، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، القاهرة، 2001م - 2007م.
- (72) العدوي، علي بن أحمد، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق: يوسف الشيخ بقاعي، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (73) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، طرح التثريب في شرح التفتيز، الطبعة المصرية القديمة، القاهرة، د.ت.
- (74) العطار، حسن بن محمد بن محمود، حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (75) ابن علان، محمد علي بن محمد دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، دار المعرفة، بيروت، 2004م.
- (76) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، شرح سنن أبي داود، تحقيق: خالد بن إبراهيم المصري، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.
- (77) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، البناية شرح الهداية، تحقيق: أيمن صالح شعبان، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (78) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (79) ابن الفراء، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، د.ن، 1990م.
- (80) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (81) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، د.ت.
- (82) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (83) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.
- (84) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

- (85) القرافي، أحمد بن أدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.
- (86) القرطبي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، 1914م.
- (87) القسطلاني، أحمد بن محمد، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1905م.
- (88) القيرواني، خلف بن أبي القاسم محمد الأزدي، التهذيب في اختصار المدونة، دراسة وتحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، 2002م.
- (89) القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن، النوادر والزيادات على ما في المدونة وغيرها من الأمهات، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1999م.
- (90) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (91) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1994م.
- (92) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (93) الكرعي، مرعي بن يوسف بن أبي بكر، دليل الطالب لنيل المطالب، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 2004م.
- (94) الكوسج، إسحاق بن منصور، مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، تحقيق: مجموعة من المحققين، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 2002م.
- (95) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.
- (96) ابن مازة، محمود بن أحمد بن عبد العزيز، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (97) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (98) ابن مالك، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (99) ابن مالك، مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1996م.
- (100) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب، الإقناع في الفقه الشافعي، تحقيق: خضر محمد خضر، دار إحسان للطباعة والنشر، إيران، 1999م.

- (101) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحمدي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2018م.
- (102) المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (103) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (104) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، السعودية، 2004م.
- (105) الميداني، عبد الغني بن طالب، الباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (106) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 2000م.
- (107) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، سنن النسائي: السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (108) ابن نصر، عبد الوهاب بن علي، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق: أبي أويس محمد بوخبزة الحسني التطواني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.
- (109) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن حجاج: صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م..
- (110) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- (111) الهروي، علي بن سلطان محمد، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، 2002م.
- (112) ابن الهمام، محمد عبد الواحد السيواسي، فتح القدير، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (113) وزارة الأوقاف، الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1983 - 2006م.

Arabic References:

- al-Qur'ān al-Karī.

- 1) al-'Azharī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tahḍīb al-Luġah, ed: Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2001.
- 2) al-'Isnawī, 'Abdalraḥīm Ibn al-Ḥasan, Nihāyat al-Sū'l Sharḥ Minhāj al-Wuṣūl, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1999.

- 3) Ibn al-'Amīr, Muḥammad Ibn 'Ismā'īl Ibn Ṣalāh, 'Uṣūl al-Fiqh al-Musammā 'Ijābat al-Sā'il Sharḥ Buḡyat al-Āmil, ed: Ḥusayn Ibn 'Aḥmad, Ḥasan Muḥammad Maqbūl al-'Ahdal, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986.
- 4) al-Bajī, Sulaymān Ibn Khalaf, al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭa', Maṭba'at al-Sa'adah, Miṣr, 1913.
- 5) al-Bukhārī, 'Abdal'azīz Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, Kashf al-'Asrār 'an 'Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī, Dār al-Kitāb al-'Islāmī, Bayrūt, N. D.
- 6) al-Bukhārī, Muḥammad Ibn 'Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed: Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh, 2001.
- 7) al-Badārīn, 'Ayman 'Abdalḥamīd, Naẓariyat al-Taḥqīd al-'Uṣūlī, Dār al-Rāzī, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2005.
- 8) Ibn Baṭṭāl, 'Alī Ibn Khalaf Ibn 'Abdalmalik, Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed: 'Abū Tamīm Yāsir Ibn 'Ibrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003.
- 9) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis Ibn Ṣalāh al-Dīn, Kashshāf al-Qinā' 'an Matn al-'Iqnā', ed: Muḥammad Ḥasan Muḥammad Ḥasan 'Ismā'īl al-Shāfi', Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2009.
- 10) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis Ibn Ṣalāh al-Dīn, al-Rawḍ al-Murabbi' Sharḥ Zād al-Mustaḥṣin, & ma'ahu: Ḥāshiyat al-Shaykh al-'Uṭaymīn, & Ta'limāt: al-Shaykh 'Abd alrahmān al-Sa'dī, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, al-Riyāḍ, 1970.
- 11) al-Bahūtī, Manṣūr Ibn Yūnis, Sharḥ Muntahā al-'Irādāt al-Musammā Daḡā'iq 'Ulī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1992.
- 12) al-Bayhaqī, 'Abūbakr 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kabīr, ed: Muḥammad 'Abdalqādir 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003.
- 13) al-Tirmidī, Muḥammad Ibn 'Isā Ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidī: al-Jāmi' al-Kabīr, ed: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1998.
- 14) al-Tirmidī, Muḥammad Ibn 'Isā Ibn Sūrat, Sunan al-Tirmidī, ed: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1996.

- 15) al-Tahānawī, Muḥammad 'Alī, Kashshāf 'Iṣṭilāḥāt al-Funūn & al-'Ulūm, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1996.
- 16) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn 'Abdalsalām, al-Fatāwā al-Kubrā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1988.
- 17) al-Jurjānī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn 'Alī, al-Ta'rīfāt al-Fiqhiyah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1983.
- 18) al-Jaṣṣāṣ, 'Aḥmad Ibn 'Alī 'Abūbakr, al-Fuṣūl fī al-'Uṣūl, Wizārat al-'Awqāf al-Kuwaytiyah, al-Kuwayt, 1994.
- 19) al-Jūaynī, 'Abdalmalik Ibn 'Abdallāh, al-Burhān fī 'Uṣūl al-Fiqh, & Ṣalāḥ Ibn Muḥammad 'Uwayḍah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1979.
- 20) al-Ḥāzimī, 'Aḥmad Ibn 'Umar Ibn Musā'id, Sharḥ al-Qawā'id & al-'Uṣūl al-Jāmi'ah & al-Furūq & al-Taqāsīm al-Badī'ah al-Nāfi'ah, Durūs Ḥadīṭah qāma bi-Tafrīghā Mawqī' al-Shaykh al-Ḥāzimī, Link: <http://www.alhazme.net>, bi-Tārīkh 11/2/2022.
- 21) al-Ḥijjāwī, Mūsá Ibn 'Aḥmad Ibn Mūsá, Zād al-Mustaḥṣin fī 'Ikhtiyār al-Muḥṣin, ed: 'Abdalrahmān Ibn 'Alī Ibn Muḥammad al-'Askar, Dār al-Waṭan lil-Nashr, al-Riyāḍ, 2016.
- 22) Ibn Ḥajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1959.
- 23) al-Ḥaddādī, 'Abūbakr Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-Jawharah al-Nāiyyah Sharḥ Mukhtaṣar al-Qadūrī, al-Maṭba'ah al-Khayriyah, Miṣr, 1904.
- 24) Ibn Ḥazm, 'Alī Ibn 'Aḥmad Ibn Sa'id, al-Muḥallá & al-'Āṭār, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 25) Ḥasan Muḥammad Ibn Sa'id Ibn Muḥammad, Bidāyat al-Muḥṭadī' & Hidāyat al-Sālik & Sulūk al-Muḥṭadī, al-Maktabah al-Makkīyah, Makkah al-Mukarramah, 2011.
- 26) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad Ibn Muḥammad, Mawāhib al-Jalīl li-Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, ed: Zakariyā 'Umayrāt, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 27) al-Kharāshī, Muḥammad Ibn 'Abdallāh, Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl lil-Kharāshī, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

- 28) al-Khaṣāwinah, Bilāl 'Adnān, 'Awāriḍ al-'Ahlīyah 'inda al-'Aṣūliyyīn & 'Aṭaruhā fi al-'Ibādāt, Dār al-Kitāb al-Ṭaqāfī lil-Naṣhr & al-Tawzī' & al-'Ilān, Filasṭīn, 2019.
- 29) al-Khaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, Ma'ālim al-Sunan-Sharḥ Sunan 'Abī Dā'ūd, al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah, Ḥalab, 1932.
- 30) al-Khinn, Muṣṭafá Sa'd, 'Aṭar al-'Ikhtilāf fi al-Qawā'id al-'Uṣūliyah fi 'Ikhtilāf al-Fuqahā', Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2018.
- 31) 'Abū Dā'ūd, Sulaymān Ibn al-'Ash'at Ibn 'Ishāq, Sunan 'Abī Dā'ūd, ed: Muḥammad Muḥyi al-Dīn 'Abdalḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D.
- 32) al-Dasūqī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Arafah, al-Sharḥ al-Kabīr: Ḥāshīyat al-Dasūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 33) Ibn Daqīq, Muḥammad Ibn 'Alī al-Qushayrī, 'Iḥkām al-'Aḥkām Sharḥ 'Umdat al-'Aḥkām, Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadiyah, al-Qāhirah, N. D.
- 34) al-Ruḥybānī, Muṣṭafá Ibn Sa'd, Maṭālib 'Ulī al-Nuhá fi Sharḥ Gāyat al-Muntahá, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1994.
- 35) Ibn Rushd al-Ḥafīd, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Bidāyat al-Mujtahid & Nihāyat al-Muqtaṣid, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhirah, 2004.
- 36) al-Ru'aynī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Abd alrahīmān, Mawāhib al-Jalīl fi Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 37) al-Ramlī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Nihāyat al-Muḥtāj 'ilā Sharḥ al-Minhāj, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984.
- 38) al-Zurqānī, Muḥammad Ibn 'Abdalbāqī, Sharḥ al-Zurqānī 'alā al-Muwaṭṭa', ed: Ṭahā 'Abdalra'ūf Sa'd, Maktabat al-Ṭaqāfah al-Dīniyah, Miṣr, 2003.
- 39) al-Zarkashī, Badr al-Dīn, al-Manṭūr fi al-Qawā'id al-Fiqhiyah, & Taysīr Fātiq, Wizārat al-'Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, al-Kuwayt, 1982.
- 40) al-Zayla'ī, 'Uṭmān Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, Tabyīn al-Ḥaqā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq & Ḥāshīyat al-Shalabī, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-'Amīriyah, al-Qāhirah, 1894.

- 41) Sālim, 'Aṭīyah Ibn Muḥammad, Sharḥ Bulūḡ al-Marām: Durūs Ṣawṭīyah, Link: <https://www.alfiqh.net/>, /20/2 / 2022.
- 42) Sānū, Quṭb Muṣṭafá, Mu'jam Muṣṭalaḥāt 'Uṣūl al-Fiqh ('Arabī-Injilīzī), Dār al-Fikr, Dimashq, 2000.
- 43) al-Subkī, Maḥmūd Ibn Muḥammad Ibn 'Aḥmad, al-Manhal al-'Aḍb al-Mawrid Sharḥ Sunan 'Abī Dā'ūd, ed: 'Amīn Maḥmūd ed: Muḥammad Khaṭṭāb, Maṭba'at al-'Istiḡamah, Miṣr, 1932.
- 44) al-Sarakhsī, Muḥammad Ibn 'Abī Sahl, 'Uṣūl al-Fiqh "al-Musammá 'Uṣūl al-Sarakhsī", ed: 'Abī al-Wafā' al-'Aḡḡanī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Qāhirah, 1963.
- 45) al-Sarakhsī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn Sahl, al-Mabsūṭ, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1993.
- 46) al-Sa'dī, 'Abdalraḥmān Ibn Nāṣir, al-Qawā'id & al-'Uṣūl al-Jāmi'ah & al-Furūq & al-Taḡāsīm al-Badī'ah al-Nāfi'ah Maṭba'at al-Madanī, al-Qāhirah, 1956.
- 47) Ibn Sa'īd, Sa'dī Ibn Ḥamdī, al-Qāmūs al-Fiqhī Luḡat & 'Iṣṭilāḥ, Dār al-Fikr, Dimashq, 1988.
- 48) al-Saffārīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn Sālim, Kashf al-Liṭām Sharḥ 'Umdat al-'Aḥkām, Wizārat al-'Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, al-Kuwayt, 2007.
- 49) al-Sam'ānī, Maṣṣūr Ibn Muḥammad al-Marwazī, Qawā'id al-'Adillah fī al-'Uṣūl, ed: Muḥammad Ḥasan 'Ismā'il al-Shāfi'ī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997.
- 50) al-Sindī, Muḥammad Ibn 'Abdalḥādī, Ḥaṣhīyat al-Sindī 'alā Sunan al-Nisā'i, Maktab al-Maṭbū'at al-'Islāmīyah, Ḥalab, 1986.
- 51) al-Sunaykī, Zakarīyā Ibn Muḥammad Ibn Zakarīyā, 'Asnā al-Maṭālib fī Sharḥ Rawḍ al-Ṭālib, Dār al-Kitāb al-'Islāmī, Bayrūt, N. D.
- 52) Ibn Sīdah, 'Alī Ibn 'Ismā'il al-Mursī, al-Muḥkam & al-Muḥīṭ al-'A'zam, ed: 'Abdalḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.
- 53) al-Synāwī, Ḥasan Ibn 'Umar Ibn 'Abdallāh, al-'Aṣl al-Jāmi' li-'Idāḥ al-Durar al-Manẓūmah fī Silk Jam' al-Jawāmi', Maṭba'at al-Nahḍah, Tūnis, 1928.
- 54) al-Shāṭibī, 'Ibrāhīm Ibn Mūsá Ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī 'Uṣūl al-Sharī'ah, ed: 'Abī 'Ubaydah Mashhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn 'Affān, Miṣr, 1997.

- 55) al-Shāfiʿī, Muḥammad Ibn ʿIdrīs Ibn al-ʿAbbās, al-umm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1990.
- 56) Shubayr, Muḥammad ʿUṭmān, al-Qawāʿid al-Kulliyah & al-Ḍawābiṭ al-Fiqhiyah fi al-Sharīʿah al-ʿIslāmiyah, Dār al-Nafāʿis, Bayrūt, 2006.
- 57) al-Shirbīnī, Muḥammad Ibn ʿAḥmad al-Khaṭīb, al-ʿIqnāʿ fi ḥall ʿAlfāz ʿAbī Shujāʿ, Maktab al-Buḥūt & al-Dirāsāt, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994.
- 58) al-Shirbīnī, Muḥammad Ibn ʿAḥmad al-Khaṭīb, Muḡnī al-Muḥtāj ʿilā Maʿrifat Maʿānī ʿAlfāz al-Minhāj, ed: ʿAlī Muʿawwad, ʿĀdil ʿAbdalmawjūd, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 2001.
- 59) al-Shurnblālī, Ḥasan Ibn ʿAmmār, Marāqī al-Falāḥ Sharḥ Nūr al-ʿĪdāḥ, al-Maktabah al-ʿAṣriyah, Bayrūt, 2004.
- 60) al-Shinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad al-Mukhtār, Sharḥ Zād al-Mustaqniʿ fi ʿIkhtiyār al-Muqniʿ: Kitāb al-Ṭahārah, al-Riʿāsah al-ʿĀmmah lil-Buḥūt al-ʿIlmiyah & al-ʿIftāʾ, al-Suʿūdiyyah, 2007.
- 61) al-Shawkānī, Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Muḥammad, Nayl al-ʿAwṭār, ed: ʿIṣām al-Dīn al-Ṣabābiṭī, Dār al-Ḥadīṭ, al-Qāhirah, 1993.
- 62) al-Ṣahnājī, ʿAbdalḥamīd Muḥammad Bārāis, Majālis al-Tadmīr min Ḥadīṭ al-Bashīr al-Naḍīr, Wizārat al-Shuʿūn al-Dīniyah, al-Jazāʿir, 1983.
- 63) al-Ṭāʿī, Rāʾid Sharīf, ʿImām al-Ḥaramayn & Manhajuhu fi Kitāb al-ʿIrshād ʿilā Qawāṭiʿ al-ʿAdillah fi ʿUṣūl al-ʿIṭiqād, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, al-Qāhirah, 2012.
- 64) al-Ṭaḥāwī, ʿAḥmad Ibn Muḥammad Ibn ʿIsmāʿīl, Ḥāshiyat al-Ṭaḥāwī ʿalā Marāqī al-Falāḥ Sharḥ Nūr al-ʿĪdāḥ, ed: Muḥammad ʿAbdalʿazīz al-Khālidi, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 1997.
- 65) al-Ṭarābulusī, ʿIbrāhīm Ibn ʿIsmāʿīl Ibn ʿAḥmad, Kifāyat al-Mutaḥaffiz & Nihāyat al-Mutalaffiz fi al-Luḡah al-ʿArabīyah, ed: al-Sāʿih ʿalā Ḥusayn, Dār ʿIqrāʾ lil-Ṭibāʿah & al-Nashr & al-Tarjamah, Ṭarābulus, Lībiyā, N. D.
- 66) al-Ṭarṭūsī, Muḥammad Ibn ʿAḥmad Ibn Muḥammad, Ḥāshiyat al-Ṭarṭūsī ʿalā Mirʾāt al-ʿUṣūl fi Sharḥ Mirqāt al-Wuṣūl ʿilā ʿIlm al-ʿUṣūl, Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah, Bayrūt, 2018.

- 67) Ibn 'Ābidīn, Muḥammad 'Amīn, Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār al-Ma'rūf bi-Ḥāshīyat Ibn 'Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 68) Ibn 'Abdalbarr, Yūsuf Ibn 'Abdallāh, al-'Astḍkār, ed: Sālim Muḥammad 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.
- 69) Ibn 'Abdalbarr, Yūsuf Ibn 'Abdallāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwatṭa' min Ma'ānī al-'Asānīd, ed: Muṣṭafā Ibn 'Aḥmad al-'Alawī, Muḥammad 'Abdalkabīr al-Bakrī, Wizārat 'Umūm al-'Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, al-Mağrib, 1967.
- 70) Ibn 'Abdalsalām, 'Izzaldīn 'Abdal'azīz, Qawā'id al-'Aḥkām fī Maṣāliḥ al-'Anām, Maktabat al-Kulliyāt al-'Azharīyah, al-Qāhirah, 1991.
- 71) al-'Uṭaymīn, Muḥammad Ibn Ṣāliḥ Ibn Muḥammad, al-Sharḥ al-Mumti' 'alā Zād al-Mustaqni', Dār Ibn al-Jawzī, al-Qāhirah, 2001-2007.
- 72) al-'Adawī, 'Alī Ibn 'Aḥmad, Ḥāshīyat al-'Adawī 'alā Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī, ed: Yūsuf al-Shaykh al-Biqā'i, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994.
- 73) al-'Irāqī, 'Abdallahīm Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Abdallahmān, Ṭarḥ al-Taṭrīb fī Sharḥ al-Taqrīb, al-Ṭab'ah al-Miṣrīyah al-Qadīmah, al-Qāhirah, N. D.
- 74) al-'Aṭṭār, Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, Ḥāshīyat al-'Aṭṭār 'alā Jam' al-Jawāmi', Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, N. D.
- 75) Ibn 'Allān, Muḥammad 'Alī Ibn Muḥammad Dalīl al-Fāliḥīn li-Ṭuruq Riyāḍ al-Ṣāliḥīn, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 2004.
- 76) al-'Aynī, Badr al-Dīn Maḥmūd Ibn 'Aḥmad Ibn Mūsā, Sharḥ Sunan 'Abī Dā'ūd, & Khālīd Ibn 'Ibrāhīm al-Miṣrī, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1999.
- 77) al-'Aynī, Maḥmūd Ibn 'Aḥmad Ibn Mūsā, al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah, ed: 'Ayman Ṣāliḥ Sha'bān, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.
- 78) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Mu'jam Maqāyīs al-Luğah, ed: 'Abdalsalām Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.

- 79) Ibn al-Farrā', Muḥammad Ibn al-Ḥasan, al-'Uddah fī 'Uṣūl al-Fiqh, ed: 'Aḥmad Ibn 'Alī al-Mubārakī, N. D, 1990.
- 80) al-Fayyūmī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ḡarīb al-Sharḥ al-Kabīr, al-Maktabah al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 81) Ibn Qudāmah, 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Muḡnī, Maktabat al-Qāhirah, N. D.
- 82) Ibn Qudāmah, 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Kāfī fī Fiqh al-'Imām 'Aḥmad, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1994.
- 83) Ibn Qudāmah, 'Abdallaḥmān Ibn Muḥammad Ibn 'Aḥmad, al-Sharḥ al-Kabīr 'alā Matn al-Muḡnī', Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Qāhirah, N. D.
- 84) al-Qarāfī, 'Aḥmad Ibn 'Idrīs Ibn 'Abdallaḥmān, al-Furūq, ed: 'Umar Ḥasan al-Qayyām, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, N. D.
- 85) al-Qarāfī, 'Aḥmad Ibn 'Idrīs, al-Dakhīrah, ed: Muḥammad Ḥājī, Sa'īd 'A'rāb, Muḥammad Bū Khabzah, Dār al-Ḡarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1994.
- 86) al-Qurṭubī, Sulaymān Ibn Khalaf Ibn Sa'd, al-Muntaqā Sharḥ al-Muwaṭṭa', Maṭba'at al-Sa'ādah, Miṣr, 1914.
- 87) al-Qaṣṭalānī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, 'Irshād al-Sārī li-Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-'Amīriyah, Miṣr, 1905.
- 88) al-Qayrawānī, Khalaf Ibn 'Abī al-Qāsim Muḥammad al-'Azdī, al-Tahdīb fī 'Ikhtiyār al-Mudawwanah, Dirāsah ed: Muḥammad al-'Amīn Wald Muḥammad Sālim Ibn al-Shaykh, Dār al-Buḥūt lil-Dirāsāt al-'Islāmīyah & 'Iḥyā' al-Turāt, Dubaī, 2002.
- 89) al-Qayrawānī, 'Abdallāh Ibn 'Abdallaḥmān, al-Nawādir & al-Ziyādāt 'alā mā fī al-Mudawwanah & Ḡayriḥā min al-'Ummahāt, ed: 'Abdalfattāḥ al-Ḥulw, Muḥammad al-'Amīn Bū Khabzah, Dār al-Ḡarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1999.
- 90) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībākr Ibn 'Ayyūb, 'Ālām al-Mūaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālāmīn, ed: Muḥammad 'Abdalsalām 'Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1991.

- 91) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībākr Ibn 'Ayyūb, Zād al-Ma'ād fī Hudá Khayr al-'Ibād, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, Maktabat al-Manār al-'Islāmīyah, al-Kuwayt, 1994.
- 92) al-Kāsānī, 'Abūbākr Ibn Mas'ūd Ibn 'Aḥmad, Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i', Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1986.
- 93) al-Karmī, Mar'ī Ibn Yūsuf Ibn 'Abībākr, Dalīl al-Ṭālib li-Nayl al-Maṭālib, & 'Abū Qutaybah Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, Dār Ṭaybah lil-Nashr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 2004.
- 94) al-Kawsaj, 'Ishāq Ibn Maṣṣūr, Mas'āl al-'Imām 'Aḥmad Ibn Ḥanbal & 'Ishāq Ibn Rāhwayh, & majmū'ah min al-Muḥaqqiqīn, 'Imādat al-Baḥṭ al-'Ilmī, al-Jāmi'ah al-'Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 2002.
- 95) Ibn Mājah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, ed: Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah, Fayṣal 'Isā al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, N. D.
- 96) Ibn Māzah, Maḥmūd Ibn 'Aḥmad Ibn 'Abdal'azīz, al-Muḥīṭ al-Burhānī fī al-Fiqh al-Nu'mānī, ed: 'Abdalkarīm al-Jundī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2004.
- 97) Ibn Mālik, Mālik Ibn 'Anas Ibn Mālik al-'Aṣbaḥī, al-Mudawwanah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1994.
- 98) Ibn Mālik, Mālik Ibn 'Anas Ibn Mālik al-'Aṣbaḥī, al-Nawādir & al-Ziyādāt 'alā mā fī al-Mudawwanah min Ḡayrihā min al-'Ummahāt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1994.
- 99) Ibn Mālik, Mālik Ibn 'Anas, al-Muwatṭa', ed: Bashshār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1996.
- 100) al-Māwardī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-'Iqnā' fī al-Fiqh al-Shāfi'i, ed: Khidr Muḥammad Khidr, Dār 'Iḥsān lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, 'Irān, 1999.
- 101) al-Mubārakfūrī, Muḥammad Ibn 'Abdallaḥmān, Tuḥfat al-'Aḥwādī bi-Sharḥ Jāmi' al-Tirmidī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2018.
- 102) Mardāwī, 'Alī Ibn Sulaymān, al-'Inṣāf fī Ma'rifat al-Rājiḥ min al-Khilāf, Dār 'Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.

- 103) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed: Muḥammad Fū'ad 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 104) Ibn al-Munḍir, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, al-'Ijmā', ed: Fū'ad 'Abdalmun'im 'Aḥmad, Dār al-Muslim lil-Nashr & al-Tawzī', al-Su'ūdiyyah, 2004.
- 105) al-Maydānī, 'Abdalḡanī Ibn Ṭālib, al-Lubāb fī Sharḥ al-Kitāb, ed: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abdalḡamīd, al-Maktabah al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 106) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn Ibn 'Ibrāhīm al-Miṣrī, al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqa'iq, Dār al-Kitāb al-'Islāmī, al-Qāhirah, 2000.
- 107) al-Nisā'ī, 'Aḥmad Ibn Shu'ayb Ibn 'Alī, Sunan al-Nisā'ī: al-Sunan al-Kubrā, ed: Ḥasan 'Abdalmun'im Shalabī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.
- 108) Ibn Naṣr, 'Abdalwahāb Ibn 'Alī, al-Talqīn fī al-Fiqh al-Mālikī, ed: 'Abī 'Uways Muḥammad Bū Khabzah al-Ḥasanī al-Tiṭwānī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2004.
- 109) al-Nawawī, Yaḥyā Ibn Sharaf, al-Minhāj fī Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn Ḥajjāj : Ṣaḥīḥ Muslim bi-Sharḥ al-Nawawī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1972.
- 110) al-Nawawī, Yaḥyā Ibn Sharaf, al-Majmū' Sharḥ al-Muḥaddḏab, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1996.
- 111) al-Harawī, 'Alī Ibn Sulṭān Muḥammad, Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābiḥ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 2002.
- 112) Ibn al-Humām, Muḥammad 'Abdalwāḥid al-Sīwāsī, Faṭḥ al-Qaḍir, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 113) Wizārat al-'Awqāf, al-Mawsū'ah al-Fiqhīyah al-Kuwayṭīyah, Wizārat al-'Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, al-Kuwayt, 1983-2006.



التكليف الأخروي وأثاره الشرعية

دراسة أصولية - تطبيقية

د. علي بن محمد بن علي باروم*

aloli1000@hotmail.com

تاريخ القبول: 2022/05/27م

تاريخ الاستلام: 2022/03/27م

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان حقيقة التكليف الأخروي، وتحقيق مدى ثبوته، وذكر تطبيقاته، ومقتضياته. وقد تم تقسيمه إلى مقدمة ومبحثين؛ الأول: الدراسة النظرية الأصولية، والثاني: الدراسة التطبيقية؛ وتحت كليهما ما يناسبه من المطالب والمسائل: أمّا المبحث الأول؛ ففيه أربعة مطالب: المطلب الأول: حقيقة التكليف الأخروي. والمطلب الثاني: مراحل التكليف الأخروي. والمطلب الثالث: التكليف الأخروي أصولياً؛ وله ضوابط. والمطلب الرابع: آثار التكليف الأخروي الشرعية؛ وتنقسم إلى قسمين؛ دنيوية، وأخروية. وأمّا المبحث الثاني؛ ففيه أربعة مطالب: المطلب الأول: التكليف الأخروي الاختباري، وفيه خمس مسائل. والمطلب الثاني: التكليف الأخروي التعجيزي؛ وفيه مسألتان. والمطلب الثالث: التكليف الأخروي الجزائي؛ وفيه أربع مسائل. والمطلب الرابع: مقتضيات التكليف الأخروي؛ وفيه ثلاث مسائل. وأنهت البحث بالخاتمة، وأتبعها بأهم مصادر البحث. وتوصل البحث إلى: بيان حقيقة التكليف الأخروي، وأنّ له ثلاثة مراحل، وأنه ينقسم إلى تكليف أخروي اختباري، وجزائي، وتعجيزي، وأنّ له مقتضيات؛ وكلّها تمثل تطبيقات للبحث؛ مستمدة من الأدلة الشرعية والعقلية.

الكلمات المفتاحية: التكليف الأخروي، تطبيقات التكليف الأخروي، مقتضيات التكليف الأخروي،

أصول الفقه.

* أستاذ الفقه والأصول المشارك - قسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: باروم، علي بن محمد بن علي، التكليف الأخروي وأثاره الشرعية: دراسة أصولية - تطبيقية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، ع24، 2022: 98 - 215.

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

The Otherworldly Assignment and its Legal Effects: A Fundamentalist Applied Study

Dr. Ali Bin Muhammad Bin Ali Baroom*

aloli1000@hotmail.com

Received date: 27\03\2022

Accepted date: 27\05\2022

Abstract:

The research aims to clarify the reality of the otherworldly assignment, verify the extent of its existence, and identify its applications and requirements. It has been divided into an introduction and two sections. As for the first section, it covers four topics: the reality of the otherworldly assignment, the stages of the otherworldly assignment, the otherworldly assignment from a jurisprudential perspective, and the legal effects of the otherworldly assignment, including the worldly and otherworldly affairs. As for the second section, it contains four topics: the experiential otherworldly assignment, the miraculous otherworldly assignment, the penal otherworldly assignment, and requirements of the otherworldly assignment. The research concluded with an account of the reality of the otherworldly assignment and its three phases, namely experiential, penal, and miraculous, with certain requirements that represent applications for research based on legal and rational evidence.

Keywords: Otherworldly assignment, Applications of the otherworldly assignment, Requirements of the otherworldly assignment, Principles of jurisprudence.

* Associate Professor of Islamic Jurisprudence, Sharia Department, Faculty of Sharia and Islamic Studies, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Baroom, Ali Bin Muhammad Bin Ali, The Otherworldly Assignment and its Legal Effects: A Fundamentalist Applied Study, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen , issue 24, 2022: 98-215.

© 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:

إنَّ الحمد لله نحمدهُ ونستعينهُ ونستغفرهُ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يُضلل الله فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليمًا كثيرًا.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102]، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ، وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 1]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70، 71].

أما بعد... فإنَّ أصدق الحديث كتابُ الله، وخير الهدي هديُّ محمدٍ ﷺ، وشرُّ الأمور محدثاتها، وكلَّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلَّ بدعةٍ ضلالةٌ، وكلَّ ضلالةٍ في النار.

وإنَّ البحث في لطائف المسائل الأصولية، وفرائد النكات الشرعية له أهميته الكبرى التي تبعث على الكتابة والتحقيق في مسائله؛ وذلك يُثري المكتبة الأصولية، ويُبرز الترابط بين التأصيل الأصولي والتطبيق على الفروع الفقهية، والمسائل الشرعية، ويظهر الآثار الشرعية. والنَّظر فيما كُتِب في مسائل التكليف عند الأصوليين رحمة الله عليهم أجمعين؛ يجد أنَّ مسائلها لا تزال تحتاج إلى مزيد بسطٍ، وبحثٍ، وتحقيقٍ، وجمعٍ لأدلتها؛ خاصَّة أنَّ لها آثارًا شرعيةً متعلقة بها في الدنيا والآخرة.

وكذلك تَمَسُّ الحاجةُ إلى ربطها ببعض الفروع الفقهية التي تُجلى أهميتها، وتبين للدارس مدى صلتها بمسائل أصول الفقه وأصول الدين، وأنا بهذا ربَّما أزعَم أنني سأشارك في تكامل المنهج الأصولي، ولكنني لا أدعي كمالًا، ولا تجديدًا؛ ولكنَّها محاولةٌ للوصول إلى الهدف المنشود؛ وهو إثراء علم الأصول، وجهدُ المقلِّ لتحقيق المأربِ المرغوب؛ وغاية ما أرومه مزيدُ إيضاح وتمثيل، وإعادة ترتيبٍ وتقسيمٍ، وسبكُ توجيهٍ واستدلالٍ، وبسطُ خلافٍ، وتحريرُ موضعٍ نزاعٍ، وتخريجُ وتطبيقاتٍ، والله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه توكلت، وإليه أُنِيب.

فعمزت .وبالله استعنت . أن أكتبَ دراسةً مستقلةً أصوليةً محققةً؛ جامعةً بين أصول الفقه وأصول الدين، قائمةً على الكتاب والسنة، موازنةً، منضبطةً وفق الأصول الشرعية، والضوابط المرعية عند أهل الفتن، سميتها "التكليف الأخروي وأثاره الشرعية" (دراسة أصولية .تطبيقية).
أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في موضوع "التكليف الأخروي"؛ أنه لم يُفرد بدراسة مستقلة توضح أهميته، وتُجلي جوانبه المختلفة، وتُعرف بحدوده، وتحقق مباحثه، وتُجيب عن الإشكالات الواردة عليه، وتبين تقسيماته، وتُأصل لفروعه، وتجمع متفرق أدلته ومسائله، وأنه من المسائل الدقيقة المشكلة المتعلقة بالفروع الفقهية، والمسائل الشرعية العقائدية، والآثار الشرعية الدنيوية والأخروية. أسباب اختيار الموضوع:

1. الرغبة في المشاركة العلمية الأصولية الدقيقة ببحث يتناول نكتة أصولية بكرًا تحتاج لبسط.
2. عدم إفراد الأصوليين المتقدمين والباحثين المتأخرين له ببحث مستقلٍ يجمع شتات مسائله.
3. جمعه بين البحث الدقيق في مسألة أصولية، عقائدية؛ تترتب عليها فروغٌ فقهية شرعية.
4. ارتباطه بمسائل الأصول والعقائد والفروع الدنيوية والأخروية.
5. تضمُّنه إجابة عن مسائل مشكلةٍ يكثر السؤال عنها متعلقةً بالأصوليين، والفروع الفقهية.

مشكلة البحث:

1. أتمها تتناول لطيفةً من لطائف المسائل الأصولية، وفريدةً من فرائد النكات الشرعية؛ التي لم تلق مزيدَ عنايةٍ فيما اطلعت عليه لدى الأصوليين المتقدمين والمتأخرين؛ مع علوّ كعبهم، وشرف فضلهم، وتميُّز تحقيقهم؛ ولعلَّ ذلك يرجع إلى ظنهم عدم ترتُّب أحكامٍ شرعيةٍ تتعلق بها، أو آثار أخروية تُبنى عليها؛ وذلك ما سيُجيب عنه هذا البحث، وسيُجليه إن شاء الله.
2. الردُّ عن السؤال الآتي: هل يُكلّف المرء يوم القيامة، أو ينقطع التكليف بمجرد الموت؟ وتحقيق القول في خلاف العلماء في مسائل فرعية بنيت عليها.

فرضيات البحث:

1. سيُبين البحث المتعلقات اللغوية والاصطلاحية والأصولية بالتكليف الأخروي.
2. سيجمع البحث المسائل الأصولية المتعلقة بالتكليف الأخروي.
3. سيُقسم البحث ويُنوع ما يحتاج إلى تقسيم وتنوع وترتيب متعلِّق بالتكليف الأخروي.
4. سيذكر البحث الآثار الشرعية الفرعية والعقائدية المترتبة على مسألة التكليف الأخروي.

5. سيُخرَجُ البحثُ الفروعَ الفقهيّةَ وتطبيقاتها على المسألة الأصوليّة في التكليف الأخرويّ.

6. سيُوضَحُ البحثُ الإشكالات الواردة على التكليف الأخرويّ؛ وسيُجيب عنها.

أهداف البحث:

1. تحرير القول في خلاف العلماء في مسألة التكليف الأخرويّ؛ وما يُبنى عليه من فروع.
2. بيان حدود التكليف الأخرويّ اللغويّة والاصطلاحية؛ وأثره في تصوّر المسألة.
3. تبسيط مسألة التكليف الأخرويّ بحُسن العرض، والترتيب، والتقسيم، والتنوع، والتفريع.
4. إظهار أثر مسألة التكليف الأخرويّ في الجانب الشرعيّ العقائديّ، والأصوليّ، والفرعيّ.
5. تخرج الفروع على الأصول من خلال ما سيُورده من تطبيقات على الفروع الفقهيّة.
6. إبراز أهميّة البحث في دقائق المسائل الأصوليّة؛ وتحقيق القول فيها، ومدى ارتباطها بالفروع.

الدراسات السابقة:

لم أطلع فيما وقفت عليه من أبحاثٍ، على بحوث تناولت مسائل هذا الموضوع بشكل مستقلٍّ؛ وإنّما غاية ما يُذكر إيرادها في معرض ذكر انقطاع التكليف بالموت؛ ضمن عوارض أهليّة التكليف السماويّة⁽¹⁾.

صعوبات البحث:

يُعتبر البحث في نكتة دقيقة، وقضيّة مُشكّلة، ومسألة لم تأخذ حقّها من البحث معضلةً حقيقيّةً، وصعوبةً جليّةً تجعل الباحث يستفرغ الوسع، ويضاعفُ الجُهدَ للوصول إلى ما يؤمّله الناظر في عنوان بحثه، وما يرجوه القارئ في جُزئيّات رسمه، وما يتطلّع إليه المتفحّص في تحقيق قوله.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مبحثين؛ الأول: الدراسة النظريّة الأصوليّة، والثاني: الدراسة التطبيقية؛

وتحت كليهما ما يُناسبه من المطالب والمسائل:

المبحث الأول: الدراسة النظريّة الأصوليّة للتكليف الأخرويّ

المطلب الأول: حقيقة التكليف الأخرويّ

أولاً: حقيقة التكليف اللغويّة، والاصطلاحية

ثانياً: حقيقة الأخرويّ اللغويّة، والاصطلاحية

ثالثاً: حقيقة التكليف الأخرويّ اللَّقبيّة

- المطلب الثاني: مراحل التكليف الأخروي
أولاً: مرحلة التكليف الأخروي عند الاحتضار
ثانياً: مرحلة التكليف الأخروي في القبر
ثالثاً: مرحلة التكليف الأخروي في عرصات القيامة
المطلب الثالث: التكليف الأخروي أصولياً
أولاً: ضوابط التكليف الأخروي
ثانياً: تصوير مسألة التكليف الأخروي
ثالثاً: اختلاف الأصوليين في مسألة التكليف الأخروي
المطلب الرابع: آثار التكليف الأخروي الشرعية
أولاً: آثار التكليف الأخروي الشرعية الدنيوية
ثانياً: آثار التكليف الأخروي الشرعية الأخروية
المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للتكليف الأخروي
المطلب الأول: التكليف الأخروي الاختباري
المسألة الأولى: التكليف الأخروي الاختباري لأهل الفترة
المسألة الثانية: التكليف الأخروي الاختباري لفقيد السمع والنطق
المسألة الثالثة: التكليف الأخروي الاختباري للمجنون
المسألة الرابعة: التكليف الأخروي الاختباري للطفل
المسألة الخامسة: التكليف الأخروي الاختباري للشيخ الهرم
المطلب الثاني: التكليف الأخروي التعجيزي
المسألة الأولى: التكليف الأخروي التعجيزي للمصوريين
المسألة الثانية: التكليف الأخروي التعجيزي للمتحلّمين كذباً
المطلب الثالث: التكليف الأخروي الجزائي
المسألة الأولى: التكليف الأخروي الجزائي للتبّي بالشفاعة
المسألة الثانية: التكليف الأخروي الجزائي بإخراج بعث النار
المسألة الثالثة: التكليف الأخروي الجزائي بالإذن للشّافعين بالشفاعة
المسألة الرابعة: التكليف الأخروي الجزائي بالوُزود على الصّراط

المطلب الرابع: مقتضيات التكليف الأخروي
المسألة الأولى: مقتضى التكليف الأخروي التعبدية
المسألة الثانية: مقتضى التكليف الأخروي البعدي
المسألة الثالثة: مقتضى التكليف الأخروي الإلهادي
النتائج.

المنهج المتبع في البحث:

1. اتباع المنهج الاستقرائي في معرفة الخلاف، ونسبة الأقوال، والاستدلال.
2. سلوك المنهج التحليلي في عرض المذاهب، والتوجيه، والترجيح.
3. وضع الآيات بين هلالين مزهرين ﴿ ٢٢٢ ﴾، وعزوها إلى سورها بين قوسين معقوفين [] مباشرة.
4. تخريج الأحاديث والآثار، والحكم على درجتها؛ معتمداً على أقوال أئمة الحديث النقاد، مكتفياً بما في الصحيحين؛ إلا إن وجدت زيادة يقتضيها المقام فسأبين صحتها؛ قدر الإمكان.
5. عزو المذاهب، والأقوال، والأشعار إلى مصادرها الأصلية؛ قدر الإمكان.
6. شرح الغريب بما يُسفر عن معانيه، وإيضاح المصطلحات بما يكشف مضامينها.

المبحث الأول: الدراسة النظرية الأصولية للتكليف الأخروي

المطلب الأول: حقيقة التكليف الأخروي

أولاً: حقيقة التكليف اللغوية، والاصطلاحية

التكليف لغة⁽²⁾

التكليف؛ تفعيل من قولهم: كَلَفَ الأمرُ . بابهُ طَرِبَ . يَكْلِفُ كَلْفًا وَتَكْلِيفًا، أُوْلِعَ بِهِ . وَالتَّكْلِيفُ: الأمرُ بما يَشُقُّ عليك، وَتَكْلَفُهُ؛ تَجَشَّمُهُ، وَالكُفَّةُ: ما تَكْلَفْتَ من أمرٍ في نائبةٍ، أو حقٍّ، ومنه التَّكْلِيفُ.

التكليف اصطلاحاً⁽³⁾

التكليف؛ إلزام المكلف العمل بمقتضى خطاب الشرع امتثالاً، وامتناعاً؛ ولو شقَّ. وهو مشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، وهو ظاهر في الأمر والنهي⁽⁴⁾، ويندرج المباح تحت الامتنال؛ باعتباره الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع، ومخالفة داعي الهوى بترك المباح لامتنال مقتضى الشرع في كلفة ومشقة⁽⁵⁾.

ثانيًا: حقيقة الأُخرويِّ اللغويَّة، والاصطلاحية

الأُخروي لغة⁽⁶⁾:

الأُخرويُّ؛ نسبة إلى الآخرة، وهي تأنيث الآخر؛ الذي هو نقيض الأول، وهي صفة بدليل قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: 83]، وهي من الصفات الغالبة، وكذلك الدنيا⁽⁷⁾، والمقصود الدار الآخرة المقابلة للدنيا، وإنما سميت الآخرة؛ لأنَّ الدنيا قد تقدمتها، أو لأنَّها نهاية الأمر وآخره، أو لأنَّها جاءت متأخرة عن الدنيا، أو لأنَّها أعلى شأنًا من الدنيا فكانت آخرة؛ ولهذا سميت بالحيوان؛ أي الحياة الحقيقية الباقية في قوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: 64]، أو لأنَّها آخر الأزمنة المحدودة⁽⁸⁾.

فالمراد باليوم الآخر على ما تقدم أمران؛ الأول: فناء الدنيا، وانتهاء الحياة فيها؛ ويبدأ بالاحتضار. والأمر الثاني: إقبال الحياة الآخرة، وابتداء أحوالها وأهوالها⁽⁹⁾، ولهذا ورد في حديث البراء بن عازب ؓ في الاحتضار ونزع الروح من الجسد وما في القبر: "إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنَ الدُّنْيَا وَإِقْبَالَ عَلَى الْآخِرَةِ..." الحديث⁽¹⁰⁾.

الأُخرويُّ اصطلاحًا⁽¹¹⁾:

ما سيقع للمكلف من أحداثٍ منذ احتضاره بين يدي الموت، وفتنة القبر، والبعث والنُّشور، وما سيكون من أهوالٍ يوم القيامة، وأحوالٍ في عرصاتها، وما سينتهي إليه المكلفون بعد الحساب، والميزان، والصراط، والشفاعة من نعيمٍ أو عذاب⁽¹²⁾.

قال العلامة ابن عاشور: "والآخرة في اصطلاح القرآن هي الحياة الآخرة؛ فإنَّ الآخرة صفة تأنيث الآخر بالمذكور وكسر الخاء، وهو الحاصل المتأخر عن شيء قبله في فعل أو حال، وتأنيث وصف الآخرة منظور فيه إلى أنَّ المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله، وصيرورته معلومًا؛ وهو يُقدَّر بالحياة الآخرة مراعاة لضده؛ وهو الحياة الدنيا؛ أي القريبة بمعنى الحاضرة، ولذلك يُقال لها: العاجلة، ثمَّ صارت الآخرة علمًا بالغلبة على الحياة الحاصلة بعد الموت، وهي الحاصلة بعد البعث لإجراء الجزاء على الأعمال"⁽¹³⁾.

فالإيمان الأُخرويُّ؛ يشمل الإيمان بالموت ومقدماته⁽¹⁴⁾، وأول منزل من منازل الآخرة هو القبر⁽¹⁵⁾، والبعث⁽¹⁶⁾، والقيامة، والجنة، والنَّار، والحساب، والميزان⁽¹⁷⁾.

وقال العلامة السعدي: "كل ما جاء في الكتاب والسنة مما يكون بعد الموت فإنَّه داخل في الإيمان باليوم الآخر؛ كأحوال القبر والبرزخ ونعيمه وعذابه، وأحوال يوم القيامة وما فيها من الحساب والثواب والعقاب، والصحف، والميزان، والشفاعة، وأحوال الجنَّة والنَّار وصفاتها، وصفات أهلها، وما أعد الله فيهما لأهلها إجمالاً وتفصيلاً؛ كل ذلك من الإيمان باليوم الآخر" اهـ⁽¹⁸⁾.

ثالثاً: حقيقة التكليف الأُخرويِّ اللقبيَّة⁽¹⁹⁾

خطابُ الشارع المتوجِّه للمكَلَّف منذ احتضاره للموت، وفتنة القبر، وما سيتعرض له من أهوالٍ بحسب أحواله في عرصات يوم القيامة، وما يترتب عليه من أحكام.

وإيضاح التعريف فيما يأتي:

(خطاب الشارع): أي الأوامر والنَّواهي.

(المتوجِّه للمكَلَّف): المتعلِّق بتكليفه ومجازاته.

(منذ احتضاره للموت): بيان لبداية وقت التكليف الأُخرويِّ، وهي المرحلة الأولى.

(وفتنة القبر): إشارة إلى المرحلة الثانية من التكليف الأُخرويِّ، وهي عند سؤال الملكين للميت.

(وما سيتعرض له من أهوالٍ بحسب أحواله): إشارة إلى الصَّعاب والشَّدائد التي سيمر بها

بعض النَّاس، وتختلف باختلاف أحوالهم، وهي المرحلة الثالثة من التكليف الأُخرويِّ.

(في عرصات يوم القيامة): العَرَصَات بفتحات؛ جمع عَرَصَةٍ بفتح فسكون فصاد مهملة

مفتوحة؛ على وزن ضَرْبَةٍ، والعُرصة؛ هي الأرض الواسعة التي ليس فيها بناء، وهو وصف لأرض

المحشر؛ أرض لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً، ويوم القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين.

(وما يترتب عليه من أحكام): أي ما يُبنى على التكليف الأُخرويَّة من جزاء بجنةٍ أو نارٍ.

المطلب الثاني: مراحلُ التكليف الأُخرويِّ

أولاً: مرحلة التكليف الأُخرويِّ عند الاحتضار

الاحتضار آخر مراحل الابتلاء في الدنيا، وأول مرحلة الانتقال إلى الآخرة، ولذلك كان الأنبياء

عليهم الصلاة والسلام أشدَّ النَّاس بلاءً عند الاحتضار وغيره⁽²⁰⁾؛ فأحب الله تعالى ابتلاءهم بالشَّدائد

عند الموت؛ تكميلاً لفضائلهم لديه، ورفعةً لدرجاتهم عنده، وتعظيماً لأجورهم قبل موتهم، وليُختَم

لهم بخير المنازل والفضائل⁽²¹⁾، ولهذا كان النبي ﷺ يُعَسِّى عليه ثم يُفَيِّق فيقول: "لا إله إلا الله؛ إنَّ

للموت لسكرات"⁽²²⁾، وليكون سلوكاً لمن بعدهم عند احتضارهم، وليتهيأ المسلم لذلك الأمر الجَلَل،

والخطب العظيم عند مجيء الموت وسكرته -خفف الله عنا سكرات الموت، وثبتنا بقوله الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة- والله عز وجل يقول: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ﴾ [ق: 19]. ولما كان الموت انقطاعاً عن الدنيا، وإقبالاً على الآخرة انقطعت بمقدماته الأحكام التكليفية الدنيوية؛ فلا تقبل التوبة عندئذ؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي بُنْتُ أَتَى وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: 18]، وبدأ الدخول إلى أول منازل الآخرة؛ فكان بكلمة التوحيد لا إله إلا الله؛ التي من كانت آخر كلامه من الدنيا دخل الجنة⁽²³⁾، وهو شروع في أحكام التكليف الأخروي، الذي يبدأ ببلوغ الروح التراقي من الإنسان؛ كما قال تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ (٢١) وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ (٢٢) وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ (٢٣) وَالْتَفَتِ النَّاسُ بِالنَّاسِ (٢٤)﴾ [القيامة: 26-29]، وقرب ملائكة الموت من المحتضر؛ كما قال ﷺ: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ (٨٢) وَأَنْتُمْ جُنُودٌ تُنْظَرُونَ (٨٣) وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تَبْصُرُونَ (٨٤) فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ (٨٥) تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الواقعة: 83-87]، فتؤمر الروح بالخروج من الجسد، وهو أول التكليف في مرحلة الاحتضار، فتخرج الروح الطيبة من الجسد، وتسيل بسهولة ويسر كما تسيل القطرة من قم السقاء؛ كما ورد في الخبر الصحيح⁽²⁴⁾، وأما الفاجر والكافر فتتفرق روحه في جسده فزاراً من الموت؛ لما ستلقاه من سوء وعذاب فتتزعج من جسده انتزاعاً؛ وقد حكي الله تعالى بعض أحوالهم فقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَرَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: 50]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: 93]، فيعطى ذلك حكم التكليف الأخروي؛ لقربه من أول منازل الآخرة، وما قارب الشيء أخذ حكمه؛ إلا أن أحواله تختلف عن أحوال وأحكام تكليف الدنيا، فالثبات والزيغ فيها قائم على ما كان عليه المرء في حياته الدنيا، كما قال تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: 27]، فتشتد فتنة الشيطان للمحتضر حتى يزيغ قلبه عن ختم حياته الدنيا بكلمة التوحيد، فعند ذلك يضل الله من علم منه الضلال والزيغ؛ ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الصف: 5]، ولذلك كان دعاء المؤمنين: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [آل عمران: 8]؛ أي لا تزيغ قلوبنا عند الموت وقد هديتنا من قبل هذا زماناً، فإذا أراد الله بعبده هدايةً وثبتيّاً جاءته الرحمة،

وتنزلت عليه البشري في الحياة الدنيا؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (١٦) الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (١٧) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا نَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿ [يونس: 62-64]، وذلك أثر من آثار الاستقامة؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا نَتَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: 30]، ويثبت الله المؤمن بقوله الثابت الذي كان عليه في الدنيا؛ ليكون آخر ما يموت عليه من الإيمان الخير؛ وذلك من حسن خاتمته؛ ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، بخلاف من يُحال بينه وبين قلبه؛ حتى لا يدري ما يعقل ويصنع؛ كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَرَكَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال: 24] (25).

فهذه بعض أحوال المرحلة الأولى من التكليف الأخروي، وهي مرحلة الاحتضار، والتي تنتقل بعدها إلى المرحلة الثانية من التكليف الأخروي؛ وهي مرحلة التكليف الأخروي في القبر، أول منازل الآخرة.

ثانياً: مرحلة التكليف الأخروي في القبر

القبر واحد القبور كثرة، وللقلة أقبر، والمقبر وزن مُفْعَلٍ يُقال للمدفن، وأقبر الميت؛ إذا جعل له قبراً، وأمر أن يُقبر (26)، ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَّا لَهُ فَاقْبَرُ﴾ [عبس: 21]، أي جعل له قبراً يُوارى فيه إكراماً له، ولم يجعله مما يُلقى على وجه الأرض تأكله الطير والعوافي (27).

والموت كأس لا بد لكل نفس أن تذوقه؛ كما تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [العنكبوت: 75]، حتى إذا مات المرء تبين له حقيقة ما كان عليه من عمل، فالصالح يفرح بصالح عمله وتوفيق ربه له، والمسيء يتمنى الرجعة ليصلح العمل؛ ولكن هيئات هيئات؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ (١١) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿ [المؤمنون: 99-100]، فالقبر أول منازل الآخرة؛ كما في الحديث: "إنَّ القبرَ أولُ منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر، وإن لم ينج منه فما بعده أشدُّ منه" (28)، وهناك تبدأ أول مراحل الابتلاء بالتكليف الأخروي في القبر، ويتحقق ذلك بالفتنة فيه؛ التي أخبر عنها النبي ﷺ بقوله: "إنكم تفتنون في قبوركم" (29)، قال

ابن الملّقن: "ومعنى: (تُفْتَنُونَ) أي: تُمْتَحَنُونَ. وفيه؛ دَلَالَةٌ عَلَى إثباتِ عذابِ القبرِ، وهو مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ، وفيه؛ المساءلة في القبر. قَالَ أبو المعالي: تواترت الأخبار، ولم يزل ذَلِكَ مستفيضاً قبل ظهور أهل البدع، والسؤالُ يقع عَلَى أجزاء يعلمها الله تعالى من القلب وغيره؛ يحييها الله تعالى، ويوجّههُ السؤالُ عليها" اهـ⁽³⁰⁾.

يقول القرطبي: "فتضمنت السورة القول في عذاب القبر، وإنّ الإيمان به واجب، والتصديق به لازم، حسبما أخبر به الصادق، وأنّ الله سبحانه وتعالى يحيي العبد المكلف في قبره برّد الحياة إليه، ويجعل له من العقل في مثل الوصف الذي عاش عليه؛ ليعقل ما يسأل عنه، وما يجب به، ويفهم ما أتاه من ربه، وما أعد له في قبره من كرامة وهوان، وهذا هو مذهب أهل السنة، والذي عليه الجماعة من أهل الملة" اهـ⁽³¹⁾.

وكان النَّبِيُّ ﷺ يتعوّذ من فتنة القبر⁽³²⁾، وقد يُستأنس لفتنة القبر بذكر الابتلاء بعد ذكر الموت، والابتلاء والامتحان نوعٌ من التكليف يحصل للمرء في الآخرة كما يحصل في الدنيا؛ قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَبَلَّوْكُمْ بِالْخَيْرِ وَالْخَيْرِ فَتْنَةٌ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: 35]، فيكون الميّتُ في برزخٍ فاصلٍ بين الحياتين الدنيويّة والأخرويّة إلى حين، والبرزخ⁽³³⁾ محلُّ الابتلاء والامتحان في القبر، يمر فيه المقبور بأحوالٍ مختلفة، وأحوالٍ مروعة⁽³⁴⁾؛ أولها:

سؤال الملكين منكرٍ ونكيرٍ: "مَنْ رَبُّكَ؟، مَا دِينُكَ؟، مَنْ هَذَا الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟"⁽³⁵⁾، فَمَنْ ثَبَّتَهُ الله بالقول الثابت - بما كان معه من الإيمان في الدنيا - فقد فاز ونجا، وَمَنْ كَانَ ضَالًّا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَابَ وَخَسِرَ؛ كما في الحديث: "إنَّكُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ قَرِيبًا مِنْ فَتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، يُقَالُ: مَا عَلِمَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟، فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى؛ فَأَجَبْنَا وَاتَّبَعْنَا، هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا، فَيُقَالُ: نَمَّ صَالِحًا؛ قَدْ عَلِمْنَا إِنَّكَ كُنْتَ لَمَوْقِفًا بِهِ. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي؛ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ"⁽³⁶⁾.

وَمِنْ ثَمَّ يَحْصُلُ لِكُلِّ جَزَاؤُهُ بِحَسَبِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ حَالُهُ فِي قَبْرِهِ؛ فالْمُؤْمِنُ يُنْعَمُ فِي قَبْرِهِ، والفاجرُ يُعَذَّبُ فيه، وقد استدل أهل السُّنَّةِ على عذاب المقبور في البرزخ بقول الله تبارك وتعالى فيما انتهى إليه حال آل فرعون بعد إغراقهم: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: 46]، فذهب الجمهور إلى أَنَّ هَذَا الْعَرْضَ فِي الْبَرْزَخِ⁽³⁷⁾، وهذه الآية أصل كبير في

إثبات عذاب القبر⁽³⁸⁾، وعذاب القبر يكون في البرزخ، لكنّه أضيف إلى القبر؛ لأنّه الغالب وإلا فكلّ مَيِّتٍ أراد الله جزاءه نالهُ ما أراد به قُبْرٌ أو لم يُقْبَرْ؛ فإنّ صُلِبَ، أو غَرِقَ في البَحْرِ، أو أُحْرِقَ حتى صار رمادًا وذَرِيٍّ في الجوّ، وحصلت له الفتنة التي أخبر النبي ﷺ في القبر، ومنّ تفرقت أجزاؤه يخلق الله الحياة في بعضها أو كلها؛ ويوجه السؤال عليها، ومحلّ العذاب والنّعيم في البرزخ واقع على الروح والبدن جميعًا باتفاق أهل السنة؛ على كَيْفِيَّةِ الله أعلم بها، وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم والعذاب ما دامت في عليّين أو سجين، وفي القبر يشترك الروح والجسد⁽³⁹⁾.

وقد اشتهرت الأخبار في ثواب القبر وعذابه؛ حتى قيل: "الأخبار في ثواب القبر وعذابه كالمتواترة"⁽⁴⁰⁾؛ بل هي متواترة⁽⁴¹⁾، ومنّ تلکم الأحاديث حديث: "إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ عُرضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ، غُدُوَّةً وَعَشِيًّا؛ إِمَّا النَّارُ، وَإِمَّا الْجَنَّةُ، فَيَقَالُ: هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى تُبْعَثَ إِلَيْهِ"⁽⁴²⁾، وحديث صاحب الجريدة⁽⁴³⁾، فثبت بما تقدّم التكليف الأخرويّ في القبر بسؤال الملكين، وتحقق الجزاء لكلّ بما اكتسب، ثم ينام المؤمن نومة عروسٍ، ولم يزل يعذب الفاجر بما أجرم إلى ما شاء الله.

ثالثًا: مرحلة التكليف الأخرويّ في عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ

العَرَصَاتُ: جَمْعُ عَرَصَةٍ، والعَرَصَةُ كُلُّ مَوْضِعٍ وَاسِعٍ لَا بِنَاءَ فِيهِ. مِنْ "عَرَصَ" الثلاثيّ الصحيح، وهو دالٌّ على إِظْلَالٍ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ، أو الاضْطِرَابِ؛ ومنه العَرَاصُ مِنَ السَّحَابِ؛ مَا اضْطَرَبَ فِيهِ البرقُ وَأَظْلَمَ مِنْ فَوْقٍ فَقَرُبَ حَتَّى صَارَ كَالسَّكْفِ وَلَا يَكُونُ إِلَّا ذَا رَعْدٍ وَبَرْقٍ، ومنّ ثمّ قيل لاضطراب الأحوال وكثرة أهوال يوم القيامة: عَرَصَاتٌ⁽⁴⁴⁾.

ففي يوم القيامة تظهر نتيجة الابتلاء والامتحان لمنّ ابتلي قبل ذلك في الدنيا، أو البرزخ؛ فيوفّى كلّ عاملٍ جزاء ما عمل منّ خيرٍ أو شرٍّ، فمنّ عمل صالحًا رُخِّحَ عن النَّارِ وأُدْخِلَ الْجَنَّةَ وقد فاز، ومنّ عمل سيئًا؛ فلا يُجْزَى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون؛ ولهذا اتصل الجزاء بعد ذكر الموت كما في قول الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْفَيْكَمَةِ فَمَنْ رُخِّحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُزْرِ﴾ [آل عمران: 185]، ويبقى الابتلاء لمنّ لم يبتل؛ كحال مَنْ ورد في شأن امتحانهم الحديث: الأطفال الذين ماتوا دون الحُلُمِ، وأهل الفترة، والمجنون ومنّ في حكمهم، ثمّ يحصل الابتلاء لعموم النَّاسِ يوم القيامة؛ كما في الأمر بالسجود، ودخول الصراط وغيرها، وسيأتي تفصيلها في تطبيقات المسألة إن شاء الله.

المطلب الثالث: التكليفُ الأخرويُّ أصوليًا

أولاً: ضوابطُ التكليفِ الأخرويِّ

الضابطُ الأول: عِلْمُ المكلَّفِ بمقتضى ما كُلفَ به ⁽⁴⁵⁾

عِلْمُ المكلَّفِ بمقتضى ما كُلفَ به يعتبر ضابطاً مِنْ ضوابطِ التكليفِ الأخرويِّ؛ لكونه شرطاً مِنْ شروطِ التكليفِ الشرعيِّ الدينيِّ، فلا يصحُّ التكليفُ إلا أن يكون المكلَّفُ عالماً بما كُلفَ به ⁽⁴⁶⁾، ولازمه علمه بحقيقة ما كُلفَ به؛ لأنَّ تكليفَ الغافل محالٌّ، فلا تكليفَ بالمُحال ⁽⁴⁷⁾؛ لأنَّ الشارع لا يُكلفُ بما لا قدرةَ للمكلَّفِ على فعله شرعاً، أو عقلاً، أو عادةً وعرفاً؛ لخروجه عن طاقته ووسعه، ولازمه أيضاً علمه بأنَّ الله تعالى هو مَنْ كلفه به؛ حتى تصحَّ النيَّةُ في التعبداتِ، إذ لا عملَ إلا بنيَّةً، ولا أجرَ إلا في القُرْبَاتِ.

الضابطُ الثاني: قُدْرَةُ المكلَّفِ على فهمِ الخُطابِ ⁽⁴⁸⁾

قُدْرَةُ المكلَّفِ على فهمِ خطابِ الشرعِ يُعدُّ ضابطاً للتكليفِ الأخرويِّ؛ لأنَّه شرطٌ مِنْ شروطِ التكليفِ الدينيِّ اتفاقاً؛ ولازمه العقلُ وجودةُ الدِّهْنِ، وتهيؤُهُ لاقتناصِ كُلِّ ما يرد عليه مِنَ المطالبِ التكميليَّةِ، وحُسْنُ تصوُّره للقُدْرِ الذي يتوقَّفُ عليه الامتثالُ لخطابِ الشرعِ، كما أنَّه لا يصحُّ أن يُكلفَ فعلاً إلا مع صحة عقله وآلات تمييزه ⁽⁴⁹⁾، وتتفاوت أحكامُ التكليفِ بحسبِ التمكنِ مِنَ العلمِ، والقدرة ⁽⁵⁰⁾، ويترتب عليه أن لا تكليفَ على صبيٍّ، ولا مجنونٍ في الدنيا، ولا على أصمٍّ لا يسمع شيئاً، وليس عنده وسيلة فهمٍ؛ وفي حكمه مَنْ لا يعرف اللغة، ولم يكن عنده ترجمان يُترجم له ليفهم الخطاب، ويعمل بمقتضاه، وهؤلاء كلُّهم لا تعقُّلَ لهم، وسيُكلَّفون في الآخرة لاكتمال تعقُّلهم، ولإتمام الحُجَّةِ عليهم؛ كما وردت بذلك الأخبارُ في الأربعة الذين يُدُلُّون على الله تعالى بالحُجَّةِ يوم القيامة؛ فيقيم الله تعالى الحُجَّةَ عليهم في عرصاتها ⁽⁵¹⁾.

الضابطُ الثالث: قدرةُ المكلَّفِ على امتثالِ مُقتضى التكليفِ ⁽⁵²⁾

قدرةُ المكلَّفِ على امتثالِ مقتضى التكليفِ مِنْ جملةِ ضوابطِ التكليفِ؛ لأنَّه متى سُلِبَ القدرةُ على الامتثالِ انتفى التكليفُ تبعاً لانتفاءها، ولهذا لا تكليفَ على المكروه المحمول كالألة ⁽⁵³⁾؛ لأنَّه تكليفٌ بما لا يُطاق، وهو خارجٌ عن وَسْعِ المكلَّفِ، وما كان خارجاً عن الوُسْعِ لا تكليفَ به شرعاً.

الضابطُ الرابع: كَمَالُ مُقتَضَيَاتِ أهْلِيَّةِ التكليفِ ⁽⁵⁴⁾

وَمِنْ لوازم التدبُّر أن يكون المكلَّفُ ذا قدرةٍ على فهمِ الخطابِ عقلاً، وقدرةٍ على الامتثالِ فعلاً؛ وذلك بكَمالِ خلقته، وصحة عقله وآلات تمييزه، ولهذا أجمعوا على أنَّه لا يصحُّ تكليفُ الإنسانِ

مقتضى التكليف، أو امتحانٍ في عرصات القيامة تكليفٌ؛ لأنَّ المحنة إنَّما تكون للمكلفين، فيمتحنون كلُّهم في البرزخ ويفتنون، ويُمتحن بعضهم في عرصات القيامة؛ لتُستكمل حجةُ الله تعالى البالغة على النَّاسِ أجمعين⁽⁵⁸⁾.

وما يكون من أوامر إلهية يوم القيامة من مقتضيات التكليف؛ كدخول الصراط، وإخراج بعث النَّار، والإذن بالشفاعة الكبرى، وشفاعة الشافعين، والأمر بالسُّجود يوم القيامة تكليفٌ، وغير ذلك مما سيظهر أثره التكليفيُّ الأخرى في الجانب التطبيقيِّ من هذا البحث إن شاء الله تعالى. فتصوُّر المسألة؛ أنَّ الآخرة دارُ جزاءٍ ثوابٍ وعقابٍ، وليست دارَ عملٍ ولا ابتلاءٍ أو امتحانٍ؛ فهل يصح التكليف فيها، وقد انقطعت التوبة والتكليف الدنيويُّ بالاحتضار والموت؟ وكذلك المعرفة في الآخرة ضرورةً، ولا محنة مع الضروري؛ لأنَّه ليس كسبًا للإنسان، والنَّفْس لا تكلفُ إلا بما كسبت؛ وهو الموافق لأصول الإسلام؛ فهل يصحُّ التكليف في الآخرة مع انتفاء الكسب في العمل؟

ثالثًا: اختلاف الأصوليين في مسألة التكليف الأخرى

اختلف الأصوليون في مسألة التكليف الأخرى على قولين:

القول الأول: أنَّ التكليف ينقضي بانتهاء الحياة الدنيا، فلا تكليف بعد الموت؛ وهذا القول صرَّح به الحلي⁽⁵⁹⁾، وابنُ عبد البر⁽⁶⁰⁾، والقرطبي⁽⁶¹⁾، وهو قول القاضي أبي يعلى، وابنِ عَقِيلٍ؛ حكاه عنهما شيخُ الإسلام ابنُ تيمية⁽⁶²⁾. أدلَّهم⁽⁶³⁾:

1. أجمع العلماء على انقضاء التكليف الدنيويِّ بالموت، وأنَّ التكليف في الآخرة غير جائز شرعًا، وعقلًا.

واعترض عليه؛ بأنَّنا لا نسلم ما أورده من إجماع، ولو فرضنا صحته؛ إلا أنَّ المقصود به ما يتعلق بالتكاليف الدنيوية، ولا علاقة له بالتكاليف المتعلقة بالحياة الأخرى.

وأما قولهم: إنَّه غير جائز شرعًا، وعقلًا؛ فغير مسلم، لأنَّ العقل لا يمنعه، بله إنَّ العقل لا مدخل له في الغيبيَّات التي علمها مدار الحياة الآخرة، وما يتعلق بها من أحداث، وكذلك لا نُسلم أنَّ الشرع يمنعه؛ بل قد جاء الشرع به.

2. القول بالتكليف الأخرى مخالفٌ لأصول المسلمين؛ لأنَّ الآخرة ليست دارَ امتحانٍ؛ فإنَّ

المعرفة بالله تعالى فيها تكون ضرورةً، ولا محنة مع الضروري.

واعترض عليه؛ بأنَّ القول بالتكليف الأخروي موافق لأصول المسلمين، لورود الشرع بما يُثبت الامتحان في الدار الآخرة؛ كالامتحان في القبر.

وأما قولهم: بأنَّ معرفة الله في الدار الآخرة تكون ضرورةً؛ فغير مسلّم، لأنَّ الضرورة يستوي فيها الجميع؛ والأمر ليس كذلك في الآخرة، بل النَّاس يتفاوتون في معرفتهم لربهم، فالمؤمنون يعرفون ربهم بالاستدلال وليس بالضرورة، فإذا اتاهم الله بغير صورته التي يعرفونه بها لم يسجدوا له، فيسألهم عن الآية التي يعرفونها بها، فإذا رأوها وكشف عن ساقه خروا له ساجدين⁽⁶⁴⁾، فإذا انتفت المعرفة الضرورية انتفى لازمها، وثبت المدعى؛ وهو التكليف الأخروي.

3. أنَّ العلماء أدخلوا في هذا الباب النَّظَر؛ لأنَّه لم يصح عندهم فيه الأثر، وكل ما ورد فيها أسانيده ليست بالقوية، ولا تقوم بها حجة؛ بل من النَّاس مَنْ يوقف هذا الحديث على أبي سعيد، ولا يرفعه منهم إلا أبو نُعيم الملائني⁽⁶⁵⁾.

لا تُسلّم بأنَّ هذا الباب للنَّظَر فيه مدخل؛ لأنَّه أمر غيبيٌّ قائمٌ على ما صح من الأثر، وقد صح الخبر بذلك⁽⁶⁶⁾، فلزم القول موجبه.

ولا تُسلّم بأنَّ الروايات المتعددة لا تقوم بمثلها الحُجَّة؛ بل إنَّه يقوي بعضها بعضاً⁽⁶⁷⁾، ولهذا صحَّحها جمع من العلماء، وقالوا بموجيها، قال الإمام ابن كثير: "أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح؛ كما نص على ذلك غير واحد من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسنٌ، ومنها ما هو ضعيفٌ يَفُوق بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديثُ الباب الواحد متعاضدةً على هذا النَّمَط؛ أفادت الحُجَّة عند النَّاظِر" اهـ⁽⁶⁸⁾.

ولا تنافي بين مَنْ يوقف الحديث ومَنْ يرفعه؛ لأنَّ مَنْ يرفعه من الثقات معه زيادةٌ علمٍ، وزيادةُ الثقة مقبولةٌ ما لم تكن منافية لمن هو أوثق⁽⁶⁹⁾، وعلى تسليم وقفه؛ فإنَّه أخذ حكم المرفوع؛ لكونه لا مجال للرأي فيه، وإنَّما مجاله النَّقْل؛ لأنَّه من جملة الغيبيات التي مردُّها للتَّصوص الشرعيَّة.

4. أنَّ هذه الأحاديث من أحاديث الشيوخ، وفيها علل، وليست أحاديث الأئمة الفقهاء، وهو أصل عظيم، والقطع فيه بمثل هذه الأحاديث ضَعْفٌ في العلم والنَّظَر، مع أنَّه عارضها ما هو أقوى مجيئاً منها.

لا تُسلّم ما اعترض به؛ فليس مِنْ شرطِ قبول الخبر ألا يكون مِنْ أحاديث الشيوخ، أو أحاديث الأئمة الفقهاء.

وقولهم: فيها علل، أو عارضها ما هو أقوى مجيباً منها؛ مجرد اعتراضٍ مجملٍ، لو بينوه لحسن الرد عليه.

ولا نُسلم أن القطع بمثل هذه الأحاديث ضعفٌ في العلم والنظر؛ بل هو موافقٌ للنصوص وأصول الشرع، وليس ذلك من الضعف في العلم والنظر حتى يُعترض به⁽⁷⁰⁾.

5. أن أهل العلم ينكرون أحاديث هذا الباب؛ ويُضعفونه من جهة المعنى؛ لأن الآخرة ليست بدار تكليف، وإنما هي دار جزاء؛ ثوابٍ وعقابٍ، وليست دار عملٍ، ولا ابتلاءٍ. لا نُسلم أن أهل العلم يُنكرون أحاديث هذا الباب؛ بل صححه غير واحد من أهل العلم بمجموع طرقه⁽⁷¹⁾.

وأما قولهم: ويُضعفونه من جهة المعنى؛ فليس مسلماً، بل النصوص الشرعية أثبتت أنها دار تكليف؛ امتحانٍ وابتلاءٍ، بالإضافة إلى أنها دار جزاء؛ ثوابٍ وعقابٍ، ولا ينبغي أن تُردّ النصوص بمثل هذا⁽⁷²⁾.

6. أن ما ورد من أحاديث الامتحان يتضمن الأمر بدخول النار، فهم يكلفون دخول النار؛ وليس ذلك في وسع المخلوقين، والله لا يكلف نفساً إلا وسعها. لا نُسلم أن الأمر بدخول النار خارجٌ عن وسعهم؛ وإنما هو داخل في الوسع والطاقة، وهو امتحانٌ لطاعتهم لله تعالى، ولهذا من أطاع مقتضى الأمر نجا ودخل الجنة، ومن عصى؛ أثبت أنه لو جاءته الرُّسل بالتكاليف لم يطع فاستحق دخول النار، ولذلك نظير فيمن عصى المسيح الدجال فأدخله النار؛ فإنه يجدها برداً وسلاماً، ويدخل بذلك الجنة⁽⁷³⁾.

ووجه آخر يدل على إمكانية تكليفهم دخول النار؛ أن الله تعالى يأمر الناس يوم القيامة بالجواز على الصراط، وهو جسرٌ فوق جهنم؛ أدق من الشعرة وأحد من السيف، يمر الناس عليه بحسب أعمالهم، فمنهم من يجوزه كالبرق، ومنهم من يجوزه كالريح، ومنهم كأجاويد الخيل والركاب، ومنهم من يجري، ومنهم من يهزول، ومنهم من يسعى، ومنهم من يمشي، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم مخدوشٌ ناجٍ، ومنهم مكردسٌ على وجهه في نار جهنم⁽⁷⁴⁾، قال الإمام ابن كثير: "وليس ما ورد في أولئك بأعظم من هذا؛ بل هذا أطم وأعظم" اهـ⁽⁷⁵⁾.

ووجه آخر يدل على جواز تكليف الله تعالى العباد بما يشق عليهم؛ وهو داخلٌ تحت وسعهم؛ تكليفُ الله تعالى بني إسرائيل قتل أنفسهم عقوبةً لهم لما عصوا وعبدوا العجل، فهو وإن كان من شرع من قبلنا؛ لكنّه دليل على تكليف الله عباده بما يشاء، فمن الله الأمر، وعلى الرسول البلاغ، وعلى

العباد المكلفين السمع والطاعة والتسليم، قال الإمام ابن كثير: "وهذا أيضًا شاقٌّ على النفوس جدًّا، لا يتقاصر عمدًا ورد في الحديث" اهـ⁽⁷⁶⁾.

7. أن من جملة من يكلفون في الآخرة أهل الفترة، ولا يخلو أمر من مات في الفترة من أن يموت كافرًا بكتاب الله ورسوله، أو غير كافر؛ فإن كان قد مات كافرًا جاحدًا فإن الله قد حرم الجنة على الكافرين؛ فكيف يمتحنون، وإن كان معذورًا؛ بأن لم يأتته نذير ولا أرسل إليه رسول؛ فكيف يؤمر أن يقتحم النار وهي أشد العذاب.

لا نُسَلِّم امتناع أمر أهل الفترة باقتحام النار في عرصات القيامة؛ لأنَّ الله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء مما هو واقع تحت وسعهم وإرادتهم، خاصَّةً أنَّه ورد النُّقل الصحيح الصريح بذلك.

8. أن من جملة من يمتحنون الأطفال، والأطفال لا يخلو حالهم من أن يكونوا عقلاء أو غير عقلاء؛ فإن كانوا عقلاء إلا أنَّهم مضطرون إلى المعرفة؛ فلا يليق بأحوالهم المحنة، وإن كانوا غير عقلاء فهم من المحنة أبعد، وعليه فالطفل ومن لا يعقل أخرى بأن لا يمتحن بذلك.

لا نُسَلِّم امتناع امتحان الأطفال ومن في حكمهم في الآخرة؛ لأنَّهم سيكونون في الآخرة بكامل أهليتهم ليمتحنوا ويتعلق بهم التكليف في عرصات القيامة، ويُنْبئ على ذلك جزاؤهم يوم القيامة؛ كما ورد بذلك الخبر، ولا مانع شرعًا ولا عقلاً من تكليفهم؛ متى توفرت فيهم شروط أهليَّة التكليف.

7. أن الصبيان والمجانين ونحوهم لم يكونوا مكلفين في الدنيا ليمتحنوا، والمحنة إنَّما تكون للمكلفين؛ فتعيَّن ألا يُمتحنوا في الآخرة؛ لكونهم ماتوا وهم غير مكلفين، فلا تكليف في الآخرة لمن لم يكن مكلفًا في الدنيا.

لا نُسَلِّم أنَّه يتعيَّن ألا يُمتحنوا في الآخرة لكونهم ماتوا وهم غير مكلفين؛ لأنَّ الأحوال في الآخرة لا تُقاس على ما كان في الحياة الدنيا، بل لكل حياة ما يُناسيها من أحكام وأحوال، ولا يلزم من عدم تكليفهم في الدنيا ألا يكلفوا في الآخرة؛ لأنَّهم لم يكونوا مؤهلين للتكليف في الدنيا، وسيكونون بكامل أهليَّة التكليف في الآخرة؛ لتكتمل حُجَّةُ الله تعالى على العباد يوم القيامة.

القول الثاني: أن التكليف لا ينتهي إلا بدخول الجنة للمطيعين، أو دخول النار للعاصين المذنبين؛ قال به زيد بن علي بن الحسين؛ حكاه ابن الوزير عن سائر أتباعه، وهو اختياره⁽⁷⁷⁾، وهذا القول نسبته أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعريِّ لعامة أهل السنَّة والجماعة، وأهل الحديث، والمتكلمين؛ واختاره⁽⁷⁸⁾، وهو قول أبي حكيمة الهمداني الطبراني، وأبي الحسن بن عبدوس؛ ونقله عن أصحابه الشافعيَّة، واختاره السبكي⁽⁷⁹⁾، ونصره الإمام أبو بكر البيهقي⁽⁸⁰⁾، وهو منصوص كلام الإمام

أحمد؛ كما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية عنه؛ وهو اختياره⁽⁸¹⁾، وحققه ابن القيم⁽⁸²⁾ وابن كثير⁽⁸³⁾، ورجّحه السيوطي⁽⁸⁴⁾، وقوّاه الأمين الشنقيطي⁽⁸⁵⁾.

أدلتهم:

1. ثبت في الصحيح⁽⁸⁶⁾ أَنَّ المِيتَ إِذَا وَضِعَ فِي قَبْرِهِ؛ فَإِنَّهُ يُمْتَحَنُ، وهذا هو التكليف في البرزخ، فيُقَال لأحدهم: مَنْ رِبِكَ؟ وما دينك؟، وَمَنْ هَذَا الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟، وتلك الفتنة، وهي الامتحان والاختبار للميت حين يسأله المَلَكُ، نوعٌ من التكليف في الآخرة؛ لِأَنَّ القَبْرَ أَوَّلُ منازل الآخرة، فلا مانع من امتحانهم وتكليفهم في عرصات القيامة؛ كما يُمْتَحَنُونَ فِي البرزخ⁽⁸⁷⁾.

2. ثبت عند الإمام مالك وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه؛ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صلى على طفل. فقال: "اللهم قِهْ عَذَابَ القَبْرِ، وفتنة القبر"⁽⁸⁸⁾، والقبر أول منازل الآخرة، فدل ذلك على جواز فتنة الطفل في القبر، وامتحانه فيه؛ لثبوت الحديث بذلك، وهو نوعٌ من التكليف؛ وإن لم يكن مكلِّفًا في الحياة الدنيا، فلا مانع حينئذٍ من امتحانهم في الآخرة، وأنهم يكلفون يوم القيامة.

3. ثبت في الصحيح من غير وجه حديث تجلي الله تعالى لعباده في الموقف، وأنه يُقال: "ليَتَّبِعْ كُلُّ قَوْمٍ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، فَيَتَّبِعُ الْمُشْرِكُونَ آلِهَتَهُمْ، وَيَبْقَى الْمُؤْمِنُونَ فَيَتَجَلَّى لَهُمُ الرَّبُّ فِي غَيْرِ الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَ؛ فَيُنْكِرُونَهَا، ثُمَّ يَتَجَلَّى لَهُمْ فِي الصُّورَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَهَا؛ فَيَسْجُدُ لَهُ الْمُؤْمِنُونَ، وَتَبْقَى ظُهُورُ الْمُنَافِقِينَ كَقُرُونِ الْبَقَرِ، يَرِيدُونَ السُّجُودَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ، ثُمَّ تَلَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^(٤٢) خَشِيعَةً أَنْصَرُمْ تَرْهَقُهُمْ ذُلٌّ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ صلى الله عليه وسلم [القلم: 42-43]"⁽⁸⁹⁾؛ فدلَّ ذلك على ثبوت التكليف والامتحان في عرصات القيامة، وذلك أَنَّهُمْ يَدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ، فَيَسْجُدُ الْمُؤْمِنُونَ، وَلَا يَقْدِرُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُرَاوُونَ السُّجُودَ، فلا مانع حينئذٍ من القول بالتكليف الأخرى⁽⁹⁰⁾.

4. ثبت في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الوارد في الامتحان في عرصات القيامة لأهل الفترة، وأبناء المشركين الذين ماتوا قبل البلوغ، والمعتوه، والمجنون، والشيخ الهرم ونحوهم ممن كانت حجَّتُهم الغفلة عن الدعوة؛ لفقدتهم أهليَّة التكليف، من حيث فهم الخطاب الشرعي؛ أَنَّهُمْ يَمْتَحَنُونَ، وقد رُوِيَ بِطُرُقٍ مُتَعَدِّدَةٍ⁽⁹¹⁾، أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قال في شأن أهل الفترة، والمعتوه، والمولود: "يقول الهالك في الفترة: لم يأت كتابٌ، ولا رسولٌ؛ ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا

أَهْلَكَهُمْ بَعْدَ بَعْدٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنُخْزَى ﴿طه: 134﴾، ويقول المعتوه: يا رَبِّ لَمْ تَجْعَلْ لِي عَقْلاً أَعْقِلْ بِهِ خَيْرًا وَلَا شَرًّا، ويقول المولود: رَبِّ لَمْ أَدْرِكِ الْعَقْلَ وَالْعَمَلَ. قال: فَتَرَفَّعَ لَهُمْ نَارٌ، فَيُقَالُ لَهُمْ: رَدُّوْهَا، وَادْخُلُوْهَا. قال: فَيَرُدُّهَا أَوْ يَدْخُلُهَا مَنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ سَعِيدًا لَوْ أَدْرَكَ الْعَمَلَ، وَيُمْسِكُ عَنْهَا مَنْ كَانَ فِي عِلْمِ اللَّهِ شَقِيًّا لَوْ أَدْرَكَ الْعَمَلَ. فيقول الله عز وجل: إِيَّايَ عَصَيْتُمْ؛ فَكَيْفَ بَرَسَلِي لَوْ أَتَيْتُمْكُمْ⁽⁹²⁾، وقد روي هذا الحديث بألفاظٍ مختلفةٍ متقاربةٍ⁽⁹³⁾، وفيه دليل على ثبوت التكليف في عرصات القيامة في الدار الآخرة؛ وذلك بأمرهم بدخول النَّارِ امتحانًا لهم بالتزامهم بمقتضى التكليف، وهذا صريح في إثبات جواز التكليف الأخرى.

5. ثبت في حديث أبي بن كعب رضي الله عنه: "الغلام الذي قتلَهُ الخَضِرُ طُبِعَ كَافِرًا، وَلَوْ عَاشَ لَأَرْهَقَ أَبْوِيَهُ طَغْيَانًا وَكَفْرًا"⁽⁹⁴⁾، مع أنه لم يكن مكلفًا في الدنيا، فإذا كان الأطفال وغيرهم فيهم شقي وسعيد - بناءً على ما علم الله من حالهم يوم القيامة - فلم يمنع ذلك امتحانهم في الدنيا؛ فما المانع من امتحانهم في القبور، وامتحانهم في عرصات القيامة في الآخرة؛ ليظهر مقتضى علم الله تعالى بما سيصبرون إليه من سعادة أو شقاوة⁽⁹⁵⁾، ويصدق فيهم قول النبي صلى الله عليه وسلم: "الله أعلم بما كانوا عاملين"؛ خاصة أنَّ المسألة مبنية على الأخبار، والنقل الصحيح الصريح، وقد صحَّ النقل الصحيح بذلك، وجاءت به الأخبار عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم.

الترجيح في المسألة:

بعد استعراض خلاف العلماء في التكليف الأخرى؛ يحسن معرفة أرجح القولين فيما يظهر من المرجحات المعتبرة عند أهل العلم؛ إذ الخلافُ المعتبرُ ما كان له حظٌّ من النَّظَرِ، ولعلِّي أُحاول مناقشة أهم ما بَنَى عليه أصحابُ القولين رأيَهما في مسألة التكليف الأخرى:

أولاً: بالنَّظَرِ فيما استدل به أصحاب القولين؛ نلاحظ أنَّ القول الأول مبناه على تضعيف الخبر الوارد في إثبات التكليف الأخرى من حيث الرواية.

ويُجاب عن ذلك؛ بأنَّ الخبر وإنَّ ضَعْفَهُ الحليُّ، وابنُ عبد البرِّ، والقرطبيُّ⁽⁹⁶⁾ إلا أنَّ طائفةً من الأئمة؛ أمثال الإمام أحمد بن حنبل⁽⁹⁷⁾، والإمام أبي بكر البيهقي⁽⁹⁸⁾، والهيتمي⁽⁹⁹⁾، وشيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁰⁰⁾، وتلميذه ابن القيم⁽¹⁰¹⁾، والإمام ابن كثير⁽¹⁰²⁾، والحافظ ابن حجر⁽¹⁰³⁾، والإمام السيوطي⁽¹⁰⁴⁾؛ وسواهم ذهبوا إلى القول بثبوتِهِ، وتصحيحِهِ بمجموع طرقِهِ⁽¹⁰⁵⁾، وأنَّه لا منافاة بين

رفعه ووقفه؛ لأنَّ مَنْ رفعه ثقة معه زيادةٌ عِلْمٍ، وزيادةُ الثقة مقبولة⁽¹⁰⁶⁾؛ ما لم تكن منافيةً لِمَنْ هو أوثق وأرجح⁽¹⁰⁷⁾.

ثانياً: أنَّ الخبر الوارد في إثبات التكليف الأخرى معارضٌ بما هو أقوى منه، ولا يقوى على دفعه. ويُجاب عنه؛ بأنَّ التعارضَ يثبت فيما إذا لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصوص التي ظاهرها التعارض، أمَّا مع إمكانية الجمع والتوفيق بين النصوص؛ فإنه لا يبقى تعارضٌ ظاهرٌ، بله أن يُصار إلى الترجيح، والأصل أنَّ إعمال النصوص أولى من إهمالها، وفي الجمع والتوفيق إعمالٌ للنصوص كلها، وفي الترجيح إهمالٌ لبعضها، فوجب المصير إلى الجمع والتوفيق بين النصوص الشرعية بوجه صحيح.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا التفصيل يُذهب الخصومات التي كره الخوض فيه لأجلها مَنْ كرهه، فإنَّ مَنْ قَطَعَ لهم بالنار كلِّهم، جاءت نصوصٌ تدفعُ قوله، وَمَنْ قَطَعَ لهم بالجنة كلِّهم، جاءت نصوصٌ تدفعُ قوله.."⁽¹⁰⁸⁾ اهـ، وقال ابن القيم: "وهذه الأحاديث.....، وتشهد لها أصولُ الشرع وقواعدهُ، والقولُ بمضمونها هو مذهبُ السلفِ والسُّنة"⁽¹⁰⁹⁾ اهـ.

وقال السيوطي في سياق ذكر أقوال العلماء في الأطفال الذين ماتوا قبل البلوغ ما نصه: "...، الخامس: أنَّهم يُمتَحَنُونَ في الآخرة للأحاديث الآتية في الباب بعده، وهذا ما صحَّحه البيهقي في كتاب الاعتقاد، وعندي أنَّه لا يُنافي الأحاديث؛ بل يقول بما دل عليه حديث الصحيحين أنَّهم في المشيئة، فيُمتَحَنُونَ فَمَنْ كُتِبَ له السعادةُ أطاعَ لدخول النَّار فيُردُّ إلى الجنة، وَمَنْ كُتِبَ له الشقاوةُ امتنعَ فيُسحبُ إلى النَّار، وتجتمع الأحاديثُ والأقوالُ"⁽¹¹⁰⁾ اهـ.

ثالثاً: أنَّ أصحاب القول الأول ذهبوا إلى تضعيف الخبر من حيث الدراية؛ لمخالفته لأصول الشرع، والدلالات العقلية، بل جعلوا القولَ بموجبِهِ ضعفاً في العلم والنَّظر؛ لأنَّ الآخرة دارُ حسابٍ وجزاءٍ، وليست دارَ تكليفٍ⁽¹¹¹⁾.

ويُجاب عن ذلك؛ بأنَّ القولَ بالتكليف الأخرى موافقٌ لأصول الشرع؛ جاءت به السنة النبوية⁽¹¹²⁾، بل إنَّه جارٍ على وفق القياس العقلي؛ فالله تعالى يجازي كلاً بما عمل، وتُجزى كلُّ نفسٍ بما كسبت وهم لا يُظلمون، ولهذا يُمتَحَنُونَ في عرصاتِ القيامة.

قال الإمام ابن القيم: "إنهم يمتحنون في عرصات القيامة، ويُرسَل إليهم هناك رسولٌ، وإلى كل مَنْ لم تبلغه الدعوة؛ فمَنْ أطاع الرسولَ دخلَ الجنةَ، ومَنْ عصاهُ أدخله النارَ؛ وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنةَ وبعضهم في النارَ، وبهذا يتألف شملُ الأدلة كلها، وتتوافق الأحاديثُ" اهـ⁽¹¹³⁾.

فخلاصة القول في مسألة التكليف الأُخرويِّ جوازها شرعاً وعقلاً؛ لما يأتي:

1. ظهور قوة أدلة القول الثاني المجوّز للتكليف الأُخرويِّ لبعض مَنْ لم يُكلّفوا في الحياة الدنيا؛ لعدم أهليّتهم، ولما قدمته من مناقشةٍ للقولين؛ خاصّةً أنّه قام الدليل القاطع على التكليف الأُخرويِّ؛ بأمرهم بالسجود⁽¹¹⁴⁾؛ كما جاء صريحاً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْتَفَى عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَشِيعَةً أَنْفُسِهِمْ تَهَفُّهُمْ إِلَيْهِ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلَامُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [القلم: 42-43]، فالدعوة إلى السجود في الدنيا تكليفٌ، وكذلك في الآخرة تكليفٌ.
2. ثبوت الحديث الوارد في امتحان بعض النَّاس في عرصات القيامة كأهل الفترة ونحوهم، فإذا ثبت الخبر تعيّن المصير إليه، والقول بموجبه شرعاً، وعقلاً.
3. موافقة القول بالتكليف الأُخرويِّ لمقتضى أصول الشرع وقواعده؛ وأنَّ العبادَ سيُجزون ما كانوا يعملون، ويُجازون بما كانوا يقتربون، وأنَّ لكلِّ نفسٍ ما كسبت وهم لا يُظلمون.
4. أنَّ القول بالامتحان يومَ القيامة لبيانِ مصيرِ بعضِ النَّاس كالأطفال ونحوهم؛ هو قولٌ عامّة أهلِ السُّنَّةِ وأهلِ الحديثِ على ما نقله عنهم الإمام أبو الحسن الأشعري⁽¹¹⁵⁾، فتعيّن المصير إلى ما نُقلَ عن أهلِ السُّنَّةِ وأهلِ الحديثِ.
5. أنَّ تجويز التكليف الأُخرويِّ لا يتنافى مع نصوص الشرع، ولا مقتضى العقل؛ بل يتوافق معهما، ويجري على وفق أصول الشرع، وقياس العقل؛ فلزم القول بمقتضاه.
6. أنَّ القول بعدم جواز التكليف الأُخرويِّ يقتضي تفضيل غير المكلفين في الدنيا على المكلفين؛ لكونهم يدخلون الجنةَ بغير عملٍ، بينما المكلفون سيُحاسبون، فجاء القول بجواز التكليف الأُخرويِّ لبعض مَنْ لم يُكلّفوا في الدنيا كالمجنون ونحوه؛ جاريّاً على مقتضى عدل الله تعالى بين عباده، وحكمته في خلقه بمجازاتهم بما كانوا يعملون؛ فيُمتحنون في عرصات القيامة، كما دلّت على ذلك النُّصوص، وهذا يدلُّ على رجحان القول المجوّز للتكليف الأُخرويِّ.

المطلب الرابع: آثار التكليف الأخروي الشرعية

أولاً: آثار التكليف الأخروي الشرعية الدنيوية

1. عدمُ الجزم لمعَيِّنِ بجنةٍ أو نارٍ؛ ما لم يرد الخبرُ الصادقُ بذلك.

الجزم لمعَيِّنِ في الآخرة بدخول الجنة أو النار افتأت على الغيبيات بمجرد الظنون، والظن لا يُغني من الحق شيئاً؛ إلا ما ورد بشأنه الخبر الصادق، ولهذا لما قالت أم المؤمنين عائشة في صبيٍّ من الأنصار مات قبل الاحتلام: "طوبى له، عصفور من عصافير الجنة، قال لها النبي ﷺ: مه يا عائشة، وما يُدريك؟!، إنَّ الله خلق الجنة وخلق لها أهلها، وخلق النار وخلق لها أهلها"⁽¹¹⁶⁾. فجاء قوله صلى الله عليه وسلم بياناً لما ينبغي للمسلم من التوقُّف عن الأحكام الغيبية للمعَيِّنِينَ، فالقول بجواز التكليف الأخروي يتوافق مع وجوب التوقُّف عن الجزم بالأمر الغيبي، فالله أعلم بما كانوا عاملين إذا امتحنوا في الآخرة في عرصات القيامة.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شأن الأطفال الذين ماتوا دون البلوغ والتكليف، ومصيرهم في الآخرة: "والصواب أن يُقال فيهم: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولا يُحكم لمعَيِّنِ منهم بجنةٍ ولا نار، وقد جاء في عدَّة أحاديث أنَّهم يوم القيامة في عرصات القيامة يُؤمرون ويُنهَوْنَ، فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصى دخل النار، وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة" اهـ⁽¹¹⁷⁾، فكان ذلك أثراً من آثار القول بجواز التكليف الأخروي كما صحَّت بذلك الأخبار عن النبي ﷺ.

2. الإيمان بمصير مَنْ أخبر عنه النبي ﷺ أنَّه في الجنة أو النار

الإيمان باليوم الآخر وما سيحدث فيه من أحوالٍ وأهوالٍ ركنٌ من أركان الإيمان؛ كما هو معلومٌ شرعاً وعقلاً، ومن ذلك الإيمان بمصير مَنْ جاء الخبرُ الصادقُ عن نهايته يوم القيامة؛ كالعشرة المبشرين بالجنة رضي الله عنهم، وكأبي لهبٍ، وأبي طالب وسواهما ممن جاء الخبر بدخولهما النار. ومن هذا الباب الإيمانُ بمنَّ جاء الخبر بمصيره يوم القيامة من أهل الفترة؛ أنَّه في الجنة أو النار، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة؛ كالأطفال، والمجانين، وأهل الفترات فهؤلاء فيهم أقوال؛ أظهرها ما جاءت به الآثار؛ أنَّهم يمتحنون يوم القيامة، فيُنْبَغَثُ إليهم مَنْ يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب" اهـ⁽¹¹⁸⁾، فكان ذلك أثراً من آثار القول بجواز التكليف في الآخرة لمنَّ لم يُكَلَّف في الدنيا لمانع من موانع التكليف؛ كالصغر، أو الجنون ونحوهما.

3. بيانٌ ووقوفُ العقلِ عن اقتحامِ مظانِّ الغيبِيَّاتِ، وطلبُ السلامةِ بالتوقُّفِ

خلق الله تبارك وتعالى لابن آدم عقلاً مميّزه به عن الهائم؛ ليكون مقتضى من مقتضيات شرط التكليف، ولكنه جعل لذلك العقل حدوداً لا يمكنه تجاوزها، ولا يجوز له ذلك؛ ومن جملة ما وقف العقل عن إدراكه حكمة الله في قدره وخلقه، ومصير الناس يوم القيامة، فتجاسر بعض العقول على اقتحام مهامه الغيبِيَّاتِ خطر عظيم، ينبغي للعقل الوقوف عنده دون اقتحامه، ولهذا أوقف الشرع العقل عن مصير الأطفال يوم القيامة بقوله: "الله أعلم بما كانوا عاملين"، وكذلك الحال في مَنْ كان في حكمهم من أهل الفترة، والشيخ الهرم، والأصم، والمعتوه، والمجنون ونحوهم ممن لم تقم عليهم الحُجّة في الدنيا؛ فيمتحنون في الآخرة في عرصات القيامة، والله أعلم بما كانوا عاملين فيما لو كانوا مكلفين في الدنيا لو جاءتهم الرُّسل، وفي الآخرة لو امتحنوا.

4. كراهيةُ الخوضِ في غَمَارِ المسائلِ المشكّلةِ، والتي يَقْوَى فيها الخلافُ، أو مرَدُّها للغيبِ

المسائل المشكّلة، والغيبِيَّاتِ، والتي يقوى الخلاف فيها؛ لتكافؤ الأدلة، وتقارب النظر، وقوة الاستدلال يتعيّن على الناظر التريث فيها، بل ربما طلبُ السلامةِ بالتوقُّفِ أولى؛ قال الإمام ابن كثير: "ولما كان الكلام في هذه المسألة يحتاج إلى دلائل صحيحة جيدة، وقد يتكلم فيها مَنْ لا علم عنده عن الشارع؛ كره جماعة من العلماء الكلام فيها، رُوِيَ ذلك عن ابن عباس، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، ومحمد ابن الحنفية وغيرهم" اهـ⁽¹¹⁹⁾، "وذلك لخطر إقحام العقل فيما ليس من شأنه الخوض في غماره، ولذلك كره طائفة من الأئمة الكلام في هذه المسألة"، قال أبو بكر المروزي: قال أبو عبدالله: سَأَلَ بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ سَفِيَانَ الثَّوْرِيَّ عَنْ أَطْفَالِ الْمُشْرِكِينَ، فَصَاحَ بِهِ، وَقَالَ: يَا صُبْحِي! أَنْتَ تَسْأَلُ عَنْ هَذَا؟! وَكَذَلِكَ نَقَلَ خَطَّابُ بْنُ بَشْرٍ، وَحَنْبَلٌ أَنَّ أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنَ الشَّافِعِيِّ سَأَلَ أَحْمَدَ عَنْ هَذَا، فَنَهَاهُ " اهـ⁽¹²⁰⁾.

فجاء القول بجواز تكليفهم يوم القيامة أثراً موافقاً لمقتضى ما أوقف العقل عن اقتحامه من الغيبِيَّاتِ، ومجيباً له عند سؤاله عنه، فالله أعلم بما كانوا عاملين فيما لو كانوا مكلفين لو أتتهم الرُّسل، وما سينتهون إليه إذا كُلفوا في عرصات القيامة، ومخرجاً صحيحاً لما كرهه الأئمة رحمهم الله الكلام فيه؛ لثبوت النُّقل به.

5. التوافقُ بين النَّقْلِ الصحيحِ والعقلي الصريحِ في القضايا الغيبِيَّةِ

الله تبارك وتعالى الذي خلق للإنسان عقلاً يميّز به ويُميِّزه عن الهائم العجماوات؛ لم يأت في الشرع بما تُحيله العقول، وإنّما جاء بما تحار فيه العقول؛ لتجتهد في طلبه، وهو جزء مما كُلفت به،

ولهذا لا تعارض حقًا واقع بين النُّقل الصريح الواضح الذي لا لبس فيه؛ وبين العقل الصحيح الذي لا لوثة حلت به، ولا بين النُّقل الصحيح الثابت؛ وبين العقل الصحيح الذي يعقل عن الله تعالى شرعه، والقول بموجب حديث تكليف بعض مَنْ لم تبلغهم الدعوة لمانع شرعيّ فيه جمع للأدلة، وتوافق وترافق بين العقل والنُّقل.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا التفصيل يذهب الخصومات التي كَرِهَ الخوضَ فيها لأجلها مَنْ كَرِهَهُ، فَإِنَّ مَنْ قَطَعَ لَهُمَ بِالنَّارِ كُلِّهِمْ؛ جاءت نصوص تدفع قوله، وَمَنْ قَطَعَ لَهُمَ بِالْجَنَّةِ كُلِّهِمْ؛ جاءت نصوص تدفع قوله. ثُمَّ إِذَا قِيلَ: هم مع آبائهم، لزم تعذيبُ مَنْ لم يُذنب، وانفتح باب الخوض في الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والقدر والشرع، والمحبة والحكمة والرحمة، فلهذا كان أحمد يقول: هو أصل كلِّ خصومة" اهـ⁽¹²¹⁾، فكان القول بجواز التكليف الأخرى أثرًا بارزًا للتوافق بين دلالة النُّقل الصحيح مع فهم العقل الصريح، فلا تنافي بين العقل والنقل.

6. قطعُ الخصوماتِ الواقعةِ بين العلماءِ بسببِ قوّةِ الخلافِ في بعضِ المسائلِ الشرعيّةِ

قوة الخلاف في بعض المسائل الشرعيّة لتعارض الأدلة قد يُفضي إلى كثرة الزّراع والخصومة بين العلماء؛ لتكافؤ الأدلة في الجملة، وقد يحملُ العالمُ على التوقف في بعض المسائل طلبُ السلامة من الوقوع في الزلل والخطأ، ومن تلك المسائل مصيرُ أبناء المسلمين والمشرّكين ممن ماتوا قبل الحلم ومَنْ في حكمهم ممن فقد شرط أهليّة التكليف، من القدرة على فهم الخطاب، حتى أَنَّ بعض الأئمة توقّف عن الخوض في أمرهم لتكافؤ الأدلة الواردة في شأنهم، حتى قال الإمام أحمد في شأن أبناء المشرّكين: "وقف النَّاسُ، ولم نقف منها على شيء أعرفه. وقال الخلال: رأيت في كتاب هارون المستملي، قال أبو عبد الله - إذا سئل الرجل عن أولاد المشرّكين مع آبائهم؛ فَإِنَّهُ أَصْلُ كُلِّ خصومة، ولا يُسأل عنه إلا رجل الله أعلم به -: ونحن نُمِرُّ هذه الأحاديث على ما جاءت، وَنَسْكُتُ لا نقول شيئًا" اهـ⁽¹²²⁾.

والقول بموجب هذا الحديث فيه جمع للأدلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا التفصيل

يُذْهِبُ الخصوماتِ التي كَرِهَ الخوضَ فيها لأجلها مَنْ كَرِهَهُ، فَإِنَّ مَنْ قَطَعَ لَهُمَ بِالنَّارِ كُلِّهِمْ؛ جاءت نصوص تدفع قوله، وَمَنْ قَطَعَ لَهُمَ بِالْجَنَّةِ كُلِّهِمْ؛ جاءت نصوص تدفع قوله..". اهـ⁽¹²³⁾.

7. وجوبُ التسليم بأنَّ حالَ مَنْ التبسَ أمرُهُ في الآخرة تحت المشيئة؛ فالله أعلم بما سيصرون إليه، وبما كانوا عاملين.

ما سكت عنه الشرع، أو توقّف في الحكم عليه مع قيام الداعي لذلك؛ تعيّن ووجب الوقوف عنده، وعدمُ الخوض فيه، بل يجب ردُّ أمره إلى عِلْمِ الله تعالى، وإيقافُهُ تحت مشيئَتِهِ تبارك وتعالى، ولهذا قال النبي ﷺ: "الله أعلم بما كانوا عاملين" في الحكم على أطفال المشركين.

قال الإمام السيوطي في سياق ذكر أقوال العلماء في الأطفال الذين ماتوا قبل البلوغ ما نصه: "...، الخامس: أنَّهم يمتحنون في الآخرة للأحاديث الآتية في الباب بعده، وهذا ما صححه البيهقي في كتاب الاعتقاد، وعندي أنَّه لا ينافي الأحاديث؛ بل يقول بما دل عليه حديث الصحيحين: أنَّهم في المشيئة، فيُمتحنون فَمَنْ كُتِبَ له السعادة أطاعَ لدخول النَّار؛ فَيُرَدُّ إلى الجنة، وَمَنْ كُتِبَ له الشقاوة امتنع؛ فيُسحب إلى النَّار، وتجتمع الأحاديث والأقوال" اهـ⁽¹²⁴⁾، وهذا أثر ظاهر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

8. إثبات فتنة القبر للأطفال

ما ورد النص الشرعيُّ به يجب إثباته واعتقاده؛ خاصّة في باب الغيبات التي يقوم أمرها على الإيمان والتصديق، ومنّ تلکم المسائل؛ مسألة إثبات فتنة القبر عمومًا، وفتنة الأطفال في قبورهم خصوصًا، ويُستدل لإثبات فتنة الأطفال في القبور بما في الموطأ عن أبي هريرة ؓ أَنَّ النبي ﷺ صلى على صغير لم يعمل خطيئة قط، فقال: "اللهم قِهْ عذاب القبر، وفتنة القبر"⁽¹²⁵⁾، وهذا يدل على أَنَّ الطفل يُفتن في قبره كما يُفتن غيره⁽¹²⁶⁾.

ولعل قائلًا يقول: عن أي شيء يُسأل الطفل؛ وهو لم يميّز، ولم يُكلّف؟!.

والجواب عن ذلك؛ فيما أخرجه الإمام ابن جرير الطبري بسنده عن جوير قال: "مات ابنٌ للضحاك بن مزاحم ابنُ ستّة أيام، فقال: يا جابر إذا أنت وضعت ابني في لحده؛ فأبرز وجهه، وحلّ عنه عُقدَهُ؛ فَإِنَّ ابني مُجلّسٌ ومسؤول! ففعلت به الذي أمرني، فلما فرغت، قلت: يرحمك الله؛ عمّ يُسأل ابنك؟، قال: يُسأل عن الميثاق الذي أقر به في صلب آدم عليه السلام. قلت: يا أبا القاسم وما هذا الميثاق الذي أقر به في صلب آدم عليه السلام؟. قال: حدثني ابن عباس ؓ أن الله مسح صلب آدم عليه السلام، فاستخرج منه كل نِسْمَةٍ هو خالقها إلى يوم القيامة، وأخذ منهم الميثاق أن يعبدوه، ولا يشركوا به شيئًا، فلن تقوم الساعة حتى يولد مَنْ أعطى الميثاق يومئذ، فَمَنْ أدرك منهم الميثاق الآخر فوفى به نفعه الميثاق الأول، وَمَنْ أدرك الميثاق الآخر فلم يف به لم ينفعه الميثاق الأول، وَمَنْ

مات صغيراً قبل أن يُدرك الميثاق الآخر مات على الميثاق الأول على الفطرة⁽¹²⁷⁾، ولهذا يُمتحنون في قبورهم.

وهذا أثر من آثار القول بأن الأطفال يمتحنون في الآخرة، وأنهم مكلفون يوم القيامة، كما هو قول أكثر أهل العلم وأهل السنة من أهل الحديث والكلام، وهو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة واختاره، وهو مقتضى نصوص الإمام أحمد⁽¹²⁸⁾.

9. القولُ بجوازِ تلقينِ الطفلِ إذا وُضِعَ في قَبْرِهِ وعُرضَ على الملكين.

يُبنى على القول بآثبات فتنة الطفل في القبور؛ مسألة تلقينه إذا وضع في قبره، بأن يُدكَرَ بجواب سؤال الملكين له إذ يُجلسانه، فيُقال له: ربك الله، ودينك الإسلام، ونبئك محمد ﷺ.

وقد سئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن الصغير، وعن الطفل إذا مات هل يمتحن؟

فأجاب بقوله: "الوقوف فيهم، وأن يقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولبسطه موضع آخر.

وإذا مات الطفل فهل يُمتحن في قبره، ويسأله منكر ونكير؟

فيه قولان في مذهب أحمد وغيره:

أحدهما: أنه لا يمتحن، وأنَّ المحنة إنما تكون على مَنْ كُفِّ في الدنيا، قاله طائفة: منهم

القاضي أبو يعلى، وابن عقيل.

والثاني: أنهم يمتحنون؛ ذكره أبو حكيم الهمداني، وأبو الحسن بن عبادوس، ونقله عن

أصحاب الشافعي وعلى هذا التفصيل "تلقين الصغير والمجنون": فَمَنْ قال: إِنَّهُ يُمْتَحَنُ فِي الْقَبْرِ لَقْنَهُ،

وَمَنْ قال: لا يمتحن لم يلحقه، وقد روى مالكٌ وغيرُهُ عن أبي هريرة ؓ؛ أَنَّهُ ﷺ صلى على طفل. فقال:

"اللهم قه عذاب القبر، وفتنة القبر"، وهذا القول موافق لقول مَنْ قال: إِنَّهُمْ يمتحنون في الآخرة،

وأنَّهم مكلفون يوم القيامة، كما هو قولُ أكثرِ أهلِ العلمِ وأهلِ السُّنَّةِ مِنْ أهلِ الحديثِ والكلامِ، وهو

الذي ذكره أبو الحسن الأشعريُّ عن أهلِ السُّنَّةِ واختاره، وهو مقتضى نصوصِ الإمامِ أحمدَ والله

أعلم" اهـ⁽¹²⁹⁾. وهذا أثر ظاهر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

10. وجوب الإيمان باليوم الآخر، وأنَّ الحياة الدنيا لا تُقاس عليها أحوال وأهوال الآخرة

الإيمان باليوم الآخر ركنٌ من أركان الإيمان كما هو معلومٌ شرعاً وعقلاً، لا يؤمن أحدٌ إلا

باعتيقاده والتصديق بكل ما فيه مِنْ أحداثٍ جملةً وتفصيلاً، وما سيحدث فيه من أحوالٍ وأهوالٍ

مغاير تمام المغايرة لأحوال الدنيا، ولهذا ورد في الأثر عن ابن عباس: "ليس في الجنة شيء مما في الدنيا إلا الأسماء"⁽¹³⁰⁾، وفي رواية: "لا يشبه شيء مما في الجنة ما في الدنيا إلا في الأسماء"⁽¹³¹⁾. فكلُّ أحوال الآخرة مغايرة تمام المغايرة لأحوال الدنيا؛ لا تُقاس عليها بحالٍ.

فالتكليفُ الأخرى من جملة الأحوال المغايرة للتكليف الديني، فالطفلُ والمجنونُ ومن في حكمهم ممن لم يكونوا مكلفين في الدنيا؛ لفقدهم شرط التكليف؛ وهو القدرة على فهم الخطاب؛ سيكونون في الآخرة بكامل أهليتهم؛ ليُكَلَّفوا في عرصات القيامة، فلا ينبغي الحكم عليهم بأنهم لمَّا لم يكونوا مكلفين في الدنيا لا يصح تكليفهم في الآخرة؛ قياساً على الدنيا، لأنَّ هذا القياس فاسد الاعتبار؛ لمخالفته للنص الصحيح المثبت للتكليف الأخرى للأطفال والمجانين وأهل الفترات ومن في حكمهم، وهو أيضاً قياس مع الفارق؛ إذ الحياة الآخرة لا تُقاس على الحياة الدنيا بحالٍ؛ فما بينهما سوى الأسماء، فظهر بذلك أثر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

11. الجمع والتوفيق بين النصوص التي ظاهرها التعارض في مصير الأطفال الذين ماتوا

دون الخُلم في الآخرة

إعمالُ النصوص بالجمع والتوفيق بين ما ظاهره التعارض منها هو الأصل المتعين الذي لا بد من المصير إليه؛ لأنَّ إعمالَ النصوص أولى من إهمالها، وقد اختلفت الأخبار الواردة في مصير الأطفال الذين ماتوا دون الخُلم في الآخرة اختلافاً كثيراً⁽¹³²⁾، فوردَ أنَّهم في الجنة، ووردَ أنَّهم مع آبائهم، وجاء التوقفُ في مصيرهم؛ وأنَّ أمرهم إلى الله، وهو أعلم بما كانوا عاملين، فمَن قطع لهم من العلماء بالجنة؛ وردت نصوص تدفع قوله، ومَن قطع لهم بالنار؛ وردت نصوص تدفع قوله، ولكنَّ القول بالتفصيل يُذهب الخصومات التي كره الخوض فيها لأجلها من كرهه من العلماء، وهو تفصيل تشهد له أصولُ الشرع وقواعدهُ، والقولُ بمضمونه مذهبُ السلف وأهل السنة والحديث، ولا يُنافي الأحاديث؛ بل يقول بما دل عليه حديث أنَّهم تحت المشيئة، فيُمتحنون فمَن سبق في علم الله له السعادة أطاع لدخول النار فبرَدَ إلى الجنة، ومَن سبق في علمه تعالى له الشقاوة امتنع فيُسحب إلى النار، وبهذا يتألف شمل الأدلة وتتوافق، وتجتمع الأحاديث والأقوال⁽¹³³⁾، فظهر بذلك أثر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

12. بيان أنه متى أمكن الجمع والتوفيق بوجه صحيح بين النصوص انتفى التعارض،

وظهر التوافق بين أصول الشرع ونصوصه

يثبت التعارض فيما إذا لم يمكن الجمع والتوفيق بين النصوص التي ظاهرها التعارض، ولكن مع إمكانية الجمع والتوفيق بين النصوص؛ فإنه ينتفي التعارض بينها، ولا داعي حينئذٍ إلى أن يُصار إلى الترجيح أو التوقف، فمتى أمكن الجمع والتوفيق بوجه صحيح بين النصوص ظهر التوافق والترافق بين أصول الشرع ونصوصه، وانتفى التعارض، وأُعملت النصوص، والأصل أن أعمال النصوص أولى من إهمالها، وفي الجمع والتوفيق إعمالاً للنصوص كلها، وفي الترجيح إهمالاً لبعضها، فوجب المصير إلى الجمع والتوفيق بين النصوص الشرعية بوجه صحيح⁽¹³⁴⁾، وظهر بذلك أثر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

ثانياً: آثار التكليف الأخرى الشرعية الأخرى

1. إقامة الحجّة على الخلق أجمعين في الدنيا والآخرة

أقام الله تعالى الحجّة على الناس بجملة من الحجج البالغة في البيان والوضوح؛ لئلا يحتج عليه المكلفون بداعي الغفلة الموجبة لامتناع التكليف، أو عدم الدراسة والعلم، أو لم يأتهم نذير، أو كانوا مقلدين لأبائهم الغاوين.

فأخذ العهد والميثاق الأول على بني آدم بالإشهاد بربوبيّته فشهدوا بذلك؛ كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿٧٢﴾ أَوْ قُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَهِيَ كُنَّا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ وكذلك نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٢﴾﴾ [الأعراف: 172-174]، وأرسل الرُّسل مبشرين ومنذرين؛ فقال الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾﴾ [النساء: 165]، فقامت الحجّة على الناس، وانقطع عُذرهم بنذارة الرُّسل وبشارتهم، واستحق العقاب بعد قيام الحجّة بإرسال الرُّسل لهداية العالمين؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴿١٥﴾﴾ [الإسراء: 15]، فما من أمة إلا بعث الله فيهم رسولاً ليكون بشيراً ونذيراً؛ قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [فاطر: 24]، وأنزل الله تعالى الكُتُبَ على الرُّسل لبيان التشريع، وتتميم الحجّة؛ وقطع دعاوى الكافرين؛ المحتجين بغفلتهم عن كُتب ودراسة السابقين؛

بإنزالِ الكُتُبِ على رسولهم، لتقوم الحجّة على المكلفين؛ فقال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (١٥٥) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَفِيلِينَ ﴿[الأنعام: 155 - 156]، فلا حُجّة لأحدٍ مِنَ الخلق على الله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165]، بل الحجّة البالغة لله عز وجل على العالمين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، فحقّ النكير على المكذّب بالرُّسل والكتب المنزلّة عليهم؛ لأنّ الحجّة قد اكتملت، والبرهان قد اتضح وبان، والدين قد قام ورسخ؛ فلم يكن للمعاند إلا جزاء المكذّبين؛ فكيف كان نكير؛ قال تعالى: ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا وَمَا أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ قَبْلَكَ مِنْ نَذِيرٍ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا بَلَّغُوا مَعْشَارَ مَا آتَيْنَهُمْ فَكَذَّبُوا رُسُلِي فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ [سبأ: 44. 45]، ولكن بقيت حُجّة مَنْ لم يكونوا مؤهلين قائمة؛ فجعل الله تعالى امتحانهم في عرصات القيامة جزءاً من تكميم حُجّة الله تعالى على النَّاسِ في الدنيا؛ بإتمامها في الآخرة، بالتكليف الأخرى، فظهر بذلك أثر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

2. دفع دعوى الغفلة عمن يحتج بها على الله تعالى يوم القيامة

خلق الله تعالى الإنس والجنّ ليعبدوه، وهياً لهم أسباب الهداية؛ فخلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعل لبني جنسه عيوناً، وألسنةً وشفاهاً، وأسماعاً وأبصاراً وأفئدة؛ وهدهم النّجدين؛ ليعبدوه ويوحّدوه، وأشهدهم على أنفسهم، وألهمهم أن يقولوا بلسان المقال والحال: شهدنا أنّك ربنا، وخالفنا، لا نعبد إلهاً سواك، ولا نُشرك بك أحداً، وأشهد عليهم مَنْ شاء مِنْ خلقه، وركز في فطرتهم توحيداً، والافتقار إليه، وهياً لهم طريق الهداية؛ فأرسل لهم الرُّسل مبشرين ومنذرين؛ لئلا يكون للنَّاسِ على الله حُجّةٌ بعد الرُّسل، ولم يُعذبهم قبل إرسال الرُّسل؛ وذلك مِنْ تمام عدله، وكمال حكمته، وسعة رحمته.

وعَلِمَ أنّهم قبل بلوغ الرِّسالة غافلون، فقطع حُجّة الغفلة بإرسال الرُّسل، وردّ دعوى الغفلة عن الدِّراسة، وأنّهم تبع لأبائهم الغاوين؛ بإنزال الكتب على الرُّسل ليكونوا رحمة وهداية للمكلفين، يتلون عليهم آياته، ويُعلمونهم الكتاب والحكمة، ويُزكّونهم؛ وإن كانوا مِنْ قبلُ لفي ضلالٍ مبين، فمن استكملت عليه الحجتان بعد البلوغ؛ حُجّة الإِشهاد وحُجّة إرسال الرُّسل النَّذير البشير؛ فأطاع فقد فاز ونجا، ومن مات قبل البلوغ فهو على الحُجّة الأولى؛ حُجّة الإِشهاد، على أصل الفطرة؛ أي الإسلام إن مات طفلاً.

ولكن بقيت حُجَّةُ أهل الفترة، وأبناء المشركين الذين ماتوا قبل البلوغ، والمعنوة، والمجنون، والشيخ الهرم الفاني ونحوهم ممن كانت حُجَّتُهم الغفلة عن الدعوة؛ لفقدتهم أهلية التكليف، من حيث فهم الخطاب الشرعي قائمة، ولهذا حكى الله تعالى حُجَّتُهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾ [طه: 134]، وأزال تلك الحُجَّةَ بامتحانهم في عرصات القيامة؛ ويدل عليه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الوارد في شأنهم؛ وفيه: "فيقول الهالك في الفترة: لم يأت كتاب، ولا رسول؛ ثم تلا: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ﴾. ويقول المعنوة: يا رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً، ويقول المولود: رب لم أدرك العقل والعمل. قال: فترفع لهم نارٌ، فيقال لهم: ردوها، وادخلوها. قال: فبردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل، ويُمسك عنها من كان في علم الله شقيماً لو أدرك العمل. فيقول الله عز وجل: إياي عصيتم؛ فكيف برسلي لو أتتكم" ⁽¹³⁵⁾. فهؤلاء كلهم احتجوا على ربهم بغفلتهم؛ فاقترضت حكمة الله وعدله امتحانهم في عرصات القيامة؛ وذلك أثر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

3. بيان مصير المكلفين وغير المكلفين في الدنيا يوم القيامة

يَبْنُ الله تعالى مصير المكلفين بجزائهم بما كانوا يعملون، فالمحسنون يُجزون بالحسنى وزيادة، قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 26]، والذين كسبوا السيئات بقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَبْتَغِيهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ كَانَمَا أَغْشِيَتْ وُجُوهَهُمْ قَطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [يونس: 27]، وبقي مصير أهل الفترات ومن في حكمهم من الغافلين، فجاء حديث الامتحان لمن اعتذر ⁽¹³⁶⁾: بأنه ما جاءهم من نذير ولا بشير، أو جاءهم النذير البشير ولم يكونوا مؤهلين لفهم خطاب الشرع، وتحمل التكليف الشرعية، فقبل الله عذرهم، وامتنحهم، فمن أطاع منهم أدخل الجنة، ومن عصى كان من أصحاب النار.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة؛ كالأطفال، والمجانين، وأهل الفترات فهؤلاء فيهم أقوال؛ أظهرها ما جاءت به الآثار أنهم يمتحنون يوم القيامة، فيبعث إليهم من يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب" اه ⁽¹³⁷⁾، وهذا أثر ظاهر كذلك من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

4. إظهار مقتضى الإخبار عن بعض المعذورين في الدنيا بمصيرهم في الآخرة من أهل الفترة من العرب

جاءت جملة من الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ بذكر بعض أهل الفترة أنّه في النَّار، وهذه الأخبار إخبار عن أمرٍ غيبيّ أطلع الله تعالى نبيّه ﷺ عليه؛ فأخبرنا به، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَطُقُ عَنِ أَمْرِئٍ (٢) إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: 3، 4]، ولعل أشهر ما ورد في ذلك حديث: "إنَّ أبا وأباك في النَّار" (138)، وهذا الحديث الذي يُستحسن للمرء السكوت عنده؛ تأدياً مع مقام النبي ﷺ وذلك بترك الخوض في تفاصيله (139).

ولهذا لم يُنقل عن الصحابة رضي الله عنهم الخوض في هذه المسألة، ولا تجد المحققين من العلماء يُطيلون الحديث عنها، ولكن غاية ما يقتضيه المقام ذكر الحديث، وإيجاز القول عنده تأدياً مع مقام النبي ﷺ، وعلى غرار ذلك القول: بأنَّ هذا إخبار من النبي ﷺ عن أمر غيبيّ في مصير بعض أهل الفترة أطلعه الله تعالى عليه فبلغه (140)؛ امتثالاً لقول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: 67]، وذلك أثر ظاهر من آثار القول بجواز التكليف الأخرى.

5. بيان معنى قول النبي ﷺ في الأطفال: "الله أعلم بما كانوا عاملين"

توقّف النبي ﷺ عن الجزم بمصير الأطفال يوم القيامة دليل على أنَّ هذا الأمر ليس من مظانِّ الاجتهاد؛ وإنّما هو قائم على الوحي، إذ لا مجال للعقل وإعمال الفكر في ذلك، فالعقل له حدود لا يمكنه تجاوزها، ولا يجوز له ذلك؛ ومن جملة ما وقف العقل عن إدراكه حكمة الله في قدره وخلقه، ومصير النَّاس يوم القيامة، فتجاسر بعض العقول على اقتحام مهامه الغيبات خطر عظيم، ينبغي للعقل الوقوف عنده دون اقتحامه، ولهذا أوقف الشرع العقل عن مصير الأطفال يوم القيامة بقوله: "الله أعلم بما كانوا عاملين"، وذلك لخطر إقحام العقل فيما ليس من شأنه الخوض في غماره، ولذلك كره طائفة من الأئمة الكلام في هذه المسألة، كما أنَّ فيها الجزم لمعيّن في الآخرة بدخول الجنّة أو النَّار، وذلك افتات على الغيبات بمجرد الظنِّ، والظن لا يُغني عن الحق شيئاً؛ إلا ما ورد بشأنه الخبر الصادق بالوحي.

فجاء تفصيل حال مَنْ عُذِر بالغفلة من الأطفال وَمَنْ كان في حكمهم ممن لم يتوفر فيه شرط التكليف؛ وهو العلم بما كُلف به، وقدرته على فهم مقتضى علم ما كُلف به؛ مبيناً لما أُهْم في قوله

النبي ﷺ: "الله أعلم بما كانوا عاملين"، وخير ما بُيِّن به المجمل والمهم في الشرع ما ورد بيانه في الشرع نفسه، ويتعين حينئذ القول به، والمصير إليه، خاصة إذا كان القول به جامعاً بين النصوص، والجمع بين الأدلة ما أمكن واجبٌ بلا خلاف⁽¹⁴¹⁾.

ووجه الجمع أنهم يُمتحنون في الآخرة في عرصات القيامة؛ فيؤمنون باقتحام نارٍ، فمن اقتحمها دخل الجنة، وهو الذي كان سيُصدق الرُّسل لو جاءت في الدنيا حال كونه مكلفاً، ومن امتنع عذب بالنار، وهو الذي كان سيُكذب الرُّسل لو جاءت في الدنيا حال كونه مكلفاً؛ لأنَّ الله تعالى أعلم بما كانوا عاملين لو جاءتهم الرُّسل.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية للتكليف الأخروي

المطلب الأول: التكليف الأخروي الاختباري

المسألة الأولى: التكليف الأخروي الاختباري لأهل الفترة

أهل الفترة هم مَنْ كان بين نبين ولم يدرك أحداً منهما، إذ المقصود من الفترة؛ المدة الزمانية، وهي زمن فتور الوحي بين كل نبين؛ أي انقطاعه⁽¹⁴²⁾؛ كانقطاع الرسالة بين عيسى ﷺ وخاتم الأنبياء والمرسلين محمد ﷺ المبشِّر برسالاته في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ [الصف: 6]، ولهذا ذكَّر الله تعالى بني إسرائيل بالبشير النذير ﷺ، وقطع عليهم الحجة بقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 19].

وقد أجمع المفسرون على أنَّ الفترة هي انقطاع ما بين رسولين؛ وخلصوا إلى أنَّ أهل الفترة؛ هم الأمم الكائنة بين أزمنة الرُّسل الذين لم يُرسل إليهم الرُّسول الأول، ولا أدركوا الرُّسول الثاني؛ كالعرب الذين لم يُرسل إليهم عيسى ﷺ، ولا أدركوا النبي محمداً ﷺ، حتى أصبح اصطلاحاً وعرفاً دارجاً؛ يُطلق على كل مَنْ لم تبلغهم الدعوة⁽¹⁴³⁾.

وتمهيداً للإشارة إلى خلاف العلماء في حكم مَنْ مات مِنْ أهل الفترة قبل مبعث النبي ﷺ؛ فإنَّ مِنْ مُحْكَمَاتِ الشريعة التي تتجلى بذكرها المتشابهات، أنَّ ربنا ﷻ أحكم الحاكمين، قال تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ [التين: 8]، ووعدته حق لا يتخلف؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ

أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿١٩﴾ [هود: 45]، تبارك ربنا ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يونس: 109]، تمت كلمته صدقاً وعدلاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115]، يأمر بالقسط ويحكم به؛ قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ [الأعراف: 29]، يأمرنا بالخيرات، وينها عن الفواحش والمنكرات؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: 90]. فالحكمُ العَدْلُ، أحكمُ الحاكمين، الذي يأمر بالقسط ويحكم به، ويأمر بالعدل والإحسان، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي؛ ويعظنا بذلك لتذكركه ونعمل بمقتضاه؛ هو الذي أخذ العهد والميثاق على نفسه أنّه لا يُعَذِّبُ قَبْلَ النَّذَارَةِ وَالْبَشَارَةِ، وهو الذي يحب العذر ويقبله؛ ولهذا قال النبي ﷺ: "لَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ؛ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ أَنْزَلَ الْكُتُبَ، وَأَرْسَلَ الرُّسُلَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ" (144).

وعُذِرَ أَهْلُ الْفِتْرِ غَفْلَةً عَنْ دَعْوَةِ الرُّسُلِ؛ إمَّا لطول الفترة وبعدهم عن نبوة إسماعيل صلى الله عليه وسلم الذي خَلَفَ فِيهِمُ الْحَنِيفِيَّةَ مِلَّةَ الْخَلِيلِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ، وهؤلاء هم العرب، أو أمم ما جاءها من نذير ولا بشير من غير العرب، ولهذا قطع الله تعالى الْحُجَّةَ عَنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مع قرب بعثة عيسى بن مريم ﷺ؛ فأنزل تعالى قوله: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 19].

فإعذار العرب بالفترة والغفلة أولى من أهل الكتاب، ولهذا جاء حديث الامتحان لِمَنْ اعْتَذَرَ بِأَنَّهُ مَا جَاءَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ وَلَا بَشِيرٍ، أو جاءهم النَّذِيرُ البَشِيرُ ولم يكونوا مؤهلين لفهم خطاب الشرع، وتحمل التكاليف الشرعيّة، فقبل الله عذرهم، وامتنحهم، فَمَنْ أَطَاعَ مِنْهُمْ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَى كَانَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ (145).

وقد اختلف العلماء في حكم مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْفِتْرِ مِمَّنْ لَمْ يَأْتِهِمْ رَسُولٌ كَالْعَرَبِ؛ هل يُعَذَّرُونَ لغفلتهم وموتهم قبل إرسال النَّذِيرِ البَشِيرِ؟ أم لا عُذِرَ لَهُمْ؟ قال سيدي عبد الله العلوي في المراقى:

"ذُو فِتْرَةٍ بِالْفِرْعِ لَا يُرَاعُ" وفي الأصول بينهم نزاع" اهـ (146).

وسبب اختلافهم تعارض الأدلة الواردة في شأنهم، فهم داخلون في عموم الآية الواردة في أهل الفترة، وفي جملة مَنْ يُعَذَّرُونَ؛ لأنَّهم ما جاءهم من نذير ولا بشير؛ ولذلك ورد احتجاجهم يوم القيامة، وقيل الله تعالى حُجَّتْهم؛ فامتحنهم في العرصات؛ كما سيأتي قريباً، ولكن ورد في شأن بعضهم الحكم بأنَّهم في النَّار يُعَذَّبُونَ؛ كحديث عمرو بن لُحَيٍّ؛ الذي بدَّل الحنيفيَّة ملة إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم؛ لإدخال الشرك إلى العرب بعبادة الأصنام⁽¹⁴⁷⁾، وحديث صاحب المُخَجَّن؛ الذي كان يسرق به متاع الحجيج⁽¹⁴⁸⁾، ودخول أبي طالب النَّار⁽¹⁴⁹⁾، وغيرها من الأحاديث الدالة على عدم إغفارهم؛ لأنَّهم على الحنيفيَّة ملة إبراهيم الخليل ﷺ⁽¹⁵⁰⁾ التي تركها فيهم إسماعيل ﷺ.

ولذلك كان فيهم الحنفاء⁽¹⁵¹⁾ لا يعبدون الأصنام، ولا يُقَرُّون وأد الأولاد خشية الفقر، أو البنات خشية العار، أو شيئاً من أعمال الجاهليَّة؛ كأمثال زيد بن عمرو بن نُفيل؛ الذي مات على الحنيفيَّة، وورقة بن نوفل؛ الذي قرأ كتب النصرانيَّة فتنصر، وقُسن بن ساعدة الإيادي؛ الذي سمع النبي ﷺ موعظته قبل بعثته بسوق ذي المَجَاز، وعبيد الله بن جَحْش؛ الذي أدرك النبي ﷺ فأسلم، وغيرهم كثير⁽¹⁵²⁾.

فأهل الفترة يدخلون في جملة المعذورين لعارض الغفلة⁽¹⁵³⁾؛ الذي اعتبره الشرع مانعاً من إهلاك القُرى، وجعل إهلاكهم مع غفلتهم قبل إنذارهم ظلماً تنزه عنه ربنا ﷻ؛ كما قال تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَفُلُونَ ۝١٣﴾ [الأنعام: 131]، ولذلك قطع الله الحُجَّة عنهم بإرسال النَّبي ﷺ؛ فقال تعالى: ﴿لِنَذِرْ قَوْمًا مَّا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ۝٦﴾ [يس: 6]؛ فزالَت الغفلة عنهم بمبعثه ﷺ، وذلك جارٍ على وفق الأصل الشرعي؛ أن لا عذاب إلا بعد النِّذارة، قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء: 15]، لتقطع حجج المكلفين، وتكون الحُجَّة البالغة لله ﷻ، قال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ۝١٦﴾ [النساء: 165].

وجملة الأقوال في حكم أهل الفترة من العرب؛ أنَّهم على الحنيفيَّة ملة إبراهيم ﷺ فلا يُعَذَّرُونَ؛ بل يُجزون بما كانوا يعملون، والقول الثاني؛ أنَّهم ناجون لكونهم من أهل الفترة، والثالث؛ التوقُّف في حكمهم، وأمَّا القول الرابع؛ فيُمتحنون في عرصات يوم القيامة⁽¹⁵⁴⁾.

ورد في شأنهم أحاديث مصرّحة بأنّ أهل الفترة ومَنْ لم تبلغه الدعوة يمتحنون يوم القيامة، ومن أشهرها ما رواه الأسود بن سريع أنّ النّبي ﷺ قال: "يكون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة؛ فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواليقهم ليطيّعته، فيرسل إليهم أن ادخلوا النّار، قال: فوالذي نفس محمد بيده؛ لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً" (155).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومَنْ لم تقم عليه الحجّة في الدنيا بالرسالة؛ كالأطفال، والمجانين، وأهل الفترات فهؤلاء فيهم أقوال؛ أظهرها ما جاءت به الآثار أنّهم يُمتحنون يوم القيامة، فيبعث إليهم مَنْ يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب" اهـ (156).

قال الإمام ابن القيم: "إنّهم يمتحنون في عرصات القيامة، ويُرسَل إليهم هناك رسول؛ وإلى كل مَنْ لم تبلغه الدعوة؛ فمَنْ أطاع الرسول دخل الجنّة، ومَنْ عصاه أدخله النّار؛ وعلى هذا فيكون بعضهم في الجنّة وبعضهم في النّار، وبهذا يتألف شمل الأدلة كلّها وتتوافق الأحاديث" اهـ (157). وقال أيضاً: "فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسّنة، نقله عنهم الأشعري رحمه الله.." اهـ (158).

فمَنْ ورد عنهم الخبر من الصادق المصدوق ﷺ أنّهم في النّار فهؤلاء ممّن عصى فحق عليه العذاب، وتمّت كلمة ربنا في حقه صدقاً وعدلاً، وأخبرنا نبينا ﷺ عن مآله يوم القيامة، ولولا خبر الصدق منه ﷺ لكان حكمه حكم غيره من أهل الفترة؛ لا يُحكم لهم بجنّة ولا نارٍ، وأمرهم إلى الله تحت مشيئته تبارك وتعالى، قال ابن كثير: "وهذا القول يجمع بين الأدلة كلّها، وقد صرّحت به الأحاديث المتقدمة المتعاضدة الشاهد بعضها لبعض" اهـ (159).

وقد أجاد العلّامة الأمين الشنقيطي وأفاد، ودفع أوجه الاضطراب عن الأدلة الواردة في مسألة إعدار أهل الفترة، فقال: "ووجه الجمع بين هذه الأدلة؛ هو عذرهم بالفترة، وامتحانهم يوم القيامة بالأمر باقتحام نارٍ، فمَنْ اقتحمها دخل الجنّة؛ وهو الذي كان يُصدّق الرّسل لو جاءته في الدنيا، ومَنْ

امتنع عُذِّبُ بالنَّارِ؛ وهو الذي كان يُكذِّبُ الرُّسُلَ لو جاءتَه في الدنيا، لأنَّ الله يعلم ما كانوا عاملين لو جاءتهم الرُّسُل.

وبهذا الجمع تتفق الأدلة؛ فيكون أهلُ الفترة معذورين، وقومٌ منهم من أهل النَّار بعد الامتحان، وقومٌ منهم من أهل الجنَّة بعده أيضًا، ويحمل كل واحدٍ من القولين على بعضٍ منهم؛ علَّم الله مصيرهم، وأعلم به نبيُّه ﷺ فيزول الاعتراضُ " اهـ ⁽¹⁶⁰⁾.

فظهر حُكم مَنْ مات من أهل الفترة أنَّهم يُعذرون، وفي عرصات القيامة يُمتحنون، فمن اجتاز بالطاعة فقد نجا، ومن عصى وأبى فقد خاب وخسر، وكان من أصحاب السعير، وبهذا تجتمع النُّصوص الشرعيَّة فتألف ولا تختلف ⁽¹⁶¹⁾.

المسألة الثانية: التكليفُ الأخرى الاختباريُّ لِفاقدِ السَّمْعِ والنُّطقِ

فأفقد السَّمْعُ أنواع؛ فمنهم الأبكم؛ وهو الذي لا ينطق ولا يفهم، فإذا فهم فهو الأخرس ⁽¹⁶²⁾. ومنهم الأصم؛ وهو من انسدتْ خروقه مسامعه ⁽¹⁶³⁾؛ فتعطَّلتْ وسيلةُ تعلُّمه؛ إذ الصَّمَمُ في كلام العرب الانسداد، يقال: قناة صماء؛ إذا لم تكن مجوفة، وصممت القارورة؛ إذا سددها ⁽¹⁶⁴⁾، ففأفقد السَّمْعُ تعطَّلت عنده وسيلة التعلُّم فأصبح لا يسمع بلاغًا ولا يعلم نذيرًا، إذ قد يكون فقد السمع عن انسداد في قناة السَّمْع في الأذن؛ فيسقى صَمَمًا؛ والصَّمَمُ انسدادُ الأذن، وثقلُ السَّمْع، يُقال: صَمَّ يَصَمُّ مضعَّف العين، وصَمِمَ بإظهار التَّضْعِيفِ نادرٌ صَمًا وصَمَمًا وأصَمَّ.

قال ابن فارس: "الصَّادُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ يَدُلُّ عَلَى تَضَامٍ الْيَّيِّ وَزَوَالِ الْخَرَقِ وَالسَّمِّ، وَمِنْ ذَلِكَ الصَّمَمُ فِي الْأُذُنِ" ⁽¹⁶⁵⁾.

وقال اللَّيْثُ: الصَّمَمُ فِي الْأُذُنِ ذَهَابُ سَمْعِهَا. وَفِي الْقَنَاةِ: اكْتِنَازُ جَوْفِهَا. وَفِي الْحَجَرِ: صَلَابَتُهُ، وَفِي الْأَمْرِ: شِدَّتُهُ. وَيُقَالُ: أُذُنٌ صَمَاءٌ، وَحَجَرٌ أَصَمُّ، وَفِتْنَةٌ صَمَاءٌ، وَالصَّمَمَاءُ: الدَّاهِيَةُ، كَأَنَّهُ مِنَ الصَّمَمِ؛ أَيُّ هُوَ أَمْرٌ لَا فُرْجَةَ لَهُ فِيهِ، وَالصَّمَمُ الشَّدِيدُ الصُّلْبُ.

ولفقد السَّمْعُ مراتب، فيُقَالُ: بِأُذُنِهِ وَقَرَّ، فَإِذَا زَادَ فَهُوَ صَمَمٌ، فَإِذَا زَادَ فَهُوَ طَرَشٌ، فَإِذَا زَادَ حَتَّى لَا يَسْمَعَ الرَّعْدَ فَهُوَ صَلَخٌ، فَإِذَا اجْتَمَعَ فَقَدِ السَّمْعُ مَعَ النُّطْقِ فَهُوَ الْبُكْمُ، وَالْأَبْكَمُ الْأَبْلَهُ فَاقْدِ السَّمْعَ وَالنُّطْقَ وَالْعَقْلَ؛ فحينئذ يرتفع لأجله التكليف، وقد وصف الله تعالى الكافرين المعرضين عن التكليف بذلك؛ فقال تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْرٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: 171]، فحالهم مع إعراضهم عن الاستجابة لتكاليف الشرع بجحودهم كحال البهائم التي لا تعقل ولا تفهم من راعيها شيئًا إلا

الدعاء والنداء، فتأتي لا عن فهم ولكن لسماع الدعاء والنداء فحسب؛ بل هم أضلّ من الهائم العجماء، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [الأعراف: 179].

فالأبكم والأخرس والأصم ونحوهم؛ هؤلاء كلهم يجمعهم فَقْدُ وسيلةِ التعلُّمِ والفهم، والفهم والعقل مناطُ التكليف، ولهذا لا تكليف على الهائم مع أنها تسمع وتبصر؛ ولكن دون عقل وفهم، ولما كان الكفار -الذين يُصمُّونَ أذانهم عن سماع الانتفاع بالحق لئلا يعقلونه، ويُعمُّونَ بصيرتهم عن الاهتداء بالحق الذي يُبصرون، ويُخرسون ألسنتهم عن النطق والإقرار بالحق الذي يعلمون- غير منتفعين بوسائل التعلُّم؛ ضرب الله تعالى لهم مثلاً بالدابة التي لا تعقل من راعيها إلا دعاءً ونداءً؛ صوتاً تسمعه ولا تعقل منه إلا ما تعودت عليه عند الدعاء والنداء، فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾﴾ [البقرة: 171]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: مثل الدابة تُنادي فتسمع ولا تعقل ما يُقال لها؛ كذلك الكافر؛ يسمع الصوت ولا يعقل. وعن قتادة قال: صُمٌّ عن الحق فلا يسمعه؛ ولا ينتفعون به ولا يعقلونه، عُمى عن الحق والهدى؛ فلا يبصرونه، بُكْمٌ عن الحق؛ فلا ينطقون به ⁽¹⁶⁶⁾.

وقد ورد في شأن الأصم ونحوه أحاديثٌ مصرحةٌ بأنه يُمتحن يوم القيامة مع مَنْ يَحْتَجُّ بين يدي الله تعالى؛ أنه ما كان أهلاً لمقتضى التكليف في الدنيا، ومن أشهر الأحاديث ما تقدّم قريباً من حديث الأسود بن سريع التميمي رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "يكون يوم القيامة رجل أصم لا يسمع شيئاً، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة؛ فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفوني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواليقهم ليطيغته، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده؛ لو دخلوها لكانت عليهم برداً وسلاماً" ⁽¹⁶⁷⁾.

فالأصم الأبكم الذي لا يفهم فاقداً للعقل في الدنيا؛ والعقل مقتضى التكليف، فاحتج على الله تعالى بذلك، وقُبلت حجته، فجعل الله تعالى له كاملاً أوصاف المكلّفين؛ القُدرة على فهم الخطاب،

والقدرة على الامتثال، وكلفه في عرصات القيامة، فأمره أمر حتم وإيجاب بدخول النار؛ فلمّا لم يستجب لامتثال مقتضى الأمر كان عاصياً، فاستوجب بعصيانِهِ العذاب؛ فكان مِنْ أصحابِ النار، ﴿وَمَتَّ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115]؛ قَالَ فَتَادَةُ: صِدْقًا يَمِينًا قَالَ، وَعَدْلًا فِيمَا حَكَمَ. وأوضح ذلك ابن كثير بقوله: "صِدْقًا فِي الْأَخْبَارِ، وَعَدْلًا فِي الطَّلَبِ؛ فَكُلُّ مَا أَخْبَرَ بِهِ فَحَقٌّ لَا مَرِيَّةَ فِيهِ وَلَا شَكَّ، وَكُلُّ مَا أَمَرَ بِهِ فَهُوَ الْعَدْلُ الَّذِي لَا عَدْلَ سِوَاهُ، وَكُلُّ مَا نَهَى عَنْهُ فَبَاطِلٌ، فَإِنَّهُ لَا يَنْهَى إِلَّا عَنْ مَفْسَدَةٍ" اهـ⁽¹⁶⁸⁾.

وصدّق الله تعالى بتكليفه إيّاهم بعد كمال مقتضى تكليفهم قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149]، وتوافق المقتضى مع قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 165]، فلا حُجَّةَ لأحدٍ على الله في الدنيا ولا في الآخرة، فكما هيئاً مَنْ كلفه في الدنيا لمقتضى التكليف؛ هيئاً مَنْ لم تكن له قدرة على التكليف في الدنيا للتكليف في الآخرة فكلفه، وعلى مقتضى تكليفه له في الآخرة حاسبه؛ لكمال عدله بين جميع خلقه ﷺ.

فظهر بما تقدّم صحة تكليف فاقِدِ السَّمْعِ والنُّطْقِ في الآخرة، لثبوت الخبر الصادق بذلك، ولموافقته لأصول الشرع، وجريانه على وفق مقتضى العقل الصحيح.

المسألة الثالثة: التكليف الأخروي الاختباري للمجنون

المجنون؛ مَنْ فَقَدَ عقله، وَفَقَدَ العقلِ قد يكون بالكَلِيَّةِ؛ وهو الجنون المطبق، وقد يكون نسبياً؛ ومنه الْمَعْتُوهُ⁽¹⁶⁹⁾، وكلاهما فاقِدٌ للعقل، والعقل مناطُ التكليف، فلا تكليفَ على المجنون، وَمَنْ في حكمه؛ كَالْمَعْتُوهِ، ولهذا ورد في الحديث الجامع لأصول مَنْ لا تكليفَ عليه؛ قول النبي صلى الله عليه وسلم: "رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ، عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"⁽¹⁷⁰⁾، وفي رواية: "وَعَنِ الْمَعْتُوهِ حَتَّى يَعْقِلَ"⁽¹⁷¹⁾. وهذا متفق عليه عند العلماء رحمهم الله تعالى⁽¹⁷²⁾؛ إذ لا معنى لتكليف مَنْ لا يفهم الخطاب، وكلُّ مَنْ المجنون والمَعْتُوهُ لا يُتَصَوَّرُ منهم فهمٌ للخطاب؛ لفقدهم العقل، فلا يجوز تكليفهم شرعاً وعقلاً في الدنيا؛ والمرادُ بالجوازِ في الأثرِ التَّفَادُ⁽¹⁷³⁾، فلم تقم عليهم الحجة للجزاء يوم القيامة.

فإذا جُمع الأولون والآخرون ليوم الحساب، والأمر كما قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ يَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ ۝

[الأعراف: 8، 9]، فما مصير المجنون والمعته يومئذ؟ وتبقى حُجَّتُهم قائمةً، فيحتجون بين يدي الله تعالى؛ كما صح بذلك الخبر عن النبي ﷺ قال: "يأتي يوم القيامة أربعة يحاجون الله عز وجل: مولودٌ صغيرٌ، والأحمق"، وفي رواية: "المجنون، أو المَعْتُوهُ، وصاحبُ فترةٍ، ورجلٌ هَرِمٌ، فيقول الطفل الصغير: يا ربِّ إني صغيرٌ؛ ولم أسمع ما جاء به النَّبِيُّ ﷺ، ويقول الكبير: يا ربِّ قد بُعث النَّبِيُّ ﷺ وأنا لا أعقل، ولم أفهم شيئاً، ويقول المجنون أو المَعْتُوهُ: يا ربِّ بُعث النَّبِيُّ ﷺ والأطفال يقذفوني بالحجارة لا أعقل شيئاً، وصاحبُ الفترة يقول: يا ربِّ ما سمعت بنبي قطُّ، وما وصلت إليَّ رسالهُ رسولٍ قطُّ، فهؤلاء يمتحنهم الله في عرصاتِ القيامة؛ فيخرجُ لهم لسانٌ من النَّار، ويقول لهم: ادخلوها؛ فإن دخلوها كانت بردًا وسلامًا عليهم، وإن عَصَوْا وَأَبَوْا أُلْقُوا فيها" (174).

فيُقيم الله تعالى الحُجَّةَ عليهم؛ فيُمتحنون يوم القيامة في عرصاتِها، ويُكَلَّفون بأمْرِ ظاهرٍ صريحٍ في دلالته؛ فيؤمرون بدخول النَّارِ اختبارًا وامتحانًا لطاعتهم فيما لو كانوا مؤهلين للتكليف في الدنيا، فمن أطاع في العرصات واستجاب لأمر الله له بدخول النَّار؛ ظهر أثر طاعته فيما لو كان مكلفًا في الدنيا أنه سيمثل ويُطيع؛ فيستحق بطاعته دخول الجنة، ومن أبى ولم يستجب لمقتضى التكليف في عرصات القيامة؛ مع كمال أهليته لفهم خطاب الله تعالى المتوجّه إليه، وقدرته على الامتثال؛ فقد ظهر منها أثر العصيان فيما لو كان مكلفًا في الدنيا أنه سيعصي ولن يُطيع؛ فيستحق بمعصيته دخول النَّار، وذلك جزاء الظالمين العاصين.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "ومن لم تقم عليه الحجة في الدنيا بالرسالة؛ كالأطفال، والمجانين، وأهل الفترات فهؤلاء فيهم أقوال؛ أظهرها ما جاءت به الآثار أنهم يمتحنون يوم القيامة، فيبعث إليهم مَنْ يأمرهم بطاعته، فإن أطاعوه استحقوا الثواب، وإن عصوه استحقوا العذاب" (175) اهـ.

فظهر بما تقدّم صحة تكليف المجنون في الآخرة؛ بعد اكتمال قدرته على فهم خطاب الله تعالى، وقدرته على الامتثال؛ لثبوت الخبر الصادق بذلك، ولموافقته لأصول الشرع الصريح، وجريانه على وفق مقتضى العقل الصحيح؛ إذا العقل الصحيح لا يتنافى مع مقتضى النقل الصريح (176).

المسألة الرابعة: التكليف الأخروي الاختباري للطفل

الطفولة مرحلةٌ عُمريةٌ للإنسان؛ تبدأ منذ الولادة، وتستمر معه حتى يصل الطفل لِسِنِّ البلوغ؛ مرورًا بِسِنِّ التمييز؛ والذي يُفرِّقُ بسببه بين الطفل المُميِّز وغير المُميِّز؛ فتتغيَّرُ الأحكام تبعًا

لتغيّر الأحوال، وبناءً عليه؛ يمكن تقسيم هذه المرحلة العمرية إلى مرحلتين؛ الأولى الطفولة، والثانية مرحلة التمييز.

فمرحلة الطفولة؛ ما تكون قبل التمييز من بعد الولادة؛ ومرحلة التمييز؛ هي المرحلة التي يصبح الطفل فيها مميّزاً؛ بحيث يُفرّق بين يمينه وشماله، ويأكل ويشرب وحده، ويقضي حاجته ويستنجي وحده، وينتهي إلى كونه يفهم الخطأ، ويردّ الجواب، فهذه علامات تدلّ على انتقاله من مرحلة الطفولة إلى مرحلة التمييز، فالتمييز؛ "قوة في الدماغ تُستنبط بها المعاني"⁽¹⁷⁷⁾، فتعرّف مرحلة التمييز بأنّها؛ وصف متى انتهى إليه الصبيّ كان مُدرّكاً يعرف في الجملة ما يضرّه وما ينفعه⁽¹⁷⁸⁾.

ولا ينضبط التمييز بسنٍّ معيّنة⁽¹⁷⁹⁾؛ وذلك لتفاوت القوى، واختلاف الأحوال⁽¹⁸⁰⁾؛ ولكن يُمكن أن تكون مؤشراً يدلّ على ذلك، ولهذا جاء الحديث: "مروا أولادكم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع"⁽¹⁸¹⁾، فجعل النبي ﷺ الأمر التعليمي بالصلاة متوجّهاً إلى الصغير إذا بلغ سبعة، ويُضاف إلى التوجيه الضرب عند الامتناع عن الصلاة إذا بلغ عشرة؛ لئلا ينشأ على قلة الدين، والتهاون في شأن الصلاة، وهو دالّ على بلوغ الطفل مرحلة التمييز، فتكون سنّ التمييز ما بين السابعة والعاشر، والصغار متفاوتون في كمال التمييز، فكون الأمر بالصلاة يتوجه إلى الصغير في السابعة مشعراً ببداية سنّ التمييز غالباً، والامتناع عن الصلاة عند العاشرة موجب للضرب؛ لكمال تمييزه، ودنو سنّ بلوغه؛ خاصة في الجارية⁽¹⁸²⁾، ولهذا تنوّعت الأقوال في اعتبار سنّ التمييز بين السابعة إلى العاشرة⁽¹⁸³⁾.

وفي أمر الأولاد بالصلاة لسبع، وضربهم عليها لعشر ما يدلّ على اقتراب المميّز من سنّ التكليف؛ ولهذا يُبدأ بتعليمه الصلاة ونحوها.

وقد اختلف العلماء في تكليف الصبيّ المميّز على أقوال⁽¹⁸⁴⁾؛ ثالثها التفصيل؛ يُكلّف بالإيمان، أو بالصلاة، أو بالمكروهات والمندوبات، أو المراهق الذي قارب الاحتلام⁽¹⁸⁵⁾.

وتنقضي مراحل الصغر ببلوغ الحُلُم ونحوه - من نبات شعر العانة، أو ظهور التّهد للبت، أو الحيض، أو الحمل -، أو تمام السنّ الشرعيّ الذي معه يلزم التكليف؛ وهو خمس عشرة سنة على أصح أقوال العلماء رحمهم الله⁽¹⁸⁶⁾.

فبقي القول في الطفل الصغير غير المميّز؛ لأنّ الطفل غير المميّز لمّا ضَعُفَتْ عنده القدرة على فهم الخطاب سقط عنه التكليف، ولهذا اتفق الأئمة على عدم تكليفه؛ ولكن اختلفوا في حكم

مَنْ مات منهم على الإيمان الفِطْرِيّ قبل البلوغ؛ وذلك لاختلاف النُصوص الواردة في شأنهم؛ وسأشير إليها فيما يلي من تمهيد.

فتمهيداً للإشارة إلى اختلاف العلماء في حكم مَنْ مات مِنْ الأطفال على الإيمان الفِطْرِيّ قبل البلوغ؛ أوضح بأن أطفال المسلمين وأطفال المشركين يُولدون على الفطرة، وهذه الفطرة هي الملة التي فُطروا عليها؛ أي الإسلام، كما قال تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30]، فُطروا عليها يوم أخذ العهد والميثاق على بني آدم في قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: 172]، وهذه الفطرة سليمة من العقائد الفاسدة، قابلة للعقائد الصحيحة، مريضة للحق؛ لذلك لو تُركت دون مُوجب التغيير؛ لَمَا كانت إلا مُسْلِمَةً، وإنَّما حُكِمَ عليهم بالتغيير باعتبار الدِّسَّة لأبائهم؛ كما ورد في حديث الفطرة: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ..."⁽¹⁸⁷⁾، ومقتضى الفطرة⁽¹⁸⁸⁾ الإيمان بالدين القيم، فتلك حُجَّة قائمة على بني آدم؛ فمَنْ مات صغيراً فهو على العهد الأول؛ الدين القيم فُطِرَتِ الله التي فُطِرَ النَّاسُ عليها.

قال: "غزوت مع رسول الله ﷺ أربع ﷺ قال الحسن البصري: عن الأسود بن سريع من بني سعد غزوات، قال: فتناول القوم الذرية بعد ما قتلوا المُقَاتِلَةَ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فاشتد عليه، ثم قال: "ما بال أقوام يتناولون الذرية؟!" فقال رجل: يا رسول الله، أليسوا أبناء المشركين؟! فقال: "إن خياركم أولاد المشركين، ألا إنها ليست نَسَمَةً تولد إلا ولدت على الفطرة، فما تزال عليها حتى يبين عنها لسانها، فأبواها يهودانها، أو ينصرانها". قال الحسن: والله لقد قال الله ذلك في كتابه، قال: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ طُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: 172]⁽¹⁸⁹⁾، فمقتضى هذا كونهم على الفطرة؛ يعني الدين القيم الإسلام.

ورود في شأن دخولهم الجنة حديث سمرة بن جندب ﷺ قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما يُكثِرُ أن يقول لأصحابه: "هل رأى أحد منكم رؤيا؟"، قال: فنقص عليه ما شاء الله أن نقص، وإنه قال لنا ذات غداة: "إني أتاني الليلة آتيان..." فذكر الحديث، وفيه: "فأتيا على روضة مُعْتَمَةٍ فيها من كل لون الربيع، وإذا بين ظهري الروضة رجلٌ طويلٌ لا أكاد أرى رأسه طولاً في السماء، وإذا حول الرجل من أكثر ولدانٍ رأيته قط"،، "وأما الولدان الذين حوله، فكل مولود مات على الفِطْرَةِ"، فقال بعض المسلمين: يا رسول الله؛ وأولاد المشركين؟ فقال: "وأولاد المشركين"⁽¹⁹⁰⁾، ومقتضى الحديث أنهم في الجنة.

وورد في شأنهم إلحاقهم بأبائهم؛ فقد سُئل النبي ﷺ في الغزو عن ذراري المشركين؛ فقال ﷺ: "هم مع آبائهم" ⁽¹⁹¹⁾، ومقتضى ذلك أنَّهم ملحقون بأبائهم في الأحكام.

ولمَّا سُئل النبي ﷺ عنهم كان الجواب: "الله أعلم بما كانوا عاملين" ⁽¹⁹²⁾، ومقتضاه التوقُّف في شأنهم ومصيرهم، ورد علم ذلك إلى الله تعالى؛ فهو أعلم بما كانوا عاملين. ولم يقرَّ النبي ﷺ بالتزكية للمعيَّن لمَّا سمع أمَّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول في طفل من الأنصار مات قبل الحُلُم: "طوبى له عصفور من عصافير الجنة؛ لم يعمل سوءاً، ولم يُدركه ذنب"؛ فقال لها ﷺ: "أوغير ذلك يا عائشة..." ⁽¹⁹³⁾، ومقتضى هذا عدم جواز تزكيتهم؛ فالله أعلم بمصيرهم في الآخرة، وبما كانوا عاملين.

وورد أيضاً في شأنهم حديث آخر لأمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها؛ لمَّا سألت النَّبِيَّ ﷺ عن حال أطفال المشركين يوم القيامة؛ فقال النَّبِيُّ ﷺ: "والذي نفسي بيده لئن شئت لأسمعتك تَضَاعِيَهُمْ" ⁽¹⁹⁴⁾ في النَّار" ⁽¹⁹⁵⁾؛ ومقتضاه أنَّ مصيرهم إلى النَّار؛ إلا أنَّه حديث لا يصحُّ ⁽¹⁹⁶⁾.

فهذا الاختلاف القوي بين النُّصوص جعل طائفة من العلماء رحمهم الله تعالى تتوقَّف في حكمهم في الآخرة، ومصيرهم يوم القيامة ⁽¹⁹⁷⁾، قال الإمام أبو عمر بن عبد البر: "وإذا تعارضت الآثار وجب سقوط الحكم بها، ورجعنا إلى أنَّ الأصل: أنَّه لا يُعَذَّب أحد إلا بذنب، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ﴾ اهـ" ⁽¹⁹⁸⁾.

ومتى ما اختلفت النُّصوص؛ فإنَّه يُصار إلى الجمع والتوفيق ما أمكن، فإن تعدَّر يلجأ إلى معرفة النَّسخ ليُعمل بالنَّاسخ منهما، فإن تعدَّر يُصار إلى الترجيح، فإن لم يُمكن الترجيح؛ فيُطرأ إلى اطراح المختلف فيه، ويُصار إلى المتفق عليه؛ الموافق للأصول الشرعيَّة، والنُّصوص المرعيَّة؛ للجمع والتوفيق ما أمكن ⁽¹⁹⁹⁾.

ومن خلال ما تقدم من تمهيدٍ يمكن الإشارة إلى خلاف العلماء في حكم الأطفال الذين ماتوا على الإيمان الفطريِّ قبل البلوغ، وقد ذكر الأئمة الخلاف في هذه المسألة، وناقشوا الأدلة، والخلاف في ذلك طويل لا يتسع البحث لسرده، ولكن جملة الأقوال الواردة في المسألة: أنَّهم في الجنة. وقيل: إنَّهم في النار. ورأي ثالث: أنَّهم تحت المشيئة. ورابع: أنَّهم بين المنزلتين. وخامس: أنَّهم خدم أهل الجنة. وسادس: التوقُّف فيهم. وسابع: حكمهم حُكم آبائهم. وثامن: أنَّهم يُمتَحَنون في الآخرة ⁽²⁰⁰⁾.

ولعل هذا القول الأخير هو المذهب الذي لا إهمال فيه لأي نصٍ صحيح؛ فمن هنا يأتي القول بالتكليف الأخرى للأطفال يوم القيامة، ويتحدد مصيرهم بناءً على الأحاديث الواردة في امتحانهم في عرصات القيامة⁽²⁰¹⁾؛ فمن اجتاز الامتحان، فهو من أهل الجنة، ومن لم يجتز، فهو من أهل النار، وذلك مفصّل لمجمل قول النبي ﷺ: "الله أعلم بما كانوا عاملين"؛ فهو إخبار عمّا سينتهي إليه مصير من مات صغيراً دون الحلم، فلا ينبغي إطلاق التزكية، أو الحكم الغيبي الأخرى على معيّن بجنة أو نار؛ إلا ما ورد الخبر عن الصادق المصدوق ﷺ بمصيره، فيبقى الأمر غيباً محضاً، لا مجال فيه للرأي.

ويمكن توجيه الأحاديث الواردة في الأطفال بأن يقال: إنّ أطفال المسلمين في الجنة الذين يحضنهم إبراهيم الخليل ﷺ؛ لعلمهم من جملة من اجتاز الامتحان في عرصات القيامة⁽²⁰²⁾. وكذلك ما ورد في شأن من يدخل الجنة من أبناء المشركين؛ فلعلمهم أيضاً ممن اجتاز الامتحان يوم القيامة⁽²⁰³⁾، وما ورد في دخولهم النار؛ فذلك محمول على من لم يطع في الأمر التكليفي الأخرى، وبهذا تتفق النصوص الشرعية، وتتوافق مع الأصول المرعية⁽²⁰⁴⁾؛ لأنّ الجمع والتوفيق بين النصوص أولى من المصير للنسخ، أو الترجيح، أو التساقط⁽²⁰⁵⁾.

وأما ما ورد في إلحاقهم بأبائهم؛ فذلك من حيث الأحكام الدنيوية، ولهذا يُدفنون في مقابر آبائهم⁽²⁰⁶⁾، وأما في أحكام الآخرة فلا يحكم لهم بجنة ولا نار؛ لكونهم لم يعملوا ما يحاسبون عليه من موجب الحساب، كما قال تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 90]، وقال جل وعلا: ﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49]، وقال تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 281]، وقال تبارك وتعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: 76].

فهذه النصوص تُبين الأصل في الحساب والمجازاة الآخروية؛ وأنّه مبني على العمل، لا على ما جرى في علم الله تعالى أنّه صائر إليه، ولهذا كان الجواب من النبي ﷺ: لَمَّا سُئِلَ عَنْهُمْ بِقَوْلِهِ: "الله أعلم بما كانوا عاملين"، فكان حكمهم جارٍ على وفق شرع الله تعالى؛ أن لا حساب إلا من بعد الامتحان بالتكليف، فاستحقوا الجزاء بالجنة أو النار بما كسبت أيديهم؛ قال تعالى: ﴿وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: 281]، فمَن اجتاز الامتحان

في عرصات القيامة بالطاعة فقد نجا وفاز بالجنة، وَمَنْ عصى فقد خاب وخسر بدخول النار؛ قال تعالى: ﴿فَمَنْ دُحِزَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [آل عمران: 185].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ما حاصله: إن الغلام الذي قَتَلَهُ الْخَضِرُ طَبَعَ كَافِرًا، مع أَنَّهُ لم يكن مَكَلَّفًا في الدنيا، فإذا كان الأطفالُ وغيرُهم فيهم شَقِيٌّ وسَعِيدٌ - بناءً على ما عَلِمَ اللهُ من حالهم يوم القيامة -، فلم يَمْنَعْ ذلك امتحانهم في الدنيا؛ فَمَا الْمَانِعُ مِنْ امْتِحَانِهِمْ فِي الْقُبُورِ، وَاِمْتِحَانِهِمْ فِي الْآخِرَةِ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ؛ لِيُظْهَرَ مُقْتَضَى عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى بِمَا سَيَصِيرُونَ إِلَيْهِ مِنْ سَعَادَةٍ أَوْ شَقَاوَةٍ، ويصدق فيهم قول النَّبِيِّ ﷺ: "اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا عَامِلِينَ" (207)؟

وقال السيوطي في سياق ذكر أقوال العلماء في الأطفال الذين ماتوا قبل البلوغ ما نصه: "...، الخامس: أَنَّهُمْ يُمْتَحَنُونَ فِي الْآخِرَةِ لِلْأَحَادِيثِ الْآتِيَةِ فِي الْبَابِ بَعْدِهِ، وهذا ما صححه البيهقي في كتاب الاعتقاد، وعندي أَنَّهُ لا يَنَافِي الْأَحَادِيثُ؛ بل يقول بما دل عليه حديث الصحيحين أَنَّهُمْ فِي الْمَشِيئَةِ، فَيُمْتَحَنُونَ فَمَنْ كُتِبَ لَهُ السَّعَادَةُ أَطَاعَ لِدُخُولِ النَّارِ فَيُرَدُّ إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَنْ كُتِبَ لَهُ الشَّقَاوَةُ امْتَنَعَ فَيُسْحَبَ إِلَى النَّارِ، وتَجْتَمِعُ الْأَحَادِيثُ وَالْأَقْوَالُ" اهـ (208).

فظهر بمجموع ما انتهت إليه أَنَّ التَّكْلِيفَ الْآخِرِيَّ وَاقِعٌ عَلَى مَنْ مَاتَ مُؤْمِنًا بِالْفِطْرَةِ قَبْلَ الْخُلُمِ مِنَ الْأَطْفَالِ اللَّاهِنِ أَبْنَاءَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمَشْرِكِينَ؛ وَأَنَّهُ لَا يُحْكَمُ لَهُمْ بِجَنَّةٍ وَلَا نَارٍ، وَلَا يُحْكَمُ لِمُعَيَّنٍ بِحُكْمٍ غَيْبِيٍّ، وَإِنَّمَا يُكَلَّفُونَ بِامْتِحَانِهِمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، فَلَا تَبْقَى لَهُمْ حُجَّةٌ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، بل لله الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ عَلَى النَّاسِ أَجْمَعِينَ، وهذا أجود ما قيل في حُكْمِ مَنْ مَاتَ مُؤْمِنًا بِالْفِطْرَةِ مِنْ عُمومِ الْأَطْفَالِ اللَّاهِنِ، وعليه تُنَزَّلُ جَمِيعُ الْأَحَادِيثِ (209).

المسألة الخامسة: التَّكْلِيفُ الْآخِرِيُّ الْاِخْتِبَارِيُّ لِلشَّيْخِ الْهَرَمِ

الْهَرَمُ؛ بِالتَّحْرِيكِ ثَلَاثِيٍّ مِنْ بَابِ تَعَبٍ؛ يُقَالُ: هَرِمَ يَهْرَمُ فَهُوَ هَرِمٌ؛ إِذَا انْتَهَى بِهِ الْكِبَرُ إِلَى الضَّعْفِ (210)، وَهُوَ دَاءٌ يُصِيبُ الْمَرْءَ إِذَا كَبُرَ سِنُهُ، وَرَقَّ عَظْمُهُ، وَنَحَلَ جِسْمُهُ، وَخَارَتْ قُوَّتُهُ، وَضَعُفَ عَقْلُهُ فَخَرِفَ؛ حَتَّى أَصْبَحَ هَرِمًا مُفَنَّدًا، وَالْفَنَدُ: الْهَرَمُ، وَلَا يَكُونُ هَرِمًا إِلَّا وَمَعَهُ انْكَارُ عَقْلِ، وَقَدْ تَعَوَّذَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْهَرَمِ؛ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ، وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» (211)، وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكَسَلِ، وَالْهَرَمِ، وَالْمَأْتَمِ، وَالْمَغْرَمِ» (212)، وَأَوْضَحَ أَنَّهُ دَاءٌ لَا دَوَاءَ لَهُ؛ بِقَوْلِهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءَ

إِلَّا وَضَعَ لَهُ دَوَاءً إِلَّا الْهَرَمَ»، وَالْهَرَمُ الْكِبَرُ، وَقَدْ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْهَرَمَ ذَاءً تَشْبِيهَا بِهِ؛ لِأَنَّ الْمَوْتَ يَتَعَقَّبُهُ كَالْأَدْوَاءِ⁽²¹³⁾.

وَلَمَّا كَانَ الْهَرَمُ مَظَنَّةَ الْفَنَاءِ؛ وَهُوَ انْكَارُ الْعَقْلِ الَّذِي يُصَاحِبُهُ الْخَرَفُ؛ بَحِثْ يَضْعُفُ إِدْرَكَهُ، فَلَا يَعِي مَا يَقُولُ؛ سَقَطَ التَّكْلِيفُ عَنْهُ فِي الدُّنْيَا؛ لَكُنْ الْخَرَفُ فَاقِدًا لَوْصَفٍ مِنْ أَوْصَافِ أَهْلِيَّةِ التَّكْلِيفِ؛ وَهُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى فَهْمِ الْخُطَابِ، فَأَصْبَحَ حُكْمُهُ كَالْمَجْنُونِ مَنْ حَيْثُ عَدِمَ التَّكْلِيفَ الدُّنْيَوِيَّ؛ وَلَكِنْ بَقِيَ مَعْرِفَةُ مَالِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَحُكْمِهِ فِي الْآخِرَةِ؛ خَاصَّةً أَنَّ حُجَّتَهُ قَائِمَةٌ؛ وَلِذَلِكَ قُبِلَتْ فِي جُمْلَةِ مَنْ أَحْتَجَّ بَيْنَ يَدَيِ رَبِّهِ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ؛ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُؤَهَّلًا لِلتَّكْلِيفِ فِي الدُّنْيَا.

وَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّ الْهَرَمَ يُمْتَحَنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي جُمْلَةٍ مَنْ يُمْتَحَنُونَ؛ كَمَا فِي حَدِيثِ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرِيعٍ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: "يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَصَمٌّ لَا يَسْمَعُ شَيْئًا، وَرَجُلٌ أَحْمَقٌ، وَرَجُلٌ هَرَمٌ، وَرَجُلٌ مَاتَ فِي فِتْرَةٍ؛ فَأَمَّا الْأَصَمُّ فَيَقُولُ: رَبِّ لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامَ وَمَا أَسْمَعُ شَيْئًا، وَأَمَّا الْأَحْمَقُ فَيَقُولُ: رَبِّ لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامَ وَالصَّبِيَّانَ يَحْذِفُونَنِي بِالْبَعْرِ، وَأَمَّا الْهَرَمُ فَيَقُولُ: رَبِّ لَقَدْ جَاءَ الْإِسْلَامَ وَمَا أَقْلُ شَيْئًا، وَأَمَّا الَّذِي مَاتَ فِي الْفِتْرَةِ فَيَقُولُ: رَبِّ مَا أَتَانِي لَكَ رَسُولٌ، فَيَأْخُذُ مَوَاقِفَهُمْ لِيُطِيعَنَّهُ، فَيُرْسِلُ إِلَيْهِمْ أَنْ ادْخُلُوا النَّارَ، قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ؛ لَوْ دَخَلُوهَا لَكَانَتْ عَلَيْهِمْ بَرْدًا وَسَلَامًا"⁽²¹⁴⁾. فثَبَّتَ بِمَا تَقْدِمُ صَحَّةَ تَكْلِيفِ كُلِّ مَنْ لَمْ يُمْكِنَ تَكْلِيفُهُ شَرْعًا فِي الدُّنْيَا؛ لِقُصُورِ فِي عَقْلِهِ حَالِ دُونَ اكْتِمَالِ شَرْطِ التَّكْلِيفِ بِالنِّسْبَةِ لَهُ، وَهُوَ الْقُدْرَةُ عَلَى فَهْمِ الْخُطَابِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْاِمْتِنَانِ، وَذَلِكَ بِجَعْلِهِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، قَادِرًا عَلَى فَهْمِ خُطَابِ التَّكْلِيفِ الْمَتَوَجِّهِ إِلَيْهِ، مُتَمَكِّنًا مِنَ الْاِمْتِنَانِ لِمُقْتَضَى الْخُطَابِ، لِيَصِحَّ تَوَجُّهُ الْخُطَابِ إِلَيْهِ، وَيُجَازَى بِلَازِمِ مَا عَمِلَ، فَإِنْ أَطَاعَ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَإِنْ عَصَى اسْتَحَقَّ الْعُقُوبَةَ بِدُخُولِ النَّارِ.

قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ الْقَيْمِ: "إِنَّهُمْ يُمْتَحَنُونَ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، وَيُرْسَلُ إِلَيْهِمْ هُنَاكَ رَسُولٌ وَإِلَى كُلِّ مَنْ لَمْ تَبْلُغْهُ الدَّعْوَةُ، فَمَنْ أَطَاعَ الرَّسُولَ دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَاهُ أَدْخَلَهُ النَّارَ؛ وَعَلَى هَذَا فَيَكُونُ بَعْضُهُمْ فِي الْجَنَّةِ وَبَعْضُهُمْ فِي النَّارِ، وَهَذَا يَتَأَلَّفُ شَمْلُ الْأَدْلَةِ كُلِّهَا، وَتَتَوَافَقُ الْأَحَادِيثُ" اهـ⁽²¹⁵⁾.

وَقَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ: "وَقَدْ صَحَّتْ مَسْأَلَةُ الْاِمْتِحَانِ فِي حَقِّ الْمَجْنُونِ، وَمَنْ مَاتَ فِي الْفِتْرَةِ مِنْ طَرُقٍ صَحِيحَةٍ" اهـ⁽²¹⁶⁾. وَقَالَ ابْنُ الْقَيْمِ: "فَهَذِهِ الْأَحَادِيثُ يَشُدُّ بَعْضُهَا بَعْضًا، وَتَشْهَدُ لَهَا أَصُولُ الشَّرْعِ وَقَوَاعِدُهُ، وَالْقَوْلُ بِمُضْمُونِهَا هُوَ مَذْهَبُ السَّلَفِ وَالسُّنَّةُ، نَقَلَهُ عَنْهُمْ الْأَشْعَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ.." اهـ⁽²¹⁷⁾.

فَالشَّيْخُ الْفَانِي الْهَرَمُ لَمْ يَكُنْ مَكْلَفًا فِي الدُّنْيَا؛ لِمَا كَانَ ضَعْفٌ فِي عَقْلِهِ حَالٌ دُونَ تَكْلِيفِهِ، وَثَبَّتَ تَكْلِيفُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا فِي الْخَبَرِ أَنْفَ الذِّكْرِ؛ لِمَا كَانَ اكْتِمَالُ عَقْلِهِ الْمُقْتَضِي لِتَكْلِيفِهِ، وَقُدْرَتِهِ عَلَى

الامتثال، وذلك الذي تشهد له أصول الشرع وقواعده؛ فيُجازى كلُّ بما عمل، ويتطابق مع قول النبي ﷺ: "الله أعلم بما كانوا عاملين".

المطلب الثاني: التكليفُ الأخرويُّ التعجيزيُّ

المتبع للنصوص الشرعية الواردة في باب التكليف الأخروي؛ - أعني ما ورد من أمرٍ أو نهيٍ للمكلفين يوم القيامة -: يجد ورود بعضها على سبيل التعجيزِ المقابلِ لجنايتهم في الدنيا، المُوجبِ لتعذيبهم نظير ما اقترفوا في الدنيا من كبائر الذنوب، فيُؤمرون بأوامر تعجيزية لا يقدرّون على تنفيذها؛ ليكون العقاب متوجّهاً إليهم لعجزهم عن الامتثال؛ وذلك لكونهم ادّعوا في الحياة الدنيا ما لا قدرة لهم على فعله حقيقة، وإنّما ضاهوا به قدرة الله، فعوقبوا بنظير ما اقترفوا؛ ليكون أدعى للنكايّة بهم، وبعضهم يُعذب بمثل ما ضاهى به خلق الله تعالى؛ بأن يخلق الله تعالى له أنفساً كان يُضاهي بها خلق الله في الدنيا؛ فتُعذِّبه نظير ما ضاهى به خلق الله تعالى؛ وهذا في حال المصوِّرين المضاهين بتصويرهم لذوات الأرواح خلق الله تعالى، أو يؤمرون بما يعجزون عن تنفيذه، فيُعذِّبون لعدم قدرتهم على امتثال مقتضى ما يؤمرون به؛ وهذا هو حال مَنْ يكذب في رؤياه ومنامه؛ وسيأتي.

المسألة الأولى: التكليفُ الأخرويُّ التعجيزيُّ للمصوِّرين

المصوِّرون للأحياء من ذوات الأرواح في الدنيا ورد في شأنهم وعيد شديد؛ لكونهم يضاهون الله تعالى في خلقه؛ بنحتها وتمثيلها، أو بصناعة الأصنام لعبادتها؛ فمن ذلك ما في الصحيحين: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ»⁽²¹⁸⁾، وقد أوضح معنى هذا الحديث رواية النَّسائي؛ وفيها: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهَوْنَ اللَّهَ فِي خَلْقِهِ»⁽²¹⁹⁾، ويزيده إيضاحاً رواية الصحيحين: «قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي؛ فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً، أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً»⁽²²⁰⁾، وفي رواية النَّسائي: «مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فِي الدُّنْيَا كَلَفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ»⁽²²¹⁾، وفي الصحيحين: «إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ، يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيُقَالُ لَهُمْ: أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ»⁽²²²⁾، وعند النَّسائي بلفظ: «إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ الَّذِينَ يَصْنَعُونَهَا»⁽²²³⁾، وجاء في الصحيحين الوعيد جزاءً ما اقترفوا وضاهوا: «كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ يُجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوَّرَهَا نَفْسًا؛ فَتُعَذِّبُهُ فِي جَهَنَّمَ»⁽²²⁴⁾.

فحاصل ما دلت عليه الأحاديث الواردة في شأن المصوِّرين لذوات الأرواح؛ أنّهم ارتكبوا كبيرة من كبائر الذنوب؛ بمضاهاتهم الله تعالى في خلقه، فلا أحد أظلم منهم فيما اقترفوا وجنّوا، فيأتيهم الأمر تعجيزاً لهم؛ بأن يخلقوا ذرةً أو حبةً أو شعيرةً لها خصائص خلق الله تعالى؛ فيعجزون ويُعذِّبون

لمكان عجزهم، ويؤمرون بنفخ الروح فيما صوروا من ذوات الأرواح؛ ليستكملوا مضاهاتهم الله تعالى في خلقه بنفخ الروح؛ فيعجزون عن نفخ الروح فيما صوروا، ويُقال لهم: أحيوا ما خلقتُم فيعدّون، ويجعل الله تعالى لهم بكلّ صورة ضاهوا بها خلقه نفساً ذات روح تُعذّبهم، فيكون جزاؤهم من جنس عملهم، فيعدّون بما خلقت أيديهم؛ ليكون أنكى في تعذيبهم وتبكيّتهم وتوبيخهم.

فقوله في الحديث: «يُجْعَلُ لَهُ» بالبناء للفاعل؛ فهو يَفْتَحُ الْبَاءَ مِنَ الْجَعْلِ؛ بمعنى التصيير، وَالْفَاعِلُ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى أَضْمَرَ لِلْعِلْمِ بِهِ، ويحتمل أن تكون «يُجْعَلُ لَهُ» بالبناء للمفعول؛ وَمَعْنَاهَا أَنَّ الصُّورَةَ الَّتِي صَوَّرَهَا هِيَ تُعَذِّبُهُ بَعْدَ أَنْ يُجْعَلَ فِيهَا رُوحٌ؛ أي يُنْفَخُ فِيهَا، وَتَكُونُ الْبَاءُ فِي «يُكَلِّ» بِمَعْنَى فِي؛ أي في كلّ صورة صوّرها، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُجْعَلَ لَهُ بَعْدَ كُلِّ صُورَةٍ وَمَكَانٍ شَخْصٌ يُعَذِّبُهُ؛ فَتَكُونُ الْبَاءُ لِلْسَّبَبِيَّةِ؛ وتفيد التعليل (225).

وقوله: «كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ»؛ أي: أُلْزِمَ ذَلِكَ وَطُوقَهُ، وَلَا يَقْدِرُ عَلَى الْإِمْتِنَالِ؛ فَيُعَذِّبُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وفي رواية: «فَإِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفَخَ فِيهَا الرُّوحَ وَلَيْسَ بِنَافِخٍ فِيهَا أَبَدًا»، وَاسْتِعْمَالَ «حَتَّى» هُنَا نَظِيرُ اسْتِعْمَالِهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»، وَكَذَا قَوْلُهُمْ: لَا أَفْعَلُ كَذَا حَتَّى يَشِيبَ الْغُرَابُ، قَالَ الْكُرْمَانِيُّ: ظَاهِرُهُ أَنَّهُ مِنْ تَكْلِيفٍ مَا لَا يَطَاقُ؛ وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ وَإِنَّمَا الْقَصْدُ طَوْلُ تَعَذِّيبِهِ، وَإِظْهَارُ عَجْزِهِ عَمَّا نَعَاطَاهُ، وَمُبَالَغَةٌ فِي تَوْبِيخِهِ، وَبَيَانُ قُبْحِ فِعْلِهِ (226).

ويؤخذ من قوله: «كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ دليلٌ صريحٌ على جواز التكليف يوم القيامة، وفيه ردٌّ عَلَى مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْآخِرَةَ لَيْسَتْ دَارَ تَكْلِيفٍ، بَلْ إِنَّ هَذَا التَّكْلِيفَ لَيْسَ مُمْتَنِعًا؛ لِأَنَّهُ نَفْسُهُ عَذَابٌ، وَهُوَ تَكْلِيفٌ حَقِيقِيٌّ؛ لكونه عَمَلًا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ عِقَابٌ؛ ولهذا ترتّب العذاب مع العجز عن الامتنال بنفخ الروح فيما صوّر من حيوانٍ؛ ولو كان خلق «ذَرَّةً»؛ واحدة الدَّرَجَةِ؛ أي نملة صغيرة يكون فيها الرُّوحُ، وَتَرْتَّبَ الْعِقَابُ مَعَ الْعِجْزِ عَنْ مِضَاهَاةِ اللَّهِ حَقِيقَةً فِيمَا خَلَقَ مِنْ ذَرَّةٍ أَوْ حَبَّةٍ أَوْ شَعِيرَةٍ؛ «فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً»؛ أي هباءً من جمادٍ ليس له جرمٌ محسوسٌ، أَوْ «ذَرَّةً» تَتَصَرَّفُ بِنَفْسِهَا كَهَذِهِ الذَّرَّةِ الَّتِي هِيَ خَلْقُ اللَّهِ تَعَالَى، وَكَذَلِكَ فَلْيَخْلُقُوا حَبَّةَ حِنْطَةٍ أَوْ شَعِيرٍ يَكُونُ فِيهَا الرُّوحُ؛ لَهَا طَعْمٌ، تُؤْكَلُ وَتُزْرَعُ وَتَنْبُتُ وَيُوجَدُ فِيهَا مَا يُوجَدُ فِي حَبَّةِ الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَنَحْوِهِمَا مِنَ الْحَبِّ الَّذِي يَخْلُقُهُ اللَّهُ تَعَالَى، وَهَذَا كُلُّهُ تَكْلِيفٌ حَقِيقِيٌّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَمْرِ مَقْتَضَاهُ التَّعْجِيزُ؛ لتظهر حقيقة زيفهم في مضاهاتهم الله تعالى في خلقه، ويترتب على ذلك تعذيبهم بما ضاهوا وصوّروا، وَجَنَوا وَاقْتَرَفُوا (227).

فثبت بمقتضى قوله ﷺ في الحديث: «كُلِّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ صحة التكليف الأخروي للمصوّرين المضاهين لخلق الله تعالى، وأنه تكليف بأمر تعجيزي؛ يقتضي تعذيبهم بما ضاهوا.

المسألة الثانية: التكليف الأخروي التعجيزي لمدعي الرؤيا كذباً

الرؤى شأنها عظيم؛ إذ هي جزء من النبوة؛ والنبوة مشتقة من النبأ؛ أي الخبر، والإنباء؛ أي الإعلام⁽²²⁸⁾، فالنبوة؛ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم، أو غلبة ظن، وقد ثبت في الحديث: «الرُّؤْيَا الْحَسَنَةُ مِنَ الرَّجُلِ الصَّالِحِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ»⁽²²⁹⁾، وفي رواية: «رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبُوءَةِ»⁽²³⁰⁾، وهي من بقايا النبوة بعد انقطاعها بموت النبي خاتم النبيين ﷺ؛ كما ورد في الحديث: «لَمْ يَبْقَ مِنَ النَّبُوءَةِ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ»، قالوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ»⁽²³¹⁾، بل رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي؛ ومنها قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعَىٰ قَالَ يَبْنَئِي إِنِّي آرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَتَّبِعُكَ اللَّهُ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ ۝١٠٢﴾ [الصافات: 102]، ثم جاء بعدها: ﴿فَدَصَقَتْ الرُّبَيَّا ۖ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝١٠٥﴾ [الصافات: 105]، ومنها قوله تعالى: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَيَّا بِالْحَقِّ ۚ لَتَخْلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ؕ آمَنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۚ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتَحًا قَرِيبًا ۝٧﴾ [الفتح: 27].

ولهذا أول ما بُدئ به النبي ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة؛ كما ورد في الحديث: «أَوَّلُ مَا بُدئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لَا يَرَىٰ رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ»⁽²³²⁾، ولهذا أصبح الكذب في الرؤى جرماً عظيماً؛ لأنَّ الرؤيا الصادقة جزء من النبوة، والنبوة لا تكون إلا وحيًا، والكاذب في رؤياه يزعم أنَّ الله تعالى أراه ما لم يره، وأعطاه جزءًا من النبوة لم يُعطه إياه؛ فدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ۚ﴾ [الأنعام: 93]، فانتهى الكاذب في رؤياه إلى الكذب على الله تعالى؛ بزعمه أنَّ الله تعالى أراه ما لم ير حقيقة في منامه، أو المعنى أن الرؤيا إنباء صادق من الله لا كذب فيه، كما أنَّ النبوة الإنباء الصادق بالوحي من الله الذي لا يجوز عليه الكذب.

فأشبهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر عن الغيب فما أشدَّ ذلك جرماً، وأعظمه قُبْحًا، وأقبحه فِرْيَةً؛ ولهذا ورد في الحديث: «إِنَّ مَنْ أَفْرَى الْفِرْيَ أَنْ يَرِيَ عَيْنَهُ مَا لَمْ تَرَ»⁽²³³⁾. وَإِنَّمَا عَظُمَ ذَنْبُهُ؛ لكونه كَذَبَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى؛ بادعائه الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ، وهي مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، وَجُزْءٌ مِنَ النَّبُوءَةِ، بَيْنَمَا هُوَ فِي الْحَقِيقَةِ لَمْ يَنْلُ شَيْئًا مِنْهَا، وَلَا يَسْتَحِقُّهَا.

وقد ورد الوعيد الشديد على مَنْ كذب في رؤياه؛ كما في الحديث: «مَنْ تَحَلَّمَ بِحُلْمٍ لَمْ يَزِهِ كُفْلٌ أَنْ يَعْقِدَ بَيْنَ شَعِيرَتَيْنِ، وَلَنْ يَفْعَلَ»⁽²³⁴⁾، وَالتَّحَلَّمَ؛ تَكَلَّفُ الْحُلْمُ وَافْتِرَاءُهُ، وَالْحُلْمُ بضم الحاء وسكون اللام أو ضمها وجهان؛ ما يراه النَّائم، والمراد بالعقد بين الشعيرتين: قَتْلُ إحداهما بالأخرى، وربطها بها، وهو تكليفٌ تعجيزيٌّ، ونوعٌ من العذاب يتوجه إليه؛ لمكان عدم قدرته على الامتنال؛ جزاء الافتراء في المنام، وإراءة عَيْنِهِ ما لم تره، وهذا مِنْ أَقْبَحِ فُنُونِ الكَذِبِ وَأَشَدِّهَا، وَأَبْغَضُهَا عِنْدَ اللَّهِ عز وجل، فيكون عِقَابُهُ مِنْ جِنْسِ عَمَلِهِ.

فلَمَّا تَكَلَّفَ الْمُتَحَلِّمُ الكَذِبَ على الله في الدنيا، كَلَّفَهُ اللَّهُ في الآخرة ضرباً مِنَ المستحيل؛ إِذْ تُدْفَعُ إِلَيْهِ شَعِيرَتَانِ ليعقدَ بينهما وليس يعاقد أبداً، وإِنَّمَا هو التعذيبُ بهذا النوعِ جَزَاءً وَفَاقًا، فَاصْبَحَ الوَعِيدُ على الكَذِبِ في المنامِ أَشَدَّ مِنَ الوَعِيدِ على الكَذِبِ في اليَقَظَةِ؛ لِأَنَّ الكَذِبَ في المنامِ كَذِبٌ على الله تعالى؛ لِكَوْنِ الرُّؤْيَا جزءاً مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ.

ولعل وجه تكليفه العقد بين شعيرتين؛ أَنَّ المنام والرؤيا شعور ليس محسوساً، فوافق في اشتقاقه الشعر لفظاً، وبابُ الرُّؤْيِ مبنيٌّ على الرموز التي تُستوحى من دلالات الألفاظ والأحوال في المنام، ولعل هذا التوافق بين الشعيرتين والشعور في المنام؛ والله أعلم.

فِيستفاد من الحديث أَنَّ التَّكْلِيفَ الْآخِرِيَّ ثابت بالدليل الشرعي، واقعٌ حقيقةً يوم القيامة، لا مجالَ لإنكاره، أو تأويله؛ إِذْ الْأَصْلُ صدقُ الشرع في الأخبار، وعدلهُ في الأحكام، قال الله تعالى: ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقٌ وَعَدْلٌ لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: 115]، وقد اجتمع في الحديث الإخبار بالتكليف، والحكم بمقتضاه؛ وترتَّبَ العقابُ مع عدم الامتنال؛ وإن كان تكليفاً بما لا يُطاق؛ لكنَّه جائزٌ وواقعٌ شرعاً، فما يشقُّ مشقَّةً عظيمةً فوق الوُسْعِ لا يمتنعُ شرعاً التكليف به⁽²³⁵⁾، فثبت حكمُ التكليفِ الْآخِرِيَّ بما قدمت؛ ولكن لا يُقاس على التكليف الدنيوي بحال.

المطلب الثالث: التكليفُ الْآخِرِيُّ الجزائيُّ

المسألة الأولى: التكليفُ الْآخِرِيُّ الجزائيُّ لِلنَّبِيِّ ﷺ بالشفاعة

الشفاعة؛ هي التوسط بالخير للغير لجلب منفعة أو دفع مضرة⁽²³⁶⁾، مشتقة من الشَّفَع؛ يعني الزوج خلاف الوتر⁽²³⁷⁾، فالشافع يضمُّ نفسه للمشفوع له لتحقيق منفعة له أو دفع مضرة عنه؛ فيصبح شافعاً له في تحقيق مقصده⁽²³⁸⁾.

والتَّبِيُّ ﷺ صاحب المقام المحمود يوم القيامة؛ خصَّه الله تعالى بهذا المقام من دون النبيين عليهم الصلاة والسلام، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا لِقَائِهِ فَتَهَجَّدَ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الإسراء: 79]، وقد اختلف المفسرون في تعيين المراد من المقام المحمود في الآية على سبعة أقوال⁽²³⁹⁾، وجاءت السنَّة وبيَّنت المراد؛ وقد سئل النَّبِيُّ ﷺ عن المقام المحمود الوارد في الآية، فقال: «هي الشفاعة»⁽²⁴⁰⁾. وفي حديث ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ النَّاسَ يَصِيرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُثًّا، كُلُّ أُمَّةٍ تَتَّبِعُ نَبِيًّا. يَقُولُونَ: يَا فُلَانُ اشْفَعْ لَنَا، حَتَّى تَنْتَهِيَ الشَّفَاعَةُ إِلَيْنَا؛ فَذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ»⁽²⁴¹⁾. وفي حديث كعب بن مالك ؓ عن رسول الله ﷺ قال: «يُبْعَثُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَنَا وَأُمِّي عَلَى تَلٍّ، وَيَكْسُونِي رَبِّي حِلَّةَ خَضِرَاءَ، ثُمَّ يُؤْذَنُ لِي فَأَقُولُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ أَقُولَ، فَذَلِكَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ»⁽²⁴²⁾.

وقد تواتر حديث الشفاعة العظمى للنَّبِيِّ ﷺ يوم القيامة⁽²⁴³⁾؛ فمن تلكم الأحاديث؛ حديث أبي هريرة ؓ مرفوعاً: «أنا سيد النَّاسِ يوم القيامة، وهل تدرون بم ذاك؟! يجمع الله يوم القيامة الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر، وتدنو الشمس فيبلغ النَّاسُ من الغمِّ والكرب ما لا يطيقون، وما لا يحتملون، فيقول بعض النَّاسِ لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم؟.....، فيأتون فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، وغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي، ثم يفتح الله عليَّ ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه لأحد قبلي، ثم يقال: يا محمد ارفع رأسك، سل تعطه، اشفع تشفع، فأرفع رأسي فأقول: يا رب أمتي، أمتي، فيقال: يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه، من الباب الأيمن من أبواب الجنة، وهم شركاء النَّاسِ فيما سوى ذلك من الأبواب، والذي نفس محمد بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة لكما بين مكة وهجر، أو كما بين مكة وبُصْرَى»⁽²⁴⁴⁾، وهذه الشفاعة هي المراد بقوله ﷺ: «لكل نبي دعوة يدعوها، فأريد أن أختبئ دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة»⁽²⁴⁵⁾.

وهذه الشفاعة العامة لأهل الموقف خاصَّة بنبيِّنا ﷺ يشفع فيها لفصل القضاء والحساب بين الخلائق، وهي المقام المحمود الذي وعده الله تعالى لنبيِّنا محمداً ﷺ، يحمده عليها الخلائق كلُّهم، لشدة الكرب الذي لحق بهم في أرض المحشر؛ كما في رواية: «يَشْفَعُ لِقُضَايِ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَيَمْشِي حَتَّى

يَأْخُذُ بِحُلُقَةِ الْجَنَّةِ، فَيَوْمِئِذٍ يَبْعَثُهُ اللَّهُ مَقَامًا مَحْمُودًا، يَحْمَدُهُ أَهْلُ الْجَمْعِ كُلُّهُمْ»⁽²⁴⁶⁾. - هُوَ اللَّهُ عَلَيْنَا
يوم الحساب، وأدخلنا الجنة بغير حساب؛ إِنَّهُ جَوَادٌ كَرِيمٌ.

أَمَّا وَجْهٌ اعتبار الشفاعة العظمى تكليفاً أُخْرَوِيّاً جزائياً؛ فلما ورد فيه من مقتضيات التكليف
وآثاره السابقة للإذن بالشفاعة؛ فالسُّجُودُ والثناء والدعاء والرجاء كُلُّهَا مِنْ مقتضيات التكليف
وآثاره.

ثُمَّ يَأْتِي الأَمْرُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ ﷺ فيقول له: «يا محمد ارفع رأسك، سَلِّ تَعَطُّهُ، اشْفَعْ
تَشْفَعُ»، والأمر من صيغ التكليف الشرعي، ثُمَّ يَعْقِبُهُ الطَّلَبُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بقوله: «أُمِّي أُمِّي»، فيأتي
الإذن من اللَّهِ تَعَالَى الْمُضْمَنُ فِي الأَمْرِ بقوله: «يا محمد أَدْخِلِ الْجَنَّةَ مِنْ أَمْتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِ، مِنْ
البَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ»، فالأوامر صيغ تكليف؛ وقد وردت في الحديث، قال الإمام ابن الوزير:
"إِيرَادُ صِيغَةِ الأَمْرِ فِي خُطَابٍ مَنْ يَفْهَمُ يُسَمَّى تَكْلِيفًا؛ وَإِنْ لَمْ يُرَدْ حُصُولُ الِامْتِثَالِ، وَالْفَائِدَةُ فِيهِ عِنْدَهُ
اعْتِقَادُ أَنَّهُ مَكْلَّفٌ، وَمَعْنَى كَوْنِهِ مَكْلَفًا بِهِ كَوْنُهُ مُخَاطَبًا بِهِ، وَالْعَقُوبَةُ فِيهِ عَلَى زَعْمِهِ عَلَى تَرْكِ هَذَا
الِاعْتِقَادِ، لَا عَلَى الِامْتِثَالِ" اهـ⁽²⁴⁷⁾.

وَلَا يَمْتَنِعُ وَرُودُ صِيغِ التَّكْلِيفِ وَآثَارِهِ وَمَقْتَضِيَاتِهِ فِي الْآخِرَةِ؛ لِثُبُوتِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ الْمُخْبِرِ
بِذَلِكَ؛ كَمَا قَالَ الإِمَامُ الْخُطَّابِيُّ: "أَثَارُ التَّكْلِيفِ لَا تَنْقُطُ إِلَّا بَعْدَ الِاسْتِقْرَارِ فِي الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ" اهـ⁽²⁴⁸⁾.
وَقَالَ الطَّبْرِيُّ: "لَا يُلْزَمُ مَنْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَالْآخِرَةُ دَارُ جَزَاءٍ؛ أَنَّ لَا يَقَعُ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَا يَخْتَصُّ
بِالْآخَرَى؛ فَإِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلَ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ، وَفِيهِ الْإِبْتِلَاءُ وَالتَّنْتِيزُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ" اهـ⁽²⁴⁹⁾.

فَصَحَّ بِمَا تَقَدَّمَ تَسْمِيَةُ الْأَوَامِرِ الْوَارِدَةِ فِي الشَّفَاعَةِ الْعَظْمَى تَكْلِيفًا أُخْرَوِيّاً؛ لِأَنَّ الْأَوَامِرَ صِيغُ
تَكْلِيفٍ شَرْعِيٍّ، وَكَوْنُهُ تَكْلِيفًا أُخْرَوِيّاً جَزَائِيّاً؛ لِأَنَّ الشَّفَاعَةَ الْعَظْمَى تَكُونُ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ بَيْنَ الْخَلَائِقِ،
وَانْتِهَاءِ الْحِسَابِ بِالْجَزَاءِ، فَيَصِيرُ كُلُّ لِمَصِيرِهِ وَجَزَائِهِ الْأُخْرَوِيِّ. -خَفَّفَ اللَّهُ عَنَّا، وَوَقَانَا عَذَابَ الْجَحِيمِ،
بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ-. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المسألة الثانية: التَّكْلِيفُ الْأُخْرَوِيُّ الْجَزَائِيُّ بِإِخْرَاجِ بَعْثِ النَّارِ

أَهْوَالُ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَصَفَهَا اللَّهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَتَقُورًا رِبَكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝ يَوْمَ تَرْوُنَهَا نَدَهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَرَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: 1، 2]، وَمِنْ جُمْلَةِ أَهْوَالِ الْوَاقِعَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: إِخْرَاجُ
بَعْثِ النَّارِ؛ الَّذِي يُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ، وَتَضَعُ لَهُوْلَهُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا، وَيَجْعَلُ الْوِلْدَانَ

شيبًا، وهو الوارد في حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ، فَعِنْدَهَا يَشِيبُ الصَّغِيرُ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى؛ وَمَا هُمْ بِسُكَارَى، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ! وَإِنَّا ذَلِكَ الْوَاحِدُ؟! قَالَ: أَبْشِرُوا؛ فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلًا، وَمِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفٌ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبْعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ، أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ» ⁽²⁵⁰⁾، مَا أَنْتُمْ فِي النَّاسِ إِلَّا كَالشَّعْرَةِ السَّودَاءِ فِي جِلْدٍ ثَوْرٍ أَيْضَ، أَوْ كَشَعْرَةِ بَيْضَاءٍ فِي جِلْدٍ ثَوْرٍ أَسْوَدَ، أَوْ كَالرَّقْمَةِ فِي ذِرَاعِ الْجِمَارِ» ⁽²⁵¹⁾.

فَاللَّهُ سُبْحَانَهُ تَفَضَّلَ عَلَى أُمَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْفَضْلِ الْعَظِيمِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَيُبَيِّنُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ بَعْضَ هَذَا الْفَضْلِ الْعَظِيمِ، حَيْثُ يُنَبِّئُ اللَّهُ الْكَثِيرَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنَ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُخْبِرُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ عَنْ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ»؛ إِبَابَةً لَكَ بَعْدَ إِبَابَةٍ، وَلِزُومًا لَطَاعَتِكَ، «وَسَعْدَيْكَ»؛ أَسْعِدْنِي إِسْعَادًا بَعْدَ إِسْعَادٍ، «وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ»؛ خَيْرِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ خَزَائِنَهُ كُلِّهَا فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ: «أَخْرِجْ مِنَ النَّاسِ بَعْثَ النَّارِ»؛ مَبْعُوئَهَا؛ وَهُمْ الْأَشْقِيَاءُ الَّذِينَ يَدْخُلُونَهَا، فَيَسْأَلُ آدَمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَمَا مِقْدَارُهُمْ؟! فَيَقُولُ تَعَالَى: «مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةٌ وَتِسْعِينَ، فَعِنْدَهُ يَشِيبُ الصَّغِيرُ»؛ مِنْ شِدَّةِ الْهَوْلِ؛ إِذِ الْهَوْلُ يُضْعِفُ الْقُوَى وَيُسْرِعُ بِالشَّيْبِ، وَلَا مَانِعَ مِنْ حَمَلِهِ عَلَى الْحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ مَنْ مَاتَ يُبْعَثُ عَلَى مَا مَاتَ عَلَيْهِ، فَيُبْعَثُ الْطِفْلُ طِفْلًا، فَإِذَا وَقَعَ ذَلِكَ يَشِيبُ الطِّفْلُ مِنَ هَوْلِ الْمَوْقِفِ، «وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا»؛ فَمَنْ مَاتَتْ حَامِلًا بُعِثَتْ حَامِلًا، فَتَضَعُ حَمْلَهَا مِنَ الْفَزَعِ، «وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى»؛ مَشْدُوهِينَ ذَهَلَتْ عُقُولُ؛ غَيْرَ أَنَّهُمْ لَيْسُوا بِسُكَارَى مِنْ خَمَرٍ، «وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»؛ تَأْكِيدٌ عَلَى هَوْلِ الْمَوْقِفِ.

فَقَالَ الصَّحَابَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَإِنَّا ذَلِكَ الْوَاحِدُ؟! فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبْشِرُوا؛ فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلًا، وَمِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفًا»، وَهُمْ الْقَوْمُ الَّذِينَ بَنَى بِسَبَبِهِمْ ذُو الْقَرْنَيْنِ السِّدَّ الْمَذْكُورَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قَالُوا يَنْدَا الْقَرْنَيْنِ إِنْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ جَعَلْ لَكَ خَرَجًا عَلَى أَنْ جَعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سِدًّا﴾ ^(٩٤) قَالَ مَا مَكَنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا ^(٩٥) أَنَاؤُنِي زُبْرُ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ أَنَاؤُنِي أَفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا ^(٩٦) فَمَا اسْطِيعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطِيعُوا لَهُ نَقْبًا ﴿[الكهف: 94 - 97]، وَخُرُوجُهُمَا مِنْ هَذَا الرَّدَمِ أَوْ السِّدِّ عَلَامَةٌ مِنْ عِلَامَاتِ السَّاعَةِ الْكُبْرَى؛ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي

جَعَلَهُ، ذَكَاءً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿١٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴿١٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرَضًا ﴿٢٠﴾ [الكهف: 98 - 100].

ثُمَّ أَقْسَمَ النَّبِيُّ ﷺ بقوله: «والله الذي نفسي بيده»، رُوِيَ بيده يُصَرِّفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ، وهذا الغالب من قَسَمِ النَّبِيِّ ﷺ، «إِنِّي أَزْجُو أَنْ تَكُونُوا» يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ «رُبُّعُ أَهْلِ الْجَنَّةِ»، فَكَبَّرَ الصَّحَابَةُ رضي الله عنهم سُرُورًا بِهذه البُشْرَى، وَلَمْ يَزَالُوا يُكْتَبِرُونَ اللَّهَ كُلَّمَا زَادَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ فِي عَدَدِ مَنْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَى الثُّلُثِ، أَوْ النِّصْفِ، أَوْ الثَّلَاثِينَ؛ وَهذه تَسْبُةُ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ أُمَّتِهِ مُقَابِلَ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْأُمَمِ السَّابِقَةِ الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، وَقَدْ تَدَرَّجَ الْإِخْبَارُ حَسَبَ مِنَّةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْأُمَّةِ بِزِيَادَةِ الْفَضْلِ، ثُمَّ بَيَّنَّ لَهُمْ ﷺ أَنَّ سَبَبَ كَثَرَتِهِمْ أَنَّ عَدَدَ الْمُسْلِمِينَ فِي أَرْضِ الْمَحْشَرِ بِالنِّسْبَةِ لِعَدَدِ الْمُشْرِكِينَ كِنِيسَةِ شَعْرَةٍ بَيْضَاءٍ فِي جِلْدٍ ثَوْرٍ أَسْوَدَ، أَوْ كَشَعْرَةٍ سَوْدَاءٍ فِي جِلْدٍ ثَوْرٍ أَحْمَرَ، أَوْ كَالرَّقْمَةِ: أَيِ الرِّمَةِ النَّاتِنَةِ مِنْ دَاخِلِ ذِرَاعِ الدَّابَّةِ؛ وَكِلَاهُمَا كِنَايَةٌ عَنْ قَلَّةِ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَ عُمُومِ الْكَافِرِينَ؛ وَمِنْهُمْ يَا جُوجُ وَمَأْجُوجُ، وَالْمَنَافِقُونَ ⁽²⁵²⁾.

أَمَّا وَجْهُ اعْتِبَارِ الْأَمْرِ بِإِخْرَاجِ بَعْثِ النَّارِ تَكْلِيفًا أُخْرَوِيًّا جَزَائِيًّا؛ فَلَمَّا وَرَدَ فِيهِ مِنْ مَقْتَضِيَّاتِ التَّكْلِيفِ وَأَثَارِهِ، فِي الْحَدِيثِ الْمُتَقَدِّمِ حَيْثُ: «يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: يَا آدَمُ! فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ، فَيَقُولُ: أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ، قَالَ: وَمَا بَعْثُ النَّارِ؟ قَالَ: مَنْ كَلَّ أَلْفٍ تِسْعَمَائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ»، فَقَوْلُهُ تَعَالَى: «أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ»؛ أَمْرٌ تَكْلِيفِيٌّ لِآدَمَ ﷺ، وَالْأَوَامِرُ صِغَةُ تَكْلِيفٍ؛ وَقَدْ وَرَدَتْ فِي الْحَدِيثِ. وَلَا يَمْتَنِعُ وَرُودُ صِغَةِ التَّكْلِيفِ وَأَثَارِهِ وَمَقْتَضِيَّاتِهِ فِي الْآخِرَةِ؛ لِثُبُوتِ الدَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ الْمَخْبِرِ بِذَلِكَ، وَقَدْ تَقَدَّمَ قَوْلُ الْإِمَامِ الْخَطَّابِيِّ: "أَثَارُ التَّكْلِيفِ لَا تَنْقُطُ إِلَّا بَعْدَ الْإِسْتِقْرَارِ فِي الْجَنَّةِ أَوْ النَّارِ" اهـ ⁽²⁵³⁾. وَقَالَ الطَّبْرِيُّ أَيْضًا: "لَا يُلْزَمُ مَنْ أَنَّ الدُّنْيَا دَارُ بَلَاءٍ وَالْآخِرَةُ دَارُ جَزَاءٍ؛ أَنَّ لَا يَقَعُ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مَا يُخَصُّ بِالْآخَرِ؛ فَإِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلَ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ، وَفِيهِ الْإِبْتِلَاءُ وَالْفِتْنَةُ بِالسُّؤَالِ وَغَيْرِهِ" اهـ ⁽²⁵⁴⁾. فَصَحَّ بِمَا تَقَدَّمَ تَسْمِيَةُ الْأَمْرِ الْوَاردِ فِي حَدِيثِ إِخْرَاجِ بَعْثِ النَّارِ تَكْلِيفًا أُخْرَوِيًّا؛ لِأَنَّ الْأَوَامِرَ صِغَةُ تَكْلِيفٍ شَرْعِيٍّ، وَكَوْنُهُ تَكْلِيفًا أُخْرَوِيًّا جَزَائِيًّا؛ لِأَنَّهُ صَرِيحٌ فِي نِهَايَةِ الْأَشْقِيَاءِ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَالْمَنَافِقِينَ، فَيَصِيرُ كُلُّ مِنْهُمْ لِمَصِيرِهِ وَجَزَائِهِ الْاُخْرَوِيِّ، -وَقَانَا اللَّهَ تَعَالَى عَذَابَ النَّارِ بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ- وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

المسألة الثالثة: التَّكْلِيفُ الْاُخْرَوِيُّ الْجَزَائِيُّ بِالْإِذْنِ لِلشَّافِعِيِّ فِي الشَّفَاعَةِ

شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ؛ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشَّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ وَالْمَلَائِكَةَ أَجْمَعِينَ ثَابِتَةٌ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْمُتَوَاتِرَةِ؛ كَمَا تَقَدَّمَ فِي حَدِيثِ الشَّفَاعَةِ الطَّوِيلِ، وَمِنْ أَشْهُرِ الْأَحَادِيثِ فِي

هذا الباب حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وفيه: «حتى إذا خَلَصَ المؤمنون من النَّارِ، قَوْلَ الذي نفسى بيده! ما منكم من أحدٍ بأشدَّ مناشدةً الله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار، يقولون: ربنا! كانوا يصومون معنا، ويصلون، ويحجون. فيقال لهم: أخرجوا من عرفتم، فتحرم صورهم على النَّارِ، فيخرجون خلقًا كثيرًا قد أخذت النَّارُ إلى نصف ساقية، وإلى ركبتيه. ثم يقولون: ربنا! ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به. فيقول: ارجعوا؛ فَمَنْ وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها أحدًا ممن أمرتنا، ثم يقول: ارجعوا؛ فَمَنْ وجدتم في قلبه مثقال نصف دينارٍ من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها ممن أمرتنا أحدًا. ثم يقول: ارجعوا؛ فَمَنْ وجدتم في قلبه مثقال ذرةٍ من خير فأخرجوه، فيخرجون خلقًا كثيرًا. ثم يقولون: ربنا! لم نذر فيها خيرًا».

وكان أبو سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: إن لم تصدقوني بهذا الحديث فاقروا إن شئتم: «إنَّ الله لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا». «فيقول الله عز وجل: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ؛ وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فيقبض قبضة من النَّارِ؛ فيخرج منها قومًا لم يعملوا خيرًا قطُّ؛ قد عادوا حُمَمًا، فيلقهم في نهرٍ في أفواه الجنة؛ يقال له: نَهْرُ الْحَيَاةِ، فَيَخْرُجُونَ كما تَخْرُجُ الْجَنَّةُ⁽²⁵⁵⁾ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ؛ أَلَا تَرَوْنَهَا تَكُونُ إِلَى الْحَجَرِ أَوْ إِلَى الشَّجَرِ؛ مَا يَكُونُ إِلَى الشَّمْسِ أَصْفَرُ وَأُخْيَضَرُ، وَمَا يَكُونُ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ يَكُونُ أَبْيَضَ». فقالوا: يا رسول الله! كأنك كنتَ ترعى بالبادية. قال: «فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم يعرفهم أهل الجنة، يُقال: هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عملٍ عملوه، ولا خير قدموه. ثم يقول: ادخلوا الجنة فما رأيتموه فهو لكم، فيقولون: ربنا! أعطيتنا ما لم تعط أحدًا من العالمين، فيقول: لكم عندي أفضل من هذا، فيقولون: يا ربنا أي شيء أفضل من هذا؟ فيقول: رضاي فلا أسخط عليكم بعده أبدًا»⁽²⁵⁶⁾.

فالحديث تضمن صيغ الأمر في قوله: «فيقال لهم: أخرجوا مَنْ عرفتم»، وقوله: «فيقول: ارجعوا؛ فَمَنْ وجدتم في قلبه مثقال دينار من خير فأخرجوه»، وهكذا تتكرر الأوامر من الله تعالى للشافعين ليُخرجوا مَنْ أُمروا بإخراجه، وفي كلِّ مرةٍ يرجعون ثم يقولون: «ربنا! ما بقي فيها أحد ممن أمرتنا به»، ففهم الشافعون مقتضى الأمر التكليفي لهم فامثلوا واستجابوا وشفعوا، وهذا صريح في التأكيد على التكليف الأخرى للشافعين بالأوامر الواردة التي أذن لهم فيها بالشفاعة لوصف لا يتجاوزونه بحال، والتكليف كما قال الإمام ابن الوزير: "إيراد صيغة الأمر في خطاب مَنْ يفهم يُسمى

تكليفاً" اهـ⁽²⁵⁷⁾. وقال الإمام الخطابي: "آثار التكليف لا تنقطع إلا بعد الاستقرار في الجنة أو النار"⁽²⁵⁸⁾.

فصح بما قدّمت تسمية الأوامر الواردة في حديث شفاعة الشافعين من المؤمنين تكليفاً أخروبياً؛ لأنّ الأوامر صيغُ تكليفٍ شرعيٍّ، وقد فهم الشافعون ذلك وصرحوا به، وامتثلوا مقتضاه؛ بإخراج مَنْ أمروا بالشفاعة فيه وإخراجه، وكونه تكليفاً أخروبياً جزائياً؛ لأنّه صريحٌ في إخراج من استوجبوا العذاب من النار بفضل الله تعالى، ثمّ بشفاعة الشافعين؛ ليدخلوا الجنة، ويصير كلّ منهم لمصيره وجزائه الأخرويِّ، -مَنْ الله علينا بدخول الجنة بغير حساب، وهو أرحم الراحمين-.

المسألة الرابعة: التكليفُ الأخرويُّ الجزائيُّ بالورود على الصراطِ

أجمع أهل السنّة والجماعة على وجوب الإيمان بالصراط، والتصديق به⁽²⁵⁹⁾، لورود الأدلة من القرآن والسنّة، وأنّه جسرٌ يُضرب على ظهريّ جهنّم؛ أدقُّ من الشعر، وأحدُّ من السيف، وأحى من الجمر، وأنّه دُخْض مزلّة، وأنّ النّاس يمشون عليه بحسب أعمالهم؛ فناجٍ مسلمٌ، ومكدوشٌ مسلمٌ، ومكدوس في نار جهنّم؛ -أعاذنا الله من النّار-.

قال الإمام أحمد: "وأنّ لله تعالى صراطاً يعبر عليه النّاس، وأنّ عليه حياتٌ تأخذُ بالأقدام، وأنّ العبور عليه على مقادير الأعمال مُشاةٌ وسُعاةٌ، وركباناً وزحفاً" اهـ⁽²⁶⁰⁾. وقال الإمام أبو الحسن الأشعريُّ: "وأجمعوا على أنّ الصراطَ جسرٌ ممدود على جهنّم، يجوز عليه العبادُ بقدر أعمالهم، وأنّهم يتفاوتون في السرعة والإبطاء على قدر ذلك" اهـ⁽²⁶¹⁾.

أمّا الدليل على إثبات الورد على الصراط من القرآن الكريم؛ فقول الله تعالى: ﴿وَلِإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ۖ﴾ ثُمَّ تَنَجَّى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُوا الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا ۖ [مريم: 71، 72]، والمقصود بالورد العبور عليه؛ على أصح الأقوال؛ لما ثبت في ذلك عن السلف رضي الله عنهم؛ منهم ابن مسعود وابن عباس، قال الإمام ابن جرير: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب؛ قول مَنْ قال: يَرِدُهَا الجميعُ ثم يصدُرُ عنها المؤمنون، فينجمهم الله، ويمهوي فيها الكفار، وورودُهُمُوها هو ما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله ﷺ من مرورهم على الصراط المنصوب على متن جهنّم، فناجٍ مُسلمٌ، ومكدرٌ فيها" اهـ⁽²⁶²⁾.

وأما السنّة فقد تواترت الأحاديث المثبتة للورد على الصراط ضمن حديث الشفاعة⁽²⁶³⁾؛ ومن أشهرها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «فَيُضْرَبُ الصِّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يَجُوزُ مِنَ الرُّسُلِ بِأَمْتِهِ، وَلَا يَتَكَلَّمُ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ إِلَّا الرُّسُلُ، وَكَلَامُ الرُّسُلِ يَوْمَئِذٍ اللَّهُمَّ سَلِّمْ سَلِّمْ، وَفِي

جَهَنَّمَ كَلَالِيْبُ؛ مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ، هَلْ رَأَيْتُمْ شَوْكَ السَّعْدَانِ؟. قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: فَإِنَّهَا مِثْلُ شَوْكِ السَّعْدَانِ؛ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ قَدْرَ عَظَمِهَا إِلَّا اللَّهُ، تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِمْ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يُوبَقُ بِعَمَلِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخْرَدَلُ ثُمَّ يَنْجُو»⁽²⁶⁴⁾.

وفي حديث حذيفة بن اليمان: «وَتُرْسَلُ الْأَمَانَةُ وَالرَّحْمُ، فَتَقُومَانِ جَنَبَتِي الصِّرَاطِ يَمِينًا وَشِمَالًا، فَيَمُرُّ أَوْلُكُمْ كَالْبَرْقِ، قَالَ حذيفة بن اليمان: قُلْتُ يَا بَنِي أَنْتَ وَأُمِّي أَيُّ شَيْءٍ كَمَرِ الْبَرْقِ؟. قَالَ: أَلَمْ تَرَوْا إِلَى الْبَرْقِ كَيْفَ يَمُرُّ وَيَرْجِعُ فِي طَرْفَةِ عَيْنٍ، ثُمَّ كَمَرِ الرِّيحِ، ثُمَّ كَمَرِ الطَّيْرِ، وَشَدِّ الرِّجَالِ، تَجْرِي بِهِمْ أَعْمَالُهُمْ، وَنَبِيُّكُمْ قَائِمٌ عَلَى الصِّرَاطِ، يَقُولُ: رَبِّ سَلِّمْ سَلِّمْ؛ حَتَّى تَعْجَزَ أَعْمَالُ الْعِبَادِ؛ حَتَّى يَجِيءَ الرَّجُلُ فَلَا يَسْتَطِيعُ السَّيْرَ إِلَّا زَحْفًا، قَالَ: وَفِي حَافَتِي الصِّرَاطِ كَلَالِيْبٌ مُعَلَّقَةٌ مَأْمُورَةٌ بِأَخْذِ مَنْ أَمَرَتْ بِهِ، فَمَخْدُوشٌ نَاجٍ، وَمَكْدُوشٌ فِي النَّارِ»⁽²⁶⁵⁾.

قال الإمام النووي: "مذهب أهل الحق؛ أَنَّهُ جَسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ يَمُرُّ عَلَيْهِ النَّاسُ كُلُّهُمْ؛ فَالْمُؤْمِنُونَ يَنْجُونَ عَلَى حَسَبِ أَعْمَالِهِمْ وَمَنَازِلِهِمْ، وَالْآخَرُونَ يَسْقُطُونَ فِيهَا؛ عَافَانَا اللَّهُ الْكَرِيمُ، وَالسَّلَفُ يَقُولُونَ: إِنَّهُ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَأَحَدٌ مِنَ السِّيفِ، وَهَكَذَا جَاءَ فِي رِوَايَةِ أَبِي سَعِيدٍ"⁽²⁶⁶⁾.

وقال الإمام العيني: "ثُمَّ يُضْرَبُ الصِّرَاطُ؛ وَالصِّرَاطُ جَسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ؛ أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، وَأَحَدٌ مِنَ السِّيفِ، عَلَيْهِ مَلَائِكَةٌ يَحْبِسُونَ الْعِبَادَ" اهـ⁽²⁶⁷⁾.

وقال الإمام ابن عساكر: "وَالْإِيمَانُ بَأَنَّ الصِّرَاطَ حَقٌّ، وَهُوَ جَسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، أَحَدٌ مِنَ السِّيفِ، وَأَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ، تَزَلُّ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْكَافِرِينَ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِيهِوِي بِهِمْ إِلَى النَّارِ، وَيَثْبُتُ عَلَيْهِ أَقْدَامُ الْمُؤْمِنِينَ، فَيَسَاقُونَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ" اهـ⁽²⁶⁸⁾.

وقال عضد الدين: "وَاعْلَمْ أَنَّ الصِّرَاطَ جَسْرٌ مَمْدُودٌ عَلَى ظَهْرِ جَهَنَّمَ، يَعْبُرُ عَلَيْهِ الْمُؤْمِنُ وَغَيْرُ الْمُؤْمِنِ، وَأَنْكَرَهُ أَكْثَرُ الْمُعْتَزِلَةِ" اهـ⁽²⁶⁹⁾.

ووجه كون الورد على الصراط المضروب على نار جهنم تكليفاً أخروياً؛ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا ضَرَبَ الصِّرَاطَ عَلَى ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ يَأْمُرُ النَّاسَ بِوَروده، وَالْأَمْرُ تَكْلِيفٌ أَخْرَوِيٌّ جَزَائِيٌّ صَرِيحٌ.

وقد صرَّحَ الحافظ ابن كثير عند مناقشته قول مَنْ يُنْكَرُ التَّكْلِيفُ الْآخْرَوِيَّ لِمَنْ مَاتَ مِنَ الْأَطْفَالِ دُونَ الْحُلُمِ، وَأَتَمَّ يُمْتَحَنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي عَرَصَاتِهَا، فَيُؤْمَرُونَ بِدُخُولِ النَّارِ، فَإِنْ أَطَاعُوا وَدَخَلُوا نَجْوَا؛ وَأَدْخَلُوا الْجَنَّةَ، وَإِنْ عَصَوْا وَأَبَوْا هَلَكُوا؛ وَأَدْخَلُوا النَّارَ، وَأَنَّ الْحَدِيثَ صَحِيحٌ ثَابِتٌ، وَلَا يَنْبَغِي إِنْكَارُهُ؛ لِمَجَرَّدِ اسْتِبْعَادِ ذَلِكَ عَقْلاً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَأَجَابَ الْمُسْتَبْعِدِينَ ذَلِكَ؛ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَأْمُرُ النَّاسَ بِعَبْرِ الصِّرَاطِ وَوَروده النَّارِ؛ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ أَصْعَبُ مِنَ الْامْتِحَانِ لِأَوْلَئِكَ فِي الْعَرَصَاتِ.

فقال الإمام ابن كثير: "وقولهم: "وكيف يُكَلِّفهم دخول النَّار، وليس ذلك في وسعهم؟!". فليس هذا بمانع من صحة الحديث؛ فإنَّ الله يأمر العباد يوم القيامة بالجواز على الصراط، وهو جسر على جهنم أحد من السيف، وأدق من الشعرة، ويمرُّ المؤمنون عليه بحسب أعمالهم؛ كالبرق، والريح، وكأجاويد الخيل والركاب، ومنهم الساعي، ومنهم الماشي، ومنهم من يحبو حبواً، ومنهم المكدوش على وجهه في النَّار، وليس ما ورد في أولئك بأعظم من هذا؛ بل هذا أطم وأعظم" اهـ⁽²⁷⁰⁾.

ونقل الحافظ ابن حجر عن الإمام الخطابي قوله: "ولا إشكال في حصول الامتحان في الموقف؛ لأنَّ آثار التكليف لا تنقطع إلا بعد الاستقرار في الجنة أو النَّار" اهـ⁽²⁷¹⁾.

فثبت بما قدَّمْتُ؛ أنَّ الأمر بورود الصراط نوع من التكليف الأخرى الجزائي؛ وذلك لأنَّ النَّاس يمرُّون عليه بحسب إيمانهم، فتختلف أحوالهم لاختلاف أعمالهم؛ فمنهم من يجوزه كالبرق، ومنهم كالريح، وكأجاويد الخيل؛ وهكذا بقدر مسارعهم في الخيرات تكون سرعتهم على الصراط؛ جزاءً وفاقاً، ويُضَاء لهم على الصراط بقدر إيمانهم وصلاح أعمالهم، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَانُكُم يَوْمَ جَنَّتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الحديد: 12].

ووقع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه من الزيادة ما يوضح ذلك؛ وفيها: «ثم يقال للمسلمين: ارفعوا رؤوسكم إلى نوركم بقدر أعمالكم»، وفي لفظ: «فيعطون نورهم على قدر أعمالهم؛ فمنهم من يُعطى نوره مثل الجبل ودون ذلك، ومثل النَّخلة ودون ذلك، حتى يكون آخرهم من يُعطى نوره على إبهام قدمه»، وفي رواية: «فيعطى كلُّ إنسان منهم نوراً، ثم يوجهون إلى الصراط، فما كان من منافق طفئ نوره»، وفي لفظ: «فإذا استووا على الصراط سلب الله نور المنافقين فقالوا للمؤمنين أنظرونا نقتبس من نوركم..»⁽²⁷²⁾.

وقال الطيبي: "لا يلزم من أنَّ الدنيا دار بلاء والآخرة دار جزاء؛ أن لا يقع في واحدة منهما ما يُخص بالأخرى، فإنَّ القبر أول منازل الآخرة، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره" اهـ وقال الحافظ ابن حجر: "والتحقيق أنَّ التكليف خاص بالدنيا، وما يقع في القبر وفي الموقف هي آثار ذلك" اهـ⁽²⁷³⁾. فدل ما أورده على صحة وصف الأمر بالورود على الصراط؛ بأنَّه تكليف أخروي جزائي، أو أثر من آثار التكليف.

المطلب الرابع: مقتضيات التكليف الأخروي

التكليف الأخروي له مقتضيات تظهر آثارها يوم القيامة؛ لأن الأوامر الشرعية التي يؤمر بها المكلفون تترتب عليها أعمال يجب فعلها، وأثار يظهر أثرها يوم الحساب، وقد قدمت قول الإمام ابن الوزير المبين لمعنى التكليف الأخروي؛ وهو: أن "إيراد صيغة الأمر في خطاب من يفهم يُسمى تكليفاً" اهـ⁽²⁷⁴⁾.

ولا يمتنع ورود صيغ التكليف وآثاره ومقتضياته في الآخرة؛ لثبوت الدليل الشرعي المخبر بذلك؛ كما قال الإمام الخطابي: "آثار التكليف لا تنقطع إلا بعد الاستقرار في الجنة أو النار" اهـ⁽²⁷⁵⁾. وقال الطيبي: "لا يلزم من أن الدنيا دار بلاء والآخرة دار جزاء؛ أن لا يقع في واحدة منهما ما يخص بالأخرى؛ فإن القبر أول منازل الآخرة، وفيه الابتلاء والفتنة بالسؤال وغيره" اهـ⁽²⁷⁶⁾. وقد ورد في القرآن والسنة ذكر بعض مقتضيات التكليف الأخروي التعبدية وغيره، وهو ما سيذكر في مسائل هذا المطلب؛ وبالله التوفيق.

المسألة الأولى: مقتضى التكليف الأخروي التعبدية

الشعائر التعبدية مظهر من مظاهر التكليفات الأخروية يوم القيامة، من ذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^(٤٢) خَمِيعَةً أَبْصَرُهُمْ زَهَقَهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلَامُونَ ﴿[القلم: 42]، حيث يُدعى المسلمون في المحشر إلى السجود لله تعالى كما كانوا يدعون في الحياة الدنيا؛ وفيه إثبات التكليف التعبدية بالسجود لله تعالى في الآخرة، وقد جاءت السنة لتؤكد على حقيقة الأمر بالسجود لله تعالى يوم القيامة، ففي حديث أبي سعيد الخدري ؓ الطويل حديث الرؤية وصف لبعض الأحداث يوم القيامة؛ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يُكْشَفُ رُتْنَا عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ، وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِثَاءً وَسُمْعَةً؛ فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا»⁽²⁷⁷⁾. ويشهد له حديث أبي هريرة ؓ: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الله العباد في صعيد واحد؛ نادى منادٍ لِيَلْحَقْ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، فَيَلْحَقُ كُلُّ قَوْمٍ بِمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ، وَيَبْقَى النَّاسُ عَلَى خَالِبِهِمْ، فَيَأْتِيهِمْ فيقول: ما بال الناس ذهبوا وأنتم ههنا، فيقولون: ننتظر إلهنا، فيقول: هل تعرفونه؟ فيقولون: إذا تعرّف إلينا عرفناه، فَيُكْشَفُ لَهُمْ عَنْ سَاقِهِ، فَيَقْعُونَ سُجُودًا، وذلك قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾^(٤٢)، وَيَبْقَى كُلُّ مُنَافِقٍ فَلَا يَسْتَطِيعُ أَنْ

يَسْجُدُ، ثُمَّ يَقُودُهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ»⁽²⁷⁸⁾. فالسُّنَّةُ الصحيحة فسّرت ما ورد في الآية، وأثبتت حقيقة السُّجود لله تبارك وتعالى؛ يوم يَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ؛ وهي العلامة التي يعرفونه بها يومئذٍ.

وقد صحَّ عن ابن مسعود رضي الله عنه تفسير الآية فيما رواه عنه إبراهيم النَّخَعِيُّ في قوله: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾ قال: وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «يَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ، فَيَسْجُدُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَيَقْسُو ظَهْرُ الْكَافِرِ فَيَصِيرُ عَظْمًا وَاحِدًا»⁽²⁷⁹⁾. وفي رواية أبي الزعراء عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «عَنْ سَاقِيهِ»؛ أي بالثنائية، أخرجها ابن مندة؛ وقال: " هكذا في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه، و﴿يَكْشِفُ﴾ بفتح الياء وكسر الشين" اهـ⁽²⁸⁰⁾؛ بإضافة الفعل إلى الله تبارك وتعالى.

قال الإمام الشوكاني: "وقد أغنانا الله سبحانه في تفسير الآية بما صحَّ عن النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم كما عرفت، وذلك لا يستلزم تجسيماً ولا تشبيهاً، فليس كمثله شيء" اهـ⁽²⁸¹⁾.

وقد تكلم الإمام ابن القيم عن هذه الآية كلاماً بديعاً؛ لعله يحسن نقله لأهميته فقال: "والصحابه متنازعون في تفسير هذه الآية؛ هل المراد الكشف عن الشدة؟ أو المراد بها أَنَّ الرَّبَّ تَعَالَى يكشف عن ساقه؟ ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاعٌ فيها يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضوع، وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أَنَّ ذلك صفة لله؛ لأنه سبحانه لم يصف الساق إليه، وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة منكرًا، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدنين والأصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المتفق على صحته؛ وهو حديث الشفاعة الطويل؛ وفيه: «فَيَكْشِفُ الرَّبُّ عَنْ سَاقِهِ فَيَخْرُونَ لَهُ سَجْدًا». ومن حمل الآية على ذلك قال: قوله تعالى: «يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ» مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: «فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقِهِ فَيَخْرُونَ لَهُ سَجْدًا»، وتنكيره للتعظيم والتفخيم؛ كأنه قال: يكشف عن ساقٍ عظيمة؛ جَلَّتْ عَظَمَتُهَا، وَتَعَالَى شَأْنُهَا أَنَّ يَكُونَ لَهَا نَظِيرٌ أَوْ مِثْلٌ أَوْ شَبِيهٌ، قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه؛ فإن لغة القوم في مثل ذلك؛ أَنَّ يُقَالَ: كشف الشدة عن القوم لا كشف عنها؛ كما قال تعالى: «فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ»، وقال: «وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ»، فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه، وأيضاً فهناك تحدثُ الشَّدَّةُ وتَشْتَدُّ، ولا تُزَالُ إلا بِدُخُولِ الجنة، وهناك لا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ، وإنما يُدْعَوْنَ إِلَيْهِ أَشَدَّ مَا كَانَتِ الشَّدَّةُ" اهـ⁽²⁸²⁾.

والمقصود إثبات الأمر التكليفي التعبدِّي الأخروي يوم القيامة في أرض المحشر، وذلك صريح في الدلالة على إثبات التكليف الأخروي الذي مدار البحث عليه، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية: مقتضى التكليف الأخرى البعثي

يُبْعَثُ المرءُ على آخرِ عَمَلٍ عَمِلَهُ في الدنيا مَاتَ عليه، كما ثبت بذلك الخبرُ من حديث جابر بن عبد الله ' عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «مَنْ مَاتَ على شيءٍ بَعَثَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ»⁽²⁸³⁾، قال الإمامُ التَّوَوِيُّ: "معناه يُبْعَثُ على الحَالَةِ التي مَاتَ عَلَيْهَا"⁽²⁸⁴⁾، فَمَنْ مَاتَ على عَمَلٍ مِنَ الْأَعْمَالِ طَاعَةً كَانَتْ أَوْ مَعْصِيَةً بَعَثَهُ اللَّهُ عليه؛ لِأَنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَوْمُ جَزَاءٍ على الْأَعْمَالِ التي كان الإنسانُ يعملُها في الحياة الدُّنْيَا، والجزاءُ يكونُ من جنسِ الْعَمَلِ؛ فَيُبْعَثُ اللَّهُ كُلَّ إنسانٍ على ما مَاتَ عليه مِنْ اعتقادٍ وعَمَلٍ ويُجَازِيهِ عليه، وقد مضت سُنَّةُ اللَّهِ تعالى؛ أَنَّهُ مَنْ عاشَ على شيءٍ مَاتَ عليه، وَمَنْ مَاتَ على شيءٍ بُعِثَ عليه.

وثبت عن النَّبِيِّ ﷺ قوله: «مَنْ مَاتَ على رَتبةٍ من هذه المراتبِ، بُعِثَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، قال حَيَّوَةُ: يقولُ: رِباطُ حَجٍّ أَوْ نَحْوُ ذَلِكَ⁽²⁸⁵⁾. فكلُّ إنسانٍ مَرهُونٌ بِعَمَلِهِ، ويُجَازَى به يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ دَاوَمَ على بَعْضِ الْأَعْمَالِ في حَيَاتِهِ مِنَ الْخَيْرِ أَوْ الشَّرِّ؛ لَزِمَتْهُ وَلَمْ يَنْفَكْ عنها غالباً، فتكونُ قَرِينَةً له في كُلِّ أَوْقَاتِهِ، ويكونُ جَزَاؤُهُ عِنْدَ اللَّهِ من جنسِ عَمَلِهِ.

وقوله ﷺ في هذا الحديث: «مَنْ مَاتَ على رَتبةٍ من هذه المراتبِ»؛ أي: مَنْ مَاتَ على عَمَلٍ وَدَرَجَةٍ من أَعْمَالِ الدُّنْيَا، وكان يُداوِمُ عليها؛ كالرِّبَاطِ، والحَجِّ وَنَحْوِهِ، كما جاء في رِوَايَةِ عِنْدَ الإمامِ أَحْمَدَ: «بُعثَ عليها يَوْمَ الْقِيَامَةِ»؛ حَشَرَهُ اللَّهُ وَبَعَثَهُ لِلْجِسَابِ على ما كان عليه مِنَ الْعَمَلِ، وَيُوضِّحُهُ حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُتَقَدِّمِ مَرْفُوعاً: «يُبْعَثُ كُلُّ عَبْدٍ على ما مَاتَ عليه»؛ فَمَنْ مَاتَ ساجداً بُعِثَ ساجداً، وَمَنْ مَاتَ حَاجِجاً بُعِثَ حَاجِجاً مُلَبِّياً، وَمَنْ مَاتَ مُجَاهِداً بُعِثَ على الحال التي ماتَ عليها، كما قال النَّبِيُّ ﷺ: «كُلُّ كَلِمٍ يُكَلِّمُهُ الْمُسْلِمُ في سَبِيلِ اللَّهِ؛ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا، إِذْ طُعِنَتْ، تَفَجَّرَ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدِّمِّ، وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ»⁽²⁸⁶⁾. وَمَنْ مَاتَ متلبساً بِفِسْقٍ أَوْ فُجُورٍ أَوْ عِصْيَانٍ بُعِثَ على ما ماتَ عليه.

والذي يعنينا في هذه المسألة؛ مَنْ ورد في شأنه حديثٌ يُثبت مقتضى وأثرًا من آثارٍ ومقتضياتِ التكليفِ التعبديةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، أعني بذلك مَنْ ماتَ مُحَرِّمًا بِنُسْكِ حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ؛ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً كما كان مُلَبِّياً في الدنيا قبل موته، وهو ما ثبت في الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال: بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَرَفَةَ إِذْ وَقَعَ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَأَقْصَعَتْهُ، أَوْ قال: فَأَقْصَعَتْهُ فقال رسولُ اللَّهِ ﷺ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَقْنُوهُ فِي ثَوْبَيْهِ، وَلَا تُحْنِطُوهُ، وَلَا تُحَمِّرُوا رَأْسَهُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّياً»⁽²⁸⁷⁾؛ توضحه رواية: «يَلْبِي»، وفي رواية: «مُلَبِّدًا»، وفي أخرى: «مُهْلًا».

كل هذه الروايات تُثبت مقتضى من مقتضيات التكليف بنُسك الحجّ أو العُمرة، وهو التلبية، والحاج أو المعتمر لا يدخل في النُسك إلا بالإلهال بنُسكه، ويستمر في التلبية ويكثرُ منها، وهي شعار النُسك، ويلبّد رأسه بالصمغ أو نحوه ليكون أرفق به في سفره، فَمَنْ مات متلبسًا بنُسك بُعث يوم القيامة بذات نُسكه مهلاً مُلبّيًا مُلبِّدًا، وكلُّها من آثار التكليف ومقتضياته المثبتة له في الآخرة، فثبت بما قدّمت التكليف الأُخرويّ التعبديّ؛ المتمثّل في ورود أثر من آثار التكليف التعبديّ ومقتضياته في الحديث؛ وهو أن يُبعث مَنْ مات مُحرّمًا على حاله؛ مهلاً مُلبِّدًا ومُلبّيًا.

المسألة الثالثة: مقتضى التكليف الأُخرويّ الإِشهاديّ

الشهادة؛ لفظٌ يقتضي الإخبار عن علمٍ لحضورٍ، مشتقٌّ من المشاهدة⁽²⁸⁸⁾؛ المستلزمة لشهود الحال وحضوره، والعلم اليقينيّ به، أو غالب الظنّ الأقرب إلى اليقين، والإخبار الصادق بما شهد وعلى ما حَضَرَ⁽²⁸⁹⁾. وقد جمع الله تعالى ذلك في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 18]؛ حيث استوفت هذه الآية جميع أوصاف الشهادة المعبرة؛ من المشاهدة المستلزمة للعلم، والإخبار الصادق المستلزم للقسط؛ أي العدل، فهي شهادة من أعظم شاهده؛ وهو الله جلّ جلاله، وَمَنْ أَكْرَمَهُمْ بِالذِّكْرِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ وَالْعُلَمَاءِ الْمُقْسِطِينَ، وَالْأَعْظَمُ مَشْهُودٍ بِهِ؛ وهو توحيد الله لا إله إلا هو؛ الذي شهد به الكون بما فيه من عظيم خلق الله تعالى، وتوزيع إحكام صنعه، لا إله إلا هو العزيز الحكيم.

قال العلامة ابن عاشور: والشهادة حقيقتها خبرٌ يصدّق به خبرٌ مُخبرٍ وقد يُكذّب به خبرٌ آخر، وإذ قد كان شأنه أن يكون للتصديق والتكذيب في الحُقوق؛ كان مَطْنَةً اهْتِمَامِ المُخْبِرِ بِهِ والتَّثَبُّتِ فِيهِ، فَشَهَادَةُ اللَّهِ؛ تَحْقِيقُهُ وَخُدَانِيَّتُهُ بما أخبر به، وبالدلائل التي نصّبها على ذلك، وشهادة الملائكة تَحْقِيقُهُمْ ذَلِكَ فيما بَيَّنَّهم، وتَبْلِيغُ بَعْضِهِمْ ذَلِكَ إِلَى الرُّسُلِ، وشهادة أولي العلم تَحْقِيقُهُمْ ذَلِكَ بِالْحَجَجِ والأدلة، وَلَكَ أَنْ تَجْعَلَ «شَهِدَ» بِمَعْنَى يَبَيِّنُ وَأَقَامَ الأدلة؛ حيث شَبَّهَ إقامة الأدلة على وَخْدَانِيَّتِهِ؛ مِنْ إِيجَادِ الْمَخْلُوقَاتِ وَنَصَبِ الأدلة العقلية؛ بِشَهَادَةِ الشَّاهِدِ بِتَصَدِيقِ الدَّعْوَى فِي الْبَيَانِ وَالْكَشْفِ، وَبَيَّنَ ذَلِكَ الْمَلَائِكَةُ بِمَا نَزَّلُوا بِهِ مِنَ الْوَحْيِ عَلَى الرُّسُلِ، وَمَا نَطَقُوا بِهِ مِنْ مَحَامِدَ، وَبَيَّنَ ذَلِكَ أُولُو الْعِلْمِ بِمَا أَقَامُوا مِنَ الْحَجَجِ عَلَى الْمَلَا حِدَةِ، وَلَكَ أَنْ تَجْعَلَ شَهَادَةَ اللَّهِ بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ وَنَصَبِ الأدلة، وشهادة الملائكة وأولي العلم بِمَعْنَى آخَرٍ؛ وهو الإقرار، أو بِمَعْنَى آخَرٍ؛ إقرار الملائكة، واحتجاج أولي العلم، ثُمَّ تَبَيَّنَ عَلَى اسْتِعْمَالِ «شَهِدَ» فِي مَعَانٍ مَجَازِيَّةٍ، أَوْ عَلَى اسْتِعْمَالِ «شَهِدَ» فِي مَجَازٍ أَعَمٍّ؛ وهو الإظهار، حَتَّى يَكُونَ نَصَبُ الأدلة والإقرار والاحتجاج مِنْ أَفْرَادِ ذَلِكَ الْعَامِّ؛ بِنَاءً عَلَى عُمُومِ الْمَجَازِ، وَانْتَصَبَ

قَائِمًا بِالْقِسْطِ عَلَى الْحَالِ مِنَ الضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ: «إِلَّا هُوَ»؛ أَيُّ شَهِدَ بِوَحْدَانِيَّتِهِ وَقِيَامِهِ بِالْعَدْلِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ حَالًا مِنْ اسْمِ الْجَلَالَةِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ فَيَكُونُ حَالًا مُؤَكِّدَةً لِمُضْمُونِ «شَهِدَ»؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ هَذِهِ قِيَامٌ بِالْقِسْطِ، فَالشَّاهِدُ بِهَا قَائِمٌ بِالْقِسْطِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾. وَالْقِيَامُ هُنَا بِمَعْنَى الْمُوَظَّابَةِ كَقَوْلِهِ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾، وَقَوْلِهِ: ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، وَالْقِسْطُ: الْعَدْلُ، وَهُوَ مُخْتَصَرٌ مِنَ الْقُسْطَاسِ بِضَمِّ الْقَافِ، رَوَى الْبُخَارِيُّ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ قَالَ: الْقُسْطَاسُ: الْعَدْلُ بِالرُّومِيَّةِ، وَهَذِهِ الْكَلِمَةُ ثَابِتَةٌ فِي اللُّغَاتِ الرُّومِيَّةِ؛ وَهِيَ مِنَ اللَّاتِينِيَّةِ، وَيُطْلَقُ الْقِسْطُ وَالْقُسْطَاسُ عَلَى الْمِيزَانِ، لِأَنَّهُ آلَةٌ لِلْعَدْلِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَزِنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾، وَقَالَ: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾. وَقَدْ أَقَامَ اللَّهُ الْقِسْطَ فِي تَكْوِينِ الْعَوَالِمِ عَلَى نُظُمِهَا، وَفِي تَقْدِيرِ بَقَاءِ الْأَنْوَاعِ، وَإِدَاعِ أَسْبَابِ الْمُدَافَعَةِ فِي نُفُوسِ الْمَوْجُودَاتِ، وَفِيمَا شَرَعَ لِلْبَشَرِ مِنَ الشَّرَائِعِ فِي الْإِعْتِقَادِ وَالْعَمَلِ؛ لِدَفْعِ ظُلْمِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا، وَظُلْمِهِمْ أَنْفُسَهُمْ، فَهُوَ الْقَائِمُ بِالْعَدْلِ سُبْحَانَهُ، وَعَدْلُ النَّاسِ مُقْتَبَسٌ مِنْ مُحَاكَاةِ عَدْلِهِ. وَقَوْلُهُ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾؛ تَمْجِيدٌ وَتَصْدِيقٌ، نَشَأَ عَنْ شَهَادَةِ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا لَهُ بِذَلِكَ فَهُوَ تَلْقِينُ الْإِفْرَارِ لَهُ بِذَلِكَ؛ عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ٥٦﴾؛ أَيُّ اقْتِدَاءً بِاللَّهِ وَمُلَانِكَتِهِ، عَلَى أَنَّهُ يُفِيدُ مَعَ ذَلِكَ تَأَكِيدَ الْجُمْلَةِ السَّابِقَةِ، وَيَمْتَدُّ لَوْصُفِهِ تَعَالَى بِالْعَزِيزِ الْحَكِيمِ⁽²⁹⁰⁾.

وهذه الأمة الإسلامية أمةٌ عدلٍ وقسطٍ، أمةٌ وسطيةٌ؛ نالت وسطيتها من عدالتها، فلا تجتمع على ضلالة بحال، وقد أثنى الله تعالى عليها بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]، وقد بيَّن الله تعالى هذه الوسطية؛ أي العدالة في شهادتها بقوله جَلَّ جلاله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١] وقوله جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: 89].

وجاءت السنة مؤكدةً مبينةً لهذه الفضيلة، ومحلّ الشهادة، ففي حديث أبي سعيدٍ الخدريّ رضي الله عنه: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ، فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: هَلْ بَلَغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ أَيُّ رَبِّ، فَيَقُولُ لِأُمَّتِهِ: هَلْ بَلَغْتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: لَا مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيِّ، فَيَقُولُ لِنُوحٍ: مَنْ يَشْهَدُ لَكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ ﷺ وَأُمَّتُهُ، فَتَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ»؛ وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ»⁽²⁹¹⁾.

وفي رواية الطبري بسنده عن السدي: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»، قال: «إِنَّ النَّبِيَّ يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، مِنْهُمْ مَنْ أَسْلَمَ مَعَهُ مِنْ قَوْمِهِ الْوَاحِدُ وَالْآخَرَانِ وَالْعَشْرَةُ، وَأَقْلُ وَأَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ، حَتَّى يُؤْتَى بِقَوْمٍ لَوْحٍ ﷺ لَمْ يُؤْمِنْ مَعَهُ إِلَّا ابْنَتَاهُ، فَيُقَالُ لَهُمْ: هَلْ بَلَّغْتُمْ مَا أَرْسَلْتُمْ بِهِ؟ فَيَقُولُونَ: نَعَمْ. فَيُقَالُ: مَنْ يَشْهَدُ؟ فَيَقُولُونَ: أُمَّةُ مُحَمَّدٍ ﷺ! فَيُقَالُ لَهُمْ: أَشْهَدُوا أَنَّ الرِّسْلَ أَوْدَعُوا عِنْدَكُمْ شَهَادَةً؛ فَبِمَ تَشْهَدُونَ؟ فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا نَشْهَدُ أَنَّهُمْ قَدْ بَلَّغُوا؛ كَمَا شَهِدُوا فِي الدُّنْيَا بِالتَّبْلِيغِ. فَيُقَالُ: مَنْ يَشْهَدُ عَلَى ذَلِكَ؟ فَيَقُولُونَ: مُحَمَّدٌ ﷺ. فَيَدْعَى مُحَمَّدٌ ﷺ فَيَشْهَدُ أَنَّ أُمَّتَهُ قَدْ صَدَّقُوا، وَأَنَّ الرِّسْلَ قَدْ بَلَّغُوا؛ فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]»⁽²⁹²⁾.

وذكر هذا الحديث مطولاً ابن المبارك بمعناه؛ وفيه: «فَتَقُولُ تِلْكَ الْأُمَمُ: كَيْفَ يَشْهَدُ عَلَيْنَا مَنْ لَمْ يَدْرِكْنَا؟ فَيَقُولُ لَهُمُ الرَّبُّ سُبْحَانَهُ: كَيْفَ تَشْهَدُونَ عَلَى مَنْ لَمْ تَدْرِكُوا؟ فَيَقُولُونَ: رَبَّنَا بَعَثْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا، وَأَنْزَلْتَ إِلَيْنَا عَهْدَكَ وَكِتَابَكَ، وَقَصَصْتَ عَلَيْنَا أَنَّهُمْ قَدْ بَلَّغُوا؛ فَشَهِدْنَا بِمَا عَاهَدْتَ إِلَيْنَا. فَيَقُولُ الرَّبُّ: صَدَقُوا. فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ وَالْوَسْطُ الْعَدْلُ»⁽²⁹³⁾.

فالشهادة تكليفٌ يتحمّلها الشاهد ليدلي بها عند الحاجة إليها؛ وهي فرضٌ عينٍ، أو كفايةٍ، أو ندبٍ، على خلاف في ذلك من حيث التحمّل أو الأداء⁽²⁹⁴⁾.

وبين النبي ﷺ خير الشهداء في حديث زيد بن خالد الجهني ﷺ بقوله: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؛ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا»⁽²⁹⁵⁾. فأفضلُ الشُّهُودِ وأكملهم رتبةً، وأكثرهم ثواباً؛ «الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ»، يَتَحَمَّلُهَا لِيُؤَدِّيَهَا قَبْلَ أَنْ تُطْلَبَ مِنْهُ الشَّهَادَةُ. ومنها؛ الشَّهَادَةُ بِحَقِّ لَمْ يَحْضُرْ مُسْتَحِقُّهُ، أَوْ بِشَيْءٍ يَخَافُ ضَيَاعَهُ أَوْ قَوْتَهُ، أَوْ مَنْ عِنْدَهُ شَهَادَةٌ لِإِنْسَانٍ لَا يَعْلَمُهَا؛ فَيُخْبِرُهُ بِشَهَادَتِهِ، أَوْ الشَّاهِدُ الْمُحْتَسِبُ فِيمَا يُقْبَلُ فِيهِ، أَوْ مَنْ جُحِدَ حَقُّهُ وَلَا يُمَكَّنُ إِثْبَاتُهُ إِلَّا بِتِلْكَ الشَّهَادَةِ، فَالْمُبَادَرَةُ إِلَى الشَّهَادَةِ الصَّحِيحَةِ مِنْ أَجْلِ إظهارِ الْحَقِّ، وَإِعَانَةِ الْمَظْلُومِ، وَدَفْعِ الظُّلْمِ عَنْهُ؛ عَمَلٌ صَالِحٌ يُؤْجَرُ وَيُثَابُ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ⁽²⁹⁶⁾، بل أمرٌ تكليفيٌّ شرعيٌّ فرضٌ علينا القيام به؛ فتعيّن نصره بأداء الشهادة؛ التي هي عنده إحياءٌ لحقه الذي أماته الإنكار⁽²⁹⁷⁾، كما قال النبي ﷺ: «انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا نَصْرَتُهُ مَظْلُومًا؛ فَكَيْفَ أَنْصَرُهُ إِذَا كَانَ ظَالِمًا؟ قَالَ: تَحْجِزُهُ وَتَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ؛ فَذَاكَ نَصْرُهُ»⁽²⁹⁸⁾.

وإنَّ من أشدِّ أنواع الظلم ما يلقيه الرسول ﷺ من أمته يوم القيامة؛ حينما يُنكر قومه تبليغه ما أمر به من رسالة، عند سؤال الله تعالى لهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ۖ فَلَنَقْصُصَنَّهُمْ عَلَيْهُمْ يُعَلِّمُهُمُ اللَّهُ مَا كُنَّا غَافِينَ﴾ [الأعراف: 6، 7]، فيفزع كلُّ رسولٍ إلى مَنْ يشهد له؛ فلا يجد إلا أُمَّةَ محمدٍ ﷺ لتشهد له بما أمنت به؛ مِنْ تبليغِ كلِّ رسولٍ قومه رسالاتِ ربه، فحينئذٍ يأمرُ الله تعالى بالشهادة لذلك الرسول ﷺ بما تعلمه من تبليغه رسالة ربه لأُمَّته، كما تقدَّم في الحديث: «فيُقال لهم: اشهدوا أنَّ الرسل أودعوا عندكم شهادة؛ فبم تشهدون؟. فيقولون: ربنا نشهد أنَّهم قد بلغوا كما شهدوا في الدنيا بالتبليغ. فيُقال: مَنْ يشهد على ذلك؟. فيقولون: محمد ﷺ. فيدعى محمد ﷺ فيشهد أنَّ أُمَّته قد صدَّقوا، وأنَّ الرسل قد بلغوا»، فتُجادل الأُمم المكذَّبة بقولها: «كيف يشهد علينا مَنْ لم يدركنا؟. فيقول لهم الربُّ سبحانه: كيف تشهدون على مَنْ لم تدركوا؟. فيقولون: ربنا بعثت إلينا رسولاً، وأنزلت إلينا عهدك وكتابك، وقصصت علينا أنَّهم قد بلغوا؛ فشهدنا بما عهدت إلينا. فيقول الرب: صدقوا».

يؤيد ذلك حديث ابن مسعود ﷺ في قوله تعالى: «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»؛ قال رسول الله ﷺ: «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»²⁹⁹. فالله تعالى يُصدِّق هذه الأُمَّة بشهادتها على الأُمم، وهو على كُلِّ شيءٍ رقيب، ﴿وَكَفَى بِهِ يَذُنُوبَ عِبَادِهِ خَيْرًا خَيْرًا﴾ [الفرقان: 85]، وأعلم بأحوال الأُمم؛ قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ يَذُنُوبَ عِبَادِهِ خَيْرًا خَيْرًا﴾ [الإسراء: 17].

فشهادة أُمَّة محمد ﷺ نصرةٌ لرسولٍ مظلومٍ ﷺ؛ جحده قومه وكذبوه في الدنيا والآخرة؛ يتعيَّن عليها نصرته، وذلك مظهرٌ من مظاهر مقتضى خيريتهم يوم القيامة بين الأُمم؛ كما وصفهم بذلك الله بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110].

والذي يعنينا في هذه المسألة؛ أنَّ الأمر المتوجَّه من الله تعالى لأُمَّة محمد ﷺ تكليفٌ أخرويٌّ بالشهادة متعيَّنٌ عليها؛ نصرةٌ للرسول المظلوم ﷺ، والشهادة أثرٌ ومقتضى من مقتضيات التكليف في الدنيا، وقد جاء النصُّ القطعيُّ بإثبات ذلك حقيقةً في الآخرة؛ فتعيَّن تخريبه بكونه مقتضى تكليفٍ أخرويٍّ، وأثرًا من آثار التكليف الأخرويِّ. والله تعالى أعلم.

الخاتمة:

توصل البحث إلى:

1. أن من لطائف المسائل الأصولية، وفرائد النكات الشرعية مسألة أشار إليها الأصوليون؛ وهي "التكليف الأخرى"، أو بعبارة أوضح؛ هل يكلف المرء يوم القيامة، أو ينقطع التكليف بمجرد الموت؟.
2. التكليف: إلزام المكلف العمل بمقتضى خطاب الشرع امتثالاً، وامتناعاً؛ ولو شق. وهو مشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، وهو ظاهر في الأمر والنهي، ويندرج المباح؛ باعتباره الأصل في الأشياء قبل ورود الشرع، ومخالفة داعي الهوى بترك المباح لامتثال مقتضى الشرع في كلفة ومشقة.
3. يبدأ التكليف الأخرى منذ احتضار الإنسان بين يدي الموت، وفتنة القبر، والبعث والنشور، وما سيكون من أهوال يوم القيامة، وأحوال في عرصاتها، وما سينتهي إليه المكلفون بعد الحساب، والميزان، والصراط، والشفاعة من نعيم أو عذاب.
4. الإيمان الأخرى يشمل الإيمان بالموت ومقدماته، وأول منزلة من منازل الآخرة وهو القبر، والبعث، والقيامة، والجنة، والنار، والحساب، والميزان.
5. حقيقة التكليف الأخرى اللقية: خطاب الشارع المتوجه للمكلف منذ احتضاره للموت، وفتنة القبر، وما سيتعرض له من أهوال بحسب أحواله في عرصات يوم القيامة، وما يترتب عليه من أحكام.
6. مراحل التكليف الأخرى ثلاثة؛ الأولى: عند الاحتضار، الثانية: في القبر، الثالثة: في عرصات القيامة.
7. ضوابط التكليف الأخرى أربعة؛ الأول: علم المكلف بمقتضى ما كلف به، والثاني: قدرته المكلف على فهم الخطاب؛ والثالث: قدرته المكلف على امتثال مقتضى التكليف، والرابع: كمال مقتضيات أهلية التكليف.
8. تصوير مسألة التكليف الأخرى: أن التكليف ينتهي بانقضاء الحياة الدنيوية، وأنه بخروج الروح عن الجسد تطوى صفحة التكليف الشرعية، وتبدأ الحياة الأخرى؛ التي هي دار جزاء وحساب؛ ولا مجال للتكليف فيها، ولا لقبول التوبة من المسيئين المستعتبين؛ فتصوّر

- المسألة بأن الآخرة دار جزاءٍ وثوابٍ وعقابٍ، وليست دار عملٍ ولا ابتلاءٍ أو امتحانٍ؛ فهل يصح التكليف فيها، وقد انقطعت التوبة والتكليف الدنيوي بالاحتضار والموت؟.
9. المعرفة في الآخرة ضروريةٌ، ولا محنة مع الضروري؛ لأنَّه ليس كسبًا للإنسان، والنفس لا تكلف إلا بما كسبت؛ وهو الموافق لأصول الإسلام؛ فهل يصحُّ التكليف في الآخرة مع انتفاء الكسب في العمل؟. وقد أجبت عن ذلك في أثناء البحث؛ ولله الحمد والمِنَّة.
10. لفهم معنى التكليف الأخرى لا بد أن نعلم أن إيراد صيغة الأمر في خطاب من يفهم يُسمى تكليفًا، وكونه مُكَلَّفًا به؛ أنَّه مخاطبٌ به، وأنَّ مقتضى خطاب التكليف لزوم الامتثال، والمؤاخذة عند المخالفة، فما يحصل من فتنة وامتحان واختبار للميت في البرزخ حين يسأله الملكان هو من مقتضى التكليف، أو امتحانٍ في عرصات القيامة تكليف؛ لأنَّ المحنة إنما تكون للمكلفين، فيمتحنون كلُّهم في البرزخ ويفتنون، ويمتحن بعضهم في عرصات القيامة؛ لتُستكمل حجة الله تعالى البالغة على النَّاس أجمعين، وما يكون من أوامر إلهية يوم القيامة من مقتضيات التكليف؛ كدخول الصراط، وإخراج بعث النَّار، والإذن بالشفاعة الكبرى، وشفاعة الشافعين، والأمر بالسُّجود يوم القيامة تكليف، وغير ذلك مما ظهر أثره التكليفي الأخرى في الجانب التطبيقي، ولله الحمد والمِنَّة.
11. اختلف الأصوليون في مسألة التكليف الأخرى على قولين؛ الأول: أنَّ التكليف ينقضي بانتهاء الحياة الدنيا، فلا تكليف بعد الموت؛ والثاني: أنَّ التكليف لا ينتهي إلا بدخول الجنة للمطيعين، أو دخول النَّار للعاصين المذنبين.
12. ترجع عندي، بعد استعراض خلاف العلماء في مسألة التكليف الأخرى، القول بجوازه شرعًا وعقلًا؛ لظهور قوة أدلة القول الثاني المجوز للتكليف الأخرى لبعض من لم يُكَلَّفوا في الحياة الدنيا؛ لعدم أهليَّتهم، وثبوت الحديث الوارد في امتحان بعض النَّاس في عرصات القيامة كأهل الفترة ونحوهم، وموافقة القول بالتكليف الأخرى لمقتضى أصول الشرع وقواعده؛ وأنَّ العباد سيُجزون ما كانوا يعملون، ويُجازون بما كانوا يقتربون، وأنَّ لكلِّ نفسٍ ما كسبت وهم لا يظلمون، وأنَّ القول بالامتحان يوم القيامة لبيان مصير بعض النَّاس كالأطفال ونحوهم؛ هو قول عامَّة أهل السُّنَّة وأهل الحديث، وأنَّ تجويز التكليف الأخرى لا يتنافى مع نصوص الشرع، ولا مقتضى العقل؛ بل يتوافق معهما، ويجري على وفق أصول الشرع، وقياس العقل؛ فلزم القول بمقتضاه، وأنَّ القول بعدم جواز التكليف الأخرى

يقتضي تفضيل غير المكلفين في الدنيا على المكلفين؛ لكونهم يدخلون الجنة بغير عمل، بينما المكلفون سيحاسبون، فجاء القول بجواز التكليف الأخرى لبعض من لم يكلفوا في الدنيا كالمجنون ونحوه؛ جاريًا على مقتضى عدل الله تعالى بين عباده، وحكمته في خلقه بمجازاتهم بما كانوا يعملون؛ فيمتحنون في عرصات القيامة، كما دلّت على ذلك النصوص، وهذا يدلّ على ترجيح القول المجوز للتكليف الأخرى.

13. أنّ للتكليف الأخرى آثاراً شرعيةً دنيويةً، منها: عدمُ الجزم لمعنيين بجنةٍ أو نارٍ؛ ما لم يرد الخبر الصادق بذلك، ومنها: الإيمانُ بمصيرٍ من أخبر عنه النبي ﷺ أنّه في الجنة أو النار، ومنها: بيانُ وقوفِ العقلِ عن اقتحامِ مظانِّ الغيباتِ، وطلبُ السلامةِ بالتوقُّفِ، ومنها: كراهيةُ الخوضِ في غمارِ المسائلِ المشكّلةِ، التي يَقْوَى فيها الخلافُ، أو مَرَدُّها للغيبِ، ومنها: التوافقُ بين النقلِ الصحيح والعقلِ الصريحِ في القضايا الغيبيةِ، ومنها: قطعُ الخصوماتِ الواقعةِ بين العلماءِ بسببِ قوةِ الخلافِ في بعضِ المسائلِ الشرعيةِ، ومنها: وجوبُ التسليمِ بأنَّ حالَ مَنْ التبسَ أمرُهُ في الآخرةِ تحتِ المشيئةِ؛ فالله أعلم بما سيصرون إليه، وبما كانوا عاملين، ومنها: إثبات فتنة القبر للأطفال، ومنها: وجوب الإيمان باليوم الآخر، ومنها: أنّ الحياة الدنيا لا تُقاس عليها أحوالُ وأهوالُ الآخرةِ، ومنها: الجمعُ والتوفيقُ بين النصوص التي ظاهرها التعارض في مصير الأطفال الذين ماتوا دون الحُلُم في الآخرةِ، ومنها: بيانُ أنّه متى أمكن الجمعُ والتوفيقُ بوجه صحيح بين النصوص انتفى التعارض، وظهر التوافق بين أصول الشرع ونصوصه.

14. أنّ للتكليف الأخرى آثاراً شرعيةً أُخرويّةً، منها: إقامةُ الحُجّةِ على الخلق أجمعين في الدنيا والآخرةِ، ومنها: دفعُ دعوى الغفلةِ عمن يحتج بها على الله تعالى يوم القيامةِ، ومنها: بيانُ مصيرِ المكلفين وغيرِ المكلفين في الدنيا يومَ القيامةِ، ومنها: إظهارُ مقتضى الإخبار عن بعضِ المعذورين في الدنيا، بمصيرهم في الآخرةِ مِنْ أهلِ الفترةِ من العربِ، ومنها: بيانُ معنى قولِ النبي ﷺ في الأطفال: "اللهُ أعلمُ بما كانوا عاملين".

15. ظهر لي من خلال الدراسة التطبيقية للتكليف الأخرى؛ أنّه يحسُن تقسيمه إلى ثلاثة أقسامٍ: تكليفٍ أخرى اختباريٍّ، و تكليفٍ أخرى تعجيزيٍّ، و تكليفٍ أخرى جزائيٍّ.

16. أنّ التكليف الأخرى الاختباريَّ يحصل لأهل الفترة، ولِفَاقِدِ السَّمْعِ والنُّطْقِ، وللمجنون، وللطفل الذي مات قبل التكليف، وللشيخ الهرم؛ فكلُّهم يحتجُّ يوم القيامة بأنه لم تبلغه

الدعوة، وقد ثبت الحديث باختبارهم في عرصات القيامة، وتكليفهم دخول النار؛ فمن أطاق دخل الجنة ومن عصى دخل النار.

17. أن التكليف الأخرى التعجيزي يحصل للمصوّرين المظاهرين لخلق الله، ولمدعي الرؤيا كذباً، وللنبي ﷺ بالشفاعة، ولآدم ﷺ بإخراج بعث النار، وبالإذن للشافعين في الشفاعة، وبالأمر بالورود على الصراط؛ وكلها تكليفات بأوامر شرعية أثبت القرآن والسنة حصولها في الآخرة.
18. أن للتكليف الأخرى مقتضيات، منها؛ مقتضى التكليف الأخرى التعبدي، ومقتضى التكليف الأخرى البعدي، ومقتضى التكليف الأخرى الإشهادي.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: بحثي عارض الغفلة وأثره في أهلية التكليف - دراسة أصولية تطبيقية. مجلة كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر فرع أسيوط، مصر، ج 1، ع 33، 2021م. وما تضمنه من مراجع؛ الكافي شرح البزدوي؛ للسفناقي: 2195/5، وله الوافي في أصول الفقه: 1635/4-1723. ابن الساعاتي، بديع النظام: 210/1. أمير باد شاه، تيسير التحرير: 258/2. النسفي، فتح الغفار شرح المنار: 82/3. الفناري، فصول البدائع: 293/2. التفتازاني، التلويح على التوضيح: 167/2. صدر الشريعة، التوضيح على التنقيح: 167/2. علاء الدين، كشف الأسرار: 263/4-270. الكاكي، جامع الأسرار في شرح المنار: 1222/4. الجبوري، عوارض الأهلية: 131-328.
- (2) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 307/9. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 1099. الرازي، مختار الصحاح: 240، مادة (ك ل ف).
- (3) ينظر: الطوفي، شرح مختصر روضة الناظر: 177/1. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 483/1. القرافي، الفروق: 161/1. الجرجاني، التعريفات: 58. الجويني، التلخيص: 134/1.
- (4) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد: 239/1. الجويني، البرهان: 101/1.
- (5) ينظر: الجويني، التلخيص: 134/1. ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر: 136/1. ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: 58. الجيزاني، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: 342.
- (6) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 70/1. الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 575/2. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 342/1. الفيومي، المصباح المنير: 7/1.
- (7) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 137/1.
- (8) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: 26/1. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 175/10. الرازي، مفاتيح الغيب: 36/2. ابن حجر، فتح الباري: 118/1. القاسمي، محاسن التأويل: 38/1. ابن سعدي، تيسير الكريم الرحمن: 34/1.

- (9) العواحي، الحياة الآخرة: 47/1. الشنقيطي، أحوال الآخرة: 25.20.
- (10) رواه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر وعذاب القبر، وسكت عنه، حديث رقم (4753). النسائي، المجتبى، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر، حديث رقم (2056). ابن ماجه، سنن ابن ماجه، أبواب الزهد، باب ذكر القبر والبلى، حديث رقم (4269). ابن حنبل، المسند: 287/4، حديث رقم (18534). وقال: البيهقي، شعب الإيمان: 300/1، هذا حديث صحيح الإسناد، حديث رقم (395). وحسنه: المنذري، الترغيب والترهيب: 280/4، حديث رقم (5396). ابن حجر، هداية الرواة في تخريج أحاديث المشكاة: 116/1. وقال: البيهقي، مجمع الزوائد: 50/3، "هو في الصحيح وغيره باختصار رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح"، وأصله مختصر عند: البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (1369، 4699). مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (2871).
- (11) هذه محاولة للتقريب والتعريف لمعنى الأخرى؛ لأنّي لم أقف على تعريف لذلك، بل غاية ما وجدته تعريف لليوم الآخر باعتبار أسمائه وأحواله وأهواله، وما يتعلق بذلك من مسائل الإيمان.
- (12) وقد جمع الشيخ حافظ الحكيم في منظومته "سلم الوصول إلى علم الأصول في علم التوحيد" جل المسائل المتعلقة باليوم الآخر، وسأنتقي بعضاً منها انتقاءً من غير ترتيبها في المنظومة؛ حيث يقول رحمه الله تعالى:

وبالمعاد أيقن بلا تردد	ولا ادع اعلم بوقت الموعد
وباللقاء والبعث والنشور	وبقيامنا من القبور
غرلاً خفاة كجراد منتشر	يقول ذو الكفران ذا يوم عسير
ويدخل الإيمان بالموت وما	من بعده على العباد ختماً
ويجمع الخلق ليوم الفصل	جميعهم علوهم والسفلي
وأحضروا للعرض والحساب	وانقطعت علائق الأنساب
ونشرت صحائف الأعمال	تؤخذ باليمين والشمال
والوزن بالقسط فلا ظلم ولا	يؤخذ عبد بسوى ما عملاً
وينصب الجسر بلا امتراء	كما أتى في محكم الأنبياء
والنار والجنة حق وهما	موجودتان لا فناء لهما، اهـ

معارج القبول، الحكيم، منظومة سلم الوصول: 40.38/1.

(13) ابن عاشور، التحرير والتنوير: 240/1.

- (14) يدل عليه حديث أم المؤمنين رضي الله عنها: "كان رجال من الأعراب يأتون النبي ﷺ فيسألونه عن الساعة، فكان ينظر إلى أصغرهم فيقول: إن يعيش هذا لا يدركه الهرم حتى تقوم عليكم ساعتكم"، قال هشام: يعني موتهم. أخرجه: البخاري، كتاب الرقاق، باب سكرات الموت، حديث رقم (6511). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب قرب الساعة، حديث رقم (2952). قال القاضي عياض: المراد بساعتكم موتهم، ومعناه يموت ذلك القرن، أو أولئك المخاطبون. ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 90/18.

- (15) يدل عليه حديث أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه: "إنَّ القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه". أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في

ذكر الموت، حديث رقم (2308)، وقال: هذا حديث حسن غريب. ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الزهد، باب ذكر القبر والبلى، حديث رقم (4267).

(قال ابن القيم: إن الله سبحانه وتعالى جعل لابن آدم معادين وبعثين؛ ليجز فيهما: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ﴾ [النجم: 31] فالبعث الأول: مفارقة الروح للبدن، ومصيرها إلى دار الجزاء الأول: القبر والبرزخ. والبعث الثاني: يوم يرد الله الأرواح إلى أجسادها، وبيعها من قبورها إلى الجنة أو النار، وهو الحشر الثاني. ينظر: ابن قيم الجوزية، الروح: 74، ولهذا جاء في الحديث الصحيح: "وتؤمن بالبعث الآخر" أخرجه البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (4777). مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (106)، تميزاً له عن البعث الأول. (17) روى ابن جرير الطبري بسنده إلى ابن عباس ؓ في تفسير قول الله تعالى: "وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" [البقرة: 3] قوله: "أي: بالبعث، والقيامة، والجنة، والنار، والحساب، والميزان". الطبري، جامع البيان: 82/1. (18) السعدي، سؤال وجواب في أهم المهمات: 21. (19) لم أجد حقيقة من عرّف التكليف الأخروي تعريفاً لقبياً؛ يُسفر عن معناه، فحاولت تعريفه بالرسم: لعلي أوفق لذلك.

(20) لحديث سعد بن أبي وقاص ؓ: "أشدُّ النَّاسِ بلاءً الأنبياء، ثمَّ الأمثل فالأمثل". أخرجه: الدارمي، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب في أشدِّ النَّاسِ بلاءً، حديث رقم (2783). ابن حنبل، المسند، حديث رقم (1494). الترمذي، صحيح الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في الصبر على البلاء، حديث رقم (2430). وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وفي الباب عن أبي هريرة وأخت حذيفة بن اليمان: "أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سئل أي النَّاسِ أشدُّ بلاءً ؟. قال: الأنبياء، ثمَّ الأمثل فالأمثل". وذكره: الألباني، السلسلة الصحيحة: 142/1، حديث رقم (143)، وقال: هذا إسناد جيد، رجاله كلهم رجال الشيخين غير أنَّ عاصمًا إنَّما أخرجا له مقروناً، ولم يتفرد به. وترجم بالحديث الإمام البخاري في صحيحه؛ ولم يُورده في جامعه لكونه ليس على شرطه، كتاب المرضي، باب: أشدُّ النَّاسِ بلاءً الأنبياء ثمَّ المثل فالأمثل. البخاري، صحيح البخاري: 115/7.

(21) ينظر: القرطبي، التذكرة: 49/1. (22) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب سكرات الموت، حديث رقم (6172). مسلم، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن، حديث رقم (4790). (23) لحديث معاذ بن جبل ؓ: "مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ" أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم (3100). ابن حنبل، المسند: 233/5. الحاكم، المستدرک، كِتَابُ الدُّعَاءِ وَالتَّكْبِيرِ وَالتَّهْلِيلِ وَالتَّسْبِيحِ وَالدَّكْرِ، حديث رقم (1842)، وقال: هذا حَدِيثٌ صَحِيحٌ إِسْنَادًا، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ، وَلَهُ قِصَّةٌ لِأَبِي زُرْعَةَ الرَّازِيِّ قَدْ ذَكَرْتَهَا فِي كِتَابِ الْمُعْرِفَةِ. ووافقه الذهبي. انظر: ابن الملقن، مختصر تلخيص المستدرک: 500/1. ورواه: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 335/10. وصححه: الألباني، المشكاة، حديث رقم (1621).

- (24) الحديث المشهور عن البراء بن عازب رضي الله عنه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، حديث رقم (1303) مختصراً. مسلم، صحيح مسلم، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم (2871) مختصراً. ابن حنبل، المسند، رقم (18534) بطوله.
- (25) ينظر: القرطبي، التذكرة: 74-67/1.
- (26) ينظر: الجوهري، الصحاح: 784/2. ابن فارس، مجمل اللغة: 740/1. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 47/5. ابن منظور، لسان العرب: 68/5، مادة (ق ب ر).
- (27) ينظر: القرطبي، التذكرة: 149، 148/1.
- (28) أخرجه: الترمذي، صحيح الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في ذكر الموت، حديث رقم (2410) وقال: حديث حسن غريب؛ لا نعرفه إلا من حديث هشام بن يوسف. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر القبر واليلى، حديث رقم (4267).
- (29) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب العلم، باب مَنْ أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، حديث رقم (86). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، باب ما عُرِضَ على النبي ﷺ في صلاة الكسوف، حديث رقم (905).
- (30) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 425/3.
- (31) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 173/20.
- (32) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، حديث رقم (134).
- (33) أصل برزخ معرَّب (برزه)، والبرزخ: الحاجز بين الشيئين لغة، والمراد به في الآية؛ ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلى يوم البعث والنُّشُور، فَمَنْ مات فقد دخل في البرزخ. ينظر: الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 118.
- (34) ينظر: السيوطي، شرح الصدور: 121، فقد أورد في "باب فتنَةِ الْقَبْرِ وسؤالُ الْمَلَكَيْنِ" الأحاديث والآثار الواردة عن السلف في هذا الباب، وأتى على دقائق المسائل في شأن القبر وسؤال الملكين.
- (35) أصل الحديث في الصحيحين؛ أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميتُ يسمعُ خفقَ النِّعالِ، حديث رقم (1338). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم (2870).
- (36) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميتُ يسمعُ خفقَ النِّعالِ، حديث رقم (1338). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه، حديث رقم (2870).
- (37) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 318/15.

- (38) ينظر: الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 494/27. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 96/4. الشنقيطي، أضواء البيان: 389/6.
- (39) ولابن القيم في إثبات عذاب القبر تفصيل نفيس، فقد ذكر بأن الله تعالى قد جعل الدور ثلاثاً؛ دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار الآخرة، وجعل الله لكل دار أحكاماً تختص بها، فجعل الله الأحكام في دار الدنيا تسري على الأبدان والأرواح تبع لها، وجعل الأحكام في دار البرزخ تسري على الأرواح والأبدان تبع لها، وجعل الأحكام في دار القرار تسري على الأرواح والأبدان معاً، ثم بين أن سعة القبر وضيقه ونوره وناره ليس من جنس المعهود للناس في عالم الدنيا. ينظر: ابن قيم الجوزية، الروح: 163/1.
- (40) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب: 126/4.
- (41) كما صرح بذلك الإمام أبو عمر ابن عبد البر في التمهيد، وقد ساق جملة من الأحاديث في عذاب القبر، وسؤال الملكين، وما يحصل للمقبور بحسب اختلاف أحوله، وفرّق بين الاختبار والابتلاء والامتحان؛ بأن ذلك يحصل لمن كان ظاهره الإسلام؛ البر والفاجر، والمؤمن والمنافق، أمّا الكافر؛ فإنه لا يُفتن، وإنّما يُعَذَّبُ غدواً وعشيّاً؛ كما هو ظاهر الآية في شأن آل فرعون. ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 247/22، 248. وقد جمع السيوطي طرق الحديث؛ وبلغ بها حدّ التواتر، وصرّح بذلك: السيوطي، شرح الصدور: 121.
- (42) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرِّقاق، باب سكرات الموت، حديث رقم (6515). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض مقعد الميت من الجنّة أو النَّار عليه، وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه، حديث رقم (2866).
- (43) أعني حديث ابن عباس ؓ: "إنّهما ليُعَذَّبان؛ وما يُعَذَّبان في كبير..." الحديث. وقد أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، حديث رقم (218). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، حديث رقم (111).
- (44) ينظر: الفراهيدي، العين: 298/1. ابن دريد، جمهرة اللغة: 738/2. الأزهرى، تهذيب اللغة: 15/2. ابن فارس، مقاييس اللغة: 268/4. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 623. ابن منظور، لسان العرب: 52/7، مادة: (عَزَصَ).
- (45) ينظر: علاء الدين، كشف الأسرار: 191/1. الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 123/1. ابن الحاجب، شرح العضد: 9/2. الجويني، البرهان: 89/1. الغزالي، المستصفى: 86/1. الأمدى، الإحكام: 133/1. الرازي، المحصول: 215/2. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 243/2. الزركشي، البحر المحيط: 351/1. آل تيمية، المسوّد: لآل تيمية: 79. ابن مفلح، أصول الفقه: 229. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 490/1.
- (46) قال ابن القيم: "وهذه قاعدة من قواعد الشرع؛ وهي أنّ المؤاخظة، وترتب الأحكام على المكلف إنّما هي على علمه، لا على ما في نفس الأمر إذا لم يعلمه" اه، ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد: 266/3.
- (47) قال ابن اللّحام: "وفرقوا بين التكليف بالمحال وتكليف المحال؛ أي بإسقاط الباء، فقالوا: الأول؛ أن يكون الخل راجعاً إلى المأمور به، والثاني؛ ضابطه رجوع الخل إلى المأمور نفسه؛ كتكليف الغافل" اه، ابن اللّحام، القواعد: 197/1.

- 48" ينظر: علاء الدين، كشف الأسرار: 383/4. الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 143/1. الباجي، إحكام الفصول: 172. ابن الحاجب، شرح العضد: 14/2. الشيرازي، شرح اللمع: 271/1. الغزالي، المستصفى: 83/1. الرازي، المحصول: 268/2. الأمدي، الإحكام: 150/1. ابن برهان، الوصول إلى الأصول: 90/1. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 156/1. الزركشي، البحر المحيط: 344/1. آل تيمية، المسوّدة: 35. ابن مفلح، أصول الفقه: 230. ابن النجار، شرح الكوكب المنير: 499/1.
- (49) ينظر: الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: 264.
- (50) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 220/4. وله أيضاً: زاد المعاد: 47/2. إغاثة اللفهان: 154/1..
- (51) ينظر: ابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين: 502-507.
- (52) ينظر: السرخسي، أصول الفقه: 119/1. علاء الدين، كشف الأسرار: 271/4. الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: 166/1. الباقلاني، التقريب والإرشاد: 250/1. الجويني، البرهان: 91/1. الغزالي، المستصفى: 90/1. الأمدي، الإحكام: 154/1. السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج: 162/1. الزركشي، البحر المحيط: 358/1. آل تيمية، المسوّدة: 35. ابن مفلح، أصول الفقه: 242. شرح ابن النجار، الكوكب المنير: 508/1. ابن الساعاتي، بديع النّظام الجامع: 242/1. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 307/2. ابن اللحام، القواعد: 132/1.
- (53) ينظر: ابن اللحام، القواعد: 132/1.
- (54) ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير: 82/2. أمير بادشاه، تيسير التحرير: 137/2. الشاطبي، الموافقات: 123/2.
- (55) قاله: الأشعري، رسالته إلى أهل الثغر: 264.
- (56) ستأتي الإحالة إلى مصادرهم قريباً؛ عند ذكر اختلاف الأصوليين في مسألة التكليف الأخرويّ إنّ شاء الله تعالى.
- (57) ينظر: ابن الوزير، العواصم والقواصم: 239/7. قال ابن الوزير: "إيراد صيغة الأمر في خطاب من يفهم يُسعى تكليفاً؛ وإن لم يُرد حصول الامتثال، والفائدة فيه عنده اعتقاد أنّه مكلف، ومعنى كونه مكلفاً به كونه مخاطباً به، والعقوبة فيه على زعمه على ترك هذا الاعتقاد، لا على الامتثال".
- (58) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 302-304/4، 257/4.
- (59) ينظر: الحلبي، المنهاج في شعب الإيمان: 159.
- (60) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 18/180، وله أيضاً: الاستذكار: 404/8.
- (61) ينظر: القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: 316/2.
- (62) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 257/4.
- (63) ينظر: الحلبي، المنهاج في شعب الإيمان: 159. ابن عبد البر، التمهيد: 18/180. وله: الاستذكار: 404/8. القرطبي، التذكرة: 316/2.

- (64) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: يوم يكشف عن ساق، حديث رقم (4919) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (183).
- (65) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 180/18. وله أيضاً؛ الاستذكار: 8/404. القرطبي، التذكرة: 322/2.
- (66) قال: البيهقي، الاعتقاد: 169، "هذا أسنادٌ صحيح" اهـ.
- (67) ولعلَّ مما يؤيد هذا التحقيق؛ ما قاله الحافظ ابن حجر: "فالضعف يتفاوت، فإذا كثرت طرق حديث؛ رجح على حديث فرد، فيكون الضعيف الذي ضعفه ناشئ عن سوء حفظ رواته؛ إذا كثرت طرقه ارتقى إلى مرتبة الحسن، والذي ضعفه ناشئ عن تهمة أو جهالة؛ إذا كثرت طرقه ارتقى عن مرتبة المردود المنكر الذي لا يجوز العمل به بحال؛ إلى رتبة الضعيف الذي يجوز العمل به في فضائل الأعمال" اهـ، ابن حجر، الإمتاع: 70.
- (68) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58/5.
- (69) ينظر: ابن الصلاح، علوم الحديث: 71، 72. ابن الملقن، المقنع في علوم الحديث: 1/151، 152. ابن حجر، التُّكْتُ على ابن الصلاح: 1/686. المناوي، اليواقيت والدرر شرحُ شرح نُخبة الفكر: 1/272. السخاوي، فتح المغيـث في شرح ألفية الحديث: 1/164-168. مليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث: 42-48.
- (70) قال ابن القيم: "فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة، نقله عنهم الأشعري رحمه الله.." اهـ، ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 371.
- (71) قال ابن كثير: "إنَّ أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح؛ كما نصَّ على ذلك كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن. ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا التَّمط أفادت الحجة عند النَّاظِر فيها" اهـ، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58/5.
- (72) ينظر: الشنقيطي، دفع إيهام الإضراب عن آيات الكتاب: 186.
- (73) قال الإمام ابن كثير: "فقد ثبتت السَّنة بأنَّ الدجال يكون معه جنَّة وناز، وقد أمر الشارع المؤمنين الذين يُدركونه أن يشرب أحدهم من الذي يرى أنَّه نار؛ فإنَّه يكون بردًا وسلامًا، فهذا نظير ذلك" اهـ، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58/5.
- (74) حديث الصراط أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرِّقاق، باب الصراط جسر جهنم، من حديث أبي سعيد الخُدري رضي الله عنه، حديث رقم (6573).
- (75) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58/5.
- (76) نفسه، الصفحة نفسها.
- (77) ينظر: ابن الوزير، العواصم من القواصم: 7/254.
- (78) ينظر: الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: 279. الأشعري، مقالات الإسلاميين: 290-297.
- (79) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 2/363.
- (80) ينظر: البيهقي، الاعتقاد: 169.

- (81) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 257/4.
- (82) ينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 371.
- (83) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5/ 53-61. ابن كثير، البداية والنهاية: 2/100.
- (84) ينظر: السيوطي، البدور السافرة في أمور الآخرة: 393.
- (85) ينظر: الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: 185، 186.
- (86) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الميِّتُ يسمَعُ خفقَ البَعَالِ، حديث رقم (1338). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنَّة وصفة نعيمها وأهلها، بابُ عرضِ مقعدِ الميِّتِ من الجنَّة أو النَّارِ عليه، حديث رقم (2870).
- (87) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 257/4.
- (88) أخرجه: ابن مالك، الموطأ، كتاب الجنائز، باب: ما يقول المصلى على الجنائز، حديث رقم (613).
- (89) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب: التفسير، باب: يوم يكشف عن ساق، حديث رقم (4919) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (183).
- (90) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 302/4-304.
- (91) روي عن أنس بن مالك، ومعاذ بن جبل، أبي هريرة، وثوبان، والأسود بن سريع رضي الله عنهم قال أبو عمر ابن عبد البر: "روي هذا المعنى عن النبي بأسانيد صحيحة من أسانيد الشيوخ... وفيها علل، وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء، وهو أصل عظيم، والقطع فيه بمثل هذه الأحاديث ضعف في العلم والنظر؛ مع أنَّه عارضها ما هو أقوى منها. والله أعلم، والله الموفق للصواب" اهـ، ابن عبد البر، التمهيد: 18/127-130. الحلبي، المنهاج في شعب الإيمان: 159. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حديث إسناده مقارب" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 4/246. وقال الحافظ ابن حجر: "وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومن مات في الفترة من طرق صحيحة" اهـ، ابن حجر، فتح الباري: 3/246.
- (92) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 4/24، حديث رقم (16344). الطبراني، المعجم الكبير: 2/79. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله من طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فيهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 7/436. الهيثمي، كشف الأستار على مسند البزار، حديث رقم (2176). وروي عن أبي هريرة بنحوه "فَمَنْ دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، وَمَنْ لم يدخلها سحب إليها". أخرجه كذلك: ابن حنبل، المسند: 4/24، حديث رقم (16345) واللفظ له. ابن أبي عاصم، كتاب السنن، وصححه الألباني في تعليقه: 1/176. ابن راهويه، مسند ابن راهويه: 1/123. وأخرجه وصححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. وكذلك صححه: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 8/399. وقال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 2/1139. وصححه: السيوطي، الحاوي للفتاوى: 2/205. وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 3/419، حديث رقم (1434). وروي عن أنس بن مالك بنحوه أخرجه. أبو يعلى،

مسند أبي يعلى: 225 / 7. البزار، مسند البزار، حديث رقم (2177). وروي بنحوه من حديث بيهية عن أم المؤمنين عائشة أخرجه: ابن حنبل، المسند: 84 / 6. وروي من حديث ثوبان بنحوه أخرجه الإمام أبو بكر البزار في مسنده وقال: ومتن هذا الحديث غير معروف إلا من هذا الوجه، لم يروه عن أيوب إلا عبّاد، ولا عن عبّاد إلا ربحان ابن سعيد. الهيثمي، كشف الأستار على مسند البزار، حديث رقم (3433). وتعقبه الإمام ابن كثير بقوله: "وقد ذكره ابن حبان في ثقاته، وقال يحيى بن معين والنسائي: لا بأس به، ولم يرضه أبو داود، وقال ابن أبي حاتم: شيخ لا بأس به، يكتب حديثه، ولا يحتج به" اهـ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 55 / 5.

(93) وجملة ما في الروايات: "يأتي يوم القيامة أربعة يحاجون الله عز وجل؛ وهم رجل أصم، ورجل أبكم، ورجل أحمق، ورجل صاحب فترة"، وفي بعض الروايات أنه: "مولود صغير، والأحمق"، وفي رواية: "المجنون، أو المعتوه، والثالث أنه صاحب فترة، والرابع أنه رجل هرم". يأتي هؤلاء؛ "فيقول الطفل الصغير: يا رب إنني صغير ولم أسمع ما جاء به النبي ﷺ، ويقول الكبير: يا رب قد بعث النبي ﷺ وأنا لا أعقل، ولم أفهم شيئا، ويقول المجنون أو المعتوه: يا رب بعث النبي ﷺ والأطفال يقذفوني بالحجارة لا أعقل شيئا، والأصم والأبكم كذلك، وصاحب الفترة يقول: يا رب ما سمعت بنبي قط، وما وصلت إلي رسالة رسول قط، فهؤلاء الأربعة يمتحنهم الله في عرصات القيامة؛ بأن يوقد النار، أو يخرج لهم لسان من النار، ويقول لهم: ادخلوها؛ فإن دخلوها كانت بردًا وسلامًا عليهم، وإن عصوا وأبوا ألقوا فيها".

(94) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة. حديث رقم (2661).

(95) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 4 / 280.

(96) ينظر: الحلبي، المنهاج في شعب الإيمان: 159. ابن عبد البر، التمهيد: 18 / 180. القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: 2 / 316،

(97) "قال الإمام أحمد: وهي صحاح، ومخرجها كلها صحاح" اهـ ينظر: ابن حنبل، درء تعارض العقل والنقل: 397 / 8.

(98) قال الإمام البيهقي: "هذا أسناد صحيح" اهـ البيهقي، الاعتقاد: 169.

(99) قال البيهقي: رواه أحمد والبزار والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 436 / 7.

(100) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حديث إسناده مقارب" اهـ ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 4 / 246.

(101) قال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 2 / 1139.

(102) قال الإمام ابن كثير: "إن أحاديث هذا الباب منها ما هو صحيح؛ كما نصَّ على ذلك كثير من أئمة العلماء، ومنها ما هو حسن، ومنها ما هو ضعيف يتقوى بالصحيح والحسن، وإذا كانت أحاديث الباب الواحد متصلة متعاضدة على هذا التَّمط أفادت الحجة عند الناظر فيها" اهـ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58 / 5.

- (103) قال الحافظ ابن حجر: "وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومَن مات في الفترة من طرق صحيحة" اهـ. ابن حجر، فتح الباري: 246/3.
- (104) صححه: السيوطي، الحاوي للفتاوى: 205/2.
- (105) قال ابن القيم: "فهذه الأحاديث يشد بعضها بعضاً، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة، نقله عنهم الأشعري رحمه الله" اهـ. ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 371.
- (106) الشافعي، الرسالة: 370، 371. وقال السيوطي: "زيادة الثقة عند الأصوليين والفقهاء مقبولة سواء وقعت ممن رواه أم لا، ناقصاً أم من غيره، وسواء تعلق بها حكم شرعي أم لا، وسواء أوجبت نقض أحكام تثبت بخبر ليست هي فيه أم لا" اهـ. السيوطي، تدريب الراوي: 245/1.
- (107) ينظر: ابن الصلاح، علوم الحديث: 71، 72. ابن الملقن، المقنع في علوم الحديث: 1/151، 152. ابن حجر، التُّكْتُ على ابن الصلاح: 1/686. المناوي، اليواقيت والدرر: 1/272. السخاوي، فتح المغيب في شرح ألفية الحديث: 1/164-168. مليباري، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث: 42-48.
- (108) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 8/401.
- (109) ابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين: 371.
- (110) السيوطي، البدور السافرة: 393.
- (111) ينظر: الحلبي، المنهاج في شعب الإيمان: 159. ابن عبد البر، التمهيد: 18/180. القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: 2/316.
- (112) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وعلى هذا القول تدل الأصول المعلومة بالكتاب والسنة.... وبَيَّن أَنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ أَحَدًا حَتَّى يَبْعَثَ إِلَيْهِ رَسُولًا" اهـ. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 8/437.
- (113) ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369.
- (114) ينظر: الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: 186.
- (115) ينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين: 290-297؛ وحكاية عنه: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 4/277، 24/372.
- (116) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 4/2050، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة.
- (117) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 24/372.
- (118) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 1/312. وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 24/371، 372.
- (119) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 5/61.
- (120) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 8/398.
- (121) نفسه: 8/401، 402.
- (122) ينظر: نفسه: 8/397، 398.

- (123) نفسه: 401/8.
- (124) السيوطي، البدور السافرة: 393.
- (125) أخرجه: ابن مالك، الموطن، كتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، حديث رقم (613).
- (126) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما عرصات القيامة فيمتحنون فيها كما يمتحنون في البرزخ. فيُقال لأحدهم: من ربك؟ وما دينك؟، ومن نبيك؟" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 304/4.
- (127) الطبري، جامع البيان: 112/9.
- (128) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 257/4، 277. ابن قيم الجوزية، الروح: 117، 119.
- (129) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 277/4.
- (130) أخرجه: الطبري، جامع البيان، عند تفسير قول الله تعالى: (وَأَتُوا بِهِ مَشَاهِجًا)، حديث رقم (534).
- (131) رواه: ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم: 66/1. قال البوصيري: "رواه مُسَدَّدٌ مَوْقُوفًا، ورواته ثقات" اهـ، البوصيري، إتحاف الخيرة المهرة: 273/8. وصححه: الألباني، صحيح الترغيب: 3769.
- (132) سيأتي معنا إن شاء الله تعالى جميع الأدلة في مسائل التطبيقات.
- (133) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 397/8، 398، ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369-371.
- (134) ينظر: ابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369-371.
- (135) وقد تقدم تخريجه مطوّلًا في حاشية رقم: (90). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حديث إسناده مقارب" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 246/4. وقال الحافظ ابن حجر: "وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومَن مات في الفترة من طرق صحيحة" اهـ، ابن حجر، فتح الباري: 246/3.
- (136) والقول بموجب هذا الحديث فيه جمع للأدلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا التفصيل يذهب الخصومات التي كره الخوض فيه لأجلها من كرهه، فإن من قطع لهم بالنار كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله، ومن قطع لهم بالجنة كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله..". اهـ، ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 401/8.
- (137) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 312/1. وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 371/24، 372.
- (138) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان أن من مات على الكفر فهو في النار، حديث رقم (203).
- (139) قال العلامة ابن عابدين الحنفي: جُمِلَتْ هَذِهِ الْمَسَائِلُ لَيْسَتْ مِنَ الْإِعْتِقَادِيَّاتِ؛ فَلَا حَظَّ لِلْقَلْبِ فِيهَا، وَأَمَّا اللَّسَانُ فَحَقُّهُ الْإِمْسَاكُ عَمَّا يَتَبَادَرُ مِنْهُ النُّقْصَانُ؛ خُصُوصًا عِنْدَ الْعَامَّةِ، لِأَنَّهُمْ لَا يَقْدِرُونَ عَلَى دَفْعِهِ وَتَدَارِكِهِ. ينظر: ابن عابدين، العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: 331/2.

(140) قال الإمام ابن كثير: "وإخباره ﷺ عن أبيه وجده عبد المطلب بأنهم من أهل النّار؛ لا ينافي الحديث الوارد عنه من طرق متعددة؛ أنّ أهل الفترة، والأطفال، والمجانين، والصم يمتحنون في العرصات يوم القيامة، كما بسطناه سنداً ومتناً في تفسيرنا عند قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء:15]؛ فيكون منهم مَنْ يُجِيب، ومنهم مَنْ لا يجيب، فيكون هؤلاء من جملة من لا يجيب فلا منافاة ولله الحمد والمنة" اهـ، ابن كثير، البداية والنهاية: 281/2.

(141) ينظر: الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود: 587/2.

(142) أصل الفترة لغة؛ من فَتَرَ؛ بوزن دَخَلَ، تقول: فَتَرَ الشيءُ يُفْتَرُ فُتُورًا وفُتَارًا؛ إذا سَكَنَ بَعْدَ جِدَّةٍ، وَلَآنَ بَعْدَ شِدَّةٍ، وَضَعُفَ بَعْدَ قُوَّةٍ؛ وَفَتَّرَهُ اللَّهُ تَفْتِيرًا، وَفَتَّرَ هُوَ. أهل الفترة: النَّاسُ الذين أوجدهم الله تعالى من بعد عيسى عليه السلام إلى مبعث رسول الله ﷺ، وماتوا قبل البعثة، وذلك أَنَّ الرُّسُلَ كانت تترأ؛ كما قال تعالى: «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا» [المؤمنون:44]؛ أي: مترادفين يتبع بعضهم بعضًا غير متواصلين؛ لأنَّ بين كل نبين زمانًا طويلاً؛ مِنْ تَتَابَعِ الْأَشْيَاءِ وَبَيَّنَّهَا فَجَوَاتٌ وَفَتَرَاتٌ؛ لَأَنَّ بَيْنَ كُلِّ رَسُولَيْنِ فِتْرَةٌ، الْفِتْرَةُ: مَا بَيْنَ كُلِّ رَسُولَيْنِ من رسل الله عز وجل من الزمان الذي انقطعت فيه الرسالة، في مدة منبسطة من الزمان، خالية من حدة المطالبة، والتكليف، والمسؤولية، وما يصحب الدعوة: «قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ» [المائدة:19].

(143) ينظر: الطبري، جامع البيان: 156/10. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 35/2. الألوسي، روح المعاني: 103/6. السبكي، جمع الجوامع: 63/1. السيوطي، الحاوي للفتاوي: 209/2.

(144) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: لا شخص أغبر من الله، حديث رقم (7020). مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللعان، باب وجوب الإحداد في عِدَّةِ الوفاة، وتحريمه في غير ذلك، حديث رقم (2847).

(145) ورد في شأنهم أحاديث مصرّحة بأنَّ أهل الفترة وَمَنْ لم تبلغه الدعوة يمتحنون يوم القيامة، ومن أشهرها ما رواه الأسود بن سريع؛ وسيأتي بلفظه قريبًا، رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16344). والطبراني، المعجم الكبير: 79/2. وقال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 1139/2. قال الهيثمي: رواه أحمد والبزار والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فيهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 436/7. وروي عن أبي هريرة بنحوه؛ رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16345). ابن أبي عاصم، كتاب السنن، وصححه الألباني في تعليقه: 176/1. ابن راهويه، مسند ابن راهويه: 123/1. وأخرجه: البيهقي، الاعتقاد: 169، وصححه. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8. السيوطي، الحاوي للفتاوي: 205/2. وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 419/3، حديث رقم (1434).

(146) الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود: 45/1.

- (147) حديث رؤيا النبي ﷺ عمرو بن لُحَيٍّ وهو في النَّار وفيه: "وهو الذي سبَّ السَّوَّابِ". أخرجه: البخاري صحيح البخاري، صحيحه، بَابُ إِذَا انْفَلَتَتْ الدَّائَةُ فِي الصَّلَاةِ، حديث رقم (1212). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجَنَّةِ وصفة نعيمها وأهلها، بَابُ النَّارُ يَدْخُلُهَا الْجَبَّارُونَ وَالْجَنَّةُ يَدْخُلُهَا الضُّعَفَاءُ، حديث رقم (2856).
- (148) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، مختصرًا في أبواب الكسوف، بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يُخَوِّفُ اللَّهُ عِبَادَهُ بِالْكَسُوفِ) وَقَالَ أَبُو مُوسَى: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (1048). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الكسوف، بَابُ مَا عُرِضَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ مِنْ أَمْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، حديث رقم (904) بطوله.
- (149) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدب، باب كنية المشرك، حديث رقم (6208). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ شَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَيِّ طَالِبٍ وَالتَّخْفِيفُ عَنْهُ بِسَبِّهِ، حديث رقم (357).
- (150) وقد سعي دين إبراهيم عليه السلام حنيقًا لاستقامته. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 140/2.
- (151) الحنفاء جمع أحنف؛ وهو المائل عن الضلال إلى الحق قال تعالى: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا) [الروم: 30]، والدين الحنيف: المستقيم الذي لا عوج فيه. ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 140/2. عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 573/1.
- (152) ينظر: ابن هشام، سيرة ابن هشام: 223/1. علي، المفصل في تاريخ العرب: 39/12.
- (153) وفي حكمهم مَنْ بَلَغَ الْخُلُمُ مِنْ سَكَّانِ الْأَدْغَالِ وشواهد الجبال ممن لم تبلغهم الدعوة، ولم يسمعوا بالإسلام؛ هم من جُملة المعذورين، ولم تقم عليهم الحجة بإرسال الرُّسل، فتقام عليه الحجة يوم القيامة. ينظر: ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير: 90/2.
- (154) ينظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء: 74/4. السيوطي، الحاوي للفتاوي: 202/2. النووي، شرح صحيح مسلم: 79/3. ابن حجر، فتح الباري: 246/3. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 372/24. ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 311/1. ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 623/2. ابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين: 362. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 28/3. القرطبي، التذكرة: 612. ابن الوزير، العواصم والقواصم: 248/7. ابن السبكي، جمع الجوامع: 62/1. الشنقيطي، أضواء البيان: 440/3.
- (155) تقدم تخريجه في حاشية رقم (144)، وسيأتي مطوَّلًا في الهامش (166). صححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8. قال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 1139/2. السيوطي، الحاوي للفتاوي: 205/2. وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 419/3، حديث رقم (1434). قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والقول بموجب هذا الحديث فيه جمع للأدلة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وهذا التفصيل يذهب الخصومات التي كره الخوض فيه لأجلها من كرهه، فإن من قطع لهم بالنار كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله، ومن قطع لهم بالجنة كلهم، جاءت نصوص تدفع قوله..". اهـ، ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 401/8.

- (156) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 312/1. وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 371/24، 372.
- (157) ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369.
- (158) نفسه: 371.
- (159) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 30/3.
- (160) الشنقيطي، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: 185.
- (161) يقول العلامة الأمين الشنقيطي: "إن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن بلا خلاف، لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما ولا وجه للجمع بين الأدلة إلا هذا القول بالعدول والامتحان" اهـ، الشنقيطي، أضواء البيان: 440/3.
- (162) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 53/12، مادة (بَ كَ مَ).
- (163) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 214/1.
- (164) ينظر: الفراهيدي، العين: 91/7. ابن منظور، لسان العرب: 342/12، مادة (صَ مَ مَ).
- (165) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 277/3، مادة (صَ مَ مَ).
- (166) ينظر: الطبري، جامع البيان: 309/3.
- (167) رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16344) واللفظ له، والطبراني، المعجم الكبير: 79/2. قال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 1139/2. قال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البخاري فيهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 436/7. وروي عن أبي هريرة بنحوه وفيه: "فَمَنْ دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، وَمَنْ لم يدخلها سحب إليها". رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16345)؛ واللفظ له. ابن أبي عاصم، كتاب السنن، وصححه الألباني في تعليقه: 176/1. ابن راهويه، مسند ابن راهويه: 123/1. وأخرجه وصححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8. السيوطي، الحاوي للفتاوى: 205/2. وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 419/3، حديث رقم (1434).
- (168) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 322/3.
- (169) الْمُعْتَوَةُ -بفتح الميم وسكون المهملة وضم المثناة وسكون الواو بعدها هاء- ضعيف العقل من غير جنون، ويُقال: ناقص العقل، والتعته؛ التجنُّن وزنًا ومعنى. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 513/13. الفيومي، المصباح المنير: 392/2. الزبيدي، تاج العروس: 433/36، مادة (عَ تَ هَ). فآفته؛ ملازمة تصيب العقل تورثه الاختلاط في تصرفاته. ينظر: الجرجاني، التعريفات: 147. المناوي، التوقيف لمهمات التعاريف: 236. الكفوي، الكليات: 349. التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون: 1164/2.
- (170) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يُصيب حدًا، حديث رقم (4398). الترمذي، سنن الترمذي: 32/4، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحدُّ، حديث رقم (1423) وقال: حديث علي حديث

حسن غريب من هذا الوجه. النَّسائي، المجتبى، كتاب الطلاق، باب مَنْ لا يقع طلاقه مِنَ الأُزواج، حديث رقم (3432). ابن ماجة، سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب طلاقِ المعتوه والصغير والنَّائم، حديث رقم (2041). ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة، كتاب الحج، باب ذكر إسقاط فرض الحج عن الصبي قبل البلوغ، وعن المجنون حتى يُفريق، حديث رقم (3048)، وقال الألباني: حديث صحيح رجاله ثقات، وله طرقٌ أخرى وشواهد. ينظر: الألباني، إرواء الغليل، حديث رقم (298، 2103).

(171) أخرجها: ابن حنبل، المسند، حديث رقم (4310).

(172) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 93/3. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد: 102/3. الشافعي، الأم: 183/7. نووي، المجموع: 63/17. ابن قدامة، المغني: 379/10. ابن مفلح، المبدع: 293/6. (173) ينظر: الشوكاني، فتح القدير: 487/3.

(174) رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16344، 16345). الطبراني، المعجم الكبير: 79/2. ابن راهويه، مستد ابن راهويه: 123/1. وأخرجه وصححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حديث إسناده مقارب" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 246/4. وصححه: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8. وقال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 1139/2. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبخاري والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البخاري فمهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 436/7، وقال الحافظ ابن حجر: "وقد صحت مسألة الامتحان في حق المجنون، ومَن مات في الفترة من طرق صحيحة" اهـ، ابن حجر، فتح الباري: 246/3. وصححه: السيوطي، الحاوي للفتاوى: 205/2. وقال الألباني: إسناده صحيح ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 419/3، حديث رقم (1434).

(175) ابن تيمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: 312/1. وينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 372، 371/24.

(176) ينظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8.

(177) تنظر: الفيومي، المصباح المنير: 807/2.

(178) ينظر: الشربيني، مغني المحتاج: 131/1.

(179) إشارة إلى قول مَنْ حدَّ التمييز بسن معينة؛ أدناها ست سنواتٍ، وأعلىها عشر. انظر للتفصيل: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 26/4. الزيلعي، تبين الحقائق: 48/3. النووي، المجموع: 12/3. المرادوي، الإنصاف: 206/1. البعلي، المطلع على أبواب المقنع: 51.

(180) قال صاحب المطلع في شأن أذان المميّز: "التمييز الذي يفهم الخطاب، ويردُّ الجواب، ولا ينضبط بسنٍ؛ بل يختلف باختلاف الأفهام" اهـ البعلي، المطلع على أبواب المقنع: 51.

(181) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب متى يؤمر الغلام بالصلاة، حديث رقم (495). الترمذي، سنن الترمذي: 259/2، باب ما جاء متى يؤمر الصبيُّ بالصلاة، حديث رقم (407)، وقال: حديث حسن صحيح.

(182) ولهذا قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة". أخرجه الترمذي معلقاً في باب ما جاء في إكراه اليتيمة على التزويج، الترمذي، سنن الترمذي: 207/1. وقال العلامة الألباني: "موقوف رواه الترمذي"، الألباني، إرواء الغليل: 207/1. البيهقي، السنن الكبرى: 320/1، تعليقاً بدون إسناد، وقد روي مرفوعاً من حديث ابن عمر بلفظ: "إذا أتى على الجارية تسع سنين فهي امرأة"، أخرجه: أبو نُعيم، تاريخ أصبهان: 273/2. الديلمي، مسند الفردوس: 89/1/1. عن عُبيد بن شريك حدثني سليمان بن شرحبيل ثنا عبد الملك بن مهران ثنا سهل بن أسلم العدوي عن معاوية بن قُرّة قال: سمعت ابن عمر به. قلت: وهذا سند ضعيف، عبد الملك بن مهران؛ قال ابن عدي: "مجهول"، وقال العقيلي: "صاحب مناكير، غلب عليه الوهم، لا يُقيم شيئاً من الحديث". قلت: ومنْ دونهم لم أعرفهم" اهـ، الألباني، إرواء الغليل: 199/1. قال المباركفوري: "كأنَّ عائشة أرادت؛ أنَّ الجارية إذا بلغت تسع سنين فهي في حكم المرأة البالغة؛ لأنَّه يحصل لها حينئذٍ ما تعرف به نفعها وضررها من الشعور والتميز" اهـ، المباركفوري، تحفة الأحوذى: 180/5.

(183) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 26/4. الزيلعي، تبين الحقائق: 48/3. النووي، المجموع: 12/3. المرادوي، الإنصاف: 206/1.

(184) ينظر: السرخسي، أصول الفقه: 340/2. علاء الدين، كشف الأسرار: 271/4. الباقلاني، التقريب والإرشاد: 240/1. الغزالي، المستصفى: 83/1. الأمدى، الإحكام: 151/1. الزركشي، البحر المحيط: 345/1. ابن قدامة، روضة النّاظر: 222/1. ابن اللحام، القواعد: 46/1.

(185) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 451/2.

(186) ينظر: ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 174/1. الزيلعي، تبين الحقائق: 203/5. الشافعي، الأم: 87/1. ابن قدامة، المغني: 557/4. الاستروشنى، أحكام الصغار: 9/1. الرفاعي، الأحكام الخاصة بالصغار في الفقه الإسلامي: 5.

(187) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الروم، حديث رقم (1319). مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (6926)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(188) ينظر لمعنى الفطرة ومقتضاها، الأجرى، الشريعة: 815/2. البغوي، شرح السنّة: 162-154/1. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 247/4. ابن قيم الجوزية، شفاء العليل: 470، 490. ابن حجر، فتح الباري: 250-248/3. الخطابي، معالم السنن: 83/7، 88.

(189) أخرجه: الطبري، جامع البيان: 112/9، وأثر الحسن البصري صحيح الإسناد، وينظر: البيهقي، السنن الكبرى: 77/9.

(190) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، حديث رقم (7047). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب رُؤْيَا النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (2275).

(191) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب أهل الدار يُبَيِّتُونَ، حديث رقم (3012). مسلم، صحيح مسلم، كتاب المغازي، باب جواز النساء والصبيان في البيات من غير عمد، حديث رقم (4468).

- (192) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب القدر، باب الله أعلم بما كانوا عاملين، حديث رقم (6599). مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، حديث رقم (2658).
- (193) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، وحكم موت أطفال الكفار، حديث رقم (6644).
- (194) تضاعفهم؛ أي صيّاخهم وبكاءهم. يقال: ضَغَا يَضْغُو ضُغْعًا، إذا صَاَحَ وضَجَّ، الضَّغْوُ والضُّغَا؛ صوت الدَّليل المَقْبُور، وقيل: صوت الهَرَّة. ينظر: المديني، المجموع المغيث في غريب الحديث: 327/2. ابن كثير، البداية والنهاية: 92/3.
- (195) أخرجه الإمام أحمد في المسند؛ بسنده عن وكيع عن أبي عقيل يحيى بن المتوكل عن هُيَّيَّة مولاة أبي بكر عن عائشة أنها ذَكَرَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- أطفال المشركين؟ فقال: إِنْ شِئْتَ أَسْمَعْتُكَ تَضَاعِفَهُمْ فِي النَّارِ، ابن حنبل، المسند: 208/6.
- (196) ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد وضعفه؛ لأنَّ فيه أبا عقيل يحيى بن المتوكل، وقال أبو عمر ابن عبد البر: وأبو عقيل ضعيف متروك، ولو صح في هذا الباب شيء احتمل أن يكون خصوصًا لقوم من المشركين. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 217/7. ابن عبد البر، الاستذكار: 400/8. وأبو عقيل هو يحيى بن المتوكل المكفوف يروي عن هُيَّيَّة مولاة أم المؤمنين عائشة؛ وهو ضعيف الحديث، وهُيَّيَّة ليست بحُجَّة؛ كما قال ابن عمَّار. ينظر: العقيلي، الضعفاء: 429/4. ابن حبان، المجروحين: 114/3. الذهبي، ميزان الاعتدال: 404/4. ابن حجر، تهذيب التهذيب: 405/12.
- (197) ولهذا انتهى قول الأئمة المحققين؛ كما حكاه أبو عمر بن عبد البر عن جماعة؛ منهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وابن المبارك، وإسحاق بن راهويه، وأصحاب مالك، وهو مروى عن الإمام أحمد: "الله أعلم بما كانوا عاملين". ينظر: ابن عبد البر، الاستذكار: 370/8، 404. وقال الإمام البغوي ما حاصله: أطفال المشركين لا يُحكم لهم بجنَّة ولا نارٍ، بل أمرهم موكولٌ إلى علم الله تعالى فيهم؛ كما أفقَى به النبي ض. ينظر: البغوي، شرح السنَّة: 153/1، 162. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة: 33.
- (198) ابن عبد البر، الاستذكار: 402/8.
- (199) قال الإمام الحازمي: "فإن أمكن الجمع جُمع؛ إذ لا عبرة بالانفصال الزماني مع قطع النَّظر عن التنافي، ومهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة كان أولى؛ صوْنًا لكلامه عن سمات النَّقص، ولأنَّ في ادعاء النَّسخ إخراج الحديث عن المعنى المفيد، وهو على خلاف الأصل"، "وإن لم يمكن التمييز بينهما؛ بأنَّ أهمَّ التاريخ، وليس في اللفظ ما يدل عليه وتعذر الجمع بينهما فحينئذٍ يتعيَّن المصير إلى الترجيح، ووجوه الترجيح كثيرة" اهـ، الحازمي، الاعتبار في النَّاسخ والمنسوخ: 10/7.
- (200) ينظر: البغوي، شرح السنَّة: 153/1، 162. الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة: 33. ابن عبد البر، الاستذكار: 370/8، 404. ابن عبد البر، التمهيد: 58/18، 129. ابن حزم، الفِصَل في الملل والأهواء والنحل: 73/4. ابن تيمية،

- مجموع الفتاوى: 373/24. ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 649/2. ابن القيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 30/3. ابن حجر، فتح الباري: 246/3.
- (201) كما في الخبر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: في الهالك في الفترة، والمعنوه، والمولود: "يقول الهالك في الفترة: لم يأت كتاب، ولا رسول؛ ثم تلا قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى" [طه: 134]، ويقول المعنوه: يا رب لم تجعل لي عقلاً أعقل به خيراً ولا شراً، ويقول المولود: رب لم أدرك العقل والعمل. قال: فترفع لهم ناز، فيُقال لهم: ردوها، وادخلوها. قال: فبردها أو يدخلها من كان في علم الله سعيداً لو أدرك العمل، ويُمسك عنها من كان في علم الله شقيماً لو أدرك العمل. فيقول الله عز وجل: إياي عصيتُم؛ فكيف برسلي لو أتتكم". رواه: ابن حنبل، المسند: 24/4، حديث رقم (16344)، (16345). الطبراني: المعجم الكبير: 79/2. ابن أبي عاصم كتاب السنن، وصححه الألباني في تعليقه: 176/1. ابن راهويه، مسند ابن راهويه: 123/1. وأخرجه وصححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "حديث إسناداه مقارب" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 246/4. وصححه: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 399/8. وتقدم تخريجه مطوَّلاً في حاشية رقم (173).
- (202) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب تعبير الرؤيا بعد صلاة الصبح، حديث رقم (7047). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الرؤيا، باب رُؤيا النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حديث رقم (2275).
- (203) يدل عليه حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه في الرؤيا؛ وقد تقدم في أول المسألة، وينظر: ابن حجر، فتح الباري: 494/3، 106/16.
- (204) قال ابن تيمية: "والصواب أن يُقال فيهم: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولا يُحكم لمعين منهم بجنة ولا نار، وقد جاء في عدة أحاديث أنهم يوم القيامة في عرصات القيامة يُؤمرون ويُنهَوْنَ، فمن أطاع دخل الجنة، ومن عصى دخل النار، وهذا هو الذي ذكره أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والجماعة" اهـ، ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 372/24. وقال ابن القيم بعد ذكره مذاهب العلماء في حكمهم وأدلتهم: فهذه الأحاديث يشدُّ بعضها بعضاً، وتشهد لها أصول الشرع وقواعده، والقول بمضمونها هو مذهب السلف والسنة، وهذا يتألف شمل الأدلة كلها وتتوافق الأحاديث. ينظر: ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369، 371.
- (205) قال العلامة الأمين الشنقيطي: "إنَّ الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن بلا خلاف؛ لأنَّ إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا وجه للجمع بين الأدلة إلا هذا القول بالعذر والامتحان" اهـ، الشنقيطي، أضواء البيان: 440/3.
- (206) قال أبو عمر ابن عبد البر: "معنى هذا الحديث عند أهل العلم في أحكام الدنيا في ذلك مع آبائهم، وعلى ذلك مخرج الحديث؛ فليس على مَنْ قتلهم قود ولا دية؛ لأنهم أولاد مَنْ لا دية في قتله، ولا قود لمحاربتة وكفره، وليس هذا الحديث في أحكام الآخرة، وإنما هو في أحكام الدنيا، فلا حجة فيه" اهـ، ابن عبد البر، التمهيد: 121/18.
- (207) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 280/4.

- (208) السيوطي، البدور السافرة في أمور الآخرة: 393.
- (209) قاله شيخ الإسلام ابن تيمية. ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 372/24.
- (210) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 4/454. الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 5/2057. الزمخشري، أساس البلاغة: 2/371. ابن منظور، لسان العرب: 12/607. مادة: (هَرِمَ).
- (211) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسَّيْرِ، بَابُ مَا يُتَعَوَّذُ مِنَ الْجُنِّ، حديث رقم (2823). مسلم، صحيح مسلم، كِتَابُ الذِّكْرِ والدُّعَاءِ والتَّوْبَةِ، بَابُ التَّعَوُّذِ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وغيره، حديث رقم (2706)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.
- (212) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كِتَابُ الذِّكْرِ والدُّعَاءِ والتَّوْبَةِ وَالِاسْتِغْفَارِ، بَابُ التَّعَوُّذِ مِنْ شَرِّ الْفِتَنِ وَغَيْرِهَا، حديث رقم (589)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.
- (213) ينظر: المديني، المجموع المغيث: 3/495. ابن الأثير، النّهاية: 5/261.
- (214) رواه: ابن حنبل، المسند: 4/24، حديث رقم (16344) واللفظ له. الطبراني، المعجم الكبير: 2/79. قال ابن القيم: إسناده صحيح متصل. ينظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: 2/1139. وقال الهيثمي: رواه أحمد والبرار والطبراني بنحوه، وهذا لفظ أحمد ورجاله في طريق الأسود بن سريع وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البرار فمهما. ينظر: الهيثمي، مجمع الزوائد: 7/436. وروي عن أبي هريرة بنحوه وفيه: "فَمَنْ دخلها كانت عليه بردًا وسلامًا، وَمَنْ لم يدخلها سُجِبَ إليها". رواه: ابن حنبل، المسند: 4/24، حديث رقم (16345) واللفظ له. ابن أبي عاصم، كتاب السنن، وصححه الألباني في تعليقه: 1/176، ابن راهويه، مسند ابن راهويه: 1/123. وأخرجه وصححه: البيهقي، الاعتقاد: 169. صححه: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل: 8/399. السيوطي، الحاوي للفتاوى: 2/205. وقال الألباني: إسناده صحيح. ينظر: الألباني، السلسلة الصحيحة: 3/419، حديث رقم (1434)، وتقدّم تخريجه مطوّلًا في حاشية رقم (73).
- (215) ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 369.
- (216) ابن حجر، فتح الباري: 3/246.
- (217) ابن قيم الجوزية، طريق الهجرتين: 371.
- (218) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، حديث رقم (5950). مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم (2109).
- (219) أخرجه النسائي موقوفًا من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها. النسائي، السنن الصغرى: 113/5365. النسائي، السنن الكبرى: 109/9790، وقد صحّ مرفوعًا في الروايات التالية، وهو من أفراد الإمام النسائي.
- (220) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب نقض الصورة، حديث رقم (5953). مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم (2111).

- (221) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب مَنْ صَوَّرَ صُورَةً كَلَّفَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يُنْفَخَ فِيهَا الرُّوحُ، وَلَيْسَ بِنَافِخٍ، حديث رقم (5963).
- (222) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب من لم يدخل بيتا فيه صورة، حديث رقم (5961).
- مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم (2107).
- (223) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب عذاب المصورين يوم القيامة، حديث رقم (5951).
- مسلم، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان، حديث رقم (2108).
- (224) أخرجه البخاري في صحيحه؛ كتاب البيوع، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح، وما يكره من ذلك. برقم: (2225)، ومسلم في صحيحه؛ كتاب اللباس والزينة، باب تحريم تصوير صورة الحيوان. برقم: (2110).
- (225) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 583-582/11. القرطبي، المُفْهِم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 430/5-431. النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 91/14. الإتيوبي، ذخيرة الغقبى في شرح المجتبى: 143/39، 149.
- (226) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 482/13.
- (227) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 394/10، 483-481/13. النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 91/14.
- (228) ينظر: الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 75.74/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 29/1، مادة (ن ب أ).
- (229) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب رؤيا الصالحين. حديث رقم (6582).
- (230) وقد اختلف الأئمة في معنى الحديث؛ فقال ابن العَرَبِيِّ: أَجْزَاءُ النَّبُوءَةِ لَا يَعْلَمُ حَقِيقَتَهَا إِلَّا مَلَكٌ أَوْ نَبِيٌّ، وَإِنَّمَا الْقَدَرُ الَّذِي أَرَادَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُبَيِّنَ أَنَّ الرُّؤْيَا جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النَّبُوءَةِ فِي الْجُمْلَةِ؛ لِأَنَّ فِيهَا إِطْلَاعًا عَلَى الْغَيْبِ مِنْ وَجْهِ مَا، وَأَمَّا تَفْصِيلُ الْيَسْبَةِ فَيَخْتَصُّ بِمَعْرِفَتِهِ دَرَجَةُ النَّبُوءَةِ. وقيل: إِنَّ وَجْهَ المناسبةِ في ذكر هذا العدد في الحديث أَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى نَبِيِّهِ فِي الْمَنَامِ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، ثُمَّ أَوْحَى إِلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْبَقِظَةِ بَقِيَّةَ مَدَّةِ حَيَاتِهِ، وَنَسَبَهَا مِنَ الْوَحْيِ فِي الْمَنَامِ جُزْءًا مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا؛ لِأَنَّهُ عَاشَ بَعْدَ النَّبُوءَةِ ثَلَاثًا وَعِشْرِينَ سَنَةً عَلَى الصَّحِيحِ، وَقَدْ أَنْكَرَ هَذَا التَّأْوِيلَ ابْنُ بَطَالٍ وَالْخَطَّابِيُّ وَغَيْرُهُمَا، وَقَالَ النَّوَوِيُّ: لَمْ يَثْبُتْ أَنَّ زَمَنَ الرُّؤْيَا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ سِتَّةَ أَشْهُرٍ. وقال ابن الأثير: ليس المعنى أن النبوة تتجزأ، وَلَا أَنَّ مَنْ جَمَعَ هَذِهِ الْخِلَالَ كَانَ فِيهِ جُزْءٌ مِنَ النُّبُوَّةِ؛ فَإِنَّ النُّبُوَّةَ غَيْرُ مَكْتَسَبَةٍ، وَلَا مُجْتَلَبَةٍ بِالْأَسْبَابِ، وَإِنَّمَا هِيَ كَرَامَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى. ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 361-368/12. النووي شرح صحيح مسلم للنووي: 21/15. ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 515/9، 516. ابن عبد البر، التمهيد: 279/1-285. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: 741/1.
- (231) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، باب المبشرات، حديث رقم (6589). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب النَّبِيِّ عَنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ، حديث رقم (207).
- (232) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب أول نزول الوحي في غار حراء، حديث رقم (3).
- مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، حديث رقم (160).
- (233) أخرجه البخاري في صحيحه؛ كتاب التعبير، باب من كَذَّبَ فِي حُلْمِهِ. برقم: (7043).

- (234) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب من كَذَبَ في حُلْمه. حديث رقم (7042).
- (235) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 482/13.
- (236) ينظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 270. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 328/3. الرازي، مفاتيح الغيب: 52/3. الجرجاني، التعريفات: 131. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 102/3. العقيمين، شرح لمعة الاعتقاد: 128.
- (237) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 201/3. الفيروزآبادي، بصائر ذوي التمييز: 328/3. ابن منظور، لسان العرب: 55/3، مادة (ش ف ع).
- (238) ينظر: السفاريني، لوامع الأنوار الهية: 204/2. العثيمين، شرح لمعة الاعتقاد: 128.
- (239) ينظر: الطبري، جامع البيان: 179/15-181. القرطبي، الجامع في أحكام القرآن: 309/10-312. القرطبي، التذكرة: 606-604/2.
- (240) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة، حديث رقم (6304). مسلم صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، حديث رقم (198).
- (241) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا)، حديث رقم (4462) موقوفاً. وهو موصول عند: النَّسائي، السنن الكبرى، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا)، حديث رقم (9921).
- (242) أخرجه: ابن حنبل، المسند، حديث رقم (9733). الترمذي، سنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب (ومن سورة بني إسرائيل)، حديث رقم (3137)، وقال هذا حديث حسن. البيهقي، شعب الإيمان: 330/1، حديث رقم (299). الطبري، جامع البيان: 182/15، حديث رقم (17609). اللالكائي، شرح أصول الاعتقاد: 420/6، حديث رقم (2096).
- (243) حكى تواتر حديث الشفاعة غير واحد من أهل العلم؛ كشيخ الإسلام ابن تيمية، والحافظ ابن حجر وغيره، وجمع ذلك الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر: 19. وقد نظم ذلك العلامة التاودي بن سودة المغربي في حاشيته على صحيح البخاري المسماة "زاد المجد الساري حاشية على البخاري" بقوله: مما تواتر حديث مَنْ كَذَبَ *** وَمَنْ بَنَى لِلَّهِ بَيْتًا واحتسب. ورؤية شفاعة والحوض *** ومسح خفين وهذي بعض، التاودي، زاد المجد الساري: 186/1.
- (244) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ)، حديث رقم (4712). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، حديث رقم (194).
- (245) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة، حديث رقم (6304). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النَّبِيِّ ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، حديث رقم (198).

- (246) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب مَنْ سَأَلَ النَّاسَ تَكْتُرًا، حديث رقم (1405). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب اختباء النَّبِيِّ ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، حديث رقم (1040).
- (247) ابن الوزير، العواصم والقواصم: 239/7.
- (248) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 451/11.
- (249) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (250) وفي حديث عمران بن الحصين ﷺ: "لا أدري؛ قال: الثلثين أم لا!". أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 323/5، باب تفسير سورة الحج، حديث رقم (3168)، وقال هذا حديث حسنٌ صحيحٌ.
- (251) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحج، حديث رقم (4741). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب فضل الوضوء، حديث رقم (359).
- (252) ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: 392/11. النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 98/3. المباركفوري، تحفة الأحوذى: 9/9.
- (253) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 451/11.
- (254) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (255) الجَنَّةُ بكسر الحاء المهملة وتشديد الموحدة؛ بُزور الصحراء، تُجمع على جَبٍ. ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري: 458/11.
- (256) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ)، حديث رقم (4561). ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم (183).
- (257) ابن الوزير، العواصم والقواصم: 239/7.
- (258) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 451/11.
- (259) قال أبو حاتم وأبو زُرعة الرازيين: "أدركنا العلماء في جميع الأمصار؛ حجازًا، وعراقًا، وشامًا، ويمنا؛ فكان مذهبهم: إيمان قولٍ وعملٍ، يزيد وينقص... والصراط حقٌّ" اهـ، الألكائي، شرح اعتقاد أهل السُّنَّة: 176/1، 177.
- (260) ابن حنبل، العقيدة رواية أبي بكر الخلال: 121.
- (261) الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر: 286. وينظر: الأشعري، مقالات الإسلاميين: 293/1.
- (262) الطبري، جامع البيان: 229/18.
- (263) حكى تواتر حديث الشفاعة غير واحد من أهل العلم؛ وقد جمع ذلك: الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر: 19.
- (264) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الرِّقَاق، باب الصراط جسر جهنم، حديث رقم (6573).
- (265) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة، حديث رقم (195).
- (266) النووي، شرح صحيح مسلم: 20/3.

- (267) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 305/9.
- (268) ابن عساكر، تبیین كذب المفتری: 305.
- (269) الأبي، كتاب المواقف: 523/3. وينظر: العمراني، الانتصار في الردّ على المعتزلة: 720/3. التفتازاني، شرح المقاصد: 223/2. البغدادی، أصول الدين: 245.
- (270) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 58/5، عند تفسير قوله تعالى: (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا).
- (271) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 451/11.
- (272) ينظر: نفسه: 452/11.
- (273) ينظر: نفسه: 451/11.
- (274) الوزير، العواصم والقواصم: 239/7.
- (275) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 451/11.
- (276) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (277) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب يوم يكشف عن ساق، حديث رقم (4919) واللفظ له. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (183).
- (278) أخرجه: الدارمي، سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب: في سجود المؤمنين يوم القيامة، حديث رقم (2845). ابن منده، الردّ على الجهميّة: 17/1، حديث رقم (8)، وصحّحه: الألباني، السلسلة الصحيحة، حديث رقم (584).
- (279) أخرجه: الصنعاني، تفسير عبد الرزاق الصنعاني: 335/3، حديث رقم (3293)، الدار قطني، كتاب الرؤية: 269. حديث رقم (167). البيهقي، الأسماء والصفات، حديث رقم (750). أبو يعلى، إبطال التأويلات: 160/1، حديث رقم (160، 161). أخرجه: ابن خزيمة، التوحيد: 115. الحاكم، المستدرک: 587/2، وقال: "إسناد صحيح". السيوطي، الدر المنثور: 643/14. كلّمهم بهذا اللفظ: "ساقه"؛ بالإضافة إلى الله تبارك وتعالى، ورواه: المروزي، تعظيم قدر الصلاة، حديث رقم (282). ولفظه: "عن ساقٍ"؛ بالتنكير، وهو يُفيد التعظيم. ابن منده، الرد على الجهمية، حديث رقم (3)، ولفظه: "عن ساقيه"؛ بالتثنية والإضافة إلى الله جلّ جلاله.
- (280) ابن منده، الرد على الجهمية: 16/1.
- (281) الشوكاني، فتح القدير: 332/5. وينظر الأقوال في تفسير معنى الآية: يُنظر: الطبري، جامع البيان: 186/23.
- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 198/8، 199. الألوسي، تفسير الألوسي: 39/15. ابن عاشور، التحرير والتنوير: 98، 97/29.
- (282) ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الردّ على الجهميّة والمعطلة: 252/1، 253.
- (283) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجنّة وصفة نعيمها وأهلها، باب الأمر بحسن الظنّ بالله تعالى عند الموت، حديث رقم (2878).
- (284) النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 172/9.

- (285) أخرجه: ابن حنبل، المسند، حديث رقم (23941). الطبراني، المعجم الكبير: 305/18، حديث رقم (784). الحاكم، المستدرک، وصححه، حديث رقم (1260).
- (286) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء، حديث رقم (235). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب فضل الجهاد والخروج في سبيل الله، حديث رقم (1876).
- (287) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سُنَّةُ الْمُحْرَمِ إذا مات، حديث رقم (1753). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يُفعل بالمحرم إذا مات، حديث رقم (1206).
- (288) ينظر: الجوهری، الصحاح تاج اللغة: 238/1. الفيومي، المصباح المنير: 348/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 316/1، مادة (ش هـ د).
- (289) ينظر تعريف الشهادة عن الفقهاء؛ الشوكاني، فتح القدير: 6/2. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين: 385/4. الدردير، الشرح الكبير: 164/4. الشربيني، مغني المحتاج: 426/4. ابن قدامة، المغني: 216/9.
- (290) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: 186/3.
- (291) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) إلى آخر السورة، حديث رقم: (3186).
- (292) أخرجه: ابن جرير، بسنده؛ عند تفسير قوله تعالى: (فَكَثِفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) [اليساء: 41] الطبري، جامع البيان، حديث رقم (9515)؛ وهو وإن كان معضلاً إلا أنَّه تشهد له رواية البخاري المتقدمة.
- (293) أورده: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: 155/2.
- (294) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: 285/1.
- (295) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود، حديث رقم (1719).
- (296) ينظر: النووي، شرح صحيح مسلم للنووي: 17/12.
- (297) ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن: 186/1.
- (298) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه إنه أخوه، إذا خاف عليه القتل أو نحوه، حديث رقم (6952).
- (299) الطبري، جامع البيان، حديث رقم (9518) بإسناد صحيح.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) الإتيوبي، محمد بن الشيخ علي بن آدم، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، دار آل بروم للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1443هـ.
- (2) ابن الأثير، المبارك بن محمد بن محمد الشيباني، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمي، بيروت 1399هـ.

- (3) الآجري، محمد بن الحسين، الشريعة، تحقيق: عبد الله بن عمر الدميحي، دار الوطن، الرياض، 1997م.
- (4) الأريحي، عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- (5) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- (6) الأشعري، علي بن إسماعيل، الإبانة عن أصول الديانة، تحقيق: صالح بن مقبل بن عبد الله العصيمي، دار المسلم للنشر، الرياض، 2011م.
- (7) الأشعري، علي بن إسماعيل، رسالة إلى أهل الثغر بباب الأبواب، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيد، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1413هـ.
- (8) الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح: هلموت ريتز، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (9) آل تيمية، المسوّد في أصول الفقه، جمعها: شهاب الدين الحنبلي الحراني الدمشقي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي اللبناني، د.ت.
- (10) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخرّيج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- (11) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م.
- (12) الألويسي، شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (13) الأملدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1984م.
- (14) أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود، تيسر التحرير، مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1932م.
- (15) ابن أمير الحاج، محمد بن محمد، التقرير والتحبير على مختصر التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (16) الانصاري، محب الدين بن عبد الشكور الحنفي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفي، دار العلوم الحديثية، بيروت، د.ت.
- (17) الباجي، سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- (18) الباقلاني، محمد بن الطيب بن محمد، التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (19) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 1422هـ.
- (20) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1981م.

- (21) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذاهب الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (22) ابن برهان، أحمد بن علي، الوصول إلى الأصول، تحقيق: عبد الحميد أبو زينر، مكتبة المعارف، الرياض، 1984م.
- (23) البعلي، محمد بن أبي الفتح، المطلع على أبواب المقنع، تحقيق: زهير الشاوش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988.
- (24) البغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، أصول الدين، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (25) البغوي، الحسين بن مسعود محمد، شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، 1983م.
- (26) البوصيري، أحمد بن أبي بكر، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: عادل بن سعد، مكتبة الرشد، الرياض، 1998م.
- (27) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، وبذيله: الجوهر النقي لابن التركماني، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، 1992م.
- (28) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، الأسماء والصفات، تحقيق: مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادى للتوزيع، جدة، 1993م.
- (29) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، تحقيق: أحمد بن إبراهيم أبو العيني، دار الفضيلة، القاهرة، 1999م.
- (30) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، الدار السلفية، بومباي، 1423هـ.
- (31) التاودي، محمد التاودي بن محمد الطالب، زاد المجد الساري لمطالع البخاري- حاشية التاودي على صحيح البخاري، تحقيق: عمر أحمد الراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.
- (32) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح: سنن الترمذي، تحقيق: كمال الحوت، دار الحديث، القاهرة، 1987م.
- (33) التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- (34) التهانوي، محمد علي بن علي، كشف اصطلاحات الفنون، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (35) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تحقيق: علي بن حسن بن ناصر، عبد العزيز بن إبراهيم العسكر، حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة، الرياض، 1999م.

- (36) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، 1991م.
- (37) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1996م.
- (38) الجبوري، حسين بن خلف، عوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 2007م.
- (39) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، 1987م.
- (40) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العربي، بيروت، 1422هـ.
- (41) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (42) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، البرهان في أصول الفقه، دار الوفاء للنشر، مصر، 1992م.
- (43) الجويني، عبد الملك بن عبد الله، التخليص في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله النيبالي، شبير العمري، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1996م.
- (44) الجيزاني، محمد بن حسن بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، دار ابن الجوزي، السعودية، 1996م.
- (45) ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تحقيق: فادي نصيف، طارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (46) الحازمي، محمد بن موسى بن عثمان، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1359هـ.
- (47) الحلبي، الحسين بن الحسن، المنهاج في شعب الإيمان، حلي فؤاد، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (48) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: ربيع بن هادي عميد المدخلي، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، 1984م.
- (49) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، تهذيب التهذيب، تحقيق: إبراهيم الزريق، عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008م.
- (50) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، هداية الرواة في تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، دار ابن القيم، دار ابن عفان، بيروت، 2001م.
- (51) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تصحيح: عبد العزيز بن باز، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، د.ت.

- (52) ابن حزم، علي بن أحمد، الفصل في الملل والأهواء والنحل، دار المعرفة، بيروت، 1986م.
- (53) ابن حنبل، أحمد ابن محمد، العقيدة روية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز نور الدين السيروان، دمشق، 1408هـ.
- (54) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل - المسند، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، 1995م..
- (55) ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق، صحيح ابن خزيمة، المكتب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (56) ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهبان، مكتبة الرشد، الرياض، 1994م.
- (57) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن - شروح سنن أبي داود، تحقيق: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (58) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2002م.
- (59) الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، سنن الدارمي - المسند الجامع، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، السعودية، 2000م.
- (60) أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (61) الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الكبير على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (62) الدارقطني، علي بن عمر، كتاب الرؤية، تحقيق: إبراهيم محمد العلي، محمد مهدي الرفاعي، مكتبة المنار، الأردن، 1990م.
- (63) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (64) الديلمي، شيراويه بن شهردار، مسند الفردوسي - الفردوس بمأثور الخطاب، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (65) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، فتحية علي البجاوي، دار الفكر العربي، بيروت، 1981م.
- (66) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: عبد الفتاح البركاوي، دار المنار، القاهرة، 1998م.
- (67) الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م.

- (68) الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت. د.ت.
- (69) ابن راهويه، إسحق بن إبراهيم بن مخلد، مسند إسحاق بن راهويه، تحقيق: عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، 1991م.
- (70) ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، 2004م.
- (71) الرفاعي، جميلة عبد القادر شعبان، الأحكام الخاصة بالصغار في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، عمان، 1993م.
- (72) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.
- (73) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، لبنان، 1994م.
- (74) الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1989م.
- (75) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن الباري، تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشَّيْلِيِّ، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1896م.
- (76) ابن الساعاتي، أحمد بن علي بن تغلب، نهاية الوصول إلى علم الأصول المعروف بـ بديع النظام الجامع بين البزدي والإحكام، تحقيق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1418هـ.
- (77) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلي على متن جمع الجوامع، دار الفكر، بيروت، 1982م.
- (78) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، جمع الجوامع في أصول الفقه، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (79) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج: منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1984م.
- (80) السرخسي، محمد بن أبي سهل، أصول الفقه المسمى بـ أصول السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفعاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1382هـ.
- (81) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان - تفسير عبد الكريم السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (82) السفاريني، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأقدار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضیة في الفرقة المرضیة، مؤسسة الخافين ومكتبها، دمشق، 1982م.
- (83) السمعاني، منصور بن محمد عبد الجبار، تفسير القرآن - تفسير السمعاني، تحقيق: ياسر إبراهيم، دار الوطن للنشر، الرياض، 1997م.

- (84) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الدر المنثور في التفسير المأثور، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (85) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، البدور السافرة في أحوال الآخرة، تحقيق: أحمد محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- (86) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، 2006م.
- (87) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، مطبعة المدني، القاهرة، 1985م.
- (88) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، الحاوي للفتاوى، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (89) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تعليق: محمد حسنين مخلوف، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (90) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، تحقيق: مصطفى أحمد الباز، دار الفكر، بيروت، 1990م.
- (91) الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (92) الشربيني، محمد بن أحمد، مُغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (93) الشنقيطي، سيد ساداتي، أحوال الآخر، دار الفضيلة، القاهرة، 1424هـ.
- (94) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، نثر الورود على مراقي السعود، تحقيق: محمد ولد سيدي ولد حبيب الجكني الشنقيطي، طباعة دار المنارة، جدة، 1995م.
- (95) الشنقيطي، محمد بن محمد بن عبد القادر، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1988م.
- (96) الشنقيطي، محمد بن محمد بن عبد القادر، دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- (97) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق: سيد إبراهيم، دار زمزم، السعودية، د.ت.
- (98) الشيرازي، إبراهيم، بن علي بن يوسف، شرح اللمع في أصول الفقه، تحقيق: علي ابن عبد العزيز، مكتبة التوبة، 1991م.
- (99) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، تفسير عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.
- (100) الطبراني سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير: معجم الطبراني الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1994م.

- (101) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (102) الطوفي، سليمان سعيد، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1989م.
- (103) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، العقود الدرية في تنقيح الفتاوي الحامدية، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008م.
- (104) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (105) ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- (106) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه «الموطأ» من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق: عبدالمعطي أمين القلعجي، دار قتيبة، القاهرة، دار الوعي، حلب. د.ت.
- (107) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: محمد الفلاح، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، 1982م.
- (108) العثيمين، محمد صالح، شرح لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1984م.
- (109) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق: علي البجاوي، دار الفكر، بيروت، 1974م.
- (110) العرجي، غالب بن علي، الحياة الآخرة ما بين البعث حتى دخول الجنة، دار لينة للنشر والتوزيع، صنعاء، 1997م.
- (111) ابن عساكر، علي عبد الحسن، تبين كذب المفترى في نسب الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404هـ.
- (112) ابن أبي عاصم كتاب السنن ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة، تحقيق: عبد الرحمن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م.
- (113) علاء الدين، عبد العزيز أحمد بن محمد، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تخرج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1991م.
- (114) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد في نشره، 1413هـ.
- (115) عمر، أحمد مختار، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب الحديث، بيروت، 2008م.
- (116) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، الانتصار في الرد على المعتزلة القدريّة الأشرار، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، أضواء السلف، الرياض، 1999م.

- (117) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (118) الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: حمزة حافظ، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، د.ت.
- (119) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- (120) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المنعم سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- (121) الفخر الرازي، محمد بن عمر بن الحسن، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1999م.
- (122) الفراهيدي، الخليل بن أحمد بن عمرو، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، 1988م.
- (123) الفناري، محمد حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، د.ت.
- (124) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- (125) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، عبد العليم الطحاوي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1996م.
- (126) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
- (127) القاسمي، محمد جمال الدين، محاسن التأويل - تفسير القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، البابي الحلبي، القاهرة، 1957م.
- (128) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، د.ت.
- (129) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السعيد، جامعة الملك سعود، الرياض، 1299هـ.
- (130) القرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الفروق، تحقيق: عمر حسن القيام، عالم الكتب، بيروت، د.ت.
- (131) القرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين مستور وآخرين، دار ابن كثير، بيروت، 1996م.
- (132) القرطبي، محمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق: محمود البسطويسني، دار البخاري، المدينة المنورة، 1997م.
- (133) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1964م.

- (134) ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري، أحمد بن توفيق، رمادي للنشر، الدمام، 1997م.
- (135) ابن قيم الجوزية، محمد ابن أبي بكر بن أيوب، إغاثة اللفان من مصايد الشيطان، تحقيق: محمد عزيز، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 1432هـ.
- (136) ابن قيم الجوزية، محمد ابن أبي بكر بن أيوب، طريق الهجرتين وباب السعادتين، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ت.
- (137) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1996م.
- (138) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 2002م.
- (139) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الروح، تحقيق: بسام علي سلامة العموش، دار ابن تيمية، الرياض، 1986م.
- (140) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة، تحقيق: علي بن محمد الدخيل، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ.
- (141) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبدالقادر الأرنؤوط، طباعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- (142) الكاساني، أبو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (143) الكتاني، محمد بن جعفر بن إدريس، نظم المتنائر من الحديث المتوافر، تحقيق: شرف حجازي، دار الكتب السلفية، مصر، د.ت.
- (144) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، 1999م.
- (145) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت، 1990م.
- (146) الكفوي، أيوب بن موسى، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.
- (147) ابن اللحام، علي بن عباس البعلي، القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (148) اللالكائي، هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد سعد حمدان، مطبعة الرياض، الرياض، 1411هـ.

- (149) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (150) المباركفوري، محمد بن عبد الرحمن، تحفة الأحوذ بشرح جامع الترمذي، تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د.ت.
- (151) المديني، محمد بن عمر بن أحمد، المجموع المغيث في غريب القرآن والحديث، دار المديني للطباعة والنشر، جدة، 1986م.
- (152) المرادوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1998م.
- (153) المرزوي، محمد بن نصر، تعظيم قدر الصلاة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الغريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، 1406هـ.
- (154) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (155) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (156) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، 1992م.
- (157) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2008م.
- (158) المليباري، حمزة عبد الله، زيادة الثقة في كتب مصطلح الحديث - دراسة موضوعية نقدية، ملتقى أهل الحديث، 1425هـ. الرابط: <http://www.ahlalhdheeth.com>
- (159) المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، 1990م.
- (160) ابن منده، محمد بن إسحاق بن محمد، الرد على الجهمية، تحقيق: علي بن ناصر الفقيهي، مكتبة الغرباء الأثري، المدينة المنورة، 1994م.
- (161) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ.
- (162) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.
- (163) الموطأ: الإمام مالك بن أنس، تصحيح وتعليق وتخريج: محمد بن فؤاد عبد الباقي، طباعة دار الحديث، القاهرة، د.ت.

- (164) ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز، شرح الكوكب المنير لمختصر التحرير أو المسعى المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مركز البحث العلمي، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، أم القرى، مكة المكرمة، 1987م.
- (165) النسائي، أحمد بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (166) النسائي، أحمد بن شعيب، المجتبى من السنن: السنن الصغرى للنسائي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1988م.
- (167) أبو نعيم، أحمد بن عبد الله بن أحمد، تاريخ أصفهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990م.
- (168) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج: صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، القاهرة، 1994م.
- (169) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- (170) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، 1991م.
- (171) الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سلمان، كشف الأستار عن زوائد البزار، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1979م.
- (172) الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتاب العربي، بيروت، 1982م.
- (173) ابن الوزير، محمد بن إبراهيم، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م.
- (174) أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء، إبطال التأويلات لأخبار الصفات، تحقيق: محمد بن حمد الحمود النجدي، دار إيلاف الدولية، الكويت، د.ت.

Arabic References:

- 1) al-'Aryūbī, Muḥammad Ibn al-Ṣayḥ 'Alī Ibn Ādam, *Daḥīrat al-'Uqbá fi Ṣarḥ al-Muḡtabá*, Dār Āl Barwm lil-Naṣr & al-Tawzī', Makkah al-Mukarramah, 1443.
- 2) Ibn al-'Aṭīr, al-Mubārak Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ṣaybānī, al-Nihāyah fi Ġarīb al-Ḥadīṭ & al-'Aṭar, ed. Ṭāhir 'Aḥmad al-Zāwī, Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-'Ilmī, Bayrūt 1399.
- 3) al-'Aḡrī, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn, al-Ṣarī'ah, ed. 'Abdāllah Ibn 'Umar al-Dumayḡī, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1997.

- 4) al-'Ariḥī, 'Abdalrahmān Ibn 'Aḥmad, al-Mawāqif fi 'Ilm al-Kalām, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, N. D.
- 5) al-'Azharī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tahḏīb al-Luġah, ed. Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2001.
- 6) al-'Aṣ'arī, 'Alī Ibn 'Ismā'īl, al-Ibānah 'an 'Uṣūl al-diyānah, ed. Ṣāliḥ Ibn Muqbil Ibn 'Abdallāh al-'Uṣaymī, Dār al-Muslim lil-Naṣr, al-Riyāḍ, 2011.
- 7) al-'Aṣ'arī, 'Alī Ibn 'Ismā'īl, Risālat 'ilā 'Ahl al-Ṭaġr bi-Bāb al-'Abwāb, ed. 'Abdallāh Ṣākīr Muḥammad al-Ġunaydī, al-Ġāmi'ah al-'Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1413.
- 8) al-'Aṣ'arī, 'Alī Ibn 'Ismā'īl, Maqālāt al-'Islāmīyīn & 'Iḥtilāf al-Muṣallīn, Taṣḥīḥ: Hellmut Ritter, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 9) Āl Taymīyah, al-Mswwaḍ fi 'Uṣūl al-Fiqh, Ġama'ah: Ṣihāb al-Dīn al-Ḥanbalī al-Ḥarrānī al-Dimaṣqī, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abdalḥamīd, Dār al-Kitāb al-'Arabī al-Lubnānī, N. D.
- 10) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 'Irwā' al-Ġalīl fi Taḥrīġ 'Aḥādīṭ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1985.
- 11) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-'Aḥādīṭ al-Ṣaḥīḥah & Ṣay' min Fiqhihā & Fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995.
- 12) al-'Alūsī, Ṣihāb al-Dīn Maḥmūd, Rūḥ al-Ma'ānī fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm & al-Sab' al-Maṭānī, ed. 'Alī 'Abdalbārī Aṭīyah, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1995.
- 13) al-'Āmidī, 'Alī Ibn Muḥammad, al-'Iḥkām fi 'Uṣūl al-'Aḥkām, ed. Saīyid al-Ġumaylī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1984.
- 14) 'Amīr Bādšāh, Muḥammad 'Amīn Ibn Maḥmūd, Tayassara al-Taḥrīr, Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, 1932.
- 15) Ibn 'Amīr al-Ḥāġġ, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Taqrīr & al-Taḥbīr 'alā Muḥṭaṣar al-Taḥrīr, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1983.
- 16) al-'Anṣārī, Muḥibb al-Dīn Ibn 'Abdalṣakūr al-Ḥanafī, Fawātiḥ al-Raḥamūt Ṣarḥ Muslim al-Ṭubūt ma'a al-Mustaṣfā, Dār al-'Ulūm al-Ḥadīṭīyah, Bayrūt, N. D.

- 17) al-Baġī, Sulaymān Ibn Ḥalaf, 'Iḥkām al-Fuṣūl fī 'Aḥkām al-'Uṣūl, ed. 'Abdalmaġīd Turkī, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1986.
- 18) al-Baḡillānī, Muḥammad Ibn al-Ṭayyib Ibn Muḥammad, al-Taqrīb & al-'Iršād (al-Ṣaġīr), ed. 'Abdalḥamīd Ibn 'Alī 'Abū Zanīd, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.
- 19) al-Buḥārī, Muḥammad Ibn 'Ismā'il, Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, ed. Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naġāh, Bayrūt, 1422.
- 20) Ibn Badrān, 'Abdalqādir Ibn 'Aḥmad, al-Madḥal 'ilā Maḍḥab al-'Imām 'Aḥmad Ibn Ḥanbal, ed. 'Abdalmuḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1981.
- 21) Ibn Badrān, 'Abdalqādir Ibn 'Aḥmad, Ṣarḥ Kitāb Rawḍat al-Nāẓir & Ġannat al-Munāẓir fī 'Uṣūl al-Fiqh 'alā Maḍḥab al-'Imām 'Aḥmad Ibn Ḥanbal, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2002.
- 22) Ibn Burḥān, 'Aḥmad Ibn 'Alī, al-Wuṣūl 'ilā al-'Uṣūl, ed. 'Abdalḥamīd 'Abū Zunayr, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1984.
- 23) al-Ba'ī, Muḥammad Ibn 'Abī al-Faṭḥ, al-Muṭlī 'alā 'Abwāb al-Muqni', ed. Zuhayr al-Šāwīš, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1988.
- 24) al-Baġdādī, 'Abdalqāhir Ibn Ṭāhir Ibn Muḥammad, 'Uṣūl al-Dīn, ed. 'Aḥmad Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2002.
- 25) al-Baġawī, al-Ḥusayn Ibn Mas'ūd Muḥammad, Ṣarḥ al-Sunnah, ed. Šu'ayb al-'Arnā'ūt, Zuhayr al-Šāwīš, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1983.
- 26) al-Būṣayrī, 'Aḥmad Ibn 'Abībakk, 'Iṭḥāf al-Ḥayrah al-Mahrah bi-Zawā'id al-Masānīd al-'Ašarah, ed. 'Ādil Ibn Sa'd, Maktabat al-Ruṣd, al-Riyāḍ, 1998.
- 27) al-Bayhaqī, 'Abūbakk 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kubrā, & bi-ḍaylihi: al-Ġawhar al-Naqī li-Ibn al-Turkumānī, ed. Yūsuf 'Abdalraḥmān al-Mar'ašlī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1992.
- 28) al-Bayhaqī, 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Alī, al-'Asmā' & al-Ṣifāt, ed. Muqbil Ibn Ḥādī al-Wādī, Maktabat al-Sawādī lil-Tawzī', Ġaddih, 1993.
- 29) al-Bayhaqī, 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Alī, al-'Itiqād & al-Hidāyah 'ilā Sabīl al-Rašād, ed. 'Aḥmad Ibn 'Ibrāhīm 'Abū al-'Aynī, Dār al-Faḍīlah, al-Qāhirah, 1999.

- 30) al-Bayhaqī, 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Alī, Šu'ab al-'Imān, ed. 'Abdal'alī 'Abdalḥamīd Ḥāmid, Muḥtār 'Aḥmad al-Nadwī, Maktabat al-Ruṣd lil-Našr & al-Tawzī, al-Riyāḍ, al-Dār al-Salafīyah, Būmbāy, 1423.
- 31) al-Tāwudī, Muḥammad al-Tāwudī Ibn Muḥammad al-Ṭalīb, Zād al-Maḡd al-Sārī li-Maṭālī' al-Buḥārī - Ḥāšiyat al-Tāwudī 'alā Šaḥīḥ al-Buḥārī, ed. 'Umar 'Aḥmad al-Rāwī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2007.
- 32) al-Tirmidī, Muḥammad Ibn 'Isā Ibn Sūrat, al-Ġāmi' al-Šaḥīḥ: Sunan al-Tirmidī, ed. Kamāl al-Ḥūt, Dār al-Ḥadīṭ, al-Qāhirah, 1987.
- 33) al-Taftāzānī, Mas'ūd Ibn 'Umar Ibn 'Abdallāh, Šarḥ al-Maqāṣid, ed. 'Abdalraḥmān 'Umayrah, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, N. D.
- 34) al-Tahānawī, Muḥammad 'alā Ibn 'Alī, Kaššāf iṣṭilāḥāt al-Funūn, Dār Šādir, Bayrūt, N. D.
- 35) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn 'Abdalsalām, al-Ġawāb al-Šaḥīḥ li-man Badal Dīn al-Masīḥ, ed. 'Alī Ibn Ḥasan Ibn Nāšir, 'Abdal'azīz Ibn 'Ibrāhīm al-'Askar, Ḥamdān Ibn Muḥammad al-Ḥamdān, Dār al-'Āsimah, al-Riyāḍ, 1999.
- 36) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn 'Abdalsalām, Dar' Ta'aruḍ al-'Aql & al-Naql, ed. Muḥammad Rašād Salīm, Ġāmi'at al-'Imām Muḥammad Ibn Su'ūd, al-Su'ūdīyah, 1991.
- 37) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn 'Abdalsalām, Maḡmū' al-Fatāwā, Maḡma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Šarīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1996.
- 38) al-Ġubūrī, Ḥusayn Ibn Ḥalaf, 'Awāriḍ al-'Ahlīyah 'inda 'Ulamā' 'Uṣūl al-Fiqh, Ma'had al-Buḥūt al-'Ilmīyah & 'Iḥyā' al-Turāt al-'Islāmī, Ġāmi'at 'Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 2007.
- 39) al-Ġurġānī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn 'Alī, al-Ta'ryfāt, ed. 'Abdalraḥmān 'Umayrah, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1987.
- 40) Ibn al-Ġawzī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, Zād al-Musayyar fi 'Ilm al-Tafsīr, ed. 'Abdalrazzāq al-Mahdī, Dār al-Kutub al-'Arabī, Bayrūt, 1422.
- 41) al-Ġawharī, 'Ismā'īl Ibn Ḥammād, al-Šiḥāḥ Taḡ al-Luḡah & Šiḥāḥ al-'Arabīyah, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.
- 42) al-Ġuwaynī, 'Abdalmalik Ibn 'Abdallāh, al-burhān fi 'Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Wafā' lil-Našr, Mišr, 1992.

- 43) al-Ġuwaynī, ‘Abdalmalik Ibn ‘Abdallāh, al-Taḥlīṣ fī ‘Uṣūl al-Fiqh, ed. ‘Abdallāh al-Nībālī, Šubayr al-‘Umarī, Maktabat Dār al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1996.
- 44) al-Ġizānī, Muḥammad Ibn Ḥasan Ibn Ḥasan, Ma‘ālim ‘Uṣūl al-Fiqh ‘inda ‘Ahl al-Sunnah & al-Ġamā‘ah, Dār Ibn al-Ġawzī, al-Su‘ūdiyyah, 1996.
- 45) Ibn al-Ḥāḡib, ‘Uṭmān Ibn ‘Umar Ibn ‘Abībakr, Šarḥ al-‘Aḍḍ ‘alā Muḥtaṣar al-Muntahā al-‘Uṣūlī, ed. Fādī Naṣīf, Ṭarīq Yaḥyá, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt, 2000.
- 46) al-Ḥāzimī, Muḥammad Ibn Mūsá Ibn ‘Uṭmān, al-‘Iṭibār fī al-Nāsiḥ & al-Mansūḥ min al-‘Āṭār, Dā‘irat al-Ma‘ārif al-‘Uṭmānīyah, Ḥaydar Ābād, 1359.
- 47) al-Ḥalīmī, al-Ḥusayn Ibn al-Ḥasan, al-Minhāḡ fī Šu‘ab al-‘Imān, Ḥilmī Fū‘ād, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.
- 48) Ibn Ḥaḡar, ‘Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, al-Nukat ‘alā Kitāb Ibn al-Šalāḥ, ed. Rabī‘ Ibn Hādī ‘Amīd al-Madḡalī, ‘Imādat al-Baḥṭ al-‘Ilmī, al-Ġāmī‘ah al-‘Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1984.
- 49) Ibn Ḥaḡar, ‘Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, Tahḏīb al-Tahḏīb, ed. ‘Ibrāhīm al-Zaybaq, ‘Ādil Muršīd, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2008.
- 50) Ibn Ḥaḡar, ‘Aḥmad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, Hidāyat al-ruwāḥ fī Taḥrīḡ ‘Aḥādīṭ al-Mašābīḥ & al-Miškāṭ, ed. ‘Alī Ḥasan ‘Abdalḥamīd, Dār Ibn al-Qayyim, Dār Ibn ‘Affān, Bayrūt, 2001.
- 51) Ibn Ḥaḡar, ‘Aḥmad Ibn ‘Alī, Faṭḥ al-Bārī Šarḥ Šaḥīḥ al-Buḡārī, taṣḥīḥ: ‘Abdal‘azīz Ibn Bāz, Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīṭah, al-Riyāḍ, N. D.
- 52) Ibn Ḥazm, ‘Alī Ibn ‘Aḥmad, al-Faṣl fī al-Milal & al-‘Ahwā’ & al-Niḥal, Dār al-Ma‘rifah, Bayrūt, 1986.
- 53) Ibn Ḥanbal, ‘Aḥmad Ibn Muḥammad, al-‘Aqīdah Rū‘yah ‘Abībakr al-Ḥallāl, ed. ‘Abdal‘azīz Nūr al-Dīn al-Sayrawān, Dimašq, 1408.
- 54) Ibn Ḥanbal, ‘Aḥmad Ibn Muḥammad, Musnad al-‘Imām ‘Aḥmad Ibn Ḥanbal-al-Musnad, ed. ‘Aḥmad Šakir, Dār al-Ḥadīṭ, al-Qāhirah, 1995.
- 55) Ibn Ḥuzaymah, ‘Abūbakr Muḥammad Ibn ‘Ishāq, Šaḥīḥ Ibn Ḥuzaymah, al-Maktab al-‘Islāmī, Bayrūt, N. D.

- 56) Ibn Huzaymah, Muḥammad Ibn 'Ishāq, al-Tawḥīd & ṭibāt ṣifāt al-Rabb 'Izz & Ġall, ed. 'Abdal'azīz Ibn 'Ibrāhīm al-Šahwān, Maktabat al-Ruṣd, al-Riyāḍ, 1994.
- 57) al-Ḥaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, Ma'ālim al-sunan-Šurūḥ Sunan 'Abī Dā'ūd, ed. Muḥammad Rāḡib al-Ṭabbāḥ, al-Maṭba'ah al-'Ilmiyah, Ḥalab, 1932.
- 58) al-Ḥaṭṭābī al-Baḡdādī, 'Abūbakra 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Ṭābit, Tārīḥ Baḡdād, ed. Baššār 'Awwād Ma'rūf, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 2002.
- 59) al-Dārimī, 'Abdallāh Ibn 'Abdalaḥmān Ibn al-Faḍl, Sunan al-Dārimī-al-Musnad al-Ġāmi', ed. Ḥusayn Salīm Asad al-Dārānī, Dār al-Muḡnī lil-Našr & al-Tawzī', al-Su'ūdīyah, 2000.
- 60) 'Abū Dā'ūd, Sulaymān Ibn al-'Aṣ'at al-'Azdī, Sunan 'Abī Dā'ūd, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abdalḥamīd, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 61) al-Dardīr, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Šarḥ al-Kabīr 'alā Muḥtaṣar Ḥalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 62) al-Dāraquṭnī, 'Alī Ibn 'Umar, Kitāb al-Rū'yah, ed. 'Ibrāhīm Muḥammad al-'Alī, Muḥammad Maḥdī al-Rifā'ī, Maktabat al-Manār, al-Urdun, 1990.
- 63) Ibn Durayd, 'Abūbakra Muḥammad Ibn al-Ḥasan, Ġamharat al-Luḡah, ed. Ramzī Munīr Ba'labakkī, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.
- 64) al-Daylamī, Šyrawh Ibn Šhrdār, Musnad alfrdwsy-al-Firdaws bm'twr al-Ḥiṭāb, ed. al-Sa'īd Ibn Basyūnī Zaḡlūl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1986.
- 65) al-Dāhabī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Uṭmān, mīzān al-i'tidāl fī Naqd al-Riḡāl, ed. 'Alī Muḥammad al-Baḡāwī, Faṭḥīyah 'Alī al-Baḡāwī, Dār al-Fikr al-'Arabī, Bayrūt, 1981.
- 66) al-Rāzī, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Abdalqādir, Muḥtār al-Šiḥāḥ, ed. 'Abdalfattāḥ al-Barkāwī, Dār al-Manār, al-Qāhirah, 1998.
- 67) al-Rāzī, Muḥammad Ibn 'Umar Ibn al-Ḥusayn, al-Maḥṣūl fī 'Ilm 'Uṣūl al-Fiqh, ed. Ṭāḥā Ḡābir Fayyāḍ al-'Alwānī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1992.
- 68) al-Rāḡib al-Aṣfahānī, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Ġarīb al-Qur'ān, ed. Muḥammad Sayyid Kilānī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt N. D.
- 69) Ibn Rāḥwayh, 'Ishāq Ibn 'Ibrāhīm Ibn Muḥallad, Musnad 'Ishāq Ibn Rāḥwayh, ed. 'Abdalḡafūr Ibn 'Abdalḡaqq al-Balūšī, Maktabat al-'Imān, al-Madīnah al-Munawwarah, 1991.

- 70) Ibn Rušd al-Ḥafid, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, bidāyat al-Muḡtahid & nihāyat al-Muqtaṣid, Dār al-Ḥadīṭ, al-Qāhirah, 2004.
- 71) al-Rifā'ī, Ġamīlah 'Abdalqādir Ša'bān, al-'Aḥkām al-Ḥaṣṣah bālšġār fī al-Fiqh al-'Islāmī, Master's Thesis, al-Ġāmi'ah al-'Urdunīyah, 'Ammān, 1993.
- 72) al-Zubaydī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Abdurrazzāq, Taġ al-'Arūs min Ġawāhir al-Qāmūs, Dār Maktabat al-Ḥayāh, Bayrūt, N. D.
- 73) al-Zarkašī, Badr al-Dīn Muḥammad Ibn 'Abdallāh Ibn Bahādur, al-Baḥr al-Muḥīṭ fī 'Uṣūl al-Fiqh, Dār al-Kutubī, Lubnān, 1994.
- 74) al-Zamaḥṣarī, Maḥmūd Ibn 'Umar, 'Asās al-Balāġah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1989.
- 75) al-Zayla'ī, 'Uṭmān Ibn 'Alī Ibn Miḥġan al-Bārī'ī, Tabyīn al-ḥaqā'iq Šarḥ Kanz al-Daqa'iq & Ḥāšiyat al-Šilbī, al-Maṭba'ah al-Kubrā al-'Amīriyah, al-Qāhirah, 1896.
- 76) Ibn al-Sā'atī, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Taġlib, Nihāyat al-Wuṣūl 'ilā 'Ilm al-'Uṣūl al-Ma'rūf bi:- Badī' al-Niẓām al-Ġāmi' bayna al-Bazdawī & al-'Iḥkām, ed. Sa'd Ibn Ġarīr Ibn Mahdī al-Sulamī, Ma'had al-Buḥūt al-'Ilmīyah & 'Iḥyā' al-Turāt al-'Islāmī, Ġāmi'at 'Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1418.
- 77) al-Subkī, Taġ al-Dīn 'Abdalwahāb, Ḥāšiyat al-Bannānī 'alā Šarḥ al-Ġalāl Šams al-Dīn Muḥammad al-Maḥallī 'alā matn Ġam' al-Ġawāmi', Dār al-Fikr, Bayrūt, 1982.
- 78) al-Subkī, 'Abdalwahāb Ibn 'Alī Ibn 'Abdalkāfi, Ġam' al-Ġawāmi' fī 'Uṣūl al-Fiqh, ed. 'Abdalmun'im Ḥalīl 'Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2003.
- 79) al-Subkī, 'Abdalwahāb Ibn 'Alī Ibn 'Abdalkāfi, al-Ibhāġ fī Šarḥ al-Minhāġ: Minhāġ al-Wuṣūl 'ilā 'Ilm al-'Uṣūl lil-Qāḍī al-Bayḍawī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1984.
- 80) al-Saraḥsī, Muḥammad Ibn 'Abī Sahl, 'Uṣūl al-Fiqh al-Musammá bi:- 'Uṣūl al-Saraḥsī, ed. 'Abī al-Wafā al-Afgānī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Qāhirah, 1382.
- 81) al-Sa'dī, 'Abdalaḥmān Ibn Nāšir, Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān-Tafsīr 'Abdalkarīm al-Sa'dī, ed. 'Abdalaḥmān Ibn Mu'allā al-Luwayḥiq, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

- 82) al-Saffārīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn Sālim, Lawāmi' al-aqdār al-bahīyah & sawāṭi' al-asrār al-Aṭarīyah li-Šarḥ al-Durrah al-Muḍīyah fī al-firqah al-Marḍīyah, Mu'assasat al-Ḥafyn & Maktabatuhā, Dimašq, 1982.
- 83) al-Sam'ānī, Maṣṣūr Ibn Muḥammad 'Abdalḡabbār, Tafsīr al-Qur'ān-Tafsīr al-Sam'ānī, ed. Yāsir 'Ibrāhīm, Dār al-Waṭan lil-Našr, al-Riyāḍ, 1997.
- 84) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abībākr Ibn Muḥammad, al-Durr al-Manṭūr fī al-Tafsīr al-Ma'tūr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 85) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abībākr, al-Budūr al-Sāfirah fī 'Aḥwāl al-'Āḥirah, ed. 'Aḥmad Muḥammad Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1996.
- 86) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abībākr, Tadrīb al-Rāwī fī Šarḥ Taqrīb al-Nawāwī, ed. Naẓar Muḥammad al-Fāryābī, Maktabat al-Kawṭar, al-Riyāḍ, 2006.
- 87) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abībākr, Šarḥ al-Šudūr bi-Šarḥ Ḥāl al-Mawṭā & al-Qubūr, Maṭba'at al-Madanī, al-Qāhirah, 1985.
- 88) al-Suyūṭī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abībākr Ibn Muḥammad, al-Ḥawī lil-Fatāwā, ed. 'Abdallaṭīf Ḥasan 'Abdalraḥmān, Ġār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2000.
- 89) al-Šāṭibī, 'Ibrāhīm Ibn Mūsā Ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī 'Uṣūl al-Šarī'ah, ta'līq: Muḥammad Ḥasanayn Maḥlūf, Dār al-Fikr. Bayrūt, N. D.
- 90) al-Šāfi'ī, Muḥammad Ibn 'Idrīs, al-'Umm, ed. Muṣṭafā 'Aḥmad al-Bāz, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1990.
- 91) al-Šāfi'ī, Muḥammad Ibn 'Idrīs, al-Risālah, ed. 'Aḥmad Šākir, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 92) al-Širbīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Muḡnī al-Muḥṭāḡ 'ilā Ma'rifat Ma'ānī 'Alfāz al-Minhāḡ, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2000.
- 93) al-Šinqīṭī, Saīyid Sādātī, 'Aḥwāl al-'Aḥar, Dār al-Faḍīlah, al-Qāhirah, 1424.
- 94) al-Šinqīṭī, Muḥammad al-'Amīn Ibn Muḥammad al-Muḥṭār, naṭr al-Wurūd 'alā Marāqī al-Su'ūd, ed. Muḥammad Wuld Sīdī Wuld Ḥabīb al-Ġakanī al-Šinqīṭī, Ṭibā'at Dār al-Manārah, Ġiddah, 1995.

- 95) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Abdalqādir, Aḍwā’ al-Bayān fī Ṭdāḥ al-Qur’ān bi-al-Qur’ān, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1988.
- 96) al-Šinqīṭī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Abdalqādir, Daf’ Ṭḥām alāḍṭrāb ‘an āyat al-Kitāb, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 97) al-Šawkānī, Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, Faṭḥ al-Qadīr al-Ġāmi’ bayna fnnay al-Riwayah & al-dirāyah min ‘Ilm al-Tafsīr, ed. Sayyid ‘Ibrāhīm, Dār Zamzam, al-Su’ūdiyyah, N. D.
- 98) al-Širāzī, ‘Ibrāhīm, Ibn ‘Alī Ibn Yūsuf, Šarḥ al-Luma’ fī ‘Uṣūl al-Fiqh, ed. ‘Alī Ibn ‘Abdal’azīz, Maktabat al-Tawbah, 1991.
- 99) al-Šan’ānī, ‘Abdalrazzāq Ibn Hammām, Tafsīr ‘Abdalrazzāq al-Šan’ānī, ed. Maḥmūd Muḥammad ‘Abduḥ, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 1999.
- 100) al-Ṭabarānī Sulaymān Ibn ‘Aḥmad Ibn ‘Ayyūb, al-Mu’ḡam al-Kabīr: Mu’ḡam al-Ṭabarānī al-Kabīr, ed. Ḥamdī ‘Abdalmaḡīd al-Salafī, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, 1994.
- 101) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Ġarīr Ibn Yazīd, Ġāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’ān, ed. ‘Aḥmad Muḥammad Šākīr, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
- 102) al-Ṭūfī, Sulaymān Sa’īd, Šarḥ Muḥṭaṣar al-Rawḍah, ed. ‘Abdallāh ‘Abdalmuḥsin al-Turkī, Mu’assasat al-Risālah, Bayrūt, 1989.
- 103) al-Ṭībī, Ḥusayn Ibn Muḥammad, Šarḥ al-Ṭībī ‘alā Miškāt al-Maṣābiḥ al-Musammā: al-Kāšif ‘an Ḥaqā’iq al-Sunan, ed. al-Muftī ‘Abdalḡaffār Muḥibb Allāh & ‘Āḥarīn, Dār al-Qur’ān & al-‘Ulūm al-‘Islāmīyah, Karātšī, Bākistān, 1413.
- 104) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad ‘Amīn Ibn ‘Umar, al-‘Uqūd al-Durriyah fī Tanqīḥ al-Fatāwī al-Ḥāmidīyah, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, Bayrūt, 2008.
- 105) Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad ‘Amīn Ibn ‘Umar, Radd al-Muḥṭār ‘alā al-Dur al-Muḥṭār al-Ma’rūf bi-Ḥāšīyat Ibn ‘Ābidīn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 106) Ibn ‘Āšūr, Muḥammad al-Ṭāhir Ibn Muḥammad, al-Taḥrīr & al-Tanwīr: Taḥrīr al-Ma’ná sadīd & tanwīr al-‘Aql al-Ġadīd min Tafsīr al-Kitāb al-Maḡīd, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Našr, Tūnis, 1984.

- 107) Ibn 'Abdalbarr, Yūsuf Ibn 'Abdāllāh Ibn Muḥammad, al-'Istiḍkār al-Ġāmi' li-Maḍāhib Fuqahā' al-'Amṣār & 'Ulamā' al-'Aqtār fīmā Taḍammanahu "al-Muwatṭa'" min Ma'anī al-Ra'y & al-'Ātār & Šarḥ Ḍalika kullahu bi-al-'Iḡāz & al-'Iḥṣār, ed. 'Abdalmu'ti 'Amīn al-Qal'aḡi, Dār Qutaybah, al-Qāhirah, Dār al-Wa'y, Ḥalab. N. D.
- 108) Ibn 'Abdalbarr, Yūsuf Ibn 'Abdāllāh Ibn Muḥammad, al-Tamhīd li-mā fi al-Muwatṭa' min al-Ma'anī & al-'Asānīd, ed. Muḥammad al-Falāḥ, Maṭba'at Faḍālah al-Muḥammadīyah, al-Maḡrib, 1982.
- 109) al-'Uṭaymīn, Muḥammad Šāliḥ, Šarḥ Lum'ah al-'Itiqād al-Hādī 'ilā Sabīl al-Rašād, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1984.
- 110) Ibn al-'Arabī, Muḥammad Ibn 'Abdāllāh, 'Aḥkām al-Qur'an, ed. 'Alī al-Baḡāwī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1974.
- 111) al-'Arḡi, Ḡālib Ibn 'Alī, al-Ḥayāh al-'Āḡirah mā bayna al-Ba't Ḥattā Duḡūl al-Ġannah, Dār Līnah lil-Našr & al-Tawzī', Šan'a', 1997.
- 112) Ibn 'Asākir, 'Alī 'Abdalḥasan, Tabyīn Kaḍīb al-Muftarī fi Nasab al-'Imām 'Abī al-Ḥasan al-'Aš'arī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1404.
- 113) Ibn 'Abī 'Āšim Kitāb al-Sunan & ma'ahu Zīlāl al-Ġannah fi Taḥrīḡ al-Sunnah, ed. 'Abdalraḥmān Nāšir al-Dīn al-Albānī, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1980.
- 114) 'Alā' al-Dīn, 'Abdal'azīz 'Aḥmad Ibn Muḥammad, Kašf al-'Asrār 'an 'Uṣūl Faḡr al-'Islām al-Bazdawī, Taḥrīḡ: Muḥammad al-Mu'tāšim Billāh al-Baḡdādī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, al-Qāhirah, 1991.
- 115) 'Alī, Ḡawād, al-Mufašṣal fi Tārīḡ al-'Arab Qabla al-'Islām, Sā'adat Ḡāmi'at Baḡdād fi Našarah, 1413.
- 116) 'Umar, 'Aḥmad Muḥtār, & 'Āḡarūn, Mu'ḡam al-Luḡah al-'Arabīyah al-Mu'ašīrah, 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīṡ, Bayrūt, 2008.
- 117) al-'Umrānī, Yaḡyā Ibn 'Abī al-Ḥayr Ibn Sālim, al-'Intiṣār fi al-Radd 'alā al-Mu'tazilah al-Qadariyah al-'Ašrār, ed. Su'ūd Ibn 'Abdal'azīz al-Ḥalaf, 'Aḡwā' al-Salaf, al-Riyāḡ, 1999.
- 118) al-'Aynī, Maḥmūd Ibn 'Aḥmad, 'Umdat al-Qārī Šarḥ Šaḡīḥ al-Buḡārī, Dār 'Iḡyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt, 2010.

- 119) al-Ġazālī, Muḥammad Ibn Muḥammad, al-Mustaṣfá fī 'Ilm al-'Uṣūl, ed. Ḥamzah Ḥāfīz, al-Ġāmi'ah al-'Islāmīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, N. D.
- 120) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Mu'ḡam Maqāyīs al-Luġah, ed. 'Abdalsalām Ḥārūn, Dār al-Ġīl, Bayrūt, 1991.
- 121) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muġmal al-Luġah, ed. Zuhayr 'Abdalmun'im Sulṭān, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986.
- 122) al-Faḥr al-Rāzī, Muḥammad Ibn 'Umar Ibn al-Ḥasan, Mafātīḥ al-ġayb, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1999.
- 123) al-Farāhīdī, al-Ḥalīl Ibn 'Aḥmad Ibn 'Amr, al-'Ayn, ed. Mahdī al-Maḥzūmī, & 'Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Mu'assasat al-'Alā lil-Maṭbū'āt, Bayrūt, 1988.
- 124) Fanārī, Muḥammad Ḥamzah, Fuṣūl al-Badā'ī' fī 'Uṣūl al-Šarā'ī', D. N, N. D.
- 125) al-Firūzābādī, Muḥammad Ibn Ya'qūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Maktab Taḥqīq al-Turāṭ fī Mu'assasat al-Risālah, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.
- 126) al-Firūzābādī, Muḥammad Ibn Ya'qūb, Baṣā'ir Dawī al-Tamyīz fī Laṭā'if al-Kitāb al-'Azīz, ed. Muḥammad 'Alī al-Naḡḡār, 'Abdal'alīm al-Ṭaḥāwī, al-Maġlis al-'Alā lil-Šū'un al-'Islāmīyah, al-Qāhirah, 1996.
- 127) al-Fayyūmī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Miṣbāḥ al-Munyr fī Ġarīb al-Šarḥ al-Kabīr, al-Maktabah al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D.
- 128) al-Qāsimī, Muḥammad Ġamāl al-Dīn, Maḥāsin al-ta'wīl-Tafsīr al-Qāsimī, ed. Muḥammad Fū'ad 'Abdalbāqī, al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1957.
- 129) Ibn Qudāmah, 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Muġnī, Maktabat al-Qāhirah, al-Qāhirah, N. D.
- 130) Ibn Qudāmah, 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad, Rawḍat al-Nāẓir & Ġannat al-Munāẓir, ed. 'Abdal'azīz 'Abdalaḥmān al-Sa'īd, Ġāmi'at al-Malik Su'ūd, al-Riyāḍ, 1299.
- 131) al-Qarāfī, 'Aḥmad Ibn 'Idrīs Ibn 'Abdalaḥmān, al-Furūq, ed. 'Umar Ḥasan al-Qayyām, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, N. D.
- 132) al-Qurṭubī, 'Aḥmad Ibn 'Umar Ibn 'Ibrāhīm, al-Mufḥim li-mā 'Uškila min Talḥīṣ Kitāb Muslim, ed. Muḥyī al-Dīn Mastūr & 'Āḥarīn, Dār Ibn Kaṭīr, Bayrūt, 1996.

- 133) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn Farağ al-'Anṣārī, al-Taḍkirah fī 'Aḥwāl al-Mawtá & 'Umūr al-'Āḥirah, ed. Maḥmūd al-Baṣṭawīsī, Dār al-Buḥārī, al-Madīnah al-Munawwarah, 1997.
- 134) al-Qurṭubī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Abībakra, al-Ġāmi' li-'Aḥkām al-Qur'ān, ed. 'Aḥmad al-Baraddūnī, 'Ibrāhīm Aṭṭafayyīš, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1964.
- 135) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, 'Aḥkām 'Ahl al-Dīmmah, ed. Yūsuf Ibn 'Aḥmad al-Bakrī, 'Aḥmad Ibn Tawfīq, Ramādī lil-Našr, al-Dammām, 1997.
- 136) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, iğāṭat al-lahfān min maṣāyid al-Šayṭān, ed. Muḥammad 'Azīz, Mağma' al-fiqh al-'Islāmī, Ġiddah, 1432.
- 137) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, ṭarīq al-ḥiğratayn & Bāb al-sa'ādatayn, Maktabat al-Mutanabbī, al-Qāhirah, N. D.
- 138) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, Badā'i' al-Fawā'id, ed. Hišām 'Abdal'azīz 'Aṭā, 'Ādil 'Abdalḥamīd al-'Adawī, Maktabat Nizār Muṣṭafá al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1996.
- 139) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, 'Alām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn, Dār Ibn al-Ġawzī lil-Našr & al-Tawzī', al-Su'ūdīyah, 2002.
- 140) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, al-Rūḥ, ed. Bassām 'Alī Salāmah al-'Amūš, Dār Ibn Taymīyah, al-Riyāḍ, 1986.
- 141) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, al-Šawā'iq al-Mursalāh 'alá al-Ġahmīyah & al-Mu'aṭṭilah, ed. 'Alī Ibn Muḥammad al-Duḥayyil, Dār al-'Āšimah, al-Riyāḍ, 1408.
- 142) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakra Ibn 'Ayyūb, Zād al-Ma'ād fī Hudá Ḥayr al-'ibād, ed. Šu'ayb al-'Arnā'ūt, 'Abdalqādir al-'Arnā'ūt, Ṭibā'at Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1988.
- 143) al-Kāsānī, 'Abūbakra Mas'ūd, Badā'i' al-šanā'i' fī tartīb al-Šarā'i', ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwad, 'Ādil 'Aḥmad 'Abdalmaḥmūd, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2003.
- 144) al-Kattānī, Muḥammad Ibn Ġa'far Ibn 'Idrīs, nazm al-Mutanāṭir min al-Ḥadiṭ almtwāfir, ed. Šaraf Ḥiğāzī, Dār al-Kutub al-Salafīyah, Mišr, N. D.

- 145) Ibn Kaṭīr, 'Ismā'īl Ibn 'Umar, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, ed. Sāmī Ibn Muḥammad Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Naṣr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1999.
- 146) Ibn Kaṭīr, 'Ismā'īl 'Umar, al-Bidāyah & al-Nihāyah, Maktabat al-Ma'ārif, Bayrūt, 1990.
- 147) al-Kaffawī, 'Ayyūb Ibn Mūsá, al-Kulliyāt Mu'ğam fī al-Muṣṭalahāt & al-Furūq al-Luğawiyah, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1998.
- 148) Ibn al-Laḥḥām, 'Alī Ibn 'Abbās al-Ba'ī, al-Qawā'id & al-Fawā'id al-'Uṣūliyah & mā Yata'allaqu bi-hā min al-'Aḥkām al-Far'iyah, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī, D ar al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1983.
- 149) al-Lalakā't, Hibatallāh Ibn al-Ḥasan Ibn Manṣūr, Šarḥ 'Uṣūl 'Itiqād 'Ahl al-Sunnah & al-Ġama'ah, ed. 'Aḥmad Sa'd Ḥamdān, Maṭba'at al-Riyāḍ, al-Riyāḍ, 1411.
- 150) Ibn Māğah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māğah, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abdalbāqī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, N. D.
- 151) al-Mubārakfūrī, Muḥammad Ibn 'Abdalraḥmān, Tuḥfat al-Aḥwādī bi-Šarḥ Ḡāmi' al-Tirmidī, Taṣḥīḥ: 'Abdalraḥmān Muḥammad 'Uṭmān, Mu'assasat Qurṭubah, al-Qāhirah, N. D.
- 152) al-Madīnī, Muḥammad Ibn 'Umar Ibn 'Aḥmad, al-Mağmū' al-Muğīṭ fī Ġarīb al-Qur'ān & al-Ḥadīṭ, Dār al-Madīnī lil-Ṭibā'ah & al-Naṣr, Ġiddah, 1986.
- 153) Mardāwī, 'Alī Ibn Sulaymān, al-'Inṣāf fī Ma'rifat al-Rāğīḥ min al-Ḥilāf, Dār 'Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1998.
- 154) al-Marzawī, Muḥammad Ibn Naṣr, Ta'zīm Qadr al-Šalāh, ed. 'Abdalraḥmān Ibn 'Abdalğabbār al-Ġarywā't, Maktabat al-Dār, al-Madīnah al-Munawwarah, 1406.
- 155) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥağğāğ al-Quṣayrī, Šaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fu'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 156) Ibn Mufliḥ, 'Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn 'Abdallāh, al-Mubdī' fī Šarḥ al-Muqni', ed. Muḥammad Ḥasan Muḥammad 'Ismā'īl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997.
- 157) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, 'Uṣūl al-Fiqh, ed. Fahd Ibn Muḥammad al-Sadḥān, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 1992.
- 158) Ibn al-Mulaqqin, 'Umar Ibn 'alā Ibn 'Aḥmad, al-Tawḍīḥ li-Šarḥ al-Ġāmi' al-Šaḥīḥ, ed. Dār al-Falāḥ lil-Baḥṭ al-'Ilmī & taḥqīq al-Turāṭ, Wizārat al-Awqāf & al-Šū'ūn al-'Islāmīyah, Qaṭar, 2008.

- 159) al-Malibārī, Ḥamzah 'Abdāllāh, Ziyādah al-Ṭiqah fī Kutub Muṣṭalah al-Ḥadīṭ-Dirāsah Mawḍū'iyah Naqḍīyah, Multaqā 'Ahl al-Ḥadīṭ, 1425h..Link: <http://www.ahlalhdeet.com>
- 160) al-Munāwī, Muḥammad 'Abdalra'ūf, al-Tawqīf 'alā Muhimmāt al-Ta'arīf, ed. Muḥammad Raḍwān al-Dāyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1990.
- 161) Ibn Mandah, Muḥammad Ibn 'Ishāq Ibn Muḥammad, al-Radd 'alā al-Ġahmīyah, ed. 'Alī Ibn Nāṣir al-Faqīhī, Maktabat al-Ġurabā' al-'Aṭarī, al-Madīnah al-Munawwarah, 1994.
- 162) al-Mundīrī, 'Abdal'azīm Ibn 'Abdalqawī, al-Tarḡīb & al-Tarḥīb min al-Ḥadīṭ al-Šarīf, ed. 'Ibrāhīm Šams al-Dīn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1417.
- 163) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'Alī, Lisān al-'Arab, Dār Šādīr, Bayrūt, 1993.
- 164) al-Muwaṭṭa': al-'Imām Mālik Ibn 'Anas, Taṣḥīḥ & Ta'liq & Taḥrīḡ: Muḥammad Ibn Fu'ād 'Abdalbāqī, Ṭibā'at Dār al-Ḥadīṭ, al-Qāhirah, N. D.
- 165) Ibn al-Nağğār, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Abdal'azīz, Šarḥ al-Kawkab al-Munīr li-Muḥtaṣar al-Taḥrīr 'Aw al-Musammā al-Muḥtabar al-Mubtakar Šarḥ al-Muḥtaṣar fī 'Uṣūl al-Fiqh, ed. Muḥammad al-Zuḥaylī, & Nazīh Ḥammād, Markaz al-Baḥṭ al-'Ilmī, Kullīyat al-Šarī'ah & al-Dirāsāt al-'Islāmīyah, 'Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1987.
- 166) al-Nisā'ī, 'Aḥmad Ibn Šu'ayb Ibn 'Alī, al-Sunan al-Kubrā, ed. 'Abdalğaffār al-Bindārī, Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1991.
- 167) al-Nisā'ī, 'Aḥmad Ibn Šu'ayb, al-Muḡtabā min al-Sunan: al-Sunan al-Šuğrā lil-Nisā'ī, Dār al-Bašā'ir al-'Islāmīyah, Bayrūt, 1988.
- 168) 'Abū Na'im, 'Aḥmad Ibn 'Abdāllāh Ibn 'Aḥmad, Tārīḡ Aṣfahān, ed. Sayyid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1990.
- 169) al-Nawawī, Yaḥyā Ibn Šaraf, al-Minhāğ fī Šarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Ḥağğāğ: Ṣaḥīḥ Muslim bi-Šarḥ al-Nawawī, Mu'assasat Qurṭubah, al-Qāhirah, 1994.
- 170) al-Nawawī, Yaḥyā Ibn Šaraf, al-Mağmū' Šarḥ al-Muḥaddḍab, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1996.
- 171) Ibn Hišām, 'Abdalmalik Ibn Hišām Ibn 'Ayyūb, al-Sīrah al-Nabawīyah, ed. Ṭāḥā 'Abdalra'ūf Sa'd, Dār al-Ğīl, Bayrūt, 1991.
- 172) al-Hayṭamī, 'Alī Ibn 'Abībakra Ibn Salmān, Kašf al-astār 'an Zawā'id al-Bazzār, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1979.

- 173) al-Haytamī, 'Alī Ibn 'Abībakr, Mağma' al-zawā'id & manba' al-Fawā'id, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1982.
- 174) Ibn al-Wazīr, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, al-'Awāṣim & al-qawāṣim fī al-Dabb 'an sanat 'Abī al-Qāsim, ed. Šu'ayb al-Arna'ūt, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1992.
- 'Abū Ya'lá, Muḥammad Ibn al-Ḥusayn al-Farrā', 'Ibtāl al-ta'wīlāt li-'Aḥbār al-Šifāt, ed. Muḥammad Ibn Ḥamad al-Ḥammūd al-Nağdī, Dār Īlāf al-Dawlīyah, al-Kuwayt, N. D.



أثر مقاصد الشريعة في تطوير الذات

د. أمل بنت أحمد سعيد عقلا *

aaglan@kku.edu.sa

تاريخ القبول: 2022/07/31 م

تاريخ الاستلام: 2022/05/11 م

الملخص:

تناول البحث أثر مقاصد الشريعة في بناء الذات وتطويرها؛ من خلال دراسة أهم مكونات ومفاهيم تطوير الذات وتعريفها، وربط هذه المكونات والمفاهيم بمقاصد الشريعة الإسلامية وغاياتها الجليلة، والإشارة إلى أنها مصدر أساسي للتطوير الذاتي والمهاري في جميع شؤون الحياة، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وتوصيات، تطرق المبحث الأول إلى التعريف بمقاصد الشريعة وتطوير الذات، وتناول المبحث الثاني: أثر المقاصد الضرورية في تطوير الذات، في حين تناول المبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في مفاهيم تطوير الذات، أما المبحث الرابع فقد تطرق إلى التطور الذاتي الحقيقي، وقد توصل إلى: أن مقاصد الشريعة في التكليف مبناهما على جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين، تماشياً مع طاقاتهم وقدراتهم. وتنظيم الحياة وإدارتها مع ما يتناسب مع مقصود الشارع بالاستخلاف في الأرض وعمارة الكون، والمفاهيم الأساسية للتطور الذاتي لا تخرج عن المبادئ والثوابت الشرعية ومقاصدها، وأنها أساس مصالح الدنيا والآخرة وسعادتها.

الكلمات المفتاحية: مقاصد الشريعة، تطوير الذات، أهداف تطوير الذات، التطور الحقيقي.

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

للاقتباس: عقلا، أمل بنت أحمد سعيد، أثر مقاصد الشريعة في تطوير الذات، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمام، اليمن، ع24، 2022-245.

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

The Impact of the Objectives of Sharia on Self-Development

Dr. Amal Ahmed Saeed Aqlan*

aaglan@kku.edu.sa

Received: 11\05\2022

Accepted: 31\07\2022

Abstract:

The research seeks to investigate the impact of the realization of the objectives (*maqāsid*) of the *Sharia* on self-development by examining and describing the most important components and concepts of self-development, and linking these components and concepts to the objectives of Islamic law and its noble goals, being the principal source for self-development in all aspects of life. The research therefore was divided into an introduction, four sections, a conclusion and recommendations. The first section presented a general review of the objective of *Sharia* and self-development. The second section dealt with the impact of the essential objectives on self-development, while the third section focused on the impact of the objectives of *Sharia* on the concepts of self-development. The fourth section touched on the issue of real self-development. the realisation of benefit (*maslahah*) and prevention of harm (*mafsadah*). aim at attracting an evident benefit or preventing an evident harm, and this is the ultimate objective of the law.

Keywords: Objectives of *Sharia*, Self-development, Objectives of Self-development, Real development.

* Assistant Professor of Principles of Jurisprudence, Islamic Studies Department, Faculty of Science and Arts, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Aqlan, Amal Ahmed Saeed, The Impact of the Objectives of *Sharia* on Self-Development, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022: 216-245.

© 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 رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أما بعد:
فقد خلق الله سبحانه وتعالى عباده لهدف أسمى وهو تحقيق العبودية له سبحانه لا شريك
له، وأنه لا معبود سواه، وجعلهم خلائف يخلف بعضهم بعضاً، ويسعون للإصلاح في الأرض ما
هداهم إلى ذلك سبيلاً.

والأسئلة التي تطرح نفسها هي:

هل سعى كل منا لتحقيق هذا الهدف؟

وهل وجد ثمرة هذا السعي في تحقيق أحلامه وتطوير ذاته؟

وما مدى التلازم بين مقاصد الشريعة الغراء والسعي في تحقيق الأهداف الدينية والدنيوية؛
ليصل الإنسان إلى الرضا والاطمئنان الداخلي والفوز بسعادة الدارين، ولسان حاله يردد: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ
لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39]. وهو يعلم في نهاية المطاف أن التطور الذاتي الحقيقي هو
المستمد من أصول الشريعة الغراء، ومقاصدها الجليلة، وحكمها البالغة، وأسرارها اللطيفة.

وهناك من يسعى إلى تطوير الذات؛ من أجل تحقيق المناصب والجاه والمال، ﴿مِنْكُمْ مَنْ
يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: 152] فشتان بين هذا وذاك.

من أجل ذلك قدمت بين يدي القارئ هذا الجهد المتواضع، ووسمته بـ "أثر مقاصد الشريعة في
تطوير الذات".

أهمية الدراسة:

1- التعامل مع المنظومة المقاصدية وفقاً لما يتناسب مع تحديات العصر ومتطلباته من أجل

البناء للمستقبل والترشيد للحاضر.

2- حاجة الناس لتنظيم الحياة وإدارتها مع ما يتناسب من مقصود الشارع بالاستخلاف في

الأرض وعمارة الكون.

3- تعلق أعمال المكلف وتصرفاته التعبدية والعادية بالمقصد الأصلي من وجود الإنسان.

أسباب اختيار الموضوع:

تكمن أسباب اختيار الموضوع في أهميته كما ذكرنا أعلاه، بالإضافة إلى الآتي:

1- تحويل الأفكار النظرية في تطوير الذات إلى تطبيقات عملية شرعية نافعة للفرد والمجتمع.

2- التوجه الشرعي لاكتساب المهارات والسلوكيات التي تجعل الإنسان يشعر بالرضا والسلام الداخلي.

3- الترابط والتلازم بين غاية مقاصد الشريعة والتطور الذاتي الحقيقي.

أهداف البحث:

- 1- بيان أن التطوير والقيادة والإبداع نابعة من ديننا الحنيف ومقاصده السمحة التي كانت وما زالت أساس كل ما وصل إليه العالم الغربي في مجال التطور والإبداع وغيره، بلا منازع.
- 2- بيان أن الشريعة الإسلامية ومقاصدها الغراء مصدر للتطوير الذاتي والمهاري.
- 3- ربط مقاصد الشريعة بثوابت التأسيس ومتغيرات العصر.
- 4- توجيه المفاهيم الأساسية لتطوير الذات نحو المقصد الأعظم من وجود الإنسان.

الدراسات السابقة:

بعد الاطلاع على عناوين ومضامين رسائل وفهارس عدد من الجامعات ومراكز البحث العلمي، ومتابعة عدد من المواقع الإلكترونية والمكتبات الرقمية على الشبكة العنكبوتية لم أجد من كتب في هذا الموضوع من حيث أثر مقاصد الشريعة في تطوير الذات.

منهج البحث:

أما منهجية البحث فقد تمثلت فيما يلي:

- 1- اتبعت في هذه الدراسة المنهج التحليلي عند الحديث عن جزئيات مصطلحات البحث وألحقتها بكليات الشريعة ومقاصدها الغراء.
- 2- اختيار العنوان بعد تحديد معالم وأهداف البحث.
- 3- جمع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالبحث.
- 4- إبراز دور وأثر مقاصد الشريعة في التطور الذاتي والمهاري بشكل عام.
- 5- توثيق النقول وعزوها إلى مصادرها في الهامش، بذكر اسم الكتاب والجزء والصفحة، وفي حالة النقل بالمعنى، يُصدّر العزو بكلمة (يُنظر).

هيكل البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وتوصيات:

المقدمة.

المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة وتطوير الذات.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بمقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: التعريف بمفهوم تطوير الذات.

المطلب الثالث: مكونات تطوير الذات.

المبحث الثاني: أثر المقاصد الضرورية في تطوير الذات

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: أثر حفظ الدين في تطوير الذات.

المطلب الثاني: أثر حفظ النفس في تطوير الذات.

المطلب الثالث: أثر حفظ النسل في تطوير الذات.

المطلب الرابع: أثر حفظ العقل في تطوير الذات.

المطلب الخامس: أثر حفظ المال في تطوير الذات.

المبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في مفاهيم تطوير الذات.

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم ترتيب الأولويات.

المطلب الثاني: مفهوم تنظيم الوقت.

المطلب الثالث: مفهوم القيادة.

المطلب الرابع: مفهوم الإبداع.

المطلب الخامس: مفهوم النجاح.

المبحث الرابع: التطور الذاتي الحقيقي.

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الإخلاص.

المطلب الثاني: مخالفة الهوى.

ثم الخاتمة ونتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: التعريف بمقاصد الشريعة وتطوير الذات

المطلب الأول: التعريف بمقاصد الشريعة

أولاً: التعريف اللغوي

المقاصد: جمع مقصد. مشتق من الفعل قصد يقصد قصداً.

وهو على معانٍ، منها:

1- القصد يأتي بمعنى: استقامة الطريق. قصد يقصد قصداً، فهو قاصد⁽¹⁾. ومنه قوله تعالى:

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: 9] أي: على الله تبين الطريق المستقيم والدعاء إليه بالحجج والبراهين الواضحة⁽²⁾.

2- والقصد يأتي بمعنى: العدل في الأمور. وفي الحديث الشريف: "القصدُ القصدُ تبلغوا"⁽³⁾ أي:

عليكم بالعدل في القول والعمل، وهو الوسط بين الطرفين⁽⁴⁾.

3- والقصد يأتي بمعنى إتيان الشيء. تقول: قصدته وقصدت له وقصدت إليه بمعنى⁽⁵⁾.

4- وكل هذه المعاني اللغوية تصلح إضافتها لكلام الشارع ومقاصده. فالشارع قصد في أحكامه

التشريعية الاستقامة، والعدل فيها، وإتيانها بعلمها ومعانيها المقصودة شرعاً.

والشريعة في اللغة:

تطلق على: مورد الماء ومنبعه ومصدره⁽⁶⁾.

وفي الاصطلاح: ما شرع الله لعباده من الدين. وتطلق على: الدين والملة والمنهاج. ومنه قوله

تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: 48]⁽⁷⁾.

وقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: 13].

ثانياً: التعريف الاصطلاحي لمقاصد الشريعة

وردت تعاريف مختلفة الألفاظ تدور على معنى واحد لمصطلح مقاصد الشريعة، منها:

عرفها الإمام الطاهر بن عاشور: بأنها المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال

التشريع أو معظمها⁽⁸⁾.

وعرفها أبو العلال الفاسي بأنها: مقاصد الشريعة المراد بها الغاية منها والأسرار التي وضعها

الشارع عند كل حكم من أحكامها⁽⁹⁾.

فالشريعة تريد من المكلفين أن يقصدوا ما قصدت، وأن يسعوا إلى ما هدفت. وكل ذلك مصلحة لهم في المعاش والمعاد.

مما سبق يمكننا تعريف مقاصد الشريعة بأنها:
الحكم التي راعاها الشارع في تشريع الأحكام؛ مصلحة للعباد.
والحكم: تشمل المعاني والأسرار والغايات التي تدور عليها أحكام الشريعة.
مصلحة للعباد: أي: أن تلك المعاني والحكم مبناها على جلب المصالح ودرء المفاسد عنهم.
وتشمل:

أ- المعاني الكلية: كالحفاظ على الضرورات الخمس (المصالح الضرورية)⁽¹⁰⁾، ومبدأ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ومبدأ رعاية المصالح والمفاسد.

ب- المعاني الجزئية: وهي المختصة بكل حكم من أحكام الشريعة الإسلامية، كقصد الشارع ديمومة النكاح واستمراره وما يترتب عليه من معان تتعلق بأبواب النكاح.
كذلك أحكام البيوع والمعاملات وما تشتمل عليه من معان جزئية، كتبادل المنافع بين الناس ورفع الحرج عنهم، وهي ما تسمى بـ(المصالح الحاجية)⁽¹¹⁾.

كذلك التحلي بمكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وهي ما تسمى بـ(المصالح التحسينية)⁽¹²⁾.

والهدف منها: تحقيق العبودية لله - عز وجل -؛ للفوز بسعادة الدارين.

المطلب الثاني: التعريف بمفهوم تطوير الذات

أولاً: التعريف اللغوي

تطوير الذات يتكون من كلمتين: التطوير والذات، ويجدر بنا تعريف كل منهما على انفراد.

فالتطوير لغة: من طَوَّرَ يَطْوِرُ تطويراً، والمراد: التحول من طور إلى طور.

والتطور: التغير التدريجي الذي يحدث في بنية الكائنات الحية وسلوكها، ويطلق أيضاً على

التغير التدريجي الذي يحدث في تركيب المجتمع أو العلاقات أو النظم أو القيم السائدة فيه⁽¹³⁾.

والذات: النفس، والشخص، يقال في الأدب: نقد ذاتي، يرجع إلى آراء الشخص وانفعالاته،

وهو خلاف الموضوعي. ويقال: جاء فلان بذاته وعينه ونفسه. ويقال: عرفه من ذات نفسه سيرته

المضمرة، وجاء من ذات نفسه طيعاً⁽¹⁴⁾.

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي لتطوير الذات

هو منهج وأسلوب في الحياة لتنمية واكتساب المهارات والسلوكيات التي تجعل الإنسان يشعر بالرضا والسلام الداخلي⁽¹⁵⁾.

والمنهج والأسلوب في الحياة هو بلا شك ما رسمه المولى عز وجل لعباده منذ أن بدأ خلق آدم عليه السلام وذريته، فلم يخلقهم عبثًا، بل أنزل الكتب على رسله وأنبيائه، وختم الشرائع والأديان بشريعة ومنهج وطريقة خير الرسل نبينا المصطفى المجتبي محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين. ولو نظرنا إلى جزئيات التعريف لمفهوم تطوير الذات، لأدركنا العلاقة بين الغاية من هذا المفهوم، ومفهوم مقاصد الشريعة الغراء. فالهدف من مقاصد الشريعة: تحقيق العبودية لله عز وجل والفوز بسعادة الدارين. والهدف من تطوير الذات: الشعور بالرضا والسلام الداخلي. وحتى نصل إلى العلاقة بين غاية المفهومين، ينبغي أن نحلل جزئيات مفهوم تطوير الذات كالآتي:

قولهم: "تنمية واكتساب المهارات والسلوكيات" تدخل تحته مهارات وسلوكيات متعددة منها على سبيل المثال:

مهارة الاتصال مع الناس والتعامل معهم، فقد أرشدنا الله عز وجل في كتابه العزيز في عدة مواضع إلى حسن الخلق، وطيب الكلام، وحسن التعامل مع الناس، فقال سبحانه في محكم آياته: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝﴾ [القلم: 4] يمدح فيها سبحانه أخلاق رسولنا الكريم وهو قدوة لأمته في أخلاقه وتعامله مع الناس.

وقال سبحانه: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ۝﴾ [فاطر: 10].

وقال سبحانه: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ۝﴾ [البقرة: 83] وغيرها من الآيات الدالة على توجيه الشارع إلى محاسن ومكارم الأخلاق وحسن التعامل مع الناس، وهذا متمثل في المقاصد والمصالح التحسينية التي قصدها الشارع في تشريع الأحكام والمعاملات بين الناس كما سبق بيانه. كذلك: مهارة التخطيط للمستقبل من مفاهيم تطوير الذات.

ومن المعلوم أن التخطيط للمستقبل لا بد أن يكون متوازنًا غير جافٍ ولا غالي، فلا يعمل الإنسان ويخطط للعالم محصور التفكير، كأنه يعيش أبدًا، ولا يكون محدود المصير، كأنه يموت غدًا، بل يضع نصب عينه طول الأمل وقصر الأجل، كما أخبرنا بذلك رسولنا الكريم صلوات الله

وسلامه عليه بقوله: "عن أَنَسٍ قال: خَطَّ النبي ﷺ خُطُوطًا فقال: هَذَا الْأَمَلُ وَهَذَا أَجَلُهُ، فَيَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَهُ الْخَطُّ الْأَقْرَبُ"⁽¹⁶⁾ استرشادًا بقوله تعالى: ﴿وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [القصص: 77].

فتوازن الإنسان في الأمور، ووضعها في نصابها، مع مراعاة المصالح الضرورية والحاجية، مبتغيًا رضا مولاه، كل ذلك يجعله يصل إلى هدفه الأسوى وهو تحقيق العبودية لله، وبالأحرى الشعور بالرضا والسلام الداخلي. ومن هنا يظهر المفهوم الشرعي لمقاصد الشريعة الغراء، وأثره في مفهوم تطوير الذات.

المطلب الثالث: مكونات تطوير الذات

أولاً: معرفة سبب وجودك في الحياة ووظيفتك الرئيسة فيها.
ثانياً: الذات المثالية: وهي تلك الشخصية التي ترسمها لنفسك، وتريد أن تكون عليها في المستقبل.

ثالثاً: معرفة دوافعك التي تحركك في الحياة ومواهبك الطبيعية.
رابعاً: تقديرك لذاتك: وهو القيمة التي تضعها لنفسك إما سلباً أو إيجاباً.
فنظرة الفرد تجاه ذاته وتقديره المرتفع أو المتدني لها، تؤثر على قدراته الخاصة وقبوله وثقته بنفسه، وهي تلعب دوراً مهماً في توقعاته المستقبلية، ووضعها الاجتماعي والنفسي والجسدي⁽¹⁷⁾.
والمأمل لمكونات تطوير الذات يتضح له أنها لا تخرج عن كون الذات البشرية تضع لها سمات وتصورات معينة، وترسم لها صورة ذاتية على الصعيد الشخصي وما هو دورها في المجتمع؛ لتصل إلى مرحلة تقدير الذات الراضية بما تفعل أو ماذا تكون.

"والشارع الحكيم اعتنى بالنفس البشرية عناية كاملة، ورسم لها طريق السعادة والنجاة، وحذرهما من مفازة الغواية والهلاك. وتبرز تزكية هذا الدين للنفس البشرية من أول ركن من أركانه وهو ركن التوحيد. وتزكية النفس مطلب ومقصد من مقاصد الشارع الحكيم، فالدين كله مداره حول تزكية النفس وتحقيق العبودية لله، وما أحوج هذه الأمة لإعادة النظر في تربية وتهذيب النفس البشرية..."⁽¹⁸⁾. وقد قال الحق سبحانه: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9].

"وأهم الأمور التي تحصل بها تزكية النفس هي: الإيمان بالله، والمتابعة لرسوله ﷺ... وهذا هو الطريق الشرعي لتزكية النفس، وليس كما تزعم الصوفية المنحرفة التي تهرب بالنفس عن واقع

الناس، وتتخلى عن الشرائع والتكاليف، زاعمة أن الخلوات والكهوف والمفاظات، والإغراق في أذكار بدعية هي الطريق لتصفية النفس وتزكيتها من الرذائل⁽¹⁹⁾.

قال ابن عباس - رضي الله عنه -: "العمل بالحسنة قوة في البدن، ونور في القلب، وضوء في البصر. والعمل بالسيئة وهن في البدن، وظلمة في القلب، وعي في البصر"⁽²⁰⁾.

وتحقيق الغاية: أن تصل النفس البشرية الزكية إلى مرتبة رفيعة وهي النفس المطمئنة، وهي النفس التي تطمئن بذكر الله والإنابة إليه، والشوق إلى لقائه، والأنس بقربه، وهي التي يقال لها عند الوفاة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾، فهي نفس سكنت إلى ربها وطاعته وأمره وذكره، ولم تسكن إلى سواه، واطمأنت إلى محبته وعبوديته، والرضا به رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، واطمأنت بأن الله هو معبودها ومليكها ومالك أمرها، فلا غنى لها عنه طرفة عين⁽²¹⁾ في جميع شؤونها الدينية والدنيوية.

وهنا تصل الذات البشرية إلى مرحلة الثقة بالله عز وجل، ولا تكِلُ ثقتها إلى نفسها، وبلا شك، فإن كل نجاح يحققه الإنسان يكون سببه الأساسي التوكل على الله عز وجل، ومن ثم تقديره لذاته مع الاعتراف دومًا بالتقصير؛ ليبني ذاته على التقييم الإيجابي البنّاء، والتطور المستمر؛ لتحقيق أهدافه النفسية والجسدية والاجتماعية، في كافة المجالات بأنواعها، والقدرة على مواجهة التحديات والمعوقات، والتعامل معها بنفس مطمئنة قانعة بعطاء الله، راضية بقضائه، مؤمنة بلقائه.

المبحث الثاني: أثر المقاصد الضرورية في تطوير الذات

المطلب الأول: أثر حفظ الدين في تطوير الذات

وهو أعلى المقاصد الضرورية التي راعاها الشارع في الأحكام، وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا.

ويراعى حفظ الدين من جانبين:

1- جانب الوجود: وهو ما يقيم أركان الدين ويثبت قواعده، كالنطق بالشهادتين، والعمل بأوامر الشرع كالأمر بالصلاة والزكاة ونحوهما.

2- جانب العدم: وهو ما يدرأ عنه الاختلال الواقع فيه، كالنهي عن الشرك والابتداع في الدين ونحوهما⁽²²⁾.

ولو تساءلنا: لماذا نعمل على تطوير الذات؟

لتبادر إلى الأذهان الجواب: لتعمير الكون والاستخلاف في الأرض، ولا يكون الاستخلاف والتمكين في الأرض إلا بحفظ الدين وتثبيت قواعده وأركانه، ودرء كل ما يؤدي إلى اختلاله، أو الوقوع في الشرك والعياذ بالله أو الابتداع في الدين.

قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 55].

والمتأمل في شرائع الدين من صلاة وصيام ونحوهما من العبادات، يدرك جلياً أن الشارع قصد بها الحفاظ على الدين وهو ركن رئيس، وتعميق صلة الذات بخالقها وموجدتها، وترويضها على التفكير والتدبر، وتنظيمها للوقت والعمل، والراحة لها من عناء الدنيا ووساوس الشيطان ومكانته، وثبات الذات على اليقين والصبر على مكاره الدنيا ومصائبها وأكدارها وأحزانها، فتصفو الذات بعد الامتثال لأحكام بارئها، وتحقق المصالح الدنيوية التي تصبو إليها من عمارة الأرض والاستخلاف فيها.

المطلب الثاني: حفظ النفس

وهو المقصد الثاني من المقاصد الضرورية التي راعاها الشارع في الأحكام.

ويراعى حفظها من جانبين:

- 1- جانب الوجود: وهو الأمر بكل ما يحفظها من التلف والهلاك، كالأمر بالأكل والشرب، والحفاظ على الصحة بالتداوي.
- 2- جانب العدم: وهو النهي عن كل ما يخل بوجودها، كتحريم قتل النفس، وتشريع القصاص، والحدود في الجنايات ونحوها⁽²³⁾.

فالحفاظ على النفس البشرية بتأمين كل ما يحفظها، ودرء عن كل ما يخل بها هو الأساس في تطوير هذه الذات والعمل على تقويمها وتنميتها، وهو مقصد ضروري، وملحظ مهم راعى الشارع الحكيم الاعتناء به والحفاظ عليه. فقد كرم الحق سبحانه الذات البشرية وفضلها على سائر المخلوقات.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَلَدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: 70].

ومن تكريم الإنسان لذاته: رفع النفس من الإخلاق إلى الأرض إلى السمو الإيماني والأخلاقي البناء، والشعور بالاعتزاز والثقة بالنفس، واحترام الذات ؛ ليتمكن من تحقيق أهدافه، ويشعر بالرضا والسلام الداخلي، والحصول على النجاح في الدنيا، والفلاح في الآخرة.

وقد كان لنا في الأنبياء عليهم السلام قدوة حسنة. فهي هو نبي الله يوسف -عليه السلام- تعرض لما تعرض له من أذى من أقرب الناس إليه، ومع ذلك رَوَّض نفسه على الفضيلة وحب الخير ونفع الناس؛ حتى وصل إلى ما وصل إليه من العزة والتمكين.

ففي تعرضه للفتنة من امرأة العزيز عارض هوى النفس فقال: ﴿مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف: 23]. وهُدد بالسجن وهو أشد الأذى على النفس ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف: 33]. فأتاه رزقه وهو في السجن من حيث لا يعلم، وأصبح عزيز مصر، وتمكن في الأرض. ومع مكانته وسطوته لم تسمح له عزة نفسه وسموها بالانتقام من إخوته - بعدما رموه في البئر وهو صغير - بل لما كبر وعلا في الأرض عفا عنهم، وقال: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجَرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 90].

المطلب الثالث: أثر حفظ النسل في تطوير الذات

وهو المقصد الثالث من المقاصد الضرورية التي راعاها الشارع وأمر بحفظها.

ويراعى ذلك من جانبين:

- 1- جانب الوجود: كمشروعية النكاح والتناسل، وحفظ الشرف والعفة والحياء.
 - 2- جانب العدم: كترك ما يعرض النسل والعرض للزوال، كالزنا والقذف والخلوة المحرمة⁽²⁴⁾.
- فلا يحصل تطوير الذات البشرية بدون الحفاظ على النسل والعرض، والتمسك بالثوابت الشرعية وفق حدود الشريعة الإسلامية، فمصالح العباد لا تُنال على أكمل الوجوه إلا من خلال التمسك بثوابت الدين ومقاصده الجليلة.

وقد كان لنا في قصة يوسف -عليه السلام- أروع مثل في الحفاظ على العفة والعرض كما سبق بيانه.

وفي قصة مريم بنت عمران -عليها السلام- التي قال الله -عز وجل- فيها: ﴿وَأَلْقَتْ أَخْصَنَتَ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: 91]. ومن شدة

حرصها على عفتها استنكرت وقالت: ﴿أَنْتَ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسَّسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: 20]. وانتبذت مكاناً قصياً عن قومها؛ خوفاً على شرفها وعفتها حتى ظهرت براءتها وطهرها على لسان وليدها في المهد؛ لتطمئن نفسها وتسكن لأمر بارئها.

فالذات السليمة السوية المستقيمة تحفظ عرضها وتصون كرامتها عن كل ما يخل بها، وهي ضرورة من ضرورات العمران البشري.

ففي الحديث الشريف: "لم تظهر الفاحشة في قوم حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون، والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم" (25).

وهذه الدراسات الطبية الحديثة والمؤسسات الصحية العالمية تخبرنا من حين إلى آخر بما تذهل له النفوس وتحار فيه العقول؛ لذلك دعا الشارع الحكيم إلى مقدمات لحفظ النسل، من: الأمر بالحجاب الشرعي، وعدم الخضوع بالقول للمرأة حفاظاً على نفسها وكرامتها. فضبط الذات عن الشهوات والشبهات وقصرها على الاكتفاء بما يقيم صلاحها ومعاشها أدعى لبنائها وتطويرها ووصولها إلى ما تصبو إليه في جميع شؤون الحياة.

المطلب الرابع: أثر حفظ العقل في تطوير الذات

وهو المقصد الرابع من المقاصد الضرورية التي راعاها الشارع وأمر بحفظها.

ويراعى من جانبين:

- 1- جانب الوجود: كالأمر بطلب العلم، والتفكير في آيات الكون، وإقامة دور العلم ونحوها.
- 2- جانب العدم: كالنهي عن شرب المسكرات، وإبطال الأفكار العقدية الهدامة لكيان الأمة الإسلامية.

فتطوير الذات البشرية إنما يكون من خلال العقل بالقراءة والاطلاع على كل ما هو مفيد للعقل البشري وتنميته، واكتساب المهارات من خلال الثقافات المختلفة في كل مجالات الحياة، من أجل تحقيق المصالح الدينية والدنيوية، ونفع الفرد والمجتمع.

وكان أول ما نزل من القرآن الكريم الأمر بالقراءة: ﴿اقْرَأْ بِأَسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: 1] لما في القراءة من أهمية بالغة في كمال عقل البشر، وسلوكهم الطريق القويم، والبحث في أسرار الوجود والكون والطبيعة.

ومن الحفاظ على الذات وتطويرها صون العقل الإنساني عن كل ما يلحق به من أذى أو ضرر أو هلاك، قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا﴾ [الحج: 46]. فاستعمال العقول في تطوير الذات البشرية قائد إلى نجاحها وتقدمها في شتى مناحي الحياة. وقد قال سبحانه: ﴿كُلُوا وَارْزُقُوا أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾ [طه: 54]. وأولو النهي: هم أهل أصحاب العقول، لأن العاقل إذا أعمل عقله فيما يرضي خالقه في معاشه ومعاده فهو يسعى لتحقيق ذاته وعلوها، ووصولها للهدف المنشود وهو الرضا والسلام الداخلي للفوز بسعادة الدنيا والآخرة.

المطلب الخامس: أثر حفظ المال في تطوير الذات

وهو المقصد الخامس من المقاصد الضرورية التي راعاها الشارع وأمر بحفظها. وهي تراعى من جانبين:

- 1- جانب الوجود: كالعمل على نماء المال وتطويره، والأمر بالعمل والتكسب الحلال من مصادره المشروعة ونحوها.
- 2- جانب العدم: كالنهي عن المعاملات المحرمة كالربا والرشوة، والنهي عن تبذير المال والإسراف فيه.

وتطوير الذات ينمو بالعمل والإنتاج من أجل الحصول على المال والتكسب ونحو ذلك، وهو مطلب ضروري راعته الشريعة الإسلامية ودعت إليه بضوابط وثوابت لا يمكن الحياد عنها؛ من أجل تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد.

وقد أرشدنا رسولنا الكريم -صلوات الله وسلامه عليه- على كيفية حفظ المقاصد الضرورية وما يترتب على الحفاظ عليها بكلمات مختصرة موجزة تغني عن آلاف السطور، فقال ﷺ: "لَا تَزُولُ قَدَمًا عَبْدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ عُمْرِهِ فَيَمَّا أَفْنَاهُ وَعَنْ عِلْمِهِ فِيمَ فَعَلَ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ أَيْنَ اكْتَسَبَهُ وَفِيمَ أَنْفَقَهُ وَعَنْ جِسْمِهِ فِيمَ أَبْلَاهُ"⁽²⁶⁾.

والخلاصة: أن حفظ المقاصد الضرورية تقود الذات البشرية إلى ما تصبو إليه من صلاح في المعاش وفلاح في المعاد.

قال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ۖ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ۖ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ﴾ [النجم: 39-41]. واللفظ عام في كل سعي في الأعمال الدنيوية والأخروية ومدار ذلك على النيات والمقاصد فلا ثواب إلا بنية.

"ومع تحديات العصر ومتطلباته يتحتم علينا التعامل مع المنظومة المقاصدية من أجل البناء للمستقبل والترشيد للحاضر، فعصرنا الحالي - بكل اختصار- في حاجة أكيدة وملحة إلى علم دقيق وثقافة واعية وموسعة وفاعلة بالمقاصد الشرعية ودورها في قيام تكليف الفرد وعبادته وطاعته، وفي قيام رسالة المجموعة المسلمة، وأثرها في مجالات الحياة في شتى الصور التنموية والحضارية بوجه عام"⁽²⁷⁾.

المبحث الثالث: أثر مقاصد الشريعة في مفاهيم تطوير الذات

المطلب الأول: مفهوم ترتيب الأولويات

وهو أن يكون الشخص مرتباً في التعامل مع أعماله بشكل منظم⁽²⁸⁾. وقد حرصت شريعتنا الإسلامية على تقديم الأهم فالمهم في جميع الأعمال التعبدية والعادية فإذا تزامنت الأعمال يقدم الأهم فالمهم. فعلى الصعيد الشخصي: قد يتزاحم عمل تعبدى مع عمل عادي في وقت واحد، والعمل التعبدى قد يكون فرضاً أو نافلة، والعمل العادي قد يكون ضرورة أو حاجة، فيُقدم الضروري على الحاجي، وتُقدم الفريضة على النافلة، ويقدم العمل العادي الضروري على العمل الحاجي، ويقدم العمل الحاجي على التحسيني.

والخلاصة: أن المقاصد الضرورية مقدمة على المقاصد الحاجية، والمقاصد الحاجية تقدم على المقاصد التحسينية.

مثال: تزامم وقت الصلاة مع شراء حاجيات للمنزل والاستعداد لحسن المظهر والاغتسال والتطيب.

فإقامة الصلاة مطلب ضروري، فيُقدم على شراء الحاجيات؛ لأنها مطلب حاجي، ثم يُنقل إلى المطلب التحسيني وهو حسن المظهر والاغتسال، فيقدم الأهم على المهم، وهكذا في شتى مجالات الحياة.

"فمصالح الدنيا تنقسم إلى الضرورات والحاجات والتكملات، فالضرورات كالمأكل والمشرب والمناكح والجوالب للأقوات وغيرها مما تمس إليه الضرورات، وأقل المجزئ من ذلك ضروري، وما كان من ذلك في أعلى المراتب، كالمأكل والطيبات...ونكاح الحوريات والسراري الفائقات فهو من

التمتات والتكاملات، وما توسط بينهما فهو من الحاجات، وأما مصالح الآخرة، ففعل الواجبات واجتناب المحرمات من الضروريات، وفعل السنن المؤكّدات الفاضلات من الحاجات، وما عدا ذلك من المندوبات التابعة للفرائض أو المستقلات فهي من التتمات والتكاملات⁽²⁹⁾. وكذلك إذا تزاومت المصالح، فتقدم المصلحة الراجعة على المصلحة المرجوحة⁽³⁰⁾. وتقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة⁽³¹⁾. فمصلحة حفظ الدين مقدمة على مصلحة حفظ النفس، ومصلحة حفظ النفس مقدمة على ما هو دونها وهكذا.

مثال: كثرة السهر في القراءة مثلاً (مصلحة تحسينية) قد تكون مؤدية لضياح صلاة الفجر (مصلحة ضرورية)، وتفويت تحصيل المعاش (مصلحة حاجية).

وهذا قد يؤدي للتوتر والاضطراب والحياة الفوضوية؛ مما يسبب الكثير من المفسدات في الدين والدنيا، والاضطرابات النفسية والجسدية والاجتماعية. فلو قُدم المهم الضروري على الأهم الحاجي أو التحسيني لكان أدعى لجلب المصلحة ودرء المفسدة والأضرار، وتحقيق الصلاح في الفرد والمجتمع.

المطلب الثاني: مفهوم تنظيم الوقت

وهو عملية إدارية على الصعيد الشخصي تهدف إلى استثمار الوقت لإنجاز جميع المهام والواجبات اليومية دون تأجيل⁽³²⁾. وتنظيم الوقت يترتب على حسب أولوية الأعمال وأهمها كما سبق ذكره. فإما أن يُجعل لكل عمل أو مهمة وقت معين، أو يمكن أن ينجز مهمتين في وقت واحد، وقد عني الشارع الحكيم بتنظيم الوقت فقال في محكم آياته: ﴿يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [النور: 44].

وأشار رسولنا الكريم ﷺ إلى سؤال المرء "عن عمره فيم أفناه"⁽³³⁾.

وقد اهتم الصحابة رضوان الله عليهم بالمحافظة على الوقت، ولهم آثار تدل على ذلك، منها:

قول ابن مسعود رضي الله عنه: "إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَرَى الرَّجُلَ فَارِغًا لَا فِي عَمَلٍ دُنْيَا وَلَا آخِرَةٍ"⁽³⁴⁾.

فإذا اعتبر الإنسان بمضي الوقت عرف قيمته، ومن ثم يستثمر وقته فيما ينفع، فيجعل وقتاً للعبادة، ووقتاً للعمل والتكسب، ووقتاً للجانب الصحي، ووقتاً للتفكير وطلب العلم، فإذا أحسن التنظيم في الوقت بترتيب أولوياته نفع نفسه ومجتمعه، ونفع الناس من أعظم أسباب السعادة. قال ﷺ: "أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس"⁽³⁵⁾.

المطلب الثالث: مفهوم القيادة

هي مجموعة سلوكيات أو تصرفات معينة تتوافر في شخص ما ويقصد من وراءها حث الموظفين على التعاون من أجل تحقيق أهداف مشتركة⁽³⁶⁾.

وهي ليست سلطة على الناس، ولكنها قدرة على التأثير في الناس، ونفعهم؛ لذلك كان الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام- ممن يملكون هذه القدرة، واستطاعوا أن يؤثروا في الناس؛ لأن القائد لا بد أن يتميز بصفتين:

1- القدرة على الصبر والتأثير في الناس.

2- أن يكون قدوة في نفسه.

فلا يصح أن يكون قائداً بدونهما، وقد أشار الشارع الحكيم إلى هاتين الصفتين، فقال في محكم آياته: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 24].

وإنما نالوا هذه الدرجة؛ لصبرهم على العلم، وتعليم الناس، والدعوة إلى الخير، وعملوا بما علموا، فكانوا قدوة للناس، فبالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين. ومن شاهد الواقع، وجد أن الشخص القدوة المؤثر مقدمٌ على غيره في المناصب والولايات.

المطلب الرابع: مفهوم الإبداع

هو عملية ذهنية تهدف إلى تجميع الحقائق ورؤية المواد والخبرات والمعلومات في أبنية وتراكيب جديدة لإضاءة الحل⁽³⁷⁾.

والإبداع يعتمد على القيادة الناجحة، فلو تأملنا المصلين كيف يصطفون جماعات وراء قائدهم وإمامهم بإبداع وتنظيم، والطيور في جماعات تابعة لقائدها في نظام بديع لأدركنا معنى مفهوم الإبداع بالقيادة الحكيمة، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْطَيْرِ فَوقَهُمْ صَفَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ [الملك: 19]، وكل ذلك يدل على أن القيادة الرشيدة المؤثرة ينتج عنها إبداع وتنظيم، فالإبداع والتنظيم شيء ضروري في كل مجالات الحياة.

"وينقسم الإبداع باعتبار هدفه وغايته إلى قسمين:

الأول: إبداع نافع:

وهو ينقسم أيضًا إلى قسمين:

أ- إبداع عام: وهذا القسم شامل لجميع الإنسانية، كاختراع الكهرباء، والحاسب الآلي، ووسائل النقل، ومعظم الأمور الحاجية والتحسينية.

ب- إبداع خاص: وهذا القسم خاص بفئة معينة من الناس كالعلماء، والأطباء، والبارعين في معظم الأمور الضرورية.

والثاني: إبداع ضار:

وهو ما يعود بالضرر على الإنسان في العاجل أو الآجل مثل:

الإبداع في بعض الأمور المحرمة: كنحت وتصوير ذوات الأرواح، وصنع آلات الموسيقى، ونحوها من الأمور التي لا طائل من ورائها، فإن هذا شر كله لا نفع فيه⁽³⁸⁾.

ومدار مقاصد الشريعة على درء المفسدات عن المكلفين، وجلب النفع والمصالح لهم، فراعى الشارع الحكيم بديع السماوات الأرض كل ما هو نافع ومفيد وأحلّه، ودرا عنهم كل ما فيه ضرر ومفسدة فحرّمه عليهم، قال سبحانه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: 157]؛ مصلحةً للعباد ورأفة بهم؛ ليصلوا إلى أرقى درجات الإبداع والتفوق في جميع مجالات الحياة.

فالمبدع لا يستغني في جميع أموره عن الضروريات والحاجيات والتحسينات؛ حتى يتفرغ للعمل والإنتاج والإبداع.

وينبغي أن يستحضر المبدع الكلمة المبدعة التي قالها علي بن أبي طالب عليه السلام: "قيمة كل امرئ ما يحسن"⁽³⁹⁾.

وقد عاش سلفنا الصالح والخلف من بعدهم مراحل المجد والإبداع فكانوا من أذكاء العالم وعباقره الدنيا، وحسبهم في ذلك قوله عليه السلام: "خَيْرُكُمْ قَرْزِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"⁽⁴⁰⁾.

فكانت لهم الأولوية والخيرية في جميع مجالات الحياة، ومن رجع إلى سيرهم، ونفائس أعمالهم، ومآثرهم وتمكنهم من ثغور الإسلام؛ لرأى مؤلفات شهيرة، وأخبارا كثيرة... كيف لا، وقد كان قائدهم ومعلمهم صاحب لواء الحق والإبداع نبينا عليه السلام الذي علمنا بأخلاقه وتعاملاته التي كانت وما زالت أساس كل ما وصل إليه العالم الغربي في مجال القيادة والإبداع وغيرها بلا منازع!

فالإبداع هو أحد الأسباب الرئيسية للخروج بالأمة الإسلامية من الذل والضعف والهوان إلى العزة والقوة والتمكين.

المطلب الخامس: مفهوم النجاح

وهو القدرة على مواجهة التحديات وتخطي الصعوبات واجتياز العقبات وابتكار الحلول للوصول إلى الأهداف وتحقيق الطموحات في كل زمان ومكان⁽⁴¹⁾.

وقد ارتبط النجاح بموضوع الطموح، وهو نقيض الفساد، ولا يعتبر ناجحًا من يحقق طموحاته عن طريق الفساد. فسرُّ النجاح يعني تسخير الطاقات الفكرية والمهنية في سبيل تحقيق الآمال وتنفيذ الأهداف الموضوعية، ولا يعتبر كسب المال نجاحًا بالطرق غير المشروعة، ولا الترقى المهني والوظيفي بالطرق غير القانونية، فالنجاح الحقيقي هو عكس ذلك كله، ولولا هذا الشعور بنشوة التفوق الناتجة عن النجاح في تحقيق الطموحات والآمال لتوقفت عملية اكتشاف أسرار الحياة، وتوقفت معها عملية الإبداع والابتكار. فالنجاح هو محرك التقدم والتطور⁽⁴²⁾.

والنجاح كلمة محبة إلى النفوس، وهو غاية كل حي، وهدفه في الحياة، فالكمل يحب النجاح، والكامل يسعى إليه، ولكن: ما هو النجاح الحقيقي؟ هل هو الثروة والشهرة والمنصب؟

لو نظرنا إلى معنى النجاح في الأصل اللغوي، لوجدناه مرادفًا للظفر، والفوز، والفلاح⁽⁴³⁾. إلا أنه أضيف إلى الفوز والفلاح معنى زائد، وهو (البقاء والاستمرار) فالفلاح يجمع بين نجاح الدنيا والفوز بالآخرة، فقد ينجح الإنسان في الدنيا لكن لا يكون مفلحًا، فكل فلاح هو نجاح، وليس كل نجاح فلاحًا. إذًا، الشخص الناجح قد يكون حائرًا على الفلاح، أو لا يكون. أما المؤمن المفلح، فهو المتمسك بدينه؛ فينجح في الدنيا، ويفلح برضوان الله تعالى في الدار الآخرة.

وهذا المعنى هو المقصود الأعظم من مقاصد الشريعة الغراء. قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: 1] ثم ذكر صفاتهم. وقال سبحانه: ﴿فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾ [آل عمران: 185] وهذا هو الفوز الحقيقي.

إذًا، فتطوير ذواتنا والسعي إلى نجاحها مرتبط بفلاحها في الدنيا والآخرة، فلا يسعى المسلم إلى تطوير نفسه بما لا يتفق مع الثوابت والمقاصد الشرعية، فهي أساس مصالح الدنيا والآخرة وسعادتها، "والسعادة كلها بالمعارف والأحوال، والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله في كل حال"⁽⁴⁴⁾.

المبحث الرابع: التطور الذاتي الحقيقي

التطور الذاتي الحقيقي الذي يسعى المسلم لتحقيقه؛ لينال الرضا الداخلي والأمن والسعادة المرجوة؛ لا بد أن يرتبط بأمرين، هما:

1- إخلاص النية.

2- مخالفة الهوى.

المطلب الأول: الإخلاص

وهو تخليص القلب من شائبة الشوب المكدر لصفاته، وتحقيقه: أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يسمى: خالصا، ويسمى الفعل المخلص: إخلاصا⁽⁴⁵⁾.

وهو مطلب حقيقي في جميع الأعمال التعبدية والعادية، قليلها وكثيرها، فلا ثواب من غير نية.

وهو التطور المتمثل في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: 162] وهو المقصود الأعظم في التشريع الإلهي؛ لنصل للهدف المنشود، وهو رضا الله عز وجل، والسعادة في الدارين.

ونُقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية: أن نصوص الكتاب والسنة قاضية بأن المقاصد والنيات معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات⁽⁴⁶⁾. أي: أن أعمال العباد وتصرفاتهم مبينة على مقصودهم ونياتهم.

وقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"⁽⁴⁷⁾ صريح وواضح في أن الأعمال لا تعتبر إلا بنية، ولفظة (إنما) للحصر تدل على العموم، فهي تشمل كل الأعمال التعبدية والعادية.

ولما كان الأصل في العبادات التعبد، وفي المعاملات النظر إلى المصلحة المترتبة على فعل المكلف، وكانت المصلحة مقصودة للشارع، فالشارع إنما قصد ترتب المصالح والمنافع في أفعال المكلفين، ناسب أن يقال: المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات.

وعلى هذا، يجب أن تكون التصرفات من العبادات والعادات موافقة للتشريع الإسلامي ولا تكفي النية وحدها، بل تكون الأعمال التعبدية والعادية وفق الضوابط والحدود التي راعتها الشريعة الإسلامية ومقاصدها الجليلة.

و"قد مر معنا أن قصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينيات، وهو عين ما كُلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوباً بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملاً على المحافظة عليها؛ لأن الأعمال بالنيات.

وحقيقة ذلك: أن يكون خليفة له في إقامة هذه المصالح بحسب طاقته وسعته، وأقل ذلك خلافته على نفسه، ثم على أهله، ثم على كل من تعلقت له به مصلحة؛ لذلك قال عليه الصلاة والسلام: "كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته"⁽⁴⁸⁾ فالحكم كلي عام غير مختص، فلا يتخلف عنه فرد من أفراد الولاية عامة كانت أو خاصة فإذا كان كذلك، فالمطلوب منه أن يكون قائماً مقام من استخلفه، يجري أحكامه ومقاصده مجاريها"⁽⁴⁹⁾.

فيتبين من هذا: أن الأعمال بالنيات، وأن المقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والمعاملات والعادات.

المطلب الثاني: مخالفة الهوى

والهوى: ميلان النفس إلى ما تستلذه من الشهوات من غير داعية الشرع⁽⁵⁰⁾. ويمكن أن يعرف بما يلي: اتباع لذات النفس وشهواتها، والاعتیاد عليها، ما يترتب عليه حصول مفسدة في الدين على الجملة⁽⁵¹⁾. فمخالفة ما تهوى الأنفس شاق عليها، وصعب خروجها عنه في العادة، والشارع إنما قصد بوضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه؛ حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبد لله اضطراراً لا العكس⁽⁵²⁾.

"مثال ذلك: بُعث رسول الله ﷺ إلى الناس كافة؛ لعبادة الواحد الديان، وترك الأصنام والأوثان، فامتثل أهل الإيمان، وانقادوا لأمر الله، وإن كان ذلك الأمر شاقاً على نفوسهم وأهوائهم، وعوائدهم، وعلائقهم، وامتنع أهل الشرك والهوى، وصمموا على ما هم عليه؛ حتى رضوا بإهلاك النفوس والأموال، ولم يرضوا بمخالفة الهوى"⁽⁵³⁾.

وقد قال سبحانه في الفريقين: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٣٧﴾ وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٣٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: 37-41].

وقال ابن القيم: "وكل من له مسكة من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحکم هذان الأصلان الفاسدان في قلب إلا استحکم هلاكه، ولا في أمة إلا وفسد أمرها أتم الفساد"⁽⁵⁴⁾.

ومن ثم، كان لزاماً على المكلفين اتباع شرع الله وأحكامه التكليفية على وفق ما أراد الشارع سبحانه، ومخالفة الهوى، وعدم تقديم العقل على النقل، فالشرع اتباع لا ابتداء، وأن ما أراده الشارع لعباده من هذه التكاليف إنما هو قائم على مصالحهم الدينية والدنيوية، وما رخص لهم من رخص شرعية، ما هو إلا لرفع الحرج عنهم، والتيسير عليهم، ودفع المفاسد الدينية والدنيوية عنهم. وصدق الإمام الشافعي -رحمه الله- إذ قال⁽⁵⁵⁾:

إذا حار أمرك في معنيين ولم تدري حيث الخطأ والصواب
فخالف هواك فإن الهوى يقود النفوس إلى ما يُعاب

وأخيراً: فالتطور الذاتي الحقيقي هو التمسك بالشرعية الإسلامية ومصادرها ومقاصدها الغراء، حتى نصل إلى الهدف المنشود، وهو الشعور بالرضا والسلام الداخلي، والفوز بسعادة الدارين.

النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج

- 1- مقاصد الشريعة في التكليف مبناها على جلب المصالح ودرء المفاسد عن المكلفين، بما يتواءم مع طاقاتهم وقدراتهم.
- 2- تنظيم الحياة وإدارتها مع ما يتناسب من مقصود الشارع بالاستخلاف في الأرض وعمارة الكون.
- 3- المفاهيم الأساسية للتطور الذاتي لا تخرج عن المبادئ والثوابت الشرعية ومقاصدها، وهي أساس مصالح الدنيا والآخرة والسعادة فيهما.

ثانياً: التوصيات

- 1- توجيه المفاهيم والأفكار الجديدة في الأعمال التطويرية والتنموية نحو المقصود الأعظم من وجود الإنسان واستخلافه في الأرض وعمارة الكون.
- 2- تحويل الأفكار النظرية لاكتساب المهارات والسلوكيات المختلفة في شؤون الحياة إلى تطبيقات عملية نافعة للفرد والمجتمع تماشيًا مع مقاصد الشريعة وأثرها في تطور الذوات والمجتمعات بشكل عام.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة: 509/1، مادة (قَصَد).
- (2) ابن منظور، لسان العرب: 353/3، مادة (قَصَد).
- (3) أخرجه البخاري: 2373/5، حديث رقم (6098)، كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل.
- (4) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 353/3، مادة (قَصَد).
- (5) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 294، مادة (قَصَد).
- (6) ابن زكريا، مقاييس اللغة: 262/3. الزمخشري، أساس البلاغة: 326/1. الرازي، مختار الصحاح: 141، مادة (شَرَعَ).
- (7) الرازي، مختار الصحاح: 141، مادة (شَرَعَ).
- (8) ابن عاشور، مقاصد الشريعة: 165/3.
- (9) الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها: 7.
- (10) هي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، وفقدانها يؤدي إلى هلاك الناس وفسادهم، وهي تتمثل في الكليات الخمس المراعاة في كل ملة، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال. وسيأتي الحديث عنها في المبحث التالي بإذن الله تعالى. ينظر: الشاطبي، الموافقات: 20-17/2.
- (11) هي التي يفتقر إليها الناس من حيث التوسعة ورفع الحرج عنهم، ويؤدي فقدانها للحرج والمشقة ولكن لا تبلغ مبلغ الفساد المتوقع من فقدان المصالح الضرورية، وهي جارية في العبادات والعادات والمعاملات. ينظر: الشاطبي، الموافقات: 21/2.
- (12) هي الأخذ بمحاسن العادات ومكارم الأخلاق، وهي جارية في العبادات والمعاملات والعادات، كأداب الأكل والشرب وآداب الطهارة من النجاسات ونحوه. ينظر: الشاطبي، الموافقات: 22/2.
- (13) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 569/2، 570.
- (14) نفسه: 307/1.
- (15) ينظر: الشمراني، لم الشتات في تطوير الذات: 56.
- (16) أخرجه البخاري: 2359/5، حديث رقم (6055)، كتاب الرقاق، باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ.
- (17) ينظر: الشمراني، لم الشتات في تطوير الذات: 177.
- (18) ينظر: ابن تيمية، تزكية النفس: (مقدمة الكتاب).
- (19) ينظر: نفسه: 16.
- (20) ينظر: الأصفهاني، حلية الأولياء: 330/7.
- (21) ينظر: ابن قيم الجوزية، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: 76-78/1.

- (22) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 18/2.
- (23) ينظر: نفسه: 19/2.
- (24) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (25) ابن ماجة، سنن ابن ماجة: 490/5، حديث رقم (4019)، كتاب الفتنة، باب العقوبات، وحسنه: الألباني، السلسلة الصحيحة: 216/1، حديث رقم (106).
- (26) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي: 612/4، حديث رقم (2417)، كتاب صفة القيامة والرقائق والورع، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص، وقال: حسن صحيح. الدارمي، سنن الدارمي: 144/1، باب من كره الشهرة والمعرفة، حديث رقم (537).
- (27) ينظر: الخادمي، المقاصد الشرعية: 9، 10.
- (28) ينظر: الشمراني، لم الشتات في تطوير الذات: 180.
- (29) ينظر: ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام: 341.
- (30) المصلحة لغة: من الصلاح وهو ضد الفساد. ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 223، مادة (صَلَح). شرعاً: هي جلب المنفعة أو دفع المضرة. ابن قدامة، روضة الناظر: 487/1. فالمراد بالمصلحة هو عين المناسبة، وهي: الوصف الملائم للحكم بحيث يترتب عليه مصلحة مقصودة للشارع من شرع ذلك الحكم.
- (31) المصلحة العامة: هي التي يعود نفعها لعموم الأمة، ولا يلتفت فيها للنفع الخاص بالأفراد. والمصلحة الخاصة: هي التي يعود نفعها على فرد من الأفراد أو بعض الأفراد. ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة: 84، 85.
- (32) ينظر: الشمراني، لم الشتات في تطوير الذات: 208.
- (33) تقدم تخريجه.
- (34) الطبراني، المعجم الكبير: 102/9، حديث رقم (8538)، الدينوري، المجالسة وجواهر العلم: 152/4، حديث رقم (1326).
- (35) أخرجه: الطبراني، المعجم الصغير: 106/2، حديث رقم (816). وقال الألباني حسن لغيره، الألباني، صحيح الترغيب والترهيب: 359/2، حديث رقم (2623).
- (36) ينظر: ابن مصري، لمن يريد القيادة: 16.
- (37) ينظر: العماري، بوصلة الإبداع: 18.
- (38) ينظر: القرني، الإبداع العلمي: 26، 27.
- (39) ابن سمعون، أمالي ابن سمعون: 435/1. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: 35/5.
- (40) متفق عليه، أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 938/2، حديث رقم (2508)، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة زور إذا أشهد. مسلم، صحيح مسلم: 1964/4، حديث رقم (2535)، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم.

- (41) ينظر: الحسيني، تطوير الذات وبناء المستقبل: 219.
- (42) نفسه: 219.
- (43) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 269/1. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 235، مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 901/2، مادة (نَجَح).
- (44) ابن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام: 514.
- (45) الجرجاني، التعريفات: 28.
- (46) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 30/26، 31.
- (48) متفق عليه. أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 3/1، باب بدء الوحي. مسلم، صحيح مسلم: 1516/3، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، حديث رقم (1907).
- (48) متفق عليه. أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 848/2، كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب العبد راع في مال سيده، حديث رقم (2278). مسلم، صحيح مسلم: 1459/3، حديث رقم (1829).
- (49) الشاطبي، الموافقات: 24/3، 25.
- (50) الجرجاني، التعريفات: 320.
- (51) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 264/2، 265. ولا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، ولكن المقصود والمذموم ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار، ولما كان الغالب موافقة الهوى عموم غلبة الضرر أُطلق ذم الهوى والشهوات.
- ينظر: ابن الجوزي، ذم الهوى: 35.
- (52) ينظر: الشاطبي، الموافقات: 289/2.
- (53) ينظر: نفسه: 264/2.
- (54) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين: 55.
- (55) الشافعي، ديوانه: 42.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) الأصفهاني، أحمد عبد عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، مطبعة السعادة، مصر، 1974م.
- (2) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م.
- (3) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، 2000م.
- (4) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري المسمى الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه: صحيح البخاري، تحقيق: محمد بن زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، د.ت.

- (5) الترمذي، محمد بن عيسى السلمي، سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (6) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، تزكية النفس، تحقيق: محمد القحطاني، دار المسلم، الرياض، 1994م.
- (7) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، 1995م.
- (8) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (9) ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ذم الهوى، تحقيق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1998م.
- (10) الحسيني، عبد المحسن، تطوير الذات وبناء المستقبل، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012م.
- (11) الخادمي، نور الدين بن مختار، المقاصد الشرعية: تعريفها- أمثلتها- حجيتها، دار كنوز اشبيليا، الرياض، 2003م.
- (12) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1931م.
- (13) الدارمي، عبدالله بن عبد الرحمن أبو محمد، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1987م.
- (14) الدينوري، أبو بكر أحمد بن مروان المالكي، المجالسة وجواهر العلم، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن حزم، بيروت، 1419هـ.
- (15) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، الدار النموذجية، صيدا، 1999م.
- (16) الزمخشري، محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (17) ابن سمعون، محمد بن أحمد بن إسماعيل بن عنبس البغدادي، أمالي ابن سمعون، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002م.
- (18) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد، الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، مصر، 1997م.
- (19) الشافعي، محمد بن إدريس، ديوانه، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، د.ت.
- (20) الشمراني، سليمان، لم الشتات في تطوير الذات، مكتبة الملك فهد الوطنية، السعودية، 1431هـ.

- (21) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الصغير (الروض الداني)، تحقيق: محمد شكور الحاج أمير، درة عمار، بيروت، 1985م.
- (22) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل، 1983م.
- (23) ابن عبد السلام، عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، دار ابن حزم، بيروت، 2003م.
- (24) العماري، محمد، بوصلة الإبداع، دار الحضارة، السعودية، 2021م.
- (25) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (26) الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1991م.
- (27) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- (28) ابن قدامة، محمد بن عبد الله المقدسي الحنبلي، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق: محمد إسماعيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002م.
- (29) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، أعلام الموقعين عن رب العالمين، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، 2002م.
- (30) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- (31) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1952م.
- (32) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (33) مصطفى، إبراهيم، والزيات، أحمد، وعبد القادر، حامد، والنجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.
- (34) ابن مصري، نجلاء، لمن يريد القيادة، دار إرفاء للنشر، جدة، 2020م.
- (35) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1994م.

Arabic References:

- 1) al-'Aṣḥānī, al-Ḥāfiẓ 'Abū al-Na'im 'Aḥmad 'Abd 'Abdallāh, Ḥilyat al-'Awliyā' & Ṭabaqāt al-'Aṣfiyā', Ṭab'ah al-Sa'ādah, Miṣr, 1974.
- 2) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-'Aḥādīṭ al-Ṣaḥīḥah & Sha' min Fiqhihā & Fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995.
- 3) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ al-Targīb & al-Tarḥīb, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 2000.
- 4) al-Bukhārī, Muḥammad Ibn 'Ismā'īl, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī al-Musammā al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ al-Musnad min Ḥadīṭ Rasūl Allāh & Sunnuh & 'A'yāmuh: Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. Muḥammad Ibn Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh, Bayrūt, N. D.
- 5) al-Tirmidī, 'Abū 'Isā Muḥammad Ibn 'Isā al-Salmī, Sunan al-Tirmidī (al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ), ed. 'Aḥmad Muḥammad Shākir & 'Ākharīn, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 6) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn Taymīyah, Tazkīyat al-Nafs, ed. Muḥammad al-Qaḥṭānī, Dār al-Muslim, al-Riyāḍ, 1994.
- 7) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm, Majmū' al-Fatawā, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1995.
- 8) al-Jurjānī, 'Alī Ibn Muḥammad, al-Ta'rīfāt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1983.
- 9) Ibn al-Jawzī, 'Abī al-Faraj 'Abdalraḥmān Ibn al-Jawzī, Damm al-Hawā, ed. Khālīd 'Abdallaṭif al-Sab' al-'Ilmī, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1998.
- 10) al-Ḥusaynī, 'Abdalmuḥsin, Taṭwīr al-Dāt & Binā' al-Mustaqbal, al-Dār al-'Arabīyah lil-'Ulūm Nāshirūn, Bayrūt, 2012.
- 11) al-Khādimī, Nūr al-Dīn Ibn Mukhtār, al-Maqāṣid al-Shar'iyah: T'ryfuhā-'Aamtīlatuhā-Hujjiyatuhā, Dār Kunūz 'Ishbīliyah, al-Riyāḍ, 2003.
- 12) al-Khaṭīb al-Baḡdādī, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Tābit, Tārīkh Baḡdād, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1931.

- 13) al-Daynūarī, 'Abūbaktir 'Aḥmad Ibn Marwān al-Mālikī, al-Mujālasah & Jawāhir al-'Ilm, ed. 'Abū 'Ubaydah Mashhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1419.
- 14) al-Rāzī, Muḥammad Ibn 'Abī Bakr Ibn 'Abdalqādir, Mukhtār al-Ṣiḥāḥ, ed. Yūsuf al-Shaykh Muḥammad, al-Maktabah al-'Aṣriyah, Bayrūt, al-Dār al-Namūdājīyah, Ṣaydā, 1999.
- 15) al-Raysūnī, 'Aḥmad, Madkhal 'ilā Maqāṣid al-Sharī'ah, Dār al-Kalimah, al-Manṣūrah, 2010.
- 16) al-Zamakhsharī, Maḥmūd Ibn 'Amr, 'Asās al-Balāḡah, ed. Muḥammad Bāsil 'Uyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998.
- 17) Ibn Sam'ūn, 'Abū al-Ḥasan Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Ismā'īl Ibn 'Anbas al-Baḡdādī, 'Amālī Ibn Sam'ūn, Dār al-Bashā'ir al-'Islāmīyah, Bayrūt, 2002.
- 18) al-Shāṭibī, Ibrāhīm Ibn Mūsā Ibn Muḥammad, al-Muwāfaqāt fī 'Uṣūl al-Sharī'ah, ed. 'Abī 'Ubaydah Mashhūr Ibn Ḥasan Āl Salmān, Dār Ibn 'Affān, Miṣr, 1997.
- 19) al-Shāfi'ī, 'Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Idrīs al-Muṭṭalibī, Dīwānuh, Dār al-'Arqam Ibn 'Abī al-'Arqam, Bayrūt, N. D.
- 20) al-Shamrānī, Sulaymān, lam al-Shatāt fī Taṭwīr al-Dāt, Maktabat al-Malik Fahd al-Waṭaniyah, al-Su'ūdiyyah, 1431.
- 21) al-Ṭabarānī, 'Abū al-Qāsim Sulaymān Ibn 'Aḥmad Ibn 'Ayyūb, al-Mu'jam al-Ṣaḡīr (al-Rawḍ al-Dānī), ed. Muḥammad Shakūr al-Ḥājj 'Amīr, Dār 'Ammār, Bayrūt, 1985.
- 22) al-Ṭabarānī, al-Mu'jam al-Kabīr, 'Abū al-Qāsim Sulaymān Ibn 'Aḥmad Ibn 'Ayyūb, ed. Ḥamdī Ibn 'Abdalmajīd al-Salafī, Maktabat al-Zahrā', al-Mawṣil, 1983.
- 23) Ibn 'Abdalsalām, 'Izz al-Dīn 'Abdal'azīz, Qawā'id al-'Aḥkām fī 'Iṣlāḥ al-'Anām, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2003.
- 24) al-'Ammārī, Muḥammad, Baūṣlat al-'Ibdā', Dār al-Ḥaḍārah, al-Su'ūdiyyah, 2021.
- 25) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā, Mu'jam Maqāyīs al-Luḡah, ed. 'Abdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.
- 26) al-Fāsi, 'Allāl, Maqāṣid al-Sharī'ah al-'Islāmīyah & Makārimahā, Maṭba'at al-Najāḥ al-Jadīdah, al-Dār al-Bayḍā', 1991.

- 27) al-Firūzābādī, Majd al-Dīn 'Abū Ṭāhir Muḥammad Ibn Ya'qūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.
- 28) Ibn Qudāmah, Muwaffaq al-Dīn Muḥammad Ibn 'Abdallāh al-Maqdisī al-Ḥanbalī, Rawḍat al-Nāẓir & Jannat al-Manāẓir, ed. Muḥammad 'Ismā'īl, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2002.
- 29) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abī Bakr Ibn 'Ayyūb, 'A'lām al-Mūaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn, Dār Ibn al-Jawzī lil-Nashr & al-Tawzī', al-Su'ūdīyah, 2002.
- 30) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, 'Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Abībakr 'Ayyūb al-Zarī, 'Iḡāṭat al-Lahfān min Maṣā'id al-Shayṭān, ed. Muḥammad Ḥāmid al-Faqī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, N. D.
- 31) Ibn Mājah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, Bayrūt, 1952.
- 32) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥajjāj 'Abū al-Ḥusayn al-Qushayrī al-Nisābūrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 33) Muṣṭafā, Ibrāhīm, & al-Zāyāt, 'Aḥmad, & 'Abdalqādir, Ḥāmid, & al-Najjār, Muḥammad, al-Mu'jam al-Wasīṭ, Majma' al-Luḡah al-'Arabīyah, Dār al-Da'wah, Miṣr, N. D.
- 34) Ibn Miṣrī, Najlā', li-man Yurīd al-Qīyādah, Dār 'Irfā' lil-Nashr, Jiddah, 2020.
- 35) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'alā, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1994.



ضمان الصناديق الاستثمارية دراسة فقهية

د. قاسم بن محمد بن إبراهيم*

Qasimf15@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/03/27 م

تاريخ الاستلام: 2022/01/14 م

الملخص:

يهدف هذا البحث إلى دراسة ضمان الصناديق الاستثمارية، فيما لو خسرت الصناديق الاستثمارية أو أفلست، هل يمكن ضمان حقوق المستثمرين المالية؟ وكيف تقوم الصناديق الاستثمارية بتحفيز المستثمرين؟ وهل يمكن ضمان أموالهم ويكون ذلك تحفيزاً لهم للاستثمار؟ تناولت بيان ذلك في (ضمان الصناديق الاستثمارية) دراسة فقهية، وقد قُسم البحث إلى مقدمة وثمانية مباحث وخاتمة، المقدمة: تشتمل على (أهمية الموضوع، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وتقسيماته). وبين المبحث الأول: تعريف الصناديق الاستثمارية. وفي المبحث الثاني تناولت: أنواع الصناديق الاستثمارية في ستة مطالب: الأول: صناديق العملات. والثاني: صناديق الأسهم. والثالث: صناديق السندات. والرابع: صناديق السلع أو البضائع. والخامس: صناديق الذهب، والمعادن النفيسة. والسادس: صناديق الاستثمار في الصكوك. وتناول المبحث الثالث: صورة الصندوق الاستثماري. وبين المبحث الرابع: التكيف الفقهي لصناديق الاستثمار. وتناولت في المبحث الخامس: مخاطر الصناديق. وبينت في المبحث السادس: ضمان الصناديق الاستثمارية في حالة عدم التعدي أو التفريط. ثم في المبحث السابع: ضمان الصناديق الاستثمارية في حالة التعدي أو التفريط. وختاماً في المبحث الثامن: تبرُّع طرف ثالث بضمان الصناديق الاستثمارية. وتوصل البحث إلى أهمية دراسة ما يتعلق بضمان الصناديق الاستثمارية، وشمول الشريعة الإسلامية لكل جوانب الحياة؛ إذ جاءت بكل ما يكفل سعادة الإنسان، وعناية الفقهاء بكل ما يتعلق بالجوانب الحقوقية.

الكلمات المفتاحية: الخسارة، رأس المال، التأمين، البنوك، الصناديق الاستثمارية.

* وزارة التعليم، المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: ابن إبراهيم، قاسم بن محمد، ضمان الصناديق الاستثمارية - دراسة فقهية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، ع24، 2022: 246-289.

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

Insurance of Investment Funds

A Jurisprudential Study

Dr. Qasim Bin Muhammad Bin Ibrahim *

Qasimf15@gmail.com

Received: 14\01\2022

Accepted: 27\03\2022

Abstract:

This research aims to study the insurance of investment funds through addressing the following questions: Can the fiscal rights of the investors be guaranteed in case of loss or bankruptcy of investment funds? How do investment funds attract investors? The research was divided into an introduction, eight sections and a conclusion. The introduction included the research significance, objectives, and methodology. The eight sections dealt respectively with the following topics: definition of investment funds, types of investment funds, image of investment funds, jurisprudential adaptation of investment funds, risks of investment funds, insurance of investment funds in case of non-infringement or negligence, insurance of investment funds in case of infringement or negligence, and donation for the insurance of investment funds. The research revealed the importance of studying issues related to the issuance of investment funds, and the inclusion of Islamic Sharia to all aspects of life including the legal aspects.

Keywords: Loss, Capital, Insurance, Banks, Investment funds.

*Ministry of Education, Saudi Arabia.

Cite this article as: Bin Ibrahim, Qasim Bin Muhammad, Insurance of Investment Funds: A Jurisprudential Study, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022: 246-289.

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

مقدمة:

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

نظراً لانتشار الصناديق الاستثمارية في البنوك وما تمثله من جانب مهم للإيرادات البنكية، ومساهمة كثير من الناس في تلك الصناديق، وكذلك ما تتعرض له تلك الصناديق أثناء استثماراتها سواء الداخلية أو الخارجية من تقلبات مالية بين الربح والخسارة، فهذا بحث لبيان المراد بالصناديق الاستثمارية وأنواعها وتكييفها الفقهي وهل يجوز ضمان الصناديق الاستثمارية إذا تعرضت للخسارة أو الإفلاس؟ وهل يمكن لتلك الصناديق ضمان استثماراتها تحفيزاً للمستثمرين؟

وفي هذا البحث أردت أن أسهم في هذا الموضوع بالتطرق إلى بيان ما يتعلق بضمان الصناديق الاستثمارية، خاصة عندما يتساءل العميل عن استثماراته المالية فيما لو تعرضت الصناديق لأمر ما، أين تذهب استثماراته؟

لهذا عازمت متوكلاً على الله مستعيناً به على الكتابة في هذا الموضوع ووسمت بحثي هذا بضمان الصناديق الاستثمارية: دراسة فقهية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

من خلال تأملي في هذا الموضوع، وما سبق بيانه في مقدمة هذا البحث وجدت أن في بحثه أهمية كبيرة تتمثل فيما يأتي:

1- دراسة جانب مهم من جوانب الحياة، وذلك لأن كثيراً من الناس لهم تعاملات مع الصناديق

الاستثمارية، وهي عرضة للخسارة أو الإفلاس فالحاجة تدعو إلى دراسة هذا الموضوع،

والآثار المترتبة عليه، ومعالجتها من الناحية الشرعية.

2- أن الأسباب المؤدية للخسارة قائمة، ومنها استثمار بعض الصناديق بمبالغ تعتبر مرتفعة

نسبياً خارج المملكة، بحثاً عن مزيد من الأرباح، وقد يتعرض الاستثمار لمخاطر كما حصل

في الأزمة المالية.

3- تظهر أهمية الموضوع بعد إعلان بعض الصناديق الاستثمارية البنكية خسارتها لأسباب

متعددة، مما يتطلب دراسة هذه الموضوع.

أهداف البحث:

1. دراسة الآثار المترتبة على ضمان الصناديق الاستثمارية، وتأصيلها من الناحية الفقهية.
2. إظهار تميز الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وبيان قدرتها على معالجة قضايا الصناديق الاستثمارية وضمانها مع حفظ حقوق جميع الأطراف.
3. الإسهام في إثراء المكتبة الفقهية، وتقديم ما يمكن أن يستفيد منه من لهم عناية ببحث ضمان الصناديق الاستثمارية، وخدمة طلبة العلم ببحث أرجو من المولى القدير أن يجعل فيه الخير والفائدة.

الدراسات السابقة:

اجتهدت في البحث والنظر في الدراسات السابقة له، وأبرز وأظهر ما وجدت منها ما يأتي:

أحكام صناديق الاستثمار في البنوك السعودية، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير بالمعهد العالي للقضاء (قسم السياسة الشرعية)، إعداد: عبدالله بن عبدالرحمن التريكي -أثابه الله- غلب على البحث الجانب القانوني والنظامي، فهو بحث تكميلي غير متوسع.

صناديق الاستثمار في البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، رسالة ماجستير في التمويل وإدارة الأعمال من أكاديمية السادات للعلوم الإدارية، إعداد: أشرف محمد دوايه -أثابه الله- ويغلب على بحثه الصبغة الإدارية. ولم يتطرق لبحث ضمان الصناديق الاستثمارية.

الصناديق الاستثمارية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في الفقه، إعداد: حسن بن غالب دائلة.

وهو من أوسع من كتب في الصناديق الاستثمارية، تكلم فيها الباحث -وفقه الله- عن كل ما يتعلق بالصناديق الاستثمارية، لكن الباحث تعرض لبحث الضمان بشكل مختصر.

لذلك أحببت أن أقوم بدراسة هذا الموضوع بشكل أوسع، وبيان ما يتعلق بضمان الصناديق الاستثمارية.

منهج البحث:

سأتبع في البحث المنهج الآتي:

أولاً: أصور المسألة المراد بحثها تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها.

ثانياً: إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظاهره المعتمدة.

ثالثاً: إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يأتي:

- (1) تحرير محل الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.
 - (2) أذكر الأقوال في المسألة، وأبين من قال بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
 - (3) الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتمدة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما، فأسلك مسلك التخيير.
 - (4) توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.
 - (5) استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها، إن وجدت.
 - (6) الترجيح، مع بيان سببه، وذكر ثمرة الخلاف إن وجدت.
- رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.
- خامساً: التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.
- سادساً: ترقيم الآيات وبيان سورها.
- سابعاً: تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما، فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بذلك في تخريجها.
- ثامناً: تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.
- تاسعاً: التعريف بالمصطلحات، وشرح الغريب.
- عاشراً: العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.
- حادي عشر: تكون الخاتمة عبارة عن ملخص للرسالة يعطي فكرة واضحة عما تضمنته الرسالة، مع إبراز أهم النتائج.
- خطة البحث:**

يتألف البحث من مقدمة وثمانية مباحث وخاتمة، كما يأتي:

المقدمة: وتشتمل على (أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومنهج البحث، وخطة البحث).

المبحث الأول: تعريف ضمان الصناديق الاستثمارية.

المبحث الثاني: أنواع الصناديق الاستثمارية.

المطلب الأول: صناديق العملات.

المطلب الثاني: صناديق الأسهم.

المطلب الثالث: صناديق السندات.

المطلب الرابع: صناديق السلع أو البضائع.

المطلب الخامس: صناديق الذهب، والمعادن النفيسة.

المطلب السادس: صناديق الاستثمار في الصكوك.

المبحث الثالث: صورة الصندوق الاستثماري.

المبحث الرابع: التكييف الفقهي لصناديق الاستثمار.

المبحث الخامس: مخاطر الصناديق.

المبحث السادس: ضمان الصناديق الاستثمارية في حالة عدم التعدي أو التفريط.

المبحث السابع: ضمان الصناديق الاستثمارية في حالة التعدي أو التفريط.

المبحث الثامن: تبرع طرف ثالث بضمان الصناديق الاستثمارية.

المبحث الأول: تعريف ضمان الصناديق الاستثمارية

أولاً: تعريف الضمان

(ضمن): الضاد والميم والنون أصل صحيح، وهو جعل الشيء في شيء يحويه... والكفالة تسمى

ضماناً من هذا الوجه⁽¹⁾.

(2) ضمنت المال، وضمنت بالمال ضماناً، فأنا ضامن وضمن - التزمت.

والضمنين: الكفيل، ضمن الشيء وبه ضَمناً وضماناً: كفل به، وضَمَّنَه إياه: كَفَّلَه... وضمنته

الشيء تضميناً فتضمنه عني: مثل غرمته⁽³⁾.

ثانياً: تعريف الصناديق

هي جمع صندوق - بالضم-، وقد يفتح، وهو لغة في الصندوق، والزندوق، وهو وعاء تحفظ

فيه الأشياء⁽⁴⁾.

ثالثاً: تعريف الاستثمار

الثاء والميم والراء أصل واحد، وهو شيء يتولد عن شيء متجمعاً، ثم يُحمل على غيره استعارة،

وَتَمَرَّ الرجل ماله: أحسن القيام عليه⁽⁵⁾.

الاستثمار: طلب الثمر، واحدته "ثمرة"، يجمع على "ثمار"، و"ثُمر" و"أثمار"⁽⁶⁾.
والثمر: أنواع المال⁽⁷⁾.

والثَّمر من المال: الكثير المبارك فيه، وأثمر الرجل: كثر ماله⁽⁸⁾.
واستثمر المال جعله يثمر أي يكثر وينمو⁽⁹⁾.

رابعاً: تعريف الصناديق الاستثمارية

عُرفت الصناديق الاستثمارية بتعريفات عدة منها: أنها:

1- "أوعية استثمارية تشتمل على مجموعة من الأوراق المالية يتم اختيارها وفقاً لأسس ومعايير محددة تحقق فائدة التنوع الذي يؤدي إلى خفض مستوى المخاطرة الإجمالية للاستثمار"⁽¹⁰⁾.

2- "برامج استثمارية تهدف إلى إشراك عدد كبير من المستثمرين في تحقيق غرض أو أغراض استثمارية معينة وفق شروط وأحكام محددة وتدار من قبل جهة استثمارية متخصصة مقابل أتعاب محددة مسبقاً بحيث يتحمل المستثمرون سويًا نتائج الأعمال من ربح أو خسارة"⁽¹¹⁾.

3- "برنامج استثمار مشترك يهدف إلى إتاحة الفرصة للمستثمرين فيه بالمشاركة جماعياً في أرباح البرنامج، ويديره مدير الصندوق مقابل رسوم محددة"⁽¹²⁾.

وهذا هو التعريف المختار، لكونه جامعاً، ولأنه صادر من هيئة السوق المالية بالمملكة وهي الجهة المشرفة على تنظيم الصناديق الاستثمارية وما يتعلق بها.

خامساً: تعريف ضمان الصناديق الاستثمارية

يمكن تعريف ضمان الصناديق الاستثمارية على أنه: "التزام الصناديق الاستثمارية وتعهدها بحماية رأس مال المستثمر في الصناديق، في حال الإفلاس أو الخسارة والهدف من هذا الضمان هو تحفيز المستثمرين وتشجيعهم على الدخول في الصندوق".

المبحث الثاني: أنواع الصناديق الاستثمارية

إذا ما نظرنا إلى الصناديق الاستثمارية فإنها تنقسم إلى أنواع كثيرة، سندعرض أهمها على

النحو الآتي:

المطلب الأول: صناديق العملات

العملات هي النقود الورقية.

ولم يتفق الاقتصاديون على تعريف موحد للعملات والنقود.

فذكر بعض الباحثين في تعريفها أنها: "أي شيء مادي أو غير مادي يسمح القيام بالمداولة الاقتصادية"⁽¹³⁾.

وذكر آخرون في تعريفها أنها: "الشيء الذي يلقي قبولاً عاماً في التداول، وتستخدم وسيطاً للتبادل، ومقياساً للقيم، ومستودعاً لها، كما تستخدم وسيلةً للمدفوعات الآجلة واحتياطياً لقروض البنك"⁽¹⁴⁾.

وعلى هذا فصناديق العملات هي صناديق يقوم فيها المدير بالاستثمار في مجموعة معينة من العملات الدولية الرئيسية، علماً أنه ينبغي أن يكون المستثمر في هذه الصناديق مستعداً لتحمل مخاطر تغيرات أسعار صرف العملات⁽¹⁵⁾.

المطلب الثاني: صناديق الأسهم.

ذكر الباحثون الاقتصاديون عدة تعريفات للأسهم⁽¹⁶⁾: ويمكن القول: إن السهم في اصطلاح الاقتصاديين يطلق على معنيين⁽¹⁷⁾:

الأول: صك قابل للتداول يصدر عن شركة مساهمة ويعطى للمساهم ليمثل حصته⁽¹⁸⁾ في رأس مال الشركة.

الثاني: الحصة أو النصيب الذي يشترك به المساهم في رأس مال الشركة⁽¹⁹⁾.
وقد جمع المعيار الشرعي رقم⁽²¹⁾ لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بين المعنيين، حيث عرف السهم بأنه: "حصة الشريك في موجودات الشركة، ممثلة بصك قابل للتداول"⁽²⁰⁾.

وهو التعريف المختار؛ لأنه جمع بين المعنيين الاقتصاديين للأسهم.

وتعتبر صناديق الأسهم من صناديق الاستثمار متوسطة وطويلة الأجل⁽²¹⁾، وهي أشهر أنواع الصناديق الاستثمارية وأكثرها تداولاً⁽²²⁾.

المطلب الثالث: صناديق السندات

عُرف السند بأنه: "ورقة مالية تصدرها المنشآت التجارية، والحكومة، كوسيلة لاقتراض أموال طويلة الأجل"⁽²³⁾.

وعُرف بأنه: "وعد مكتوب لدفع مبلغ من النقود إلى حامله بتاريخ معين، مع دفع نسبة من الفائدة على قيمته الاسمية" ⁽²⁴⁾.

وعُرف بأنه: "عبارة عن قرض طويل الأجل، تتعهد الشركة المقترضة بموجبه أن تسدد قيمته في تواريخ محددة" ⁽²⁵⁾.

وتقتصر هذه الصناديق على السندات فقط، حيث إن المشتركين في هذه الصناديق يحاولون الابتعاد عن المخاطرة ويرغبون في تحقيق عائد ثابت محدد مسبقاً، إلا أن هذه العوائد تكون متدنية في العادة بما لا يحقق طموح الاستثمار، ولا يغري المستثمرين على الاكتتاب في وثائق استثمار الصندوق، وهذا النوع من الصناديق الاستثمارية يتناسب مع الذين لا يعنهم كون الاستثمار حلالاً أم حراماً، وكذا مع أصحاب الدخل المحدود الذين يرغبون زيادة دخولهم بمقدار ثابت، وليس لهم دراية بالاستثمار ويبحثون عن ينوب عنهم في ذلك ⁽²⁶⁾.

المطلب الرابع: صناديق السلع أو البضائع

هي صناديق يتمثل نشاطها الأساسي في شراء السلع والبضائع بالنقد ثم بيعها بالأجل، ففي هذا النوع من الصناديق يتم استخدام الأموال المكتتبة في شراء السلع المختلفة من أجل إعادة بيعها، وتشكل أرباح هذا البيع دخل الصندوق الذي يوزع على المكتتبين بنظام النسب، ويتم استخدام عقود البيع المختلفة في تداول السلع مثل بيع المربحة، والسلم، والاستصناع.

وتتمتع بعض السلع بمزايا اقتصادية خاصة تجعلها أداة صالحة للاستثمار لدرجة أن أسواقاً متخصصة (بورصات) قد تكونت لبيعها على غرار بورصات الأوراق المالية؛ لذا صرنا نسمع عن بورصة للقطن في مصر، وفي نيويورك، وبورصة للبن في البرازيل، وبورصة للشاي في سيلان، ويتم التعامل بين المستثمرين في أسواق السلع عن طريق ما يسمى بالعقود المستقبلية ⁽²⁷⁾.

المطلب الخامس: صناديق الذهب، والمعادن النفيسة

هي الصناديق الاستثمارية التي تهتم بالاستثمار في أسهم شركات الذهب والمعادن النفيسة ⁽²⁸⁾، وقد عرف الذهب والمعادن النفيسة منذ القدم، وساد التعامل بالذهب حتى اعتمدت بريطانيا ما يسمى بالنظام الذهبي لتسوية المدفوعات الدولية فكان أساساً للتسعير بحيث جعل سعر محدد

للذهب مقابل العملات المختلفة لا سيما الدولار، وظل الأمر هكذا حتى بداية السبعينيات وتحول السعر إلى الأساس القائم على العرض والطلب⁽²⁹⁾، ويعتبر الاستثمار في هذه المعادن النفيسة مجاًلاً للاستثمارات الحقيقية، ويوجد للمعادن النفيسة -كما للأوراق المالية- أسواق منظمة للمتاجرة بها، ومن تلك الأسواق: سوق لندن، وسوق هونغ كونغ⁽³⁰⁾، ويتخذ الاستثمار في المعادن النفيسة عامة، والذهب خاصة عدة صور، منها: البيع والشراء المباشر، المقايضة أو المبادلة بالذهب على غرار ما يحدث في العملات الأجنبية⁽³¹⁾.

المطلب السادس: صناديق الاستثمار في الصكوك

هي "تكوين أصول ثابتة، أو متداولة، بقصد الإنتاج، أو تنميته من طريق تثبيت أو رفع الطاقة الإنتاجية للفرد أو للمنشأة أو للمجتمع"⁽³²⁾.

وقيل أيضاً إنه: "التضحية المؤقتة بأموال حالية، من أجل أموال مستقبلية"⁽³³⁾.

والاستثمار فيها يكون في إنفاق المال، وهذا الإنفاق لا يخلو من أن يكون في تملك الأصول المادية مثل الآلات والمباني والأراضي وغيرها ويطلق عليه (الاستثمار العيني)، وإما أن يكون الإنفاق في تلك الأصول المالية -غير المادية- كالأسهم والصكوك وغيرها، ويطلق عليه (الاستثمار المالي) والإطلاق الثاني هو المراد هنا؛ لأن الحديث عن الاستثمار في الصكوك الذي يعد من الطرق غير المباشرة (أصول) أو ملكية منافع أو كليهما معاً يراعى فيها الأحكام الشرعية، ويبعد عنها العناصر الربوية، وميزوا بينها وبين السندات التي تمثل مديونية المقرض، فكان هذا الإطلاق محاولة للتفريق بينها وبين السندات التقليدية الربوية⁽³⁴⁾.

وأطلقت المعايير الشرعية على الصكوك الإسلامية (صكوك الاستثمار)؛ تمييزاً لها عن الأسهم وسندات القرض، وعرفت بأنها: "وثائق متساوية القيمة تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع أو خدمات أو في ملكية موجودات مشروع معين أو نشاط استثمار خاص، وذلك بعد تحصيل قيمة الصكوك وقفل باب الاكتتاب وبدء استخدامها فيما أصدرت من أجله"⁽³⁵⁾.

وعرفها مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره بشأن سندات المقارضة بأنها: "أداة استثمارية تقوم على تجزئة رأس المال إلى حصص متساوية وذلك بإصدار صكوك مالية برأس المال على أساس وحدات متساوية القيمة، ومسجلة بأسماء أصحابها باعتبارهم يملكون حصصاً شائعة في رأس المال وما يتحول إليه بنسبة ملكية كل منهم فيه"⁽³⁶⁾.

وقد صدر عن المجلس الشرعي التابع لهيئة المراجعة والمحاسبة بيان للصيغة الشرعية التي يجب أن تكون الصكوك الإسلامية وفقها⁽³⁷⁾، فقد قرر ما يأتي:

أولاً: ينبغي إصدار الصكوك على أساس مشروعات تجارية أو صناعية جديدة يساهم فيها حملة الصكوك، وإن صدرت على أساس مشروع قائم فالواجب أن تمثل الصكوك ملكية تامة لحملتها في موجودات حقيقية من شأنها أن تمتلك وتباع، سواء أكانت أعياناً أم منافع أم حقوقاً معنوية.

ثانياً: يجب أن توزع عوائد المشروع على حملة الصكوك بالغة ما بلغت بعد حسم المصروفات بما فيها أجرة المدير أو حصة المضارب في الربح، ولئن كان هناك حافز للمدير فيما أن يكون على أساس الربح المتوقع بحيث إذا زاد الربح الفعلي على الربح المتوقع حسب دراسة الجدوى فيكون له ما زاد، وأما إذا كان هناك توزيع دوري على حملة الصكوك على أساس مؤشر فيجب أن يكون التوزيع تحت الحساب وخاضعاً للتصفية النهائية عند إطفاء الصكوك.

وما تحقق من الربح الفعلي زائداً على المؤشر ينبغي أن يحتفظ به كلياً أو جزئياً ليكون احتياطياً للتوزيعات الدورية المستقبلية ولدرء الخسائر.

ثالثاً: لا يجوز للمدير سواء أكان مضارباً أم شريكاً أم وكيلاً بالاستثمار أن يلتزم بتقديم قرض إلى حملة الصكوك عند نقص الربح الفعلي من الربح المتوقع، وله أن يغطي النقص من الاحتياطي المشار إليه أعلاه إن وجد أو بتمويل شرعي على حساب حملة الصكوك بشرط أن يكون ذلك منصوباً عليه في نشرة الاكتتاب.

رابعاً: يتعين على الهيئات الشرعية أن لا تكتفي بإصدار فتوى بجواز هيكله الصكوك، بل يجب أن تدقق العقود وتراقب طرق تطبيقها والتأكد من أن العملية تلتزم في جميع مراحلها بمتطلبات الشريعة بما فيها الضوابط السابقة.

خامساً: لا يجوز للمضارب أو الشريك أو وكيل الاستثمار أن يتعهد بشراء الأصول بقيمتها الاسمية، بل يجب أن يكون الشراء على أساس صافي قيمة الأصول (القيمة السوقية) أو بثمان يتفق عليه عند الشراء.

وهذا البيان من المجلس صحح المسار الذي يجب أن تسير عليه الصكوك الإسلامية.

المبحث الثالث: صورة الصندوق الاستثماري.

عند التأمل في الصناديق الاستثمارية بالمملكة نلاحظ أنها بنیان مكون من طرفين⁽³⁸⁾:
الطرف الأول: البنك أو شركة استثمارية تابعة له (المؤسس والمدير).
الطرف الثاني: المستثمرون.

فالبنك هنا -أو الشركة الاستثمارية التابعة له- هو الذي ينشئ الصندوق الاستثماري ويديره في ذات الوقت أو يملك شركة تديره، ولا يمانع النظام من أن يعين البنك أميناً موثقاً لحفظ الأصول، ولا يعني كون البنك طرفاً أنه يتدخل في أنشطة الصناديق التي أنشأها، هذا بالنسبة للصناديق التابعة للبنوك في المملكة.

وقد نص القرار في المملكة على أن أصول الصناديق الاستثمارية ملك للمستثمرين على أساس جماعي، فلكل منهم حصة مشاعة من صافي تلك الأصول، ولا ينفرد أي مستثمر بملكيتها الخاصة للأموال التي ترد عليها تلك الملكية الجماعية؛ لأن كل واحد منهم قد فقد كل حق ينبي على حصته النقدية التي ساهم بها مقابل تمتعه بحق استغلال المال المشترك والحصول على نصيب من الأرباح التي تنشأ من هذا الاستغلال⁽³⁹⁾.

والصناديق بالمملكة لا تأخذ شكل شركة مساهمة، بل هي صناديق تابعة للبنوك أو تابعة لشركات استثمار تملكها البنوك كما هو الحال أخيراً، ومن ثم فهي ليست ذات شخصية اعتبارية معنوية، وعليه فلا ذمة مستقلة لها عن البنك المؤسس لها والذي قام بإنشائها، وكون الصناديق غير متمتعة بشخصية اعتبارية وبذمة مالية مستقلة، لا يعني تدخل البنك في حساباتها بل لها حساباتها المستقلة عن البنك، وعلى البنك إبقاؤها خارج الميزانية العمومية له، ومما تقدم يتبين أن الصندوق لا يملك شيئاً لانعدام شخصيته المعنوية، وإنما الملكية ثابتة للمستثمرين فيه على أساس جماعي⁽⁴⁰⁾.

ويقوم الصندوق السعودي على فكرة العقد، وليس على فكرة النظام، فيظل الصندوق تنظيمًا عقديًا بين البنك -أو شركة استثمارية يملكها البنك- والمستثمرين، إذ يعتبر الصندوق المؤسس في المملكة بمنزلة اتفاقية تعاقدية بين البنك أو الشركة التي يملكها والمستثمرين في الصندوق⁽⁴¹⁾، وبهذا فليس الصندوق كياناً قانونياً مستقلاً، بل هو عبارة عن صيغة تعاقدية بين البنك أو الشركة الاستثمارية المملوكة للبنك (كمدير استثمار) وعملائه (كمستثمرين)⁽⁴²⁾.

وصناديق استثمار البنوك: هي صناديق مفتوحة، تقوم بتكوينها وتأسيسها البنوك⁽⁴³⁾، وتبقى

تابعة للبنوك، فلا تختلط بودائع العملاء، ولا غيرها من الأنشطة الأخرى للبنك.

ويتولى مراجعة حسابات الصندوق هنا مراقبان للحسابات يُختاران من بين المقيدين في سجل يعد لهذا الغرض⁽⁴⁴⁾.

وصناديق البنوك تحصل على الموافقة أولاً من البنك المركزي بحسب الأحوال ثم تتقدم إلى الهيئة العامة لسوق المال⁽⁴⁵⁾.

وليس للصناديق الاستثمارية مجلس إدارة مستقل عن مجلس إدارة البنك؛ لأن الصناديق تعتبر نشاطاً من أنشطتها؛ ونظراً لأنها لا تتمتع بالشخصية المعنوية فإنها لا تحتاج لمجلس إدارة مستقل⁽⁴⁶⁾.

وبالنسبة إلى صناديق البنوك فإن رأس مالها يتكون من مبلغ لا يقل عن حد معين خمسة ملايين في بعض الدول، وكلما كان رأس المال أكثر كان هذا مؤشراً على قوة المركز المالي للصندوق، والحد الأقصى لأموال المستثمرين لدى الصندوق عشرون ضعفاً للمبلغ الذي خصص لمباشرة ذلك النشاط⁽⁴⁷⁾.

المبحث الرابع: التكيف الفقهي لصناديق الاستثمار

اختلف أهل العلم في التكيف الفقهي للصناديق الاستثمارية على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

- أن الصناديق الاستثمارية (عقد شركة) واختلفوا فيها من أي أنواع الشركات:
- فمنهم من يرى: أنها شركة مضاربة⁽⁴⁸⁾؛ فالعلاقة بين مالكي الوحدات ومدير الصندوق على أساس المضاربة الشرعية، فملاك الوحدات هم أرباب الأموال، ومدير الصندوق هو المضارب، وما طرأ من تغيير وتطور فيها لا يغير من حقيقتها.
- ومنهم من يرى: أنها شركة عنان⁽⁴⁹⁾؛ ذلك أنه في بعض الحالات يكون مدير البنك أو الشركة الاستثمارية مساهماً ببعض الأموال، ويكون المستثمرون أيضاً قد شاركوا ببعض الأعمال في الجمعية العمومية ونحوها، فعليه يكون الطرفان قد اشتركا كلاهما بالمال والعمل، والربح بينهما حسب الاتفاق وهذا ضابط شركة العنان.
- ومنهم من يرى: أنها مزيج بين شركة المضاربة والعنان⁽⁵⁰⁾؛ حيث يتم فيها تقديم رأس المال بنسب متفاوتة من المؤسسين والمساهمين، ثم يوضع تحت إدارة الصندوق التي لا تساهم فيه بمال، وإنما تتولى استثماره لما لها من خبرة ودراية في هذا المجال مقابل نسبة شائعة معلومة من الأرباح، وما يترتب على هذه الاحتمالات لا تخرج عن كونها شركة.

القول الثاني:

أنها عقد وكالة بأجر⁽⁵¹⁾؛ وذلك أن المستثمرين يوكلون مدير صندوق البنك أو الشركة الاستثمارية باستثمار أموالهم وتحريكها وإدارتها نيابة عنهم، فالمدير ينوب عن المستثمرين في إدارة أموالهم والتصرف فيها بما يحقق الربح، ويتقاضى أجرًا محددًا لقاء إدارته، وهذا ضابط الوكالة بأجر.

وعند التأمل في الصناديق الاستثمارية فإننا نلمس أن العوض مستحق دون النظر في نجاح المشروع وتماحه فمن شروط الاكتتاب دفع مبلغ رسوم الإصدار قبل البدء في الاستثمار⁽⁵²⁾، والعقد ملزم للطرفين لا يحق لأحدهما فسخه؛ وهذا يتأكد أن العوض في الصناديق الاستثمارية: أجر لا جعل.

جاء في قرارات وتوصيات ندوة البركة: "ويجوز إعطاء المال إلى من يعمل فيه على أساس عقد الوكالة بأجر معلوم، أو بنسبة معلومة من رأس المال، ويستحق الوكيل الأجرة سواء تحققت أرباح أم لا، وتطبق على هذه المعاملة أحكام الوكالة بأجر لا أحكام المضاربة"⁽⁵³⁾.

وهذا التكييف أكثر مرونة، فإن المدير يستحق عمولةً أجرًا مقابل عمله الوكالة وإن لم يربح الصندوق وإن لم يعد رأس المال لربه.

القول الثالث:

أن الصناديق الاستثمارية عبارة عن علاقة تعاقدية بين طرفين، وهما اللذان يحددان شكل التعاقد ونوعه من الجانب الفقهي⁽⁵⁴⁾، فالأمر راجع إليهما بشرط احتواء العقد واشتماله على الشروط التي ذكرها الفقهاء لكل عقد من هذه العقود.

وليست المضاربة هي السبيل الوحيد لإدارة الصندوق أو الإصدار فهي تعتمد حيث تقوم الرغبة لدى المدير والمشاركين في أن يكون مقابل عمل المدير هو حصة شائعة من الربح، وأن تنقطع صلة المشاركين عن الإدارة إلا من خلال ما في اللوائح من تعليمات وقيود في البداية ولكن يمكن أن يصار إلى تحديد مقابل عمل المدير بنسبة من المبالغ يديرها، أي بمبلغ مقطوع يستحقه في جميع الأحوال، وهذا ما يتحقق من خلال اعتماد الوكالة بالاستثمار بأجر معلوم، والمسائل المتعلقة بتكوين الصناديق والإصدارات تنظم العلاقة التعاقدية بين إدارة الصندوق والإصدار سواء كانت على أساس المضاربة أم الوكالة⁽⁵⁵⁾.

وقد نحت الصناديق الاستثمارية أخيراً منى الوكالة بأجر في الأعم الأغلب منها⁽⁵⁶⁾، وهذا يوافق تماماً تعريف هيئة السوق المالية للصناديق الاستثمارية⁽⁵⁷⁾.

الترجيح:

الذي يتبين -والله أعلم- رجحان القول الثالث؛ لأنه يشمل الأقوال الأخرى وتحديد نوع التعاقد يرجع للكيفية التي اتخذها المتعاقدون.

المبحث الخامس: مخاطر الصناديق

مع ما تحققه هذه الصناديق من مزايا للمستثمرين، فإنه يلاحظ أن هؤلاء المستثمرين معرضون من خلال هذه الصناديق لنوعين أساسيين من المخاطر⁽⁵⁸⁾:

1- مخاطر السيولة: وترجع إلى النجاح الذي تحققه هذه الصناديق، ففي حالة الاسترداد المكثف ليس من المؤكد أن تتطابق قيمة التصفية مع قيم بيع الأصول؛ لعدم وجود سوق ثانوية متطورة للديون المتداولة.

2- مخاطر الضمان: وترجع إلى إفلاس المسؤول عن الصندوق قبل الاستحقاق، وباستثناء الأصول المضمونة من الحكومة فإن هذا النوع من المخاطر يظل قائماً⁽⁵⁹⁾.

المبحث السادس: ضمان الصناديق الاستثمارية في حالة عدم التعدي أو التفريط

أولاً: من حيث الأصل، فإن يد البنك يد أمانة لا تضمن إلا بالتعدي أو التفريط.

قال في درر الحكام: "لو تلف رأس المال في المضاربة الفاسدة في يد المضارب بلا تعدي ولا تقصير فلا يلزم الضمان"⁽⁶⁰⁾.

وقال ابن عبد البر: "والمقارض أمين مقبول قوله فيما يدعيه من ضياع المال وذهابه والخسارة فيه"⁽⁶¹⁾.

قال الشربيني: "القول في ضمان مال القراض لا ضمان على العامل بتلف المال أو بعضه؛ لأنه أمين فلا يضمن إلا بعدوان منه"⁽⁶²⁾.

وقال الغزالي: "إذا تنازعا في تلف المال فالقول قول العامل؛ لأنه أمين ما لم يتعد. كالمودع وإن تنازعا في الرد فكذلك"⁽⁶³⁾.

وقال ابن قدامة: "والعامل أمين في مال المضاربة؛ لأنه متصرف في مال غيره بإذنه لا يختص بنفعه فكان أميناً"⁽⁶⁴⁾.

وفي المذهب: "والعامل أمين فيما في يده، فإن تلف المال في يده من غير تفريط لم يضمن، لأنه نائب عن رب المال في التصرف فلم يضمن من غير تفريط كالمودع"⁽⁶⁵⁾.

ومعنى كون يد المضارب يد أمانة: أنها تأخذ حكم الأمين، فلا تتحمل تبعة هلاك ما تحتها من الأموال ما لم تتعد أو تفرط في المحافظة عليها. ويصدق المضارب في دعوى التلف، وما إلى ذلك من أحكام الأمين.

فإن وقع شيء من التعدي أو التفريط صارت ضامنة، ولزمها غرم بدل التالف لمالكه، المثل في المثليات، والقيمة في القيميات.

جاء في مجلة الأحكام العدلية المادة (768): "الأمانة لا تكون مضمونة: يعني إذا هلك، أو ضاعت بلا صنع الأمين، ولا تقصير منه، فلا يلزمه الضمان"⁽⁶⁶⁾.

ولا خلاف بين أهل العلم في أن المضارب (أمين) لا يضمن رأس المال إلا إذا تعدى أو فرط⁽⁶⁷⁾، وهذا الأمر محل إجماع عند أهل العلم⁽⁶⁸⁾.
ومستند هذا الإجماع ما يأتي⁽⁶⁹⁾:

1- أنه قبض المال وله التصرف فيه بإذن مالكه على وجه لا يختص به، فلا ضمان عليه، كالوديع والوكيل وسائر الأئمة.

2- القياس على المساقاة والمزارعة، فلو تلف شيء من الشجر، أو تلف شيء من الأرض بغرق ونحوه، لم يكن على العامل شيء.

3- ولأنه يؤدي إلى ربح ما لم يضمن، فرب المال يستحق حصته من الربح دون أن يدخل شيء في ضمانه ومعلوم أن الغنم بالغرم، وأن الخراج بالضمان⁽⁷⁰⁾، وقد "نهى الرسول ﷺ عن ربح ما لم يضمن"⁽⁷¹⁾.

إذا تبين ذلك فإنه لا يصح أن يلتزم البنك في عقد الاستثمار بضمان المال، أو سهمًا سهم من الخسارة، لأنه إذا التزم به ابتداءً فهو كالمشروط عليه شرطاً.

ولا يضمن إلا إذا تعدى أو فرط.

وصور التعدي والتفريط كثيرة، فمن التعدي: أن يلتزم باجتنا ب سلعة معينة -كأسهم شركات الخمور والبنوك ونحو ذلك- ثم يتاجر فيها، أو يلتزم بعدم التعامل مع مؤسسات أو جهات معينة ثم يتعامل معها، أو ينشر قوائم مالية غير صحيحة، أو يخاطر بأموال المستثمرين في أسواق المضاربات المالية⁽⁷²⁾.

ومن التفريط: أن يكتم معلومات مالية عن المستثمرين كان يجب عليه أن يظهرها، أو يهمل حفظ الأموال، أو متابعة الموظفين، ونحو ذلك⁽⁷³⁾.

وهذا هو ما قرره المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي حيث نص على أن: المضارب أمين ولا يضمن ما يقع من خسارة أو تلف إلا بالتعدي أو التقصير، بما يشمل مخالفة الشروط الشرعية أو قيود الاستثمار المحددة التي تم الدخول على أساسها، ويستوي في هذا الحكم المضاربة الفردية والمشاركة⁽⁷⁴⁾.

ثانيًا: أن المصلحة العامة تقتضي تضمين البنك في الصناديق الاستثمارية لما فيه من حفظ حقوق الناس وأموالهم من الضياع، وإذا ادعى البنك عدم التعدي والتفريط فعليه إقامة البينة على ذلك، وذلك جلبًا للمصالح ودرءًا للمفاسد⁽⁷⁵⁾.

وتتوافق الأنظمة والتعليمات المنظمة لصناديق الاستثمار في هذا الصدد مع ما هو مقرر شرعًا، فقد اعتبرت التزام المدير في إدارته للاستثمار وحمايته لمصالح المستثمرين التزامًا ببذل عناية وليس التزامًا بتحقيق نتيجة، حيث إن المدير يلتزم بتكوين وإدارة حافظة أوراق مالية لحساب الصندوق وفقًا لمبدأ توزيع المخاطر لتحقيق عائد آمن ومتزن ومستقر، أما تحقيق النتيجة فلكونها مرتبطة باعتبارات خارجية كالحالة الاقتصادية، وعوامل العرض والطلب وغيرها، فإنها لا تدخل ضمن مسؤولياته⁽⁷⁶⁾.

وإذا تبين ذلك فإنه لا يصح أن يلتزم البنك في عقد الاستثمار بضمان المال، أو سهمًا سهم من الخسارة، لأنه إذا ألزم به ابتداءً فهو كالمشروط عليه شرطًا، لكن ما يجدر التنبيه إليه أن مسؤولية البنك، وضوابط التفريط والتعدي في أعماله الاستثمارية -وفقًا للاتجاهات الحديثة في المسؤولية البنكية- تقع ضمن دائرة "مسؤولية المحترفين"، وهذا الوصف يشدد عليه التزاماته، وفي معيار مساءلته لأسباب أهمها أنه كمحترف يكون أداؤه لعمله "جماعيًا" و"متخصصًا"، ويكون بذلك مستعدًا استعدادًا خاصًا لتقديم خدمات لا تُتوقع عادة من غير المحترف، فينبغي ألا يتساوى في معيار "التفريط" و"التعدي" مع غيره من الأشخاص أو المؤسسات غير المحترفين⁽⁷⁷⁾.

وهذا الاتجاه المعمول به قانونًا هو معتبر شرعًا أيضًا، لأن المرجع في تحديد التفريط والتعدي في الشريعة الإسلامية هو العرف، وذلك يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص.

قال الشفخ عبدالرحمن السعدف: "إن جمفع الأحكام فففاف كل واحد منها إلى أمرفن:
الأول: معرفة حده وففسفره.

الثافف: بعد هذا ففكم فلففا بأحد الأحكام الخمسة.

فإذا فكم فلففا الشارف ولم ففدها، فإنه فكم على العباف بما ففرفونه وفعبافونه...، ومن ذلك
أن الأمفن لا ففمن ما فلف عنده إلا ففعد أو ففرفف، والففعف والففرفف مرعبة إلى الفرف، فما عده
الناس فعدفًا أو ففرففًا فلف به الفكم"⁽⁷⁸⁾.

المبفث السابع: ضمان الصنافف الاسفثمارفة فف فالة الفعف أو الففرفف

لا فلاف بفن أهل الفلم فف أن المضارب (أمفن) لا ففمن رأس المال إلا إذا فعدف أو فرط، وهذا
الأمر محل إجماع عند أهل الفلم"⁽⁷⁹⁾.

قال شفخ الإسلام ابن ففمفة: "إذا اشفركوا على أن فعضفهم فعمل ببفنه كالمضارب، وبعضفهم
بماله أو بماله وبفنه، وفلف المال أو بعضه من ففر عفوان ولا ففرفف من العامل ببفنه، لم فكن فلفه
ضمان شفاء من المال سواء كانت المضاربة صفففة أو فاسفة باففاق الفلماء، والله أعلم"⁽⁸⁰⁾.

وقال ابن المنذر: "أجمع كل من فحفف عنهم من أهل الفلم أن القول قول العامل فف قدر رأس
المال"⁽⁸¹⁾.

ومعنى كون فف المضارب فف أمانة: أنها فافف فكم الأمفن، فلا ففحمل فبفة هلاك ما فففا من
الأموال ما لم ففعد أو ففرط فف المفاظة فلففا. وففصدق المضارب فف ففوى الفلف، وما إلى ذلك من
أحكام الأمفن.

وعلى هذا إذا كان الضمان مقفدًا بففعف العامل أو ففرففه، فله فالفاف:
الفالة الأولى: أن فكون الضامن ففبرفًا.

وهذا هو الفالب فف فالفاف الضمان الفف فكون بفن البنك والصندوق الاسفثمارف الفابع له،
ففف فقوم البنك ضمان مففر الاسفثمار فف الصنافف الفابعة له ففاه المسفثمرفن، والففف من هذا
الضمان هو فحففز المسفثمرفن وفشفعفهم على الففول فف الصندوق.

وففظهر للبافف -والله أعلم- أن الفكم الشرعف لهذا الضمان هو الفواز، لفوفر الشروف
المفبفرة شرعًا للضمان، ولأن الفعف والففرفف من الأسباب الموفبة للضمان"⁽⁸²⁾.

الفالة الفاففة: أن فكون الضمان بأفر.

وهذه الفالة كالفالة الأولى إلا أن الضامن فافف أفرًا مقابل ضمانه.

ومن هذا النوع أن يقوم البنك بضمان ما يبيعه لصالح صندوق استثماري آخر بأجر، فالبنك في هذه الحالة ضامن، والصندوق الاستثماري مضمون له⁽⁸³⁾.
وحكم هذا الضمان ينبي على خلاف الفقهاء في حكم أخذ الأجر على الضمان الشخصي (الكفالة).

وللعلماء في حكم أخذ الأجر على الضمان الشخصي (الكفالة) قولان:
القول الأول:

تحريم أخذ الأجر على الضمان الشخصي:
وهذا مذهب الجمهور من الحنفية⁽⁸⁴⁾، والمالكية⁽⁸⁵⁾، والشافعية⁽⁸⁶⁾، والحنابلة⁽⁸⁷⁾، والظاهرية⁽⁸⁸⁾.
استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول:
الإجماع.

ففي الإشراف لابن المنذر: "أجمع من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الجمالة بجعل يأخذها الحميل، لا تحل ولا تجوز"⁽⁸⁹⁾.
نوقش: بأن دعوى الإجماع هذه لا تصح، فقد نقل في الحاوي الكبير عن إسحاق بن راهويه قوله بجواز الضمان بجعل⁽⁹⁰⁾.
الدليل الثاني:

أن الأصل في الضمان أنه من عقود التبرعات، فإذا شرط الضامن لنفسه حقاً خرج عن موضوعه، فمنع صحته⁽⁹¹⁾.
نوقش: عدم التسليم بأن الضمان محض تبرع، فكونه "تبرعاً إنما يظهر حيث لا يثبت الرجوع، فأما حيث ثبت فهو إقراض لا محض تبرع"⁽⁹²⁾.

الدليل الثالث: أن الشارع جعل الضمان والجاه والقرض من أبواب المعروف التي لا تفعل إلا لله تعالى فكان أخذ العوض عليها سحت، كأخذ الأجر على الصلاة والصيام ونحو ذلك⁽⁹³⁾.
ويناقش: أن القول بعدم جواز أخذ العوض عن المعروف والقرب فيه نظر فقد ثبت في السنة جواز اشتراط الأجر على الرقية بالقرآن، ونص أهل العلم على جواز أخذ الأجر على بعض الطاعات

كتعليم القرآن الكريم والأذان والإمامة وأخذ الأجر على الشهادة وتغسيل الميت وتكفينه إلى غير ذلك من القرب⁽⁹⁴⁾.

الدليل الرابع: أن الأجر إنما يُستحق شرعاً في مقابلة مال أو عمل وليس الضمان مآلاً ولا عملاً فيكون أخذه بسببه من أكل أموال الناس بالباطل⁽⁹⁵⁾.

الدليل الخامس:

أن اشتراط الأجر في الضمان يؤول إلى قرض جر منفعة.

ووجه ذلك: أنه في حال أداء الضامن للمضمون له يكون الضامن مقرضاً للمضمون، فإذا شرط له الجعل مع ضمان المثل، فقد شرط له زيادة على ما أقرضه وهو ربا⁽⁹⁶⁾.

القول الثاني: جواز أخذ الأجر على الضمان.

وذهب إلى هذا القول بعض المتأخرين⁽⁹⁷⁾.

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن الأصل في العقود والشروط الحل، ولم يثبت عندهم ما يمنع من اشتراط الأجر على الضمان، فضلاً عن أن الضمان عمل محترم يعزز من قيمة التزامات العميل المضمون، ويحتمل الضامن بسببه المخاطرة، فكان حرياً أن يستحق الأجر بهذا العمل⁽⁹⁸⁾.

الدليل الثاني: ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال: "الخراج بالضمان"⁽⁹⁹⁾.

ووجه الدلالة أن الضامن يغرم في حال عدم تأدية المضمون فله أن يربح بمقابلة ذلك.

ويناقش بأن الاستدلال بهذا الحديث في غير محله، فإن موضوع الحديث العقود التي يكون فيها الضمان تبعاً لا أصلاً، كمن اشترى دابة فإنه في مدة الخيار يضمها، وفي المقابل يستحق منافعتها أثناء تلك المدة، فالضمان هنا تابع لعقد البيع، وليس مقصوداً وقد يثبت ما لا يثبت استقلالاً⁽¹⁰⁰⁾.

والحكم الشرعي للضمان بأجر -عند الباحث- هو عدم الجواز، لأنه يؤول إلى القرض بمنفعة، وإذا ألزم به صار كالمشروط شرطاً، وكذلك يقال ليس الضمان مآلاً ولا عملاً فيكون أخذ الأجر من أكل أموال الناس بالباطل، فيظهر -والله أعلم- قوة أدلة القول الأول وما ذهب إليه الجمهور، وما استدلووا به من أدلة مقارنة بقول بعض المتأخرين.

المبحث الثامن: تبرع طرف ثالث بضمان الصناديق الاستثمارية

في بعض حالات الصناديق الاستثمارية يقوم طرف ثالث -غير المضارب ورب المال- مستقل عنهما في شخصيته وذمته المالية -كالدولة أو شركة أو مؤسسة- بالتبرع بضمان رؤوس الأموال تشجيعاً وتحفيزاً لأرباب الأموال لاستثمار أموالهم في هذه الصناديق، فما حكم هذا الضمان؟

من الملاحظ هنا أن ضمان الطرف الثالث ليس له علاقة بالعقد الذي بين أرباب الأموال والعامل، وهو من باب التبرع أو الوعد بالوفاء، ولذا لو امتنع هذا الطرف عن الضمان ولم يف بوعده فلا أثر له على العقد⁽¹⁰¹⁾. والحكم الشرعي لالتزام طرف ثالث بالضمان من غير نية الرجوع على العامل، يكون بيانه على نوعين:

النوع الأول: أن يكون الضامن متبرعاً:

فيضمن أموال المستثمرين في الصناديق الاستثمارية.

وقد اختلف العلماء المعاصرون فيما إذا التزم طرف ثالث غير طرفي العقد بضمان أموال المستثمرين تبرعاً منه، بلا مقابل، ومن غير نية الرجوع على العامل، على قولين:

القول الأول: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تحريم ضمان رأس مال المستثمرين أو بعضه، سواء كان الضامن هو العامل (البنك) أم طرفاً ثالثاً غير طرفي العقد⁽¹⁰²⁾.

واستدل أصحاب هذا القول بما يأتي:

الدليل الأول:

اتفاق الفقهاء على أن الضامن إنما يصح ضمانه لما هو مضمون على الأصل، كالقرض وثن المبيع وسائر الديون، أما ما لم يكن مضموناً على الأصل، فلا يصح ضمانه، مثل الوديعة ورأس مال المضاربة⁽¹⁰³⁾.

نوقش هذا الاستدلال:

بأن عدم صحة الضمان في هذه الأعيان إنما يعني أن المبلغ المكفول به لا يلزم الكفيل قضاء، وإنما يعتبر وعداً محضاً يلزمه الوفاء به ديانة لا قضاء⁽¹⁰⁴⁾.

الدليل الثاني:

أن ضمان الطرف الثالث ذريعة إلى الوقوع في الربا، فينبغي تحريمه عملاً بقاعدة سد الذرائع في الشريعة الإسلامية.

وبيان ذلك: أن الطرف الثالث إذا جاز له ضمان الأصل، فيجوز له ضمان نسبة من الربح، وبذلك تقبل كل الفوائد الربوية على أنها وعد ملزم فيمكن لبنك رئيس أن يضمن الأصل والفوائد للمودعين في البنوك الفرعية، وكل منها له ذمة مستقلة⁽¹⁰⁵⁾.

القول الثاني: ذهب جمع من العلماء المعاصرين إلى جواز التزام طرف ثالث في عقد المضاربة منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد، بالتبرع بدون مقابل، بمبلغ مخصص لجبر الخسران الذي قد يطرأ على أموال المستثمرين.

وإلى هذا ذهب مجلس مجمع الفقه الإسلامي بجهة⁽¹⁰⁶⁾، وعدد من الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية⁽¹⁰⁷⁾.

والشرط الأساسي عند أصحاب هذا القول أن يكون للطرف المتبرع ذمة مستقلة عن ذمة العامل.

الدليل الأول:

ما رواه صفوان بن أمية -رضي الله عنه- من "أن النبي ﷺ استعار منه أدرعا يوم حنين، فقال: أغضب؟ فقال: لا، بل عارية مضمونة"⁽¹⁰⁸⁾.

ووجه الدلالة: أن الأصل في العارية أنها أمانة، لكن لما التزم النبي ﷺ بضمانها صح الضمان ولزم، ويقاس على العارية المال المضارب به، فالأصل فيه أنه أمانة لكنه يصير مضموناً بالشرط⁽¹⁰⁹⁾.

الدليل الثاني:

أن الأصل في التصرفات الإباحة، ما لم يرد دليل على الحظر، وهذا الالتزام لا يترتب عليه محذور شرعي، لأن الالتزام المحذور في المضاربة هو ضمان العامل للخسارة، حتى لا تجتمع عليه خسارة الربح الذي كان يسعى لتحقيقه، وخسارة المال بسبب لا يد له فيه، والطرف الثالث ليس رب مال ولا عاملاً فيه، بل هو متبرع، وإذا كان التبرع بالمال جائزاً فإن التبرع بالضمان أحرى بالجواز⁽¹¹⁰⁾.

الدليل الثالث:

أن ضمان الفريق الثالث هو من باب الوعد الملزم، وليس من باب العقد، فيلزمه الوفاء به بناء على رأي من يلزم بالوفاء بالوعد ديانة وقضاء⁽¹¹¹⁾.

فالتبرع بالضمان هنا جهة مستقلة تماماً عن مدير الصناديق الاستثمارية، فلا يوجد محذور شرعي يمنع من هذه المعاملة، والأصل في المعاملات الحل، وشبهة الربا منتفية هنا، وعليه كثير من الباحثين⁽¹¹²⁾.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بالجواز، ومما جاء فيه: "ليس هناك ما يمنع شرعاً من النص في نشرة الإصدار أو صكوك المقارضة على وعد طرف ثالث منفصل في شخصيته وذمته المالية عن طرفي العقد بالتبرع بدون مقابل بمبلغ مخصص لجبر الخسران في مشروع معين، على أن يكون التزاماً مستقلاً عن عقد المضاربة"⁽¹¹³⁾.

وهذا ما جرى عليه العمل في بعض الصناديق الاستثمارية في المملكة وهو ما يسمى "بالصناديق المضمونة أو المأمونة" كما هو الحال في بنكي الراجحي والأهلي، وقد أجازتها الهيئة الشرعية في كل منها باعتبار أن هذا الضمان ليس مشروطاً من المستثمر على المضارب، وإنما هو من ضمان طرف ثالث⁽¹¹⁴⁾.

النوع الثاني: أن يكون الالتزام بأجر.

وهو ضمان طرف ثالث غير طرفي العقد في الالتزام بأجر يأخذه مقابل الضمان لأموال المستثمرين في الصناديق الاستثمارية، فالعقد بهذا الشرط محرم، فإن الضمان إذا كان بأجر يتضمن المحاذير الآتية:

1- أنه أكل للمال بالباطل، وقد قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: 29].

ذلك أن الضامن يأكل الأجر من غير طريقه المشروع، فهو من الباطل.

2- أنه يتضمن الميسر والقمار، وقد قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

ووجه ذلك أنه عقد معلق على خطر تارة يقع، وتارة لا يقع، فهو قمار معنى.

3- أنه يشمل على غرر فاحش مفسد للعقد، وقد نهى -عليه الصلاة والسلام- عن بيع الغرر⁽¹¹⁵⁾، فلا يدرى عند إنشاء العقد ما سيأخذ وما سيعطي، لأن مبلغ التعويض الذي وقع العقد عليه قد يحصل عليه المستثمر وقد لا يحصل.

النتائج:

- الصناديق الاستثمارية عبارة عن برنامج استثمار مشترك يهدف إلى إتاحة الفرصة للمستثمرين فيه بالمشاركة جماعياً في أرباح البرنامج، ويديره مدير الصندوق مقابل رسوم محددة.

- إذا ما نظرنا إلى الصناديق الاستثمارية فإنها تنقسم إلى أنواع كثيرة، مثل: صناديق العملات، وصناديق الأسهم، وصناديق السندات، وصناديق السلع، وصناديق الذهب، والمعادن النفيسة، وصناديق الاستثمار في الصكوك.
 - الصناديق بالملكة لا تأخذ شكل شركة مساهمة، بل هي صناديق تابعة للبنوك أو تابعة لشركات استثمار تملكها البنوك كما هو الحال أخيراً، ومن ثم فهي ليست ذات شخصية اعتبارية معنوية، وعليه فلا ذمة مستقلة لها عن البنك المؤسس لها.
 - أن الصناديق الاستثمارية عبارة عن علاقة تعاقدية بين طرفين، وهما اللذان يحددان شكل التعاقد ونوعه من الجانب الفقهي.
 - لا يصح أن يلتزم البنك في عقد الاستثمار بضمان المال، أو سهماً سهم من الخسارة، لأنه إذا ألزم به ابتداءً فهو كالمشروط عليه شرطاً.
 - المرجع في تحديد التفريط والتعدي في الشريعة الإسلامية هو العرف، وذلك يختلف باختلاف الأحوال والأزمان والأمكنة والأشخاص.
 - يعتبر تبرع طرف ثالث بالضمان وليس له علاقة بالعقد، من باب التبرع أو الوعد بالوفاء، ولذا لو امتنع هذا الطرف عن الضمان ولم يف بوعده فلا أثر له على العقد، فلا يوجد محذور شرعي يمنع من هذه المعاملة، والأصل في المعاملات الحل، وشبهة الربا منتفية هنا.
 - لا خلاف بين أهل العلم في أن المضارب (أمين) لا يضمن رأس المال إلا إذا تعدى أو فرط، وهذا الأمر محل إجماع عند أهل العلم.
 - الحكم الشرعي لضمان الصناديق الاستثمارية بأجر هو عدم الجواز، لأنه يؤول إلى القرض بمنفعة.
 - ضمان طرف ثالث غير طرفي العقد في الالتزام بأجر يأخذه مقابل الضمان، محرم.
- الهوامش والإحالات:

(1) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 3/372.

(2) ينظر: الفيومي، المصباح المنير: 2/364.

(3) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 13/257.

(4) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 9/287. ابن منظور، لسان العرب: 10/207. الفيومي، المصباح المنير: 1/336.

- (5) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 1/388.
- (6) ينظر: الرازي، مختار الصحاح: 37. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 458.
- (7) ينظر: الفراهيدي، العين: 8/224. الأزهرى، تهذيب اللغة: 15/62. صاحب بن عباد، المحيط في اللغة: 10/143. ابن منظور، لسان العرب: 4/106.
- (8) ينظر: ابن سيدة، المخصص: 3/450. الجوهري، الصحاح تاج اللغة: 2/606. الزبيدي، تاج العروس: 6/152.
- (9) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة: 76. الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 458.
- (10) ينظر: هيئة السوق المالية، صناديق الاستثمار: 3. الزبيدي، الاستثمار في الأوراق المالية: 50.
- (11) ينظر: المهلكي، واقع وآفاق صناديق الاستثمار السعودية: 7.
- (12) السوق المالية، قائمة المصطلحات المستخدمة في لوائح هيئة السوق المالية وقواعدها: 12.
- (13) ينظر: هني، العملة والنقود: 7.
- (14) ينظر: شهاب، اقتصاديات النقود والمال: 9.
- (15) ينظر: دائلة، الصناديق الاستثمارية: 1/169.
- (16) ينظر: البقي، شركة المساهمة في النظام السعودي: 232. الخياط، الشركات: 2/94. السامرائي، القاموس الاقتصادي: 261. الرزين، سوق المال: 56. إرشيد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية: 211.
- (17) ينظر: هارون، أحكام الأسواق المالية: 30. حمد الله، النظام التجاري السعودي: 281. لطفي، معاملات البورصة: 45.
- (18) ينظر: مطرود، تميم، إدارة المحافظ الاستثمارية: 77.
- (19) ينظر: الشريف، أحكام السوق المالية: 2/1286.
- (20) هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 368.
- (21) ينظر: عطا، دراسات في التمويل: 26.
- (22) ينظر: الحويماني، المال والاستثمار في الأسواق الأمريكية: 304.
- (23) ينظر: كريستوفر، وآخرون، معجم الاقتصاد: 47.
- (24) ينظر: النجفي، الأيوبي، معجم المصطلحات التجارية والمصرفية: 75.
- (25) ينظر: البراوي، الموسوعة الاقتصادية: 314.
- (26) ينظر: دائلة، الصناديق الاستثمارية: 173.
- (27) ينظر: نفسه: 176. مبروك، صناديق الاستثمار: 10.
- (28) ينظر: الشراح، حسن، الاستثمار النظرية والتطبيق: 246.
- (29) ينظر: صيام، مبادئ الاستثمار: 95.
- (30) ينظر: هذان السوقان وغيرهما من أسواق الذهب بالتفصيل في: الجبني، الاستثمار الناجح: 126-132.

- (31) ينظر: مطر، إدارة الاستثمارات: 77. دائلة، الصناديق الاستثمارية: 177.
- (32) ينظر: المصري، بحوث في الاقتصاد الإسلامي: 141.
- (33) ينظر: الزبيدي، الاستثمار في الأوراق المالية: 20.
- (34) ينظر: نفسه: 20.
- (35) المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة: 288، معيار رقم (17).
- (36) الدورة الرابعة، القرار الخامس (2159/3).
- (37) ينظر: هيئة المحاسبة، المعايير الشرعية: 294.
- (38) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 206/1.
- (39) جاء في المادة الرابعة من القرار الوزاري، ضمن الأنظمة والتعليمات المصرفية بالمملكة العربية السعودية، مؤسسة النقد العربي السعودي: 79: "أصول الصندوق تعتبر ملكاً للمستثمرين ولا يحق للبنك الذي يدير الصندوق ادعاء ملكيتها.. ويعتبر صافي أصول الصندوق ملكاً لجميع المستثمرين على أساس جماعي".
- (40) ينظر: سلامة، ماهية صناديق الاستثمار: 82.
- (41) جاء في القرار الوزاري رابعاً/ط، ضمن الأنظمة والتعليمات النقدية والمصرفية، مؤسسة النقد العربي السعودي: (72): "مجرد اتفاقية تعاقدية ثنائية بين الطرفين: البنك باعتباره منشئاً للصندوق ومديرًا له في آن واحد، والمستثمرين".
- (42) ينظر: سلامة، ماهية صناديق الاستثمار: 82. المهلكي، واقع وآفاق صناديق الاستثمار السعودية: 49.
- (43) ينظر: مبروك، صناديق الاستثمار: 129.
- (44) ينظر: صقر، الإطار القانوني لصناديق الاستثمار: 191/2.
- (45) ينظر: عبد السلام، الإطار القانوني لصناديق الاستثمار: 291/2.
- (46) ينظر: صقر، الإطار القانوني لصناديق الاستثمار: 194/2.
- (47) ينظر: نفسه: 204/2، 205.
- (48) وهو رأي كثير من الباحثين والفقهاء المعاصرين. ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 143/1. عيد، صناديق الاستثمار الإسلامية: 16.
- (49) ينظر: مبروك، صناديق الاستثمار: 146.
- (50) ينظر: فياض، التكيف الشرعي لصناديق الاستثمار ومشروعيتها: 61. إقبال، سوق الأوراق المالية: 346.
- (51) وهو رأي لبعض الباحثين ومنهم: عبد الستار أبو غدة كما في، الاستثمار في الأسهم والوحدات والصناديق الاستثمارية: 11. العتيبي، المحافظ المالية الاستثمارية: 85. مبروك، صناديق الاستثمار: 154.

- (52) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 291/1.
- (53) الفتاوى الاقتصادية، ندوة البركة: 136.
- (54) ينظر: العتيبي، المحافظ المالية الاستثمارية: 54. أبو غدة، الاستثمار في الأسهم: 11.
- (55) ينظر: أبو غدة، الاستثمار في الأسهم: 11.
- (56) ومن أمثلة ذلك: صندوق أصايل بنك البلاد، صندوق الأهلي للمتاجرة العالمية بالبنك الأهلي، صندوق المتاجرة بالسلع بالريال بنك الرياض، صندوق القوافل لمتاجرة البضائع بنك الجزيرة، صندوق الأمانة بالبنك السعودي البريطاني، صندوق نقاء بالبنك العربي.
- (57) ينظر: تعريف هيئة السوق المالية، صناديق الاستثمار: 3.
- (58) ينظر: دوابه، صناديق الاستثمار في البنوك الإسلامية: 67.
- (59) وقد تحقق هذا النوع من المخاطر مرتين في عام (1990م-1991م): (أ) إفلاس بنك الاستثمار الأمريكي Drexel، الذي كانت بعض الصناديق قد استثمرت فيه أموال المساهمين، وقد اتخذ مديرو هذه الصناديق قراراً بتحمل الخسائر المترتبة على ذلك، (ب) إفلاس شركة Codec الفرنسية المصدرة لشهادات خزانة استثمار فيها صندوق استثمار بنك سوسيتيه جنرال، وقد خرج مسؤولو هذا الصندوق من هذه الأزمة بإستراتيجية مغايرة لسالفها؛ إذ قاموا بتخفيض مؤقت للعائد على صندوق الاستثمار لتحمل الخسائر المترتبة على إفلاس الشركة، ينظر: البديوي، أسواق رأس المال: 100.
- (60) حيدر، درر الحكام: 463/3.
- (61) ابن عبد البر، الكافي: 384.
- (62) الشربيني، الإقناع: 343/2.
- (63) الغزالي، الوسيط: 130/4.
- (64) ابن قدامة، المغني: 44/5.
- (65) الشيرازي، المهذب: 383/14.
- (66) مجلة الأحكام العدلية: 145.
- (67) التعدي: مجاوزة الشيء إلى غيره. وقال الخليل: التعدي: تجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه. ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 249/4. ابن منظور، لسان العرب: 72-66/10. والتفريط هو: يقال: أفرط: إذا تجاوز الحد في الأمر. والتفريط: التقصير تجاوز الحد من جهة النقصان أو التقصير، ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة: 490/4. ابن منظور، لسان العرب: 162/11-164. وهو ما يعده الناس في عرفهم تقصيراً في حفظ المال المؤتمن عليه، وفي كل شيء بحسبه. ينظر: حماد، عقد الوديعة: 15، 16.
- (68) ينظر: حيدر، درر الحكام: 463/3، ابن عبد البر، الكافي: 384. الشربيني، الإقناع: 343/2. الغزالي، الوسيط: 130/4. ابن قدامة، المغني: 44/5.

- (69) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 270/1. الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية: 25-27/1. الزحيلي، المعاملات المالية المعاصرة: 449. هيئة المحاسبة، معيار المضاربة: 220. بدران، المضاربة وتطبيقاتها العلمية والحديثة في المصارف الإسلامية: 51. بابكر، نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية: 85. بحوث في المصارف الإسلامية: 168. الماوردي، المضاربة: 231. القضاة، السلم والمضاربة: 280. دار الاستثمار بالكويت، فتاوى الدار الصادرة عن دار الاستثمار بالكويت: 195.
- (70) ينظر: شحاته، الودائع والقروض البنكية: 6.
- (71) أخرجه: البيهقي، السنن الكبرى: 313/5، من حديث عبدالله بن عباس، وقال: الهيثمي "فيه يحيى بن صالح الأيلي، قال الذهبي: وروى عنه يحيى بن بكير مناكير، قلت ولم أجد لغير الذهبي فيه كلاً، وبقية رجاله رجال الصحيح"، الهيثمي، مجمع الزوائد: 88/4 وقال: أحمد شاكر في تحقيقه لمسند الإمام أحمد: "إسناده صحيح"، ابن حنبل، المسند: 132/11.
- (72) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 270/1، نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية: 85، 86.
- (73) ينظر: الشبيلي، الخدمات الاستثمارية: 270/1.
- (74) ينظر: العيفة، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي: 13/5، قرار رقم (123)، بشأن موضوع القراض أو المضاربة المشتركة في المؤسسات المالية (حساب الاستثمار).
- (75) ينظر: المترك، الربا والمعاملات المصرفية: 380.
- (76) ينظر: سلامة، ماهية صناديق الاستثمار: 104.
- (77) ينظر: عوض، عمليات البنوك من الوجهة القانونية: 22.
- (78) ابن سعدي، القواعد والأصول: 43.
- (79) ينظر: حيدر، درر الحكام: 463/3. ابن عبد البر، الكافي: 384. الشربيني، الإفناع: 343/2. الغزالي، الوسيط: 130/4. ابن قدامة، المغني: 44/5.
- (80) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 82/30.
- (81) ينظر: ابن المنذر، الإجماع: 140.
- (82) سبق بيان ذلك في المبحث السادس.
- (83) ينظر: الوثيقة رقم (3ب)، التوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الاقتصادية المنعقدة بين مجمع الفقه الإسلامي والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، 16- 1411/5/17 هـ، مجلة المجمع: 7 / 1 / 533. مبروك، صناديق الاستثمار: 121.
- (84) ينظر: السرخسي، المبسوط: 32 / 20. ابن نجيم، غمز عيون البصائر: 154/3.
- (85) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 341/3. الصاوي، بلغة السالك: 160/2. الخراشي، شرح الخرشي: 30/6.

- (86) ينظر: الشافعي، الأم: 234/3. الماوردي، الحاوي الكبير: 8/ 121. النووي، روضة الطالبين: 4/263. الشربيني، مغني المحتاج: 3/218.
- (87) ينظر: ابن قدامة، المغني: 7/91. ابن مفلح، الفروع: 4/207. ابن مفلح، المبدع: 4/213. الهوتي، شرح منتهى الإرادات: 2/225.
- (88) ينظر: ابن حزم، المحلى: 8/111.
- (89) ابن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء: 1/120. ينظر: الرعيني، مواهب الجليل: 5/113.
- (90) ينظر: الماوردي، الحاوي الكبير: 8/121.
- (91) ينظر: الشافعي، الأم: 3/234. السرخسي، المبسوط: 20/8. الموصل، الاختيار لتعليل المختار: 2/448.
- (92) ينظر: الرافعي، فتح العزيز: 10/360.
- (93) ينظر: الصاوي، بلغة السالك: 2/160. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/77. الآبي، جواهر الإكليل: 2/112.
- (94) ينظر: الموسى، نظرية الضمان الشخصي: 700. المصري، خطاب الضمان: مجلة المجمع 2/2/1118.
- (95) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 7/502. ابن قدامة، المغني: 7/121.
- (96) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 7/405. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 3/341. ابن قدامة، المغني: 6/441.
- (97) منهم: الخفيف، وعبدالرحمن عيسى، وعبدالحليم محمود، ونزية حماد، وغيرهم. ينظر: المتروك، الربا والمعاملات المصرفية: 390. الصدر، البنك اللاربيوي في الإسلام: 131.
- (98) ينظر: المصادر السابقة نفسها، الصفحات نفسها.
- (99) أبو داود، سنن أبي داود: 3/284، كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً، حديث رقم (3508). الترمذي، سنن الترمذي: 3/583، كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد فيه عيباً، حديث رقم (1285). النسائي، سنن النسائي: 7/254، كتاب البيوع، باب الخراج بالضمان، حديث رقم (4490). ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 2/352، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان، حديث رقم (2242). قال الترمذي: "هذا حديث حسن صحيح... والعمل على هذا عند أهل العلم". وحسنه: الألباني، إرواء الغليل: 5/159. وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح الإسناد"، الحاكم، المستدرک: 2/18.
- (100) ينظر: ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد: 4/27. السيوطي، الأشباه والنظائر: 232.
- (101) ينظر: التريكي، أحكام صناديق الاستثمار: 145-146.
- (102) ينظر: السالوس، تعليق على بحث منذر قحف: 3/76. العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة: 230.
- (103) ينظر: ابن نجيم، البحر الرائق: 6/256. الصاوي، بلغة السالك: 2/247. الشربيني، مغني المحتاج: 3/205. ابن قدامة، المغني: 7/76.

- (104) ينظر: العثماني، بحوث في قضايا فقهية معاصرة: 223.
- (105) ينظر: السالوس، تعليق على بحث منذر قحف: 47/6.
- (106) ينظر: القرار رقم (5) د 88/08/4، بشأن سندات المقارضة وسندات الاستثمار، مجلة المجمع: 2164/3/4.
- (107) ينظر: الفتاوى الاقتصادية (ج2) رقم الفتوى (107).
- (108) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 401/3. الدارقطني، سنن الدرقطني: 39/3 كتاب البيوع. البيهقي، السنن الكبرى: 89/6. كتاب العارية. الحاكم، المستدرک: 47/2. والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، ينظر: الزيلعي، نصب الراية: 116/4. ابن حجر، تلخيص الحبير: 52/3.
- (109) ينظر: حمود، تصوير حقيقة سندات المقارضة: 1929.
- (110) ينظر: نفسه: 1928.
- (111) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (112) ينظر: عيد، صناديق الاستثمار الإسلامية: 57. المحمد، ضمان العقد: 280.
- (113) العيفة، قرارات مجمع الفقه الإسلامي: 70.
- (114) ينظر: إبراهيم، إفلاس البنوك وأثاره: 337.
- (115) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1153/1، حديث رقم (1513)، كتاب البيوع، باب بطلان بيع الحصة والبيع الذي فيه غرر.

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم

- (1) إبراهيم، قاسم محمد، إفلاس البنوك وأثاره، أطروحة دكتوراه، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 2020 م
- (2) الآبي، صالح عبد السميع، جواهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل، دار الفكر، بيروت، 1981م.
- (3) إرشيد، محمود عبد الكريم أحمد، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، دار النفائس، عمان، 2006م.
- (4) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- (5) بابر، عثمان، نظام حماية الودائع لدى المصارف الإسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، الرياض، 2000م.
- (6) باس، كريستوفر، لوز، برايان، دايفيز، لزلي، معجم الاقتصاد، ترجمة: عمر الأيوبي، أكاديميا إنترناشونال، بيروت، 1995م.

- (7) بدران، أحمد جابر، المضاربة وتطبيقاتها العلمية والحديثة في المصارف الإسلامية، بنك الكويت، الكويت، 2006م.
- (8) البراوي، راشد، الموسوعة الاقتصادية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1987م.
- (9) البقعي، صالح، شركة المساهمة في النظام السعودي دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، منشورات جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، 1986م.
- (10) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس، شرح منتهى الإرادات المسعى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (11) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، 1994م.
- (12) التريكي، عبد الله بن عبد الرحمن، أحكام صناديق الاستثمار في البنوك السعودية، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، قسم السياسة الشرعية، الرياض، 2000م.
- (13) التُّسُولي، علي بن عبد السلام بن علي، البهجة في شرح التحفة: شرح تحفة الحكام، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (14) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1996م.
- (15) الجبني، عيد مسعود، الاستثمار الناجح في الأسهم، السندات، العقار، صناديق الاستثمار، الذهب، الفضة، البلاتين، الأحجار الكريمة، اللوحات الفنية، العملات، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، د.ت.
- (16) الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
- (17) الحاكم، محمد بن عبد الله، المستدرک على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (18) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، د.ن، المدينة المنورة، 1964م.
- (19) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.
- (20) حماد، نزيه، عقد الوديعه في الشريعة الإسلامية، دار الشامية - دار القلم، بيروت، 1993م.
- (21) حمد الله، محمد، النظام التجاري السعودي، مكتبة خوارزم العلمية، جدة، 2004م.
- (22) حمود، سامي حسن، تصوير حقيقة سندات المقارضة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، السعودية، 3م، ع4، 1988م.

- (23) ابن حنبل، أحمد بن محمد بن هلال الشيباني، المسند، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999م.
- (24) الحويماني، فهد عبد الله، المال والاستثمار في الأسواق الأمريكية، الرياض، 2002م.
- (25) حيدر، علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهد الحسيني، دار عالم الكتب، بيروت، 2003م.
- (26) الخرخشي، محمد بن عبد الله، شرح الخرخشي على مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (27) الخياط، عبد العزيز، الشركات في ضوء الإسلام، دار السلام، مصر، 1989م.
- (28) الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، سنن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، 1966م.
- (29) دائلة، حسن بن غالب، الصناديق الاستثمارية دراسة فقهية تطبيقية، أطروحة دكتوراه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 2009م.
- (30) الدسوقي، محمد عرفه، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، تحقيق: محمد عlish، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.
- (31) دوابة، أشرف محمد، صناديق الاستثمار في البنوك الإسلامية بين النظرية والتطبيق، دار السلام، مصر، 2004م.
- (32) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1995م.
- (33) الرزين، عبد الله بن محمد، سوق المال، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 2006م.
- (34) الرُّعيني، محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (35) الزبيدي، حمزة محمود، الاستثمار في الأوراق المالية، مؤسسة الوراق، عمان، 2004م.
- (36) الزبيدي، محمد مرتضى بن محمد الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، وكريم محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.
- (37) الزحيلي، وهبة، المعاملات المالية المعاصرة بحوث وفتاوى وحلول، دار الفكر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2007م.
- (38) الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (39) الزيلعي، عبد الله بن يوسف، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1938م.
- (40) السامرائي، سعيد عبود، القاموس الاقتصادي الحديث، مطبعة المعارف، بغداد، 1980م.
- (41) السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.

- (42) السعدي، عبد الرحمن، القواعد وأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، مكتبة السنة، القاهرة، 2002م.
- (43) سلامة، زينب السيد، ماهية صناديق الاستثمار وإدارتها في المملكة العربية السعودية، مجلة الإدارة العامة، معهد الإدارة العامة، السعودية، م39، ع1، 1999م.
- (44) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (45) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، طبقات الحفاظ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م.
- (46) الشبيلي، يوسف بن عبد الله، الخدمات الاستثمارية في المصارف وأحكامها في الفقه الإسلامي، دار ابن الجوزي، السعودية، 2004م.
- (47) شحاته، حسين، الودائع والقروض البنكية وفوائدها البنكية وفوائدها بين التكييف المحاسبي والحكم الشرعي، كتاب إلكتروني.
- (48) الشراح، حسن، رمضان، محروس، الاستثمار النظرية والتطبيق، ذات السلاسل للنشر والتوزيع، الأردن، 1999م.
- (49) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، 1994م.
- (50) الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- (51) الشريف، محمد عبد الغفار، أحكام السوق المالية، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، جدة، م2، ع6، 2005م.
- (52) الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، المذهب في فقه الإمام الشافعي، دار القلم، بيروت، 1992م.
- (53) صاحب عباد، إسماعيل بن عباد بن العباس، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، 1994م.
- (54) الصاوي، أحمد بن محمد، بلغة السالك لأقرب المسالك، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (55) الصدر، محمد باقر، البنك اللاربوي في الإسلام، دار التعارف، 2011م.
- (56) صقر، عطية عبد الحليم، الإطار القانوني لصناديق الاستثمار، أبحاث ندوة صناديق الاستثمار في مصر الواقع والمستقبل، جامعة الأزهر، مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، 1997م.
- (57) صيام، أحمد زكريا، مبادئ الاستثمار، دار المناهج، عمان، 2003م.
- (58) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

- (59) عبد السلام، آمال أحمد، الإطار القانوني لصناديق الاستثمار، أبحاث ندوة صناديق الاستثمار في مصر الواقع والمستقبل، جامعة الأزهر، مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، 1997م.
- (60) العتيبي، أحمد معجب، المحافظ المالية الاستثمارية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، دار النفائس، عمان، 2006م.
- (61) العثماني، محمد، بحوث في قضايا فقهية معاصرة، دار القلم، دمشق، 1419هـ.
- (62) عوض، علي جمال الدين، عمليات البنوك من الوجهة القانونية دراسة للقضاء المصري وتشريعات البلاد، المكتبة القانونية، القاهرة، 1993م.
- (63) عيد، محمد علي القري، صناديق الاستثمار الإسلامية، مجلة الاقتصاد الإسلامي، دبي، ع216، 1999م.
- (64) العيفة، عبد الحق، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، (1403-1430هـ/1988-2009م)، منظمة المؤتمر الإسلامي مجمع الفقه الإسلامي الدولي، جدة. د.ت.
- (65) أبو غدة، عبد الستار، الاستثمار في الأسهم والوحدات الاستثمارية، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدولي، م2، ع9، 1995م.
- (66) غنيم، حسين عطا، دراسات في التمويل، المكتبة الأكاديمية، مصر، 2005م.
- (67) ابن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (68) فياض، عطية، التكييف الشرعي لصناديق الاستثمار ومشروعيتها، أبحاث ندوة صناديق الاستثمار في مصر الواقع والمستقبل، جامعة الأزهر، مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، القاهرة، 1997م.
- (69) الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- (70) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.
- (71) القزويني، أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، 1999م.
- (72) القضاة، زكريا محمد فالح، السلم والمضاربة من عوامل التيسير في الشريعة الإسلامية، دار الفكر، عمان، 1984م.
- (73) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، تحقيق: عبد الله التركي، عبد الفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، 1996م.
- (74) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تحقيق: هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1996م.

- (75) الكاساني، أبو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (76) لطفي، أحمد محمد، معاملات البورصة بين النظم الوضعية والأحكام الشرعية، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2006م.
- (77) الماوردي، الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب، المضاربة، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة، د.ت.
- (78) الماوردي، علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (79) مبروك، عبد المقصود نزيه، صناديق الاستثمار بين الاقتصاد الإسلامي والاقتصاد الوضعي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2006م.
- (80) المتراك، عمر بن عبد العزيز، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، دار العاصمة، الرياض، 1993م.
- (81) مجدي، محمود شهاب، اقتصاديات النقود والمال النظرية والمؤسسات النقدية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، 2000م.
- (82) مجلس هيئة السوق المالية، لائحة صناديق الاستثمار الصادرة عن مجلس هيئة السوق المالية بالمملكة العربية السعودية، بالقرار رقم (2-22-2021) في: 12/7/1442 هـ الموافق: 2021/2/24م.
- (83) مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، ترجمة: نجيب هوايني، كارخانه تجارت كتب، كراتشي، د.ت.
- (84) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الدورة الرابعة، ع4، مج3، 1988م.
- (85) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الدورة السابعة، ع7، مج1، 1992م.
- (86) مجلة جامعة الملك عبد العزيز، الاقتصاد الإسلامي، مج6، 1994م.
- (87) المحمد، محمد نجدات، ضمان العقد في الفقه الإسلامي، دار المكتبي، دمشق، 2006م.
- (88) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (89) المصري، رفيق يونس، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، دار المكتبي، سوريا، 2009م.
- (90) المصري، رفيق يونس، خطاب الضمان، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، ج2، 1986م.
- (91) مطر، محمد، إدارة الاستثمارات في الإطار النظري والتطبيقات العملية، دار وائل للنشر، 2015م.
- (92) مطر، محمد، تيم، فايز، إدارة المحافظ الاستثمارية، دار وائل، عمان، 2005م.
- (93) المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، المنامة، 2007م.
- (94) ابن مفلح، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله، المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي، بيروت، 1980م.

- (95) ابن مفلح، محمد بن مفلح بن محمد، الفروع وتصحيح الفروع، تحقيق: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (96) ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الإسكندرية، 1982م.
- (97) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإشراف على مذاهب العلماء، تحقيق: صغير الأنصاري، دار المدينة للطباعة والنشر، الرياض، 2004م.
- (98) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1994م.
- (99) المهلكي، عياد عوض، واقع وآفاق صناديق الاستثمار السعودية، مطبعة النرجس، الرياض، 1999م.
- (100) مؤسسة النقد العربي السعودي، الأنظمة والتعليمات النقدية والمصرفية، الرياض، 1994م.
- (101) الموسى، محمد بن إبراهيم، نظرية الضمان الشخصي، مكتبة العبيكان، الرياض، 1999م.
- (102) الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، تحقيق: عبد اللطيف محمد عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- (103) النجفي، حسن، والأيوبي، عمر، معجم المصطلحات التجارية والمصرفية، تحقيق: محمد دبس، أكاديميا إنترناشونال، بيروت، 1997م.
- (104) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، د.ت.
- (105) النشمي، عجيل بن جاسم، فتاوى الدار الصادرة عن دار الاستثمار بالكويت، مطابع جامعة الكويت، الكويت، 1994م.
- (106) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- (107) هارون، محمد صبري، أحكام الأسواق المالية الأسهم والسندات، دار النفائس، عمان، 1998م.
- (108) هني، أحمد، العملة والنقود، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999م.
- (109) هيئة السوق المالية، قائمة المصطلحات المستخدمة في لوائح هيئة السوق المالية وقواعدها (12)، مجلس هيئة السوق المالية بموجب قرار رقم 4-11-2004 وتاريخ 1425/8/20هـ، الموافق: 2004/10/5م.

Arabic References :

- al-Qur'ān al-Karīm

- 1) 'Ibrāhīm, Qāsim Muḥammad, 'Iflās al-Bunūk & 'Āṭāruḥ, PhD Thesis, Jāmi'at al-'Imām Muḥammad Ibn Su'ūd al-'Islāmīyah, al-Riyāḍ, 2020.
- 2) al-'Ābī, Ṣāliḥ 'Abdalsamī', Jawāhir al-'Iklīl Sharḥ Mukhtaṣar al-Shaykh Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1981.

- 3) 'Irshīd, Maḥmūd 'Abdalkarīm 'Aḥmad, al-Shāmil fī Mu'āmalāt & 'Amaliyāt al-Maṣārif al-'Islāmīyah, Dār al-Nafā'is, 'Ammān, 2006.
- 4) al-'Azharī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tahḍīb al-Luġah, ed. Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2001.
- 5) Bābahr, 'Uṭmān, Nizām Ḥimāyat al-Wadā'i' ladā al-maṣārif al-'Islāmīyah, al-Bank al-'Islāmī lil-Tanmīyah, al-Riyāḍ, 2000.
- 6) Bass, Christopher, Luz, Brian, Davies, Leslie, Mu'jam al-'Iqtisād, tr. 'Umar al-'Ayyūbī, Academia International, Bayrūt, 1995.
- 7) Badrān, 'Aḥmad Jābir, al-Muḍārabah & Taṭbīqātuhā al-'Ilmīyah & al-Ḥadīth fī al-Maṣārif al-'Islāmīyah, Bank al-Kuwayt, al-Kuwayt, 2006.
- 8) al-Barrāwī, Rāshid, al-Mawsū'ah al-'Iqtisādīyah, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1987.
- 9) al-Baqmī, Ṣāliḥ, Sharikāt al-Musāhamah fī al-Nizām al-Su'ūdī dirāsah Muqāranah bi-al-Fiqh al-'Islāmī, Manshūrāt Jāmi'at Umm al-Qurā, Markiz al-Baḥth al-'Ilmī & 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Islāmī, 1986.
- 10) al-Bahūtī, Maṣṣūr Ibn Yūnīs Ibn 'Idrīs, Sharḥ Muntahā al-'Irādāt al-Musammā Daqā'iq 'Ulī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā, ed. 'Abdallāh al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
- 11) al-Bayhaqī, 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn, al-Sunan al-Kubrā, ed. Muḥammad 'Abdalqādir 'Aṭā, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah, 1994.
- 12) al-Turaykī, 'Abdallāh Ibn 'Abdalraḥmān, 'Aḥkām Ṣanādīq al-'Istiṣmār fī al-Bunūk al-Su'ūdīyah, Master's Thesis, al-Ma'had al-'Ālī lil-Qaḍā', Qism al-Siyāsah al-Shar'īyah, al-Riyāḍ, 2000.
- 13) al-Tusūlī, 'Alī Ibn 'Abdalsalām Ibn 'Alī, al-Bahjah fī Sharḥ al-Tuḥfah: Sharḥ Tuḥfat al-Ḥukkām, ed. Muḥammad 'Abdalqādir Shāhīn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1998.
- 14) Ibn Taymīyah, 'Aḥmad Ibn 'Abdalḥalīm Ibn 'Abdalsalām, Majmū' al-Fatāwā, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, al-Madīnah al-Munawwarah, 1996.
- 15) al-Jahni, 'Id Mas'ūd, al-'Istiṣmār al-Nājih fī al-'Ashum, al-Sanadāt, al-'Aqār, Ṣanādīq al-'Istiṣmār, al-Dahab, al-Fiḍḍah, al-Bilātīn, al-'Aḥjār al-Karīmah, al-Lawḥāt al-Fannīyah, al-'Umlāt, Maṭābi' al-Farazdaq al-Tijāriyah, al-Riyāḍ, N. D.

- 16) al-Jawharī, 'Ismā'īl Ibn Ḥammād, al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, ed. 'Aḥmad 'Abdalġafūr 'Aṭṭār, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1990.
- 17) al-Ḥākīm, Muḥammad Ibn 'Abdallāh, al-Mustadrak 'alā al-Ṣaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1991.
- 18) Ibn Ḥajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, al-Talkhīṣ al-Ḥabīr fī 'Aḥādīṭ al-Rāfi' al-Kabīr, ed. al-Sayyid 'Abdallāh Ḥāshim al-Yamānī, D. N, al-Madīnah al-Munawwarah, 1964.
- 19) Ibn Ḥazm, 'Alī Ibn 'Aḥmad Ibn Sa'īd, al-Muḥallā, ed. Lajnat 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Dār al-'Āfāq al-Jadīdah, Bayrūt, N. D.
- 20) Ḥammād, Nazīh, 'Aqd al-Wadī'ah fī al-Sharī'ah al-'Islāmīyah, Dār al-Shāmīyah-Dār al-Qalam, Bayrūt, 1993.
- 21) Ḥamadallāh, Muḥammad, al-Niẓām al-Tijārī al-Su'ūdī, Maktabat Khuwārizm al-'Ilmiyah, Jiddah, 2004.
- 22) Ḥammūd, Sāmī Ḥasan, Taṣwīr Ḥaqīqat Sanadāt al-Muqāraḍah, Majallat Majma' al-Fiqh al-'Islāmī, al-Su'ūdīyah, V 3, issue 4, 1988.
- 23) Ibn Ḥanbal, 'Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn Hilāl al-Shaybānī, al-Musnad, ed. 'Abdallāh Ibn 'Abdalmuḥsin al-Turkī, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1999.
- 24) al-Ḥwymānī, Fahd 'Abdallāh, al-Māl & al-'Istiḡmār fī al-'Aswāq al-'Amrikīyah, al-Riyāḍ, 2002.
- 25) Ḥaydar, 'Alī, Durar al-Ḥukkām Sharḥ Majallat al-'Aḥkām, ed. Fahmī al-Ḥusaynī, Dār 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 2003.
- 26) al-Kharashī, Muḥammad Ibn 'Abdallāh, Sharḥ al-Kharashī 'alā Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 27) al-Khayyāt, 'Abdal'azīz, al-Sharikāt fī ḍaw' al-'Islām, Dār al-Salām, Miṣr, 1989.
- 28) al-Dāraquṭnī, 'Alī Ibn 'Umar 'Abū al-Ḥasan al-Baġdādī, Sunan al-Dāraquṭnī, ed. al-Sayyid 'Abdallāh Ḥāshim Yamānī al-Madanī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1966.
- 29) Dā'ilah, Ḥasan Ibn Ġālib, al-Ṣanādīq al-'Istiḡmārīyah dirāsah Fiqhiyah Taṭbīqīyah, PhD Thesis, Kulliyat al-Sharī'ah, Jāmī'at al-'Imām Muḥammad Ibn Su'ūd al-'Islāmīyah, al-Riyāḍ, 2009.
- 30) al-Dasūqī, Muḥammad 'Arafah, Ḥāshiyat al-Dasūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr, ed. Muḥammad 'Ulaysh, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1996.

- 31) Dawābah, 'Ashraf Muḥammad, Ṣanādīq al-'Istiṣmār fī al-Bunūk al-'Islāmīyah bayna al-Nazarīyah & al-taṭbīq, Dār al-Salām, Miṣr, 2004.
- 32) al-Rāzī, Muḥammad Bin 'Abībakr Bin 'Abdalqādir. Mukhtār al-Ṣiḥāḥ. ed. Maḥmūd Khāṭir, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1995.
- 33) al-Razīn, 'Abdallāh Ibn Muḥammad, Sūq al-Māl, 'Imādat al-Baḥth al-'Ilmī, Jāmi'at al-'Imām Muḥammad Ibn Su'ūd al-'Islāmīyah, al-Riyāḍ, 2006.
- 34) al-Ru'ynī, Muḥammad Ibn 'Abdallaḥmān, Mawāhib al-Jalīl li-Sharḥ Mukhtaṣar Khalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 35) al-Zubaydī, Ḥamzah Maḥmūd, al-'Istiṣmār fī al-'Awraq al-Mālīyah, Mu'assasat al-Warrāq, 'Ammān, 2004.
- 36) al-Zabaydī, Muḥammad Murtaḍā Ibn Muḥammad al-Ḥusaynī, Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, ed. 'Abdalmun'im 'Ibrāhīm, & Karīm Maḥmūd, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2007.
- 37) al-Zuḥaylī, Wahbah, al-Mu'āmalāt al-Mālīyah al-Mu'aṣirah Buḥūṭ & Fatāwā & Ḥulūl, Dār al-Fikr, Dimashq, Dār al-Fikr al-Mu'aṣir, Bayrūt, 2007.
- 38) al-Zamakhsharī, 'Abū al-Qāsim Maḥmūd Ibn 'Umar Ibn Muḥammad, 'Asās al-Balāghah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.
- 39) al-Zayla'i, 'Abdallāh Ibn Yūsuf, Naṣb al-Rāyah li-'Aḥādīṭ al-Hidāyah, ed. Muḥammad Yūsuf al-Bannūrī, Dār al-Ḥadīṭ, Miṣr, 1938.
- 40) al-Sāmarrā'i, Sa'īd 'Abbūd, al-Qāmūs al-'Iqtisādī al-Ḥadīṭ, Maṭba'at al-Ma'ārif, Baḡdād, 1980.
- 41) al-Sarakhṣī, 'Abūbakr Muḥammad Ibn 'Abī Sahl, al-Mabsūṭ, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1993.
- 42) al-Sa'dī, 'Abdallaḥmān, al-Qawā'id & al-'Uṣūl al-Jāmi'ah & al-Furūq & al-Taḳāsim al-Badī'ah al-Nāfi'ah, Maktabat al-Sunnah, al-Qāhirah, 2002.
- 43) Salāmah, Zaynab al-Sayyid, Māhiyat Ṣanādīq al-'Istiṣmār & 'Idāratihā fī al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Su'ūdīyah, Majallat al-'Idārah al-'Āmmah, Ma'had al-'Idārah al-'Āmmah, al-Su'ūdīyah, V 39, issue 1, 1999.
- 44) al-Su'ūtī, 'Abdallaḥmān Ibn 'Abībakr, Jalāl al-Dīn, al-'Ashbah & al-Nazā'ir, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, 1992.
- 45) al-Su'ūtī, 'Abdallaḥmān Ibn 'Abībakr, Ṭabaqāt al-Ḥuffāz, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1983.

- 46) al-Shubaylī, Yūsuf Ibn 'Abdallāh, al-Khidmāt al-'Istiṣmāriyah fī al-maṣārif & 'Aḥkāmuḥā fī al-Fiqh al-'Islāmī, Dār Ibn al-Jawzī, al-Su'ūdīyah, 2004.
- 47) Shihātah, Ḥusayn, al-Wadā'i & al-Qurūd al-Bankīyah & Fawā'iduhā al-Bankīyah & Fawā'iduhā bayna al-Takyīf al-Muḥāsabī & al-Ḥukm al-Shar'i, Kitāb 'Iliktrūnī.
- 48) al-Sharrāḥ, Ḥasan, Ramaḍān, Maḥrūs, al-'Istiṣmār al-Nazarīyah & al-Taṭbīq, Dāt al-Salāsīl lil-Nashr & al-Tawzī', al-'Urdun, 1999.
- 49) al-Shirbīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad al-Khaṭīb, al-'Iqnā' fī ḥall 'Alfāz 'Abī Shujā', Maktab al-Buḥūt & al-Dirāsāt, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1994.
- 50) al-Shirbīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad al-Khaṭīb, Muḡnī al-Muḥtāj 'ilā Ma'rifat Ma'anī 'Alfāz al-Minhāj, ed. 'Alī Mu'awwaḍ, 'Ādil 'Abdalmawjūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2001.
- 51) al-Sharīf, Muḥammad 'Abdalḡaffār, 'Aḥkāḥ al-Sūq al-Mālīyah, ḡimna Majallat al-Majma' al-Fiqhī al-'Islāmī, Jiddah, V 2, issue 6, 2005.
- 52) al-Shīrāzī, 'Ibrāhīm Ibn 'Alī Ibn Yūsuf, al-Muḥaḡḡab fī Fiqh al-'Imām al-Shāfi'i, Dār al-Qalam, Bayrūt, 1992.
- 53) al-Ṣāḡhib 'Abbād, 'Ismā'il Ibn 'Abbād Ibn al-'Abbās, al-Muḡḡī fī al-Luḡah, ed. Muḥammad Ḥasan Āl Yāsīn, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1994.
- 54) al-Ṣāwī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, Bulḡat al-Sālik li-'Aqrab al-Masālik, ed. Muḥammad 'Abdalsalām Shāḡhīn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1994.
- 55) al-Ṣadr, Muḥammad Bāqir, al-Bank al-Lārbawī fī al-'Islām, Dār al-Ta'āruf, 2011.
- 56) Ṣaqr, 'Aṭīyah 'Abdalḡalīm, al-'Itār al-Qānūnī li-Ṣanāḡīq al-'Istiṣmār, 'Aḡmad Nadwat Ṣanāḡīq al-'Istiṣmār fī Miṣr al-Wāqī' & al-Mustaqbal, Jāmi'at al-'Azhar, Markiz Ṣāliḡ 'Abdallāḡ Kāmil lil-'Iqtīṣād al-'Islāmī, al-Qāḡhirah, 1997.
- 57) Ṣiyām, 'Aḡmad Zakarīyah, Mabāḡī al-'Istiṣmār, Dār al-Manāḡhij, 'Ammān, 2003.
- 58) Ibn 'Abdalbarr, Yūsuf Ibn 'Abdallāḡ, al-Kāfī fī Fiqh ahl al-Madīnah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1987.
- 59) 'Abdalsalām, 'Āmāl 'Aḡmad, al-'Itār al-Qānūnī li-Ṣanāḡīq al-'Istiṣmār, 'Abḡāt Nadwat Ṣanāḡīq al-'Istiṣmār fī Miṣr al-Wāqī' & al-Mustaqbal, Jāmi'at al-'Azhar, Markiz Ṣāliḡ 'Abdallāḡ Kāmil lil-'Iqtīṣād al-'Islāmī, al-Qāḡhirah, 1997.

- 60) al-'Uṭaybī, 'Aḥmad Mu'jab, al-Maḥāfiẓ al-Māliyah al-'Istiṣmāriyah 'Aḥkāmuhā & Ḍawābiṭuhā fī al-Fiqh al-'Islāmī, Dār al-Nafā'is, 'Ammān, 2006.
- 61) al-'Uṭmānī, Muḥammad, Buḥūt fī Qaḍāyā Fiqhiyah Mu'āṣirah, Dār al-Qalam, Dimashq, 1419.
- 62) 'Awaḍ, 'Alī Jamāl al-Dīn, 'Amaliyāt al-Bunūk min al-Wijhah al-Qānūniyah dirāsah lil-Qaḍā' al-Miṣrī & Tashrī'āt al-Bilād, al-Maktabah al-Qānūniyah, al-Qāhirah, 1993.
- 63) 'Īd, Muḥammad 'Alī al-Qurā, Ṣanādiq al-'Istiṣmār al-'Islāmīyah, Majallat al-'Iqtisād al-'Islāmī, Dubaī, V 216, 1999.
- 64) al-'Ayfah, 'Abdalḥaqq, Qarārāt & Tawṣiyāt Majma' al-Fiqh al-'Islāmī al-Dawli, (1403-1430h / 1988-2009m), Munazzamat al-Mū'tamar al-'Islāmī Majma' al-Fiqh al-'Islāmī al-Dawli, Jiddah. N. D.
- 65) 'Abū Ḡuddah, 'Abdalsattār, al-'Istiṣmār fī al-'Ashum & al-Waḥdāt al-'Istiṣmāriyah, Majallat al-Majma' al-Fiqhī al-'Islāmī al-Dawli, V 2, issue 9, 1995.
- 66) Ḡunaym, Ḥusayn 'Aṭā, Dirāsāt fī al-Tamwīl, al-Maktabah al-'Akādīmiyah, Miṣr, 2005.
- 67) Ibn Farḥūn, 'Ibrāhīm Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-Dībāj al-Maḍhab fī Ma'rifat 'A'yān 'Umalā' al-Maḍhab, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, N. D.
- 68) Fayyāḍ, 'Aṭīyah, al-Takyīf al-Shar'ī li-Ṣanādiq al-'Istiṣmār & Mashrū'yatuhā, 'Abḥāt Nadwat Ṣanādiq al-'Istiṣmār fī Miṣr al-Wāqī' & al-Mustaqbal, Jāmi'at al-'Azhar, Markiz Ṣāliḥ 'Abdallāh Kāmil lil-'Iqtisād al-'Islāmī, al-Qāhirah, 1997.
- 69) al-Fayrūz 'Ābādī, Majd al-Dīn 'Abū Ṭāhir Muḥammad Ibn Ya'qūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.
- 70) al-Fayyūmī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī al-Muqrī, al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Ḡarīb al-Sharḥ al-Kabīr, ed. Muṣṭafā al-Saqqā, Maṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, Miṣr, N. D.
- 71) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā, Maqāyīs al-Luḡah, ed. 'Abdalsalām Ḥārūn, Dār al-Jīl Bayrūt, 1999.
- 72) al-Qudāh, Zakariyā Muḥammad Fāliḥ, al-Silm & al-Muḍārabah min 'Awāmil al-Taysīr fī al-Sharī'ah al-'Islāmīyah, Dār al-Fikr, 'Ammān, 1984.

- 73) Ibn Qudāmah, 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Muḡnī, ed. 'Abdallāh al-Turkī, 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥulw, Dār 'Ālam al-Kutub, al-Riyāḍ, 1996.
- 74) Ibn Qayyim al-Jawzīyah, Muḥammad Ibn 'Abībakk Ibn 'Ayyūb, Badā'i' al-Fawā'id, ed. Hishām 'Abdal'azīz 'Aṭā, 'Ādil 'Abdalḥamīd al-'Adawī, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1996.
- 75) al-Kāsānī, 'Abūbakk Mas'ūd, Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i', ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwad, 'Ādil 'Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003.
- 76) Luṭfī, 'Aḥmad Muḥammad, Mu'āmalāt al-Baṣrah bayna al-Nuẓum al-Waḍ'iyyah & al-'Aḥkām al-Shar'iyyah, Dār al-Fikr al-Jāmi'i, al-'Iskandariyyah, 2006.
- 77) al-Māwardī, al-'Imām 'Abī al-Ḥasan 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-Muḍārabah, Dār al-Wafā' lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Qāhirah, N. D.
- 78) al-Māwardī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Maḍḥab al-'Imām al-Shāfi'i, ed. 'Alī Muḥammad Mu'awwad, 'Ādil 'Aḥmad 'Abd al-Mawjūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998.
- 79) Mabruk, 'Abdalmaqṣūd Nazīh, Ṣanādiq al-'Istiḥmār bayna al-'Iqtisād al-'Islāmī & al-'Iqtisād al-waḍ'i, Dār al-Fikr al-Jāmi'i, al-'Iskandariyyah, 2006.
- 80) al-Mutrak, 'Umar Ibn 'Abdal'azīz, al-Ribā & al-Mu'āmalāt al-Maṣrifīyah fī naẓar al-sharī'ah al-'Islāmīyah, Dār al-'Āṣimah, al-Riyāḍ, 1993.
- 81) Majdī, Maḥmūd Shihāb, 'Iqtisādiyyāt al-Nuqūd & al-Māl al-Nazarīyah & al-Mu'assasāt al-Naqdiyyah, Dār al-Jāmi'ah al-Jadīdah lil-Nashr, al-'Iskandariyyah, 2000.
- 82) Majlis Hai'yat al-Sūq al-Mālīyah, Lā'iḥat Ṣanādiq al-'Istiḥmār al-Ṣādirah 'an Majlis Hai'yat al-Sūq al-Mālīyah bi-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Su'ūdīyah, bi-al-Qarār Raqm (2-22-2021) fī: 12/7 / 1442h al-muwāfiq: 24/2 / 2021.
- 83) Majallat al-'Aḥkām al-'adliyyah, Jam'iyyat al-Majallah, tr. Najīb hwāwyny, kārkhānh tǧārt kutub, Karātsḥī, N. D.

- 84) Majallat Majma' al-Fiqh al-'Islāmī bi-Jiddah, al-Dawrah al-Rābi'ah, V 3, issue 4, 1988.
- 85) Majallat Majma' al-Fiqh al-'Islāmī bi-Jiddah, al-Dawrah al-Sābi'ah, V 1, issue 7, 1992.
- 86) Majallat Jāmi'at al-Malik 'Abdal'azīz, al-'Iqtisād al-'Islāmī, V 6, 1994.
- 87) al-Muḥammad, Muḥammad Najdāt, ḍamān al-'Aqd fī al-Fiqh al-'Islāmī, Dār al-Maktabī, Dimashq, 2006.
- 88) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt. N. D.
- 89) al-Miṣrī, Rafīq Yūnis, Buḥūt fī al-'Iqtisād al-'Islāmī, Dār al-Maktabī, Sūriyā, 2009.
- 90) al-Miṣrī, Rafīq Yūnis, Khīṭab al-ḍamān, Majallat Majma' al-Fiqh al-'Islāmī, issue 2, V 2, 1986.
- 91) Maṭar, Muḥammad, 'Idārat al-'Istiṣmārāt fī al-'Itār al-Nazarī & al-Taṭbīqāt al-'amalīyah, Dār Wā'il lil-Nashr, 2015.
- 92) Maṭar, Muḥammad, Tayyim, Fāyiz, 'Idārat al-Maḥāfiẓ al-'Istiṣmāriyah, Dār Wā'il, 'Ammān, 2005.
- 93) al-Ma'āyir al-shar'iyah, Ha'yat al-Muḥāsabah & al-Murāja'ah lil-mu'assasāt al-Mālīyah al-'Islāmīyah, al-Manāmah, 2007.
- 94) Ibn Mufliḥ, 'Abū 'Ishāq 'Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn 'Abdallāh, al-Mubdī' fī Sharḥ al-Muqni', al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1980.
- 95) Ibn Mufliḥ, Muḥammad Ibn Mufliḥ Ibn Muḥammad, al-Furū' & Taṣḥīḥ al-Furū', ed. Ḥazīm al-Qāḍī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998.
- 96) Ibn al-Munḍir, 'Abūbakr Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, al-'Ijmā', ed. Fū'ād 'Abd al-Mun'im, Dār al-Da'wah, al-'Iskandarīyah, 1982.
- 97) Ibn al-Munḍir, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, al-'Ishrāf 'alā Maḍāhib al-'Umalā', ed. Ṣaḡīr al-'Anṣārī, Dār al-Maḍīnah lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr, al-Riyāḍ, 2004.
- 98) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'alā Ibn Manẓūr, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1994.
- 99) al-Mhlky, 'Ayyād 'Awaḍ, Wāqī' & 'Āfāq Ṣanādiq al-'Istiṣmār al-Su'ūdīyah, Maṭba'at al-Narjis, al-Riyāḍ, 1999.

- 100) Mu'assasat al-Naql al-'Arabī al-Su'ūdī, al-'Anẓimah & al-Ta'limāt al-Naqdiyyah & al-Maṣrifīyah, al-Riyāḍ, 1994.
- 101) al-Mūsá, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, Naẓarīyat al-ḍamān al-Shakhṣī, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 1999.
- 102) al-Mawṣilī, 'Abdallāh Ibn Maḥmūd Ibn Mawdūd, al-'Ikhtiyār li-Ta'līl al-Mukhtār, ed. 'Abdallaṭīf Muḥammad 'Abdalraḥmān, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2005.
- 103) al-Najafī, Ḥasan, & al-Ayyūbī, 'Umar, Mu'jam al-Muṣṭalahāt al-Tijārīyah & al-Maṣrifīyah, ed. Muḥammad Dibs, 'Akādīmīyan 'Intirnāshūnāl, Bayrūt, 1997.
- 104) Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn Ibn 'Ibrāhīm Ibn Muḥammad, al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq, Dār al-Kitāb al-'Islāmī, Bayrūt, N. D.
- 105) al-Nashamī, 'Ujayl Ibn Jāsim, Fatāwá al-Dār al-Ṣādirah 'an Dār al-'Istiṣmār bi-al-Kuwayt, Maṭābī' Jāmi'at al-Kuwayt, al-Kuwayt, 1994.
- 106) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Sharaf, Rawḍat al-Ṭalībīn & 'Umdat al-Muftīn, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1985.
- 107) Hārūn, Muḥammad Ṣabrī, 'Aḥkām al-'Aswāq al-Mālīyah al-'Ashum & al-Sanadāt, Dār al-Nafā'is, 'Ammān, 1998.
- 108) Hny, 'Aḥmad, al-'Umlah & al-Nuqūd, Dīwān al-Maṭbū'āt al-Jāmi'iyah, al-Jazā'ir, 1999.
- 109) Haiy'at al-Sūq al-Mālīyah, Qā'imah al-Muṣṭalahāt al-Mustakhdamah fi Lawā'ih Haiy'at al-Sūq al-mālīyah & qawā'iduhā (12), Majlis Hay'at al-Sūq al-mālīyah bi-mūjib qarār raqm 4-11-2004 & tārikh 20/8 / 1425h, al-muwāfiq: 5/10/2004.



الأحكام الفقهية المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول

د. منيرة بنت سعيد بن عبدالله أبو حمامة*

Monerahsaeed@yahoo.com

تاريخ القبول: 2022/07/18 م

تاريخ الاستلام: 2022/06/23 م

ملخص:

تهدف الدراسة إلى بيان مفهوم منع التجول، ومعرفة أسبابه، وبيان مدى تأثير منع التجول على أداء الصلاة التي تتطلب من المسلم أداءها خارج مسكنه، وقد تناولت مسائل هذا البحث في مبحثين، تسبقهما مقدمة وتمهيد، تناول المبحث الأول: الأحكام المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول، وتحدث المبحث الثاني عن التكليف الفقهي لمنع التجول، وتوصلت البحث إلى أن الراجح أن صلوات الجمعة والجماعة والعيدين تسقط بعذر الخوف، وعليه فإنها تسقط بمنع التجول، وتُصلى الجمعة بالمنزل أربعاً ظهرًا، وجواز ترك صلاة الجنازة على الميت، والاكتفاء بفرد واحد يصلي عليه من أجل منع التجول. يجوز للحاكم فرض التقييدات على الحرية الفردية بما يحقق المصلحة سواء من حيث منع الدخول إلى المدن والخروج منها، وحظر التجول، أو الحجر على أحياء محددة.

الكلمات المفتاحية: حكم صلاة الجماعة، منع التجول، الحجر الصحي، الخوف.

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

للاقتباس: أبو حمامة، منيرة بنت سعيد بن عبدالله، الأحكام الفقهية المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع24، 2022: 290 – 351.

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

Jurisprudential Rulings on Congregational Prayers during the Curfew

Dr. Munira Bint Saeed Bin Abdullah Abu Hamamah*

Monerahsaeed@yahoo.com

Received date: 23\06\2022

Accepted date: 18\07\2022

Abstract:

The study aims to clarify the concept of curfew, to know its reasons, and to indicate the extent of the effect of the curfew on the performance of prayers that require a Muslim to get outside his home. These issues were dealt with in two sections, preceded by an introduction and a preface, and followed by a conclusion with the most important findings including that the Friday prayers, the congregational prayers, and the two Eid prayers are waived due to the curfew, and the Friday prayer is prayed four *raka'at* (bowing position in formal prayers) at home. Furthermore, it is permissible not to conduct the funeral prayer and to be performed by one person instead. To maintain the welfares, it is permissible to the ruler to impose restrictions on individual freedom including restrictions on entering and exiting cities, and imposing curfews or quarantines on specific neighborhoods.

Keywords: Ruling of congregational prayer, Curfew, Quarantine, Fear.

* Associate Professor of Jurisprudence, Department of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Religion Principles, King Khalid University, Abha, Saudi Arabia.

Cite this article as: Abu Hamamah, Munira Bint Saeed Bin Abdullah, Jurisprudential Rulings on Congregational Prayers during the Curfew, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24: 290- 351.

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

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم وبعد.
ارتبط مفهوم منع التجول عند الغالبية من الناس بالحروب، والاضطرابات السياسية، حيث يُصدر بعض الحكام العديد من القرارات -الاستثنائية وغير المعتادة- فيمنع الناس من التحرك في أوقات معينة، يستطيعون فيها أن يحكموا سيطرتهم على مجريات الأمور، ويتحكموا في مداخل البلاد ومخارجها، ويقبضوا على الخارجين عن القانون الذين لا يريدون للبلاد أمنًا، واستقرارًا، من أجل السيطرة على الأمن في البلاد، ومنعاً لحدوث المظاهرات والاعتصامات والاحتجاجات، إلا أن هذا المفهوم لم يعد قاصرًا على الناحية السياسية، بل تغير مفهوم منع التجول في عصرنا الحالي إلى فرضه على الناس من أجل المحافظة على صحتهم من انتشار العدوى من بعض الأمراض والأوبئة والفيروسات المعدية.

وقد واجه العالم منذ الأشهر الأولى من عام 2020 جائحة انتشرت عبر العالم اصطُح على تسميتها (بجائحة كورونا المستجد)، أجبرت هذه الجائحة معظم دول العالم على الانغلاق على نفسها، ومن ذلك تطبيق الحجر المنزلي، ومنع التنقل والتجول في أوقات معينة بل إن بعض الدول طبقت منعًا كاملاً على بعض المناطق، والمدن، وقد تسببت الأزمة في إغلاق المساجد والمدارس والجامعات، وأماكن العمل، والمطاعم والمقاهي، ومعظم مناحي الحياة؛ خوفًا من تفشي الفيروس وصعوبة السيطرة عليه.

ولا شك أن لهذا المنع أثرًا ملموسًا على عبادات المسلم التي تتطلب منه الخروج من مسكنه ومنها صلوات الجماعة والجمع والعيد وغيرها التي تتطلب التجمع، وكون هذا الموضوع يعد نازلة من النوازل الفقهية، ونظرًا لأهمية هذا الموضوع، والحاجة الماسة إلى معرفة الأحكام الشرعية لكل صلاة تتطلب التجمع في وقت منع التجول، كانت هذه الدراسة المعنونة بـ"الأحكام الفقهية المترتبة على صلاة الجماعة وقت منع التجول"

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

1- حلول موعد العديد من صلوات الجماعة في أثناء وقت منع التجول، وحاجة الناس إلى تحرير مسائل هذا الموضوع، ومعرفة الأحكام المترتبة بسبب هذا المنع على أداء صلاة الجماعة.

2- إبراز عظمة الفقه الإسلامي وسعة أفقه، ومناسبة أحكامه لكل زمان ومكان.

3- كون كثير من مسائل هذا الموضوع داخلة ضمن المسائل الخلافية، مما يجعل من الأهمية
يمكن جمعها ودراستها وبيان آراء الفقهاء فيها في سفر واحد.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

- 1- بيان مفهوم منع التجول، وبيان أسبابه.
- 2- بيان أثر منع التجول على أحكام صلوات الجماعة التي تتطلب من المسلم أدائها مع جماعة المسلمين خارج منزله.
- 3- بيان التكيف الفقهي لمسألة منع التجول.

مشكلة البحث:

المشكلة التي يضطلع هذا البحث بالكتابة عنها وفرض الفروض لحلها هي مدى تأثير منع التجول على صلوات الجماعة التي تتطلب من المسلم أدائها مع جماعة المسلمين خارج منزله، ومعرفة الأحكام المترتبة على ذلك، حيث إن هناك العديد من حالات منع التجول التي تحدث وتكرر، وتُفرض من قبل الحكومة بسبب ظروف صحية معينة أو أمنية، وهذه الحالات تحتاج إلى بيان أحكام صلوات الجماعة التي يحين وقتها في تلك الفترات، وهل لمنع التجول أثر عليها أو لا؟ وهل الحكم يتغير بسبب تلك الظروف، أو أن الحكم فيها كالحكم في غيرها من الأوقات، التي لا منع فيها؟ هذا ما سنعرفه من خلال هذه الدراسة.

ضابط الموضوع: بحث أثر منع التجول لأي سبب من الأسباب السياسية أو الأمنية أو الصحية على الأحكام الفقهية لصلوات الجماعة التي شرع أدائها مع جماعة المسلمين في المساجد أو غيرها.

الدراسات السابقة:

تعددت المقالات والأوراق والأبحاث العلمية التي تناولت فترة الحجر زمن تفشي فيروس كورونا، وأثر ذلك على بعض المسائل الفقهية، فبعضها يغلب عليه طابع الإيجاز، وبعضها نشر على هيئة مقال وليس على شكل بحث أكاديمي، وبعضها أبحاث علمية تناولت مسائل متعددة، وسأقتصر هنا على عرض أهم الدراسات والأبحاث العلمية التي استطعت الاطلاع عليها من خلال المكتبة الرقمية، ومن أهم الأبحاث التي تناولت موضوع منع أو حظر التجول في باب العبادات ما يلي:

(الأحكام الفقهية المتعلقة بحظر التجوال) للباحث: سعيد بن سالم بن سعيد آل حروف، رسالة ماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 2012م. تناول في دراسته معنى حظر التجوال والفرق بينه وبين الإقامة الجبرية، وأسبابه وأنواعه، ثم تناول أثر حظر التجوال في باب العبادات، والمعاملات، وفقه الأسرة، وكذلك في أبواب الجنايات والحدود والأقضية.

(آثار وباء كورونا على أحكام صلاة الجماعة في المسجد - دراسة شرعية)، للباحث غازي بن سعيد المطرفي، مجلة الجمعية الفقهية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، صفر 1442هـ، تناول حكم ترك المصاب بوباء كورونا للجماعة في المسجد ومنعه من دخول المسجد، وحكم التباعد بين صفوف المصلين خوفاً من العدوى من وباء كورونا، وحكم تغطية المصلي في الجماعة لأنفه وفمه خوفاً من العدوى، وحكم عدم مباشرة المصلي في الجماعة الأرض بيديه بسبب لبس القفازين؛ وأخيراً تحدث عن حكم الصلاة على السجادة فوق فرش المسجد خوفاً من العدوى.

(الأحكام المتعلقة بصلاة الجمعة في زمن الوباء - دراسة فقهية مقارنة)، نوال بنت سعيد بن عمر بادغيش، مجلة الآداب، جامعة دمار، سبتمبر 2020م، اختصت هذه الدراسة بأحكام صلاة الجمعة في المساجد مع انتشار وباء كورونا، وتناولت حكم من يحضر الجمعة وبه الوباء أو مرض معد، وحكم إقامة الجمعة بالبيوت، جماعة مع الأهل والأولاد، وفي المبحث الأخير تناولت حكم التباعد بين المصلين، ولبس الكمامة أثناء أداء الصلاة.

(الأحكام الفقهية المتعلقة بصلاة الجماعة في فترة وباء كورونا المستجد (كوفيد-19)، للباحثة مريم علي بن محيي الشمراني، مجلة الجامعة العراقية، يونيو 2021م، بعد تعريفها للوباء المستجد (كوفيد-19)، تناولت حكم إغلاق المساجد، وتعليق صلاة الجمعة، والجماعة في ظل انتشار وباء كورونا، وكيفية رفع الأذان في وقت تعليق الصلاة في المساجد، وحكم الأذان والإقامة في البيوت، وحكم تحديد مكان معين يخصص للصلاة في البيت، ثم تناولت بعضاً من أحكام صلاة الجماعة وقت انتشار الوباء في عدد من المطالب: حكم ترك صلاة الجماعة في المسجد لمن يخاف الإصابة بفيروس كورونا، وحكم حضور صلاة الجماعة في المسجد للمصاب بفيروس كورونا، ومن ظهرت عليه أعراض المرض، وحكم التباعد بين المصلين خوفاً من العدوى، وحكم ارتداء الكمامة في الصلاة.

(أثر وباء كورونا على بعض أحكام الصلاة، دراسة فقهية مقارنة)، للباحث عبدالعزيز بن عبد الرحمن الفايز، مجلة كلية الآداب، جامعة دمار، ديسمبر 2021م، وقد اشتمل البحث على مبحثين؛ كان المبحث الأول في: أحكام الصلاة في المسجد في زمن وباء كورونا، بينما اختص المبحث الثاني

بالحديث عن: أحكام الصلاة في البيت زمن وباء كورونا.

(حظر التجوال وتطبيقاته الفقهية من منظور الفقه الإسلامي)، مصطفى أحمد بخيت عبد ربه، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، جامعة المنصورة، مارس 2021م، تناول في بحثه الفرق بين حظر التجوال والإقامة الجبرية، وإعلان حالة الطوارئ بالبلاد، وحظر التجوال والمنع من السفر، والفرق بين مبدأ حرية التنقل والتجول في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، وذكر المواد القانونية التي نصت على ذلك، ثم تناول أنواع الحظر ومصدره، ثم تناول السياسة الشرعية وقرار حظر التجول، ثم ذكر أثر حظر التجول في العبادات، وفي باب فقه الأسرة، وأثره فيما يتعلق بالشهادة وتوبة المحارب وقت الحظر.

(الأحكام الفقهية المتعلقة بأمراض كورونا في ضوء يُسر الشريعة الإسلامية)، للباحثة أفنان بنت محمد ناجي شيخ، مجلة الآداب، جامعة دمار، يونيو 2022م، تناولت الباحثة التعريف بفيروس كورونا وأسبابه وأعراضه وسبل الوقاية منه، ثم تناولت في المبحث الأول بعض المسائل الفقهية المتعلقة بفترة الحجر ومنع التجوال، ومنها: تغسيل الميت المصاب بفيروس كورونا، ومسألة قول المؤذن بالفاظ الترخص في الأذان، وترك إقامة صلاة الجمعة في المساجد، وصلاة الناس فرادى طلباً لرفع جائحة كورونا، ثم تناولت في المبحث الثاني: بعض المسائل الفقهية المتعلقة بفترة التعايش مع فيروس كورونا، ومنها: تباعد المصلين، والقنوت في الصلاة، وتخلف الممارس الصحي والمصاب بفيروس كورونا عن حضور الصلاة في المساجد، ومسألة الصلاة بالكمامة ولبس القفازين في الصلاة. الفرق بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة:

الدراسات السابقة دراسات جيدة، ومفيدة، وإن اشتركت مع بحثي في بعض المسائل والقضايا الفقهية، إلا أن هناك فرقاً بينها وبين الدراسة الحالية: أولاً: أن الدراسة الحالية تخصصت وركزت على الأحكام المترتبة على صلوات الجماعة التي تتطلب من المسلم أداءها مع جماعة المسلمين خارج منزله، وبيان أثر منع التجول على أحكامها، سواء كان منع التجول بسبب أمني أو صحي.

ثانياً: في هذه الدراسة درست المسائل دراسة فقهية مقارنة بين أقوال الفقهاء مع ذكر أدلتهم، ومناقشة ما يحتاج إلى مناقشة، والترجيح بين الأدلة، فاختلف بحثي في معالجة المسائل وطريقة عرضها، وإثبات الحكم الشرعي لها، وبعض الدراسات السابقة ذكرت الأحكام مجتمعة مع بعض الأدلة

بدون تفصيل أو مقارنة بين آراء المذاهب وأدلتهم.

ثالثاً: تناولت في هذه الدراسة بعضاً من المسائل الخلافية التي أثّرت واستجّدت أثناء منع التجول خلال أزمة تفشي فيروس كورونا، والتي تختص بأحكام الجماعة، كمسألة الاقتداء بالإمام خلف التلفاز أو المذياع وغيرها مما استجد في تلك المرحلة.

رابعاً: ضمنت مسائل البحث بعضاً من فتاوى العلماء المعاصرين، وما أصدرته بعض المراكز والهيئات الإسلامية التي استجّدت، وقت منع التجول زمن تفشي فيروس كورونا، وبعض توصيات مجمع الفقه الإسلامي المناسبة لمسائل البحث، ثم ختمت البحث ببيان التكييف الفقهي لمنع التجول.

منهج البحث:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي الاستنباطي، من خلال جمع أقوال الفقهاء من كتبهم المعتمدة، وذكر أدلتهم، ومناقشتها، وذلك لإسقاطها على نازلة منع التجول.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة ومبحثين، وهي كما يلي:
المقدمة.

التمهيد: مفهوم منع التجول وأسبابه.

المبحث الأول: الأحكام المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول، وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: الجمع بين الصلوات بسبب منع التجول.

المطلب الثاني: ترك إقامة صلاة الجماعة في المساجد.

المطلب الثالث: الصلاة جماعة خلف الإمام عبر المذياع والتلفاز وقت منع التجول.

المطلب الرابع: ترك أداء صلاة الجمعة.

المطلب الخامس: صلاة الجمعة بالمنزل وقت منع التجول.

المطلب السادس: ترك التجمع لصلاة العيدين وأداؤها في البيوت.

المطلب السابع: ترك التجمع لصلاة الجنازة.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لمنع التجول.

الخاتمة: اشتملت على أهم نتائج البحث.

المصادر والمراجع.

التمهيد: مفهوم منع التجول وأسبابه

أولاً: مفهوم منع التجول لغةً واصطلاحاً:

المنع لغةً: هو حظر الشيء ومنعه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: 20]، أي ممنوعاً⁽¹⁾، ويرد المنع في القرآن الكريم كثيراً بمعنى التحريم، وهو يعود إلى المنع، وحَظَرَ الشيء: حرَّمه، ومنعه⁽²⁾.

ومنع التجول وحظر التجول في اللغة بنفس المعنى، قال ابن فارس في تعريف لفظه الحظر: "الحاء والطاء والراء أصل واحد يدل على المنع، يقال حظرت الشيء أحظره حظراً، فأنا حاطر والشيء محظور"⁽³⁾.

المنع اصطلاحاً: هو الممنوع والمحظور والمحرم، وهو ما يثاب بتركه، ويعاقب على فعله⁽⁴⁾. ويمكن تعريف المنع بأنه: أمور منعه من له سلطان بحيث يترتب على فعلها العقاب. وهذا التعريف وإن كان يخالف التعريف الشرعي للمنع لكنه يوافق الواقع، حيث إن منع التجول لا يترتب على عدم خرقه والتزام تعليماته ثواب.

التجول لغةً واصطلاحاً:

التجول لغةً: الذهاب والإياب، يقال: تجول في المكان، أي: يذهب فيه، ويجيء⁽⁵⁾، وتجول الشخص في البلاد: طَوَّفَ بها، وانتقل من مكان إلى آخر⁽⁶⁾.

قال ابن منظور: "يقال: جال يجول جولة إذا دار؛ ومنه الحديث: (للباطل جولة ثم يضمحل)؛ هو من جَوَّلَ في البلاد إذا طاف"⁽⁷⁾.

التجول اصطلاحاً: لا يخرج التجول في الاصطلاح عن معناه اللغوي، فهو عبارة عن منع التحرك والتنقل من مكان إلى مكان.

مفهوم منع التجول:

منع التجول: منع خروج الناس وتجولهم بموجب أمر تصدره السلطة الحاكمة⁽⁸⁾. وعُرفَ بأنه: "إجراء تتخذه الحكومات عند وقوع اضطرابات داخلية أو بسبب عدوان خارجي يمنع بمقتضاه السير في الطرقات"⁽⁹⁾.

وعُرفَ بأنه: منع الناس من التحرك في طرق البلد أو التنقل فيه، لظروف استثنائية، لمدة زمنية معينة، من قِبَل من له السلطة بذلك⁽¹⁰⁾.

ويمكن جمع ما سبق من تعريفات وتعريفه بأنه: الأمر الصادر من السلطة الحاكمة إلى سكان مدينة، أو منطقة معينة بمنع الناس من التنقل، والتزام المنازل، وعدم التجول في الشوارع في ساعات معينة من النهار أو الليل؛ لأسباب طارئة على البلاد.

ثانياً: أسباب منع التجول

تقوم الحكومات بمنع الناس من التحرك في أماكن معينة، أو بصفة عامة في وقت معين للعديد من الأسباب، ومن ذلك:

1- وقوع العديد من المفاسد داخل البلاد، مثل انتشار المظاهرات غير السلمية، أو قيام بعض الأفراد بعمل انقلاب عسكري، أو قيام بعض الجماعات بالاعتداءات المسلحة على الأفراد والممتلكات.

2- وجود مخاوف من قبل السلطات على صحة الناس، وإرادة المحافظة عليها.

3- إذا حدث وباء عام، أو كارثة عامة⁽¹¹⁾.

4- الحفاظ على كيان الدولة وأمنها العام، وعلى سلامة الأفراد وممتلكاتهم، وذلك بسبب انتشار الإجرام في البلاد -مثلاً-.

5- التهديد الخطير لأمن البلاد، أو وجود تفجيرات، أو عمليات عسكرية واسعة النطاق⁽¹²⁾.

6- إذا حدث خطر من غارة عدائية، أو أعلنت الحرب، أو قامت حالة حرب، أو أي حالة تهدد بوقوعها.

من خلال ما تقدم يتبين لنا وجود العديد من الأسباب الكامنة وراء فرض الحاكم لمنع التجول على الناس في فترات معينة، قد تكون لأمر سلمية وغير سلمية، وكلها تصب في مصلحة البلاد والعباد.

المبحث الأول: الأحكام المترتبة على صلوات الجماعة وقت منع التجول

المطلب الأول: الجمع بين الصلوات بسبب منع التجول

صورة المسألة: السبب في منع التجول هو الخوف من حدوث سبب من الأسباب السياسية أو الصحية التي سبق ذكرها، ومن ثم فإن هذا المنع يتعذر معه خروج المسلم لأداء صلاة الجماعة كل صلاة في وقتها، فهل يجوز الجمع بين الصلوات بسبب منع التجول في الأوقات المسموح الخروج فيها؟
اتفق الفقهاء على مشروعية جمع صلاتي الظهر والعصر يوم عرفة جمع تقديم، وكذلك الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء بمزدلفة ليلة النحر بعد الغروب⁽¹³⁾، أما ما عدا ذلك من جمع

الصلوات في السفر والمطر والبرد الشديد، والخوف ففيه خلاف بين الفقهاء، والذي يهمننا في موضوع هذا البحث بيان مذاهب الفقهاء في حكم الجمع بين الصلوات لأجل منع التجول، بسبب الخوف على الأنفس لفقدان الأمن بالبلاد، أو بسبب الخوف على الصحة لانتشار الأمراض المعدية أو الفيروسات، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يجوز الجمع بين الصلاتين بسبب الخوف.

وهو قول الحنفية⁽¹⁴⁾، والمالكية⁽¹⁵⁾، والمشهور من مذهب الشافعية⁽¹⁶⁾، واستدلوا بالأدلة

الآتية:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: 103].

وجه الدلالة من الآية: دلت الآية على أن الصلاة لها مواقيت محددة، وإذا كان لها مواقيت محددة، فلا يجوز الجمع لأجل الخوف⁽¹⁷⁾، وعليه فلا يجوز الجمع بين الصلوات من أجل منع التجول.

الدليل الثاني: قال عز وجل: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء: 78]، وقال: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَا مِنْ اللَّيْلِ﴾ [هود: 114]

وجه الدلالة من الآية: دلت الآيتان على أن هناك أوقاتا محددة للصلوات، فلا يجوز لأحد ترك الوقت المفروضة فيه الصلاة إلا بدلالة⁽¹⁸⁾، وليس هناك دليل على الجمع بين الصلوات من أجل الخوف، وترك وقتها المفروض أن تصلى فيه.

الدليل الثالث: عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ " أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ، فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا، قَالَ: فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ، وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالظُّهْرِ، حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ، وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ انْتَصَفَ النَّهَارُ، وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْمَغْرِبِ حِينَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ، ثُمَّ أَخَّرَ الْفَجْرَ مِنَ الْعَدِ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ، أَوْ كَادَتْ، ثُمَّ أَخَّرَ الظُّهْرَ حَتَّى كَانَ قَرِيبًا مِنْ وَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ، ثُمَّ أَخَّرَ الْعَصْرَ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا، وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدْ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتَّى كَانَ عِنْدَ سُقُوطِ الشَّفَقِ، ثُمَّ أَخَّرَ الْعِشَاءَ حَتَّى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ، ثُمَّ أَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ، فَقَالَ: الْوَقْتُ بَيْنَ هَذَيْنِ"⁽¹⁹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: نقلت الأمة مواقيت الصلاة نقلاً عاماً، قولاً وفعلاً، بحيث يوجب العلم والعمل، فلا يجوز لأحد تركها إلا بمثل ما ورد به نقل الأصل⁽²⁰⁾، فلا يجوز ترك تلك الأوقات للخوف، وعليه فالجمع بين الصلوات من أجل منع التجول لا يجوز.

الدليل الرابع: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ جَمَعَ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ مِنْ غَيْرِ عُدْرٍ، فَقَدْ أَتَى بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْكِبَائِرِ، وَمَنْ - يَغْنِي - كَتَمَ الشَّهَادَةَ اجْتَنَحَ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، أَوْ سَفَكَ بِهَا دَمَهُ فَقَدْ أُوجِبَ النَّارُ»⁽²¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على عدم جواز الجمع بين الصلوات إلا لعذر من مطر، أو سفر، أما الخوف فلا يعد عذراً.

الدليل الخامس: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: «مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جَمَعَ بَيْنَ صَلَاتَيْنِ إِلَّا بِجَمْعٍ، وَصَلَّى الصُّبْحَ يَوْمَئِذٍ قَبْلَ وَقْتِهَا»⁽²²⁾.

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن الجمع بين الصلاتين لا يكون إلا في المزدلفة⁽²³⁾، وعليه فلا يجوز الجمع لعذر الخوف، وعليه فلا يجوز الجمع من أجل منع التجول.

الدليل السادس: ورد أن عمر بن الخطاب كتب في الآفاق ينهاهم أن يجمعوا بين الصلاتين، ويخبرهم أن الجمع بين الصلاتين في وقت واحد كبيرة من الكبائر⁽²⁴⁾.

الدليل السابع: من المعقول:

1- كما أنه لا يجوز الجمع بين العشاء والفجر، ولا بين الفجر والظهر؛ لاختصاص كل واحد منهما بوقت منصوب عليه شرعاً، فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء⁽²⁵⁾، وعليه فلا يجوز الجمع بين الصلوات للخوف، ومنع التجول مترتب عن خوف، فلا يجوز الجمع بين الصلوات من أجل منع التجول.

2- هذه الصلوات عُرفت مؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب، والسنة المتواترة والإجماع، فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد، مع أن الاستدلال فاسد؛ لأن الخوف لا أثر له في إباحة تفويت الصلاة عن وقتها⁽²⁶⁾، وعليه فلا يجوز الجمع بين الصلوات من أجل منع التجول.

3- الخوف العام كان موجوداً على عهد رسول الله -ﷺ- ولم ينقل عنه -ﷺ- أنه جمع في شيء غير المطر⁽²⁷⁾، وعليه فلا يجوز الجمع من أجل منع التجول.

القول الثاني: يجوز الجمع بين الصلاتين بسبب الخوف.

وهو قول أشهب من المالكية⁽²⁸⁾، وقول القاضي حسين من الشافعية⁽²⁹⁾، وظاهر كلام الإمام أحمد⁽³⁰⁾.

الأدلة: استدلل القائلون بجواز الجمع بين الصلوات من أجل الخوف بما يلي:

1- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ، فِي غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ» فِي حَدِيثٍ وَكَيْعٍ: قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: لِمَ فَعَلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: «كَيْ لَا يُخْرَجَ أُمَّتُهُ»، وَفِي حَدِيثِ أَبِي مُعَاوِيَةَ: قِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلَى ذَلِكَ؟ قَالَ: «أَرَادَ أَنْ لَا يُخْرَجَ أُمَّتُهُ»⁽³¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: هذا الجمع إما أن يكون بالمرض وإما بغيره مما في معناه أو دونه، ولأن حاجة المريض والخائف أكد من الممطور⁽³²⁾.

المناقشة: ويناقش الدليل السابق بما يلي:

1- الجمع بينهما كان فعلاً لا وقتاً⁽³³⁾.

2- لم ينقل عن النبي -ﷺ- أنه جمع لغير مطر⁽³⁴⁾.

الترجيح:

الراجح في المسألة -والله أعلم- أن الجمع بين الصلوات من أجل منع التجول على التفصيل

الآتي:

أولاً: إذا كانت العلة في الجمع مجرد الخوف فلا يجوز جمع الصلوات لما ذكر من أدلة ولما

يأتي:

أ- كان الخوف العام موجوداً في عهد النبي -ﷺ- ولم يجمع النبي -ﷺ- من أجله.

ب- الجمع بين الصلوات عبادة وهذه العبادة لا تكون إلا عن توقيف، ولم يرد أن النبي -ﷺ- جمع من

أجل الخوف، فلا يجوز الجمع بين الصلوات من أجل منع التجول.

ثانياً: إذا كنت العلة في الجمع المشقة والحاجة فيجوز الجمع بين الصلوات جمع تقديم أو جمع

تأخير، وخاصة وقت الأزمات السياسية والحروب، وتفشي الأمراض للعاملين في المجال

الصحي والأمني، وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون

الإسلامي مجموعة من التوصيات عقب ندوة "فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من

معالجات طبية وأحكام شرعية" والتي انعقدت في 16 أبريل 2020م⁽³⁵⁾، ومن توصياته:

"يجوز للعاملين في المجالات الصحية والأمنية ومثيلاتها في هذه الجائحة الأخذ برخصة الجمع بين الصلوات، جمع تقديم أو تأخير، قياساً على السفر بجوامع المشقة والحاجة، أو الجمع الصوري لمن لا يصح مذهبه الجمع بين الصلوات".

المطلب الثاني: ترك إقامة صلاة الجماعة في المساجد

صورة المسألة: تم إغلاق المساجد في ظل جائحة كورونا، ومنع إقامة الصلاة فيها، ومثل ذلك حدث سابقاً في عدد من الدول الإسلامية التي حدثت فيها اضطرابات أمنية فتسبب إقرار منع التجول في منع إقامة صلاة الجماعة، فما الحكم الشرعي في ترك صلاة الجماعة في المساجد؟ اختلف العلماء في حكم صلاة الجماعة، وفي تركها للخوف على ثلاثة أقوال:

القول الأول: صلاة الجماعة سنة، ويجوز تركها لعذر الخوف أو لغيره، وهذا مذهب المالكية⁽³⁶⁾.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "صَلَاةُ الْجَمِيعِ تَزِيدُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ، وَصَلَاتِهِ فِي سُوقِهِ، خَمْسًا وَعِشْرِينَ دَرَجَةً، فَإِنْ أَحَدَكُمْ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ، وَأَتَى الْمَسْجِدَ، لَا يُرِيدُ إِلَّا الصَّلَاةَ، لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَطَّ عَنْهُ خَطِيئَةٌ، حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، وَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ، كَانَ فِي صَلَاةٍ مَا كَانَتْ تَحْبِسُهُ، وَتُصَلِّي - يَعْنِي عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ - مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي يُصَلِّي فِيهِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، مَا لَمْ يُخْذِثْ فِيهِ"⁽³⁷⁾.

وجه الدلالة من الحديث: جعل الرسول ﷺ حكم صلاة الجماعة الفضيلة وشرك بينها وبين صلاة الفرد؛ لأنه لا يقال أفضل إلا فيما يشتركان فيه، ويثبت لأحدهما مزية على الآخر فيه، فانتفى بذلك أن تكون فرضاً.

المناقشة: ويناقش وجه الاستدلال أن الدليل لا ينفي الوجوب، وغاية ما يوجبه صحة صلاة المنفرد.

الدليل الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أُمَرَ بِحَطْبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أُمَرَ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَدَّنَ لَهَا، ثُمَّ أُمَرَ رَجُلًا فَيُؤَمُّ النَّاسَ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رَجَالٍ، فَأَحْرَقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ، أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا، أَوْ مِزْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهِدَ الْعِشَاءَ»⁽³⁸⁾.

وجه الدلالة من الحديث:

توعد النبي ﷺ المتخلف عن الصلاة، ولا يتوعد إلا على ترك الواجب⁽³⁹⁾، ولكن يناقش هذا الدليل بأنه مخصوص بالدليل التالي:

الدليل الثالث: عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ سَمِعَ النَّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِهِ، فَلَا صَلَاةَ لَهُ، إِلَّا مِنْ عُذْرٍ»⁽⁴⁰⁾، وفي رواية: قالوا: وما العذر؟ قال: «خوف، أو مرض»⁽⁴¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: أن هذا الحديث خصص الحديث السابق بأن من ترك الجماعة لعذر خوف أو مرض فلا حرج عليه.

القول الثاني: صلاة الجماعة سنة مؤكدة لا يجوز تركها إلا لعذر وهو مذهب الحنفية⁽⁴²⁾ وبه قال الشوكاني⁽⁴³⁾.
الأدلة:

1- قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: 43].

وجه الدلالة من الآية: قال الزمخشري: "يجوز أن يراد بالركوع: الصلاة، كما يعبر عنها بالسجود، وأن يكون أمراً بأن يصلى مع المصلين، يعني في الجماعة، كأنه قيل: وأقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين، لا منفردين"⁽⁴⁴⁾، وهذا يدل على أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة، لا يجوز تركها إلا لعذر⁽⁴⁵⁾.

2- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَمُرَّ بِحَطَبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ أَمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَدَّنَ لَهَا، ثُمَّ أَمُرَ رَجُلًا فَيُؤَمِّمَ النَّاسَ، ثُمَّ أَخَالَفَ إِلَى رَجَالٍ، فَأُحْرِقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتُهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ، أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِيمًا، أَوْ مَرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهِدَ الْعِشَاءَ»⁽⁴⁶⁾.

وجه الدلالة من الحديث: توعد النبي ﷺ - تاركي صلاة الجماعة، ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك سنة مؤكدة، فلا يجوز تركها إلا لعذر⁽⁴⁷⁾.

مناقشة: هذا الوعيد يصلح للواجب، وليس للسنة المؤكدة، لأن السنة المؤكدة لا يعاقب على تركها⁽⁴⁸⁾.

3- توارث الأمة لصلاة الجماعة، فالأمة من لدن رسول الله - ﷺ - إلى يومنا هذا واطبعت عليها وعلى النكير على تاركها، والمواظبة على هذا دليل على أن صلاة الجماعة سنة مؤكدة⁽⁴⁹⁾.

القول الثالث: وجوب صلاة الجماعة، وتسقط للخوف، وهو مذهب الشافعية⁽⁵⁰⁾، والحنابلة⁽⁵¹⁾. واستدلوا بما يلي:
الأدلة:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: «مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِهِ، فَلَا صَلَاةَ لَهُ، إِلَّا مِنْ عُذْرٍ»⁽⁵²⁾، وفي رواية: قالوا: وما العذر؟ قال: «خوف، أو مرض»⁽⁵³⁾.

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن الجماعة في المكتوبات لا رخصة في تركها إلا بعذر، والخوف من الأعذار، فدل هذا على أن منع التجول من الأعذار المبيحة لترك الجماعة⁽⁵⁴⁾.
الترجيح:

الراجع في المسألة -والله أعلم- أن صلاة الجماعة واجبة، تسقط بعذر الخوف على الصحة من انتشار الفيروسات والأوبئة الفتاكة، أو بخوف الضرر من الاضطرابات وفقدان الأمن، وعليه تسقط بمنع التجول؛ لما ذكر من أدلة ولما يلي:

- 1- واطب النبي -ﷺ- على الجماعة فدل على وجوبها.
- 2- الحديث الصحيح حدد العذر الذي يجوز ترك الجماعة من أجله، وهو الخوف أو المرض.
- 3- منع التجول يكون بسبب الخوف، فيكون عذراً في سقوط الجماعة، وقد جمع الإمام السيوطي الأعذار المرخصة في ترك الجماعة والتي ذكرها الفقهاء نحو أربعين عذراً وذكر منها: "...والخوف على نفس، أو مال..."⁽⁵⁵⁾.
- 4- أن سقوط الجماعة موافق لبعض القواعد الفقهية ومنها: "الضرر يزال"⁽⁵⁶⁾، وقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات"⁽⁵⁷⁾ والمعنى: أن الضرورة اقتضت فرض منع التجول للسيطرة على الأمن والسلام، ومنعاً لتفشي الأمراض والأوبئة فوجب على الناس السمع والطاعة لولي الأمر؛ لتحقيق المصلحة العامة للبلاد، وعليه يباح ترك صلاة الجماعة في المساجد، والصلاة في المنازل حتى يزول الضرر ويعود الأمر لما كان عليه.
- 5- أن في ترك الجماعة إعمالاً للقاعدة الفقهية: "إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما"⁽⁵⁸⁾، أو "إذا اجتمع ضرران أرتكب أخفهما ضرراً" والمعنى: إذا تزاومت المفساد بحيث لا يتمكن المرء من ترك المفسدتين معاً، وإنما يتمكن من ترك إحدهما

بشرط ارتكاب الأخرى، فحينئذ يرتكب المفسدة الأقل من أجل درء المفسدة الأعلى⁽⁵⁹⁾،

والأخف ضررًا هنا هو ترك صلاة الجماعة إلى انتهاء سبب منع التجول.

المطلب الثالث: الصلاة جماعة خلف الإمام عبر التلفاز أو المذياع

وقت منع التجول:

دار نقاش واسع خلال منع التجول وإغلاق المساجد بسبب تفشي فيروس كورونا المستجد حول مسألة: حكم الصلاة جماعة عن بُعد خلف الإمام عبر التلفاز أو المذياع سماعًا أو رؤية في أثناء منع التجول.

والسبب في إثارة الجدل حول هذه المسألة: هو إذن الحكومة السعودية بالسماح بإقامة صلاة التراويح في الحرمين الشريفين (لرمضان عام 1441هـ)، بعدد محدود يقتصر على عدد العاملين في الحرمين، وقت منع التجول بسبب تفشي فيروس كورونا، فظهرت دعوات وفتاوى تجيز الاقتداء والمتابعة لأئمة الحرمين في أثناء الصلاة في الحرم المكي والحرم النبوي، وإحياء ليالي رمضان بأداء التراويح جماعة مع إمام الحرم المكي لساكني مكة وجدة، ولقاطني المدينة مع إمام الحرم النبوي، وقاطني القاهرة مع الأزهر الشريف وهكذا، وعليه رأيت جمع الآراء حول هذه المسألة لارتباطها بموضوع البحث، علمًا أن هذه المسألة تكلم فيها الفقهاء قديمًا وليست وليدة اليوم ولكنهم تناولوها من جانب حكم الاقتداء بالإمام مع وجود حائل بينه وبين المأمومين؛ ولذا بنى العلماء المعاصرون فتاواهم وآراءهم على ذلك.

تحرير محل النزاع:

اتفق الفقهاء على صحة صلاة الجماعة إذا اتصلت الصفوف سواء أكانت الصفوف داخل المسجد أم امتدت إلى خارج المسجد، كمن صلى في الطريق أو في ساحات المسجد، أو ازدحم المكان ولا قدرة للجميع على الصلاة في المكان الذي فيه الإمام، فصلاهم صحيحة، ما داموا يرون المأمومين، ويسمعون صوت الإمام، وصفوفهم متصلة؛ لتوفر شروط المتابعة للإمام⁽⁶⁰⁾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "وأما صلاة المأموم خلف الإمام خارج المسجد أو في المسجد وبينهما حائل، فإن كانت الصفوف متصلة جاز باتفاق الأئمة"⁽⁶¹⁾.

ولكن اختلف الفقهاء في مسألة ما إذا كان بين الإمام والمأمومين حائل فاصل كهر أو طريق أو بئر، وكان الإمام في أخرى فالمكان ليس متحدًا وليس هناك اتصال بين الصفوف، على قولين:

القول الأول: إذا وجد حائل بين الإمام والمأمومين فإنه يمنع صحة الائتتمام، وبهذا قال الحنفية⁽⁶²⁾، والحنابلة على الصحيح من المذهب⁽⁶³⁾، وبعض الشافعية⁽⁶⁴⁾.

قال الكاساني: "ومنها اتحاد مكان الإمام والمأموم؛ ولأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة، والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة، وعند اختلاف المكان تنعدم في المكان فتتعدى التبعية في الصلاة لانعدام لازمها"⁽⁶⁵⁾.

وقال المرداوي: "لو كان بين الإمام والمأموم نهر، قال جماعة من الأصحاب مع القرب الصحيح، وكان النهر تجري فيه السفن، أو طريق ولم تتصل فيه الصفوف، إن صحت الصلاة فيه- لم تصح الصلاة على الصحيح من المذهب، وعند أكثر الأصحاب، قال في الفروع اختاره الأكثر"⁽⁶⁶⁾.

وجاء في الفقه الشافعي: "ونالها: اجتماعهما أي الإمام والمأموم بمكان... فإن كانا بمسجد صح الاقتداء، وإن بعدت مسافة، وحالت أبنية كبر وسطح.. لَمْ يَصَحَّ الْاِقْتِدَاءُ؛ إِذُ الْحَيْلُولَةُ بِذَلِكَ تَمْنَعُ الْجَمَاعَةَ"⁽⁶⁷⁾.

وبناء على هذا الرأي صدرت الفتوى من هيئة كبار العلماء بالسعودية⁽⁶⁸⁾، وصدرت بذلك فتوى من لجنة الفتوى بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر⁽⁶⁹⁾، وبه أفتى عدد من العلماء والدعاة المعتمد بهم في مختلف الدول الإسلامية في وسائل الإعلام المختلفة⁽⁷⁰⁾، بعدم جواز الاقتداء والمتابعة لإمام عبر بث مباشر ينقل عبر التلفاز أو المذياع، وأداء الصلوات المفروضة جماعة عن بُعد، أو أداء صلاة التراويح وغيرها من النوافل عن بُعد، واستدلوا بالأدلة الآتية:

- 1- أن شرط الائتتمام في صلاة الجماعة أن يكون المأموم مباشرة الإمام أمامه أو في الصفوف التي تليه، ويرى الإمام أو المأمومين أو بعضهم الذين معه، أما أداؤها عن بُعد، فإنها تتضمن التباعد في الزمان والمكان وتنقطع فيها صفوف المأمومين عن الإمام.
- 2- أن الصلاة خلف إمام عبر التلفاز أو غيره تُناقض مقصود الشارع من صلاة الجماعة وهو لقاء المسلمين في مكان واحد لقاءً حقيقياً وليس لقاءً افتراضياً.
- 3- أن الفقهاء اشترطوا لصحة اقتداء المأموم بالإمام في الجماعات الاتصال المكاني بأن يكون كل منهما بمكان واحد.

- 4- أن صلاة التراويح تصح جماعة وفرادى، لفعل الرسول ﷺ حيث صلى التراويح جماعة فقط ثلاث ليال، وخشي أن تفرض على الأمة فصار يصلها في بيته، وعليه يجوز لأفراد الأسرة

صلاة التراويح في المنزل جماعة مع بعضهم ولهم أجر وفضل صلاة الجماعة، أو فرادى، ولا داعي للائتمام بإمام عبر الأجهزة.

القول الثاني: يجوز اقتداء المأموم وراء الإمام مع وجود حائل كطريق أو نهر، مادام يمكنه المتابعة بسماع صوت الإمام، أو مشاهدته أو مشاهدة المأمومين الذين وراءه، وبهذا قال الإمام مالك⁽⁷¹⁾ -وقيد النهر بكونه صغيراً-، والشافعي⁽⁷²⁾، ورواية عن أحمد⁽⁷³⁾.

ففي المدونة: قال الإمام مالك: "ومن صلى في دورٍ أمام القبلة بصلاة الإمام وهم يسمعون تكبير الإمام، فيصلون بصلاته ويركعون بركوعه ويسجدون بسجوده، فصلاتهم تامة وإن كانوا بين يدي الإمام... وقد بلغني أن داراً لآل عمر بن الخطاب وهي أمام القبلة كانوا يصلون بصلاة الإمام فيها فيما مضى من الزمان، وما أحب أن يفعل أحد، ومن فعله أجزأه" وفيها أيضاً: قال ابن القاسم: "وسألنا مالكا عن النهر الصغير يكون بين يدي الإمام وبين قوم وهم يصلون بصلاة الإمام؟ قال: لا بأس بذلك إذا كان النهر صغيراً، قال: وإذا صلى رجلٌ بقوم فصلى بصلاة ذلك الرجل قومٌ آخرون بينهم وبين ذلك الإمام طريقٌ فلا بأس بذلك..."⁽⁷⁴⁾.

أما الشافعية، ففي الحاوي الكبير: قال الشافعي رحمه الله: "وإن صلى رجل في طرف المسجد والإمام في طرفه ولم تتصل الصفوف بينه وبينه أو فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام أجزأه، كذلك صلى أبو هريرة فوق ظهر المسجد بصلاة الإمام في المسجد"⁽⁷⁵⁾.

قال الماؤزدي الشارح: فالاعتبار في صحة صلاته، يعني المأموم، أن يكون عالماً بصلاة إمامه، وطريق العلم بها من أربعة أوجه: إما بشهادة، أو بسماع تكبيرة، أو بمشاهدة من خلفه، أو بسماع تكبيرهم، فإن كان بصلاته عالماً صحت صلاته سواء كان المسجد صغيراً أم كبيراً، قُرْب ما بينهما أم بُعد، حال بينهما حائل أم لم يحل، اتصلت الصفوف أم لم تتصل.

وبناء على هذا القول أفتى مجموعة من العلماء المعاصرين⁽⁷⁶⁾، بجواز الصلاة جماعة عن بُعد خلف الإمام عبر بث مباشر ينقل عبر التلفاز أو المذياع سماعاً أو مشاهدة، والاقتداء به وصحة متابعته، واستدلوا بما يلي:

1- الائتمام والمتابعة للإمام متحققا عبر مشاهدته أو سماعه عبر الأجهزة، لقوله ﷺ: "إنما جعل الإمام ليؤتم به"⁽⁷⁷⁾، أما فضيلة الجماعة فلا تحصل بهذه الصفة، إنما تختص بالاجتماع عليها بالمسجد.

2- عن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي ﷺ كان يحتجر حصيرًا بالليل فيصلي عليه، ويبسطه بالنهار فيجلس عليه فجعل الناس يثوبون إلى النبي ﷺ فيصلون بصلاته حتى كثروا، فأقبل فقال: "يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا، وأن أحب الأعمال إلى الله مادام وإن قل" (78).

3- أنه يصح اقتداء من كانوا خارج المسجد بمن في المسجد، وقد كن نساء النبي يصلين في بيوتهن بصلاة أهل المسجد، لحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: "كان النبي ﷺ يصلي من الليل في حجرته، وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخص النبي ﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته.." (79) قال السيد سابق في فقه السنة: "يجوز اقتداء المأموم بالإمام وبينهما حائل إذا علم انتقالاته برؤية أو سماع" (80).

والشاهد في قول السيدة عائشة: "وجدار الحجرة قصير فقام أناس يصلون بصلاته". ووجه الدلالة: أن الصحابة صلوا خلف النبي ﷺ، وبينهم وبينه جدار وهم يرونه؛ وهذا يدل على أن الرؤية من أهم أسباب القدرة على المتابعة، وإذا كان المأموم قادرًا على متابعة إمامه والصفوف متصلة جاز له ذلك.

4- أن صلاة التراويح تندرج في باب النوافل التي وسّع فيها الشارع ما لم يوسّع في الفرائض، فأجاز النوافل جلوسًا بلا علة وعلى الدابة، وجماعة وفرادى إلى غير ذلك.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول بعدم الجواز، لما ذكره من أدلة؛ ولأن هذا الرأي استند إلى نصوص وقواعد شرعية واضحة، وحتى لا يحدث تهاون بصلاة الجماعة فترك بحجة الاقتداء بالأئمة من المنزل عبر سماع أصواتهم أو مشاهدتهم.

"ولما كانت الحكمة المبتغاة من صلاة الجماعة هي اجتماع المسلمين في المسجد فإن الصلاة خلف الإمام عن طريق التلفاز أو المذياع لا تلتقي مع مشروعية الجماعة في الصلاة... ثم إنه قد تقع صلاته على أحوال لا تصح معها صلاته، عند جماعة من الفقهاء مثل: كونه منفردًا خلف الصف أو كونه أمام الإمام ومتقدمًا عليه، وقد يعترضه ما لا يمكنه معه الاقتداء بالإمام كخلل في جهاز الاستقبال والإرسال، أو انقطاع التيار الكهربائي ونحو ذلك" (81).

وصلاة الجماعة في وقت منع التجول يمكن أن تؤدي بالمنزل مع أفراد الأسرة براحة واطمئنان، ولا حاجة للاقتداء بإمام عبر التلفاز أو غيره، ويحصل المسلم على ثوابها وأجرها، ومثل ذلك: صلاة

التراويح، وإن كانت سنة مؤكدة فيستحسن أداؤها في البيت، ولا ضرورة للاقتداء فيها بإمام عبر التلفاز.

المطلب الرابع: ترك إقامة صلاة الجمعة

صورة المسألة: إذا أصدر الحاكم أمراً بمنع التجول لأي سبب من الأسباب السياسية والأمنية أو الصحية التي سبق ذكرها، فهل يجوز ترك صلاة الجمعة لأجل هذا المنع، وكيف يؤديها المسلم في بيته؟

اتفق الفقهاء من الحنفية⁽⁸²⁾، والمالكية⁽⁸³⁾، والشافعية⁽⁸⁴⁾، والحنابلة⁽⁸⁵⁾، على جواز ترك الجمعة للخوف، ويصلها ظهراً.

قال الحصكفي -في شروط الجمعة-: "(وعدم حبس) وعدم (خوف) وعدم (مطر شديد) ووحل وثلج ونحوهما"⁽⁸⁶⁾.

قال عبد الرحمن البغدادي: "وتسقط عن المريض والممرض وبالمطر وكثرة الوحل، وخوف ظالم أو لص"⁽⁸⁷⁾.

قال الشافعي: "فإن كان خائفاً إذا خرج إلى الجمعة أن يجبسه السلطان بغير حق كان له التخلف عن الجمعة، فإن كان السلطان يجبسه بحق مسلم في دم، أو حدٍّ لم يسعه التخلف عن الجمعة ولا الهرب في غير الجمعة من صاحبه إلا أن يكون يرجو أن يدفع الحد بعفو، أو قصاص، أو يصلح فأرجو أن يسعه ذلك"⁽⁸⁸⁾.

وقال المرادوي: "ومما يعذر به في ترك الجمعة والجماعة: خوف الضرر في معيشة يحتاجها، أو مال استؤجر على حفظه، وكنطارة بستان ونحوه، أو تطويل الإمام"⁽⁸⁹⁾.
واستدلوا بما يلي:

1- عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: "مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِهِ، فَلَا صَلَاةَ لَهُ، إِلَّا مِنْ عُذْرٍ"⁽⁹⁰⁾، وفي رواية: قالوا: وما العذر؟ قال: "خوف، أو مرض"⁽⁹¹⁾.

وجه الدلالة من الحديث: بين الحديث أن الصلوات المكتوبات -والجمعة من الصلوات المكتوبات- لا رخصة في تركها إلا بعذر، والخوف من الأعذار، فدل هذا على أن منع التجول من الأعذار المبيحة لترك الجماعة⁽⁹²⁾.

2- الخوف عذر من الأعذار المبيحة لترك الجمعة، وهو ثلاثة أنواع⁽⁹³⁾:

الأول: أن يخاف على نفسه سلطانا يأخذه، أو عدوا، أو لصاً، أو سبُعاً، أو دابة، أو سيلاً، ونحو ذلك، مما يؤذيه في نفسه، وفي معنى ذلك: أن يخاف غريماً له يلزمه ولا شيء معه يوفيه.

الثاني: الخوف على ماله بخروجه مما ذكرناه من السلطان واللصوص وأشباههما، أو يخاف أن يُسرق منزله أو يُحرق أو شيء منه أو يكون له خبز في التنور، أو طيبخ على النار يخاف حريقه باشتغاله عنه أو يكون له غريم إن ترك ملازمته ذهب بماله، أو يكون له بضاعة أو وديعة عند رجل إن لم يدركه ذهب.

الثالث: الخوف على ولده وأهله أن يضيعوا، أو يكون ولده ضائعاً فيرجو وجوده في تلك الحال أو يكون له قريب يخاف إن تشاغل بها مات فلم يشهده.

وكل هذه الأنواع من الخوف متحققة في منع التجول، ففيه خوف على النفس، وعلى المال، وعلى الأهل، وعلى الولد، فيجوز ترك الجمعة لأجله، ويصلحها ظهراً.

وهذا ما أقرته الهيئات الشرعية ودور الإفتاء في العديد من الدول الإسلامية وأعلنته في قنواتها الرسمية حيث أجازت ترك صلاة الجمعة وصلاة الجماعة في المساجد عند حصول البلاء ووقوعه وانتشاره، وخوف الإصابة به بسبب الاختلاط في الجمع والجماعات، وأجازت إغلاق المساجد وملحقاتها، ورأت أن هذا هو الموافق من جهة العقل والشرع.

واستدلوا بما ورد في الصحيحين من أن ابن عباس قال لمؤذنه في يوم مطير: "إذا قلت أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمداً رسول الله، فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم" قال: فكأن الناس استنكروا ذلك، فقال: "أنعجبون من ذا، قد فعل ذا من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، أي: واجبة، وإني كرهت أن أخرجكم فتمشوا في الطين والدّحض، أي: الزل والزلق". ويقاس على ما سبق كل سبب من أسباب منع التجول.

المطلب الخامس: صلاة الجمعة بالمنزل وقت منع التجول

صورة المسألة: إذا أصدر الحاكم أمراً بمنع التجول لأي سبب من الأسباب السياسية والأمنية أو الصحية التي سبق ذكرها، فهل تجوز إقامة صلاة الجمعة ركعتين داخل المنزل مع الأهل، بحيث يخطب رب الأسرة بأفرادها ويؤمهم للصلاة، وقت منع التجول؟ أو تجميع الجيران في منزل واحد وإقامة صلاة الجمعة بهم؟

دار حول هذه النازلة نقاش كبير وواسع في المساجد والهيئات وغيرها بعد إغلاق المساجد ومنع إقامة صلاة الجمعة والجماعة بسبب تفشي فيروس كورونا، وفرض منع التجول، وانقسام العلماء والدعاة والمجتهدون المعاصرون إلى فريقين ما بين مؤيد ومعارض وهذا تفصيل للآراء:

الرأي الأول: وهو مذهب عامة السلف، وبه صدرت فتوى هيئة كبار العلماء في السعودية، وهو رأي المساجد الفقهية والهيئات الشرعية ومجالس الإفتاء في أغلب الدول الإسلامية، وبه صدرت توصية الندوة الطبية الفقهية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي، فقالوا بعدم جواز إقامة صلاة الجمعة بالمنزل وقت منع التجول، وعليه يجب أداء صلاة الظهر يوم الجمعة بالمنزل أربع ركعات كالظهر⁽⁹⁴⁾، واحتجوا بما يلي:

- 1- أن الاجتماع منعقد على أن من فاتته الجمعة يصلها أربعاً كالظهر، قال ابن المنذر: "أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن من فاتته الجمعة أن يصلي أربعاً"⁽⁹⁵⁾، ويقاس على ذلك من منع من أدائها أو تعذر عليه أدائها في المسجد.
- 2- أن إقامة الجمعة بالبيوت مناف لمشروعية صلاة الجمعة في الجوامع التي أقرتها الشريعة، إذ إن كلمة (الجمعة) من الجمع، وهو ضم ما تفرق، ومنه يوم الجمعة لاجتماع المسلمين فيه للصلاة بالمسجد فقط، لحديث طارق بن شهاب عن النبي ﷺ قال: "الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة..."⁽⁹⁶⁾.
- 3- أن لصلاة الجمعة شروطاً ذكرها الفقهاء إذا لم تتوافر فلا تصح صلاتها، ومنها أن تقام الجمعة في مسجد جامع يتسع لأهل البلد أو القرية، ومنها العدد الذي تنعقد به صلاة الجمعة.
- 4- أن صلاة الجمعة تسقط بالمرض والسفر، وأجر الصلاة بالبيت كالمسجد، ففي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مرض العبد، أو سافر، كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً"⁽⁹⁷⁾، وقال رسول الله ﷺ لمن أكل بصلاً أو ثوماً أو كراثاً ونحو ذلك: "ليعتزل مسجداً وليقعد في بيته"⁽⁹⁸⁾، فما بالناس بوجود فيروس يهدد العالم قاطبة.
- 5- أن إقامة الجمعة في المساجد تحقق المقاصد الشرعية من اجتماع المسلمين يوم الجمعة، لكن هذه المقاصد إن أدت إلى ضرر فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما، والتجمع في المساجد وقت المنع فيه مفسدة محققة

مع وجود فيروس كورونا المستجد، لذا تسقط صلاة الجمعة ويجب أداؤها ظهراً أربع ركعات بلا أذان ولا خطبة كباقي الأيام.

6- أن قرار إغلاق المساجد ومنع إقامة الجمعة والجماعة، ومنع التجمعات قرار شرعي من الحاكم ويجب طاعته، والتقييد بما أمر، والالتزام به وعدم خرق النظام أو مخالفته بإقامة التجمعات الكبيرة لصلاة الجمعة بالبيوت، ومن فعل ذلك فقد خالف الشرع ولم تصح صلاته، ووقع في الإثم، وعرض المجتمع لانتشار الوباء الذي لأجله تم تعليق المساجد مؤقتاً. الرأي الثاني: أن صلاة الجمعة تصح خلف المذيع أو التلفاز بشرط اتحاد الوقت في بلد الخطيب والمصلي، واحتجوا بأن العبرة في اتباع الإمام بسماع صوته وإن بُعد المأموم، وهذا حاصل بالبيت المباشر عبر التلفاز أو المذيع.

وقال بهذا الرأي بعض العلماء والدعاة القائلين بصحة صلاة الجمعة في البيوت وقت منع التجول خلف إمام عبر بث مباشر ينقل عبر أجهزة التلفاز أو المذيع، السابق ذكر بعضهم. سبب الاختلاف:

إن اختلاف الفتوى والآراء حول مسألة أداء الجمعة في البيوت وقت منع التجول خلف إمام عبر شاشات التلفاز أو سماعاً عبر المذيع مبني على مسألتين:

المسألة الأولى: اشتراط المسجد لصحة إقامة صلاة الجمعة.

المسألة الثانية: اختلاف الفقهاء في العدد الذي تنعقد به الجمعة. وتفصيلهما كالآتي:

المسألة الأولى: اشتراط المسجد لصحة إقامة صلاة الجمعة

اختلف الفقهاء في اشتراط المسجد لصحة إقامة صلاة الجمعة على قولين:

القول الأول: أن المسجد شرط لصحة صلاة الجمعة وهو قول المالكية⁽⁹⁹⁾. واستدلوا بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9] وقالوا: إن النداء إنما يكون عادة في المساجد، فدل على أن إقامة الجمعة لا تكون إلا في

المسجد وإلا لما كان لقوله "نودي" وقوله "فاسعوا" معنى⁽¹⁰⁰⁾.

2- وقد كان ابن عمر يقول: "لا جمعة إلا في المسجد الأكبر الذي يصلي فيه الإمام"⁽¹⁰¹⁾.

3- أن النبي ﷺ، وصحابته والأئمة من بعده لم يصلوا الجمعة إلا في مسجد⁽¹⁰²⁾.

القول الثاني: لا يشترط لصحة صلاة الجمعة أن تكون في المسجد، وهذا قول الحنفية، والشافعية، والحنابلة⁽¹⁰³⁾. واستدلوا بما يلي:

1- واستدلوا بنفس دليلهم في اشتراط العدد في الجمعة، وهو ما روي عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، قال: "لأنه أول من جمع بنا في هزم التبت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمت⁽¹⁰⁴⁾"، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون⁽¹⁰⁵⁾.

وجه الدلالة: أن النقيع بطن من الأرض يستنقع فيه الماء مدة، فإذا نضب الماء نبت الكلاء، وقد صلوا الجمعة فيه فدل على عدم اشتراط المسجد لصحة صلاة الجمعة.

ونوقش بأن المراد بالحديث هو ما ذكره الإمام الخطابي قال: "وفي الحديث من الفقه أن الجمعة جوازها في القرى كجوازها في المدن والأمصار؛ لأن حرة بني بياضة يقال قرية على ميل من المدينة"⁽¹⁰⁶⁾، ولا يدل ذلك على أنها تجوز في غير المسجد.

2- قالوا إن الجمعة صلاة عيد، فجازت في المصلى كصلاة الضحى⁽¹⁰⁷⁾.
ويناقش هذا بأن صلاة الجمعة تختلف عن صلاة العيد في الحكم وفي الصفة فلا يستقيم القياس.

المسألة الثانية: اختلاف الفقهاء في العدد الذي تنعقد به الجمعة.
اختلف الفقهاء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على عدة أقوال⁽¹⁰⁸⁾، أشهرها:
القول الأول: لا تنعقد صلاة الجمعة إلا بأربعين وهو قول الشافعية⁽¹⁰⁹⁾، والمشهور من قول الحنابلة⁽¹¹⁰⁾.

واستدلوا بما روي عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك عن أبيه أنه كان إذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لأسعد بن زرارة، قال: "لأنه أول من جمع بنا في هزم التبت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له: نقيع الخضمت، قلت: كم أنتم يومئذ؟ قال: أربعون"⁽¹¹¹⁾.

وجه الدلالة: أن أول صلاة للجمعة كان عددهم أربعون رجلاً، فدل على أن ذلك هو أقل عدد تصح به الجمعة.

ويناقش هذا بأن فعل الصحابة لا يدل على الوجوب، ولا يقتضي تعيين هذا العدد شرعاً⁽¹¹²⁾.

القول الثاني: أقل الجماعة التي تنعقد بهم صلاة الجمعة اثني عشر رجلاً غير الإمام، وهو قول المالكية⁽¹¹³⁾.

واستدلوا بحديث جابر: قال: بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ أقبلت عير تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً فنزلت هذه الآية: "وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً"⁽¹¹⁴⁾.

وجه الدلالة: دل الحديث على أن العدد اثني عشر هو العدد الذي بقي مع النبي ﷺ حينما انفضّ الصحابة إلى التجارة فجمع بهم، فدل ذلك على بطلان اشتراط ما زاد على هذا العدد أو نقص عنه لعدم الدليل.

وبناقش هذا القول من أوجه:

- 1- أن ذكر العدد الذي بقي (اثنا عشر) لا ينفي صحة الجمعة بأقل من ذلك؛ ولم يثبت العدد الذي ذكر، حيث وردت روايات أنه بقي أحد عشر أو ثمانية عشر⁽¹¹⁵⁾.
- 2- أن هذه حادث عين، وحادث الأعيان لا تدل على العموم⁽¹¹⁶⁾.
- 3- أن الجمعة كالجماعة لا بد فيها من الاجتماع، ولا دليل على تحديد أقله إلا بأقل الجمع وهو ثلاثة.

القول الثالث: أن صلاة الجمعة تنعقد بثلاثة (اثنين سوى الإمام)، وهو قول الشافعي في القديم⁽¹¹⁷⁾، ورواية عن أحمد⁽¹¹⁸⁾، وبه قال أبو يوسف⁽¹¹⁹⁾، وطائفة من السلف⁽¹²⁰⁾، واختاره ابن تيمية⁽¹²¹⁾، وبه أفتى ابن باز، وابن عثيمين⁽¹²²⁾، واستدلوا بما يلي:

- 1- قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: 9].
- وجه الدلالة: أن قوله "فاسعوا" جاء بصيغة الجمع، فيدخل فيه الثلاثة، والثلاثة أقل الجمع في اللغة العربية فتنعقد به الجماعات⁽¹²³⁾.
- 2- عن أبي الدرداء-رضي الله عنه- أن النبي ﷺ قال: "ما من ثلاثة في قرية لا تقام فيهم الصلاة إلا استحوذ عليهم الشيطان"⁽¹²⁴⁾.
- وجه الدلالة: أن إقامة الصلاة -الجمعة وغيرها- واجبة على أهل القرى والأمصار، فلا يجوز لهم تركها إلا بحجة، ولا حجة في تركها لمن بلغ العدد ثلاثة، وهذا يدل على وجوب صلاة الجمعة على الثلاثة، فلا يقال تجب على الثلاثة، ثم نقول لا تصح من الثلاثة، فإن في ذلك تضاداً وتناقضاً معناه أننا أمرناهم بشيء باطل، والأمر بالشيء الباطل حرام⁽¹²⁵⁾.

3- عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- عن النبي ﷺ قال: "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقرهم بالإمامة أقرؤهم" (126).

وجه الدلالة: أن أمره ﷺ بالإمامة إذا كانوا ثلاثة عامٌّ في إمامة الصلوات كلها، ومنها الجمعة والجماعات، فإن بالاثنتين تنعقد صلاة الجماعة فكذلك الجمعة (127).

القول الرابع: تنعقد الجمعة بأربعة، ثلاثة رجال غير الإمام ولو لم يحضروا الخطبة كلهم، وهذا قول الحنفية (128)، ورواية عن الإمام أحمد (129)، واستدلوا بالآتي:

1- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: آية 9].

وجه الدلالة: أن ما ذكر في الآية يقتضي منادياً وذاكراً وهو المؤذن والإمام، والاثنتان يسعون لأن قوله "فاسعوا" لا يتناول إلا المثنى، ثم ما دون الثلاثة ليس بجمع متفق عليه، فإن أهل اللغة فصلوا بين التثنية والجمع، فالمثنى وإن كان فيه معنى الجمع من وجه فليس بجمع مطلق، واشترط الجماعة ثابت (130).

ويناقش هذا بأن الخطاب في الآية لعموم المؤمنين بوجوب إقامة صلاة الجمعة إذا نودي لها، وأقل ما تتجه له صيغة الخطاب في الآية هم الثلاثة لأنهم أقل الجمع، فتنعقد بهم الجمعة.

2- عن الزهري عن أم عبدالله الدوسية قال: قال رسول الله ﷺ: "الجمعة واجبة على كل قرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة" (131).

وجه الدلالة: أن هذا الحديث أثبت أن الجمعة تقام في القرية وإن لم يكن فيها إلا أربعة، وهذا يدل على أن أقل عدد تنعقد به الجمعة هو أربعة وما كان أقل من ذلك فإنه لا تنعقد به الجمعة.

ويناقش هذا الدليل بأنه لا يصح ولا يمكن الاحتجاج به لأن فيه معاوية بن يحيى ومعاوية بن سعيد وهما مجهولان، وقال الدارقطني: لا يصح هذا عن الزهري، والحكم متروك (132).

الترجيح لكل ما سبق:

الراجح -والله أعلم- هو القول القائل بأن الجمعة يشترط إقامتها في المسجد، لما ذكره من أدلة سلمت من المناقشة، والراجح كذلك القول بأنها تنعقد بأقل الجمع وهو ثلاثة لما ذكره من أدلة؛ ولأن بقية الأقوال لا حجة عليها واضحة توجب العمل بها، فوجب العدول عنها، والأخذ بالقول الذي يجمع الأدلة، ويرى الذمة، وتحصل به الحيطة لطالب الحق، ولو كان أكثر من الثلاثة شرطاً

في إقامة الجمعة لنَبَّه عليه النبي ﷺ وأرشد إليه الأمة، ولم يُقبض عليه السلام إلا وقد بيَّن لأُمَّته دينهم وفَصَّلَ لهم في أحكام عباداتهم.

ومع ذلك فلا يصح إقامة صلاة الجمعة في البيوت وقت منع التجول، ولو توفر العدد الذي قال به العلماء؛ لأن لصلاة الجمعة شروطاً أخرى غير العدد، والمكان، واختصت بخصائص أخرى عن باقي الصلوات.

وقد عقد الإمام ابن القيم فصلاً في هديه ﷺ في يوم الجمعة، وذكر خصائصه وخصائص صلاة الجمعة، وهي ثلاثٌ وثلاثون خاصية، قال فيه: "صلاة الجمعة خُصت من بين سائر الصلوات المفروضات بخصائص لا توجد في غيرها، من الاجتماع، والعدد المخصوص، واشترائط الإقامة، والاستيطان، والجهر بالقراءة،....." (133).

وأيضاً لو أقيمت في البيوت لتعددت الجمعة في كل بيت، وهذا لم يقل به أحد من الفقهاء، كما أنه مرَّ على الأمة الإسلامية في تاريخها الطويل انتشار عدة أوبئة كطاعون عمواس في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، ولم ينقل أن صلاة الجمعة قد صُلِّيت في البيوت.

المطلب السادس: ترك التجمع لصلاة العيدين وأداؤها في البيوت

صورة المسألة: إذا أصدر الحاكم أمراً بمنع التجول والتجمعات لأي سبب من الأسباب السياسية والأمنية أو الصحية السابق ذكرها، وتم إغلاق المساجد، ومصليات الأعياد، فهل يجوز التجمع لإقامة صلاة العيدين داخل البيوت مع الأهل، أو الجيران، بحيث يخطب رب الأسرة فيهم ويؤمهم للصلاة، إذا تعذر إقامتها بسبب منع التجول والتجمعات لوجوبها؟ وما هي الهيئة المشروعة لأدائها في البيوت إذا تعذر أداؤها في المصليات أو المساجد لعذر؟

صلاة العيدين مشروعة بالإجماع، قال الإمام الجويني: "الأصل فيها الكتاب، والسنة والإجماع....، ونقلُ صلاة العيد متواتر، والإجماع من الكافة منعقد" (134). وقال ابن قدامة: "الأصل في صلاة العيد الكتاب والسنة والإجماع.... وأجمع المسلمون على صلاة العيدين" (135)، وبنحو ذلك قال النووي (136)، وابن دقيق العيد (137)، والصنعاني (138).

والفقهاء قديماً لم يتحدثوا عن حكم أداء صلاة العيد في البيوت، لأنه لم يكن منع التجول معروفاً في زمنهم، وربما لم يتوقعوا أن يحصل مثل ذلك في أي زمن.

وأرى -والله أعلم- أن هذه النازلة تقاس على مسألة ذكرها الفقهاء في كتبهم وهي مسألة من فاتته صلاة العيد مع الإمام لعذر فكيف يؤديها بالبيت؟ على اعتبار أن منع التجول عذر يمنع من الخروج لصلاة العيد.

وقد اختلف الفقهاء في الهيئة التي تُصلى بها صلاة العيدين في البيوت، على أربعة أقوال:
القول الأول: تصلى أربع ركعات، وهذا قول علي بن أبي طالب، وابن مسعود، وأنس، وروي عن الضحاك، والثوري، وإسحاق⁽¹³⁹⁾، وهو قول الحنفية لمن فاتته صلاة العيد⁽¹⁴⁰⁾، وهو رواية عن الإمام أحمد واختارها الخرق، وعلى هذه الرواية تُصلى الأربع ركعات بلا تكبير، بسلام أو بسلامين كالضحى⁽¹⁴¹⁾.

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "من فاتته صلاة العيد صلاها أربعاً"⁽¹⁴²⁾.
وجه الدلالة: أخبر ابن مسعود أن من فاتته صلاة العيد يصلها أربعاً⁽¹⁴³⁾.
ونوقش هذا الأثر بأنه ضعيف، قال ابن المنذر: "ولا أحسب خبر ابن مسعود يثبت؛ لأن الذي رواه مطرف عن الشعبي"⁽¹⁴⁴⁾.

وأجيب عن ذلك بقول ابن رجب: "ولا عبرة بتضعيف ابن المنذر له، فإنه روي بأسانيد صحيحة"⁽¹⁴⁵⁾، وقال ابن حجر: "رواه سعيد بن منصور وهو صحيح"⁽¹⁴⁶⁾.
الدليل الثاني: عن هذيل أن علياً أمر رجلاً يصلي بضعفة الناس يوم العيد أربعاً كصلاة الهجير.

الدليل الثالث: القياس على الجمعة؛ لأنها إذا فاتت تقضى أربعاً، فكذلك العيد إذا فاتت تقضى أربعاً.

ويناقش ما سبق من وجهين⁽¹⁴⁷⁾:

الوجه الأول: أن من يصلي العيد فإنه يصلها أداء وليس قضاء؛ لأنها لم تقم أصلاً في البلد، وأن من فاتته الجمعة فإنه يعود لفرضه من الظهر، بخلاف العيد.

الوجه الثاني: هناك فرق بين الجمعة والعيد، أولها: أن الجمعة تسقط بخروج وقتها بخلاف العيد. والثاني: أن القياس يقضي أن كل صلاة على حسب ما فاتت، لكن تركناه في الجمعة للنص الوارد فيها، ولم يرد في العيد مثله فبقينا فيه على القياس، وقد أوماً أحمد إلى هذا التعديل فقال في

رواية حنبل وعبدالله: "لولا الحديث الذي يروى في الجمعة لكان ينبغي أن يصلي ركعتين إذا أدركهم جلوساً انتهى كلامه".

القول الثاني: تصلى ركعتين لا يجهر فيها بالقراءة ولا يكبر، وهو قول الأوزاعي، وابن مسعود، والثوري⁽¹⁴⁸⁾، ورواية عن الإمام أبي حنيفة، وعن الإمام أحمد⁽¹⁴⁹⁾.
واستدلوا بما يلي:

- 1- أنها صلاة أقيمت مقام صلاة الضحى، فإذا عجز عن إقامة صلاة العيد لفوات الشرائط، عاد الأمر إلى الأصل وهي صلاة الضحى ركعتين⁽¹⁵⁰⁾.
- 2- أنه لا يجب عليه قضاء صلاة العيد، فاستحب له أن يصلي تطوعاً ركعتين، لأن ذلك تطوعاً له⁽¹⁵¹⁾.

ويناقش ما سبق بأن صلاة الضحى نافلة، وليست كالعيد في فرضيتها لمن قال بأنها فرض عيني أو كفائي⁽¹⁵²⁾، ولا في كونها شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة فظهر الاختلاف.

القول الثالث: تصلى ركعتين بهيئتها كما مع الإمام، يكبر فيها بسبع تكبيرات في الأولى مع تكبيرة الإحرام، وست في الثانية مع تكبيرة القيام، بدون خطبة⁽¹⁵³⁾، وهو قول مالك، والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد، واختيار ابن تيمية⁽¹⁵⁴⁾، وابن باز، والمفتي به في وقتنا الحاضر⁽¹⁵⁵⁾، وصدر به قرار هيئة كبار العلماء بالأزهر، ودار الإفتاء المصرية، ومجلس الإفتاء الشرعي الإماراتي⁽¹⁵⁶⁾.

واستدلوا بما يلي:

- 1- عن أم عطية قالت: أمرنا النبي -ﷺ- في صلاة العيد أن تخرج العواتق وذوات الخدور والخِيض، وأمر الخِيض أن يعتزلن مصلى المسلمين، ويشهدن الخير ودعوة المسلمين، قلت: يا رسول الله إحدانا لا يكون لها جلباب قال: "تلبسها أختها من جلبابها"⁽¹⁵⁷⁾.
- وجه الدلالة: أنها في الأمر بها كالصوات الخمس، فكل من أمر بالصلوات الخمس أمر بصلاة العيدين، وإن كان الأمران يختلفان، فمن فاتته صلاها كما لو صلاها مع الإمام⁽¹⁵⁸⁾.
- 2- أن النبي -ﷺ- قال في العيد: "هذا عيدنا أهل الإسلام"⁽¹⁵⁹⁾.

وجه الدلالة: دل الحديث على أن كل من فاتته الصلاة من النساء، وأهل القرى، والصبيان، يصلونها كما هي؛ لأنه أضاف العيد إلى كل أمة الإسلام من غير فرق بين من كان مع الإمام ومن لم يكن، فلما سمّاها أيام عيد كانت محلاً لأداء هذه الصلاة؛ لأنها شرعت ليوم العيد⁽¹⁶⁰⁾.

3- فعل أنس -ﷺ- إذ إنه أمر مولاهم ابن أبي عتبة بالزاوية فجمع أهله وبنيه، وصلى العيد كصلاة أهل المصر وتكبيرهم⁽¹⁶¹⁾.

وجه الدلالة: دل فعل أنس على أن من لم يحضر صلاة العيد لعارض، أو لغيره، فإنه يشرع له الصلاة في بيته، مع أهله كما يصلها مع الإمام⁽¹⁶²⁾.

ويناقش هذا الدليل بأنه فعل صحابي وفعله ليس ملزماً للأمة، وقد يكون فعله قضاء لصلاة العيد، وليس أداء، كما أن هذه الرواية لم تثبت صحتها⁽¹⁶³⁾.
وأجيب عن ذلك:

1- بأن فعل أنس ﷺ أداء وليس قضاء؛ لأن منزله في ناحية من البصرة، قال أبو يعلى -رحمه الله-: "يحتمل أن يكون أنس صلى صلاة العيد أداء في وقتها"⁽¹⁶⁴⁾.

2- وأن البخاري ذكر الرواية في صحيحه بصيغة الجزم فهي صحيحة، وأيضاً أن تضعيف الألباني لهذه الرواية فيه نظر، قال الدويش: "...وتضعيفه فيه نظر، فإن نعيمًا وإن تكلم فيه فقد خرج له البخاري، فإذا ضم إليه رواية ابن أبي شعبة تقوى بها ما رواه، ويونس المذكور هو ابن عبيد، وهو معروف بالرواية عن عبيد الله بن أبي بكر بن أنس فيترجح أنه هو، ولذلك جزم الحافظ ابن حجر في فتح الباري بأنه هو وعلقه البخاري في صحيحه مجزئاً به، فقال: وأمر أنس بن مالك مولاهم ابن أبي عتبة بالزاوية فجمع أهله، وبنيه، وصلى كصلاة أهل المصر وتكبيرهم"⁽¹⁶⁵⁾.

3- ما اشتهر عن علماء التابعين عن عطاء، وعكرمة، والحسن، وحماد، فيمن فاتته صلاة العيد أنه يصلها مثل صلاة الإمام ركعتين ويكبر⁽¹⁶⁶⁾.

القول الرابع: يخير المسلم بين ركعتين بتكبير، وأربع بلا تكبير؛ وهذا القول رواية ثالثة عن الإمام أحمد، وعلل ذلك بأن كليهما ثبت عن الصحابة فجاز التخيير بينهما⁽¹⁶⁷⁾.
الترجيح:

أرى -والله أعلم- أن الترجيح في هذه المسألة بناء على حكم صلاة العيد، فمن يرى أنها واجبة على الأعيان، أو واجبة وجوب كفاية، فتؤدى في زمن منع التجول في البيوت على هيئتها الشرعية ركعتين بلا خطبة، وهذا ما أفتت به الهيئات واللجان الشرعية وقت منع التجول أثناء تفشي فيروس كورونا، ومن يرى أنها سنة فتسقط بسبب منع التجول، فيستحب أداؤها في البيوت، ولا يجب، فالأمر في ذلك واسع، مادام أنها وردت بعدة صفات، فيؤدّيها المسلم بأي صفة من الصفات التي

ذكرها الفقهاء، ركعتين أو أربع ركعات، وأحسنها ما رجحه جمهور الفقهاء أن تصلى ركعتين على هيئتهما مع الإمام بلا خطبة⁽¹⁶⁸⁾.

المطلب السابع: ترك التجمع لصلاة الجنازة

وفيه فرعان:

الفرع الأول: حكم ترك الصلاة على الميت:

صورة المسألة: إذا منع التجول والخروج بأمر من الحاكم لأي سبب أمني أو صحي، وأغلقت المساجد لأجل هذا المنع، ومات للمسلم ميت، ومنع الناس من التجمع والصلاة على الجنازة، فهل يجوز ترك الصلاة على الميت؟

اتفق جمهور الفقهاء على أن صلاة الجنازة فرض كفاية⁽¹⁶⁹⁾. واستدلوا على ذلك بما يلي:
أولاً: السنة:

الدليل الأول: عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذْ أَتَى بِجَنَازَةٍ، فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا، فَقَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟»، قَالُوا: لَا، قَالَ: «فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟»، قَالُوا: لَا، فَصَلَّى عَلَيْهِ، ثُمَّ أَتَى بِجَنَازَةٍ أُخْرَى، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَلِّ عَلَيْهَا، قَالَ: «هَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟» قِيلَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَهَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟»، قَالُوا: ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ، فَصَلَّى عَلَيْهَا، ثُمَّ أَتَى بِالثَّالِثَةِ، فَقَالُوا: صَلِّ عَلَيْهَا، قَالَ: «هَلْ تَرَكَ شَيْئًا؟»، قَالُوا: لَا، قَالَ: «فَهَلْ عَلَيْهِ دَيْنٌ؟»، قَالُوا: ثَلَاثَةُ دَنَانِيرَ، قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»⁽¹⁷⁰⁾.

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن الصلاة على الجنازة فرض كفاية، فلو كانت فرض عين لصلى عليه النبي ﷺ⁽¹⁷¹⁾.

الدليل الثاني: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمَيِّتِ عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: «هَلْ تَرَكَ لِدِينِهِ مِنْ قَضَاءٍ؟» فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً، صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِلَّا، قَالَ: «صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»⁽¹⁷²⁾.

وجه الدلالة من الحديث: المقصود من صلاة الجنازة يحصل بإقامة البعض فتكون فرض كفاية⁽¹⁷³⁾.

ثانيًا: الإجماع: نقل الإجماع على ذلك ابن حزم⁽¹⁷⁴⁾، والنووي⁽¹⁷⁵⁾، وابن الملقن⁽¹⁷⁶⁾، والكمال ابن الهمام⁽¹⁷⁷⁾.

ثالثًا: المعقول: الإيجاب العيني لصلاة الجنازة على الجميع استحالة وخرج فاكثفي
بالبعض⁽¹⁷⁸⁾.
الخلاصة:

والخلاصة مما سبق أن الصلاة على الميت من فروض الكفايات، إذا قام به البعض سقط عن
الباقيين، وعلى ذلك لا يجوز أن تُترك صلاة الجنازة على الميت المسلم، وفي حالة الاضطرار كمنع
التجول ونحوه يمكن أن يُكتفى بعدد محدود للصلاة على الجنازة، ولو صلى عليها واحد أو اثنان من
العاملين في القطاع الصحي فإن يجزئ ذلك، مادام المنع قائمًا لأسباب تمس المصلحة العامة، ويجب
على الرعية الالتزام بهذا المنع.

الفرع الثاني: صلاة الغائب جماعة على الميت في البيوت
صورة المسألة: إذا صدر قرار منع التجول من الحاكم لأي سبب من الأسباب التي تمس
المصلحة العامة، ومات للمسلم ميت، ومن ثم فإنه يمتنع الخروج للصلاة على الميت القريب في
المسجد، أو في المقبرة، أو نحوهما، فهل يشرع للأهل والأقارب الصلاة جماعة على ميتهم بالبيوت
صلاة الغائب؟

لا شك أن مسألة منع الناس من التجمع والخروج للصلاة ومنها الصلاة على الجنائز بسبب
قرار منع التجول نازلة جديدة، ولم يتحدث عنها الفقهاء قديمًا، لأنهم ربما لم يتصوروا حدوثها.
ولكن يمكن قياس هذه المسألة على اختلاف الفقهاء قديمًا في حكم الصلاة على الميت صلاة
الغائب، وقد اختلفوا على قولين:

القول الأول: صلاة الغائب على الميت تجوز ومشروعة وهذا قول جمهور الشافعية والحنابلة
والظاهرية، وجمهور السلف⁽¹⁷⁹⁾، حتى قال ابن حزم: "لم يأت عن أحد من الصحابة منعه"⁽¹⁸⁰⁾،
وقال الشافعي: "الصلاة على الميت دعاء له فكيف لا يُدعى له وهو غائب، أو في القبر، واستدلوا
بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: "قال رسول الله ﷺ: إن أخاكم قد مات فقوموا فصلوا عليه" يعني
النجاشي، وفي لفظ آخر: "أن رسول الله صلى على أصحاب النجاشي، فكبر عليه أربعًا"⁽¹⁸¹⁾، وقال
الشافعي: "الصلاة على الميت دعاء له فكيف لا يُدعى له وهو غائب، أو في القبر".

القول الثاني: صلاة الغائب على الميت لا تجوز، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية⁽¹⁸²⁾
والمالكية⁽¹⁸³⁾، وقالوا إن صلاة النبي ﷺ على النجاشي من خصوصياته ﷺ.

وأجاب أصحاب القول الأول على ذلك بأن صلاة الغائب على الميت ثبتت بحديثين صحيحين⁽¹⁸⁴⁾، والخصوصية تحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل عليها⁽¹⁸⁵⁾.

وقد اختلف الفقهاء القائلون بمشروعية الصلاة على الغائب، هل تشرع الصلاة على كل غائب أو لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: تشرع الصلاة على كل غائب عن البلد، ولو صُلي عليه في المكان الذي مات فيه، وهذا قول الشافعية والحنابلة في المذهب⁽¹⁸⁶⁾. وقد قيّد الشافعية جواز الصلاة على الغائب بقيد حسن وهو أن يكون المصلي على الميت من أهل الصلاة عليه يوم مات⁽¹⁸⁷⁾.

القول الثاني: تشرع الصلاة على الغائب إذا كان له نفع للمسلمين، كعالم أو مجاهد، أو غني نفع الناس بماله ونحو ذلك، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد، واختارها الشيخ السعدي، وبه أفتت اللجنة الدائمة⁽¹⁸⁸⁾.

والقول الثالث: أن الصلاة على الغائب تشرع بشرط ألا يكون قد صُلي عليه في المكان الذي مات فيه، فإن صُلي عليه فلا تشرع صلاة الغائب عليه، وهذا القول رواية أخرى عن الإمام أحمد، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم⁽¹⁸⁹⁾، وهو قول وسط، وقد مال إليه من المتأخرين الشيخ ابن عثيمين وعدد من العلماء المعاصرين⁽¹⁹⁰⁾.

واستدلوا بأن الصلاة على الجنازة عبادة، والعبادة لا تشرع إلا من الكتاب والسنة، والنبي ﷺ صلى على النجاشي؛ لأنه مات بين الكفار ولم يصل عليه أحد، وبديل أنه مات خلق كثير من الصحابة، والمسلمين وهم غُيب ولم يصل عليهم صلاة الغائب، لأنه لم يكن من هديه ﷺ وسنته الصلاة على كل ميت غائب⁽¹⁹¹⁾.

الترجيح: الراجح فيما أراه - والله أعلم - أن الصلاة على الغائب في حال الضرورة والحاجة جائزة، وفقاً لقواعد الدين وأحكامه التي جاءت بالتيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع، وغيرها، فإذا منع التجول ومات للمسلم ميت، ومنعوا من التجمع للصلاة على ميتهم في المقبرة ونحوها، جاز للأهل والأقارب الصلاة عليه صلاة الغائب في البيوت.

وقد أفتى سماحة الشيخ عبدالعزيز آل الشيخ مفتي المملكة بجواز صلاة الغائب وقت منع التجول زمن تفشي وباء كورونا، وقال: "إن الجنائز يجب أن يصلى عليها في المقابر من بعض أقاربهم،

حيث يؤدون بصلاتهم فرض الكفاية، وأما بقية الأقارب فيصلون في بيوتهم على ميتهم صلاة الغائب"، وقال أيضا: "لا حرج في الصلاة على الغائب في بيوت متعددة لكثرة أقاربه، حتى لا يحصل الاجتماع الذي ربما بسببه ينتشر هذا الوباء الخطير"⁽¹⁹²⁾، ويقاس ذلك على كل سبب من أسباب منع التجول.

المبحث الثاني: التكييف الفقهي لمنع التجول

منع التجول له العديد من الأغراض، ومن ذلك:

(أ) الغرض من منع التجول صحي

وهذا أمر يبيح منع التجول بل يوجبه؛ وذلك لحفظ الصحة العامة للمسلمين، ومنع انتشار الأمراض والأوبئة المعدية وهذا قد يسمى بالحجر الصحي، فالحاكم عليه أن يتخذ كل الإجراءات، والتدابير الممكنة؛ لمنع انتشار تلك الأمراض، ومن الأمثلة الحديثة على ذلك ما تم إقراره من منع التجول؛ منعاً لتفشي فيروس كورونا، وأما الأدلة على جواز إقرار المنع من قبل الحاكم فهي ما يلي:

1- عن أبي هريرة، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «لَا عَدُوَّ وَلَا طَبِئَةَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفِرَّ مِنَ الْمَجْدُومِ كَمَا تَفِرُّ مِنَ الْأَسَدِ»⁽¹⁹³⁾.

2- عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يُسْأَلُ أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، مَاذَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الطَّاعُونَ؟ فَقَالَ أَسَامَةُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الطَّاعُونَ رَجُسُ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بَارِضٍ، فَلَا تَقْدُمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا، فِرَارًا مِنْهُ» قَالَ أَبُو النَّضْرِ: «لَا يُخْرِجُكُمْ إِلَّا فِرَارًا مِنْهُ»⁽¹⁹⁴⁾.

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن الحاكم إذا حدث الطاعون في بلد، فعليه أن يمنع أهل هذه البلد من الخروج منها، ويمنع غيرها من البلدان من الدخول فيها، وهذا ما يعرف اليوم بالحجر الصحي في الطب الوقائي.

3- أن جواز إصدار منع التجول من الحاكم لأجل تفشي الأوبئة والأمراض ونحوها موافق للقاعدة الفقهية (المنع أسهل - أولى - من الرفع)، أو بلفظ (الدفع أقوى من الرفع)، فإذا أسقطناها على هذه المسألة فإن معناها يفيد: أن الأخذ بأسباب الوقاية قبل نزول الوباء أسير وأولى من ترك البلاء حتى يستفحل ثم الاجتهاد برفعه بعد ذلك.

(ب) المنع لأسباب أمنية

هذه الحالة تقتضي الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإن كان الحاكم فرض المنع بقصد التضيق على الناس، وقمعهم، والإضرار باقتصادهم، فهذا لا يجوز. أما إن كان الحاكم قد فرض المنع حفظاً للأمن من القلاقل والفتن، وإخماداً لما من شأنه يضر بأموال الناس وأرواحهم، فهذا أمر مشروع بل هو من وظائف الحكام. ذكر أبو يعلى الفراء في وظائف السلطان: "...حماية البيضة والذب عن الحوزة ليتصرف الناس في المعاش وينتشروا في الأسفار آمنين" (195).

وبذلك يكون على الناس الالتزام بمنع التجول، ويحرم خرقه، إلا للضرورة، ويكون هذا داخلاً تحت قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: 59].

وجه الدلالة من الآية: قال السعدي: "وأمر بطاعة أولي الأمر وهم: الولاة على الناس، من الأمراء والحكام والمفتين، فإنه لا يستقيم للناس أمر دينهم ودنياهم إلا بطاعتهم والانقياد لهم، طاعة لله ورغبة فيما عنده، ولكن بشرط ألا يأمرؤا بمعصية الله، فإن أمرؤا بذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" (196).

وعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، وَإِنْ اسْتَعْمَلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ، كَأَنَّ رَأْسَهُ زَيْبَةٌ» (197).

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على أن سماع كلام الحاكم وطاعته واجب على كل مسلم؛ سواء أمره بما يوافق طبعه، أم لم يوافق، بشرط أن لا يأمره بمعصية، فإن أمره بمعصية فلا تجوز طاعته، ولكن لا يجوز محاربة الإمام، بل يخبر الإمام بأنه لا يفعل هذا لأنه معصية، فإن تركه من غير إيذاء فهو المراد، وإن قصد إيذاه فليفر منه (198).

مما سبق يتبين أن طاعة الحاكم واجبة، وإن كان ظالماً، مادام لا يأمر بمعصية الله تعالى، ولا يجوز محاربته، والخروج عليه، ولكن إن ظلم فليفر الإنسان من وجهه، فممنع التجول إن كان للتضييق أو للأمن من قبل حاكم مسلم فعلياً السمع والطاعة، ولا نشق عصا الجماعة، ولا نفرق، ولكن نجم.

ففي إحدى توصيات ندوة مجمع الفقه الإسلامي الدولي والتي كانت بعنوان "فيروس كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" ما نصه:

"يجوز للدول والحكومات فرض التقييدات على الحرية الفردية بما يحقق المصلحة سواء من حيث منع الدخول إلى المدن والخروج منها، وحظر التجوّل أو الحجر على أحياء محددة، أو المنع من السفر، أو المنع من التعامل بالنقود الورقية والمعدنية وفرض الإجراءات اللازمة للتعامل بها، وتعليق الأعمال والدراسة وإغلاق الأسواق، كما إنه يجب الالتزام بقرارات الدول والحكومات بما يسعى بالتباعد الاجتماعي ونحو ذلك بما من شأنه المساعدة على تطويق الفيروس ومنع انتشاره؛ لأن تصرفات الإمام منوطة بالمصلحة، عملاً بالقاعدة الشرعية التي تنص على أن تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة"⁽¹⁹⁹⁾.

النتائج:

توصل البحث إلى الآتي:

- منع التجول هو: منع الناس من التنقل داخل مكان معين في وقت معين، يفرضه السلطان بسبب ظروف استثنائية تتعرض لها البلاد.
- الراجح أن صلاة الجماعة في المسجد واجبة، تسقط بعذر الخوف، وعليه فإنها تسقط بمنع التجول، وللرجل الصلاة بأهل بيته جماعة، ويحصل بذلك على أجر الجماعة.
- يجوز التخلف عن صلاة الجمعة ويصلحها بالبيت ظهراً من أجل منع التجول، ولا يجوز إقامتها في غير المساجد.
- يجوز إقامة صلاة العيد في البيوت جماعة، وتُصلى كهيئتها ركعتين بالتكبيرات وبدون خطبة.
- صلاة الجنازة فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي، وعلى ذلك يجوز أن تُترك صلاة الجنازة على الميت، ويُكتفى بفرد واحد يصلي عليه من أجل منع التجول، ويجوز لأهله وأقاربه الصلاة على الميت صلاة الغائب.
- إذا فرض الحاكم منع التجول في أماكن معينة، أو بصفة عامة في أوقات محددة؛ حفظاً لأمن البلاد من القلاقل والفتن، عند انتشار المظاهرات غير السلمية، وحفظاً لصحة الناس العامة، من انتشار الأمراض والأوبئة، وإخماداً لما من شأنه الإضرار بأموال الناس وأرواحهم، فهذا المنع أمر مشروع، بل هو من وظائف الحاكم، ويجب على الرعية طاعته والتزام أوامره.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الطبري، جامع البيان: 410/17.
- (2) ابن فارس، معجم اللغة: 242. ابن منظور، لسان العرب: 203/4. الزبيدي، تاج العروس: 59/11.
- (3) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 80/2.
- (4) الجرجاني، التعريفات: 89.
- (5) ابن إسحاق، غريب الحديث: 116/1.
- (6) عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 424/1.
- (7) ابن منظور، لسان العرب: 11/131.
- (8) عمر، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة: 424/1.
- (9) الكيالي، موسوعة السياسة: 551/2.
- (10) آل حروف، حظر التجوال وأحكامه الفقهية، متاح على الرابط: <http://www.saaaid.net>
- (11) عمار، التنظيم القانوني لحالة الطوارئ في العراق: 430-428.
- (12) حاتم، والشهيد، حالة الطوارئ بموجب أمر الدفاع عن السلامة الوطنية: 181.
- (13) ابن المنذر، الإجماع: 38. ابن حزم، مراتب الإجماع: 45.
- (14) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 101/2.
- (15) ابن عبد البر، اختلاف أقوال مالك وأصحابه: 94.
- (16) الماوردي، الحاوي الكبير: 2/399. العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 2/493.
- (17) الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: 2/99. السمعاني، تفسير القرآن: 1/474.
- (18) الطبري، جامع البيان: 12/601. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 2/102.
- (19) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/429، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم (614).
- (20) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي: 2/102. السرخسي، المبسوط: 1/149. الكاساني، بدائع الصنائع: 1/127.
- (21) أخرجه: أبو يعلى، مسند أبي يعلى: 5/136، حديث رقم (2751). الدارقطني، سنن الدارقطني: 2/247، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة في السفر والجمع بين الصلاتين من غير عذر وصفة الصلاة في السفينة، حديث رقم (1475). وقال: فيه حنش هذا أبو علي الرحي، متروك.
- (22) أخرجه: النسائي، سنن النسائي: 1/291، كتاب المواقيت، الجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، حديث رقم (608). وصححه الألباني.
- (23) الولّوي، شرح سنن النسائي المسمى: 7/555.
- (24) اللكنوي، التعليق الممجّد على موطأ محمد: 1/572.

- (25) السرخسي، المبسوط: 1/149.
- (26) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/127.
- (27) الماوردي، الحاوي الكبير: 2/399.
- (28) الرجراجي، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل: 1/412.
- (29) النووي، المجموع: 4/383.
- (30) المرداوي، الإنصاف: 1/359.
- (31) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1/490، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.
- (32) النووي، المجموع: 4/384.
- (33) السرخسي، المبسوط: 1/149.
- (34) الماوردي، الحاوي الكبير: 2/399.
- (35) منظمة التعاون الإسلامي، الموقع الإلكتروني الرسمي: <https://www.oic-oci.org>
- (36) البغدادي، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 1/291. المازري، شرح التلقين: 1/519.
- (37) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 1/103، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مسجد السوق، حديث رقم (477).
- (38) نفسه: 1/131، كتاب الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة، حديث رقم (644).
- (39) الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 1/229.
- (40) أخرجه: ابن ماجه، سنن ابن ماجه: 1/260، كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، حديث رقم (793) وصححه الألباني.
- (41) أخرجه: الحاكم، المستدرک: 1/373، حديث رقم (896).
- (42) السمرقندي، تحفة الفقهاء: 1/253.
- (43) الشوكاني، نيل الأوطار: 3/146.
- (44) الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: 1/133.
- (45) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/155.
- (46) تقدم تخريجه.
- (47) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/155.
- (48) ابن الفراء، العدة في أصول الفقه: 2/375.
- (49) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/155.
- (50) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي: 2/370. النووي، المجموع: 4/489. ابن الرفعة، كفاية النبيه في شرح التنبيه: 4/283.
- (51) ابن قدامة، المغني: 1/451. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد: 1/288.

- (52) تقدم تخريجه
- (53) تقدم تخريجه.
- (54) عبد الكريم، شرح مسند الشافعي: 1/ 424. النووي، المجموع: 4/ 489.
- (55) السيوطي، الأشباه والنظائر: 84.
- (56) نفسه، الصفحة نفسها.
- (57) نفسه: 339، 340.
- (58) نفسه: 87
- (59) السعدي، شرح منظومة القواعد الفقهية: 49.
- (60) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 1/ 216. ابن رشد، بداية المجتهد: 2/ 300. النووي، روضة الطالبين: 1/ 365. المرداوي، الإنصاف: 2/ 293. ابن قدامة، المغني: 2/ 206، 207.
- (61) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى: 2/ 333.
- (62) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 1/ 216. لجنة علماء، الفتاوى الهندية: 1/ 88.
- (63) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 2/ 293، 294. ابن قدامة، المغني: 2/ 208.
- (64) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 2/ 437.
- (65) الكاساني، بدائع الصنائع: 1/ 216.
- (66) المرداوي، الإنصاف: 2/ 294.
- (67) الأنصاري، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: 1/ 116.
- (68) ينظر: اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة: 9/ 493-499. الموقع الرسمي للشيخ عبدالعزيز بن باز <https://binbaz.org.sa/fatwas/7949>. العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل: 15/ 312.
- (69) ينظر: فتوى: مخلوف، كتاب فتاوى الأثر: 1/ 25. جاد الحق، كتاب فتاوى الأثر: 84.
- (70) منهم على سبيل المثال لا الحصر: الشيخ عبدالله بن منيع عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية، وعبد اللطيف آل الشيخ وكيل وزارة الشؤون الإسلامية، ومحمد الطبطبائي عميد كلية الشريعة السابق بجامعة الكويت، وداوود بن عيسى، وصالح الغانم من الكويت، ومحمد العيسى الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي، ومصطفى بن حمزة رئيس المجلس العلمي، ومحمد الفزاري وكلاهما من المغرب، وخالد حنفي الأمين العام المساعد للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث وغيرهم، ونشرت فتاويهم بوسائل الإعلام المختلفة، وعلى شبكة الإنترنت.
- (71) ينظر: ابن مالك، المدونة: 1/ 175. ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة: 47.
- (72) ينظر: النووي، المجموع: 4/ 38. النووي، روضة الطالبين: 1/ 364.
- (73) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 2/ 293، 294. ابن قدامة، المغني: 2/ 208، 209.
- (74) ابن مالك، المدونة: 1/ 175.

- (75) الماوردي، الحاوي الكبير: 343/2.
- (76) منهم على سبيل المثال لا الحصر: أحمد بن الصديق الغماري من القرن الماضي، وأخوه عبدالله بن الصديق الغماري أحد مشاهير الأزهر في القرن الماضي (وإن كان بعض العلماء يشكك في صحة الرسالة القديمة التي صدرت من الصديق)، وسيد سابق في فقه السنة، والحسين آيت سعيد عضو المجلس الأعلى بالمغرب وأستاذ التعليم العالي بجامعة قاضي عياض، وأحمد الغامدي، وعبدالله فدعق من السعودية، وغيرهم.
- (77) أخرجه البخاري، في كتاب الجماعة والإمامة، باب إقامة الصف من تمام الصلاة، برقم (689).
- (78) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، حديث رقم (5861).
- (79) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة، حديث رقم (729).
- (80) سابق، فقه السنة: 212/1.
- (81) ينظر: اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة: 9/493-499.
- (82) ابن عابدين، رد المحتار: 2/154. الحصكفي، الدر المختار: 1/110.
- (83) الزرقاني، شرح الزرقاني: 2/71. الخراشي، شرح مختصر خليل: 2/91. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 1/390.
- (84) الشافعي، الأم: 1/218. الجويني، نهاية المطلب: 2/368.
- (85) ابن قدامة، المغني: 1/451. ابن قدامة، الشرح الكبير: 4/466.
- (86) الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار: 1/110.
- (87) ابن عسكر، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك: 1/27.
- (88) الشافعي، الأم: 1/218.
- (89) المرداوي، الإنصاف: 2/301.
- (90) تقدم تخريجه.
- (91) تقدم تخريجه.
- (92) عبد الكريم، شرح مُسْنَد الشَّافِعِيِّ: 1/424. النووي، المجموع: 4/489.
- (93) ابن قدامة، المغني: 1/451، 452.
- (94) ينظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم (247) في 1441/7/22هـ، في دورته الاستثنائية، وبيان هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف الصادر بتاريخ 2020/3/15م، وفتوى الهيئة العامة للشئون الإسلامية والأوقاف بالإمارات (فتوى مجلس إفتاء بدولة الإمارات) رقم (11) لعام 2020م، وكذلك المجلس العلمي الأعلى بالمغرب وغيرها من الهيئات المعتبرة في البلاد الإسلامية، وقد ذكر محمد أبو زهرة أنه عقدت ندوة في مجلة لواء الإسلام لمناقشة المسألة، وانتهت إلى بطلان صلاة الجمعة خلف المذيع، (وذلك في شوال سنة 1375هـ الموافق مايو 1956م العدد 2 السنة 8)، وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق من منظمة التعاون الإسلامي عقب ندوة "فيروس

- كورونا المستجد وما يتعلق به من معالجات طبية وأحكام شرعية" التي انعقدت في 16 إبريل 2020م، ينظر:
الموقع الإلكتروني الرسمي لمنظمة التعاون الإسلامي: <https://www.oic-oci.org>.
- (95) ابن المنذر، الأوسط: 107/4.
- (96) أخرجه: أبوداود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الجمعة للمملوك والمرأة، حديث رقم (1067)، وصححه: الألباني، صحيح سنن أبي داود، حديث رقم (942).
- (97) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب يكتب للمسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة، حديث رقم (2834).
- (98) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع السجود، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً، حديث رقم (564).
- (99) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد: 170/1. القرافي، الذخيرة: 335/2، 336.
- (100) القرافي، الذخيرة: 336/2.
- (101) ابن المنذر، الأوسط: 116/4.
- (102) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 384/1، 485.
- (103) ينظر: السرخسي، المبسوط: 35/2. النووي، المجموع: 501/4. الأنصاري، أسنى المطالب: 248/1. ابن قدامة، المغني: 246/2. البهوتي، شرح منتهى الإرادات: 310/1.
- (104) نقيب الخُصَمَات: بفتح الخاء وكسر الضاد، والخضيمة النبات الناعم الأخضر، الغصن، قال النووي: هي قرية بقرب المدينة على ميل من منازل بني سلمة. ينظر: شُرَاب، المعالم الأثرية في السنة والسيرة: 290.
- (105) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الجمعة في القرى، حديث رقم (1069). ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، باب فرض الجمعة، حديث رقم (1082). البيهقي، السنن الكبرى: 177/3، كتاب الجمعة، باب العدد لصلاة الجمعة. الحاكم، المستدرک: 281/1. الدارقطني، سنن الدار قطني: 5/2، 6، وقال الحاكم: "صحيح على شرط مسلم"، ووافقه الذهبي، وقال الحافظ ابن حجر، تلخيص الحبير: 109/2، "إسناده حسن".
- (106) الخطّابي، معالم السنن: 245/1.
- (107) سبق تخريجه.
- (108) اختلف العلماء في العدد الذي تنعقد به الجمعة على خمسة عشر قولاً، أضعفها القول إن الجمعة تنعقد بالواحد، وأكثر ما قيل فيها أنها لا تنعقد إلا بالثمانين، نقل الأقوال الشوكاني عن الحافظ ابن حجر، وذكرها: ابن حزم، المحلى: 83/1، مسألة رقم (522).
- (109) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 7/2.
- (110) ينظر: المرادوي، الإنصاف: 378/2.

- (111) سبق تخريجه.
- (112) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (113) ينظر: الدسوقي، حاشية الدسوقي: 277/1. المغربي، مواهب الجليل: 523/2.
- (114) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة فصلاة الإمام ومن بقي جائزة، حديث رقم (908)، ومسلم، صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب في قوله تعالى: "وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها"، حديث رقم (1487).
- (115) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (116) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (117) ينظر: النووي، روضة الطالبين: 7/2، وقال: نقله صاحب التلخيص..... ولم يثبت أصحاب.
- (118) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 378/2.
- (119) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (120) ينظر: ابن حزم، المحلى: 83/1، مسألة رقم (522). النووي، المجموع: 504/4.
- (121) ينظر: ابن تيمية، الاختيارات الفقهية: 439.
- (122) ينظر: ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز: 332/30. العثيمين، الشرح الممتع: 41/5.
- (123) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (124) رواه: أبو داود، سنن أبي داود، حديث رقم (547). النسائي، سنن النسائي، حديث رقم (847)، وقال الألباني: إسناده حسن.
- (125) ينظر: العثيمين، الشرح الممتع: 40/5.
- (126) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (672). ابن حنبل، المسند، حديث رقم (11298) واللفظ له.
- (127) ينظر: ابن حزم، المحلى: 83/1، مسألة رقم (522). الشوكاني، نيل الأوطار: 276/3.
- (128) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2. ابن عابدين، رد المحتار: 545/1.
- (129) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 378/2.
- (130) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 31/2.
- (131) رواه: البيهقي، السنن الكبرى: 255/3، حديث رقم (5616).
- (132) ابن حزم، المحلى: 83/1، مسألة رقم (522). المناوي، فيض القدير: 437/3، حديث رقم (3634). البيهقي، السنن الكبرى: 255/3.
- (133) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد: 384/1، 385.
- (134) الجويني، نهاية المطلب: 611/2.
- (135) ابن قدامة، المغني: 272/2.

- (136) النووي، المجموع: 5/2.
- (137) ابن دقيق، إحكام الأحكام: 340/1.
- (138) الكحلاني، سبل السلام: 432/1.
- (139) ابن رجب، فتح الباري: 76/9.
- (140) ينظر: البابرّي، العناية شرح الهداية: 79/2.
- (141) ينظر: السرخسي، المبسوط: 93/2. ابن مالك، المدونة: 246/1. ابن قدامة، المغني: 289/2. الخرقى، مختصر الخرقى: 33/1.
- (142) أخرجه: ابن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة: 89/2. ورواه: الطبراني، المعجم الكبير: 306/9. وقال الهيثمي: "رجاله ثقات" الهيثمي، مجمع الزوائد: 205/2.
- (143) ينظر: السرخسي، المبسوط: 93/2. ابن عبد البر، الاستذكار: 398/2. الزركشي، شرح الزركشي: 234/2. ابن قدامة، المغني: 289/2. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 138/24.
- (144) ينظر: ابن المنذر، الأوسط في السنن: 292/4. الألباني، إرواء الغليل: 120/3، قال: "أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني في الكبير؛ ولكنه منقطع؛ لأن الشعبي لم يسمع من ابن مسعود كما قال الدارقطني والحاكم".
- (145) ابن رجب، فتح الباري: 77/9.
- (146) ابن حجر، فتح الباري: 475/2.
- (147) ينظر: ابن تيمية، المحرر: 166/1.
- (148) ابن رجب، فتح الباري: 77/9. ينظر: الزركشي، شرح الزركشي: 235/2.
- (149) ينظر: العيني، البناية شرح الهداية: 120/3. الكاساني، بدائع الصنائع: 279/1. ابن عبد البر، الاستذكار: 398/2. ابن تيمية، المحرر: 166/1. ابن قدامة، المغني: 289/2.
- (150) ينظر: البابرّي، العناية: 79/2.
- (151) ينظر: ابن قدامة، المغني: 290/2.
- (152) اختلف الفقهاء في حكم صلاة العيد على ثلاثة أقوال: القول الأول: أنها واجبة على الأعيان وهو مذهب الحنفية، ورواية عن أحمد، وهي اختيار ابن تيمية وابن القيم، وابن حبيب من المالكية، وهو اختيار ابن باز وابن عثيمين، والقول الثاني: أنها فرض كفاية، وهو مذهب الحنابلة، وقول للحنفية، وقول عند الشافعية، وعليه فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية، والثالث: أنها سنة مؤكدة وهو مذهب المالكية، والشافعية، وقول

- للحنفية، ورواية عن أحمد، واختيار الظاهرية، وقول عامة فقهاء السلف والخلف. ينظر: الزيلعي، تبين الحقائق: 223/1. ابن عابدين، رد المحتار: 166/2. الكاساني، بدائع الصنائع: 275/1. الحطاب، مواهب الجليل: 568/2. الدسوقي، حاشية الدسوقي: 296/1. الشربيني، مغنى المحتاج: 310/1. المرداوي، الإنصاف: 294/2. الحجاوي، الإقناع: 199/1. ابن باز، مجموع فتاوى ابن باز: 13/7. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 223/16. اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة - المجموعة الأولى: 284/8.
- (153) قال: الحطاب، مواهب الجليل: 198/2، "وعلى جواز الجمع لمن فاتته من أهل المصر لا يخطب بلا خلاف، وكذلك من تخلف عنها لعذر".
- (154) ينظر: الحطاب، مواهب الجليل: 198/2. النووي، المجموع: 26/5. ابن رجب، فتح الباري: 76/9. ابن تيمية، مجموع الفتاوى: 138/14.
- (155) ينظر: ابن باز، فتاوى ابن باز: 352/12. اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة: 144/7.
- (156) ينظر: المواقع الإلكترونية لهيئة كبار العلماء بالأزهر، ودار الإفتاء المصرية، وإماراتي، والبيانات التي أصدرتها زمن تفشي كورونا في كيفية صلاة العيد في البيوت.
- (157) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب شهود الحائض العيدين ودعوة المسلمين، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب ذكر إباحة خروج النساء في العيدين،
- (158) ينظر: المازري، شرح التلقين: 1060/1.
- (159) ذكره: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين، وقال عنه ابن حجر: وهو في السنن وصححه ابن خزيمة، ابن حجر، فتح الباري: 475/2. وأخرجه: أبوداود، سنن أبي داود، كتاب الصيام، باب صيام أيام التشريق، والترمذي، سنن الترمذي، كتاب الصيام، باب ما جاء في كراهية الصوم في أيام التشريق، وقال عنه: حديث حسن صحيح، والنسائي، سنن النسائي، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم عرفة بعرفة، وقال عنه الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. الحاكم، المستدرک: 600/1.
- (160) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 475/2. العيني، عمدة القاري: 308/6.
- (161) علقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم، قاله: ابن حجر، فتح الباري: 77/9. وأخرجه: ابن أبي شيبة، المصنف: 88/2. الصنعاني، مصنف عبدالرزاق الصنعاني: 332/3. البيهقي، السنن الكبرى: 427/3.
- (162) قال ابن رجب: "وروي محمد بن الحكم عن أحمد فيمن تفوته صلاة العيد يجمع أهله وولده كما فعل أنس.... وهذا يدل على أنه أخذ بجميع ما روي عن أنس فيمن تفوته صلاة العيد مع الإمام، سواء كان لبعده عن الإمام أو لغير ذلك". ابن رجب، فتح الباري: 83/9.

- (163) قال الألباني: "وهذا سند ضعيف فإن نعيم بن حماد ضعيف لكثرة خطئه". الألباني، إرواء الغليل: 120/3.
- (164) الفراء، التعليق الكبير: 98/4.
- (165) الدويش، تنبيه القارئ لتقوية ما ضعفه الألباني: 74/1.
- (166) ينظر: ابن رجب، فتح الباري: 76/9.
- (167) ينظر: ابن رجب، فتح الباري: 77/9. الزركشي، شرح الزركشي: 235/2.
- (168) يرى الشيخ عبدالله بن محمد آل خنين، عضو هيئة كبار العلماء بالسعودية، وعضو اللجنة الدائمة للفتوى، أن صلاة العيد فرض كفاية على عموم الناس، وتسقط بعارض منع التجول، ولا يشرع أداءها في البيوت؛ لأنها ليست صلاة فاتت على الأفراد حتى يؤديها على وجه القضاء، ولا قضاء؛ لأن القضاء لا يكون إلا حيث يكون فيه أداء، ولم تؤد فلا قضاء هنا، ولأنه لم يثبت في كتاب الله ولا عن النبي ﷺ ولا أصحابه أداؤها في البيوت، والأصل في العبادات توقيفي، ولا يفعل منها إلا ما ثبت مشروعيته.... وما جاء في الآثار عن الصحابة، إنما هو لمن فاتته صلاة العيد، ولم ترفع للنبي صلى الله عليه... الخ ما قاله، متاح على الرابط الآتي:
<https://www.youtube.com/watch?v=oSS9Bvj2xuY>
- (169) ينظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء: 252/1. القرطبي، البيان والتحصيل: 264/2. ابن عبدالبر، الكافي في فقه أهل المدينة: 84. الرملي، نهاية المحتاج: 468/2. البعلي، كشف المخدرات: 231/1.
- (170) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 94/3، كتاب الحوالات، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز، حديث رقم (2289).
- (171) الزيلعي، تبين الحقائق: 239/1.
- (172) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم: 1237/3، كتاب الفرائض، باب من ترك مالا فلورثته، حديث رقم (1619).
- (173) الزيلعي، تبين الحقائق: 239/1.
- (174) ينظر: ابن حزم، المحلى بالآثار: 4/2.
- (175) ينظر: النووي، المجموع: 212/5. النووي، صحيح مسلم بشرح النووي: 23/7.
- (176) ينظر: ابن الملقن، الإعلام بفوائد الأحكام: 388/4.
- (177) ينظر: ابن الهمام، فتح القدير: 117/2.
- (178) الطحاوي، حاشية الطحطاوي: 580.
- (179) ينظر: النووي، المجموع: 211/5. الرملي، نهاية المحتاج: 486/2. المرداوي، الإنصاف: 533/2. ابن قدامة، المغني: 382/2. ابن حزم، المحلى: 399/3. الشوكاني، نيل الأوطار: 56/4.

- (180) ابن حزم، المحلى: 399/3.
- (181) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب التكبير على الجنازة أربعاً، وفي باب موت النجاشي، ومسلم في كتاب الجنائز، باب ما جاء في التكبير على الجنازة، مسلم، صحيح مسلم، حديث بقم (952).
- (182) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع: 312/01.
- (183) ينظر: الخريشي، حاشية الخريشي: 142/2.
- (184) رواه البخاري ومسلم من رواية أبو هريرة، ومن رواية جابر بن عبد الله رضي الله عنه، ورواه مسلم من رواية عمران بن الحصين رضي الله عنه وفيه قوله ﷺ لا صحابه: "إن أخاكم النجاشي قد مات فقوموا فصلوا عليه" في كتاب الجنائز، مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم (953). ورواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه.
- (185) النووي، المجموع: 253/5.
- (186) ينظر: النووي، المجموع: 252/5. المرداوي، الإنصاف: 533/2.
- (187) ينظر: الأنصاري، أسنى المطالب: 322/1.
- (188) ينظر: المرداوي، الإنصاف: 533/2. اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة: 418/8.
- (189) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 501/1.
- (190) ينظر: العثيمين، مجموع فتاوى ورسائل: 149/17.
- (191) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد: 501/1. الألباني، أحكام الجنائز: 93/1.
- (192) ينظر: https://www.moia.gov.sa/MediaCenter/News/Pages/20081441_3.aspx
- (193) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 126/7، كتاب الطب، باب الجذام، حديث رقم (5707).
- (194) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري: 175/4، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، حديث رقم (3473).
- (195) ابن الفراء، الأحكام السلطانية: 27.
- (196) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: 183.
- (197) متفق عليه. البخاري، صحيح البخاري: 62/9، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، حديث رقم (7142). مسلم، صحيح مسلم: 1474/3، حديث رقم (1846).
- (198) المظهري، المفاتيح في شرح المصابيح: 287/4.
- (199) الموقع الإلكتروني الرسمي لمنظمة التعاون الإسلامي، متاح على الرابط الآتي: <https://www.oic-oci.org>

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) أبو إسحاق، إبراهيم، غريب الحديث، تحقيق: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1405هـ.
- (2) الألباني، محمد ناصر الدين، أحكام الجنائز، المكتب الإسلامي، بيروت، 1986م.
- (3) الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي، بيروت، 1405هـ.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن أبي داود، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2002م.
- (5) الأنصاري، زكريا محمد بن أحمد، فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (6) البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1389هـ.
- (7) ابن باز، عبد العزيز بن عبد الله، مجموع فتاوي العلامة عبد العزيز بن باز، دار القاسم للنشر، الدمام، 1420هـ.
- (8) ابن باز، عبد العزيز، الموقع الرسمي للشيخ عبد العزيز بن باز، متاح على الرابط الآتي: <https://binbaz.org.sa/fatwas/7949/>
- (9) الباجي، سليمان بن خلف بن سعد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، القاهرة، 1332هـ.
- (10) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2001م.
- (11) البعلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، كشف المخدرات والرياض المزهرة لشرح أخصر المختصرات، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002م.
- (12) البغدادي، عبد الوهاب بن علي بن نصر، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، 1999م.
- (13) البهوتي، منصور بن يونس، شَرْح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولى النهى لشرح المنتهى، عالم الكتب، بيروت، 1993م.
- (14) البيهقي، أحمد بن الحسين، أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.
- (15) ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف، الرياض، 1984م.
- (16) جاد الحق، جاد الحق علي، فتاوي كبار علماء الأزهر، دار الإفناء المصرية، القاهرة، د.ت.

- (17) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، دار الكتب العلمية بيروت، 1983م.
- (18) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق: عصمت الله عنایت الله محمد، وآخرين، دار البشائر الإسلامية، بيروت، دار السراج، تركيا، 2010م.
- (19) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، 2007م.
- (20) حاتم، فارس عبد الرحيم، عبد الشهيد، سنان طالب، حالة الطوارئ بموجب أمر الدفاع عن السلامة الوطنية رقم (1) لسنة 2004م، الرقابة القضائية عليها، مجلة جامعة الكوفة، كلية القانون، جامعة الكوفة، العراق، 9ع، 2008م.
- (21) الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، المستدرک على الصحيحين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (22) ال حروفوف، سعيد بن سالم، حظر التجوال وأحكامه الفقهية، متاح على الرابط الآتي: <http://www.saaaid.net>
- (23) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.
- (24) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (25) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (26) ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، د.ن، المدينة المنورة، 1964م.
- (27) الجصّني، محمد بن علي بن محمد، الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (28) الخطّاب، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت، 2002م.
- (29) الخراشي، محمد عبد الله، شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (30) الخطّابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (31) الخرقى، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله، مختصر الخرقى، دار الصحابة للتراث، مصر، 1413هـ.
- (32) الدارقطني، علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، سنن الدارقطني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2004م.
- (33) الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، بيروت، د.ت.

- (34) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، د.ت.
- (35) الدويش، عبد الله بن محمد بن أحمد، تنبيه القارئ لتقوية ما ضعفه الألباني، دار العليان، 1411هـ
- (36) أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د.ت.
- (37) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، 1996م.
- (38) الرجراجي، علي بن سعيد، مناهج التَّحصيل ونتائج لطائف التَّأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها، دار ابن حزم، بيروت، 2007م.
- (39) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تحقيق: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ.
- (40) ابن الرقعة، أحمد بن محمد بن علي، كفاية النبيه في شرح التنبيه، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009م.
- (41) الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، 1984م.
- (42) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (43) الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلي، عالم الكتب، بيروت، 1988م.
- (44) الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد، شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (45) الزركشي، محمد بن عبد الله شرح الزركشي على مختصر الخرق، محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، الرياض، مكتبة العبيكان، الرياض، 1413هـ.
- (46) الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.

- (47) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، القاهرة، 1313هـ.
- (48) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993م.
- (49) السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، شرح منظومة القواعد الفقهية، التراث الذهبي، الرياض، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، 2015م.
- (50) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (51) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (52) السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض، 1997م.
- (53) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990م.
- (54) شُرَاب، محمد بن محمد حسن، المعالم الأثيرة في السنة والسيرة، دار القلم، دمشق - بيروت، 1411هـ.
- (55) الشريبي، محمد بن أحمد، مُغني المُحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (56) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، نيل الأوطار، دار الحديث، مصر، 1993م.
- (57) ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1989م.
- (58) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1983م.
- (59) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (60) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- (61) الطحاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (62) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، 1992م.
- (63) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.

- (64) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، اختلاف أقوال مالك وأصحابه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003م.
- (65) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (66) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (67) عبد الكريم، عبد الكريم بن محمد، شرح مسند الشافعي، تحقيق: أبو بكر وائل محمد بكر زهران، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2007م.
- (68) العثيمين، عبد الله محمد صالح، مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن عثيمين، تحقيق: فهد ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، الرياض، 1413هـ.
- (69) ابن عسكر، عبد الرحمن بن محمد، إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ت.
- (70) عمار، فرح عبد الرؤوف، التنظيم القانوني لحالة الطوارئ في العراق - دراسة مقارنة، مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية، جامعة بابل، العراق، ع3، 2017م.
- (71) عمر، أحمد مختار، وآخرون، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، مصر، 2008م.
- (72) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، 2000م.
- (73) العيني، محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (74) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986م.
- (75) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1
- (76) ابن الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، د.ن، د.ب، 1990م.
- (77) ابن الفراء، محمد بن الحسين بن محمد، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (78) القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، ومحمد بو خيزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1994م.

- (79) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الشرح الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1995م.
- (80) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، الكافي في فقه الإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (81) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، دار عالم الكتب للطباعة، الرياض، 1997م.
- (82) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، طباعة مؤسسة الرسالة، بيروت، 1988م.
- (83) الكاساني، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- (84) كبار العلماء، هيئة، أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، السعودية، 2014م.
- (85) الكحلاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح، سبل السلام، دار الحديث، القاهرة، د.ت.
- (86) الكيالي، عبد الوهاب، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، دار الهدى للنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.
- (87) اللجنة الدائمة، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، تحقيق: أحمد عبد الرزاق الدرويش، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، 1424هـ.
- (88) لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الفتاوى الهندية، دار الفكر، بيروت، 1310هـ.
- (89) للكنوي، محمد عبد الحي بن محمد، التعليق الممجد على موطأ محمد، تحقيق: نقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، 2005م.
- (90) المازري، محمد بن علي بن عمر، شرح التلقين، تحقيق: محمد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2008م.
- (91) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (92) مخلوف، حسنين محمد، فتوى من كتاب فتاوى الأزهر، 1950م.
- (93) ابن مالك، مالك بن أنس بن عامر الأصبحي، المدونة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994م.
- (94) 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.
- (95) المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

- (96) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. د.ت.
- (97) المظهري، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق: لجنة متخصصة، دار النوادر، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 2012م.
- (98) المغربي، محمد بن محمد، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، المغربي، محمد بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (99) ابن الملقن، عمر بن علي، الإعلام بفوائد الأحكام، تحقيق: عبدالعزيز بن أحمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، 1997م.
- (100) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم النيسابوري، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، دار طيبة، الرياض، 1405هـ.
- (101) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، الإجماع، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار المسلم للنشر والتوزيع، السعودية، 2004م.
- (102) منظمة التعاون الإسلامي، الموقع الرسمي، متاح على الرابط الآتي: <https://www.oic-oci.org>
- (103) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1414هـ.
- (104) النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991م.
- (105) النووي، يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب - مع تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر، بيروت، 1996م.
- (106) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن حجاج: صحيح مسلم بشرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1392هـ.
- (107) النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، 1412هـ.
- (108) ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (109) الوَلَوِي، محمد بن علي بن آدم، شرح سنن النسائي المسمى - ذخيرة العقبي في شرح المجتبى، دار المعراج الدولية للنشر، الرياض، دار آل بروم للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1996م.
- (110) أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984م.

Arabic References:

- 1) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 'Aḥkām al-Ġanā'iz, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1986.
- 2) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, 'Irwā' al-Ġalīl fī Taḥrīḡ 'Aḥādīṭ Manār al-Sabīl, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1405.
- 3) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ Sunn 'Abī Dā'ūd, Mu'assasat Ġirās lil-Našr & al-Tawzī', al-Kuwayt, 2002.
- 4) al-'Anṣārī, Zakarīyā Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Faṭḥ al-Waḥḥāb bi-Šarḥ Manḥaḡ al-Ṭullāb, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1998.
- 5) Ibn Bāz, 'Abdāl'azīz Ibn 'Abdallāh, Maḡmū' Fatāwā al-'Allāmah 'Abdāl'azīz Ibn Bāz, Dār al-Qāsim lil-Našr, al-Dammām, 1420.
- 6) al-Bayhaqī, 'Aḥmad Ibn al-Ḥusayn, 'Abūbakr, al-Sunan al-Kubrā, ed: Muḥammad 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2003.
- 7) Ibn Taymīyah, 'Abdalsalām Ibn 'Abdallāh, al-Muḥarrir fī al-Fiqḥ 'alā Maḏhab al-'Imām 'Aḥmad Ibn Ḥanbal, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1984.
- 8) Ibn Ḥazm, 'Alī Ibn 'Aḥmad Ibn Sa'īd, Marātib al-'Iḡmā' fī al-'Ibādāt & al-Mu'āmalāt & al-'Itiqādāt, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, N. D
- 9) Ibn Ḥazm, 'Alī Ibn 'Aḥmad Ibn Sa'īd, al-Muḥallā bi-al-'Āṭār, Dār al-Fikr, Bayrūt. N. D
- 10) al-Buḥārī, Muḥammad Ibn 'Ismā'il, Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, ed: Muḥammad Zuhayr al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Naḡāt, Bayrūt, 2001.
- 11) 'Abū Dā'ūd, Sulaymān Ibn al-'Aṣ'at Ibn 'Ishāq, Sunan 'Abī Dā'ūd, ed: Muḥammad Muḥyī al-Dīn 'Abdālḥamīd, al-Maktabah al-'Aṣrīyah, Ṣaydā, Bayrūt, N. D
- 12) Ibn Daqīq, Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Wahb, 'Iḥkām al-'Aḥkām Šarḥ 'Umdat al-'Aḥkām, Maṭba'at al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 13) Ibn Ḥaḡar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī Šarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1379.
- 14) Ibn Ḥaḡar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, al-Talḥīṣ al-Ḥabīr fī 'Aḥādīṭ al-Rafi'ī al-Kabīr, ed: al-Sa'īyid 'Abdallāh Ḥāšim al-Yamānī, D. N, al-Madīnah al-Munawwarah, 1964.
- 15) al-Ḥaṭṭāb, Muḥammad Ibn Muḥammad, Mawāhib al-Ġalīl li-Šarḥ Muḥṭaṣar Ḥalīl, ed: Zakarīyā 'Umayrāt, Dār 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 2002.

- 16) Ibn Raḡab, 'Abdārahmān Ibn 'Aḥmad, Faṭḥ al-Bārī Šarḥ Šaḥīḥ al-Buḥārī, Maktab Taḥqīq Dār al-Ḥaramayn, al-Qāhirah, 1996.
- 17) Ibn Rušd, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Bidāyat al-Muḡtahid & Nihāyat al-Muqtašid, ed: 'Alī Mu'awwaḍ, 'Ādil 'Abdālmawḡūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1416.
- 18) Ibn al-Ruq'ah, 'Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Alī, Kifāyat al-Nabīḥ fi Šarḥ al-Tanbīḥ, ed: Maḡdī Muḥammad Surūr Bāslūm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2009.
- 19) al-Širbīnī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Muḡnī al-Muḥtāḡ 'ilā Ma'rifat Ma'ānī 'Alfāz al-Minhāḡ, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.
- 20) Ibn 'Abī Šaybah, 'Abūbākr 'Abdāllāh Ibn Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm al-'Absī, al-Kitāb al-Muṣannaf fi al-'Aḥādīṭ & al-'Āṭār, ed: Kamāl Yūsuf al-Ḥūt, Maktabat al-Rušd, al-Riyāḍ, 1989.
- 21) al-Šan'ānī, 'Abdārazzāq Ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed: Ḥabīb al-Raḥmān al-'A'zamī, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1983.
- 22) Ibn 'Ābidīn, Muḥammad 'Amīn Ibn 'Umar, Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Muḥtār, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1992.
- 23) Ibn 'Abdālbarr, Yūsuf Ibn 'Abdāllāh, al-Kāfi fi Fiqh 'Ahl al-Madīnah al-Mālikī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2002.
- 24) Ibn 'Abdālbarr, Yūsuf Ibn 'Abdāllāh, 'Iḥṭilāf 'Aqwāl Mālik & 'Ašḥābuhu, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 2003.
- 25) Ibn 'Abdālbarr, Yūsuf Ibn 'Abdāllāh, al-'Āstḍkār al-Ġāmī 'li-Maḍāhib Fuqahā' al-'Amšār, ed: Sālīm Muḥammad 'Aṭā, Muḥammad 'Alī Mu'awwaḍ, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.
- 26) Ibn 'Askar, 'Abdārahmān Ibn Muḥammad, 'Iršādu al-Sālik 'ilā 'Ašrafī al-Masālik fi Fiqhi al-'Imāmi Mālik, Šarikat Maktabat & Maṭba'at Mušṭafā al-Bābī al-Ḥalabī & 'Awlāduḥ, Mišr, N. D.
- 27) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā, Muḡmal al-Luḡah, ed: Zuhayr 'Abdālmuḥsin Sulṭān, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1986.
- 28) Ibn Fāris, 'Aḥmad Ibn Fāris Ibn Zakariyā, Mu'ḡam Maqāyīs al-Luḡah, ed: 'Abdālsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, 1979.

- 29) Ibn Qudāmah, 'Abdārahmān Ibn Muḥammad Ibn 'Aḥmad, al-Šarḥ al-Kabīr, ed: 'Abdāllāh Ibn 'Abdālmuhṣin al-Turkī, 'Abdālfattāḥ Muḥammad al-Ḥulw, Haḡar lil-Ṭibā'ah & al-Našr & al-Tawzī', al-Qāhirah, 1995.
- 30) Ibn Qudāmah, 'Abdāllāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Kāfi fi Fiqh al-'Imām 'Aḥmad, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1994.
- 31) Ibn Qudāmah, 'Abdāllāh Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, al-Muḡnī, Dār 'Ālam al-Kutub lil-Ṭibā'ah, al-Riyāḡ, 1997.
- 32) Āl Ḥarfūf, Sa'īd Ibn Sālim, Ḥaḡr al-Tiḡwāl & 'Aḡkāmuḥu al-Fiqḥiyah, Link: <http://www.saaaid.net>
- 33) 'Abū 'Ishāq, 'Ibrāhīm, Ġarīb al-Ḥadīṡ, ed: Sulaymān 'Ibrāhīm Muḥammad al-'Āyid, Ġāmi'at 'Umm al-Qurā, Makkah al-Mukarramah, 1405.
- 34) al-Bābartī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Maḡmūd, al-'Ināyah Šarḥ al-Hidāyah, Maṡba'at Mušṡafā al-Bābī al-Ḥalabī, Mišr, 1389.
- 35) Ibn Bāz, 'Abdā'azīz, al-Mawqī' al-Rasmī lil-Šayḡ 'Abdā'azīz Ibn Bāz, Link: <https://binbaz.org.sa/fatwas/7949/>
- 36) al-Bāḡī, Sulaymān Ibn Ḥalaf Ibn Sa'd, al-Muntaqā Šarḥ al-Muwaṡṡa', Maṡba'at al-Sa'ādah, al-Qāhirah, 1332.
- 37) al-Ba'li, 'Abdārahmān Ibn 'Abdāllāh Ibn 'Aḥmad, Kašf al-Muḡaddirāt & al-Riyāḡ al-Muzḡirāt li-Šarḥ 'Aḡšar al-Muḡṡašarāt, ed: Muḥammad Ibn Nāšir al-'Aḡamī, Dār al-Bašā'ir al-'Islāmiyah, Bayrūt, 2002.
- 38) al-Baḡdādī, 'Abdālwahāb Ibn 'Alī Ibn Našr, al-'Išrāf 'alā Nukat Masā'il al-Ḥilāf, ed: al-Ḥabīb Ibn Ṭāhir, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 1999.
- 39) al-Buhūtī, Maṡšūr Ibn Yūnis, Šarḥ Muntahā al-'Irādāt al-Musammā Daqā'iq 'Ulī al-Nuhā li-Šarḥ al-Muntahā, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1993.
- 40) Ġād al-Ḥaqq, Ġād al-Ḥaqq 'Alī, Fatāwā Kibār 'Umalā' al-'Azhar, Dār al-'Iftā' al-Mišriyah, al-Qāhirah, N. D
- 41) al-Ġurḡānī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn 'Alī, al-Ta'ryfāt, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah Bayrūt, 1983.

- 42) al-Ğaṣṣāṣ, 'Aḥmad Ibn 'Alī 'Abūbakr al-Rāzī, Šarḥ Muḥtaṣar al-Ṭaḥāwī, ed: 'Iṣmatāllāh 'Ināyatāllāh Muḥammad, & 'Ākharīn, Dār al-Bašā'ir al-'Islāmīyah, Bayrūt, Dār al-Sarrāğ, Turkiyā, 2010.
- 43) al-Ğuwaynī, 'Abdālmalik Ibn 'Abdāllāh Ibn Yūsuf, Nihāyat al-Muṭṭalib fī Dirāyat al-Maḍḥab, ed: 'Abdāl'azīm Maḥmūd al-Dīb, Dār al-Minhāğ, Ġiddah, 2007.
- 44) Ḥatīm, Fāris 'Abdālrāḥīm, 'Abdālšahīd, Sinān Ṭalīb, Ḥālat al-Ṭawār' bi-Muğib 'Amr al-Difā' 'an al-Salāmah al-Waṭanīyah Raqm (1) li-Sanat 2004, al-Raqābah al-Qaḍā'īyah 'alayhā, Mağallat Ġāmi'at al-Kūfah, Kullīyat al-Qānūn, Ġāmi'at al-Kūfah, al-'Irāq, issue 9, 2008.
- 45) 48) al-Ḥākim, Muḥammad Ibn 'Abdāllāh Ibn Muḥammad, al-Mustadrak 'alā al-Šaḥīḥayn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1991.
- 46) al-Ḥiṣnī, Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-Durr al-Muḥtār Šarḥ Tanwīr al-'Abšār & Ġāmi' al-Bihār, ed: 'Abdālmun'im Ḥalīl 'Ibrāhīm, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2002.
- 47) al-Ḥarāšī, Muḥammad 'Abdāllāh, Šarḥ Muḥtaṣar Ḥalīl, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D
- 48) al-Ḥaṭṭābī, Ḥamad Ibn Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, Ma'ālim al-Sunan, al-Maṭba'ah al-'Ilmīyah, Ḥalab, 1932.
- 49) al-Ḥarqī, 'Abū al-Qāsim 'Umar Ibn al-Ḥusayn Ibn 'Abdāllāh, Muḥtaṣar al-Ḥarqī, Dār al-Šaḥābah lil-Turāt, Miṣr, 1413.
- 50) al-Dāraquṭnī, 'Alī Ibn 'Umar Ibn 'Aḥmad Ibn Maḥdī, Sunan al-Dāraquṭnī, ed: Šu'ayb al-'Arnā'ūt, Ḥasan 'Abdālmun'im Šalabī, 'Abdallaṭīf Ḥirzāllāh, 'Aḥmad Barhūm, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2004.
- 51) al-Dasūqī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad Ibn 'Arafah, Ḥāšiyat al-Dasūqī 'alā al-Šarḥ al-Kabīr, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D
- 52) al-Duwayṣ, 'Abdāllāh Ibn Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tanbīh al-Qārī' li-Taqwīyat mā Ḍa'afah al-'Albānī, Dār al-'Alyān,, 1411h
- 53) al-Rağrāğī, 'Alī Ibn Sa'īd, Manāhiğ al-Taḥṣīl & Nata'ig Laṭā'if al-Ta'wīl fī Šarḥ al-Mudaūwanah & Ḥall Muškilātuhā, Dār Ibn Ḥazm, Bayrūt, 2007.
- 54) al-Ramlī, Muḥammad Ibn 'Abī al-'Abbās 'Aḥmad Ibn Ḥamzah, Nihāyat al-Muḥtāğ 'ilā Šarḥ al-Minhāğ, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1984.

- 55) al-Zabaydī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Abdārazzāq, Taḡ al-'Arūs min Ġawāhir al-Qāmūs, ed: Maḡmū'ah min al-Muḥaqqiqīn, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.
- 56) al-Zaḡḡāḡ, 'Ibrāhīm Ibn al-Sirrī Ibn Sahl, Ma'ānī al-Qur'ān & 'I'rābuh, ed: 'Abdāḡalīl 'Abduh Ṣalabī, 'Ālam al-Kutub, Bayrūt, 1988.
- 57) al-Zurqānī, 'Abdālbāqī Ibn Yūsuf Ibn 'Aḡmad, Ṣarḡ al-Zurqānī 'alā Muḡtaṣar Ḥalīl, & Ma'ahu: al-Faṡḡ al-Rabbānī fīmā Ḍahl 'anhu al-Zurqānī, ed: 'Abdālsalām Muḡammad 'Amīn, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2002.
- 58) al-Zarkaṣī, Muḡammad Ibn 'Abdāllāh Ṣarḡ al-Zarkaṣī 'alā Muḡtaṣar al-Ḥarqī, Muḡammad Ibn 'Abdāllāh al-Zarkaṣī al-Miṣrī al-Ḥanbalī, al-Riyāḍ, Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 1413.
- 59) al-Zamaḡṣarī, Maḡmūd Ibn 'Amr Ibn 'Aḡmad, al-Kaṣṣāf 'an Ḥaḡā'iq Ġawāmiḍ al-Tanzīl, Dār al-Kitāb al-'Arabī, Bayrūt, 1407.
- 60) al-Zayla'ī, 'Uṡmān Ibn 'Alī Ibn Miḡḡan, Tabyīn al-Ḥaḡā'iq Ṣarḡ Kanz al-Daḡā'iq, al-Maṡba'ah al-Kubrā al-'Amīrīyah, al-Qāhirah, 1313.
- 61) al-Saraḡsī, Muḡammad Ibn 'Aḡmad Ibn Abī Sahl, al-Mabsūṡ, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1993.
- 62) al-Sa'dī, 'Abdālrāḡmān Ibn Nāṣir, Ṣarḡ Manzūmat al-Qawā'id al-Fiqḡīyah, al-Turāt al-Ḍahabī, al-Riyāḍ, Maktabat al-'Imām al-Ḍahabī, al-Kuwayt, 2015.
- 63) al-Sa'dī, 'Abdālrāḡmān Ibn Nāṣir, Taysīr al-Karīm al-Raḡmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān, ed: 'Abdālrāḡmān Ibn Mu'allā al-Luwayḡiq, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
- 64) al-Samarqandī, Muḡammad Ibn 'Aḡmad, Tuḡfat al-Fuḡahā', Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1994.
- 65) al-Sam'ānī, Manṣūr Ibn Muḡammad Ibn 'Abdāḡabbār, Tafsīr al-Qur'ān, ed: Yāsir Ibn 'Ibrāhīm, & Ġunaym Ibn 'Abbās Ibn Ġunaym, Dār al-Waṡan, al-Riyāḍ, 1997.
- 66) al-Ṣāfi'ī, Muḡammad Ibn 'Idrīs, al-'Umm, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1990.
- 67) Ṣurrāb, Muḡammad Ibn Muḡammad Ḥasan, al-Ma'ālim al-'Aṡīrah fī al-Sunnah & al-Sīrah, Dār al-Qalam, Dimaṣq-Bayrūt, 1411.
- 68) al-Ṣawkānī, Muḡammad Ibn 'Alī Ibn Muḡammad, Nayl al-'Awṡār, Dār al-Ḥadīṡ, Miṣr, 1993.
- 69) al-ṡabarī, Muḡammad Ibn Ġarīr Ibn Yazīd, Ġāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān, ed: 'Aḡmad Muḡammad Ṣākir, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.

- 70) al-Ṭabarānī, Sulaymān Ibn 'Aḥmad, al-Mu'ḡam al-Kabīr, Maktabat Ibn Taymīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 71) al-Ṭahāwī, 'Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn 'Ismā'īl, Ḥāshiyat al-Ṭahāwī 'alā Marāqī al-Falāḥ Ṣarḥ Nūr al-Ṭḍāḥ, ed: Muḥammad 'Abdāl'azīz al-Ḥālīdī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah Bayrūt, 1997.
- 72) 'Abdālkarīm, 'Abdālkarīm Ibn Muḥammad, Ṣarḥ Musnad al-Šāfi'ī, ed: 'Abūbakr Wā'il Muḥammad Bakr Zahrān, Wizārat al-'Awqāf & al-Šū'ūn al-'Islāmīyah, Qaṭar, 2007.
- 73) al-'Uṭaymīn, 'Abdallāh Muḥammad Šālīḥ, Maḡmū' Fatāwā & Rasā'il al-Šayḥ Muḥammad Ibn 'Uṭaymīn, ed: Fahd Nāṣir Ibn 'Ibrāhīm al-Sulaymān, Dār al-Waṭan, al-Riyāḍ, 1413.
- 74) 'Ammār, Faraḥ 'Abdālra'ūf, al-Tanzīm al-Qānūnī li-Ḥālat al-Ṭawār' fī al-'Irāq-dirāsah Muqāranah, Maḡallat al-Muḥaqqiq al-Ḥillī lil-'Ulūm al-Qānūnīyah & al-Siyāsīyah, Ġāmi'at Bābil, al-'Irāq, '3, 2017.
- 75) 'Umar, 'Aḥmad Muḥtār, & 'Ākharūn, Mu'ḡam al-Luḡah al-'Arabīyah al-Mu'ašīrah, 'Ālam al-Kutub, Mišr, 2008.
- 76) al-'Amrānī, Yahyā Ibn Abī al-Ḥayr Ibn Sālim, al-Bayān fī Maḏhab al-'Imām al-Šāfi'ī, ed: Qāsim Muḥammad al-Nūrī, Dār al-Minhāḡ, Ġiddah, 2000.
- 77) al-'Aynī, Maḡmūd Ibn 'Aḥmad Ibn Mūsā, 'Umdat al-Qārī Ṣarḥ Ṣaḥīḥ al-Buḥārī, Dār 'Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt, 2010.
- 78) Ibn al-Farrā', Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Ta'liq al-Kabīr fī al-Masā'il al-Ḥilāfiyah bayna al-'A'immah, ed: Muḥammad Ibn Fahd al-Furayḥ, Dār al-Nawādir, Dimašq, 2014.
- 79) Ibn al-Farrā', Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-'Uddah fī 'Uṣūl al-Fiqh, ed: 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Siyar al-Mubārakī, D. N, D. b, 1990.
- 80) Ibn al-Farrā', Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-'Aḥkām al-Sulṭānīyah, Ṣaḥḥaḥahu & 'Allaqa 'alayhi : Muḥammad Ḥāmid al-Faqī, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 2000.
- 81) al-Qarāfī, 'Aḥmad Ibn 'Idrīs, al-Daḥīrah, ed: Muḥammad Ḥaḡḡī, Sa'īd 'A'rāb, & Muḥammad Bū Ḥabzah, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 1994.

- 82) Ibn Qayyim al-Ġawzīyah, Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibn 'Ayyūb, Zād al-Ma'ād fi Hudá Ḥayr al-'Ibād, ed: Šu'ayb al-'Arnā'ūt, 'Abdālqādir al-'Arnā'ūt, Ṭibā'at Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 1988.
- 83) al-Kāsānī, 'Abūbakr Ibn Mas'ūd Ibn 'Aḥmad, Badā'i' al-Šanā'i' fi Tartīb al-Šarā'i', Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1986.
- 84) Kibār al-'Umalā', Haīy'at, 'Abḥāt Haīy'at Kibār al-'Umalā' bi-al-Mamlakah al-'Arabīyah al-Su'ūdīyah, al-Ri'āsah al-'Āmmah lil-Buḥūt al-'Ilmiyah & al-'Iftā', al-Sa'ūdīyah, 2014.
- 85) al-Kuḥlānī, Muḥammad Ibn 'Ismā'il Ibn Šalāḥ, Subul al-Salām, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhirah, N. D
- 86) al-Kaīyālī, 'Abdālwahāb, Mawsū'at al-Sīyāsah, al-Mu'assasah al-'Arabīyah lil-Dirāsāt & al-Našr, Dār al-Hudá lil-Našr & al-Tawzī', Bayrūt, N. D
- 87) al-Laḡnah al-Dā'imah, Fatāwá al-Laḡnah al-Dā'imah lil-Buḥūt al-'Ilmiyah & al-'Iftā', ed: 'Aḥmad 'Abdālrzaqq al-Darwīš, Dār al-Mu'ayyad lil-Našr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1424.
- 88) Laḡnat 'Umalā' bi-Ri'āsāt Nizām al-Dīn al-Balḥī, al-Fatāwī al-Hindīyah, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1310.
- 89) al-Laknawī, Muḥammad 'Abdālḥaī Ibn Muḥammad, al-ta'liq almmğd 'alá Muwaṭṭa' Muḥammad, ed: Taqī al-Dīn al-Nadwī, Dār al-Qalam, Dimašq, 2005.
- 90) al-Māzarī, Muḥammad Ibn 'Alī Ibn 'Umar, Šarḥ al-Talqīn, ed: Muḥammad al-Muḥtār al-Salāmī, Dār al-Ġarb al-'Islāmī, Bayrūt, 2008.
- 91) Ibn Māḡah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Māḡah, ed: Muḥammad Fū'ad 'Abdālbāqī, Dār al-Fikr, Bayrūt. N. D
- 92) Maḡlūf, Ḥasanaīyn Muḥammad, Fatwá min Kitāb Fatāwá al-'Azhar, 1950.
- 93) Ibn Mālik, Mālik Ibn 'Anas Ibn 'Āmir al-'Ašbaḥī, al-Mudawwanah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1994.
- 94) al-Māwardī, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb, al-Ḥawī al-Kabīr fi Fiqh Maḡhab al-'Imām al-Šāfi'i, ed: 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ, & 'Ādil 'Aḥmad 'Abdālmawḡūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1999.
- 95) Mardāwī, 'Alī Ibn Sulaymān, al-'Inšāf fi Ma'rifat al-Rāḡiḥ min al-Ḥilāf, Dār 'Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt, N. D

- 96) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥaḡḡāḡ al-Quṣayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed: Muḥammad Fu'ād 'Abdālbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt. N. D
- 97) al-Maẓharī, al-Ḥusayn Ibn Maḥmūd Ibn al-Ḥasan, al-Mafātīḥ fī Ṣarḥ al-Maṣābīḥ, ed: Laḡnat Mutakhaṣṣiṣah, Dār al-Nawādir, Wizārat al-'Awqāf al-Kuwaytiyah, al-Kuwayt, 2012.
- 98) al-Maḡribī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Mawāhib al-Ḡalīl li-Ṣarḥ Muḥtaṣar Ḥalīl, al-Maḡribī, Muḥammad Ibn Muḥammad, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995.
- 99) Ibn al-Mulaqqin, 'Umar Ibn 'Alī, al-'Ilām bi-Fawā'id al-'Aḥkām, ed: 'Abdāl'azīz Ibn 'Aḥmad al-Muṣayqih, Dār al-'Āṣimah lil-Naṣr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 1997.
- 100) Ibn al-Munḍir, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm al-Nisābūrī, al-'Awsaṭ fī al-Sunan & al-'Iḡmā' & al-'Iḥtilāf, Dār Ṭaybah, al-Riyāḍ, 1405.
- 101) Ibn al-Munḍir, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm, al-'Iḡmā', ed: Fu'ād 'Abdālmun'im 'Aḥmad, Dār al-Muslim lil-Naṣr & al-Tawzī', al-Sa'ūdīyah, 2004.
- 102) Munazzamat al-Ta'āwun al-'Islāmī, al-Mawqī' al-Rasmī, mutāḥ 'alā al-Rabṭ al-'Ātī:
<https://www.oic-oci.org>
- 103) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'alā, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1414.
- 104) al-Nisā'ī, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Ṣu'ayb Ibn 'Alī, al-Sunan al-Kubrā, ed: 'Abdālgaffār Sulaymān al-Bindārī, Sa'yid Kasrawī Ḥasan, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1991.
- 105) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Maḡmū' Ṣarḥ al-Muḥaddad ma'a Takmilat al-Subkī & al-Muṭy'ī, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1996.
- 106) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, al-Minhāḡ fī Ṣarḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn Ḥaḡḡāḡ: Ṣaḥīḥ Muslim bi-Ṣarḥ al-Nawawī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1392.
- 107) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Šaraf, Rawḍat al-Ṭālibīn & 'Umdat al-Muftīn, al-Maktab al-'Islāmī, Bayrūt, 1412.
- 108) Ibn al-Humām, Muḥammad Ibn 'Abdālwāḥid, Faṭḥ al-Qadīr, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D

- 109) al-Wallawī, Muḥammad Ibn 'Alī Ibn 'Ādam, Šarḥ Sunan al-Nisā' al-Musammá-Daḥīrat al-'Uqbá fī Šarḥ al-Muḡtabá, Dār al-Mi'rāğ al-Dawlīyah lil-Našr, al-Riyāḍ, Dār Āl Brūm lil-Našr & al-Tawzī', Makkah al-Mukarramah, 1996.
- 110) 'Abū Ya'lá 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn al-Muṭanná, Musnad Abī Ya'lá, ed: Ḥusayn Salīm 'Asad, Dār al-Ma'mūn lil-Turāt, Dimašq, 1984.



المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة والمساجد دراسة عقدية

د. أيمن بن محمد الحمدان *

Aymn797@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/05/26 م

تاريخ الاستلام: 2022/03/09 م

ملخص:

يتناول هذا البحث المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة والمساجد، وهو موضوع منبثق من أحد أركان الإيمان الستة، وهو إيمان بالملائكة، ومما يتضمنه ذلك الإيمان بما جاء في القرآن والسنة من أعمال الملائكة، ومن أخصها أعمالهم التي تتعلق بالصلاة وما يتفرع عنها، وقد انتظم في مقدمة فيها أهمية البحث، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة، وحدوده، وخطته، وتمهيد فيه: التعريف بالملائكة، وثلاثة مباحث اشتملت على عدة مسائل تتعلق بالملائكة في الصلاة والمساجد، وهي على النحو الآتي: دعاء الملائكة واستغفارهم للمصلين. دعاء المصلي للملائكة في الصلاة. مسارعة الملائكة إلى كتابة ورفع التحييد إلى الله تعالى من المصلي. فضيلة من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الصلاة. صلاة الملائكة ومصافاتهم للمصلين. تعاقب الملائكة واجتماعهم في صلاتي الفجر والعصر، وشهودهم للصلوات. تلقي الملك قراءة القرآن من المصلي. إحصاء الملائكة للمصلين في المساجد، وحضورهم مجالس الذكر. الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم. صلاة الملائكة في الملكوت الأعلى، وتوصل إلى: أن الملائكة تدعو للمصلين وتستغفر لهم زيادة على استغفارهم لعموم المؤمنين. وأنها تحصي وتكتب المصلين يوم الجمعة الأول فالأول، وإذا خرج الإمام طووا صحفهم واستمعوا إلى خطبة الجمعة.

الكلمات المفتاحية: الصلاة، الملائكة، مجالس الذكر، دعاء الملائكة.

* أستاذ العقيدة المشارك - كلية الملك عبد العزيز الحربية - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحمدان، أيمن بن محمد، المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة والمساجد - دراسة عقدية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، 24، 2022: 352-382.

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

Issues Related to the Angels in *Ṣalāh* and *Masājīd*

A Doctrinal Study

Dr. Ayman Bin Mohammed Al-Hamdan *

Aymn797@gmail.com

Received: 09\03\2022

Accepted: 26\05\2022

Abstract:

This research deals with the issues relating to the Angels and the duties assigned to them concerning *ṣalāh* (prayer) and *masjīd* (mosque). This topic stems from one of the six pillars of faith, which is belief in the Angels and their duties, most notably those related to prayer and its branches. It is divided into an introduction, a preamble, and three sections that deal with several duties related to the Angels in prayer and mosques, including supplicating and asking forgiveness for the worshipers, writing down the praises of the worshipers, saying amen with the worshipers while in prayer, praying and lining-up with worshippers, constant gathering during the dawn and afternoon prayers, witnessing the prayers, receiving the reading of the Qur'an from the worshipers, counting the worshipers in mosques, and attending the gatherings of remembrance (of Allah). It is concluded that the angels are devoted to ask for Allah's forgiveness for the worshipers more than other believers, and that.

Keywords: Prayer, Angels, Gatherings of remembrance (of Allah), Angles' prayer.

* Associate Professor of Creed, King Abdulaziz Military College, Kingdom of Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Hamdan, Ayman Bin Mohammed, Issues Related to the Angels in *Ṣalāh* and *Masājīd*: A Doctrinal Study, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022:352-382.

© 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:

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ نبيَّنا محمدًا عبد الله ورسوله، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، وسلَّم تسليمًا كثيرًا. أما بعد:

فالإيمان بالملائكة هو أحد أركان الإيمان الستة، ومما يتضمنه الإيمان بهم: الإيمان بصفاتهم وبأعمالهم وما أوكله الله تعالى إليهم، ومن صفاتهم العبادة الدائمة لله تعالى، فهم كما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَسْكَبُوا فَإِنَّ سَفْوَائِهِمْ بِأَلْسِنَتِهِمْ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْمُونَ﴾ [فصلت: 38]، ومن أعمالهم أن الله تعالى أوكل إليهم أعمالاً تتعلق ببني آدم من إحصاء أعمالهم، وحفظهم، ونحو ذلك، ومن أخص ذلك ما يتعلق بصلاة المسلم وما يتفرع عنها من أحكام المساجد - مواضع الصلاة -، فقد جاء في نصوص الكتاب والسنة الدلالة على أعمال ومهام تقوم بها الملائكة تتعلق بالصلاة والمساجد، الأمر الذي يدل على عظم شأن الصلاة ومنزلتها، كما يدل على فضل الملائكة الموكلين بهذه العبادة العظيمة.

ومن هذا المنطلق رأيت تتبع النصوص في ذلك، وجمعها جمعاً مرتباً ترتيباً متناسقاً يجمع النظر إلى نظيره، ليظهر كيف احتفت شريعة الإسلام بفريضة الصلاة من خلال إسناد أعمال تقوم بها الملائكة تتعلق بالصلاة وأماكنها من المساجد، ليستشعر المصلي في صلاته عظمتها ومكانتها. فهذا البحث يسلط الضوء على عملٍ من أعمال الملائكة ضمن أعمالهم الموكلة إليهم، وهذا العمل هو ما يتعلق بالصلاة وأحكام المساجد، وقد رتبت مباحث ومطالب هذا البحث حسب التسلسل الموضوعي لها.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

1. التعريف بالملائكة، وبيان أهمية الإيمان بهم، ووظائفهم في الوجود إجمالاً.
2. جمع ودراسة ما جاء من أعمال الملائكة التي تتعلق بالصلاة وأحكام المساجد على وجه الخصوص.

الدراسات السابقة:

- لم أرَ من بَحَثَ مسائل هذا الموضوع بحثاً مستقلاً، وإنما جاءت مفرقة في مصنفات حديثة وفقهية وتفسيرية وغيرها، فأردت جمعها جمعاً يظهر به المقصود، غير أن هناك بعض البحوث قد تناولت أطرافاً يسيرة مما تضمنه هذا البحث، والذي وقفت عليه الآتي:
1. كتاب: معتقد فرق المسلمين واليهود والنصارى والفلاسفة والوثنيين في الملائكة المقربين، تأليف د. محمد بن عبد الوهاب العقيل، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى 1422هـ. وقد تناول المؤلف في هذا الكتاب في الفصل الرابع: عبادة الملائكة، وأهم أعمالهم، وذكر في المبحث الأول: أهم أنواع العبادة عند الملائكة، من ص 123 إلى ص 132، وذكر مسائل تتعلق بالصلاة على استطرادات في غيرها، وهي: حضور مجالس الذكر وخطبة الجمعة، وحضورهم الصلوات في المساجد، وقولهم ما يقول الإمام، وصلاتهم في البيت المعمور، واصطفافهم. وكل ذلك جاء في شيء من الاقتضاب، وعدم إعطائه حقه من الجمع والدراسة، وإنما جاء الكلام عليها عَرَضاً، وهذه من مفردات بحثي.
 2. بحث منشور بمجلة الدراسات العقدية، العدد الرابع والعشرون/ محرم 1441هـ، بعنوان: المسائل العقدية المتعلقة بالبيت المعمور، جمعاً ودراسة، وهي دراسة تتعلق بالبيت المعمور، وجاء في ضمنها: صلاة الملائكة في البيت المعمور، في حدود صفحة واحدة.
 3. كتاب الإيمان بالملائكة، د. محمد علي الصلابي.

منهج البحث:

سلك الباحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، وقد جمع مادّة هذا البحث من مظانها وفق منهج البحث العلمي المعتمد، وعزا الآيات في المتن بذكر اسم السورة ورقم الآية، والتزم كتابتها بالرسم العثماني، وخرّج الأحاديث من مصادرها الأصلية، وبيان حكمها إذا كانت في غير الصحيحين، وعزا الأقوال لأصحابها، مع ضبط الغريب من الألفاظ.

حدود البحث:

دراسة وجمع ما جاء من أعمال الملائكة فيما يتعلق بالصلاة وأحكام المساجد، فحسب.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

مقدمة، وفيها أهمية الموضوع، وأهدافه، وحدوده، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

تمهيد: تعريف بالملائكة، وخلقهم.

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة، وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول: دعاء الملائكة واستغفارهم للمصلين.

المطلب الثاني: دعاء المصلي للملائكة في الصلاة.

المطلب الثالث: مسارعة الملائكة إلى كتابة ورفع التحييد إلى الله تعالى من المصلي.

المطلب الرابع: فضيلة من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الصلاة.

المطلب الخامس: صلاة الملائكة ومصافاتهم للمصلين.

المطلب السادس: تعاقب الملائكة واجتماعهم في صلاتي الفجر والعصر، وشهودهم للصلوات.

المطلب السابع: تلقي الملك قراءة القرآن من المصلي.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالملائكة في المساجد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: إحصاء الملائكة للمصلين في المساجد، وحضورهم مجالس الذكر.

المطلب الثاني: الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم.

المبحث الثالث: صلاة الملائكة في الملكوت الأعلى.

خاتمة، وفيها أهم النتائج.

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به.

تمهيد: تعريف بالملائكة، وخلقهم.

الملائكة جمع مَلَك، وهو تخفيف ملاك، وهو على وزن "مفعّل" من الألوكة، وهو الرسالة، وربما كان الجمع أيضاً على لفظ مَلَك، كما في الآية: ﴿وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا﴾ [الحاقة: 17]⁽¹⁾.

وعلى ما تقدم فأصل اشتقاق لفظ "مَلَك" من الرسالة، كما قال الله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَكِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّى وَثَلَّثَ وَرَبَّعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾﴾
[فاطر: 1].

والملائكة رسل من رسل الله تعالى، وجاء وصفهم في القرآن بالرسول في آيات كثيرة، منها قول الله
تعالى: ﴿قَالُوا يَلُوْطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ ﴿٨١﴾﴾ [هود: 81].

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفْرِطُونَ ﴿٦١﴾﴾
[الأنعام: 61]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿٧٥﴾﴾
[الحج: 75].

والملائكة عالم غيبي وخلق من خلق الله تعالى، خلقهم الله تعالى من نور، كما جاء في الحديث
عن عائشة ؓ، قالت: قال رسول الله ﷺ: "خلقت الملائكة من نور" (2).

وبيّن الله تعالى في القرآن شيئا من حقيقتهم في قوله تعالى: ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿١٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ
بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِئِهِ يَعْمَلُونَ ﴿٧﴾﴾ [الأنبياء: 26-27]، وأنهم: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾
[التحریم: 6].

وبيّن وظيفتهم: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ آثِيلَ وَالنَّهَارَ لَا
يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: 19-20]، ﴿فَإِنْ أَسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِالْآثِيلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ
﴿٣٨﴾﴾ [فصلت: 38].

وهم خلق لا يعلم عدّتهم إلا الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴿٣١﴾﴾ [المدثر: 31].

وهم «بالنسبة إلى ما هيأهم الله تعالى له أقسام: فمنهم حملة العرش، ومنهم الكروبيون الذين
هم حول العرش، وهم أشرف الملائكة مع حملة العرش، وهم الملائكة المقربون، ومنهم جبريل،
وميكائيل، ومنهم سكان السموات السبع يعمرونها عبادة ليلا ونهارا، فمنهم الراكع دائما، والقائم

دائماً، والساجد دائماً، ومنهم المتعاقبون زمرة بعد زمرة إلى البيت المعمور كل يوم سبعون ألفاً، لا يعودون إليه آخر ما عليهم، ومنهم الموكلون بالجنان، ومنهم الموكلون بالنار، ومنهم الموكلون بحفظ بني آدم، ومنهم الموكلون بحفظ أعمال العباد»⁽³⁾.

المبحث الأول: المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة، وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول: دعاء الملائكة واستغفارهم للمصلين

دعاء المسلمين بعضهم لبعض دعاء مرجو الإجابة لاسيما إذا كان بظهر الغيب، لما جاء في الحديث عن أم الدرداء عن النبي ﷺ قال: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به: آمين ولك بمثل"⁽⁴⁾، فكيف إذا كان ذلك من دعاء الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون؟! فدعائهم أقرب إلى الإجابة، لقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء:28]⁽⁵⁾، لا سيما وقد سخرهم الله تعالى لذلك، وجاء في القرآن استغفار الملائكة للمؤمنين عموماً كما في قول الله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى:5]، وما في هذه الآية مجمل بينته الآية الأخرى، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ، وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، فدل على أن الملائكة على وجه العموم تدعو للمسلمين.

وجاء أيضاً على وجه الخصوص استغفار الملائكة للمصلين ودعائهم لهم، مما يدل على منزلة أهل الصلاة بهذا الفضل، وهو ما جاء عن أبي هريرة ؓ، قال: قال رسول الله ﷺ: "صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته، وصلاته في سوقه، بضعا وعشرين درجة، وذلك أن أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة، لا يريد إلا الصلاة، فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة، وحط عنه بها خطيئة، حتى يدخل المسجد، فإذا دخل المسجد كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه، والملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه، يقولون: اللهم ارحمه، اللهم اغفر له، اللهم تب عليه، ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه"⁽⁶⁾.

وهذا الحديث دل على أن المصلي ما دام في مكان صلاته الذي صلى فيه تدعو له الملائكة بما ورد، وكذلك إذا قام إلى موضع آخر من المسجد مع دوام نية انتظاره للصلاة، فالقيد في الحديث خرج مخرج الغالب⁽⁷⁾.

ودعاء الملائكة للمصلي الوارد في هذا الحديث مطابق لما تقدم في الآية الآنفة الذكر من قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَلُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: 5]، والحكمة في ذلك قيل: إنهم يطلعون على أفعال بني آدم من التقصير في الطاعة، وارتكاب المعصية فيقتصرون على الاستغفار لهم من ذلك، لأن دفع المفسدة مقدم على جلب المصلحة، ولو فرض أن فيهم من ليس كذلك، فإنه يعوّض من المغفرة بما يقابلها من الثواب⁽⁸⁾.

ولذلك استُدل بهذا الحديث على فضل الصلاة على ما سواها من العبادات، لما ذكر من صلاة الملائكة ودعائهم للمصلين بالرحمة والمغفرة والتوبة⁽⁹⁾.

وكذلك على فضل المصلي حيث جعل الله تعالى الملائكة الكرام مسخرين لطلب المغفرة والرحمة والتوبة له، كما يدل على الترغيب في مكث المصلي في مصلاه⁽¹⁰⁾.

كذلك لو جلست المرأة في بيتها، أو من لا يقدر على شهود الجماعة في المسجد لكان له تلك الفضيلة من دعاء الملائكة⁽¹¹⁾.

وتوسع بعض أهل العلم وقاس على فضيلة جلوس المصلي في مكان صلاته بدعاء الملائكة له، كل من حبس نفسه على فعل من أفعال البر⁽¹²⁾.

وأيضاً مما يدخل في دعاء الملائكة للمصلين ما جاء عن عائشة رضي الله عنها: قال رسول الله ﷺ: "إن الله ﷻ وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف"⁽¹³⁾.

وما جاء عن النعمان بن بشير رضي الله عنه، قال: سمعت النبي ﷺ، يقول: "إن الله ﷻ وملائكته يصلون على الصف الأول، أو الصفوف الأولى"⁽¹⁴⁾.

ومعنى الصلاة من الله تعالى: إنزال الرحمة، ومن الملائكة: الدعاء⁽¹⁵⁾.

المطلب الثاني: دعاء المصلي للملائكة في الصلاة

تقدم أن الملائكة تدعو للمصلي، وكذلك المصلي يدعو للملائكة، جاء ذلك في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: كنا إذا صلينا خلف النبي ﷺ، قلنا: السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان، فالتفت إلينا رسول الله ﷺ فقال: "إن الله هو السلام، فإذا صلى أحدكم، فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنكم إذا قلمتموها أصابت كل عبد لله صالح في السماء والأرض، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله" ⁽¹⁶⁾.

وهذا الحديث يدل على أن المصلي يدعو في صلاته لكل عبد من عباد الله تعالى صالح في السماء والأرض، ووصف الصالح في الحديث هو من قام بما يجب عليه من حقوق الله تعالى، وحقوق عباده ⁽¹⁷⁾.

وشمل ذلك الملائكة؛ لأنهم من أخص عباد الله تعالى الصالحين، إذ خلقهم الله تعالى لطاعته، ووصفهم الله تعالى بدوام العبادة في قوله: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: 20]، ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: 206].

ومرجع الضمير في قول: (السلام علينا) عائد على المصلي نفسه، وعلى من حضره من الملائكة والمصلين معه وغيرهم ⁽¹⁸⁾.

ومعنى الدعاء بالسلام بقول: "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين": "هو دعاء بالسلامة لصاحبه من آفات الدنيا ومن عذاب الآخرة، وضعه الشارع موضع التحية والبشرى بالسلامة، وأمانة للسلم بين الداعي والمدعو له، ثم إنه اختار لفظ السلام وجعله تحية لأهل ملته لما فيه من المعاني، ولأنه مطابق للسلام الذي هو اسم من أسماء الله؛ تيمنا به وتبركا" ⁽¹⁹⁾.

ولذلك ينبغي أن يستحضر في دعائه هذا في التشهد في جملة من يستحضر الملائكة، ليتوافق لفظه مع قصده ⁽²⁰⁾.

المطلب الثالث: مسارعة الملائكة إلى كتابة ورفع التحميد إلى الله تعالى من المصلي

من المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة كتابة ورفع الملائكة التحميد من المصلي في صلاته إلى الله تعالى، حيث ورد حديثان يدلان على أن تلك الكتابة والرفع للعمل الصالح يمتازان عن غيرهما من الأعمال الصالحة، لأن من أعمال الملائكة المؤكّنين ببني آدم كتابة أعمالهم ورفعها إلى الله تعالى على وجه العموم، ولكن مسارعة الملائكة وابتدائها إلى كتابة ورفع بعض الأعمال الصالحة يدل على خصيصتها لها.

الحديث الأول: عن رفاعه بن رافع الزرقى رضي الله عنه قال: كنا يوما نصلي وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: "سمع الله لمن حمده"، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما انصرف، قال: "من المتكلم" قال: أنا، قال: "رأيت بضعة وثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أول" ⁽²¹⁾.

وهؤلاء الملائكة الذين ابتدروا كتابتها هل هم غير الحفظة أو لا؟ الظاهر أنهم غيرهم، يدل عليه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إن لله ملائكة يطوفون في الطريق ويلتمسون أهل الذكر" ⁽²²⁾، وقد يستدل بهذا أن بعض الطاعات قد يكتبها غير الحفظة ⁽²³⁾.

وكون ذلك يكتبه غير الحفظة، أنه اختص بكلام غير معهود، وفيه دليل على عظيم ثواب هذا الذكر في الصلاة ورفع درجة صاحبه، وأن لكاتبه من الملائكة مزية ⁽²⁴⁾.

ومعنى ابتدار أولئك الملائكة لكتابة ذلك الذكر من صاحبه: أن كل واحد منهم يُسرع ليكتب تلك الكلمات قبل غيره، ويصعد بها إلى حضرة الله تعالى، لعظم قدر هؤلاء الكلمات ⁽²⁵⁾.

وتخصيص العدد من الملائكة ببضعة وثلاثين، مفوض إلى علم الله تعالى ⁽²⁶⁾.

الحديث الثاني: عن أنس، أن رجلا جاء فدخل الصف وقد حفزه النفس ⁽²⁷⁾، فقال: الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: "أيكم المتكلم بالكلمات؟" فأرَمَ القوم ⁽²⁸⁾، فقال: "أيكم المتكلم بها؟ فإنه لم يقل بأسا" فقال رجل: جئت وقد حفزني النفس فقلتها، فقال: "لقد رأيت اثني عشر ملكا يبتدرونها، أيهم يرفعها" ⁽²⁹⁾.

ومساق هذا الحديث يدل على أنه حديث آخر غير حديث رفاعه بن رافع المتقدم، فإن ذلك حمد الله عند الرفع من الركوع، وعند قول النبي ﷺ: سمع الله لمن حمده، وفي حديث أنس هذا، حمد الرجل الله على إدراكه الصلاة مع النبي ﷺ، وحينئذ لا يكون بينهما تعارض، وهذا أولى من أن تُقدّر قصة واحدة، ويتعسف إما في التأويل، أو في الحمل على الرواة، والله تعالى أعلم⁽³⁰⁾.

المطلب الرابع: فضيلة من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الصلاة

جاء في فضيلة موافقة المصلي لتأمين الملائكة في قول: آمين، بعد فراغ الإمام من قراءة الفاتحة في الصلاة، فضيلة مغفرة الذنوب، الأحاديث الآتية:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا أمّن الإمام، فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه"، وقال ابن شهاب: وكان رسول الله ﷺ يقول: آمين⁽³¹⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قال الإمام: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، فقولوا: آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة، غُفر له ما تقدم من ذنبه"⁽³²⁾.

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قال أحدكم: آمين، وقالت الملائكة في السماء: آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غُفر له ما تقدم من ذنبه"⁽³³⁾.

وفي هذه الأحاديث ما يدل على أن الملائكة تصلي مع المصلين، فلهذا من وافق تأمينه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه، كما تدل على أن الملائكة تبادر إلى الدخول في جملة من دعا له الإمام⁽³⁴⁾.

ومعنى موافقة المصلي للملائكة في قولهم: آمين، أي: في زمن واحد، بدءاً ونهاية، وذلك يكون بموافقة تأمين المأموم تأمين الإمام لا قبله ولا بعده.

وقيل: الموافقة بالصفة من الإخلاص والخشوع.

وقيل: هي إشارة إلى الحفظ من الملائكة، وإلى شهودها الصلاة مع المؤمنين فتؤمن إذا أمّن الإمام، فمن فعل فعلهم وحضر حضورهم الصلاة وقال قولهم، غُفر له، والصحيح والصواب هو الأول⁽³⁵⁾.

واختلف في هؤلاء الملائكة من هم؟ فقيل: هم الحفظة، وقيل: غيرهم، لما جاء في الحديث الآنف: (وقالت الملائكة في السماء)، وجمع بين القولين بأن الحفظة إذا قالوها، قالها من فوقهم حتى ينتهي إلى أهل السماء⁽³⁶⁾.

ومعنى تأمين الملائكة: «استغفارهم للمصلين ودعائهم أن يستجيب الله منهم، كما قال تعالى: ﴿وَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾ [غافر: 7]، فإذا كان تأمين العبد مع تأمين الملائكة يرتفعان إلى الله في زمن واحد، وتأمين الملائكة مجاب وشفاعتهم يوم القيامة مقبولة فيمن استشفعوا له، فلا يجوز في تفضل الله أن يُجاب الشفيع إلا وقد عمّ المشفوع له الغفران»⁽³⁷⁾.

المطلب الخامس: صلاة الملائكة ومصافاتهم للمصلين

من المسائل المتعلقة بالملائكة في الصلاة أن منهم من يصلي مع المصلي إذا كان وحده في الصحراء، أو في الفلاة، فتصلي معه الملائكة، ليحصل للمصلي وحده بالصحراء ثواب الجماعة⁽³⁸⁾، وقد جاء الخبر بذلك كما يأتي:

روى البيهقي بسنده عن سلمان الفارسي رضي الله عنه موقوفاً، قال: لا يكون رجل بأرض فيء⁽³⁹⁾، فيتوضأ إن وجد ماء، وإلا يتييم فينادي بالصلاة ثم يقيمها، إلا أمّ من جنود الله ﷻ ما لا يرى طرفاه، أو قال: طرفه.

وقال البيهقي: هذا هو الصحيح موقوف، وقد روي مرفوعاً ولا يصح رفعه⁽⁴⁰⁾.

ثم ذكر بسنده الحديث مرفوعاً عن سلمان الفارسي رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: ما من رجل يكون بأرض فيء فيؤذن بحضرة الصلاة ويقيم الصلاة فيصلي، إلا صف خلفه من الملائكة ما لا يرى قطراه، يركعون بركوعه، ويسجدون بسجوده، ويؤمنون على دعائه⁽⁴¹⁾.

وقال الشيخ ناصر الدين الألباني: «ولا يخفى أن له حكم المرفوع»⁽⁴²⁾.

وكذلك أخرجه النسائي في السنن الكبرى بسنده عن سلمان الفارسي، قال: إذا كان الرجل في أرض فيء⁽⁴³⁾، فتوضأ، فإن لم يجد الماء، تيمم، ثم ينادي بالصلاة، ثم يقيمها، ثم يصليها، إلا أمّ من

جنود الله صفا. قال عبد الله بن المبارك: وزادني سفيان، عن داود، عن أبي عثمان، عن سلمان: يركعون بركوعه، ويسجدون بسجوده، ويؤمنون على دعائه⁽⁴⁴⁾.

وكذلك أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه عن سلمان رضي الله عنه مرفوعاً⁽⁴⁵⁾.

وأخرجه أيضاً مرسلًا عن معمر عن طاووس عن أبيه قال: إذا صلى الرجل وأقام، صلى معه ملكاه، وإذا أذن، وأقام صلى معه من الملائكة كثير⁽⁴⁶⁾.

وأيضاً أخرجه الطبراني في معجمه⁽⁴⁷⁾، وأبو القاسم الأصبهاني قوام السنة في الترغيب والترهيب⁽⁴⁸⁾.

وكذلك روى الإمام مالك بن أنس بمثل معناه مرسلًا، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك، وعن شماله ملك، فإذا أذن وأقام الصلاة أو أقام، صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال⁽⁴⁹⁾.

و«هذا مرسل له حكم الرفع، فإن مثله لا يقال من جهة الرأي»⁽⁵⁰⁾.

وجاء أيضاً أن من الملائكة من يصف المصلي في صلاته عن يمينه، وهذا خاص بالصلاة فحسب⁽⁵¹⁾، ولذلك جاء في الحديث النبي عن البزاق عن يمين المصلي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا يبصق أمامه، وإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، ولا عن يمينه، فإن عن يمينه ملكا، وليبصق عن يساره، أو تحت قدمه، فيدفعها"⁽⁵²⁾.

ويحتمل أن يراد بالملك الذي يحضر المصلي عند الصلاة، يكون من جهة التأييد والإلهام بقلبه، والتأمين على دعائه⁽⁵³⁾.

وعلة النهي عن البزاق جهة اليمين حال الصلاة إكرام الملك وتنزيهه⁽⁵⁴⁾.

المطلب السادس: تعاقب الملائكة واجتماعهم في صلاتي الفجر والعصر، وشهودهم للصلوات

جاء في نصوص الكتاب والسنة أن الملائكة تشهد الصلوات مع المصلين في الجماعات⁽⁵⁵⁾، وقد

دل على ذلك قول الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾ [الإسراء: 78]، قال ابن جرير الطبري في معنى ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾: «ملائكة الليل وملائكة النهار يشهدون تلك الصلاة»⁽⁵⁶⁾، أي: يشهدون صلاة الفجر.

ويوضح ذلك ما جاء عن أبي هريرة ؓ أن رسول الله ﷺ قال: "يتعاقبون⁽⁵⁷⁾ فيكم ملائكة بالليل، وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة العصر وصلاة الفجر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بكم، فيقول: كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون"⁽⁵⁸⁾.

وأيضاً جاء عن أبي هريرة ؓ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "تفضل صلاة الجميع صلاة أحدهم وحده، بخمس وعشرين جزءاً، وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر" ثم يقول أبو هريرة: فافرقوا إن شئتم: ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: 78]⁽⁵⁹⁾.

وهؤلاء الملائكة الذين يشهدون صلاة الفجر وصلاة العصر قيل: هم الحفظة الذي يحفظون أعمال البشر، وقيل: غير الحفظة، لأنهم لا يفارقون الإنسان، فهم ملائكة موكلون بشهود الصلاة مع المصلين، ويسألهم الله تعالى عن حال المصلين، فيكون الجواب منهم: (تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون)، لعظم شأن الصلاة وأنها أعلى العبادات⁽⁶⁰⁾.

«وهذا يدل دلالة واضحة على أن هؤلاء الملائكة لا يشاهدون من أعمال العباد إلا الصلوات فقط، وبها يشهدون»⁽⁶¹⁾.

واجتماع الملائكة «في هاتين الصلاتين لطف من الله تعالى بعباده المؤمنين، إذ جعل اجتماعهم عندهم ومفارقتهم لهم في أوقات عبادتهم، واجتماعهم على طاعة ربهم، فتكون شهادتهم لهم بما شاهدوه من الخير»⁽⁶²⁾.

وكذلك جاء في قصة إسلام الصحابي عمرو بن عبسة السلمي في حديث طويل، وفيه: "ثم صل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفجر فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر"⁽⁶³⁾.

والمعنى: أن الملائكة تحضرها وتشهدها، فهي أقرب إلى القبول، وكتابة ثوابها، وحصول الرحمة⁽⁶⁴⁾.

وعن جابر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "من خاف ألا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل"⁽⁶⁵⁾.
أي: تشهدها ملائكة الرحمة⁽⁶⁶⁾، وفي هذا دليل على فضيلة الصلاة في هذا الوقت، وكذلك فضيلة من يشهده من الملائكة.

المطلب السابع: تلقي الملك قراءة القرآن من المصلي

جاء في الحديث أن الملك يستمع لقراءة المصلي صلاة الليل ويتلقى القرآن من فمه، جاء ذلك موقوفاً عن علي رضي الله عنه، قال: أمرنا بالسواك، وقال: إن العبد إذا قام يصلي أتاه الملك فقام خلفه يستمع القرآن ويدنو، فلا يزال يستمع ويدنو حتى يضع فاه على فيه، فلا يقرأ آية إلا كانت في جوف الملك⁽⁶⁷⁾.
وجاء أيضاً مرفوعاً عند البزار بسنده عن علي رضي الله عنه أنه أمر بالسواك، وقال: قال النبي ﷺ: "إن العبد إذا تسوك، ثم قام يصلي قام الملك خلفه، فتسمع لقراءته فيدنو منه -أو كلمة نحوها- حتى يضع فاه على فيه، فما يخرج من فيه شيء من القرآن، إلا صار في جوف الملك، فطهروا أفواهكم للقرآن"، قال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن علي رضي الله عنه بإسناد أحسن من هذا الإسناد⁽⁶⁸⁾.
وقال ابن الملقن: «رجال المرفوع رجال الصحيح»⁽⁶⁹⁾.

وقال الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: «إسناده جيد رجاله رجال البخاري»⁽⁷⁰⁾.
و«مقتضى الحديث أنه لا فرق بين صلاته منفرداً أو في جماعة في مسجد أو بيته»⁽⁷¹⁾.

عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا قام أحدكم يصلي من الليل فليستك، فإن أحدكم إذا قرأ في صلاة وضع ملك فاه على فيه، فلا يخرج من فيه شيء إلا دخل فم الملك"⁽⁷²⁾.

قال ابن الملقن: إسناده رواية جابر كلهم موثقون⁽⁷³⁾.

والحكمة في سنية السواك قبل الصلاة، قيل: إن ذلك لأمر يتعلق بالملك، وهو أنه يضع فاه على في القارئ، ويتأذى بالرائحة الكريهة، فسنَّ السواك لأجل ذلك⁽⁷⁴⁾.

المبحث الثاني: المسائل المتعلقة بالملائكة في المساجد، وفيه مطلبان

المطلب الأول: إحصاء الملائكة للمصلين في المساجد، وحضورهم مجالس الذكر

من أعمال الملائكة فيما يتعلق بالمساجد أن منهم من هو موكل بالوقوف على أبواب المساجد يوم الجمعة يكتبون المبادرين إليها الأول فالأول، حتى يخرج الإمام للخطبة، فإذا وقف على المنبر طوت الملائكة صحفهم وجلسوا يستمعون إلى الخطبة، وهذا فيه إحصاؤهم للمبكرين من المصلين، واستماعهم لخطبة الجمعة، مما يبين فضيلة هذه الصلاة وعظم منزلتها، كما دل على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول، ومثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كبشاً، ثم دجاجة، ثم بيضة، فإذا خرج الإمام طووا صحفهم، ويستمعون الذكر" ⁽⁷⁵⁾.

وفي جلوس الملائكة وطبهم للصحف ما يدل على أنهم غير الحفظة الموكلين بكتابة الأعمال ⁽⁷⁶⁾.

وكذلك في استماعهم للخطبة وإنصاتهم حض على الاستماع إليها والإنصات لها ⁽⁷⁷⁾.

المطلب الثاني: الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم

من أحكام حضور الجمع والجماعات في المساجد ألا يأكل المصلي شيئاً من البصل والثوم والكراث ونحو ذلك من البقول التي لها رائحة كريهة، لئلا يؤذي بها أهل المسجد، كما جاء في الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: "من أكل من هذه البقلة، الثوم، وقال مرة: من أكل البصل والثوم والكراث فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم" ⁽⁷⁸⁾.

وعن جابر رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ، عن أكل البصل والكراث، فغلبتنا الحاجة، فأكلنا منها، فقال: "من أكل من هذه الشجرة المنتنة، فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تأذى، مما يتأذى منه الإنس" ⁽⁷⁹⁾.

وقوله في الحديث: (إن الملائكة تأذى) إشارة إلى تعليل النهي عن قربان المسجد بعد أكل ما له رائحة كريهة كالبصل والثوم، لأن ذلك سبب لأذية الملائكة في المساجد، لكون بني آدم يتأذون بمثل هذه الروائح ⁽⁸⁰⁾.

ويؤخذ من ذلك أيضا في النهي كل ما له رائحة كريهة يتأذى بها الناس، وكذلك الملائكة، كأصحاب الصنائع المنتنة كالجزارين ونحوهم، وأيضا ينبغي للمصلي أن يتعاهد نفسه من الروائح الكريهة عامة، لكيلا يؤدي الملائكة لكونها تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم، وكذلك ليكون حسن الصحبة لمن معه من الملائكة من الحفظة الكاتبين⁽⁸¹⁾.

وعلى هذا يمنع من الدخول في المساجد من كان متلبسا بمثل هذه الروائح، وإن كانت المساجد خالية من المصلين، لأنها محلّ للملائكة، والملائكة تُنزه عن مثل هذه الروائح⁽⁸²⁾.

ولذلك جاء عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، لما قُدِّم له قدر فيه خضرات من بقول، ووجد فيه ريح الثوم، قرّبها لبعض أصحابه، فلما كره أكلها، قال له النبي ﷺ: "كل، فإني أناجي من لا تناجي"⁽⁸³⁾.

فكان النبي ﷺ لا يأكل الثوم، وكل ما له رائحة كريهة، من أجل أن الملائكة تأتيه، وأن جبريل عليه السلام يشافهه بالوحي⁽⁸⁴⁾، «وكان ﷺ يترك الثوم دائما لأنه يتوقع مجيء الملائكة والوحي كل ساعة»⁽⁸⁵⁾ وهذا يدل على أن النبي ﷺ كان يتوخى الحذر من الروائح الكريهة عامة ولو في غير المسجد، ولذلك كان النبي ﷺ يشدد أن توجد منه رائحة كريهة، كما قالت عائشة رضي الله عنها⁽⁸⁶⁾.

المبحث الثالث: صلاة الملائكة في المملوكات الأعلى

وردت عدة نصوص من القرآن والسنة تفيد أن الملائكة يصلون في المملوكات الأعلى، ومن هذه النصوص ما يأتي:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ ﴿٢١٦﴾ [الأعراف: 206]، قال ابن جرير الطبري في قوله تعالى: ﴿وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ ﴿٢١٦﴾، قال: «ولله يصلون، وهو سجدوهم»⁽⁸⁷⁾.

وذكر الله تعالى صلاة الملائكة، ليتشبه بهم المصلون من الناس في كثرة طاعتهم وعبادتهم، ولهذا شرع السجود في هذا الموضع لما ذكر سجدوهم لله تعالى، كما جاء في الحديث: "ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها، يتمون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف"⁽⁸⁸⁾.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ۝٣٥﴾ وَأَنَّا لَنَحْنُ الْمُسِيحُونَ ۝٣٦﴾ [الصفافات: 165]، قال ابن جرير الطبري

في قول الله تعالى: «يعني بذلك المصلون له»⁽⁸⁹⁾.

وجاء عن أنس بن مالك عن مالك بن صعصعة رضي الله عنه في حديث الإسراء والمعراج الطويل، وفيه قال النبي ﷺ: "فرّغ لي البيت المعمور، فسألت جبريل، فقال: هذا البيت المعمور يصلي فيه كل يوم سبعون ألف ملك، إذا خرجوا لم يعودوا إليه آخر ما عليهم"⁽⁹⁰⁾، وجاء في هذا الحديث أيضا فرض الصلوات الخمس على النبي ﷺ، ومناسبة فرض الصلوات في هذا المكان الذي شاهد فيه النبي ﷺ تعبّد الملائكة لله تعالى بالصلاة في المأى الأعلى «وأن منهم القائم فلا يقعد، والراكع فلا يسجد، والساجد فلا يقعد، فجمع الله له ولأمته تلك العبادات كلها في كل ركعة يصلها العبد، بشرائطها من الطمأنينة والإخلاص»⁽⁹¹⁾.

وجاء في حديث أبي ذر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون، أطّأت⁽⁹²⁾ السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا عليه ملك ساجد، لو علمتم ما أعلم، لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، ولا تلذذتم بالنساء على الفرشات، ولخرجتم على، أو إلى، الصعدات تجأرون إلى الله"⁽⁹³⁾.

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟" فقلنا: يا رسول الله، وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: "يتمون الصفوف الأول، ويتراصون في الصف"⁽⁹⁴⁾. وهذا الحديث «فيه الاقتداء لأفعال الملائكة في صلاتهم، وتعبداتهم، وفيه أن الملائكة يصلون، وأن صفوفهم كما وُصفَ في هذا الحديث»⁽⁹⁵⁾.

ومما تقدم يظهر أن الملائكة يصلون ويركعون ويسجدون، والله أعلم بصفة صلاتهم على الحقيقة، لأنه لم يأت في الكتاب والسنة -فيما وقفت عليه- صفة صلاتهم على التعيين، وكيفية على الحقيقة، والذي يهم هنا أنهم يصلون ويركعون ويسجدون⁽⁹⁶⁾.

النتائج:

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1. أن الملائكة عالم غيبي مخلوق من نور، له صفاته ووظائفه، كما بين ذلك الشرع.

2. أن أعمال الملائكة متنوعة، منها ما يتعلق بالكون، ومنها ما يتعلق ببني آدم وغيره.
3. أن من أعمال الملائكة المتعلقة بالصلاة والمساجد ما يأتي:

 - أن الملائكة تدعو للمصلين وتستغفر لهم زيادة على استغفارهم لعموم المؤمنين.
 - أن المصلي يدعو للملائكة في صلاته.
 - أن الملائكة تبادر إلى كتابة ورفع بعض صيغ التحميد إلى الله تعالى من المصلي في صلاته.
 - أن من وافق تأمينه تأمين الملائكة في الصلاة غُفر له ما تقدم من ذنبه.
 - أن الملائكة تصلي في الملكوت الأعلى، ولها صفوف كما يصف المصلون في صلاتهم.
 - أن الملائكة تتعاقب وتجتمع في صلاتي الفجر والعصر، ويرفعون خبر المصلين إلى الله تعالى، ويشهدون الصلوات.
 - أن الملك يتلقى قراءة القرآن من المصلي في صلاة الليل، ويستمع له.
 - أن الملائكة تحصي وتكتب المصلين يوم الجمعة الأول فالأول، وإذا خرج الإمام طواوا صحفهم واستمعوا لخطبة الجمعة.
 - أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: الفراهيدي، العين: 380/5. ابن دريد، جهمرة اللغة: 981/2. ابن منظور، لسان العرب: 394/10.
- (2) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب في أحاديث متفرقة، حديث رقم (2996).
- (3) الولوي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى: 530/4.
- (4) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، حديث رقم (2733).
- (5) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 539/1.
- (6) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مسجد السوق، حديث رقم (477). مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة، حديث رقم (649).
- (7) ينظر: الأزمي، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم: 128/9.
- (8) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 143/2.

- (9) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/136.
- (10) ينظر: السبكي، المنهل العذب المورود: 4/84.
- (11) ابن عبد البر، التمهيد: 19/39.
- (12) ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 2/284.
- (13) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 40/443، حديث رقم (24381). وقال الألباني: الحديث بمجموع طرقه ثابت صحيح، ينظر: الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: 6/74.
- (14) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 30/315، حديث رقم (18364)، وحسن إسناده المحقق شعيب الأرناؤوط.
- (15) ينظر: المباركفوري، مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: 4/15.
- (16) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التشهد في الآخرة، حديث رقم (813). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، حديث رقم (402).
- (17) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/314.
- (18) ينظر: ابن رجب، فتح الباري: 7/329.
- (19) التوريشتي، الميسر في شرح مصابيح السنة: 1/253.
- (20) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/314.
- (21) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل اللهم ربنا لك الحمد، حديث رقم (799).
- (22) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل، حديث رقم (6408).
- (23) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 2/286، العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 6/75.
- (24) ينظر: الباجي، المنتقى شرح الموطأ: 1/356، ابن رجب، فتح الباري: 7/202.
- (25) ينظر: المظهر، المفاتيح في شرح المصابيح: 2/146.
- (26) ينظر: الولوي، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى: 11/397.
- (27) حفزه النفس: أي: حثه وأعجله. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 1/407.
- (28) أرمّ القوم: أي: سكتوا عن جواب سؤاله، مأخوذ من المَرَمَة، وهي الشفة، أي: أطبقوا شفاههم، ينظر: الأزمي، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم: 8/332.
- (29) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل قول الحمد لله حمدا كثيرا طيبا، حديث رقم (600).
- (30) ينظر: القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 2/218.
- (31) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين، حديث رقم (780). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل قول المأموم آمين، حديث رقم (410).
- (32) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتأمين، حديث رقم (782). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التسميع، والتحميد، والتأمين، حديث رقم (409).

- (33) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل التأمين، حديث رقم (781). مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل قول المأموم أمين، حديث رقم (410).
- (34) ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 417/6.
- (35) ينظر: ابن قرقول، مطالع الأنوار على صحاح الآثار: 230/6. النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 130/4.
- (36) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 130/4.
- (37) ابن بطال، شرح صحيح البخاري: 397/2.
- (38) ينظر: الوَلَوِي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى: 215/8.
- (39) سيأتي معناها في الحاشية رقم (44).
- (40) البيهقي، السنن الكبرى: 596/1، والموقوف في مثل هذا له حكم الرفع. ينظر: الوَلَوِي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى: 215/8.
- (41) البيهقي، السنن الكبرى: 596/1.
- (42) الألباني، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب: 145.
- (43) القَيِّ: بالكسر والتشديد "فَعْلٌ" من القواء، وهي الأرض القفر الخالية. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 136/4.
- (44) النسائي، السنن الكبرى: 401/10.
- (45) الصنعاني، المصنف: 510/1، وقال الشيخ ناصر الدين الألباني: وهذا سند صحيح على شرط الستة. ينظر: الألباني، الثمر المستطاب: 145.
- (46) الصنعاني، المصنف: 510/1.
- (47) الطبراني، المعجم الكبير: 249/6.
- (48) قوام السنة، الترغيب والترهيب: 27/3، والحديث صححه الألباني، ينظر: الألباني، صحيح الترغيب والترهيب: 219/1.
- (49) ابن مالك، الموطأ: 74/1.
- (50) السيوطي، تنوير الحوالك: 72/1.
- (51) ينظر: ابن حجر، فتح الباري: 510/1.
- (52) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب دفن النخامة في المسجد، حديث رقم (416).
- (53) بتصرف: الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن: 937/3.
- (54) ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح: 422/5.
- (55) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 50/19.
- (56) الطبري، جامع البيان: 521/17.

- (57) أي: تأتي طائفة بإثر طائفة، وبعدها طائفة، وإنما يكون التعاقب بين طائفتين، ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 50/19.
- (58) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، حديث رقم (648). مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل صلاة الجماعة، وبيان التشديد في التخلّف عنها، حديث رقم (649).
- (59) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، حديث رقم (555). مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، والمحافظة عليهما، حديث رقم (632).
- (60) ابن حجر، فتح الباري: 37-35/2.
- (61) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: 308/1.
- (62) العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: 45/5.
- (63) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة، حديث رقم (832).
- (64) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 116/6. ينظر: الخطابي، معالم السنن: 276/1.
- (65) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب من خاف ألا يقوم من آخر الليل فليوتر أوله، حديث رقم (755).
- (66) ينظر: النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 35/6.
- (67) البيهقي، السنن الكبرى: 62/1. شعب الإيمان: 449/3. المقدسي، الأحاديث المختارة: 197/2، وصح إسناده.
- (68) البزار، مسند البزار: 214/2.
- (69) ابن الملقن، البدر المنير: 51/2.
- (70) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها: 215/3.
- (71) المناوي، فيض القدير: 225/4.
- (72) البيهقي، شعب الإيمان: 449/3.
- (73) ابن الملقن، البدر المنير: 22/2.
- (74) ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 107/1.
- (75) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الاستماع إلى الخطبة، حديث رقم (929). مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل التهجير يوم الجمعة، حديث رقم (850).
- (76) ينظر: ابن عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 241/3.
- (77) ينظر: ابن بطلال، شرح صحيح البخاري: 513/2. ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 199/6.
- (78) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها، حديث رقم (564).

- (79) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها، حديث رقم (563).
- (80) ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 304/1.
- (81) ينظر: ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: 238/8.
- (82) ينظر: ابن عياض، المعلم بفوائد مسلم: 416/1. المازري، إكمال المعلم بفوائد مسلم: 499/2.
- (83) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم الني والبصل والكراث، حديث رقم (855). مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوها، حديث رقم (564).
- (84) ينظر: ابن عبد البر، التمهيد: 418/6.
- (85) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم: 9/14.
- (86) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته، ولم ينو الطلاق، حديث رقم (1474).
- (87) الطبري، جامع البيان: 357/13.
- (88) الولّوي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى: 66/6. ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 539/3.
- (89) الطبري، جامع البيان: 127/21.
- (90) أخرجه: البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، حديث رقم (3207).
- (91) الولّوي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى: 66/6.
- (92) الأطيّط صوت الأقطاب، وأطيّط الإبل: أصواتها وحنينها، أي: أن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتى أظت. ينظر: ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: 54/1.
- (93) أخرجه: الترمذي، سنن الترمذي، أبواب الزهد عن رسول الله ﷺ، باب في قول النبي ﷺ: لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، حديث الحديث (2312). ابن حنبل، المسند: 405/35، حديث رقم (21516)، وقال المحقق شعيب الأرنؤوط: حسن لغيره.
- (94) أخرجه: مسلم، صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، والنهي عن الإشارة باليد، ورفعها عند السلام، وإتمام الصفوف الأول والترات في الصلاة، حديث رقم (430).
- (95) الولّوي، ذخيرة العقبي في شرح المجتبى: 262/10.
- (96) ينظر: الزاملي، المسائل العقدية المتعلقة بالبيت المعمور: 96.
- قائمة المصادر والمراجع:
- القرآن الكريم.
- (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) الأُرُمي، محمد بن عبد الله العَلَوِي، الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، دار المنهاج، جدة، دار طوق النجاة، بيروت، 1430هـ.
- (3) الألباني، محمد ناصر الدين، الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1422هـ.
- (4) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م.
- (5) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح الترغيب و الترهيب، مكتبة المعارف، الرياض، 1421هـ.
- (6) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح أبي داود، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 2002م.
- (7) الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، 1332هـ.
- (8) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه: صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، 2001م.
- (9) البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق (ت. 292هـ)، مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، (بدأت 1988م، وانتهت 2009م).
- (10) ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.
- (11) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، شُعب الإيمان، تحقيق وتخريج: عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية، بومباي، الهند، مكتبة الرشد، الرياض، 2003م.
- (12) البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.
- (13) التبريزي، محمد بن عبد الله، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، 1985م.
- (14) الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الكبير: سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.
- (15) الثَّوْرِيّ شَتِي، فضل الله بن حسن بن حسين، الميسر في شرح مصابيح السنة، تحقيق: عبد الحميد هندواي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1429هـ.
- (16) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.

- (17) ابن حنبل، أحمد بن محمد الشيباني، مسند الإمام أحمد، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- (18) الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم، معالم السنن - شرح سنن أبي داود، المطبعة العلمية، حلب، 1932م.
- (19) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جوهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (20) ابن دقيق، محمد بن علي بن وهب، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1953م.
- (21) الزاملي، أحمد بن علي، المسائل العقدية المتعلقة بالبيت المعمور، جمعاً ودراسة، مجلة الدراسات العقدية، الجمعية العلمية السعودية لعلوم العقيدة والأديان والفرق والمذاهب، المدينة المنورة، ع24، 1441هـ.
- (22) السبكي، محمود محمد خطاب، المنهل العذب المورود شرح سنن الإمام أبي داود، تحقيق: أمين محمود محمد خطاب، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1351هـ.
- (23) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1389هـ.
- (24) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، 1403هـ.
- (25) الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ت.
- (26) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (27) الطيبي، الحسين بن عبد الله، الكاشف عن حقائق السنن، تحقيق: عبد الحميد هندائي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1417هـ.
- (28) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387هـ.
- (29) ابن عياض، بن موسى بن عياض اليحصبي، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1419هـ.
- (30) العيني، محمود بن أحمد، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2010م.
- (31) ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، مكتب تحقيق دار الحرمين، القاهرة، 1417هـ.

- (32) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، د.ت.
- (33) القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين ديب ميسو، أحمد محمد السيد، يوسف علي بديوي، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، 1417هـ.
- (34) ابن قرقول، إبراهيم بن يوسف، مطالع الأنوار على صحاح الآثار، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي و تحقيق التراث، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1433هـ.
- (35) قوام السنة، إسماعيل بن محمد الأصهباني، الترغيب و الترهيب، تحقيق: أيمن بن صالح بن شعبان، دار الحديث، القاهرة، 1414هـ.
- (36) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (37) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1952م.
- (38) المازري، محمد بن علي، المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، تونس، 1988م.
- (39) ابن مالك، مالك بن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، القاهرة، 1985م.
- (40) المباركفوري، عبيد الله بن محمد عبد السلام، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، إدارة البحوث العلمية و الدعوة و الإفتاء، الجامعة السلفية، بنارس، الهند، 1404هـ.
- (41) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1991م.
- (42) المظهر، الحسين بن محمود بن الحسن، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق: لجنة مختصة من المحققين، دار النوادر، و إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، 1433هـ.
- (43) المقدسي، محمد بن عبد الواحد، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ.
- (44) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، البدر المنير في تخرير الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، تحقيق: مصطفى أبو الغيط، عبد الله بن سليمان، ياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1425هـ.

- (45) ابن الملقن، عمر بن علي بن أحمد، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي و تحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، 1429هـ.
- (46) المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ.
- (47) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1994م.
- (48) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبد المنعم حسن شلي مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000م.
- (49) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.
- (50) ابن هبيرة، يحيى، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن للطباعة والنشر، القاهرة، 1417هـ.
- (51) الولوي، محمد بن علي بن آدم، ذخيرة العقبى في شرح المجتبى، شرح سنن النسائي، دار المعراج الدولية للنشر، دمشق، دار آل بروم للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، 1996م.

Arabic References:

- al-Qur'ān al-Karīm.

- 1) ibn al-'Aṭir, al-Mubārak ibn Muḥammad ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Nihāyah fī Ḡarīb al-Ḥadīth & al-'Aṭar, al-Maktabah al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1399.
- 2) al-'Uramī, Muḥammad ibn 'Abdallāh al-'Alawī, al-Kawkab al-Wahhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim, Dār al-Minhāj, Jiddah, Dār Ṭawq al-Najāh, Bayrūt, 1430.
- 3) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, al-Ṭamar al-Mustaṭāb fī Fiqh al-Sunnah & al-Kuttāb, Ḡirās lil-Nashr & al-Tawzī', al-Kuwayt, 1422.
- 4) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-'Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah & Shaṭ' min Fiqhihā & Fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995.
- 5) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ al-Targīb & al-Tarḥīb, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1421.
- 6) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ 'Abī Dā'ūd, Mu'assasat Ḡirās lil-Nashr & al-Tawzī', al-Kuwayt, 2002.
- 7) al-Baihaqī, 'Aḥmad ibn al-Ḥusain, 'Abūbakr, al-Sunan al-Kubrā, ed. Muḥammad 'Aṭā, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2003.

- 8) al-Bājī, Sulaymān ibn Khalaf, al-Muntaqá Sharḥ al-Muwattaʿ, Maṭbaʿat al-Saʿādah, Miṣr, 1332.
- 9) al-Bukhārī, Muḥammad ibn ʾIsmāʿīl ibn ʾIbrāhīm, al-Jāmiʿ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min ʾUmūr Rasūl Allāh & Sunnuh & ʾAīyāmuḥ - Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir, Dār Ṭawq al-Najāh, Bayrūt, 2001.
- 10) al-Bazzār, ʾAbūbakr ʾAḥmad ibn ʾAmr ibn ʾAbdalkhāliq, Musnad al-Bazzār al-Manshūr Biāsim al-Baḥr al-Zakhkhār, ed. Maḥfūz al-Raḥmān Zayn Allāh, & ʾĀdil ibn Saʿd, & Ṣabrī ʾAbdalkhāliq al-Shāfiʿī, Maktabat al-ʾUlūm & al-Ḥikam, al-Madīnah al-Munawwarah, (badaʿat 1988, & intahat 2009).
- 11) ibn Baṭṭāl, ʾAlī ibn Khalaf ibn ʾAbdalmalik, Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. ʾAbū Tamīm Yāsir ibn ʾIbrāhīm, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003.
- 12) al-Bayhaqī, ʾAḥmad ibn al-Ḥusāin ibn ʾAlī, Shuʿab al-ʾImān, ed. ʾAbdalʾalī ʾAbdalḥamīd Ḥamīd, al-Dār al-Salafiyyah, Būmbāy, al-Hind, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 2003.
- 13) al-Tabrīzī, Muḥammad ibn ʾAbdallāh, Mishkāṭ al-Maṣābiḥ, ed. Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-ʾAlbānī, al-Maktab al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1985.
- 14) al-Tirmidī, Muḥammad ibn ʾIsā ibn Sūrat, al-Jāmiʿ al-kabīr : Sunan al-Tirmidī, ed. Bashshār ʾAwwād Maʿrūf, Dār al-Ġarb al-ʾIslāmī, Bayrūt, 1998.
- 15) al-Tūribishṭī, Faḍlallāh ibn Ḥasan ibn Ḥusayn, al-Muyassar fī Sharḥ Maṣābiḥ al-Sunnah, ed. ʾAbdalḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1429.
- 16) ibn Ḥajar, ʾAḥmad ibn ʾAlī, Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1379.
- 17) ibn Ḥanbal, ʾAḥmad ibn Muḥammad al-Shaybānī, Musnad al-ʾImām ʾAḥmad, ed. Shuʿayb al-ʾArnāʾūt & ʾĀkharūn, Muʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.
- 18) al-Khaṭṭābī, Ḥamad ibn Muḥammad ibn ʾIbrāhīm, Maʿālim al-Sunan - Sharḥ Sunan ʾAbī Dāʾūd, al-Maṭbaʿah al-ʾIlmīyah, Ḥalab, 1932.
- 19) ibn Duraīd, ʾAbūbakr Muḥammad ibn al-Ḥasan al-ʾAzdī, Jamharat al-Luġah, ed. Ramzī Munīr Baʿlabakkī, Dār al-ʾIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.
- 20) ibn Daqīq, Muḥammad ibn ʾAlī ibn Wahb, ʾIḥkām al-ʾIḥkām Sharḥ ʾUmdat al-ʾAḥkām, Maṭbaʿat al-Sunnah al-Muḥammadīyah, al-Qāhirah, 1953.

- 21) al-Zāmili, 'Aḥmad ibn 'Alī, al-Masā'il al-'Aqadiyah al-Muta'alliqah bi-al-Bayt al-Ma'mūr, Jam'an & Dirāsāt, Majallat al-Dirāsāt al-'Aqadiyah, al-Jam'iyyah al-'Ilmiyyah al-Sa'ūdiyyah li-'Ulūm al-'Aqīdah & al-'Adyān & al-Firaq & al-Maḍāhib, al-Madīnah al-Munawwarah, issue 24, 1441.
- 22) al-Subkī, Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb, al-Manhal al-'Adb al-Mawrūd Sharḥ Sunan al-'Imām 'Abī Dā'ūd, ed. 'Amīn Maḥmūd Muḥammad Khaṭṭāb, Maṭba'at al-'Istiḳāmah, al-Qāhirah, 1351.
- 23) al-Su'ūṭī, 'Abdalraḥmān ibn 'Abībākr, Tanwīr al-Ḥawālik Sharḥ Muwaṭṭa' Mālik, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, Miṣr, 1389.
- 24) al-Ṣan'ānī, 'Abūbākr 'Abdalrazzāq ibn Hammām, al-Muṣannaf, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-'Aẓamī, al-Majlis al-'Ilmī, al-Hind, 1403.
- 25) al-Ṭabarānī, Sulāimān ibn 'Aḥmad, al-Mu'jam al-Kabīr, Maktabat ibn Taymīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 26) al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd, Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl 'Alī al-Qur'ān, ed. 'Aḥmad Muḥammad Shākir, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
- 27) al-Ṭibī, al-Ḥusayn ibn 'Abdallāh, al-Kāshif 'an Ḥaqā'iq al-Sunan, ed. 'Abdalḥamīd Hindāwī, Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz, Makkah al-Mukarramah, 1417.
- 28) ibn 'Abdalbarr, Yūsuf ibn 'Abdallāh, al-Tamhīd li-mā fī al-Muwaṭṭa' min al-Ma'ānī & al-'Asānīd, Wizārat 'Umūm al-'Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, al-Maḡrib, 1967.
- 29) al-Sabṭī, 'Iyāḍ ibn Mūsā, 'Ikmal al-Mu'allim bi-Fawā'id Muslim, ed. Yaḥyā 'Ismā'il, Dār al-Wafā', Miṣr, 1998.
- 30) al-'Aynī, Maḥmūd ibn 'Aḥmad, 'Umdat al-Qārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2010.
- 31) ibn Ḥajar, 'Aḥmad ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'rīfah, Bayrūt, 1379.
- 32) al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn 'Aḥmad ibn 'Amr, al-'Ayn, ed. Maḥdī al-Makhzūmī, & 'Ibrāhīm al-Sāmarrā'ī, Dār & Maktabat al-Hilāl, Miṣr, N. D.
- 33) al-Qurṭubī, 'Aḥmad ibn 'Umar, al-Mufḥim li-mā 'Ushkila min Talkhīṣ Kitāb Muslim, ed. Muḥyī al-Dīn Dīb Miystū, 'Aḥmad Muḥammad al-Sayyid, Yūsuf 'Alī Budaywī, Maḥmūd 'Ibrāhīm bzāl, Dār ibn Kaṭīr, Dār al-Kalim al-Ṭayyib, Dimashq, 1417.

- 34) ibn Qrql, 'Ibrāhīm ibn Yūsuf, Maṭālī' al-anwār 'alā Ṣiḥāḥ al-'Ātār, ed. Dār al-Falāḥ lil-Baḥt al-'Ilmī & taḥqīq al-Turāt, Wizārat al-Awqāf & al-Shu'ūn al-'Islāmīyah, Qaṭar, 1433.
- 35) Qawwām al-Sunnah, 'Ismā'īl ibn Muḥammad al-'Aṣbahānī, al-Tarḡīb & al-Trhyb, ed. 'Ayman ibn Ṣāliḥ ibn Sha'bān, Dār al-Ḥadīth, al-Qāhirah, 1414.
- 36) ibn Kaṭīr, 'Ismā'īl ibn 'Umar, Tafṣīr al-Qur'ān al-'Azīm, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah, Bayrūt, 1998.
- 37) ibn Mājah, Muḥammad Bin Yazīd al-Qazwīnī. Sunan ibn Māja. ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā'a al-Kutub al-'Arabīah, Beirūt, 1952.
- 38) al-Māzarī, Muḥammad ibn 'Alī, al-Mu'allim bi-Fawā'id Muslim, ed. Muḥammad al-Shāḍilī al-Nayfar, al-Dār al-Tūnisīyah lil-Nashr, Tūnis, 1988.
- 39) ibn Mālik, Mālik ibn 'Anas, al-Mawṭṭa', ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, al-Qāhirah, 1985.
- 40) al-Mubārakfūrī, 'Ubayd Allāh ibn Muḥammad 'Abdalsalām, Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāṭ al-Maṣābīḥ, 'Idārat al-Buḥūth al-'Ilmīyah & al-Da'wah & al-'Iftā', al-Jāmi'ah al-Salafīyah, Banāras, al-Hind, 1404.
- 41) Muslim, Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt, 1991.
- 42) al-Muḥḥirī, al-Ḥusayn ibn Maḥmūd ibn al-Ḥasan, al-Mafātīḥ fī Sharḥ al-Maṣābīḥ, ed. Lajnat Mukhtaṣṣah min al-Muḥaqqiqīn, Dār al-Nawādir, & 'Iṣdārāt 'Idārat al-Taḳāfah al-'Islāmīyah, Wizārat al-Awqāf al-Kuwaytīyah, al-Kuwayt, 1433.
- 43) al-Maqdisī, Muḥammad ibn 'Abdalwāḥid, al-'Aḥādīth al-Mukhtārah, ed. 'Abdalmalik ibn 'Abdallāh ibn Duḥaysh, Dār Khidr lil-Tibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', Bayrūt, 1420.
- 44) ibn al-Mulaqqin, 'Umar ibn 'Alī ibn 'Aḥmad, al-Badr al-Munīr fī Takhrīj al-'Aḥādīth & al-'Ātār al-Wāqī'ah fī al-Sharḥ al-Kabīr, ed. Muṣṭafā 'Abū al-Ḡayt, 'Abdallāh ibn Sulaimān, Yāsir ibn Kamāl, Dār al-Hijrah lil-Nashr & al-Tawzī', al-Riyāḍ, 2004.
- 45) ibn al-Mulaqqin, 'Umar ibn 'Alī, al-Tawḍīḥ li-Sharḥ al-Jāmi' al-'Ṣaḥīḥ, ed. Dār al-Falāḥ lil-Baḥt al-'Ilmī & taḥqīq al-Turāt, Dār al-Nawādir, Dimashq, 2008.
- 46) al-Munāwī, 'Abdalra'ūf ibn 'Alī, Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmi' al-'Ṣaḥīḥ, al-Maktabah al-Tijārīyah al-Kubrā, Miṣr, 1356.

- 47) ibn Manẓūr, Muḥammad ibn Mukarram ibn ‘alā ibn Manẓūr, Lisān al-‘Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1994.
- 48) al-Nisā’ī, ‘Abū ‘Abdalraḥmān ‘Aḥmad ibn Shu‘ayb ibn ‘Alī, al-Sunan al-Kubrā, ed. Ḥasan ‘Abdalmun‘im Ḥasan Shalabī Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 2000.
- 49) al-Nawawī, Yahyá ibn Sharaf, al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj, Dār ‘Iḥyā’ al-Turāt al-‘Arabī, Bayrūt, 1392.
- 50) ibn ḥbyrh, Yahyá, al-‘Ifṣāḥ ‘an Ma‘ānī al-Ṣiḥāḥ, ed. Fu‘ād ‘Abdalmun‘im ‘Aḥmad, Dār al-Waṭan lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, al-Qāhirah, 1417.
- 51) al-Wallawī, Muḥammad ibn ‘Alī ibn ‘Ādam, Dakhīrat al-‘Uqbá fī Sharḥ al-Mujtabá, Sharḥ Sunan al-Nisā’ī, Dār al-Mi‘rāj al-Dawliyah lil-Nashr, Dimashq, Dār Āl Burūm lil-Nashr & al-Tawzī‘, Makkah al-Mukarramah, 1996.



مصطلح التصحيف والتحريف بين الحافظ ابن عدي والحافظ ابن حجر

منى محمد سعد الشهراني*

munaalshahrani49@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/07/26 م

تاريخ الاستلام: 2022/05/15 م

الملخص:

يهدف البحث إلى معرفة المعنى الراجح لمصطلح التصحيف والتحريف عند المحدثين، ودراسة مصطلح التصحيف والتحريف دراسة موازنة بين الحافظين ابن عدي وابن حجر، وكانت محاولة للوصول إلى المفهوم الصحيح لهذا المصطلح، وربطها بالمعنى الاصطلاحي ثم النظر في تطبيقات المحدثين حتى تتسنى دراسته دراسة تأصيلية، ويتكون هذا البحث من: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، عرّف المبحث الأول التصحيف والتحريف في اللغة، وناقش المبحث الثاني مصطلح الحافظ ابن حجر، وكان من أبرز النتائج أن مصطلح التصحيف عند ابن عدي أوسع مما ذكره الحافظ ابن حجر، وأن كثيرًا من العلماء الذين اشتغلوا بالحديث وعلومه بينوا أن المحدثين كابن الصلاح وغيره لم يفرقوا بين التصحيف والتحريف، وظهور العلاقة الكبيرة بين التحريف والتصحيف، وأنهما بمعنى: التغيير، واتضح أن مصطلح الحافظ ابن حجر مصطلح خاص به، وليس مصطلحًا عامًا للمحدثين.

الكلمات المفتاحية: التصحيف، التحريف، ابن حجر، ابن عدي.

* طالبة دكتوراه في الحديث - قسم الكتاب والسنة - كلية الدعوة وأصول الدين - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الشهراني، منى محمد سعد، مصطلح التصحيف والتحريف بين الحافظ ابن عدي والحافظ ابن حجر، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع24، 2022: 383 - 414.

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

The Term *A-Tash'if* & *al-Tah'rif* from the Perspective of al-Hafiz Ibn Uday and al-Hafiz Ibn Hajar

Mona Mohamed Saad Al-Shahrani*

munaalshahrani49@gmail.com

Received: 15\05\2022

Accepted: 26\07\2022

Abstract:

This research aims at finding out the most correct meanings of *tash'if* and *tah'rif* (distortion and slip of pen or misspelling) among the modern scholars, and the study of the terms comparatively between al-Hafiz Ibn Uday and al-Hafiz Ibn Hajar. It consists of an introduction, two sections, and a conclusion. The first section defines the terms *tash'if* and *tah'rif*, and the second section discusses the term cited by al-Hafiz Ibn Hajar. One of the most prominent findings to emerge from this research is that the term *tash'if* according to Ibn Uday is more comprehensive than that cited by al-Hafiz Ibn Hajar, and that many scholars of Hadith sciences explained that the modernists such as Ibn al-Salah and others did not differentiate between the terms *tash'if* and *tah'rif*; instead, it appears that there is a great relationship between them, as they are used to mean "modification". It became clear that the term cited by al-Hafiz Ibn Hajar is his own term, and not a general term among the modernists..

Keywords: *Tash'if*, *Tah'rif*, Ibn Hajar, Ibn Uday.

* PhD Student in Hadith, Department of Quran and Sunnah, Faculty of Da'wah and Fundamentals of Religion, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Shahrani, Mona Mohamed Saad, The Term *A-Tash'if* & *al-Tah'rif* from the Perspective of al-Hafiz Ibn Uday and al-Hafiz Ibn Hajar, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 383-414.

© 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.

مُقَدِّمة:

الحمد لله الذي صان كتابه من التغيير، والتحريف، وتكفل بحفظ دينه وسنة نبيه، فهيأ له أسباباً ورجالا ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فأدوا الأمانة ونصحوا للأمة وجاهدوا في الله حق جهاده، والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد وآله وصحبه.

وبعد، فإنَّ من أعظم ما يمكن أن يتعلمه طالب العلم، علم الحديث ليقف على القواعد والقوانين التي وضعها المحدثون والجهود التي بذلوها، من أجل التمييز بين مقبول الحديث ومردوده، ويقف على الجهود التي بذلوها والتصانيف التي صنفوها، فلم يُخدم فنُّ من الفنون كما خُدم علم الحديث وكانت المكتبة الحديثية من أكبر المكتبات التي صُنفت فيها أكثر الكتب، والتي قضى فيها المحدثون أعمارهم وأنفقوا فيها أموالهم خدمة لسنة نبينا ﷺ.

وكان من بين هؤلاء المحدثين الحافظ ابن حجر-رحمه الله - الذي صنف ما يزيد على مائة وخمسين مصنفاً معظمها في فنون الحديث⁽¹⁾، وكان من جملة تصانيفه نخبة الفكر وشرحه بأسلوب جديد وطريقة مبتكرة في كتابه المسمى "نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر"، فقرر فيه مصطلحات المحدثين ومن بينها مصطلح التصحيف والتحريف؛ لذا كانت دراستي دراسةً موازنةً بين ما قرره الحافظ وتطبيقات ابن عدي في كتابه الكامل وكانت محاولة للوصول إلى المفهوم الصحيح لهذا المصطلح، فإن أصبت بفضل الله ومنه وإن أخطأت فحسبي أنني اجتهدت، وفوق كل ذي علم عليم.

أسباب اختيار الموضوع وأهميته:

شاع مصطلح التصحيف والتحريف للحافظ ابن حجر في أذهان الكثيرين، وغلب عليهم هذا المفهوم، وأحدث هذا التعريف إشكالاً في فهم عبارات المحدثين، لذا كان لا بد من معرفة المعنى الصحيح والراجع لهذا المصطلح، وذلك بالعودة للجذور اللغوية للكلمة، وربطها بالمعنى الاصطلاحي ثم النظر في تطبيقات المحدثين حتى تتسنى دراسته دراسة تأصيلية، ونظراً لصغر حجم هذا البحث فقد اكتفيت بدراسة تطبيقات ابن عدي في كتابه الكامل وموازنته بما قرره الحافظ في كتابه نزهة النظر.

أهداف البحث:

يرمي هذا البحث إلى جملة من الأهداف، منها:

- 1- معرفة معنى التصحيف والتحريف في اللغة.
- 2- ربط المعنى اللغوي بالمعنى الاصطلاحي من خلال تطبيقات ابن عدي.
- 3- معرفة المعنى الراجح لمصطلح التصحيف والتحريف عند المحدثين.

الدراسات السابقة:

- التصحيف وأثره في الحديث والفقه، وجهود المحدثين في مكافحته، إعداد: أسطوري جمال.
- التصحيف والتحريف: دراسة في التغيير الدلالي، إعداد: فاطمة إبراهيم، جامعة الكويت.
- التصحيف والتحريف وما ينشأ عنه من اختلاف الحديث الشريف، إعداد: د. مازن الحديثي، جامعة الأنبار.

خطة البحث:

يتكون هذا البحث من: مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، على النحو الآتي:
المقدمة: تشتمل على أسباب اختيار الموضوع وأهميته، وأهداف البحث، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحث الأول: تعريف التصحيف والتحريف في اللغة

- المطلب الأول: تعريف التصحيف لغة.
- المطلب الثاني: تعريف التحريف لغة.
- المطلب الثالث: التصحيف والتحريف في مصطلح الحافظ ابن حجر.

المبحث الثاني: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر

- المطلب الأول: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر من خلال إطلاقات ابن عدي في كتابه الكامل.

- المطلب الثاني: نقولٌ تدل على مثل ما دلت عليه نقول ابن عدي.
- المطلب الثالث: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر من خلال تطبيقاته.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

ثم ذيلت البحث بقائمة المصادر والمراجع.

منهج البحث:

- اقتضت طبيعة البحث استقراء معاني التصحيف والتحريف في كتب اللغة وتحليلها، واستقراء إطلاقات ابن عدي، وتحليلها، ثم موازنتها بتقرير الحافظ وما يلزم ذلك من استخدام منهج النقد.

إجراءات البحث:

- دراسة مصطلح التصحيف والتحريف من خلال معاجم اللغة العربية، ملتزمة بمبدأ التسلسل التاريخي لهذه المادة.
- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- توثيق الأقوال وعزوها إلى قائلها.
- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمراجع في قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول: تعريف التصحيف والتحريف في اللغة

تمهيد:

التصحيف، والتحريف من الأمور الطارئة التي تقع في الحديث سنداً أو متناً عند بعض الرواة، وهو من الأمور المؤدية إلى الاختلاف في الحديث، وقد عُبِّرَ بالتصحيف جماعة من العلماء وقُضِحَ به كثير من الأدباء وسُمُّوا الصحفيّة، ونهى العلماء عن الحمل عنهم، وطرحوا حديثهم وأسقطوهم⁽²⁾. قال سعيد بن عبد العزيز التنوخي: لا تحملوا العلم عن الصَّحْفِيِّ، ولا تأخذوا القرآن من مُصحفي⁽³⁾. كما هُجِيَ بالتصحيف أقوام ومدح بالسلامة منه آخرون كخَلْفِ الأُحْمَرِ، فقد كان شديد التَّحَفُّظِ من التصحيف وكان لا يأخذ إسنادَه من الصُّحُفِ⁽⁴⁾.

لذا قال ابن الصلاح: وأما التصحيف فسبيل السلامة منه الأخذ من أفواه أهل العلم، والضبط، فإن من حُرِمَ ذلك، وكان أخذه وتعلمه من بطون الكتب، كان من شأنه التحريف، ولم يفلت من التبديل، والتصحيف⁽⁵⁾.

المطلب الأول: تعريف التصحيف لغة

قال الخليل بن أحمد (ت: 170هـ) في كتابه العين: الصحف، جمع الصحيفة، يخفف ويثقل، مثل سفينة وسفن، نادران، وقياسه صحائف وسفائن. وصحيفة الوجه: بشرة جلده.

وسُي المصْحَفُ مصحفاً لأنه أُصْحِفَ، أي جعل جامعاً للمصْحَف المكتوبة بين الدفتين والمصْحَفُ شبه القصعة مُسَلَّنَطِحَة العريضة، وجمعه صحاف، والمصْحَفِيّ: المصْحَف، وهو الذي يروي الخطأ عن قراءة المصْحَف بأشباه الحروف⁽⁶⁾.

فقيّد الخليل الخطأ بالقراءة فقط ويبيّن أن سبب الخطأ تشابه الحروف.

وقال ابن دريد (ت: 321هـ) في كتابه جمهرة اللغة:

صحف: والمصحف واحدتها صحيفة وهي القطعة من آدم أبيض أو رق يكتب فيها. وفي التنزيل:

﴿وَإِذَا أَلْفُتُ شُرْتُ﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِكُتَابِهِ. وتجمع صحائف وربما جمعوا الصحيفة صحافاً،

والصحفة: القصعة وتجمع صحاف⁽⁷⁾. ويلاحظ أن ابن دريد لم يذكر شيئاً عن المصْحَف والمصْحَفِيّ.

أما الأزهري (ت: 370هـ) في كتابه التهذيب فقد قال في مادة صحف:

المصْحَف: جماعة الصحيفة... وصحيفة الوجه: بشرة جلده... وإنما سمي المصْحَف مصحفاً

لأنه أُصْحِفَ أي جعل جامعاً للمصْحَف المكتوبة... وقال الليث: الذي يروي الخطأ على قراءة الصحف هو والمصْحَف والمصْحَفِيّ⁽⁸⁾.

فنلاحظ أن المعاني التي ذكرها الأزهري هي ما ذكره الخليل في المصْحَف، والمصْحَفِيّ ولم يزد

عليه شيئاً.

وقال ابن فارس (ت: 395هـ) في كتابه المقاييس:

الصاد، والحاء، والفاء أصل صحيح يدل على انبساط في شيء وسعة. يقال: إن الصحيفة:

وجه الأرض. والصحيفة: بشرة وجه الرجل... ومن الباب: الصحيفة، وهي التي يكتب فيها، والجمع:

صحائف، والصحف أيضاً، كأنه جمع صحيف... والصحفة: القصعة مُسَلَّنَطِحَة. وقال الشيباني:

الصحاف مناقع صغار تتخذ للماء، الجمع: صحف⁽⁹⁾. ويلاحظ أن ابن فارس لم يذكر شيئاً في

تعريف المصْحَف والمصْحَفِيّ.

وقال الجوهري (ت: 393هـ) في كتابه الصحاح:

صحف: الصحيفة كالقصعة، والجمع صحاف. قال الكسائي: أعظم القصاع الجفنة، ثم

القصعة تليها تشبع العشرة، ثم الصحيفة تشبع الخمسة... ثم الصحيفة تشبع الرجل. والصحيفة:

الكتاب، والجمع مصْحَف وصحائف. قال الفراء: وقد استثقلت العرب الضمة في حروف فكسروا

ميمها وأصلها الضمُّ، من ذلك مِصْحَفٌ...لأنَّها في المعنى مأخوذة من أصحف أي جمعت فيه الصحف والتصحيف الخطأ في الصحيفة⁽¹⁰⁾. ويظهر لأول مرة مصدر التصحيف عند الجوهري، ثم إنه قيده بالخطأ في الصحيفة ولم يبين نوع هذا الخطأ.

أما ابن سيدة (ت: 458هـ) فقال في كتابه المحكم:

والصحيف: وجه الأرض...وكلاهما على التشبيه بالصحيفة التي كُتِبَ فيها. والمُصْحَفُ: الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين... والمُصْحَفُ والصَّحْفِيُّ: الذي يروي الخطأ عن قراءة الصحف باشتباه الحروف، مولدة⁽¹¹⁾.
ويلاحظ أن ابن سيدة لم يضيف على من سبقه شيئاً إلا كلمة مولدة.

وقال الراغب (ت: 502هـ) في كتابه المفردات:

والتَّصْحِيفُ: قراءة المصحف وروايته على غير ما هو لاشتباه حروفه، والصَّحْفَةُ مثل قصعة عريضة⁽¹²⁾.

فجعل الراغب التصحيف مرتبطاً بالتغيير والقراءة الخاطئة من المصحف لاشتباه الحروف.

وقال الزمخشري (ت: 538هـ) في كتابه أساس البلاغة:

صحيفة وصحف وصحائف وهي قطعة من جلد أو قرطاس يكتب فيه، وهو صحفي وصحاف... وصحف الكلمة، ووجهه كورقة المصحف، ومن المجاز: صن صحيفة وجهك وهي بشرته⁽¹³⁾.

فأورد الزمخشري مشتقات الكلمة إلا أنه لم يحدد معنى صحف الكلمة وما نوع هذا التصحيف.

وقال الصغاني (ت: 650 هـ) في التكملة والذيل:

الصَّحَافُ: مناقع صغار تتخذ للماء، والجماع صحف والذي يقرأ الصحيفة ويخطئ في القراءة يُصَحِّفُ...المصحف بالفتح: لغة صحيحة فصيحة⁽¹⁴⁾.
ويلاحظ أن الصغاني حدد الخطأ أيضاً بالقراءة فقط ولم يحدد نوع هذا الخطأ.

وقال ابن منظور (ت: 711هـ) في كتابه لسان العرب:

والمُصْحَفُ والصَّحْفِيُّ: الَّذِي يَزُوي الخَطَأَ عَنْ قِرَاءَةِ الصُّحُفِ بِأَشْبَاهِ الحُرُوفِ، مُؤَلِّدٌ «4»
والتَّصْحِيفُ: الخَطَأُ فِي الصَّحِيفَةِ⁽¹⁵⁾.

ويلاحظ أنها نفس المعاني التي ذكرها الخليل كما أنه لم يحدد نوع الخطأ.

وقال الفيروزآبادي (ت: 817هـ) في القاموس:

والصحفي، محرّكة: من يخطئ في قراءة الصحيفة... والتصحيف: الخطأ في الصحيفة، وقد تصحف عليه⁽¹⁶⁾.

نقل الفيروزآبادي أقوال من سبقه ولم يحدد نوع الخطأ ولم يذكر معنى تصحف عليه.

وقال الزبيدي (ت: 1205هـ) في تاج العروس:

والصحفي، محرّكة، من يخطئ في قراءة الصحيفة... والتصحيف: الخطأ في الصحيفة بأشباه الحروف، مولّدة، وقد تصحف عليه لفظ كذا⁽¹⁷⁾.

ونلاحظ أنه لم يزد على كلام من سبقه شيئاً، كما أنه لم يبين نوع الخطأ.

وفي المعجم الوسيط:

صحّف الكلمة: كتبها أو قرأها على غير صحتها لاشتباه في الحروف، تصحّفت الكلمة أو الصحيفة: تغيرت إلى خطأ، الصحافة مهنة من يجمع الأخبار، والآراء، وينشرها في صحيفة أو مجلة (محدثة) والنسبة إليها صحافي، الصحفي: من يأخذ العلم من الصحيفة لا عن أستاذ ومن يزاول حرفة الصحافة (محدثة)⁽¹⁸⁾.

ويلاحظ ظهور معنى جديد في المعجم الوسيط، هو أن الصحفي من يأخذ العلم من الصحيفة، وحدد معنى صحّف الكلمة بقوله: كتبها أو قرأها، فالخطأ قد يكون في قراءة الكلمة أو في كتابتها، كما بين معنى التصحيف: وهو التغيير في كلمة أو تغيير في الصحيفة، لكنه لم يذكر نوع هذا التغيير.

ومن خلال ما سبق يتبين الآتي:

- أن مادة صحف تدل على الانبساط في الشيء، والسعة كما تفيد معنى الكتاب (جامع الصحف).

- ارتباط بواكير دلالة هذه الكلمة بكتاب الله فقليل: المصحف.

- ربط الخليل الخطأ بالقراءة من الصحف بينما ربطها الراغب بالخطأ في قراءة المصحف.

- أن الخطأ قد يكون في قراءة الكلمة أو في كتابتها.

- رغم اشتراك أصحاب المعاجم في حدوث الخطأ وأنه نوع من التغيير، فإنهم لم يحددوا نوع هذا التغيير والخطأ هل هو: نحوي، أم صرفي، أم لغوي، أم إملائي، أم أنه مطلق التغيير.

المطلب الثاني: تعريف التحريف لغة.

قال الخليل (ت: 170هـ) في كتابه العين:

حرف: الحرف من حروف الهجاء... والتحريف في القرآن: تغيير الكلمة عن معناها، وهي قريبة الشبه، كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه، فوصفهم الله بفعلهم فقال: يحرفون الكلم عن مواضعه*. وتحرف فلان عن فلان وانحرف، واحرورف واحد، أي: مال، والإنسان يكون على حرف من أمره كأنه ينتظر ويتوقع فإن رأى من ناحية ما يحب، وإلا مال إلى غيرها، وحرف السفينة: جانب شقها⁽¹⁹⁾.

وبلاحظ ما يلي:

- كثرة المعاني لهذه المادة مقارنة بالتصحيح.
- ظهور العلاقة الكبيرة بين التحريف بمعنى التغيير وبين مشتقاتها.
- عرف الخليل التحريف بالتغيير، وخصه بالقرآن، كما بيّن أن هذا التغيير يحدث في معنى الكلمة، وليس في صورتها.

وقال ابن دريد (ت: 321هـ) في كتابه جمهرة اللغة:

حرف كل شيء: حده وناحيته... وفلان على حرف من هذا الأمر أي منحرف عنه مائل. وانحرفت عن الشيء انحرافاً إذا ملت عنه⁽²⁰⁾.

فلم يذكر ابن دريد التحريف، وحرف، كما لم يذكر التصحيح، والصحفي.

بينما قال الأزهري (ت: 370هـ) في كتابه التهذيب:

وحرف السفينة: جانب شقها... وقال الليث: التحريف في القرآن: تغيير الكلمة عن معناها وهي قريبة الشبه، كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه... وإذا مال إنسان عن شيء يقال: تحرف وانحرفَ واحزورف⁽²¹⁾.

فالمعاني عند الأزهري هي نفسها عند الخليل.

وقال ابن فارس (ت: 395هـ) في كتابه المقاييس:

حرف الحاء الرء والفاء ثلاثة أصول: حد الشيء، والعدول، وتقدير الشيء... والأصل الثاني: الانحراف عن الشيء. يقال انحرف عنه ينحرف انحرفاً. وحرفته أنا عنه، أي عدلت به عنه. ولذلك يقال محارف، وذلك إذا حورف كسبه فميل به عنه، وذلك كتحريف الكلام، وهو عدله عن جهته⁽²²⁾. فابن فارس لم يخص التحريف بالقرآن، بل بالكلام عموماً.

وقال الجوهري (ت: 393هـ) في كتابه الصحاح:

حرف كل شيء: طرفه وشَفِيرُهُ وَحْدُهُ، ومنه حَزَفَ الجبل، وهو أعلاه المُحَدَّد... وتحريف الكلام عن مواضعه: تغييره. وتحريف القلم: قَطُّهُ مُحَرَّفًا. ويقال: انْحَرَفَ عنه وتَحَرَّفَ واحرورف، أي مال وعدل⁽²³⁾.

ويلاحظ ظهور مشتق جديد عند الجوهري، وهو قط القلم كما أنه لم يخص التحريف بمعاني القرآن، بل بالكلام عموماً.

أما ابن سيدة (ت: 458هـ) فقال في كتابه المحكم:

وحرف الشيء: ناحيته، وفلان على حرف من أمره: أي ناحية منه، إذا رأى شيئاً لا يعجبه عدل عنه... وحرف عن الشيء يحرف حرفاً وانحرف وتحرّف واحرورف: عدل، وقلم محرف: عدل بأحد حرفيه على الآخر... والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه⁽²⁴⁾.

فربط ابن سيدة التغيير بمعنى القرآن، والكلمة.

وقال الراغب (ت: 502هـ) في كتابه المفردات:

حرف الشيء: طرفه، وجمعه: أحرف وحروف... وتحريف الشيء: إمالته، كتحريف القلم، وتحريف الكلام⁽²⁵⁾.

ويلاحظ أنه لم يخص التحريف بمعنى القرآن، بل بالكلام عموماً.

وقال الزمخشري (ت: 538هـ) في كتابه أساس البلاغة:

انحرف عنه وتحرّف. وحرف القلم، وقلم محرف. وحرف الكلام. وكتب بحرف القلم. وقعد على حرف السفينة، وقعدوا على حروفها⁽²⁶⁾.

فالزَمْخْشَرِي لم يبين معنى حرف الكلام وقلم محرف.

وقال ابن منظور (ت: 711هـ) في كتابه لسان العرب:

وتحريف الكلم عن مواضعه: تغييره، والتحريف في القرآن والكلمة: تغيير الحرف عن معناه،

والكلمة عن معناها، وهي قريبة الشبه كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه⁽²⁷⁾.

ويلاحظ ربط التغيير بالمعنى في القرآن، والكلمة.

وقال الفيروز آبادي (ت: 817هـ) في القاموس:

التحريف: التغيير، وقط القلم محرفاً، واحرورف: مال وعدل، كانحرف وتحرف⁽²⁸⁾.

فخص معنى التحريف بالتغيير ولم يوضح صفة هذا التغيير.

وقال الزَّبيدي (ت: 1205هـ) في تاج العروس:

والتَّحْرِيف: التغيير والتبديل... وهو في القرآن، والكلمة: تغيير الحرف عن معناه، والكلمة عن

معناها، وهي قريبة الشبه كما كانت اليهود تغير معاني التوراة بالأشباه.

وقول أبي هريرة ؓ: آمنت بمحرف القلوب، أي: بمصرفها، أو مُمِيلها، ومزِيلها وهو الله تعالى،

التحريف: قط القلم محرفاً، يقال: قلم مُحرف: إذا عُدِلَ بأحد حرفيه عن الآخر⁽²⁹⁾.

وأضاف الزبيدي مرادفاً آخر للتغيير وهو التبديل، وأشار لمعنى التصريف والإزالة وارتبط

التغيير عنده بالمعاني.

وفي المعجم الوسيط:

حرف عنه حرفاً: مال، وعدل... حرف الشيء: أماله. يقال: حرف القلم قطه محرفاً، وانحرف:

مال ويقال: انحرف مزاجه مال عن الاعتدال، وإلى فلان مال إليه، وعن فلان انصرف... الحرف من كل

شيء طرفه وجانبه ويقال: فلان على حرف من أمره: ناحية منه إذا رأى شيئاً لا يعجبه عدل عنه وفي

التنزيل العزيز ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾⁽³⁰⁾.

وبعد تتبع معنى التحريف يلاحظ:

- كثرة المعاني لهذه المادة، ووجود تشابه كبير بين التحريف بمعنى التغيير وبين كثير من

مشتقات هذه المادة.

- خص الخليل التحريف بالقرآن فقط كما عرف التحريف في القرآن بأنه تغير الكلمة عن معناها - وليس تغير صورة الكلمة - ووافقه الأزهرى.

- من اللغويين من جعل التغير بالكلام عمومًا فلم يخصه بمعاني القرآن كابن فارس والجريري والراغب والزمخشري والفيروزآبادي.

- ومنهم من جعله في تغيير معنى القرآن والكلمة كابن سيده وابن منظور والزبيدي.

فالتحريف له عدة معانٍ، هي: التغير، والتبديل، والميل والإزالة، ويمكن توجيه هذه المعاني كلها إلى معنى التغير والتبديل، فصرف الشيء عن وجهه تغيير له وكذلك إزالته والميل به. ويلاحظ في معاني التصحيف والتحريف الآتي:

- وجود ارتباط كبير بين التصحيف، والتحريف وأنها يأتيان جميعًا بمعنى: التغير، ويدوران جميعًا في فلك الخطأ.

- أن هذا التغير عام فلا يرتبط فقط بالمعنى، بل بصورة الكلمة وهيئتها.

- لم يشر أحد من أصحاب المعاجم إلى صفة هذا التغير هل هو لغوي، أم نحوي، أم إملائي، بل كلامهم يشير إلى مطلق التغير.

المطلب الثالث: التصحيف والتحريف عند الحافظ ابن حجر

قال الحافظ ابن حجر في النزهة: إن كانت المخالفة بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كان ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحّف. وإن كان بالنسبة إلى الشكل؛ فالمحرف⁽³¹⁾.

وعلى هذا فالتصحيف هو الذي يكون في النقط، أي في الحروف المتشابهة التي تختلف في قراءتها مثل: الباء والتاء والثاء، والجيم والحاء المهملة والحاء المعجمة، والذال المهملة والذال المعجمة، والراء والزاي المعجمة.

والتحريف هو الذي يكون في حركة الحروف مع بقاء الحروف، فالمحرف كتحريف سليم بالضم بسليم بالفتح أو عكسه⁽³²⁾، لذا قال القاري: أي الحركات، والسكنات، من شكلت الكتاب، قيده بالإعراب، ومن المحدثين من فهم أن مراد الحافظ بـ (الشكل) هيئة الكلمة وصورتها⁽³³⁾ والأكثر على أن مراده بـ (الشكل) ضبط الكلمة⁽³⁴⁾.

ويلاحظ أن الحافظ أراد أن يفرق بين المصطلحات لتتمايز الأنواع كما يفهم من كلامه⁽³⁵⁾.
ففرق بين التصحيف والتحريف، وربط ذلك بصورة الخط، فجعل التصحيف متعلقاً بنقط
الكلمة، وجعل التحريف بضبطها بالشكل وإن قيل: بشكل الكلمة وهيئتها، فقد ذكر قسمين وترك
ثالثاً⁽³⁶⁾.

المبحث الثاني: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر

المطلب الأول: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر من خلال إطلاقات ابن عدي في كتابه
الكامل.

من خلال استقراء تطبيقات ابن عدي في كتابه الكامل تبين لي أن التصحيف عنده لم يتعلق
بالنقط فقط، بل بما هو أوسع من ذلك.

- لم أقف على ذكر للتحريف عند الحافظ ابن عدي، فلعله ممن ساوى بينهما، والله أعلم.
- كل ما وقفت عليه يعتبر من تصحيف في الإسناد والألفاظ ولم أقف على تصحيف في المتن
عنده، ومن صور التصحيف عند ابن عدي الآتي:
ما كان التصحيف بزيادة في الحروف أو تغيير فيه لأمر منها تشابه الخط:
قال ابن عدي في ترجمة بقية بن الوليد:

وهذا الحديث من حديث شعبة، عن أبي الزناد لم يروه عن شعبة غير بقية وذلك أنه لا
يحفظ لشعبة، عن أبي الزناد شيئاً، ويقال إن في أصل بقية هذا الحديث، حدثنا شعيب، عن أبي
الزناد، وقيل: كان في كتابه، حدثنا ثقة، عن أبي الزناد فصحفوا عليه فقالوا شعبة، عن أبي
الزناد⁽³⁷⁾.

فتصحفت ثقة — إلى شعبة.

أو شعيب — إلى شعبة.

سبب التصحيف الخطأ في قراءة الصحيفة، فحصل تغيير في الحروف، وزيدَ في اسم شعيب
حرف.

قال ابن عدي في ترجمة خلاص بن عمرو الهجري: وهذا الحديث لا أعرفه إلا من هذا الوجه
من أول الإسناد إلى آخره، لا يرويه عن قتادة غير سعيد، ولا عن سعيد غير سفيان بن حبيب، ولا

أعلم يرويه عن ابن حبيب إلا ابن قزعة. ومن قال في هذا، عن ابن قزعة، عن ابن حبيب عن شعبة، عن قتادة فقد أخطأ وصحف، وإنما هو سعيد⁽³⁸⁾.

فتصحف سعيد — إلى شعبة.

وقال في ترجمة عبد الله بن محمد بن عبد العزيز أبي القاسم البغوي: وإنما هو عند كامل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه وحدث عن القواريري وجعله في أحاديث السنة عن خالد بن الحارث عن شعبة، عن قتادة عن سعيد بن المسيب، عن أبي سعيد الخدري: أتى النبي ﷺ بتمر ريان وأخطأ القواريري وصحف عليه.

حدثناه الحسن بن علي بن محمي عن القواريري عن خالد بن الحارث عن سعيد بن أبي عروبة بهذا الحديث.

وثناه أبو يعلى عن محمد بن أبي بكر المقدمي عن خالد عن سعيد هذا الحديث⁽³⁹⁾.

تصحفت سعيد — إلى شعبة.

وفي المثاليين السابقين تصحيف لتشابه الخط ولعدم وجود النقط فأبدل راوٍ بآخر، والله أعلم. قال ابن عدي في ترجمة أشرس الزيات: وصحف عبدان على ابن جواس في قوله: رشرس، وإنما هو أشرس والصواب ما حدثناه ابن ذريح، عن ابن جواس قال أشرس⁽⁴⁰⁾.

تصحفت أشرس — إلى رشرس.

وقال ابن عدي في ترجمة يزيد بن عبد الرحمن أبي خالد الدالاني: الحديث عن إبراهيم عن عبد السلام عن يزيد، عن أبي هند الصديق عن نافع، عن ابن عمر فصحفا في قولهما، عن أبي هند الصديق، ولا أدري التصحيف ممن، وإنما هو إبراهيم الصائغ⁽⁴¹⁾ رواه عن أبي نعيم غيرهما فقالوا عن إبراهيم الصائغ وهكذا رواه أبو غسان عن عبد السلام⁽⁴²⁾.

فتصحفت إبراهيم الصائغ — إلى أبي هند الصديق.

قال ابن عدي في ترجمة خلف بن خليفة الأشجعي الواسطي:

ورواه أشكاب أبو علي وحجاج بن إبراهيم الأزرق عن خلف كذلك.

وقوله عن أبي المنذر هو تصحيف من خلف أراد أن يقول: عن أبي النضر، عن أبي سلمة

والحديث ليس في الموطأ وقد رواه عن مالك، عن أبي النضر، عن أبي سلمة، وهو الصواب...⁽⁴³⁾.
فتصحفت عن مالك عن أبي النضر عن أبي سلمة — إلى عن مالك عن أبي المنذر عن أبي سلمة.

ولعل تصحيفه بسبب تقارب مخارج الحروف، والله أعلم.

ما كان التصحيح فيه بإبدال راوٍ بآخر من غير تشابه في صورة الخط:

قال ابن عدي في ترجمة بقية بن الوليد: وهذا الحديث، وإن كان في إسناده بعض الإرسال فإني لم أكتبه إلا عن ابن أبي سفيان الموصلي، وهو منكر من حديث شعبة عن محمد بن سليمان إنما أراد به عمر بن سليمان فصحف⁽⁴⁴⁾.

فتصحفت عمر بن سليمان — إلى محمد بن سليمان.

قال ابن عدي في ترجمة الحسن بن عثمان بن زياد بن حكيم: وهذا حديث عبدان عن القطعي يحدث به غيره وكيف يكون عند غيره.

وعبدان الذي صحف فيه فقال: ابن عون بدل ابن جريج فقال: بدله ابن عون.
والحديث عند البرساني، عن ابن جريج، عن الزهري⁽⁴⁵⁾.

فتصحفت ابن جريج — إلى ابن عون.

ما كان التصحيح فيه بسبب سلوك الجادة وأن اللسان يسبق إلى الإسناد المشهور:

قال ابن عدي في ترجمة سليمان بن بشار أبي أيوب المروزي:

حدث عن ابن عيينة وهشيم وغيرهما مما لا يرويه عنهم غيره... حدثنا الحسين بن عبد الغفار الأزدی بمصر، حدثنا سليمان بن بشار المروزي، حدثنا هشيم بن بشير، حدثنا يونس عن سعيد بن جبیر... كذا قال: عن يونس عن سعيد بن جبیر، وإنما هو أبو بشر جعفر بن أبي وحشية عن سعيد بن جبیر، وقوله: عن يونس صحف: أبو بشر فقال: يونس⁽⁴⁶⁾.

فتصحفت أبو بشر — إلى يونس.

سبب التصحيح: أبدل أبو البشر بيونس بسبب سلوك الجادة فالراوي عن يونس هشيم وهو

يروى عن يونس وعن أبي بشر وأشار ابن عدي لهذا فقال: حدث عن هشيم بما لا يرويه عنهم غيره.

قال ابن عدي في ترجمة الحكم بن عبد الله: وهذا الحديث غريب عن شعبة، عن قتادة، عن أنس، وهو عندي من قال: عن قتادة، عن أنس صحف.

فإن قتادة يروي هذا عن زرارة بن أوفى، عن أبي بن مالك فصحف وظن أنه أنس بن مالك فقال أنس بن مالك، وإنما ذكر الحكم بهذه المناكير التي يرويها الذي لا يتابعه أحد عليه⁽⁴⁷⁾.

فتصحفت قتادة عن زرارة بن أوفى عن أبي بن مالك — إلى قتادة عن أنس بن مالك قال ابن عدي في ترجمة حسام بن مصك بن ظالم بن شيطان الأزدي: وهذا لا يرويه، عن أبي سهل غير ابن عياش عنه وقد صحف لنا أبو عمران الجوني بالبصرة هذا الإسناد وحدثنا عن أبي البقي فقال عن معافى، عن ابن عياش عن يونس، عن الزهري، عن أنس وإنما أراد أن يقول: عن أبي سهل عن مسلم عن أنس⁽⁴⁸⁾.

فتصحفت أبي سهل عن مسلم عن أنس — إلى ابن عياش عن يونس عن الزهري عن أنس. وقال في ترجمة عاصم بن سليمان الأحول: واللون الثاني، عن عاصم، عن ابن سيرين، عن أنس وقد حدث به كذلك عن محمد بن سيرين، عن أنس يوسف بن عدي، عن أبي إسماعيل المؤدب وأظن أن من قال فيه عن محمد بن سيرين، عن أنس أراد به أن يقول عن عمر بن بشر، عن أنس فصحف عمر بن بشر فقال: محمد بن سيرين⁽⁴⁹⁾.

فتصحفت عمر بن بشر عن أنس — إلى محمد بن سيرين عن أنس. ويظهر سبب التصحيف وتصريح ابن عدي بذلك لقوله: أراد به أن يقول عن عمر بن بشر، عن أنس فصحف عمر بن بشر فقال: محمد بن سيرين.

قال ابن عدي في ترجمة محمد بن أحمد بن يزيد البلخي: حدثنا محمد بن أحمد بن يزيد، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا حماد بن سلمة عن حميد، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: منهومان لا يشبعان، طالب علم، وطالب دنيا.

وهذا حديث الهسنجاني سرقه منه محمد بن أحمد بن يزيد وصحف فيه الهسنجاني

فصير الحسن بأنس، فإذا صحفه كيف يقع إليه، وقد حدثنا الهسنجاني به؟

حدثناه ابن ذريح، حدثنا عبد الأعلى، حدثنا حماد عن حميد عن الحسن، عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه⁽⁵⁰⁾.

فتصحفت حميد عن الحسن — إلى حميد عن أنس.

ما اعتقد بأنه تدليس وليس بذلك:

قال ابن عدي في ترجمة مصعب بن سعيد أبي خيثمة المصيصي:

وهذا حديث صحّف فيه مصعب هذا بعض أسامي إسناده، فرواه عن عيسى عن عبيد الله العمري، عن ابن أبي مليكة، وليس هذا من حديث عبيد الله.

ورواه غيره عن عيسى وعن غير عيسى بن يونس عن عبد الله بن عمرو بن علقمة، عن ابن أبي حسين المكي، عن ابن أبي مليكة عن عائشة بهذا⁽⁵¹⁾.

تصحفت عبد الله بن عمرو بن علقمة عن ابن أبي حسين المكي عن ابن أبي مليكة عن عائشة إلى عبيد الله العمري عن ابن أبي مليكة عن عائشة.

وهذا الحديث قد يظن أنه من تدليسات الراوي وليس كذلك، بل هو من أوهامه لذا جعله الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة ونقل قول ابن عدي فقال: قال ابن عدي: كان يصحف وقال بن حبان في الثقات: كان يدلّس وكُف في آخر عمره⁽⁵²⁾.

ومن خلال ما سبق يتضح أن التصحيف عند ابن عدي قد يأتي على صورتين:

الصورة الأولى: ما كان فيه التصحيف بإبدال حرف بآخر، أو تغيير في الحروف، وسببه الخطأ لاشتباه الحروف.

الصورة الثانية: ما كان التصحيف بسبب خطأ الراوي، وعدم ضبط الرواية من غير اشتباه. وهذه الصورة أشار لها العراقي بقوله: أي وقد أطلق من صنف في التصحيف، التصحيف على ما لا تشبه حروفه بغيره، وإنما أخطأ فيه راويه، أو سقط بعض حروفه من غير اشتباه⁽⁵³⁾ وذكر السخاوي أن المزي كان إذا تغرب عليه أحد برواية خلاف المشهور قال: هذا من التّصحيف الذي لم يقف صاحبه إلا على مجرد الصُّحُف والأخذ منها⁽⁵⁴⁾.

المطلب الثاني: نُقولُ تدل على مثل ما دلت عليه نقول ابن عدي.

قال الإمام الشافعي (204هـ): «صَحَّفَ مالك في عمر بن عثمان، وإنما هو عمرو بن عثمان، وفي جابر بن عتيك، وإنما هو جبر بن عتيك، وفي عبد العزيز بن قريش، وإنما هو عبد الملك بن قريش»⁽⁵⁵⁾.

ففي المثال الأول نقص من الاسم حرفًا، والثاني زاد فيه حرفًا، وفي الثالث حدث إبدال في الحروف.

والتصحيف عند أحمد بن حنبل (241هـ) تغيير مالك بن عرفة إلى خالد بن علقمة، فهذا يعتبر تصحيحًا عند أحمد بن حنبل⁽⁵⁶⁾.

ويلحظ تغيير أوسع مما ذكره الحافظ ابن حجر في حد المصحف تجاوز النقط بكثير، بل غلط الراوي بقلب الاسم وعده أبا علي شيخ الحاكم (349هـ) تصحيحًا، وذلك عندما قلب أبو حنيفة اسم الراوي من سبرة بن الربيع إلى الربيع بن سبرة، فقال الحاكم: صَحَّفَ فيه أبو حنيفة لإجماع أصحاب الزهري على روايته عنه، عن الربيع بن سبرة، عن أبيه⁽⁵⁷⁾.

وعند الحاكم (405هـ) إبدال راوٍ بآخر تصحيحًا، قال أبو عبد الله: صَحَّفَ بقية بن الوليد في ذكر صفية، ولم يتابع عليه⁽⁵⁸⁾. والحديث عن جويرة.

ولعل صنيع السخاوي حين ذكر أن التصحيف: تحويل الكلمة من الهيئة المتعارفة إلى غيرها، وإيراده أمثلة لا تنطبق على حد الحافظ ابن حجر، وإشارته إلى تفريق الحافظ بينهما دون تعقيب منه، قد يدل على أنه لا يرى ما يراه شيخه⁽⁵⁹⁾، ولعل هذا التعريف الذي رجحه بعض المحدثين لا يشمل الخطأ والذي ليس فيه اشتباه، ثم إنه تغيير في هيئة وصورة الكلمة فقط، ومعنى التصحيف أوسع من ذلك، فالتصحيف قد يكون بسبب خلل من الناسخ، أو الراوي بتغيير، سواء أكان هذا التغيير بنقص، أم بزيادة، أم بإبدال، أم بتغيير أعم من ذلك كالتغيير في رواية السند، وقد يكون التغيير في دلالة المعنى⁽⁶⁰⁾ دون تغيير في اللفظ، وسمي تصحيحًا لأن غالب الأخطاء قد تكون بسبب الأخذ من الصحف فأطلق تصحيحًا على الأغلب منه، والله أعلم.

المطلب الثالث: مناقشة مصطلح الحافظ ابن حجر من خلال تطبيقاته
فرق الحافظ بين التصحيف والتحريف وبالنظر في تطبيقاته في الإصابة وتعجيل المنفعة
وإتحاف المهرة والفتح نلاحظ الآتي:

مالا ينطبق عليه حده في التصحيف وقال عنه تصحيحاً:

قال الحافظ: في نسبه بدل ضباري ضباب، وهو تصحيف⁽⁶¹⁾.

وقال في ترجمة عباد بن الحساس: كذا ذكره أبو عمر، فصحفه، والصّواب عبادة، بضم
أوله والتخفيف وزيادة هاء في آخره⁽⁶²⁾.

وقال في ترجمة: خالد بن سويد... ويقال خلّاد بن سويد، وهو الأشهر.

... من قال فيه خالد فقد صحّف⁽⁶³⁾.

وقال في ترجمة عمار بن عكرمة: استدركه الذهبيّ أيضاً، وعزاه لبقّي بن مخلد، وهو تصحيف
أيضاً، وإنما هو عمارة بن زعكرة⁽⁶⁴⁾.

وقال في موضع آخر: وهو وهم نشأ عن تصحيف، فإنه أخرج من طريق روح بن القاسم، عن
محمد بن أبي بكر بن حزم، عن البداح بن عدي، عن أبيه... وهذا قد رواه مالك وغيره عن عبد الله بن
أبي بكر بن حزم عن أبي البداح بن عاصم بن عديّ وهو الصّواب⁽⁶⁵⁾.

وقال في ترجمة بريح بن عرفجة: كذا ذكره ابن مندة في حرف الموحدة، ووهمه أبو نعيم، وهو
تصحيف.... قال: ورواه غيره عن ليث، فقال عرفجة بن بريح وهو الصّواب⁽⁶⁶⁾.

وقال في موضع: وفي رواية البغويّ تصحيف، وذلك أنه كان فيها عن أبي خزامة أحد بني الحارث
فتصحّف، فصارت أخبرني⁽⁶⁷⁾.

وقال في ترجمة سعيد بن حصين:

ذكره ابن الدّباغ مستدركا على ابن عبد البرّ، وهو غلط نشأ عن تصحيف فيه وفي اسم
أبيه... والصّواب في هذا أسيد بن حضير⁽⁶⁸⁾.

وقال في ترجمة سفيان بن قيس الكنديّ: ذكره ابن شاهين، وذكر له حديثاً أنه كان مؤدّن وفد
كندة. واستدركه أبو موسى. وفيه تصحيف، وإنما هو سيف⁽⁶⁹⁾.

مالا ينطبق عليه حده في التحريف وقال عنه تحريفًا:

قال الحافظ ابن حجر: اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه... ووقع في الجمع للحميدي اجتمعا على خير ولم أر ذلك في شيء من نسخ الصحيحين ولا غيرهما من المستخرجات وهي عندي تحريف⁽⁷⁰⁾.

وقال: أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاع فهو تحريف ممن دون مسلم والصواب ما في النسخ الصحيحة لكل مسكينين بالتثنية⁽⁷¹⁾. وقال: وكذا انطلق بهن في روايته بهم وهو تحريف⁽⁷²⁾.

وقال: في هذه الرواية فمستته وقع في رواية المستملي فسمعتة وهو تحريف⁽⁷³⁾. وقوله: حدّثني أبي

لعله كان أمي بالميم فحرفها⁽⁷⁴⁾. وقال: ولكن وقع في رواية ابن السني عن أبي زرين، بدل: ابن زُرَيْرٍ،

وهو تحريف⁽⁷⁵⁾. قال الحافظ ابن حجر: هزيل بالزاي مصغر ووقع في كتب كثير من الفقهاء هذيل

بالذال المعجمة وهو تحريف⁽⁷⁶⁾. وقال في ترجمة حصين بن مالك: وكان رأس بجيلة في القادسية وفي

بعض نسخ مسلم: حسين بالسين المهملة وهو تحريف⁽⁷⁷⁾. وقال في ترجمة سعيد بن البخري: بفتح

الموحدة وسكون المعجمة بعدها مثناة... أخشى أن يكون وقع فيه تحريف، وأن يكون في الأصل عن

سعيد أبي البخري⁽⁷⁸⁾. وقال في موضع آخر: فظهر أن الذي في نسختي من الثقات تحريف، والصواب

بشير، وأن قول الحسيني روى عن محمد بن كعب وأبي موسى تحريف أيضا، وإنما هو عن محمد بن كعب

عن أبي موسى والحديث معروف لمحمد بن كعب عن أبي موسى⁽⁷⁹⁾.

ومن الأمثلة قوله: عن أبي سود... ووقع عند الحسيني ومن تبعه أبو الأسود وهو تحريف⁽⁸⁰⁾.

وقال: عبد الله بن عمرو بن مرة تحريف وإنما هو عبد الله بن ضمرة⁽⁸¹⁾.

وقال: حصين بن ربيعة بن عامر وفي بعض نسخ مسلم: حسين بالسين المهملة وهو تحريف⁽⁸²⁾.

ما أطلق عليه التصحيف في موضع، والتحريف في موضع آخر أو كلمة قريبة منها:

قال الحافظ في ترجمة جهم الأسلمي: وهو غلط، صحّف ابن لهيعة اسمه ونسبته، وإنما هو

جاهمة السلمي⁽⁸³⁾.

وفي موضع آخر: جاهمة السلمي لكن حرّف اسم الصحابي ونسبته، قال: عن جهم الأسلمي⁽⁸⁴⁾.

ومن الأمثلة قوله: وأما قوله المدني فهو تحريف وإنما هو المزني بضم الميم بعدها زاي

منقوطة⁽⁸⁵⁾.

وقال في موضع آخر: فوقع فيه تصحيف في المدني إلى المزني⁽⁸⁶⁾.

وقال: عبد الله بن سعيد هو ابن أبي هند... ووقع في بعض الروايات هنا عبد الله بن سعد بإسكان العين وهو تصحيف⁽⁸⁷⁾.

بينما قال في موضع آخر: حدثنا سعد بن حفص بسكون العين وفي بعض النسخ بكسرها وزيادة ياء وهو تحريف⁽⁸⁸⁾.

ومنها ما ذكره في اسم عمرو بن عيسى فقال: فإذا هو قد تصحف، وإنما هو عُمر بن عيسى - بضم العين وفتح الميم⁽⁸⁹⁾.

بينما قال مرة: جبير بن عمرو القرشي... هذا غلط نشأ عن تصحيف في اسمه وتحريف في اسم أبيه وإنما هو حبيب بن عمر الأنصاري⁽⁹⁰⁾.

ومنها: من أسمع يهوديا أو نصرانيا دخل النار... وهو غلط نشأ عن تصحيف، وذلك أن لفظ هذا الحديث: "من سمع بي من أمي أو يهودي أو نصراني فلم يؤمن بي دخل النار"⁽⁹¹⁾.

بينما قال في ترجمة سعد بن الربيع: وكذلك ذكره إسماعيل بن أحمد الضير في تفسيره، لكنه سمّاه أسعد، وذكره في حرف الألف، وهو تحريف⁽⁹²⁾.

فجعل زيادة حرف في المثل الأول تصحيفا وفي زيادته في المثل الثاني تحريفا.

ومما يلاحظ أيضا أن الحافظ عندما فرق بين المصطلحين وحدهما تعذر عليه تطبيق ذلك فلم يكتف بوصف الخطأ الذي حدث في اسم الراوي بوصف واحد فقال: تصحيف أو تحريف، بل وصفه بأوصاف أخرى فيقول مثلاً في ترجمة المسيس بن صعصعة: خطأ نشأ عن تصحيف وتغيير، وإنما هو المستنير بن أبي صعصعة⁽⁹³⁾.

ومرة يرجع الخطأ إلى التصحيف والسقط، فقال في ترجمة خارجة بن النعمان: وهو خطأ نشأ عن تصحيف وسقط⁽⁹⁴⁾، وكذا في ترجمة خالد بن سعد⁽⁹⁵⁾، وأحيانا يقول: أو وهم نشأ عن تصحيف وانقلاب⁽⁹⁶⁾ ومرة يرادف بين المصطلحين فيقول: وهو خطأ نشأ عن تحريف وتصحيف، وإنما هو أبو زهير الأنماري⁽⁹⁷⁾ أو يقول في الخطأ في عبد الله بن زهير: وهو خطأ نشأ عن سقط وقلب وتصحيف⁽⁹⁸⁾.

وقال في الخطأ في أمية بن علي: وهو غلط نشأ عن تصحيف وتقليب⁽⁹⁹⁾، وقال في الخطأ في

خارجة بن جبلة: وهو وهم نشأ عن تصحيف وانقلاب⁽¹⁰⁰⁾، وقال في الخطأ في طلحة بن معاوية بن جاهمة: وهو غلط نشأ عن تصحيف وتقليب⁽¹⁰¹⁾، أو يرجع الخطأ إلى التصحيف السمي فيقول: شدّاد بن عوف تصحيف سمي، وإنما هو أوس⁽¹⁰²⁾، وقال: عمير تصحيف سمي. فإن المشهور عبید⁽¹⁰³⁾ وقال: وهو من تصحيف السمع: أبدل مخرمة بعكرمة⁽¹⁰⁴⁾.

أو يرجعه إلى التصحيف السمي والخطي فيقول: فوقع فيه تصحيفان: خطي، وسمي⁽¹⁰⁵⁾.
مما سبق يتضح أن الحافظ عندما فرق بين مصطلحي التصحيف والتحريف تعذر عليه التطبيق فلم يلتزم باصطلاحه، وبأن أن حده لم يكن مانعاً جامعاً.

النتائج والتوصيات:

في نهاية البحث يتضح أن مصطلح التصحيف عند ابن عدي أوسع مما ذكره الحافظ ابن حجر، وأن كثيراً من العلماء الذين اشتغلوا بالحديث وعلومه بينوا أن المحدثين كابن الصلاح وغيره لم يفرقوا بين التصحيف والتحريف.

أولاً: النتائج

- ارتباط دلالة التصحيف بالانبساط في الشيء، والسعة، وارتباط بواكير دلالتها على كتاب الله.
- ظهر لأول مرة مصدر التصحيف عند الجوهري، كما ظهر التحريف عنده بمعنى التغيير في الكلام عموماً.
- لم يتطرق ابن دريد للتصحيف والصحفي، كما لم يتطرق للتحريف وحرّف.
- كثرة المعاني لمادة التحريف مقارنة بالتصحيف ربما لأن كلمة التصحيف مولدة ونشأت مع نشأة التدوين والكتابة.
- ظهور العلاقة الكبيرة بين التحريف والتصحيف، وأنها بمعنى: التغيير.
- أن هذا التغيير عام فلا يرتبط بالمعنى فقط، بل بصورة الكلمة وهيئتها، كما أنهم لم يبينوا هل التغيير نحوي أم صرفي، أم لغوي أم إملائي وإنما ظاهر كلامهم مطلق التغيير.
- لم يرتبط التصحيف عند ابن عدي بالنقط، بل بما هو أوسع من ذلك كإبدال حرف أو راوٍ

بأخر أو تغيير في الحروف أو ما كان التصحيف بسبب ما أخطأ فيه راويه كما ذكر الحافظ العراقي.

- رغم أن الحافظ فرق بين مصطلحي التصحيف والتحريف فإنه تعذر عليه التطبيق فلم يلتزم باصطلاحه وتبين أن هذا الحد ليس مانعاً جامعاً.
- اتضح أن مصطلح الحافظ ابن حجر مصطلح خاص به، وليس مصطلحاً للمحدثين.

ثانياً: التوصيات

- دراسة التصحيف في الإسناد عند المحدثين.
- دراسة تاريخية لمصطلح التحريف والتصحيف عند المحدثين.
- معرفة مفهوم التصحيف والتحريف عند الخطابي والعسكري.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: السخاوي، الجواهر والدر: 660/2، 695.
- (2) العسكري، تصحيقات المحدثين: 5/1.
- (3) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: 31/2. العسكري، تصحيقات المحدثين: 71/1. ابن عبد البر، التمهيد: 46/1. السخاوي، فتح المغيث: 232/2. فالمصحفي: هومن لم يقرأ القرآن على القراء ويتعلم من ألفاظهم، وإنما اعتمد على القراءة في المصحف فقط، وأما المصحفي فهو الذي يروي العلم من الصحف فيخطئ في قراءة الصحف لاشتباه الحروف.
- (4) العسكري، تصحيقات المحدثين: 20/1.
- (5) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 218.
- (6) الخليل، كتاب العين: 3/120.
- (7) ابن دريد، جمهرة اللغة: 541/1.
- (8) الأزهري، تهذيب اللغة: 4/149.
- (9) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 334/3.
- (10) الجوهري، الصحاح: 4/1384.
- (11) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 3/16.
- (12) الراغب الأصفهاني، المفردات: 4776، 4777.

- (13) الزمخشري، أساس البلاغة: 538/1.
- (14) الصغاني، التكملة والذيل: 4/ 510.
- (15) ابن منظور، لسان العرب: 9/ 187.
- (16) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 826.
- (17) الزبيدي، تاج العروس: 24/ 6.
- (18) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 508.
- (19) الخليل، العين: 3/ 211.
- (20) ابن دريد، جمهرة اللغة: 1/ 517.
- (21) الأزهري، تهذيب اللغة: 5/ 12.
- (22) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة: 2/ 43.
- (23) الجوهري، الصحاح: 4/ 1343.
- (24) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم: 3/ 307.
- (25) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 229.
- (26) الزمخشري، أساس البلاغة: 1/ 183.
- (27) ابن منظور، لسان العرب: 9/ 43.
- (28) ابن دريد، جمهرة اللغة: 1/ 517.
- (29) الزبيدي، تاج العروس: 23/ 153.
- (30) مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط: 1/ 167.
- (31) ابن حجر، نزهة النظر: 1/ 96.
- (32) المناوي، اليواقيت والدرر: 2/ 104.
- (33) ينظر مناقشة هذا القول: العوني، المنهج المقترح: 1/ 239.
- (34) ينظر: الكجراتي، شرح نزهة النظر: 164. ابن الحنبلي، قفو الأثر: 77. المناوي، اليواقيت والدرر: 2/ 104.
- (35) ابن حجر، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس: 16.
- (36) اللاحم، شرح نزهة النظر: 425.
- (37) الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 2/ 536.
- (38) نفسه: 4/ 386.
- (39) نفسه: 7/ 104.
- (40) نفسه: 2/ 380.
- (41) ناقش موقع أبي صهيب خالد بن محمود الحايك ترجمة أبي هند هذا وأن الصحيح تصحفه وليست كنية

لإبراهيم الصائغ ورجح أن يكون أبو نعيم هو من صحفه؛ لأن الاختلاف يدور عليه، وأن سبب التصحيف: الخطأ في قراءة الصحيفة للتشابه في صورة الخط مع اعتبار عدم التنقيط وتقارب الحروف، والله أعلم.

<http://www.addyaiya.com/uin/arb/Viewdataitems.aspx?ProductId=527>

(42) الجرجاني، الكامل في ضعفاء الرجال: 10/ 711، 712.

(43) نفسه: 4/ 379.

(44) نفسه: 2/ 541.

(45) نفسه: 3/ 563.

(46) نفسه: 5/ 296.

(47) نفسه: 3/ 256.

(48) نفسه: 4/ 177.

(49) نفسه: 8/ 207.

(50) نفسه: 9/ 434، 435.

(51) نفسه: 9/ 585.

(52) ابن حجر، تعريف أهل التقديس: 46.

(53) ينظر: السخاوي، فتح المغيث: 4/ 57.

(54) نفسه: 4/ 65.

(55) الحاكم، معرفة علوم الحديث: 150.

(56) نفسه: 149.

(57) نفسه: 150.

(58) نفسه: 151.

(59) العراقي، شرح التبصرة: 2/ 107.

(60) ظهر ذلك في التعريف اللغوي وموجود في أمثلة التصحيف المعنوي عند ابن الصلاح، وغيره غير أنه لم يتضح

من خلال تطبيقات ابن عدي.

(61) ابن حجر، الإصابة: 1/ 444.

(62) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 283.

(63) نفسه: 283.

(64) ابن حجر، الإصابة: 5/ 215.

(65) نفسه: 1/ 477.

(66) نفسه: 1/ 479.

- (67) نفسه: 3/ 231.
- (68) نفسه: 3/ 234.
- (69) ابن حجر، الإصابة: 3/ 237.
- (70) ابن حجر، فتح الباري: 2/ 145.
- (71) نفسه: 4/ 18.
- (72) نفسه: 8/ 122.
- (73) نفسه: 10/ 126.
- (74) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 3/ 228.
- (75) ابن حجر، إتحاف المهرة: 11/ 491.
- (76) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 283.
- (77) ابن حجر، الإصابة: 2/ 76، 77.
- (78) نفسه: 3/ 83.
- (79) ابن حجر، تعجيل المنفعة: 1/ 472.
- (80) نفسه: 2/ 476.
- (81) نفسه: 1/ 742.
- (82) ابن الصلاح، مقدمة ابن الصلاح: 283.
- (83) ابن حجر، الإصابة: 1/ 651.
- (84) نفسه: 1/ 557.
- (85) ابن حجر، تعجيل المنفعة: 1/ 716.
- (86) ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة: 1/ 370.
- (87) ابن حجر، فتح الباري: 1/ 307.
- (88) نفسه: 13/ 93.
- (89) ابن حجر، إتحاف المهرة: 12/ 241.
- (90) ابن حجر، تعجيل المنفعة: 1/ 380، 381.
- (91) ابن حجر، إتحاف المهرة: 10/ 24.
- (92) ابن حجر، فتح الباري: 12/ 17.
- (93) ابن حجر، الإصابة: 6/ 283.
- (94) نفسه: 2/ 309.
- (95) نفسه، الصفحة نفسها.

(96) نفسه: 127/7، و 372/1.

(97) نفسه: 127/7، و 372/1.

(98) نفسه: 145/5.

(99) نفسه: 388/1.

(100) ابن حجر، الإصابة: 2/307.

(101) نفسه: 558/1.

(102) نفسه: 262/3.

(103) نفسه: 89/5، و 133/5.

(104) نفسه: 158/5، و 196/5.

(105) نفسه: 294/5.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- (2) الجرجاني، أبو أحمد بن عدي، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (3) الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.
- (4) ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الجرح والتعديل، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1952م.
- (5) الحاكم، محمد عبدالله، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م.
- (6) ابن حجر، أحمد بن علي، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر، بيروت، 1996م.
- (7) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ.
- (8) ابن حجر، أحمد بن علي، تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، تحقيق: عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، 1983م.
- (9) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- (10) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، تحقيق: عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، دن. الرياض، 2001م.

- (11) ابن حجر، أحمد بن علي، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، 1994م.
- (12) الحنبلي، محمد بن إبراهيم بن يوسف، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1408هـ.
- (13) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جوهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1987م.
- (14) الراغب الأصفهاني، القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الدار الشامية، دمشق، بيروت، 1992م.
- (15) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، الكويت، 1965م.
- (16) الزمخشري، محمود بن عمرو، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (17) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تحقيق: علي حسين علي، مكتبة السنة، مصر، 2003م.
- (18) ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمُحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
- (19) الصغاني، الحسن بن محمد بن الحسن، التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبد العليم الطحاوي وآخرون، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، 1970م.
- (20) ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، علوم الحديث: مقدمة ابن الصلاح، تحقيق: نور الدين عتر، دار الفكر دمشق، 1986م.
- (21) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1967م.
- (22) العراقي، عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، شرح التبصرة والتذكرة: ألفية العراقي، تحقيق: عبد اللطيف الهميم، ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002م.
- (23) العسكري، الحسن بن عبد الله بن سعد، تصحيقات المحدثين، تحقيق: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، 1982م.
- (24) العوني، حاتم بن عارف بن ناصر، المنهج المقترح لفهم المصطلح، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، 1996م.

- (25) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- (26) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
- (27) الفيروز أبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- (28) القاري، علي بن محمد، شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، تحقيق: محمد نزار تميم، هيثم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، د.ت.
- (29) الكجراتي، وجيه الدين العلوي، شرح نزهة النظر في شرح نخبة الفكر، مجمع الإمام أحمد بن عرفان الشهيد لإحياء المعارف الإسلامية، الهند، 1427هـ.
- (30) اللاحم، إبراهيم بن عبد الله، شرح نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تحقيق: اللاحم، مركز احسان لدراسات السنة النبوية، جدة، 2018م.
- (31) مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، عبدالقادر، حامد، النجار، محمد، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، مصر، د.ت.
- (32) المناوي، محمد عبد الرؤوف، اليواقيت والدرر في شرح نخبة ابن حجر، تحقيق: ربيع بن محمد الموسوعي، مكتبة الرشد، الرياض، 1999م.
- (33) ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1993م.

Arabic References:

- 1) al-'Azharī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tahḍīb al-Luġah, ed. Muḥammad 'Awad Mur'ib, Dār 'Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2001.
- 2) al-Jurjānī, 'Abū 'Aḥmad Ibn 'Adī, al-Kāmil fī Ḍu'afā' al-Rijāl, ed. 'Ādil 'Aḥmad 'Abdalmawjūd, 'Alī Muḥammad Mu'awwad, 'Abdalfattāḥ 'Abū Sanat, al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997.
- 3) al-Jawharī, 'Ismā'īl Ibn Ḥammād, al-Ṣiḥāḥ Tāj al-Luġah & Ṣiḥāḥ al-'Arabīyah, ed. 'Aḥmad 'Abdalġafūr 'Aṭṭār, Dār al-'Ilm lil-Malāyin, Bayrūt, 1990.
- 4) Ibn Abī Ḥātim, 'Abdalraḥmān Ibn Muḥammad Ibn 'Idrīs, al-Jarḥ & al-Ta'dīl, Majlis Dā'irat al-Ma'ārif al-'Uṣmāniyah, Ḥaydar 'Ābād, Dār 'Ihyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1952.
- 5) al-Ḥākim, Muḥammad 'Abdallāh, Ma'rifat 'Ulūm al-Ḥadīṭ, ed. al-Sayyid Mu'azzam Ḥusayn, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1977.

- 6) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Ta'jil al-Manfa'ah bi-Zawā'id Rijāl al-'A'immah al-'Arba'ah, ed. 'Ikram Allāh 'Imdād al-Ḥaqq, Dār al-Bashā'ir, Bayrūt, 1996.
- 7) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'rifah, Bayrūt, 1379.
- 8) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Ta'rīf 'Ahl al-Taqdis bi-Marātib al-Mawṣūfīn bi-al-Tadlīs, ed. 'Āṣim Ibn 'Abdallāh al-Qaryūṭī, Maktabat al-Manār, 'Ammān, 1983.
- 9) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-'Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, ed. 'Ādil 'Aḥmad 'Abdalmawjūd, 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995.
- 10) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalah 'Ahl al-'Aṭar, ed. 'Abdallāh Ibn Ḍayfallāh al-Ruḥaylī, D. N. al-Riyāḍ, 2001.
- 11) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, 'Iṭḥāf al-Mahrah bi-al-Fawā'id al-Mubtakarah min 'Aṭrāf al-'Asharah, Majma' al-Malik Fahd li-Ṭibā'at al-Muṣḥaf al-Sharīf, Markiz Khidmat al-Sunnah & al-Sīrah al-Nabawīyah, al-Madīnah al-Munawwarah, 1994.
- 12) al-Ḥanbalī, Muḥammad Ibn 'Ibrāhīm Ibn Yūsuf, Qafw al-'Aṭar fī Ṣafwat 'Ulūm al-'Aṭar, ed. 'Abdalfattāḥ 'Abū Ḡuddah, Maktabat al-Maṭbū'at al-'Islāmiyah, Ḥalab, 1408.
- 13) Ibn Durayd, 'Abūbakr Muḥammad Ibn al-Ḥasan, Jamharat al-Luḡah, ed. Ramzī Munīr Ba'labakki, Dār al-'Ilm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1987.
- 14) al-Rāḡib al-'Aṣfahānī, al-Qāsim al-Ḥusayn Ibn Muḥammad, al-Mufradāt fī Ḡarīb al-Qur'ān, ed. Ṣafwān 'Adnān al-Dā'ūdī, al-Dār al-Shāmiyah, Dimashq, Bayrūt, 1992.
- 15) al-Zabīdī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn 'Abdrazzāq al-Ḥusaynī, Tāj al-'Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.
- 16) al-Zamakhsharī, Maḥmūd Ibn 'Amr, 'Asās al-Balāḡah, ed. Muḥammad Bāsīl 'Uyūn al-Sūd, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998.
- 17) al-Sakhāwī, Muḥammad Ibn 'Abdaraḥmān, Faṭḥ al-Muḡīṭ bi-Sharḥ 'Alfiyat al-Ḥadīṭ, ed. 'Alī Ḥusayn 'Alī, Maktabat al-Sunnah, Miṣr, 2003.
- 18) Ibn Sīdah, 'Alī Ibn 'Ismā'īl, al-Muḥkam & al-Muḥīṭ al-'Aḏam, ed. 'Abdalḥamīd Hindāwī, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 2000.

- 19) al-Ṣaḡānī, al-Ḥasan Ibn Muḥammad Ibn al-Ḥasan, al-Takmilah & al-Dayl & al-Ṣilah li-Kitāb Taj al-Luḡah & Ṣiḥāḥ al-ʿArabīyah, ed. ʿAbdalʿalīm al-Ṭaḥāwī & ʿĀkharūn, Maṭbaʿat Dār al-Kutub & al-Waṭāʾiq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, 1970.
- 20) Ibn al-Ṣalāḥ, ʿUṭmān Ibn ʿAbdalraḥmān, ʿUlūm al-Ḥadīṭ: Muqaddimat Ibn al-Ṣalāḥ, ed. Nūr al-Dīn ʿIṭr, Dār al-Fikr Dimashq, 1986.
- 21) Ibn ʿAbdalbarr, Yūsuf Ibn ʿAbdallāh Ibn Muḥammad, al-Tamhīd li-mā fi al-Muwaṭṭaʾ min al-Maʿānī & al-ʿAsānīd, ed. Muṣṭafā Ibn ʿAḥmad al-ʿAlawī, & Muḥammad ʿAbdalkabīr al-Bakrī, Wizārat al-ʿAwqāf & al-Shuʾn al-ʾIslāmīyah, al-Maḡrib, 1967.
- 22) al-ʿIrāqī, ʿAbdalraḥīm Ibn al-Ḥusayn Ibn ʿAbdalraḥmān, sharḥ al-Tabṣīrah & al-Taḍkīrah: ʿAlfiyat al-ʿIrāqī, ed. ʿAbdallaṭīf al-Hamīm, Māhir Yāsīn Faḥl, Dār al-Kutub al-ʾIlmīyah, Bayrūt, 2002.
- 23) al-ʿAskarī, al-Ḥasan Ibn ʿAbdallāh Ibn Saʿd, Taṣḥīfāt al-Muḥaddiṭīn, ed. Maḥmūd ʿAḥmad Mīrah, al-Maṭbaʿah al-ʿArabīyah al-Ḥadīṭah, al-Qāhirah, 1982.
- 24) al-ʿAwnī, Ḥātim Ibn ʿĀrif Ibn Nāṣir, al-Manhaj al-Muqtarah li-Fahm al-Muṣṭalaḥ, Dār al-Hijrah lil-Nashr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, 1996.
- 25) Ibn Fāris, ʿAḥmad Ibn Fāris Ibn Zakarīyā, Muʿjam Maqāyīs al-Luḡah, ed. ʿAbdalsalām Muḥammad Hārūn, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1979.
- 26) al-Farāhidī, al-Khalīl Ibn ʿAḥmad, al-ʿAyn, ed. Maḥdī al-Makhzūmī, ʾIbrāhīm al-Sāmarraʾī, Dār & Maktabat al-Hilāl, N. D.
- 27) al-Fayrūz ʾAbādī, Majd al-Dīn ʾAbū Ṭāhir Muḥammad Ibn Yaʿqūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, Muʿassasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.
- 28) al-Qārī, ʿAlī Ibn Muḥammad, Sharḥ Nukhbat al-Fikr fī Muṣṭalaḥāt ʾAhl al-ʿAṭar, ed. Muḥammad Nizār Tamīm, Hayṭam Nizār Tamīm, Dār al-ʿArqam, Bayrūt, N. D.
- 29) al-Kijrātī, Wajīh al-Dīn al-ʿAlawī, sharḥ Nuzhat al-naẓar fī Sharḥ Nukhbat al-Fikr, Majmaʿ al-Imām ʿAḥmad Ibn ʾIrfān al-Shahīd li-lhyāʾ al-Maʿārif al-ʾIslāmīyah, al-Hind, 1427.

- 30) al-Lāḥim, 'Ibrāhīm Ibn 'Abdallāh, sharḥ Nuzhat al-Nazar fī Tawḍīḥ Nukhbat al-Fikr, ed. al-Lāḥim, Markiz 'Iḥsān li-Dirāsāt al-Sunnah al-Nabawīyah, Jiddah, 2018.
- 31) Muṣṭafá, 'Ibrāhīm, al-Zaīyāt, 'Aḥmad, 'Abdalqādir, Ḥāmid, al-Najjār, Muḥammad, al-Mu'jam al-Wasīṭ, Majma' al-Luḡah al-'Arabīyah, Dār al-Da'wah, Miṣr, N. D.
- 32) al-Munāwī, Muḥammad 'Abdalra'ūf, al-Yawāqīt & al-Durar fī sharḥ Nukhbat Ibn Ḥijra, ed. Rabī Ibn Muḥammad al-Mas'ūdī, Maktabat al-Rushd, al-Riyāḍ, 1999.
- 33) Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'alá, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993.



ثقافة الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع

د. أروى علي محمد الزبيدي*

k.s.a@hotmail.com

تاريخ القبول: 2022/07/07 م

تاريخ الاستلام: 2022/05/20 م

ملخص:

يهدف البحث إلى بيان آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية على الفرد والمجتمع، من خلال ذكر نماذج حية من حوارات الرسول ﷺ مع جميع فئات المجتمع، وقد تم تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين، تحدث التمهيد عن تعريف الحوار لغة واصطلاحاً وذكر أهمية الحوار النبوي وغايته، وذكر المبحث الأول بعض النماذج التطبيقية من حوار النبي ﷺ، ومنها حواراه مع أهل بيته، وحواره مع أصحابه ومع المرأة والطفل، ثم حواراه مع المشركين والمنافقين ومع أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وذكر المبحث الثاني آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية، ثم ختم البحث بذكر أهم النتائج التي من أهمها أن الحوارات في السنة النبوية كثيرة ومتنوعة. وقد اهتم الإسلام بالمرأة والطفل وغيرهما، وأعطاهم حقهم في الحوار والمناقشة. وأن للحوار آثاراً عظيمة تعود على الفرد والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: الثقافة، الحوار، السنة النبوية، الفرد، المجتمع.

* أستاذ الثقافة الإسلامية المساعد - قسم الدراسات الإسلامية - كلية العلوم والآداب بمحافل عسير - جامعة الملك خالد - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الزبيدي، أروى علي محمد، ثقافة الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع24، 2022: 415-453.

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

The Culture of Dialogue in the Prophetic Sunnah and its Impact on the Individual and Society

Dr. Arwa Ali Muhammad Al-Yazidi *

k.s.a@hotmail.com

Received: 20\05\2022

Accepted: 07\07\2022

Abstract:

The research aims to demonstrate the effects of the culture of dialogue in the Prophetic Sunnah on the individual and society, by mentioning live examples of the Prophet Mohammad's dialogues with all factions of society. It has been divided into an introduction, a prelude and two topics. The prelude defines dialogue and its significance. The first topic provides some examples of the Prophet Mohammad's dialogues with all factions of society, including his family, his companions, women and children, polytheists and hypocrites and People of the Book (Jews and Christians). The second topic examines the effects of the culture of dialogue in the Prophetic Sunnah. The main finding of this research shows that dialogues in the Prophetic Sunnah are numerous and varied. This finding generally suggests that Islam has taken care of women, children and others by giving them a full right to dialogue and discussion.

Keywords: Culture, Dialogue, Prophetic Sunnah, The individual, Society.

* Assistant Professor of Islamic Culture, Department of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts in Mahayel Asir, King Khalid University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Yazidi, Arwa Ali Muhammad, The Culture of Dialogue in the Prophetic Sunnah and its Impact on the Individual and Society, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 415-453.

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

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

أما بعد:

فقد قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30].

إن الحوار هو المنهج الرباني الذي ارتضاه الله -عز وجل- لنفسه، حيث خاطب الله ملائكته، وأنبياءه، وقد سار أنبياء الله عز وجل على المنهج الرباني في محاوره قومهم بالحسنى، وعلى هذا فالحوار هو السبيل الأوحى لإقناع المخالف، ومفتاح قلبه لطريق الحق، كما أن الحوار هو أسلوب التواصل والتفاهم بين الناس، ووسيلة التعارف والتألف بينهم، ومنهج الدعوة والإصلاح في مجتمعهم، ومسلك التربية والتعليم لنشئهم وأجيالهم، ومجمع التقارب والالتقاء فيما بينهم.

والسنة النبوية زاخرة بالحوارات التي خاطب بها النبي ﷺ قومه رجالاً ونساء وأطفالاً، مسلمهم وكافرهم ومنافقهم، ولقي النبي ﷺ من الأذى ما كان حرياً بغيره أن يتراجع بسببه، ولكنه صبر وتحمل وكان مثلاً يقتدي به من بعده.

كما أن للحوار آداباً وقواعد أصلاً الإسلام، والترم بها النبي ﷺ في كل محاوراته لتتعلم نحن منه الأسوة الحسنة، ولكي ينجح حوارنا الداخلي والخارجي لا بد لنا من التأسي بالنبي ﷺ في حواراته الناجحة الهادية.

وفي هذا البحث سأحدث عن ثقافة الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع، من خلال ذكر بعض النماذج من حواراته ﷺ ثم ذكر أثره على الفرد والمجتمع سائلة الله -عز وجل- التوفيق والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية هذا البحث في كون الحوار من أهم وسائل الاتصال بين البشر، والطريق الأمثل للاستقرار الأسري ووسيلة مهمة في تربية الطفل؛ فإن استخدم فيه المنهج الصحيح حقق الغاية منه، كما أنه طريق ناجح في التعريف بالإسلام والدفاع عنه ورد الشبهات حوله، كما أنه السبيل الوحيد في

القضاء على الخلافات والمنازعات، ومحاولة للتقريب بين وجهات النظر، والطريق الأمثل في جمع كلمة الأمة ولمّ شملها.

أهداف الدراسة:

1- ذكر النماذج التطبيقية من حواراته ﷺ.

4- بيان آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية على الفرد والمجتمع.

حدود الدراسة:

يمكن تحديد الدراسة في هذا الموضوع بذكر النماذج التطبيقية من حواراته ﷺ، ثم بيان آثاره.

تساؤلات البحث:

من خلال ما سبق يمكن إثارة التساؤلات الآتية:

1- ما معنى الحوار لغة واصطلاحاً؟

2- ما أهمية الحوار النبوي وغايته؟

3- ما هي النماذج التطبيقية من حوار النبي ﷺ؟

4- ما آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية في الدعوة إلى الإسلام؟

5- ما آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية على المرأة والطفل؟

6- ما آثار ثقافة الحوار في السنة النبوية على المجتمع؟

منهج البحث:

المنهج المتبع في البحث هو المنهج الوصفي، والمنهج التحليلي الذي يعرض بعضاً من حوارات

الرسول ﷺ، وبيان آثار الحوار على الفرد والمجتمع.

كما راعيت عند كتابة البحث الأمور الآتية:

1- ترقيم الآيات وعزوها إلى سورها في القرآن الكريم.

2- الاعتماد على الأحاديث الصحيحة، مشيرة إلى الباب والجزء والصفحة ورقم الحديث مع

ذكر حكم الألباني على الحديث، فإن كان الحديث في مسند أحمد فإني أذكر حكم المحقق على

الحديث.

3- لم أعتد الترجمة للأعلام، إلا القليل مما يحتاجه البحث.

4- ذكر معلومات المصادر والمراجع كاملة عند أول موضع لها، فإذا تكرر ذكرها أكتفي بذكر

الكتاب واسم المؤلف.

5- القيام بوضع الفهارس اللازمة.

الدراسات السابقة:

من خلال الاطلاع والبحث وجدت بعض الدراسات التي تطرقت إلى موضوع الحوار في السنة

النبوية منها:

1- أدب الحوار في الحديث النبوي ودوره في ثقافة الحوار في الإسلام (الصحيحين) لعبد الوهاب

محمود أطرش، الجامعة المانحة: كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية.

من خلال الاطلاع على الرسالة، وجدت الرسالة تحدثت عن أدب الحوار، واقتصرت على

الأحاديث النبوية الموجودة في الصحيحين، بينما هذه الدراسة تحدثت عن ذكر النماذج التطبيقية

من حواراته ﷺ مع بيان آثار الحوار على الفرد والمجتمع ولم تقتصر فقط على ما ورد في الصحيحين.

2- ثقافة الحوار في السنة النبوية للمؤلف: محمد عبدالله، كتاب منشور. ومن خلال الاطلاع على

الكتاب وجدت أن الكتاب تطرق لبعض الحوارات التي أجراها النبي ﷺ مع عتبة بن ربيعة والحصين

بن عبيد وغيرهما، وكذلك حواراه مع الشاب المستأذن في الزنا، وحواره مع الرجل الذي رزق بولد

أسود وغيرهما، فهذه الدراسة ذكرت نماذج من حواراته ﷺ دون ذكر لأثر تلك الحوارات في الدعوة

إلى الله وعلى الفرد والمجتمع وهذا ما تم إضافته في دراستي.

3- منهج الحوار في السنة النبوية: لفادي رفيق حسن. ومن خلال الاطلاع على البحث وجدت أن

المؤلف تحدث عن تعريف الحوار والفرق بين الحوار والجدال ومشروعية الحوار وأهميته، ثم تحدث

عن ضوابط الحوار وسرد مجموعة من الضوابط، وهذه الدراسة تختلف تماما عن بحثي.

4- الحوار في السنة النبوية: لمحمد بن إبراهيم الحمد. وهو كتاب منشور. ومن خلال الاطلاع

على البحث وجدت أن المؤلف تحدث عن تعريف الحوار وأصول وأداب وأساليب الحوار في السنة

النبوية، ثم تحدث عن شمول الحوار في السنة النبوية، وتطرق للحديث عن حوار النبي ﷺ مع

النساء، وذكر الأحاديث الواردة في حواراته مع النساء المتعلقة بمسائل الحيض، وحواراته مع نسائه، وذكر حواراه مع خديجة عليها السلام وغيرها، وكذلك حواراه مع الصغار، واقتصر الحديث على حوار الرسول مع أبي عمير فقط، وحديث الشاب الذي أراد الزنا، ثم ختم بذكر الأماكن التي يجري فيها النبي صلى الله عليه وسلم حواراته.

في حين لم يقتصر بحثي على حوار الرسول مع النساء والأطفال، وكذلك النماذج المختارة في الحوار تختلف عما ورد في الدراسة السابقة، كذلك ذكرت حواراه مع الصحابة والمنافقين واليهود، كما أن بحثي لم يقتصر فقط على ذكر حواراته عليه السلام، بل تحدثت عن آثار الحوار النبوي في الدعوة إلى الله وكذلك أثره على المرأة والطفل والمجتمع ككل، وهنا يكمن الاختلاف ليس بين دراستي وهذه الدراسة فقط، وإنما بينها وبين الدراسات السابقة.

حيث إن الدراسات السابقة لم تتطرق إلى ذكر الآثار واقتصرت على ذكر حواراته عليه السلام، بينما جعلت بحثي يخدم الجانب الثقافي، مبينة الآثار الثقافية، ليكون مرجعاً ثقافياً في كيفية التواصل مع جميع فئات المجتمع المسلم والكافر والنساء والأطفال، ونحن في هذا العصر نحتاج إلى مزيد من الدراسات التي تبصر الناس بتعامل الرسول مع المخالف ومع المخطئ ومع المرأة والطفل، وما له من أثر عظيم حتى يقتدي به الناس فالقدوة الصالحة من أعظم المعينات على بناء العادات الحسنة حتى تتحول إلى عمل ملموس في واقع الحياة.

خطة البحث:

المقدمة

التمهيد

ويشتمل على:

التعريف بالحوار لغة واصطلاحاً.

أهمية الحوار النبوي وغايته.

المبحث الأول

نماذج تطبيقية من حوار النبي صلى الله عليه وسلم

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: حوارہ ﷺ مع أهل بيته.

المطلب الثاني: حوارہ ﷺ مع أصحابه.

المطلب الثالث: حوارہ ﷺ مع المرأة.

المطلب الرابع: حوارہ ﷺ مع الأطفال.

المطلب الخامس: حوارہ ﷺ مع المشركين.

المطلب السادس: حوارہ ﷺ مع المنافقين.

المطلب السابع: حوارہ ﷺ مع اليهود.

المطلب الثامن: حوارہ ﷺ مع النصارى.

المبحث الثاني: الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الحوار في الدعوة إلى الإسلام.

المطلب الثاني: أثر الحوار على الفرد (المرأة والطفل).

المطلب الثالث: أثر الحوار على المجتمع.

❖ الخاتمة: وتشمل: أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد:

يشتمل على:

أولاً: التعريف بالحوار لغة واصطلاحاً.

ثانياً: أهمية الحوار النبوي وغايته.

أولاً: التعريف بالحوار لغة واصطلاحاً

الحوار في اللغة له معان تدور في مجملها حول معنى الرجوع والمراجعة والرد، فقد جاء في

اللسان: "الْحَوْر: هو الرجوع عن الشيء إلى الشيء، وَحَارَ إلى الشيء وعنه: حَوْرًا مَحَارًا وَمَحَارَةً وَحُؤُورًا،

رجع عنه، وإليه" (1).

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ رَظَنَ أَنْ لَنْ يَحْوَِرَ ۖ﴾ [الانشقاق: 14].

أي: "كان يعتقد أنه لا يرجع إلى الله ولا يعيده بعد موته، والحوَرُ: هو الرجوع" (2).

والحوار أيضًا يأتي بمعنى مراجعة الكلام وتداوله، "والمحاورة: المجادلة، والتحاوَر: التجاوب، وهم يتحاوَرُون أي: يتراجعون الكلام، ومنه قولهم: لم يحر جواباً أي: لم يرد ولم يرجع الجواب، فمرجع الحوار للتخاطب والكلام المتبادل بين اثنين فأكثر" (3).

قال الله تعالى: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۖ﴾ [الكهف: 34]. أما إطلاقه في السنة النبوية فقد جاء في عدة أحاديث منها قوله ﷺ: «ومن دعا رجلاً بالكفر، أو قال عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه» (4). قال النووي رحمه الله: "حار عليه وهو معنى رجعت عليه أي رجع عليه الكفر فباء وحار ورجع بمعنى واحد" (5).

أما الحوار في الاصطلاح فقد عرفه عدد من الباحثين، وكل تعريفاتهم متقاربة فيما بينها، ويمكن إجمال تلك التعاريف فيما يلي:

1- "الحوار: هو محادثة بين شخصين أو فريقين، حول موضوع محدد، لكل منهما وجهة نظر خاصة به، هدفها الوصول إلى الحقيقة، أو إلى أكبر قدر ممكن من تطابق وجهات النظر، بعيداً عن الخصومة أو التعصب، بطريق يعتمد على العلم والعقل، مع استعداد كلا الطرفين لقبول الحقيقة، ولو ظهرت على يد الطرف الآخر" (6).

2- "مراجعة الكلام بين طرفين أو أكثر دون وجود خصومة بينهم بالضرورة" (7).

3- "مناقشة بين طرفين أو أطراف، يقصد بها تصحيح كلام، وإظهار حجة، وإثبات حق، ودفع شبهة، وردُّ الفاسد من القول والرأي" (8).

مما سبق يتضح التوافق بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للحوار، وقد استنتجت مما سبق تعريفاً يجمع بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للحوار.

فالحوار يقصد به: "مراجعة الكلام بين طرفين فأكثر، يسعى كلاهما إلى إقناع الطرف الآخر بما يعتقد ويؤمن به، ومناقشة القضايا المشتركة بينهم أو محاولة التقريب بين وجهات النظر بأسلوب علمي، بعيداً عن التعصب والتمسك بالرأي حتى يصلوا إلى نتيجة ترضي الطرفين".

إذاً يتضح من خلال ما سبق أن هناك شروطاً لا بد من توافرها حتى يتم الحوار، وهي كالاتي:

- 1- وجود الطرفين.
- 2- موضوع الحوار.
- 3- أن يكون بأسلوب علمي بعيداً عن التعصب والتمسك بالرأي.
- 4- الهدف من الحوار.

ثانياً: أهمية الحوار النبوي وغايته

إن المتأمل في سيرة النبي ﷺ يجد أن النبي ﷺ لم يكن فقط داعية ومعلماً وقائداً، بل كان محاوراً أيضاً، فهو أفضل من استخدام الحوار وممارسه وعرف آدابه وفوائدها، فقد مارسه ﷺ على أحسن ما يكون طوال حياته مع المسلم والكافر، مع الرجل، والمرأة، والطفل على حدٍ سواء. وقد كان الرسول يستخدم الحوار لتحقيق أهداف وغايات شتى منها:

استخدامه في الدعوة إلى الله ومنه حوار مع ضمام ﷺ حينما جاء متنبهاً من أمر الرسالة.

فَعَنْ شَرِيكَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ -ﷺ- فِي الْمَسْجِدِ ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاحَهُ فِي الْمَسْجِدِ ، ثُمَّ عَقَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ -ﷺ- - مُتَكَيِّئٌ بَيْنَ ظَهْرَانِهِمْ. فَقُلْنَا هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَكَيِّئُ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ -ﷺ-: « قَدْ أَجَبْتُكَ ». فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ -ﷺ-: إِنِّي سَأَلْتُكَ فَمَشَدَّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلَا تَجِدُ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ. فَقَالَ: «سَلْ عَمَّا بَدَأَ لَكَ». فَقَالَ: أَسَأَلْتُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، اللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنَشُدُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنَشُدُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». قَالَ: أَنَشُدُكَ بِاللَّهِ ، اللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَانِنَا فَتَقْسِمَ بِهَا عَلَى فَقَرَانِنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ -ﷺ-: «اللَّهُمَّ نَعَمْ». فَقَالَ الرَّجُلُ: آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ ، وَأَنَا رَسُولٌ مِنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضِمَامٌ بِنُ ثُعَلْبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ⁽⁹⁾.

أنه وسيلة للتعليم: وذلك من خلال طرح السؤال

فعن أبي هريرة، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟» قَالُوا: الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ، فَقَالَ: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ، وَصِيَامٍ، وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا، وَقَذَفَ هَذَا، وَأَكَلَ مَالَ هَذَا، وَسَفَكَ دَمَ هَذَا، وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ، ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»⁽¹³⁾.

ففي هذا الحوار صحح النبي المفهوم لدى الصحابة في معنى الإفلاس الذي يحمله الناس على الإفلاس المادي، فالإفلاس الحقيقي هو أن يأتي العبد يقوم القيامة وقد ذهبت حسناته الكثيرة سدى جراء ما قام به في الدنيا من ظلم للعباد، وفي هذا الحوار بين الرسول لأصحابه عاقبة الإساءة إلى الناس.

كذلك يتخذ الرسول الحوار وسيلة للمداعبة بين أصحابه:

ومن ذلك ما رواه صهيب الرومي قَالَ: قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ خُبْزٌ وَتَمْرٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذْنُ فَكُلْ» فَأَخَذْتُ أَكُلُ مِنَ التَّمْرِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَأْكُلُ تَمْرًا وَبِكَ رَمَدٌ؟» قَالَ، فَقُلْتُ: إِنِّي أَمْضَعُ مِنْ نَاحِيَةٍ أُخْرَى، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»⁽¹⁰⁾.

فالنبي داعب صهيباً حينما تعجب من أنه يأكل التمر وبه رمد، فقابل صهيب مداعبة الرسول بمداعبة أخرى حينما رد عليه بأنه يمزغ الطعام من ناحية عينه الأخرى التي ليس فيها رمد، وعلى الرغم أن مضع الطعام لا علاقة له بالرمد فإن الرسول اتخذ هذا الحوار وسيلة للأنس والمداعبة مع أصحابه.

كانت هذه بعض الأهداف والغايات من الحوارات التي أجراها النبي، والسيرة النبوية زاخرة بالحوارات التي أجراها الرسول مع الرجل والمرأة والطفل والكفار، والتي كانت تهدف إلى تحقيق غايات وأهداف مرجوة ولا يسع المجال لذكرها جميعاً.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية من حوار النبي ﷺ وفيه ثمانية مطالب

المطلب الأول: حوار ﷺ مع أهل بيته.

المطلب الثاني: حوار ﷺ مع أصحابه

المطلب الثالث: حوار ﷺ مع المرأة.

المطلب الرابع: حوار ﷺ مع الأطفال.

المطلب الخامس: حوار ﷺ مع المشركين.

المطلب السادس: حوار ﷺ مع المنافقين.

المطلب السابع: حوار ﷺ مع اليهود.

المطلب الثامن: حوار ﷺ مع النصارى.

المبحث الأول: نماذج تطبيقية من حوار ﷺ

المطلب الأول: حوار ﷺ مع أهل بيته.

إنَّ أول الأمور التي يجب أن يضعها المحاور نصب عينه، كيفية التعامل مع أهل بيته، فالمحاور الناجح هو الذي يستطيع التعامل مع أهل بيته، خصوصاً مع وجود بعض الخلافات الزوجية، فالطريقة الصحيحة في حل الخلافات الزوجية هي الحوار الهادف بين الزوجين، ولنا في رسول الله الأسوة والقدوة الحسنة في تعامله مع أهل بيته في مواجهته بعض المشكلات التي حدثت مع زوجاته، أو تودده ومحبته لنسائه، فقد كان يقدر المرأة (الزوجة) ويوليها عناية فائقة، ومحبة لائقة.

لقد ضرب أمثلة رائعة من خلال حياته اليومية في مساعدة نسائه، وفي تودده إليهن، فتجده أول مَنْ يواسيها ويكفكف دموعها، ويقدر مشاعرها، ولا يهزأ بكلماتها، فيسمع شكواها، ويخفف أحزانها، ويتحمل ما يصدر عنها من أخطاء، وقد عمل ما عجز أن تفعله بعض الكتب الحديثة التي تعنى بالحياة الزوجية، فهي تخلو من الأمثلة الواقعية الحقيقية، ولا تعدو أن تكون شعارات على الورق!!

وفي هذا المطلب سأحدث عن بعض الحوارات التي دارت بين الرسول ﷺ ونسائه مبينة في ذلك ثقافة التعامل مع الزوجات وحسن العشرة معهن.

ومن ذلك الحوار الذي دار بين الرسول ﷺ والسيدة عائشة، وحسن التودد معها.

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً، وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضْبَى» قَالَتْ: فَقُلْتُ: مِنْ أَيْنَ تَعْرِفُ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: «أَمَّا إِذَا كُنْتُ عَنِّي رَاضِيَةً، فَإِنَّكَ تَقُولِينَ: لَا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ، وَإِذَا كُنْتُ عَلَيَّ غَضْبَى، قُلْتُ: لَا وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ. قَالَتْ: قُلْتُ: أَجَلُ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ»⁽¹¹⁾.

في هذا الحديث فوائد عظيمة، منها:

1- أن هذا الحوار جرى في جو يسوده الحب والمودة بين الزوجين، وجرى فيه بعض المصارحات

التي من خلالها يزول الاستفهام الذي يفسر بعض التصرفات.

2- حسن الهجر، فعائشة ؓ بينت أنها لم تهجر إلا اسمه ﷺ، وهذا يوضح الأخطاء التي تقع فيها بعض الزوجات، نتيجة خلاف بسيط بينها وبين زوجها فتقوم بهجره هو، وليس اسمه فقط، وحتى الحديث معه وخدمته، فيعلم أهل البيت جميعاً بهذا الخلاف! بسبب هذا الهجر (غير الجميل) الذي يُحرج وقد يجرح الزوج، بل يصل في بعض الأحيان إلى أن تهجر الزوجة بيتها فيتفاقم الأمر بينهما، وهي تظن أنها بفعلها هذا ستثأر لكرامتها! وتقوم زوجها! وما علمت أو ما أدركت قوله عليه الصلاة والسلام: «إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»⁽¹²⁾.

هذا مع سائر الناس، فكيف مع العشير الذي جمعت بينهما المودة والرحمة والسكنى.

إن إصرار الزوجة على معاقبة زوجها بمثل هذه القسوة، وإشعاره بأنه صاحب خطأ لا يُغتفر! يجعل الزوج ينفر من الصلح، وقد يصل أحياناً إلى الطلاق.

3- أسلوب التلميح وليس التصريح، وهذا جميل في لفت الانتباه إذ إنها لم تصرح بغضبها، ولكن هجرها لاسم الرسول قد أوصل الرسالة إليه، فكم من لحظة سكوت ونظرة معبرة تغني عن آلاف من كلمات العتب وإحراج المخطئ، وهذا هو الأسلوب الذي كان يتبعه الرسول الله ﷺ في تصحيح الأخطاء، فكان يقول: ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا دون التصريح بأسمائهم.

فما أحوجنا إلى إتقان فن المصالحة، والتلميح بالخطأ، والعتب اللطيف الذي لا يُشعر الآخر بأن مشاعر الود قد اختفت.

4- كما دل الحديث على شدة القرب والمودة بين الزوجين ومعرفة ما يجول في نفس الطرف

الآخر حتى دون أن يصرح بذلك، وهذا ما كان عليه ﷺ، حيث إنه علم بحالتي غضبها ورضاها، وهذا

هو ما ينبغي أن يكون عليه الزوج، فيشعر بزواجه ويكون قريباً منها، ويعلم متى تكون سعيدة وراضية عنه، ومتى تغضب منه، حتى يحتويها وابتعد عن أي تصرف يغضبها، ويقوم بإرضائها حتى تستقيم الحياة الزوجية وتدوم بينهما المودة والمحبة.

ومن الحوارات التي دارت بين الرسول ﷺ ونسائه الحوار الذي دار بين الرسول والسيدة صفية، فعن أنس، قال: بَلَغَ صَفِيَّةُ أَنَّ حَفْصَةَ ، قَالَتْ: بِنْتُ يَهُودِيٍّ ، فَبَكَتُ ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ تَبْكِي ، فَقَالَ: مَا يُبْكِيكِ؟ فَقَالَتْ: قَالَتْ لِي حَفْصَةُ: إِنَّ بِنْتُ يَهُودِيٍّ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَإِنَّكَ لَأَبْنَةُ نَبِيٍّ ، وَإِنَّ عَمَّكَ لَنَبِيٍّ ، وَإِنَّكَ لَتَحْتَ نَبِيٍّ ، فَفِيمَ تَفْخَرُ عَلَيْكَ؟ ثُمَّ قَالَ: اتَّقِي اللَّهَ يَا حَفْصَةُ⁽¹³⁾.

هذا الحوار يبين مدى حرص النبي ﷺ على رفع الروح المعنوية لزوجته حفصة، فهو يطيب خاطرها ويؤنس غربتها، حيث إن بقية نسائه قرشيات أما هي فغريبة، لذلك تحتاج إلى معاملة خاصة وعطف خاص على الرغم من أن موسى ليس أباه، وهارون لم يكن عمها وبينهما وبينها قرون طوال، ولكنه قال ذلك ليرفع من قدرها ومكانتها وهذا يدل على حسن السياسة والحكمة في التعامل مع الزوجات.

المطلب الثاني: حوارهِ ﷺ مع أصحابه

لقد ذكرت لنا السنة النبوية كثيراً من الحوارات التي دارت بين الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، وضربت لنا أروع الأمثلة في أسلوب التعامل، سواء أكان ذلك من باب التعليم أم تصحيح الخطأ أم معالجة سوء الفهم، فكان عليه الصلاة والسلام خير قائد وخير معلم، وأعظم محاور عرفته البشرية.

وفي هذا المطلب سأحدث عن حوارهِ ﷺ مع الأنصار، وكيفية تعامله معهم حين غضبوا من توزيع الغنائم.

فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «لَمَّا أُعْطِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أُعْطِيَ مِنْ تِلْكَ الْعَطَايَا فِي قُرَيْشٍ وَقَبَائِلِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَكُنْ فِي الْأَنْصَارِ مِنْهَا شَيْءٌ، وَجَدَ هَذَا الْحَيَّ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى كَثُرَتْ فِيهِمْ الْقَالَةُ، حَتَّى قَالَ قَائِلُهُمْ: لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَوْمَهُ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ

هَذَا الْحَيِّ قَدْ وَجَدُوا عَلَيْكَ فِي أَنْفُسِهِمْ لِمَا صَنَعْتَ فِي هَذَا الْفَيْءِ الَّذِي أَصَبْتَ، قَسَمْتَ فِي قَوْمِكَ وَأَعْطَيْتَ عَطَايَا عِظَامًا فِي قَبَائِلِ الْعَرَبِ وَلَمْ يَكُ فِي هَذَا الْحَيِّ مِنَ الْأَنْصَارِ شَيْءٌ، قَالَ: فَأَيْنَ أَنْتَ مِنْ ذَلِكَ يَا سَعْدُ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَنَا إِلَّا أَمْرٌ مِنْ قَوْمِي وَمَا أَنَا؟ قَالَ: فَاجْمَعْ لِي قَوْمَكَ فِي هَذِهِ الْحَضِيرَةِ قَالَ: فَخَرَجَ سَعْدٌ، فَجَمَعَ الْأَنْصَارَ فِي تِلْكَ الْحَضِيرَةِ، قَالَ: فَجَاءَ رِجَالٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ فَتَرَكَهُمْ فَدَخَلُوا، وَجَاءَ آخَرُونَ فَزَدَهُمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا لَهُ أَتَاهُ سَعْدٌ فَقَالَ: قَدْ اجْتَمَعَ لَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْأَنْصَارِ، قَالَ: فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِالَّذِي هُوَ لَهُ أَهْلٌ، ثُمَّ قَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ مَا قَالَهُ بَلَّغْتَنِي عَنْكُمْ وَجِدَّةً وَجَدْتُمُوهَا فِي أَنْفُسِكُمْ، أَلَمْ آتِكُمْ ضُلَالًا فَهَدَاكُمُ اللَّهَ، وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللَّهَ، وَأَعْدَاءً فَأَلْفَ اللَّهَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ؟ قَالُوا: بَلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنٌ وَأَفْضَلُ، قَالَ: أَلَا تُجِيبُونَنِي يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، قَالُوا وَبِمَاذَا نُجِيبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ الْمُنُّ وَالْفَضْلُ؟ قَالَ: أَمَا وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُمْ لَقُلْتُمْ فَلَصَدَقْتُمْ وَلَصِدَقْتُمْ، أَتَيْنَنَا مُكَذِّبًا فَصَدَقْنَاكَ، وَمَخْذُولًا فَنَصَرْنَاكَ، وَطَرِيدًا فَأَوَيْنَاكَ، وَعَانِيًا فَاسَيْنَاكَ، أَوْجَدْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ فِي لُعَاعَةٍ مِنَ الدُّنْيَا تَأَلَّفَتْ بِهَا قَوْمًا لِيُسْلِمُوا وَوَكَلْتُمْ إِلَى إِسْلَامِكُمْ، أَفَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ فِي رِحَالِكُمْ. فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شِعْبًا وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكَتُ شِعْبَ الْأَنْصَارِ. اللَّهُمَّ ارْحِمِ الْأَنْصَارَ وَأَبْنَاءَ الْأَنْصَارِ وَأَبْنَاءَ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ، قَالَ: فَبَكَى الْقَوْمُ حَتَّى أَخْضَلُوا لِحَاهُمْ، وَقَالُوا: رَضِينَا بِرَسُولِ اللَّهِ قِسْمًا وَحَظًّا، ثُمَّ انْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَفَرَّقُوا»⁽¹⁴⁾.

يتضح من الحوار السابق الأسلوب الحكيم الذي تعامل به رسول الله في إدارة الموقف، إذ إن تهدئة الجيش والسيطرة عليه من أهم الصفات التي يجب أن يتحلى بها القائد كما أن هذا الحديث يدل على منزلة الأنصار ومكانتهم عند رسول الله ﷺ.

ومن الأمور التي تستخلص من هذا الحوار:

الحكمة من توزيع الغنائم على المؤلفلة قلوبهم والتي غفل عنها بعض الأنصار، حيث وجد النبي ﷺ أن الطريقة في جذب هؤلاء إلى الإسلام هو المال، وهذا من الأمور التي يجب أن يضعها المحاور نصب عينيه، حيث يجب أن يبحث عن الأمور التي تُحبب الإسلام إلى المحاور، فمثلاً في محاوره

النصارى يجب أن يتطرق المحاور إلى أن الإسلام قد دعا إلى العلم وشجع العلماء، وأن ليس في الإسلام سلطة دينية معينة، وإنما المسلمون جميعاً مصدر تشريعهم هو القرآن الكريم والسنة النبوية بخلاف ما لدى النصارى من تسلط رجال الكنيسة.

بدأ النبي ﷺ بتذكير الأنصار بحالهم قبل الإسلام، مما يبين فضل الإسلام عليهم، حيث كانوا في حروب مستمرة، فألف الله بين قلوبهم، والاستفادة من هذا المنهج النبوي في محاوراة الذين يوردون الشُّبه حول المرأة المسلمة، وأن الإسلام قد اضطهد المرأة، حيث يبين كيف كانت المرأة قبل الإسلام مسلوقة الحقوق، تورث كما يورث المتاع، وتؤاد وهي حية وغير ذلك من أنواع الاضطهاد التي تعرضت لها المرأة قبل الإسلام، ثم بيان حالها بعد الإسلام، حيث ردّ لها الإسلام كرامتها وحفظ لها حقوقها. ثم علاج النبي ﷺ الموقف بطريقة أخرى، وهذه فيها رفع معنويات الأنصار، حيث عدّد نعمهم عليه، وهذا يبين الأدب من جانب الأنصار، وإن كان أدب الأنصار منعهم من ذكر فضلهم على النبي ﷺ فهو لا ينكره ولا يجحده، بل اعترف به وقدره، فهم الذين ناصروه وأزروه.

ثم استخدم النبي ﷺ وسيلة أخرى حرك فيها مشاعر الأنصار، حيث قال لهم: «أَفَلَا تَرْضَوْنَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَرْجِعُونَ بِرُسُولِ اللَّهِ فِي رِحَالِكُمْ»، فإن كانوا هم رجعوا بالنوق والشياة، فقد رجعت برسول الله ﷺ، فأى الفريقين خير مقاماً وأحسن ندياً؟ ثم أقسم: «فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوَلَّا الْهَجْرَةَ لَكُنْتُ أَمْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ شِعْبًا وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكَتُ شِعْبَ الْأَنْصَارِ» وهذا فيه بيان فضل الأنصار ومكانتهم عند رسول الله.

المطلب الثالث: حوار النبي ﷺ مع المرأة

لقد حفظ الإسلام للمرأة حقوقها، سواء أكانت أمّاً أم زوجة أم بنتاً أم أختاً، فنالت المرأة في الإسلام مكانة عظيمة لم تنلها أي امرأة على مر العصور إلى يومنا هذا، فقد أولى النبي ﷺ المرأة اهتماماً خاصاً، وكان يتخولها بالموعظة، كما كان يحث على القيام بحقوق النساء، ويحذر من التقصير في شأنهن، وهناك كثير من الأحاديث التي تحت على حسن عشرة النساء، ورعاية حقوقهن، ومن مظاهر حسن العشرة: مراعاة النساء، وإعطائهن الحق في حرية التعبير عن رأيهن من خلال الحوار.

ومن أهم الحوارات التي دارت بين الرسول ﷺ والنساء الحوار العقدي، وذلك من خلال تأصيل الجانب العقدي لدى المرأة ومن الأمثلة على ذلك حوارها مع الجارية، فقد أورد مسلم في صحيحه أن صحابيا قال: «كَانَتْ لِي جَارِيَةٌ تَرْعَى غَنَمًا لِي قَبْلَ أُحُدٍ وَالْجَوَانِيَّةِ، فَاطْلَعْتُ ذَاتَ يَوْمٍ فَإِذَا الذَّيْبُ قَدْ ذَهَبَ بِشَاةٍ مِنْ غَنَمِهَا، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ بَنِي آدَمَ، آسَفُ كَمَا يَأْسِفُونَ، لِكَيْتِي صَكَّكُمُهَا صَكَّةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَعَظَّمْ ذَلِكَ عَلَيَّ، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أُعْتِقُهَا؟ قَالَ: «أَتَيْتَنِي بِهَا» فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَقَالَ لَهَا: «أَيَّنَ اللَّهُ؟» قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ، قَالَ: «مَنْ أَنَا؟» قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: «أُعْتِقُهَا، فَإِنَّهَا مُؤَمَّنَةٌ»⁽¹⁵⁾.

الشاهد من هذا الحوار أن النبي ﷺ حينما أخبره الصحابي عن الجارية طلب منه إحضارها وجرت محاورتها من خلال تأصيل الجانب العقدي لديها، وحينما تأكد من إيمان الجارية طلب الرسول منه عتقها حتى تعلم المرأة المسلمة أن العقيدة الإسلامية هي التي تحفظ للمرأة كرامتها وإنسانيتها.

كذلك من الحوارات التي جرت بين الرسول ﷺ والمرأة حوارها في إثبات الحقوق المالية للمرأة، فعن جَابِرٍ قَالَ: جَاءَتْ امْرَأَةٌ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِابْنَتَيْهَا مِنْ سَعْدٍ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَاتَانِ ابْنَتَا سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، قُتِلَ أَبُوهُمَا مَعَكَ فِي أُحُدٍ شَهِيدًا، وَإِنَّ عَمَّهُمَا أَخَذَ مَالَهُمَا، فَلَمْ يَدَعْ لَهُمَا مَالًا، وَلَا يُنْكَحَانِ إِلَّا وَلَهُمَا مَالٌ، قَالَ: فَقَالَ: "يَقْضِي اللَّهُ فِي ذَلِكَ"، قَالَ: فَتَزَلَّتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى عَمِّهِمَا، فَقَالَ: "أَعْطِ ابْنَتِي سَعْدِ الثُّلَثَيْنِ، وَأُمَّهُمَا الثُّمْنَ، وَمَا بَقِيَ فَهُوَ لَكَ"⁽¹⁶⁾.

في هذا الحوار بين الرسول أن للمرأة حقوقا مالية يجب عدم التعدي عليها، فنزل قرآن من السماء يتلى يثبت حق المرأة في الميراث، وفي هذا إكرام للمرأة وأنها أهلٌ لاستحقاق الحقوق المالية مثلها مثل الرجل.

ومن الحوارات كذلك تفقيه المرأة في شؤون دينها ومن ذلك بيان الأحكام الشرعية لها، ومثاله ما دار بين الرسول والمرأة التي جاءت تسأل عن قضاء الصوم عن ابنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ

عَنْهُ: "أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، فَقَالَ: أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتَ تَقْضِيْنَهُ؟" قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: "قَدْ يُنِ اللَّهُ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ" (17)

وهذا الحديث يبين حرص الرسول على تثقيف المرأة فيما يتعلق بأمور دينها وبيان ما أشكل عليها فيما يخص الأحكام الشرعية فقد كان للمرأة جانب كبير خصه النبي ﷺ لتعليم النساء وموعظتهن.

ومن الحوارات أيضا الحوار الذي دار بين الرسول ﷺ وحفصة ؓ في بيان وإيضاح ما استشكل على حفصة. فقد روي أن جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، يَقُولُ: أَخْبَرْتَنِي أُمُّ مُبَشَّرٍ، أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ عِنْدَ حَفْصَةَ: «لَا يَدْخُلُ النَّارَ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ، مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَحَدٌ، الَّذِينَ بَايَعُوا تَحْتَهَا» قَالَتْ: بَلَى، يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَانْتَهَرَهَا، فَقَالَتْ حَفْصَةُ: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: 71] فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا﴾ [مريم: 72] (18).

ففي هذا الحوار أزال النبي ﷺ الإشكال الذي علق في ذهن السيدة حفصة ؓ بين الآية والحديث حيث وضع لها النبي ﷺ أن أصحاب الشجرة لا يدخلون النار، و"أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُرُودِ فِي الْآيَةِ الْمُرُورُ عَلَى الصِّرَاطِ وَهُوَ جِسْرٌ مَنْصُوبٌ عَلَى جَهَنَّمَ فَيَقَعُ فِيهَا أَهْلُهَا وَيَنْجُو الْآخَرُونَ" (19). كما أن محاوراة السيدة حفصة للنبي ليس المراد منه رد مقولته ﷺ وإنما كان المقصود منه إزالة ما استشكل عليها فهمه.

ومن الحوارات أيضا الاستماع إلى شكاوى المرأة فيما يتعلق بحياتها الزوجية وهو حوار الظهار، ومن ذلك قصة خولة بنت ثعلبة، وظهار زوجها منها.

فَعَنْ خُوَيْلَةَ بِنْتِ ثَعْلَبَةَ، قَالَتْ: "فِي وَاللَّهِ وَفِي أَوْسِ بْنِ الصَّامِتِ أَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا صَدْرَ سُورَةِ الْمُجَادِلَةِ، قَالَتْ: كُنْتُ عِنْدَهُ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ سَاءَ خُلُقُهُ، وَضَجَرَ، قَالَتْ: فَدَخَلَ عَلَيَّ يَوْمًا فَرَأَجَعْتُهُ فِي شَيْءٍ، فَعَضِبَ، وَقَالَ: أَنْتِ عَلَيَّ كَظْهَرِ أُمِّي، ثُمَّ خَرَجَ، فَجَلَسَ فِي نَادِي قَوْمِهِ سَاعَةً، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيَّ، فَإِذَا هُوَ يُرِيدُنِي عَلَى نَفْسِي، قَالَتْ: قُلْتُ: كَلَّا وَالَّذِي نَفْسُ خُوَيْلَةَ بِيَدِهِ، لَا

تَخْلُصُ إِلَيَّ، وَقَدْ قُلْتُ مَا قُلْتَ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ فِينَا بِحُكْمِهِ، قَالَتْ: فَوَائِبُنِي، فَاْمْتَنَعْتُ مِنْهُ، فَغَلَبَتْهُ بِمَا تَغْلِبُ بِهِ الْمَرْأَةُ الشَّيْخَ الضَّعِيفَ، فَأَلْقَيْتُهُ تَحْتِي، ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَى بَعْضِ جَارَاتِي، فَاسْتَعَرْتُ مِنْهَا ثِيَابًا، ثُمَّ خَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَذَكَرْتُ لَهُ مَا لَقِيتُ مِنْهُ، فَجَعَلْتُ أَشْكُو إِلَيْهِ مَا أَلْقَى مِنْ سُوءِ خُلُقِهِ، قَالَتْ: فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يَا خُوَيْلَةُ، ابْنُ عَمِّكِ شَيْخٌ كَبِيرٌ، فَاتَّقِي اللَّهَ فِيهِ»، قَالَتْ: فَوَاللَّهِ مَا بَرِحْتُ حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ، فَتَغَمَّيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا كَانَ يَغْشَاهُ، ثُمَّ سُرِّي عَنْهُ، فَقَالَ: «يَا خُوَيْلَةُ، قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا فِيكَ وَفِي صَاحِبِكَ»، قَالَتْ: ثُمَّ قَرَأَ عَلَيَّ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ﴾ [المجادلة: 1] ⁽²⁰⁾.

في هذا الحوار استمع النبي ﷺ إلى المرأة وشكواها من زوجها ثم ذكرها بأن تتقي الله في زوجها والقيام بحقوقه الزوجية وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المصلحون، فيقوموا بإصلاح ما يمكن إصلاحه بين الزوجين حفاظاً على الأسرة المسلمة من الشتات والتفريق، كما أن هذا الحوار يدل على تواضع النبي ورفقه بالمرأة واهتمامه بها وحرصه على الاستماع إلى كل ما يتعلق بقضايا المرأة، ومنها القضايا الزوجية كما ورد في الحوار.

كما يستفاد من الحوار حرص المرأة المسلمة على استقرار حياتها الزوجية والمحافظة عليها، ومعرفتها بأن ما قام بها زوجها سيكون سبباً في هدم حياتها الزوجية وسبباً في ضياع أبنائها، ولذلك ذهبت إلى النبي ﷺ تلتمس منه حلاً لما أصابها، كما أن هذه الحادثة تبين مدى تقوى خولة وقوة إيمانها، وعلى الرغم من أنها لم تكن تعرف حكم الظهار ولم ينزل بعد حكم شرعي فيه فإنها لم تقترب من زوجها، بل دفعته بكل قوة؛ لأن ما يعنينا ليس رغبتها وشهوتها وإنما حكم الله فيها، ولنا في خولة أسوة حسنة، فيجب على نساء الأمة الاقتداء بها.

كما تدل الحادثة على تكريم المرأة في الإسلام، فقد سمع الله شكواها من فوق سبع سماوات، وأنزل فيها حكماً شرعياً يقضي بعدم الإساءة إلى الزوجة، وتحريم الظهار الذي كان سائداً في الجاهلية.

المطلب الرابع: حوارهم مع الأطفال

لم تقتصر حوارات النبي ﷺ على الكبار فقط، بل لقد حاور الصغار واستمع إليهم وحوارهم وداعهم، ولم يستصغر عقولهم.

إن تدريب الطفل على المناقشة والحوار وإتاحة الفرصة له للتعبير عن رأيه والسؤال عما يجمله، ينمي شخصية الطفل ويكسبه الشجاعة ويصبح محاوراً جيداً في المستقبل يخدم أمته ودينه ووطنه، في حين أن ما يفعله البعض من إسكات الأطفال وعدم السماح لهم بإبداء آرائهم ينشئ الطفل وهو ضعيف الشخصية، لا يستطيع أن يعبر عن رأيه، حتى إذا ما تعرض للأذى فلا يستطيع الدفاع عن نفسه، ولا حتى البوح بما يجري له من أذى.

وحوارات الرسول ﷺ مع الأطفال كثيرة ومتنوعة، ومنها على سبيل المثال لا الحصر: ما ورد عن سهل بن سعد رضي الله عنه، قال: أتى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- بقدح، فشرب، وعن يمينه غلامٌ هو أحدث القوم والأشياخ عن يساره، قال: "يا غلام أتأذن لي أن أعطي الأشياخ"، فقال: ما كنت لأؤثر بنصبي منك أحداً يا رسول الله، فأعطاه إيّاه⁽²¹⁾. ومن الدروس المستفادة من هذا الحوار:

1- استأذن الرسول ﷺ من الغلام في تقديم الكبار عليه، وهذا يدل على مدى اهتمامه بالطفل وطلب الإذن منه.

2- احترام النبي ﷺ لرأي الطفل، حيث لم يتنازل عن حقه، وما ذاك إلا لأنه يريد أن يفوز بشرف أخذ الإناء من يديه الشريفتين، وهذا يدل على مدى حب الطفل للرسول -ﷺ- وتعظيمه له، فما أوجنا إلى أن نربي أطفالنا ونغرس في نفوسهم محبته وإجلاله منذ الصغر.

3- أن ما فعله الرسول -ﷺ- مع الطفل من احترامه وأخذ رأيه سيحفر في ذاكرته، ويكبر وهو يقدر مشاعر الآخرين، محترماً آراءهم مؤدياً حقوقهم.

ومن الحوارات أيضاً إعطاء الطفل الحرية في الاختيار بين والديه فقد روي أن امرأة فارسية، معها ابنٌ لها، فادّعياه، وقد طلقها زوجها، فقالت: يا أبا هريرة، ورطنت له بالفارسية، زوجي يريد أن يذهب بابني، فقال أبو هريرة: استهما عليه، ورطن لها بذلك، فجاء زوجها، فقال: من

يُحَاقِنِي فِي وَلَدِي؟ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: اللَّهُمَّ إِنِّي لَا أَقُولُ هَذَا، إِلَّا أَنِي سَمِعْتُ امْرَأَةً جَاءَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -ﷺ- وَأَنَا قَاعِدٌ عِنْدَهُ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ زَوْجِي يَرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بَابَنِي، وَقَدْ سَقَانِي مِنْ بئر أَبِي عَتْبَةَ، وَقَدْ نَفَعَنِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -ﷺ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اسْتَهْمَا عَلَيْهِ" فَقَالَ زَوْجُهَا: مَنْ يُحَاقِنِي فِي وَلَدِي؟ فَقَالَ النَّبِيُّ -ﷺ- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيْمَاهَا شَتًّا" فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ، فَاَنْطَلَقَتْ بِهِ ⁽²²⁾.

المطلب الخامس: حوارهِ ﷺ مع المشركين

حينما أمر الله رسوله ﷺ بالصدع بالدعوة بقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 94]. بدأ الرسول -ﷺ- دعوته بمخاطبة المشركين ومحاورتهم، ولقد ظل -ﷺ- قرابة ثلاث عشرة سنة بمكة وهو يحاور قومه، وكان شديد الحرص على إسلامهم، حتى نزل عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: 273]. ولم تنقطع حواراته مع المشركين حتى بعد هجرته إلى المدينة.

ومن الحوارات التي دارت بين الرسول ﷺ والمشركين، حوارهِ مع عتبة بن ربيعة.

قال ابن إسحاق رحمه الله: "إن عتبة بن ربيعة وكان سيِّدًا، قال يومًا وهو جالس في نادي قريش ورسول الله -ﷺ- جالس في المسجد وحده: يا معشر قريش ألا أقوم إلى محمد فأكلِّمه وأعرض عليه أمورًا لعلَّه يقبل بعضها، فنعطيه أيَّها شاء وكيف عنا؟ وذلك حين أسلم حمزة ورأوا أصحاب رسول الله يزدنون ويكثرُونَ، فقالوا: يا أبا الوليد قُمْ إِلَيْهِ فكلِّمه، فقام عتبة حتى جلس إلى رسول الله، فقال: يا ابن أخي إنك متّا حيث قد علمت من البُطَّة ⁽²³⁾ في العشيرة والمكان في النسب، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت به جماعتهم، وسقّيت به أحلامهم، وعبت به آلهتهم ودينهم، وكفّرت به من مضى من آبائهم، فاسمع مِنِّي أعرض عليك أمورًا تنظر فيها لعلك تقبل منها بعضها، قال: يا ابن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مألًّا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثرنا مألًّا، وإن كنت تريد به شرفًا ملكناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك رئيًّا ⁽²⁴⁾ تراه لا تستطيع ردّه عن نفسك طلبنا لك الطبَّ وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع ⁽²⁵⁾ على الرجل حتى يُداوى منه، أو كما قال له، حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله يستمع منه، قال: أقدر فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع مِنِّي، قال: أفعل فقال: « بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، ﴿حَمَّ ۝ تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ

الرَّجِيمَ ﴿٦﴾ كَتَبَ فُصِّلَتْ عَائِنُهُ وَقُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٨﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حَبَابٌ فَأَعْمَلْ إِنَّا عَمِلُونَ ﴿٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ ۖ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠﴾ [فصلت: 1-6]. ثم مضى رسول الله يقرأها عليه، فلما سمعها منه عتبة أنصت لها وألقى يديه خلف ظهره معتمداً عليهما يسمع منه، ثم انتهى رسول الله إلى السجدة منها فسجد، ثم قال: قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت فأنت وذلك، فقام عتبة إلى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به فلما جلس إليهم قالوا: ما وراءك يا أبا الوليد؟ قال ورائي آتي قد سمعت قولاً والله ما سمعت مثله قطّ، والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة، يا معشر قريش أطيعوني واجعلوها بي واخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فاعتزلوه، فوالله ليكوننّ لقوله الذي سمعت منه نبأ عظيم، فإن تُصِبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وإن يظهر على العرب فملكه ملككم وعزّه عزّكم وكنتم أسعد الناس به، قالوا: سحرك والله يا أبا الوليد بلسانه، قال هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدالكُم⁽²⁶⁾.

قد ضرب لنا هذا الحوار أروع الأمثلة في حسن إدارة الحوار، واستخدام أسلوب الحكمة والتزام المحاور بأدابه فكان- عليه الصلاة والسلام- أعظم محاور عرفته البشرية.

ومن الفوائد المستخلصة من هذا الحوار ما يلي:

1- اتباع الرسول ﷺ- المنهج الصحيح في الحوار، المتمثل في:

أ- قبوله- ﷺ- دعوة عتبة بن ربيعة للحوار.

ب- الالتزام بأداب الحوار، وهو حسن الإنصات حيث استمع الرسول إلى كلام عتبة دون مقاطعة ولا ملل.

ج- عدم الاشتمّاز من كلامه، فظل الرسول يلتزم السكوت دون تعنيف له على الرغم من أن عتبة ذكر من الأمور ما يجعل الحليم يغضب إذ قال إنه فرق بينهم وسفه أحلامهم وعاب آلهتهم.

2- الاعتماد على المصادر الرئيسية في الدين الإسلامي، ففتح الرسول حوارَه بقراءة آيات من القرآن الكريم.

3- اختيار الأدلة التي تدعم الحوار وتقوّي حجة المحاور، فقد اختار الرسول ﷺ القراءة من

أول سورة فصلت التي تبين فيها موقف المشركين، ثم إن هم استمروا على كفرهم، فسيصيبهم ما أصاب الأمم قبلهم كعاد وثمرود.

4- عدم قبول الحق والتعالي عليه وهذا ما وقع من عتبة على الرغم من تأثره بما سمع من القرآن، إلا أن تعاليه وإعراضه عن الحق كان مانعاً من إسلامه.

المطلب السادس: حوارهِ ﷺ مع المنافقين

كان النبي -ﷺ- يتعامل مع المنافقين بالظاهر ويترك سرائرهم، وكلما أرادوا كيداً في المسلمين أنزل الله ما يفصحهم، فعن زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ، قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ أَصَابَ النَّاسَ فِيهِ شِدَّةٌ» فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي لَاصِحَابِهِ: لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِهِ، قَالَ زُهَيْرٌ: وَهِيَ قِرَاءَةُ مَنْ خَفَضَ حَوْلَهُ، وَقَالَ: ﴿لَيْنَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: 8]. قَالَ: فَاتَيْتُ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَأَرْسَلَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَسَّالَهُ فَاجْتَهَدَ يَمِينَهُ مَا فَعَلَ، فَقَالَ: كَذَبَ زَيْدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِمَّا قَالُوهُ شِدَّةٌ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقِي ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ﴾ [المنافقون: 1]. قَالَ: ثُمَّ «دَعَاهُمُ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لِيَسْتَغْفِرَ لَهُمْ»، قَالَ: فَلَوْوَا رُءُوسَهُمْ، وَقَوْلُهُ: ﴿كَانَ لَهُمْ خُشْبٌ مُسْنَدَةٌ﴾ [المنافقون: 4]، وَقَالَ: كَانُوا رِجَالًا أَجْمَلُ شَيْءٍ⁽²⁷⁾.

والرسول كان يعلم بأسماء المنافقين وبما يكيدونه للمسلمين من مكر وخداع، ومع ذلك عاملهم معاملة حسنة، وقد علل ذلك بأن لا يقول الناس إن محمداً يقتل أصحابه. فعن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: كُنَّا فِي غَزَاةٍ -قَالَ سُفْيَانُ: مَرَّةً فِي جَيْشٍ - فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: يَا لِلْأَنْصَارِ، وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ: يَا لِلْمُهَاجِرِينَ، فَسَمِعَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: «مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، فَقَالَ: «دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ» فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي، فَقَالَ: فَعَلُوهَا، أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ، فَبَلَغَ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَامَ عُمَرُ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: دَعْنِي أَضْرِبَ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دَعُهُ، لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»⁽²⁸⁾.

المطلب السابع: حوارهِ ﷺ مع اليهود

حينما هاجر النبي -ﷺ- إلى المدينة لم تنقطع حواراته، فهناك اليهود الذين كانوا يجاورون الأوس والخزرج بالمدينة، وكانوا ينتظرون أن يبعث الله رسولا منهم، فلما بعث الله النبي -ﷺ- الذي

ختم به الرسائل السماوية اغتاظ اليهود لذلك وناصبوا العرب العداء والكره والحسد، وهذا العداء مستمر إلى يومنا هذا.

ومع ما قام به اليهود في المدينة من المكر والكيد للمسلمين، فإن النبي ﷺ عاملهم بالحسنى وبالحوار والمسالمة، ودعاهم إلى الإسلام صراحة، حتى كان منهم الغدر والخيانة فعاقبهم النبي ﷺ عدة مرات.

وفي كتب السنة والسيرة حوارات كثيرة للنبي ﷺ مع اليهود اخترت منها الحوار الذي دار بين النبي ﷺ وعبد الله بن سلام⁽²⁹⁾.

حوار عبد الله بن سلام مع النبي ﷺ:

كان عبد الله بن سلام عالم اليهود وحبرهم المقدم في المدينة، وحين وصلت الأنباء إلى المدينة بدخول النبي ﷺ قباء كان عبد الله يعمل في نخل له، فلما سمع بذلك ترك نخله وأسرع إلى النبي ﷺ. ولنسمع منه الحديث، قال: «لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ ﷺ الْمَدِينَةَ انْجَفَلَ النَّاسُ إِلَيْهِ وَقِيلَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ... فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لَأَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَلَمَّا اسْتَنْبَتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ، وَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ»⁽³⁰⁾.

وقد كانت للنبي ﷺ علامات معروفة عند أهل الكتاب، تحقق عبد الله من بعضها، ثم إنه أراد أن يتحقق من علم النبي ﷺ ليزداد إيماناً، فسأله أسئلة لا يعلم الجواب عنها إلا نبي.

فعن أنس أن عبد الله بن سلام أتى رسول الله ﷺ مقدمه إلى المدينة، فقال: إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ ثَلَاثٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا نَبِيٌّ:

- مَا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ؟

- وَمَا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ؟

- وَمَا بَالُ الْوَلَدِ يَنْزِعُ إِلَى أَبِيهِ أَوْ إِلَى أُمِّهِ؟

قَالَ ﷺ: أَخْبَرَنِي بِهِ جِبْرِيلُ أَنفَاءً، قَالَ ابْنُ سَلَامٍ: ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ!!

قَالَ ﷺ: أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فزَيَادَةُ كَبِدِ الْحُوتِ، وَأَمَّا الْوَلَدُ فَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَةِ نَزَعَ الْوَلَدَ، وَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءُ الرَّجُلِ نَزَعَتِ الْوَلَدَ.

قَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهَّتْ، فَاسْأَلْهُمْ عَنِّي قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي.

فَجَاءَتِ الْيَهُودُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ رَجُلٍ عَبْدُ اللَّهِ بَنُ سَلَامٍ فِيكُمْ؟ قَالُوا: خَيْرُنَا وَابْنُ خَيْرِنَا وَأَفْضَلُنَا وَابْنُ أَفْضَلِنَا.

فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ بَنُ سَلَامٍ؟
قَالُوا: أَعَاذَهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ !! فَأَعَادَ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا مِثْلَ ذَلِكَ.
فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ عَبْدُ اللَّهِ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، قَالُوا: شَرُّنَا وَابْنُ شَرِّنَا، وَتَنَقَّصُوهُ، قَالَ: هَذَا كُنْتُ أَخَافُ يَا رَسُولَ اللَّهِ»⁽³¹⁾.

من أهم ما يلفت الانتباه في هذا الحوار أن المحاور أراد التثبيت والتأكد من دعوة الطرف المخالف له، وهذا ما فعله عبدالله بن سلام، حيث تركزت مادة الحوار على أمور عظيمة لا يعرفها إلا نبي.

لقد كشف هذا الحوار عن أمور كثيرة، منها أن أصل الدين واحد عند الله وهو الإسلام، وأن اليهود رغم تحريفهم التوراة بقي لهم بعض العلم دون تحريف ويخفونه عن كثير من الناس، وأن رأسهم وسيدهم بالمدينة كان يعلم حقيقة أمرهم وما هم فيه من ضلال وبهتان، وأن الرجل لما أراد الله به الخير أسلم وترك يهوديته المحرفة، وأن لليهود عقلية خاصة يجب على المسلمين دراستها جيداً للتعامل معهم بما يستحقون.

إنها العقلية نفسها التي يتعامل بها اليهود اليوم مع الناس عامة ومع المسلمين والعرب خاصة، وعود براءة لا يُنفذ منها شيء، وكذب وبهتان وزور ومؤامرات لا تنتهي، فما أشبه الليلة بالبارحة، ولكن أكثر المسلمين اليوم لا يتدبر هذا الأمر، حتى علا اليهود في أرضنا وبلادنا وأفسدوا⁽³²⁾.

كما كشف الحوار عن صدق المحاور، حيث إنه لم يكن يقصد من محاورته مجرد الجدل وإفحام الخصم، وإنما كان يبحث عن الحق حتى يتبعه، وهذا ما فعله عبدالله بن سلام.

المطلب الثامن: حوارہ ﷺ مع النصارى

بدأ الحوار مع النصارى منذ فجر الإسلام، حيث أمر الله نبيه محمداً ﷺ بأن يصدع بالإسلام، قال الله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: 94].

فبدأ الرسول محمد ﷺ بدعوة كفار قريش للإسلام، فأسلم منهم من أسلم وأعرض منهم من أعرض، وحينما اشتد أذى كفار قريش على المسلمين أمر ﷺ أصحابه بالهجرة إلى الحبشة، فقال لهم: "الحقوا بأرض الحبشة فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد، فأقيموا ببلاده حتى يجعل الله لكم مخرجاً مما أنتم فيه" (33).

فكانت الهجرة إلى الحبشة هي أول بوادر الحوار الإسلامي المسيحي، حيث دار حوار بين الصحابة- رضي الله عنهم- برئاسة جعفر بن أبي طالب مع النجاشي (34)، وكان حواراً بناءً وهادفاً، أعلن فيه النجاشي إسلامه.

وحينما هاجر الرسول -ﷺ- إلى المدينة وقد بدأ الإسلام ينتشر رويداً رويداً بدأ ﷺ الحوار مع أهل الكتاب، وقد نقل القرآن الكريم كثيراً من الحوارات التي طلب من النبي ﷺ أن يجريها مع أهل الكتاب، وكثير منها كان يبدأ بقوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾، وكان أهم اتصال بالنصرانية قدوم وفد نصارى نجران، ولم يكن في نية الوفد الإسلام؛ بل أتوا لينظروا الرسول ﷺ، لذلك كان الحوار الذي دار بينهم وبين الرسول ﷺ مختلفاً عنه مع بقية الوفود.

وحين رجع وفد نجران إلى بلاده لم ينقطع حوارهم مع المسلمين؛ لذلك أرسل معهم رسول الله ﷺ أبا عبيدة -رضي الله عنه- فقد قال رسول الله ﷺ لأهل نجران: «لأبعثن إليكم رجلاً أميناً حق أمين، فاستشرف لها أصحاب النبي ﷺ فبعث، أبا عبيدة» (35).

كما كانت مراسلة النبي ﷺ لملوك النصارى ومقدمهم نوعاً من الحوار، فقد أرسل أصحابه بكتبه إلى النجاشي وهرقل والمقوقس عظيم القبط وهوذة الحنفي صاحب اليمامة يدعوهم للإسلام.

ومن أهم الحوارات التي دارت بين الرسول والنصارى حوارهُ ﷺ مع وفد نصارى نجران.

الحوار مع وفد نصارى نجران:

لعل أظهر محاولات الاتصال المباشر بين النبي ﷺ والنصارى كانت في السنة التاسعة للهجرة حين أرسل إلى نصارى اليمن يدعوهم، فأرسلوا وفداً منهم إلى المدينة للاطلاع على الأمر، وهو مشهور في كتب السيرة والتاريخ بوفد نصارى نجران⁽³⁶⁾.

وقد ذكر المفسرون أن الآيات من أول سورة آل عمران إلى ثلاث وثمانين منها نزلت في مناسبة مجيء وفد نصارى نجران إلى النبي ﷺ⁽³⁷⁾.

وفي الجزء المذكور من السورة آيات كثيرة في محاجة أهل الكتاب، حيث فتح باب الحوار معهم في المدينة، وحين وصل الحوار إلى طريق مسدود بشأن إسلامهم، وأبوا إلا البقاء على دينهم، أمر الله تعالى رسوله ﷺ بالمباهلة، قال تعالى ﴿إِن مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٥٩﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ٦٠ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ٦١﴾ [آل عمران: 59-61].

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: «جَاءَ الْعَاقِبُ وَالسَّيِّدُ صَاحِبَا نَجْرَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُرِيدَانِ أَنْ يُلَاعِنَاهُ، قَالَ: فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: لَا تَفْعَلْ، فَوَاللَّهِ لَئِنْ كَانَ نَبِيًّا فَلَاغَنَّا لَا نُفْلِحُ نَحْنُ وَلَا عَقِبُنَا مِنْ بَعْدِنَا، قَالَا: إِنَّا نُعْطِيكَ مَا سَأَلْتَنَا، وَابْعَثْ مَعَنَا رَجُلًا أَمِينًا وَلَا تَبْعَثْ مَعَنَا إِلَّا أَمِينًا، فَقَالَ ﷺ: لَا بُعْثَنَّ مَعَكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ، فَاسْتَشْرَفَ لَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ، فَقَالَ: فَمَنْ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فَلَمَّا قَامَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: هَذَا أَمِينٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ»⁽³⁸⁾.

قال ابن حجر رحمه الله: "وفيها - أي فوائد قصة وفد نجران - جواز مجادلة أهل الكتاب، وقد تجب إذا تعينت مصلحته، وفيها مشروعية مباهلة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجة.." ⁽³⁹⁾.

قال ابن هشام رحمه الله: "فلما كلمه الحبران قال لهما رسول الله ﷺ: أسلما، قالا: قد أسلمنا، قال: إنكما لم تسلما فأسلما، قالا: بلى قد أسلمنا قبلك، قال: كذبتما، يمنعكما من الإسلام دعاؤكما لله ولداً وعبادتكما الصليب وأكلكما الخنزير، قالا: فمن أبوه يا محمد؟ فصمت عنهما رسول الله ﷺ فلم

يجيئهما، فأنزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلاف أمرهم كله صدر سورة آل عمران إلى بضع
وثمانين آية⁽⁴⁰⁾.

وقال الطبري في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62]: فلما فصل جل ثناؤه بين نبيه محمد ﷺ وبين الوفد من نصارى نجران
بالقضاء الفاصل والحكم العادل، أمره إن هم تولوا عما دعاهم إليه من الإقرار بوحدانية الله وأنه لا
ولد له ولا صاحبة، وأن عيسى عبده ورسوله، وأبوا إلا الجدل والخصومة أن يدعوههم إلى الملاعة،
ففعّل ذلك رسول الله ﷺ فلما فعل ذلك رسول الله ﷺ انخذلوا فامتنعوا من الملاعة ودعوا إلى
المصالحة⁽⁴¹⁾ عند ذلك أقروا بالجزية للمسلمين، فأحسن المسلمون إليهم وحفظوا لهم العهد التي
أعطاهم النبي ﷺ حين وفدوا عليه بالمدينة⁽⁴²⁾.

ويتضح من هذا الحوار أن الدعوة كانت من الجانب الإسلامي، حيث إن الرسول ﷺ أرسل إليهم
بالدعوة إلى الإسلام، ولم يكن في نية الوفد الإسلام؛ بل أتوا لينظروا الرسول ﷺ، لذلك كان الحوار
الذي دار بينهم وبين الرسول ﷺ مختلفاً عنه مع بقية الوفود.

ويتضح من هذا اللقاء حرص النبي ﷺ على الأدب النبوي الجميل في المعاملة والحلم على
المجادلين، وقد كانوا في مدينته وتحت سلطانه ولم يمسهم بأذى، بل أكرم وفادتهم والتزم بأدب
الجدال معهم بالحسنى كما أمره ربه، وكان حريصاً على إظهار الحق ليقيم الحجة على مجادليهم،
وانتهى الحوار معهم بإقرارهم بالحق مع إعراضهم عنه، إذ لو صدقوا لباهلوا ولكنهم جبنوا عن
المباهلة لعلمهم أنه نبي، وذلك كما فعل آل فرعون مع آيات موسى عليه السلام⁽⁴³⁾ ﴿وَجَحَدُوا بِهَا
وَأَسْتَقْبَلَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُكُوفًا﴾ [النمل: 14].

وهذا ما ينبغي أن يكون عليه المحاور المسلم، فيقتدي بالهدي النبوي، وأن يبذل قصارى جهده
من أجل قبول الحق من الطرف الآخر لإرسال النبي ﷺ أبا عبدة معهم حكماً بينهم، كما أنه ينبغي
للمحاور المسلم أن يلتزم في حوارهم مع النصارى بالمنهج النبوي مهما كانت النتائج، ولا يقدم التنازلات،
ولا يقف موقف الضعيف المهزوم، بل يقف موقف القوي المعتز بدينه، المتمسك بثوابته وقيمه، فهو
يحاور بلا ضعف ولا عنف.

المبحث الثاني: الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع

فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أثر الحوار في الدعوة إلى الإسلام.

المطلب الثاني: أثر الحوار على الفرد (المرأة والطفل).

المطلب الثالث: أثر الحوار على المجتمع.

المبحث الثاني: الحوار في السنة النبوية وأثره على الفرد والمجتمع

إن للحوار آثارًا عظيمة، على الأفراد والمجتمعات، ومن خلال تتبع الحوارات التي أجراها الرسول ﷺ تبين لنا أهمية الحوار والآثار العظيمة التي تركها، فكم من كافر دخل الإسلام عن طريق الحوار، وكم من مبتدع ضال رجع عن بدعته، وكم من عاص تاب وأتاب ورجع عن معصيته بالحوار. وفي هذا المبحث سأجمل أثر الحوار، سواء أكان في مجال التعريف بالإسلام والدعوة إليه، أم فيما يخص المرأة والطفل والمجتمع.

المطلب الأول: أثر الحوار في الدعوة إلى الإسلام

ومن الآثار التي تركها الحوار في مجال التعريف بالإسلام والدعوة إليه:

1- إتاحة الفرصة للقيام بواجب الدعوة إلى الله، لأن الدعوة إلى دين الإسلام من أهم مقاصد الحوار، فالدعوة إلى الإسلام عن طريق الحوار أحد أنواع الجهاد التي ذكرها النبي ﷺ بقوله: «⁽⁴⁴⁾ جَاهِدُوا بِأَيْدِيكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ».

والدعوة إلى الله، وبيان محاسن الإسلام، والدفاع عنه وعن نبيه- ﷺ من أسعى أهداف الحوار وأجلها، كما أن الدعوة إلى الله وظيفته الأنبياء- عليهم السلام، ولقد أمر الله عز وجل في كثير من الآيات نبيه محمداً ﷺ بمحاورة أهل الكتاب، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا آدِبًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿١٠٩﴾﴾ [آل عمران: 64] كما أمره بدعوتهم بالتي هي أحسن، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فُوقُوا بِأَلَدِي أَنْزَلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا وَالْهَذَا وَجَدُ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [العنكبوت: 46].

2- الحوار له أثر فعال في تعريف الآخرين بالإسلام، بل له أثر واضح في بيان عناصر التميز في الثقافة الإسلامية والعمل على إزالة الصورة المشوهة عن الإسلام والقرآن والرسول ﷺ، تلك الصورة العالقة لدى الغرب، لاسيما وقد كثرت حملات الإساءة إلى النبي ﷺ.

ولقد أتاح مشروع الدعوة إلى "الحوار بين الأديان" الفرصة للمسلمين من أجل إزالة هذه الصورة المشوهة عن الإسلام من خلال مؤتمرات الحوار بين الأديان، "ففي المؤتمر الإسلامي المسيحي الدولي الثاني عام (1977م) الذي عقد في قرطبة بإسبانيا اعترف المسيحيون بأن هناك كثيرًا من الافتراءات والأكاذيب التاريخية قد ألصقت بالنبي محمد ﷺ وبالدين الإسلامي، وقد طالب الجانب المسيحي المسيحيين في العالم بالاعتراف بهذا الخطأ الفادح والتوبة منه، وهو خطأ تشويههم لصورة النبي ﷺ، يقول الدكتور جون تايلور: ينبغي (أي: للمسيحيين) أن يعترفوا بنفوس تائبة، بما ارتكب في حق النبي محمد ﷺ من أخطاء لوثت التاريخ الروحي والثقافي المسيحي.

وقد صدرت عن المؤتمر عدة توصيات أبرزها ما يلي:

أ- الاعتراف من قبل الجانب المسيحي المشارك بأن الإسلام دين سماوي، وأن محمدًا ﷺ نبي ورسول من عند الله.

ب - تكليف فريق من الباحثين المسيحيين بدراسة (250) كتابًا يتداوله التلاميذ في مختلف المراحل التعليمية في إسبانيا، وحصر العبارات التي تقدم الإسلام ونبيه ﷺ - بصورة مشوهة إلى التلاميذ تمهيدًا لتصحيحها، واستبعاد كل ما هو مخلق ومكذوب منها⁽⁴⁵⁾.

3- العمل على تفنيد الشبه، سواء أكانت هذه الشبه في العقيدة أم في الأحكام الشرعية أم فيما يتعلق بقضايا المرأة، والتي حاول الغرب ترويجها من أجل تشويه صورة الإسلام، فقد تولى علماء المسلمين الرد على تلك الشبهات من خلال مناظرة الكفار، ولقد لمع أسماء علماء المسلمين في مجال المناظرات، من أمثال شيخ الإسلام ابن تيمية فقد تولى الرد على شبهات النصارى في كتابه "الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح"، وغيره من علماء المسلمين الذين برعوا في هذا المجال.

المطلب الثاني: أثر الحوار على الفرد (المراة والطفل)

المراة هي نصف المجتمع وهي مربية للنصف الآخر والأطفال هم مستقبل الأمة لذلك اخترت الحديث عنهما وبيان مدى تأثير الحوار في تنمية شخصيتهما.

1- الإسلام أعطى المراة حقها كاملا من حيث الحوار وإبداء الرأي كما ورد في قصة خولة بنت ثعلبة كذلك أم سلمة زوج النبي - ﷺ - لما استشارها في أثناء صلح الحديبية فقد أبدت رأيها وكان هو الرأي الذي أخذ به الرسول - ﷺ -، قال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ: «قُومُوا فَأَنْحَرُوا، ثُمَّ اخْلِقُوا» قَالَ: فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ، حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالَ: فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ، قَامَ فَدَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَتَجِبُ ذَلِكَ اخْرُجْ، ثُمَّ لَا تُكَلِّمَ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ، وَتَدْعُو خَالِقَكَ فَيَخْلِقَكَ، فَقَامَ، فَخَرَجَ، فَلَمْ يُكَلِّمَ أَحَدًا مِنْهُمْ حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ، نَحَرَ بُدْنَهُ، وَدَعَا خَالِقَهُ فَخَلَقَهُ، فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ قَامُوا فَانْحَرُوا، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَخْلُقُ بَعْضًا، حَتَّى كَادَ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا غَمًّا⁽⁴⁶⁾.

وفي هذا الحديث دلالة على جواز مشاورة المراة وإبداء رأيها فيما تراه حقا وقبول قولها إذا كانت مصيبة فقد أدت أم سلمة - ﷺ - دورها بنجاح كبير في الرأي والمشورة، إذ استحققت ثقة قائد الأمة الذي عمل برأيها، وهذا يدل على المكانة العظيمة التي نالتها المراة في الإسلام.

2- إن إعطاء المراة حقها في الحوار يعمل على تنمية شخصيتها، ويزيد من ثقتها بنفسها، وقدرتها على مواجهة الصعوبات، وإن ما نشاهده الآن من العنف الأسري تجاه المراة ما هو إلا لأنها لم تعط حقوقها كاملة، ومتى أرادت أن تعبر عن رأيها أو تطالب بحقوقها تعرضت للتعنيف والإساءة، والإسلام قد راعى المراة وأعطاهم حقوقها كاملة، وأعطاهم حرية التعبير عن رأيها، فعن أبي هريرة - ﷺ - قال: قال رسول ﷺ: «لَا تُنَكِّحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنَكِّحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «أَنْ تَسْكُتَ»⁽⁴⁷⁾.

وقد ظهر ذلك من خلال الحوار الذي دار بين الرسول والمراة التي زوجها أبوها بغير إذنها. فعن عائشة، قالت: جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ أَبِي

زَوْجَنِي ابْنُ أَخِيهِ يَرْفَعُ بِي خَسِيسَتَهُ «فَجَعَلَ الْأَمْرَ إِلَيْهَا» قَالَتْ: فَإِنِّي قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي، وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنَّ لَيْسَ لِلْأَبَاءِ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ»⁽⁴⁸⁾.

3- ممارسة المرأة للحوار يجعلها تتفقه في أمور دينها، فعن عائشة -رضي الله عنها- قالت، وهي تمتدح نساء الأنصار في سؤالهن ما يخص أمور دينهن: «نِعْمَ النِّسَاءُ نِسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَكُنْ يَمْنَعُهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ»⁽⁴⁹⁾.

4- ممارسة المرأة للحوار يساعد في تربية أبنائها وتعاملها معهم، ومع زوجها، حيث تنعم الأسرة بالهدوء والاستقرار، ويسود التفاهم وتبادل الآراء بين أفراد الأسرة.

5- اعتزاز المرأة بدينها، حيث منحها حقوقها كاملة، سواء أكانت أمًا أم زوجة أم أختًا أم بنتًا، وهذا يقوي صلتها بمجتمعها، مما يزيد فاعليتها في خدمة دينها وأمتها.

6- الحوار يزيد من ثقة الطفل بنفسه، ويمنحه القوة في مواجهة الصعوبات التي تواجهه وقد ظهر ذلك من خلال مشاورته ﷺ للصغار ومن ذلك مشاورته لأسامة وهو غلام صغير في أمر السيدة عائشة في حادثة الأفك، فقد "دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا، وَأُسَامَةَ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْتَأْمِرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ، فَأَمَّا أُسَامَةُ فَقَالَ: أَهْلُكَ وَلَا تَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا"⁽⁵⁰⁾.

7- تقوية الصلة بينه وبين المربين، سواء أكانوا الأهل والأقارب أم المعلمين.

8- الشعور بالأهمية والتقدير الذاتي، فلقد ضرب لنا رسول الله أروع الأمثلة في ذلك، فعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ، فَشَرِبَ، وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ هُوَ أَحَدُ الْقَوْمِ وَالْأَشْيَاخُ عَنْ يَسَارِهِ، قَالَ: «يَا غُلَامُ أَتَأْذُنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ الْأَشْيَاخُ»، فَقَالَ: مَا كُنْتُ لِأَوْثَرِ بَنِي بَنِي مِنْكَ أَحَدًا يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ»⁽⁵¹⁾.

9- الحوار يعطي الفرصة للمربين في اكتشاف المواهب والقدرات الكامنة في الطفل.

المطلب الثالث: أثر الحوار على المجتمع

1- إشاعة روح المحبة والوئام بين أفراد المجتمع من خلال تبادل وجهات النظر، وإسداء الآراء

في القضايا المشتركة بين أفراد المجتمع.

2- الحوار يعمل على إزالة الخلافات الطائفية بين المسلمين، والجلوس على طاولة الحوار

للتقريب بين وجهات النظر.

3- محاولة إيجاد بعض الحلول للمشكلات التي تواجه المجتمعات في العالم والحيلولة دون

انتشارها، مثل تفشي البطالة والمخدرات وانتشار الأسلحة النووية، وغيرها من الآفات التي تعمل على

القضاء على المجتمعات، وذلك من خلال عقد مؤتمرات الحوار سواء أكان على المستوى المحلي أم

الدولي.

4- البعد عن التطرف والعصبية التي اجتاحت المجتمعات.

5- تقبل الآخر وإشاعة روح التعايش السلمي بين المجتمعات.

النتائج:

توصّل البحث إلى الآتي:

1- أن هناك ترابطاً وتوافقاً بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للحوار.

2- الحوار هو السبيل الأوضح لإقناع المخالف، وهو وسيلة التفاهم بين الناس.

3- الحوار النبوي شامل لجميع فئات المجتمع.

4- تصحيح الخطأ عن طريق الحوار من أنجح الأساليب في عودة الناس إلى الطريق الصحيح.

5- التعصب والتمسك بالرأي من معوقات نجاح الحوار.

6- الأصل في محاوراة أهل الكتاب الحوار بالتي هي أحسن.

7- أن أسعى أهداف الحوار وأجلها الدعوة إلى الإسلام.

8- الحوارات في السنة النبوية كثيرة ومتنوعة.

9- اهتم الإسلام بالمرأة وأعطاهم حقها في الحوار والمناقشة.

10 - اهتم الرسول ﷺ بالأطفال، فهم رجال الغد وهم الذين سيحملون أعباء الأمة.

11- إن للحوار أثراً عظيماً تعود على الفرد والمجتمع.

التوصيات:

- 1- إنشاء معاهد أو كليات أو مراكز تكون متخصصة في موضوع الحوار، تتبع المنهج الصحيح، وتتولى مهمة الحوار.
- 2- مواصلة الباحثين دراسة الحوارات النبوية واستخراج الفوائد العظيمة منها.
- 3- تزويد المناهج الدراسية بمادة دراسية يتعلم التلاميذ من خلالها فن الحوار.

الهوامش والإحالات:

- (1) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: 217/4.
- (2) ابن كثير، تفسير القرآن الكريم: 358/8.
- (3) ينظر: الفيروزآبادي، القاموس المحيط: 393/1.
- (4) مسلم، صحيح مسلم: 79/1، كتاب الإيمان، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه، حديث رقم (61).
- (5) النووي، المنهاج: 50/2.
- (6) عجك، الحوار الإسلامي المسيحي: 20.
- (7) السحيم، الحوار النصراني الإسلامي: 6.
- (8) حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام: 6.
- (9) البخاري، صحيح البخاري: 122/1، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، حديث رقم (63).
- (10) مسلم، صحيح مسلم: 1997/4، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، حديث رقم (2581).
- (11) رواه البخاري، صحيح البخاري: 36/7، كتاب النكاح، باب غيرة النساء ووجدهن، حديث رقم (5228). مسلم، صحيح مسلم: 1890/4، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب في فضل عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (2439).
- (12) رواه مسلم، صحيح مسلم: 2004/4، كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل الرفق، حديث رقم (2594).
- (13) الترمذي، سنن الترمذي: 192/6، كتاب المناقب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب في فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم (3894). قال الألباني: صحيح.
- (14) رواه ابن حنبل، المستند: 76/3، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، حديث رقم (11748). قال المحقق: شعيب الأرناؤوط: إسناده حسن.
- (15) مسلم، صحيح مسلم: 381/1، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، حديث رقم (537).
- (16) أبو داود، سنن أبي داود: 589/3، كتاب الطلاق، باب من أحق بالوليد، حديث رقم (2277)، قال الألباني: صحيح.

- (17) مسلم، صحيح مسلم: 804/2، كِتَابُ الصِّيَامِ، بَابُ قَضَاءِ الصِّيَامِ عَنِ الْمَيِّتِ، حديث رقم (1148).
- (18) نفسه: 1942/4، كِتَابُ قَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ مِنْ قَضَائِلِ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ أَهْلُ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، حديث رقم (2496).
- (19) النووي، المهاج: 58/16.
- (20) ابن حبان، صحيح ابن حبان: 107/10. قال الألباني: حسن.
- (21) البخاري، صحيح البخاري: 109/3، كِتَابُ الْمُسَافَةِ، بَابُ مَنْ رَأَى أَنَّ صَاحِبَ الْحَوْضِ وَالْقِرْبَةِ أَحَقُّ بِمَائِهِ، حديث رقم (2366).
- (22) ابن حنبل، المسند: 109/23، مسند جابر بن عبد الله، حديث رقم (14798). قال المحقق شعيب الأرناؤوط: إسناده محتمل للتحسين من أجل ابن عقيل، وقد تفرد به، وقد صححه الترمذي من طريقه.
- (23) السُّطَّةُ مِنَ الْوَسْطِ مَصْدَرٌ كَالْعِدَّةِ وَالرَّيَّةِ، وَالْوَسْطُ مِنْ أَوْصَافِ الْمَدْحِ وَالتَّفْضِيلِ، وَلَكِنْ فِي مَقَامَيْنِ فِي ذِكْرِ النَّسَبِ وَفِي ذِكْرِ الشَّهَادَةِ، أَمَّا النَّسَبُ فَلِأَنَّ أَوْسَطَ الْقَبِيلَةِ أَعْرَفُهَا، وَأَوَّلَاهَا بِالصِّمَمِ وَأَبْعَدَهَا عَنِ الْأَطْرَافِ وَالْوَسِيطِ وَأَجْدَرُ أَنْ لَا تُضَافَ إِلَيْهِ الدَّغْوَةُ؛ لِأَنَّ الْأَبَاءَ وَالْأُمَّهَاتِ قَدْ أَحَاطُوا بِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، فَكَانَ الْوَسْطُ مِنْ أَجْلِ هَذَا مَدْحًا فِي النَّسَبِ، ينظر: السهيلي، الروض الأنف: 321/1.
- (24) الرئي: جَيَّ يَغْرِضُ لِلرَّجُلِ يُرِيهِ كِهَانَةً وَطِبًّا، ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة: 228/15.
- (25) التابع: جَيَّ يَنْبُعُ الْمَرْأَةُ يُحِبُّهَا. والتابعة جَنِيَّةٌ تَتَّبِعُ الرَّجُلَ تُحِبُّهُ، ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية: 478/1.
- (26) ابن هشام، السيرة النبوية: 234/1، 235.
- (27) مسلم، صحيح مسلم: 2140/4، كِتَابُ التَّوْبَةِ، كِتَابُ صِفَاتِ الْمُتَنَفِّقِينَ وَأَحْكَامِهِمْ، حديث رقم (2772).
- (28) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 154/6، كِتَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، بَابُ قَوْلِهِ: (يَقُولُونَ لَنْ يَرْجِعَنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)، حديث رقم (4907).
- (29) عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ بْنُ الْحَارِثِ الْإِسْرَائِيلِي، ثم الأنصاري، كان حليفًا لهم من بني قينقاع، وهو من ولد يوسف بن يعقوب عليهما السلام، وكان اسمه في الجاهلية الحصين، فسماه رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حين أسلم عَبْدُ اللَّهِ، وكان إسلامه لما قدم النَّبِيُّ ﷺ المدينة مهاجرًا، توفي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ سنة ثلاث وأربعين، ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة: 365/3.
- (30) ابن حنبل، المسند: 201/39، مسند عبد الله بن سلام، حديث رقم (23784)، قال المحقق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين.
- (31) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 23/6، كِتَابُ بَدْءِ الْوَحْيِ، حديث رقم (4480).
- (32) ينظر: خضر، الحوار في السيرة النبوية: 158، 159.

- (33) أخرجه: ابن حنبل، المسند: 259/4. قال الألباني: "رواه أحمد في المسند من طريق ابن إسحاق به ، وقال الهيثمي عقب عزوه لأحمد: 27/6، ورجاله رجال الصحيح غير ابن إسحاق، وقد صرح بالسماع. قلت: "فهو إسناد جيد، وقد سكت عنه الحافظ، ابن حجر، فتح الباري: 188/7".
- (34) أصحمة بن أبهر النجاشي ملك الحبشة، واسمه بالعربية عطية، والنجاشي لقب، أسلم على عهد الرسول ﷺ ، ولم يهاجر إليه ، وكان ردًا للمسلمين الذين هاجروا للحبشة، صلى عليه النبي ﷺ . صلاة الغائب. ينظر: ابن حجر، الإصابة في معرفة الصحابة: 70/1.
- (35) البخاري، صحيح البخاري: 215/22، كِتَابُ أَخْبَارِ الْأَحَادِ، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد، حديث رقم (6713).
- (36) ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك: 139/3.
- (37) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 480/1.
- (38) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 171/5، كِتَابُ الْمَغَازِي، باب قصة أهل نجران، حديث رقم (4380).
- (39) ابن حجر، فتح الباري: 697/7.
- (40) ابن هشام، السيرة النبوية: 416/1.
- (41) الطبري، جامع البيان: 468/5، 469.
- (42) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: 280/2.
- (43) ينظر: خضر، الحوار في السيرة النبوية: 175.
- (44) رواه النسائي، سنن النسائي: 51/6، كِتَابُ مَنَاسِكِ الْحَجِّ، مَنْ خَانَ غَارِيًّا فِي أَهْلِهِ، حديث رقم: (3192)، قال الألباني: صحيح، ينظر: الألباني، صحيح وضعيف سنن النسائي: 168/7.
- (45) ينظر: عجل، الحوار الإسلامي المسيحي: 270-267.
- (46) البخاري، صحيح البخاري: 193/3، كِتَابُ الصُّلْحِ، بَابُ الشُّرُوطِ فِي الْجِهَادِ وَالْمَصَالِحَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَكِتَابَةُ الشُّرُوطِ، حديث رقم (2731).
- (47) رواه: البخاري، صحيح البخاري: 17/7، كِتَابُ النِّكَاحِ، باب لا ينكح الأب الثيب والبكر إلا برضاها، حديث رقم (5136).
- (48) ابن حنبل، المسند: 492/41، مسند عائشة بنت الصديق، حديث رقم (25043)، قال المحقق شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين.

- (49) رواه: مسلم، صحيح مسلم: 361/1، كِتَابُ الْحَيْضِ، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصه، حديث رقم (332).
- (50) البخاري، صحيح البخاري: 167/3، كِتَابُ الشَّهَادَاتِ، بَابُ إِذَا عَدَلَ رَجُلٌ أَحَدًا فَقَالَ: لَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا، أَوْ قَالَ: مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا، حديث رقم (2637).
- (51) رواه البخاري، صحيح البخاري: 109/3، كِتَابُ الْمُسَاقَاةِ، باب في الشرب ومن رأى صدقة الماء وهبته و وصيته، حديث رقم (2366).

قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

- 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، علي بن محمد بن محمد الشيباني، أسد الغابة في معرفة الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 3) الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م.
- 4) الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، مكتبة المعارف، الرياض، 1995م.
- 5) الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، مكتبة المعارف، الرياض، 1997م.
- 6) ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- 7) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1959م.
- 8) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل: المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001م.
- 9) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1987م.
- 10) خضر، السيد علي، الحوار في السيرة النبوية، المركز العلمي للتعريف بالرسول ونصرتة، رابطة العالم الاسلامي، مكة المكرمة، 1431هـ.
- 11) السحيم، محمد بن عبدالله، الحوار النصراني الإسلامي، ندوة الحوار مع الآخر في الفكر الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة الشارقة 16-18-4/2007م.

- (12) السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، الروض الأنف في غريب السير، تحقيق، عبد الرحمن الوكيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- (13) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، الجيزة، 2001م.
- (14) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الامم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ.
- (15) عكك، بسام داود، الحوار الإسلامي المسيحي، دار قتيبة، دمشق، 1418هـ.
- (16) الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2005م.
- (17) قاطرجي، نبى، شبهات حول حقوق المرأة في الإسلام، كتاب إلكتروني. متاح على الرابط الآتي:
<http://said.net/daeyat/nohakatergi>
- (18) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، 1998م.
- (19) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
- (20) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمود فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (21) مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ: صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.
- (22) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1994م.
- (23) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1972م.
- (24) ابن هشام، عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق: السقا والأبياري، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، د.ت.

Arabic References:

- al-Qur'ān al-Karī.

- 1) Ibn al-'Aṭir, al-Mubārak Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Shaybānī, al-Nihāyah fī Ḡarīb al-Ḥadīṭ & al-'aṭar, ed. Ṭāhir 'Aḥmad al-Zāwī, Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī, al-Maktabah al-'Ilmiyah, Bayrūt 1399.
- 2) Ibn al-'Aṭir, 'Alī Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad al-Shaybānī, 'Asad al-Ġābah fī Ma'rifat al-Ṣaḥābah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995.

- 3) al-'Azharī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, Tahḍīb al-Luḡah, ed. Muḥammad 'Awaḍ Mur'ib, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 2001.
- 4) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Silsilat al-'Aḥādīṭ al-Ṣaḥīḥah & Shaī' min Fiqhihā & Fawā'iduhā, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1995.
- 5) al-'Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn, Ṣaḥīḥ & Ḍa'īf Sunan Ibn Mājah, Maktabat al-Ma'ārif, al-Riyāḍ, 1997.
- 6) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-'Iṣābah fī Tamyīz al-Ṣaḥābah, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1995.
- 7) Ibn Hajar, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Faṭḥ al-Bārī sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Dār al-Ma'ārifah, Bayrūt, 1959.
- 8) Ibn Ḥanbal, 'Aḥmad Ibn Muḥammad, Musnad al-Imām 'Aḥmad Ibn Ḥanbal: al-Musnad, ed. Shu'ayb al-'Arnā'ūt, & 'Ādil Murshid, & 'Ākharīn, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2001.
- 9) al-Bukhārī, Muḥammad Ibn 'Ismā'īl Ibn Ibrāhīm, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ed. Muṣṭafā Dīb al-Buḡā, Dār Ibn Kaṭīr, Bayrūt, 1987.
- 10) Khidr, al-Sayyid 'Alī, al-Ḥiwār fī al-Sirah al-Nabawīyah, al-Markaz al-'Ilmī lil-Ta'rif bi-al-Rasūl & Nuṣratalah, Rābiṭat al-'Ālam al-'Islāmī, Makkah al-Mukarramah, 1431.
- 11) al-Suḥaym, Muḥammad Ibn 'Abdallāh, al-Ḥiwār al-Naṣrānī al-'Islāmī, Nadwat al-Ḥiwār ma'a al-'Ākhar fī al-Fikr al-'Islāmī, Kulliyat al-Sharī'ah, Jāmi'at al-Shāriqah 16-18-4/2007.
- 12) al-Suḥaylī, 'Abdalraḥmān Ibn 'Abdallāh Ibn 'Aḥmad, al-Rawḍ al-'Anīf fī Ḡarīb al-Sīyar, ed. 'Abdalraḥmān al-Wakīl, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1997.
- 13) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr, Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'Aī al-Qur'ān, ed. 'Abdallāh Ibn 'Abdalmuḥsin al-Turkī, Dār Hajar lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, al-Jizah, 2001.
- 14) al-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr, Tārikh al-'Umam & al-Mulūk, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1407.
- 15) 'Ajak, Bassām Dā'ūd, al-Ḥiwār al-'Islāmī al-Masīḥī, Dār Qutaybah, Dimashq, 1418.
- 16) al-Faīrūz 'Abādī, Muḥammad Ibn Ya'qūb, al-Qāmūs al-Muḥīṭ, ed. Maktab Taḥqīq al-Turāṭ fī Mu'assasat al-Risālah, Mu'assasat al-Risālah, Bayrūt, 2005.

- 17) Qāṭirjī, Nuhá, Shubuhāt Ḥawl Ḥuqūq al-Mar'ah fī al-'Islām, Kitāb 'Ilīkrūnī. Link: <http://said.net/daeyat/nohakatergi>
- 18) Ibn Kaṭīr, 'Ismā'īl Ibn 'Umar, al-Bidāyah & al-Nihāyah, ed. 'Abdallāh 'Abdalmuḥsin al-Turkī, Dār Hajar, al-Qāhirah, 1998.
- 19) Ibn Kaṭīr, 'Ismā'īl Ibn 'Umar, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1998.
- 20) Ibn Mājah, Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwīnī, Sunan Ibn Mājah, ed. Maḥmūd Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār al-Fīkr, Bayrūt, N. D.
- 21) Muslim, Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Qushayrī, al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi-Naql al-'Adl 'an al-'Adl 'ilā Rasūl Allāh Ṣallā Allāh 'Alayhi & Sallam: Ṣaḥīḥ Muslim, ed. Muḥammad Fū'ād 'Abdalbāqī, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, N. D.
- 22) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'alā, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1994.
- 23) al-Nawawī, Yaḥyá Ibn Sharaf, al-Minhāj sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Ḥajjāj, Dār 'Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī, Bayrūt, 1972.
- 24) Ibn Hishām, 'Abdalmalik Ibn Hishām, al-Sīrah al-Nabawīyah, ed. al-Saqqā & al-'Abyārī, Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī & 'Awlāduh, Miṣr, N. D.



التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا 626-858هـ / 1229-1454م دراسة تاريخية

د. محمد أحمد طاهر الحاج *

d.mhmd1970@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/03/10م

تاريخ الاستلام: 2022/01/06م

الملخص:

يتناول البحث التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية التي حكمت اليمن في الفترة من (626-858هـ / 1229-1454م)، وتم تقسيمه إلى مقدمة، وثلاثة محاور، أعطى المحور الأول: لمحة مختصرة عن كيفية وصول بني رسول إلى حكم اليمن، وكذلك الدول القاطنة في جنوب شرق آسيا، وتناول المحور الثاني: ميناء عدن وأهميته التجارية، والطرق البحرية الرابطة بينه وبين دول جنوب شرق آسيا، ودور بني رسول في تأمين تلك الطرق من القرصنة البحرية، وتناول المحور الثالث التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا في تلك الفترة، مبيناً أهم السلع التجارية الواردة والصادرة من الميناء، وقد توصل البحث إلى عدة نتائج أهمها: التوسع العمراني، وبناء عدد من المدارس داخل مدينة عدن وخارجها من العوائد التجارية لميناء عدن، كان الميناء يشكل مصدراً رئيساً من موارد الدولة الرسولية؛ إذ تدهورت أوضاعهم السياسية وتلاشت دولتهم بعد تحول التجارة من ميناء عدن إلى ميناء جدة أواخر العهد الرسولي بسبب إهمالهم للميناء، مما أدى إلى عزوف التجار عن الميناء.

الكلمات المفتاحية: ميناء عدن، دولة بني رسول، دول جنوب شرق آسيا، التبادل التجاري،

السلع التجارية.

* أستاذ التاريخ الإسلامي المشارك - قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الحاج، محمد أحمد طاهر، التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا 626-858هـ / 1229-1454م - دراسة تاريخية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع24، 2022: 454 – 505.

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

The Commercial Exchange between Aden Port and the Ports of Southeast Asia (626-858 AH/
1229-1454 AD) A Historical Study

Dr. Mohammed Ahmed Taher Al -Hajj*

d.mhmd1970@gmail.com

Received: 06\01\2022

Accepted: 10\03\2022

Abstract:

The research explores the commercial exchange between Aden Port and the ports of Southeast Asia during the rule of the Rasulid State (626-858 AH / 1229-1454 AD). The research was divided into an introduction and three sections. The first section is an overview on how the Rasulids came to rule Yemen as well as the states in Southeast Asia. The second section deals with the port of Aden and its commercial importance, the marine routes linking it with the countries of Southeast Asia, and the role of Rasulids in securing those routes from maritime piracy. The third section deals with the commercial exchange between Aden Port and the ports of Southeast Asia in that period, indicating the most important incoming and outgoing commercial goods from the port to those countries. The major findings of this research show that urban expansion, and the construction of a number of schools inside and outside Aden from the commercial revenues of Aden Port; Aden port was a major source for the Rasulid State; the deterioration of the Rasulid State after trade routes shifted from the Aden Port to Jeddah Port at the end of the Rasulid era which led to the reluctance of merchants from the port.

Keywords: Aden port, Rasulid State, Southeast Asian countries, Trade exchange, Commercial goods

* Associate Professor of Islamic History, Department of History, Faculty of Arts, Thamar University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Hajj, Mohammed Ahmed Taher, The Commercial Exchange between Aden Port and the Ports of Southeast Asia (626-858 AH/ 1229-1454 AD): A Historical Study, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022: 454-505.

© 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:

تُعد التجارة عصب الحياة الاقتصادية سواء في العصور القديمة، أم في العصور الوسطى، أم في الوقت الحاضر، وقد تناولت في هذا البحث المتواضع التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية التي حكمت اليمن في الفترة من سنة (626-858هـ/ 1229-1454م)، وكان على رأس تلك الدول التجارية الهند، وإندونيسيا، وبعض الجزر التي تقع على خط الملاحة التجارية، إذ إن السفن التجارية كانت ترسو فيها أثناء سفرها إلى جنوب شرق آسيا، ومن تلك الجزر: جزر المالديف، وجزيرة سيلان. ويكتسب البحث أهميته في الآتي:

- حداثة الموضوع لا سيما أن الدراسات السابقة لم تتناوله.
- يلقي الضوء على أهمية ميناء عدن من الناحية الاقتصادية وعلاقته التجارية بموانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية.
- يعد حلقة مكملية وإسهاماً جديداً لما هو متوفر من أبحاث وأدبيات حول تاريخ اليمن الحضاري.

لقد مثل ميناء عدن وتجارته الركيزة الأساسية في استقرار الدولة الرسولية على مدى قرنين من الزمان، ويبدو في نظري من خلال البحث أن مصير الميناء والحركة التجارية فيه ارتبط بمصير الدولة الرسولية، إذ إن الإهمال الذي أبداه آخر حكام بني رسول تجاه ميناء عدن، وفرض مزيد من الرسوم المجحفة بحق التجار القادمين من الهند وشرق آسيا، كان له عواقب وخيمة على دولتهم، إذ فقدت توازنها الاقتصادي ومن ثم انهيارها. وتأتي أهمية هذه الدراسة في اعتقادنا كونها تُعد إسهاماً في حلقة من حلقات تاريخ اليمن في العصر الإسلامي.

وينقسم البحث إلى ثلاثة محاور رئيسية: الأول: تطرق إلى إعطاء لمحة تاريخية مبسطة عن كيفية وصول بني رسول إلى حكم اليمن وكذلك دول جنوب شرق آسيا، وفي المحور الثاني: تطرق البحث إلى ميناء عدن وأهم الطرق البحرية التي ربطت الميناء بدول جنوب شرق آسيا ودور بني رسول في تأمينه من القرصنة البحرية، وفي المحور الثالث: سلط الباحث الضوء على التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية، واختتم البحث بإعطاء لمحة مختصرة

عن أهم السلع التجارية المستوردة من جنوب شرق آسيا إلى ميناء عدن، وكذلك السلع اليمنية الصادرة من الميناء إلى تلك البلدان.

المحور الأول: لمحة مختصرة عن وصول بني رسول إلى حكم اليمن والدول القاطنة فيجنوب شرق آسيا

1- وصول بني رسول إلى حكم اليمن

ورث بنو رسول ملك اليمن عن الأيوبيين، حيث كانوا في البداية يحكمون في كثير من المناطق نوابًا للأيوبيين، إذ كان علي بن رسول نائبًا للملك الأيوبي سيف الإسلام طُغتكين بن أيوب الذي حكم اليمن في الفترة من سنة (579-593هـ/1183-1197م)⁽¹⁾ على منطقة حيس⁽²⁾، وأعمالها⁽³⁾، وفي عهد الملك المعز إسماعيل بن طُغتكين الذي حكم اليمن في الفترة من سنة (579-598هـ/1183-1202م)⁽⁴⁾، ولى شمس الدين علي بن رسول على حصن حب⁽⁵⁾ سنة (599هـ/1203م)⁽⁶⁾، وظل به حتى توفي، كما ولى فخر الدين أبا بكر بن علي بن رسول على وصاب⁽⁷⁾، وبدر الدين الحسن بن رسول ولاء على منطقة ريمة⁽⁸⁾، ولما توفي الناصر أيوب بن طُغتكين الذي حكم اليمن في الفترة من سنة (598-611هـ/1201-1214م)⁽⁹⁾، أصبحت اليمن بغير سلطان، وشملت الفوضى أنحاء البلاد، الأمر الذي جعل الملك العادل الأيوبي⁽¹⁰⁾ يصدر أمره إلى ابنه الملك الكامل محمد⁽¹¹⁾ في مصر بإعداد حملة إلى اليمن لإقرار الأوضاع فيها، فأعد حملة إلى اليمن بقيادة ابنه الملك المسعود يوسف سنة (611-626هـ/1214-1228م)⁽¹²⁾ لإعادتها إلى حضيرة الدولة الأيوبية⁽¹³⁾، وكان خروجها من مصر في رمضان من سنة (611هـ/1214م) عبر النيل إلى قوص⁽¹⁴⁾ ومنها برًا إلى عيذاب⁽¹⁵⁾، ثم بحرًا إلى جدة، ومنها سار إلى مكة لأداء مناسك العمرة، ثم واصلت الحملة سيرها برًا نحو اليمن حتى وصل الملك المسعود الأيوبي مدينة زبيد⁽¹⁶⁾ في مستهل سنة (612هـ/1215م).

فبادر بنو رسول وعلى رأسهم نور الدين عمر بن علي بن رسول (626-647هـ/1228-1249م)⁽¹⁷⁾ مؤسس الدولة الرسولية وإخوته إلى لقاء المسعود، فنالوا ثقته، وأكرمهم وخلع عليهم الخلع السنية، وولى نور الدين عمر بن علي بن رسول على صُهبان⁽¹⁸⁾، فكانت هذه أول ولاية له في عهد المسعود الأيوبي، وبسبب ثقة المسعود في نور الدين عمر بن علي بن رسول فقد ولاء الحصون

الوصابية⁽¹⁹⁾، ثم ولاه على مكة بعد أن انتزعها من شريف مكة حسن بن قتادة، وظل نور الدين واليًا على مكة حتى استدعاه الملك المسعود لينوب عنه حكم اليمن حين قرر العودة إلى مصر⁽²⁰⁾.

وفي أثناء غياب الملك المسعود لعب بنو رسول دورًا مهمًا في الأحداث التي جرت على الساحة اليمنية، فخاف بنو أيوب من ضياع اليمن من أيديهم واستفرد بنو رسول بحكمها، فبادر الملك المسعود الأيوبي بالعودة إلى اليمن، ووصل مدينة تعز⁽²¹⁾ سنة (624هـ/ 1226م)، ولما بلغ بني رسول وصوله أسرعوا للقائه، والترحيب به، في حين أنه كان قد أضمر لهم الشر في نفسه⁽²²⁾، وأقام الملك المسعود وليمة في مدينة الجند⁽²³⁾، وحضرها بنو رسول فاعتقلهم على السماط جميعًا، ثم أطلق سراح نور الدين عمر بن علي بن رسول فيما بعد، لما كان يربطه به من رباط المودة، إذ كان يأنس به ويميل إليه، ويثق به دون باقي إخوته⁽²⁴⁾.

وبسبب ما آلت إليه أحوال الأيوبيين في مصر والشام من الاضطرابات، فقد غادر الملك المسعود اليمن متوجهًا إلى مصر في سنة (626هـ/ 1228م)، ولكنه ما لبث أن توفي بمكة فور وصوله إليها في جمادى الأولى من السنة نفسها، فلما علم نور الدين عمر بن علي بن رسول بوفاة الملك المسعود طمع في الاستقلال بحكم اليمن، ولكنه في بداية الأمر حرص على إظهار الولاء والإخلاص للأيوبيين في مصر، إذ أرسل إلى الملك الكامل رسالة يعزيه في وفاة الملك المسعود ويجدد الولاء للأيوبيين، وظل طيلة عامين مظهرًا ولاءه للأيوبيين في مصر، ولكنه خلال تلك الفترة قام بعزل الولاة الأيوبيين واستبدلهم بمن يثق بهم، وكانت الظروف التي تمر بها الدولة الأيوبية في مصر صعبة حالت دون إرسال قوة عسكرية إلى اليمن، إذ كان الصراع على أشده بين أفراد البيت الأيوبي، بعد وفاة الملك العادل أبي بكر⁽²⁵⁾.

وما يهمننا هنا هو أن نور الدين عمر بن علي بن رسول استغل تلك الظروف حيث بدأ بإعادة تنظيم البلاد مستهدفًا عزل من كان يخشاهم من ولادة المدن والحصون، وتولية من يثق بولايتهم من خاصته وأتباعه، وبدأ بإقليم تهامة، ثم واصل حملاته على كافة مناطق اليمن، وبعد عامين من العمل المخطط المتواصل أعلن نور الدين عمر بن علي بن رسول خلع طاعة بني أيوب وأعلن استقلاله بحكم اليمن في أواخر سنة (628هـ/ 1230م)⁽²⁶⁾، واتخذ من مدينة تعز عاصمة لدولته

وبقيام دولة بني رسول سقطت الدولة الأيوبية في اليمن بعد حكم دام ستين عامًا تقريبًا من سنة (569-626هـ / 1173-1229م).

وحرصًا من نور الدين عمر بن علي بن رسول على إضفاء الصفة الشرعية لحكمه فقد أرسل بهدية إلى الخليفة العباسي المستنصر بالله بن الظاهر⁽²⁷⁾ ببغداد يطلب منه تقليدًا وتشريفًا بالسلطنة والنيابة عنه، طبقًا لما جرت عليه العادة بالنسبة للملوك والولاة التابعين لدار الخلافة، وبعد سنتين وصل التقليد والتشريف من الخليفة العباسي إلى اليمن سنة (632هـ / 1234م)، وبذلك التقليد والتشريف أكمل نور الدين الرسولي كافة مظاهر الشرعية لملكه واستقلاله بحكم اليمن⁽²⁸⁾ واستمرت دولة بني رسول ما يقارب مائتين واثنين وثلاثين سنة، حتى انقرض ملكهم سنة (858هـ / 1454م) بعد أن ملكوا معظم البلاد اليمنية، وقامت دولة بني طاهر على أنقاض دولتهم⁽²⁹⁾.

2- لمحة مختصرة عن الدول القاطنة في جنوب شرق آسيا

بداية لا بد من الإشارة إلى أن الرحالة والجغرافيين من العرب وغيرهم اهتموا بوصف منطقة جنوب شرق آسيا، وكان في مقدمة هذا الاهتمام محاولتهم حصر تلك الجزر، التي تشكل الملامح الأساسية لجغرافية جنوب شرق آسيا.

يقول ابن رسته⁽³⁰⁾: "وفي البحر الهندي هذا من الجزائر العامرة وغير العامرة، ألف وثلاثمائة وسبعون جزيرة"، وزاد أبو الفداء ذلك بقوله⁽³¹⁾: "جزائر بحر الهند والصين ألف وسبعمئة جزيرة عامرة، غير الجزائر الخراب فإنها لا تحصى"، وذكر المسعودي⁽³²⁾: "أنها ألف وتسعمئة جزيرة كلها عامرة بالناس"، وأما الرحالة الإيطالي ماركو بولو فيقول⁽³³⁾: "تبلغ في العدد ما لا يصدق عقل، وسمعت حقًا من ملاح هذه البلاد وأبرز ربانيتها وكما قرأت في كتابات من شقوا بسفنهم عباب البحار الهندية أنها تبلغ ما لا يقل عن اثني عشر ألفًا وسبعمئة جزيرة فيها الأهلة بالسكان والخالية منهم".

وأما عن اسم البحر الذي توجد فيه هذه الجزر فقد ذكر ياقوت⁽³⁴⁾: "أن اسمه "بحر هر كند في أقصى بلاد الهند بين الهند والصين".

وقد قدم لنا الرحالة والجغرافيون وصفاً عن بعض جزائر بحر الهند المشهورة التي تشكل غالبية المساحة اليابسة من جغرافية جنوب شرق آسيا، ومنها: جزيرة جاوة، وهي جزيرة كبيرة مشهورة، وهي جزيرة ذات حجم كبير جداً، وهي أكبر جزيرة في العالم على حد تعبير الرحالة ماركوبولو⁽³⁵⁾، وكانت تعرف بـ(جزيرة الزايج)⁽³⁶⁾.

يقول ابن خرد ذابه عن ذلك⁽³⁷⁾: "وفي جبال الزايج الكافور وفي هذه الجزيرة عجائب لا تحصى"، ويقول ياقوت الحموي عن موقعها⁽³⁸⁾: "هي في أقصى بلاد الهند"، هذا ولم تكن جزيرة جاوة وما جاورها من الجزر هي الجزيرة الوحيدة في أرخبيل جنوب شرق آسيا التي تحدث عنها الجغرافيون القدماء، بل أفاضوا في الحديث عن جزيرة سومطرة، إذ أطلق كتاب العرب في القرنين الثالث والرابع الهجريين/ التاسع والعاشر الميلاديين على شمالي سومطرة (الرامي) و(الرمي)⁽³⁹⁾، و(سُمدرة) وهو الاسم القديم لها، ويقال: إنه سنسكريتي الأصل معناه البحر⁽⁴⁰⁾.

يقول ابن خرد ذابه عن جزيرة سومطرة⁽⁴¹⁾: "جزيرة الرامي بها الكركدن، وهو حيوان دون الفيل وفوق الجاموس"، وذكرها القزويني باسم⁽⁴²⁾: "رامني"، والمسعودي باسم⁽⁴³⁾: "الرامين"، وكانت جزيرة سومطرة مقصد تجار الكارم⁽⁴⁴⁾، وكانت سفن الكارم تنساب بعد ذلك في مضيق ملقا المحصور بين جزيرتي سومطرة وجاوة⁽⁴⁵⁾.

لقد أطلق العرب الأقدمون على تلك الجزر اسم (جاوة) وهو من قبيل إطلاق الجزء على الكل⁽⁴⁶⁾، أما في العهود المتأخرة فكانت التسمية العربية لكل من: (جاوة وسومطرة) هي (ياوة)، ومن ثم جاء لفظ جاوة الكبرى وجاوة الصغرى في المصادر الأوروبية⁽⁴⁷⁾، ويطلق على جنوب شرق آسيا شبه الجزري الهند الصينية، وتضم دولاً معظم سكانها بوزيون، ودوله ليست من العالم الإسلامي، وهي: بورما، وتايلاند، ولاوس، وكمبوديا، وفيتنام⁽⁴⁸⁾.

وأما جنوب شرق آسيا الجزري، فيعرف بإقليم الملايو، ويضم دول: ماليزيا، وإندونيسيا، وبروناي، والفلبين، وغيرها من الجزر⁽⁴⁹⁾، أما في الوقت الحاضر فهناك العديد من البلدان التي تقطن جنوب آسيا، وتشمل: أفغانستان، وبنغلادش، وبوتان، والهند، وجزر المالديف، وباكستان،

وسيرلانكا، وأما الدول التي تقطن جنوب شرق آسيا فتشمل: شبه جزيرة الهند الصينية، وشبه جزيرة الملايو، وأرخبيل إندونيسيا، والفلبين، إلى جانب دول أخرى مثل: برونائي، وكمبوديا، ولاوس، وماليزيا، وسنغافورة، وتايلاند، وفيتنام⁽⁵⁰⁾ إلا أننا في طيات هذا البحث سنقتصر على ذكر البلدان والموانئ التي كانت لها علاقة تجارية مع اليمن في فترة حكم الدولة الرسولية، كما أننا سنذكر مسمياتها كما أمدتنا به المصادر في تلك الفترة، ومن تلك الدول:

الهند: وهي عبارة عن شبه جزيرة واسعة تمتد في جنوب قارة آسيا، وتزيد مساحتها عن 4,360,000 كم²، وتمتد سواحلها على طول 4500 كم، ومن أهم الموانئ التي كان له علاقة تجارية مع ميناء عدن، ميناء (كولم)، ويسمى كولون حالياً⁽⁵¹⁾، يقول ابن بطوطة عنها⁽⁵²⁾: "مدينة كولم وهي أحسن بلاد المليبار، وللتجار أموال عريضة يشتري الواحد المركب بما فيه".

وكان التجار اليمنيون يقصدون إقليم (المليبار)، باعتباره مفتاح الهند، ومن أشهر الموانئ فيه ميناء (قاليقوت)، وتُعرف اليوم باسم (كاليكوت)⁽⁵³⁾، يقول ابن بطوطة في رحلته⁽⁵⁴⁾: "ثم سافرنا إلى مدينة قاليقوت وهي إحدى البنادر العظام ببلاد المليبار، يقصدها أهل الصين والجاوة وسيلان وأهل اليمن... ومرساها من أعظم مراسي الدنيا، وسلطانها كافر يعرف بالسامري".

كما اشتهر أيضاً ميناء (الكوجرات)، وكان العرب يسمونها (قزرات)، ويقع هذا الميناء بساحل الهند الغربي، وتسمى اليوم (جوجيرات)⁽⁵⁵⁾، ومن الموانئ الهندية على الساحل الغربي التي ارتادها اليمنيون: ميناء (كمباية)، وهي اليوم مدينة (كمباي) شمال بومباي الحالية، وتقع في ولاية (الكوجرات)، وكانت من أعظم مراكز الهند في تجارة التوابل، وكان يسكنها الكثير من التجار العرب، وكان لهم بها وكالات وفنادق تجارية⁽⁵⁶⁾.

ويبدو أن مرساها كان غير عميق، لذلك كان التجار يقصدون ميناء (ديو)، ويُعد من الموانئ المهمة على الساحل الغربي للهند، وقد حدثت به الموقعة الشهيرة المعروفة بموقعة ديو البحرية سنة (915هـ/ 1509م) بين المماليك، والبرتغاليين والتي أدت إلى انسحاب المماليك من ديو بزعامه الأمير حسين الكردي⁽⁵⁷⁾.

جزر المالديف: وكان العرب يسمونها جزر (ذبية المهمل)، يقول ابن بطوطة عنها⁽⁵⁸⁾: "جزائر ذبية المهمل على بعد عشرة أيام من قاليقوت، وهي إحدى عجائب الدنيا وبها نحو ألف جزيرة"، وهي عبارة عن أرخبيل من الجزر تبلغ نحو ألف ومائتين وإحدى وسبعون جزيرة في المحيط الهندي وبالتحديد في جنوب غربي كل من الهند، وجزيرة سيرلانكا"، ويذكر ابن بطوطة أنه أقام بها عاما ونصف العام، وأن أهلها مسلمون على المذهب الشافعي، وقد قدم ابن بطوطة وصفاً دقيقاً للجزيرة، وأنها أقام بها ونزل في ضيافة قاضي الجزيرة وهو من اليمن يسمى عيسى اليمني⁽⁵⁹⁾، وسكانها الآن ربع مليون نسمة هم جميعا مسلمون⁽⁶⁰⁾.

جزيرة سيرلانكا: وتُعرف في المصادر العربية بـ(جزيرة سيلان)، يقول ياقوت الحموي في معجمه⁽⁶¹⁾: "بحر الهند وهو من أعظم البحار وفيه من الجزائر العظام، وأعظمها جزيرة سيلان"، وقد زارها الرحالة ابن بطوطة وقدم وصفاً دقيقاً لتلك الجزيرة والحياة فيها، وذكر أن (سرنديب) جبل فيها ذاهب في السماء كأنه عمود دخان، كما ذكر أن سلطانها واسمه (أيري شكروتي) من العتاة المفسدين، وله مراكب تقطع البحر⁽⁶²⁾، وهي عبارة عن جزيرة تقع جنوب شرقي الهند، وتقدر مساحتها بنحو 65,607 كم²، ويبلغ عدد سكانها نحو أربعة عشر مليون نسمة، منهم حوالي مليونين من المسلمين، وقد اختلفت المصادر حول زمن دخول الإسلام إليها، لكن الراجح أن القرن الأول الهجري هو الوقت الذي دخل فيه الإسلام هذه الجزيرة، نظراً لوقوعها بالقرب من الهند التي انتشر الإسلام فيها في الفترة ذاتها، استقلت عام 1948م، ومنذ 1972م، تُعرف باسم جمهورية سيرلانكا، وعاصمتها كولومبو⁽⁶³⁾.

إندونيسيا: وكانت تُعرف بـ(جزائر الهند)، وتقع في جنوب شرق آسيا، وتتكون من مجموعة من الجزر، تُقدر بنحو مائتي جزيرة منتشرة بين مياه المحيط الهندي، وبحر الصين والمحيط الهادي، وعدد سكانها نحو 231 مليون نسمة، وتُعد من أكبر الدول الإسلامية من حيث عدد السكان، إذ يبلغ عدد المسلمين فيها نحو 138 مليون نسمة، ويشكلون 60% من مجموع السكان، وانتشر الإسلام فيها من خلال التجار العرب، وخاصة تجار عُمان، وحضرموت، واليمن⁽⁶⁴⁾، وتضم اليوم سومطرة، جاوة، بورنيو، سوند، سلب، غينيا الجديدة الغربية، وشبه جزيرة الملايو إضافة إلى كثير من الجزر

المبعثرة التي كانوا يطلقون عليها اسم جزر الملايو، أو جزر الهند الشرقية، وأطلق العرب عليها اسم جاوة⁽⁶⁵⁾.

أرخبيل الملايو: يشير مصطلح عالم الملايو إلى منطقة واسعة تمتد من الساحل الشرقي لسومطرة عبر شبه جزيرة الملايو (بما فيها الأقاليم الجنوبية من تايلاند) إلى الغرب والسواحل الشمالية الغربية لبورنيو⁽⁶⁶⁾، وتقع جزر الملايو في جنوب شرق آسيا بين بحر الصين الجنوبي من الشرق وخليج ملقا من الغرب، وتُقدر مساحتها بنحو 333,676 كم²، ويضم اليوم عدة دول، وتشكل شبه جزيرة صباح، وسرواك ما يُعرف اليوم باسم ماليزيا، وعاصمتها كوالالمبور، وأما فطاني، وتيمور فهي تابعة لتايلاند حالياً، وبروني ومجموعة جزر أخرى تسمى الآن بالفلبين⁽⁶⁷⁾.

المحور الثاني: ميناء عدن والطرق البحرية الرابطة بينه وبين جنوب شرق آسيا ودور بني رسول في تأمينه من القرصنة البحرية

1- ميناء عدن والطرق التي تربطه بموانئ جنوب شرق آسيا: لا يختلف المؤرخون الذين كتبوا

عن عدن، في أهمية هذه المدينة التاريخية ذات الموقع الإستراتيجي المهم، إذ تقع على الساحل الجنوبي الغربي من شبه الجزيرة العربية، وتحديدًا على خليج عدن في الجنوب الشرقي من مضيق باب المندب⁽⁶⁸⁾ إذ تقع المدينة في شبه جزيرة صخرية بيضوية الشكل تقريبًا، يربطها بالبر الأصلي من ساحل اليمن الجنوبي برزخ رملي أشبه بالعنق⁽⁶⁹⁾ الذي يندفع بروزًا في بحر العرب، إذ يمتد هذا الرأس مبتعدًا عن الساحل بنحو خمسة أميال، هذا الدخول في البحر صنع خليجين عميقين يصلحان لرسو السفن، يقع أحدهما في الشرق، والآخر في الغرب⁽⁷⁰⁾.

وتمتاز بموقع أمين وحصين لإحاطة الجبال بها من ثلاث جهات تحميها من العواصف والرياح الموسمية التي تهب في الصيف، ومن الجهة الجنوبية الغربية يحميها جبل صيرة من الرياح أيام الشتاء، وقد ساعد موقعها الاستراتيجي المهم ومينائها في التحكم بمدخل البحر الأحمر من ناحية الجنوب، ومراقبة السفن التجارية المارة في سواحل خليج عدن، كما أهلها موقعها هذا ومينائها لتكون محطة تجارية للعديد من البلدان لوقوعها على الطريق التجاري بين البحر المتوسط والشرق

الأقصى، فكانت السلع التجارية الشرقية تُنقل منها عبر البحر الأحمر إلى الموانئ المصرية، ومنها إلى البحر المتوسط وصولاً إلى أوروبا⁽⁷¹⁾.

إن الحاجة إلى التزود بالماء والغذاء، وظروف السفر في البحر ومواسم الرياح قد زادت من أهمية ميناء عدن في الفترة القديمة والإسلامية، إذ كانت السفن المبحرة والقادمة من مسافات بعيدة مثل: الهند، والسند، والصين، وفارس، والحبشة، وعُمان، والبحرين وغيرها والمتجهة عبر البحر الأحمر إلى مصر وسواحل شمال البحر المتوسط (أوروبا) والعكس، قد أجبرت ربانها تلك السفن على الوقوف في ميناء عدن للراحة حتى يتم انقضاء بعض مواسم الرياح التي قد تعيق سفرهم، مما جعل عدن مرفأً حطٍ وإقلاصٍ للسفن المارة بسواحلها والراسية فيه⁽⁷²⁾.

وتطل مدينة عدن القديمة على الميناء الشرقي مباشرة، وتحتل الجزء الشرقي من شبه الجزيرة، مما هيا لها أن تُهيمن على الطرق البحرية المارة من المحيط الهندي إلى أوروبا⁽⁷³⁾، وهي محاطة بجبال بركانية جرداء لا نبات فيها ولا زرع، ويشكل رأس عدن في الشرق مع شبه جزيرة عدن الصغرى (البريقة) مرفأً واسعاً عميقاً، وهو الميناء الغربي، وهو محمي طبيعياً من جوانبه في الشمال، والشرق، والغرب، من التيارات الهوائية التي تهب على المنطقة في جميع فصول العام، ومن الأمواج الهائجة، والزوابع البحرية التي تثور في المرفأ الشرقي خاصة في أواخر شهري سبتمبر ومايو⁽⁷⁴⁾.

أهمية ميناء عدن: لقد عبّر بعض المؤرخين في كتاباتهم عن أهمية موقع عدن، والإستراتيجية التي احتلها دون غيرها من مراكز الثقل التجاري في تلك الفترة، لا سيما أنها قد عُرفت ببركة تجارتها واتساع النشاط التجاري فيها منذ فترة سابقة لمدة الدراسة، وهو ما يؤكد المقدسي بنصه على أهمية موقع عدن التي عاش فيها وعمل في أسواقها بقوله⁽⁷⁵⁾: "... وعدن بلد جليل عامر أهل حصين، دهليز الصين، وفرضة اليمن، وخزانة العرب، ومعدن التجارة، كثير القصور، مبارك على من رحله مثير لمن سكنه".

وقد أكد ما جاء به المقدسي عن أهمية مدينة عدن ومينائها الإدريسي بقوله⁽⁷⁶⁾: "عدن مدينة صغيرة، وإنما شهر ذكرها لأنها مرسى البحرين، ومنها مراكب السند، والهند، والصين، وإليها يُجلب متاع الصين"، ويصفها ياقوت الحموي بقوله⁽⁷⁷⁾: "وهي مدينة مشهورة على ساحل الهند من ناحية

اليمن... إلا أن هذا الموضوع هو مرفأً مراكب الهند، والتجار يجتمعون إليه لأجل ذلك فإنها بلد التجارة".

كما يصفها الرحالة الإيطالي ماركو بولو بقوله⁽⁷⁸⁾: "ميناء ممتازة تؤمها السفن القادمة من الهند محملة بالعقاقير، والأفاوية، والتجار يشترونها بقصد نقلها إلى الإسكندرية"، وقد أعدها ماركوبولو في عصره أضخم سوق في تلك المنطقة، ومكاناً تلجأ إليه جميع السفن التجارية⁽⁷⁹⁾.

وقد أدرك حكام الدولة الرسولية مدى أهمية الميناء التجاري ومن ثم سعوا جاهدين إلى استتباب الأمن في ميناء عدن، الأمر الذي أدى إلى انتعاش الحركة التجارية في الأسواق، كما أدى أيضاً إلى زيادة العمران المدني، وتدفق الراغبون إلى السكن فيها من مختلف البلدان والمناطق، حيث يصف ابن المجاور ذلك بقوله⁽⁸⁰⁾: "وغالب سكان البلد عرب مُجمعة من الإسكندرية، ومصر، والريف، والعجم، والفرس، وحضارم، وقد التأم إليها من كل بقعة، ومن كل أرض، وتحولوا فصاروا أصحاب خير ونعم".

ويقدم لنا الرحالة المغربي ابن بطوطة وصفاً دقيقاً لميناء عدن الذي زاره في أثناء سلطنة الملك المجاهد الذي حكم في الفترة من سنة (721-764هـ/ 1321-1362م)، إذ يقول عنها⁽⁸¹⁾: "مدينة عدن مرسى بلاد اليمن على ساحل البحر الأعظم، وهي مرسى أهل الهند، تأتي إليها المراكب العظيمة من كنباية، وتانه، وكولم... وتجار الهند ساكنون بها، وتجار مصر أيضاً، وأهل عدن ما بين تجار، وحمالين وصيادين للسّمك، وللتجار منهم أموال عريضة".

ويصفها ابن حوقل بقوله⁽⁸²⁾: "وهي فرضة على البحر ينزلها السائرون على البحر بين الشرق والغرب"، ويقول ابن فضل الله العمري عنها⁽⁸³⁾: "إليها مجمع الرفاق وموضع سفر الآفاق يحط بها من الصين، والهند، والسند، والعراق، والبحرين، ومصر، والزنج⁽⁸⁴⁾ والحبشة، ولا يخلو أسبوع بها من عدة تجار وسفن، وواردين، وبضائع شتى، ومتاجر، والمقيم بها في مكاسب وافرة".

2- الطرق البحرية من ميناء عدن إلى جنوب شرق آسيا

لمّا كانت الأسفار تعاني من مشقات اختراق البادية، وتعرضها لهجمات البدو في أثناء الطريق البري تحولت الأفكار نحو السفر البحري، خاصة بعد أن اتقن الإنسان فن الملاحة، إذ كان أكثر أمناً وأقل نفقة، ومن أهم تلك الطرق البحرية:

أ - الطريق البحري من ميناء عدن إلى سواحل الهند الغربية

إن نقطة البداية للطريق البحري الذي سلكته مراكب التجار اليمنيين نحو جنوب آسيا وجنوبها الشرقي تبدأ من ميناء عدن، حيث كانت السفن التجارية تُبحر محاذية للساحل الشرقي، ثم تتجه شمالاً نحو الخليج العربي حتى تصل إلى الأُبلة⁽⁸⁵⁾، والبصرة، والتي أصبحت مركزاً إدارياً لجنوب العراق، ومركزاً تجارياً عالمياً، ترسو فيها السفن المحملة بأصناف البضائع، وقد شكلت محطة تجارية مهمة تنتهي إليها الطرق البحرية، والبرية، وتنطلق منها نحو جنوب شرق آسيا، وسيلان، وصولاً إلى الصين، ومن البصرة كان هناك طريقان يوصلان إلى الشرق يبدآن بالبصرة ويلتقيان في (كولم) بساحل (المليبار)⁽⁸⁶⁾:

أحدهما: يسير بمحاذاة ساحل إيران، والسند، والهند حتى (المليبار)، ويرجع اختيار هذا الطريق إلى الرغبة في شحن البضائع، وتفريغها في الموانئ المختلفة، لأنه كان يهيئ للتجار فرصة البيع والشراء، والتعرف على رغبات وحاجات الناس من السلع⁽⁸⁷⁾.

أما الطريق الآخر: فكانت السفن تتجه من ميناء عدن مباشرة شرقاً بمحاذاة الساحل الشرقي حتى صُحار⁽⁸⁸⁾، ومسقط، وهناك تزود بقدر كبير من الماء، ثم تمر غُباب المحيط الهندي مباشرة إلى كولم (كويلون حالياً)⁽⁸⁹⁾، والمسافة من مسقط إلى (كولم) شهر على اعتدال الريح⁽⁹⁰⁾ أي أن السفن كانت تعبر المحيط بدفع الرياح الموسمية الشمالية الشرقية فيما بين شهري نوفمبر وديسمبر، وتبقى حتى تنتهي العواصف الدوّارة في خليج البنغال، ثم تواصل سيرها إلى جزيرة سيلان⁽⁹¹⁾، وقد ذكر ابن بطوطة في رحلته⁽⁹²⁾: "أن السفر من مدينة ظفار الحبوشي آخر بلاد اليمن على ساحل بحر الهند إلى قاليقوط شهر كامل".

وكان التجار اليمنيون يقصدون إقليم (المليبار) باعتباره مفتاح الهند، ومن أشهر الموانئ فيه (قاليقوط)، وتعرف اليوم باسم (كاليكوت)⁽⁹³⁾، وهذا ما أكدّه ابن بطوطة بقوله⁽⁹⁴⁾: "وكان معظم تجار اليمن وفارس يزولون ببلاد المليبار".

ومن الموانئ الهندية على الساحل الغربي (كمبايه)، التي تقع على (خور)⁽⁹⁵⁾ تدخله المراكب، ويبدو أن مرساها غير عميق، وعلى مدخل الخور الذي تقع عليه (كمبايه) يوجد ميناء (ديو) الذي

يزخر بالبضائع من مختلف بلدان المحيط، ويبدو أن خط السفر نحو جنوب شرق آسيا ذهابًا وإيابًا كان على نمط واحد، فالسفر من عدن شرقًا حتى رأس الخليج العربي، ثم شمالًا نحو موانئ العراق كان يمثل خط الرجعة بالنسبة للتجار حتى تصل سفنهم إلى عدن، ومنها ترسل السلع التجارية القادمة من الهند، والصين، إلى السويس، فالإسكندرية، ومدن سوريا الساحلية⁽⁹⁶⁾.

ب_ الطريق البحري من سواحل الهند الغربية إلى موانئ جنوب شرق آسيا:

كانت السفن التجارية تواصل طريقها البحري من موانئ الهند الغربية إلى ملقة، وسومطرة، والشرق الأقصى، حيث كانت السفن التجارية قبل وصولها إلى جزيرة سيلان، ترسو في جزائر ذبية المهمل (المالديف) للاتجار مع سكان تلك الجزر أثناء ذهابهم إلى شرق المحيط أو عند عودتهم من الشرق الأقصى⁽⁹⁷⁾، ومن أراد السفن نحو أرخبيل الملايو، فإن السفن الصغيرة كانت تعبر مضيق (بولك) الذي يفصل جزيرة سيلان عن الطرف الجنوبي للهند، أما السفن الكبيرة فكانت تسير حول الجزء الجنوبي من سيلان، أي أنها لا تمر بميناء (بالك) بل تمر بميناء (جال) في الطرق الجنوبي لسيلان⁽⁹⁸⁾، ثم تنطلق مباشرة نحو إندونيسيا.

وهذا الطريق الذي يبدأ من جال جنوبي سيلان ويسير شرقًا إلى ميناء (كالا أو كالا-بار) من بلاد الملايو بعد أن تعبر السفن مضيق (ملقا)⁽⁹⁹⁾، كان العرب يعرفونه باسمه (Salaht)⁽¹⁰⁰⁾ المحصور بين جزيرة سومطرة، وشبه جزيرة الملايو، ويتم تبادل السلع والبضائع التجارية مع شبه جزيرة الملايو، وسومطرة، وجاوة⁽¹⁰¹⁾.

وكانت السفن التجارية بعد الاتجار مع سومطرة، وجاوة، وملقة تقصد الهند الصينية⁽¹⁰²⁾ مباشرة⁽¹⁰³⁾، وتمر بموانئ (الصنف)⁽¹⁰⁴⁾ في السهل الساحلي الشرقي، ثم بجزيرة تجاه الساحل تعرف باسم (صنف فولو) أو (صندلفولات)، وهي أول بحر الصين⁽¹⁰⁵⁾، ومن هناك تواصل السفن سيرها حتى تصل إلى (هانوي)⁽¹⁰⁶⁾ في نهايته الشمالية، وكانت تعرف باسم (لوقين)⁽¹⁰⁷⁾، ثم تيمم السفن وجهها نحو نهاية المطاف أي (كانتون)⁽¹⁰⁸⁾، التي يسميها العرب (خانقو)⁽¹⁰⁹⁾، وكانت السفن تستغرق في رحلتها من الخليج العربي حتى (كانتون)، وبحر الصين عامة ستة أشهر في الذهاب والإياب⁽¹¹⁰⁾.

3- موسم السفر من ميناء عدن إلى موانئ جنوب شرق آسيا

ارتبطت التجارة في العصور القديمة والوسطى ارتباطاً تاماً بمواعيد حركة الرياح، وكان لتيارات المحيط الهندي أهمية كبيرة في قيامها بالدور الرئيسي في حركة التجارة في المحيط⁽¹¹¹⁾، فمن أراد السفر من عدن إلى (الكوجرات) على ساحل الهند الغربي عليه أن يسافر في مائة وعشرين من النيروز⁽¹¹²⁾ إلا إذا كانت رياح (الأزيب)⁽¹¹³⁾ قوية، لأن عدن هي معدن ربح الأزيب التي لا تنقطع حتى مائة وستين من النيروز (20 إبريل)، إذ تنتهي دورة الرياح الشمالية الشرقية بحلول شهري أبريل ومايو، لأن السفر أثناء فترة الرياح غير ملائم، سواء كانت (كوسا)⁽¹¹⁴⁾، أو أزيب تسمى (تتويهاً)، وتسمى المراسي المصانة من ربح الكوس (بنادر الكوس)، كما تسمى المراسي المصانة من الأزيب (بنادر الأزيب).

ومن البنادر التي كانت المراكب تتيه فيها أثناء الكوس بندر عدن، وكمران⁽¹¹⁵⁾، والحديدة⁽¹¹⁶⁾؛ لذلك فإن المراكب التجارية لا تسافر نحو جنوب شرق آسيا أيام ربح الشمال والتي تهب من مطلع (سُهيل)⁽¹¹⁷⁾ لأنها رياح شديدة تثير (الزُخُون)⁽¹¹⁸⁾ فمن تمكن من السفر من عدن في مائة وأربعين من النيروز (30 مارس) أو في مائة وخمسين (10 أبريل) ووصل الشحر⁽¹¹⁹⁾ في مائة وسبعين من النيروز (30 إبريل)، فإنه يستطيع السفر إلى (الكوجرات بالهند)، والسفر إليها خطر في هذا الوقت بسبب كثرة الأمطار في تلك الأقاليم⁽¹²⁰⁾.

ولم تكن المراكب تسافر من الموانئ اليمنية، والعمانية مباشرة إلى شرقي المحيط الهندي، وإنما تسافر إلى ساحل الهند الغربي، فإن وجدت شحنة أو نوالاً مجزياً إلى (بنجاله)⁽¹²¹⁾ أو ملقة، أو غيرها من موانئ (تحت الريح)⁽¹²²⁾ سافرت إليه⁽¹²³⁾؛ لأن السفر على المراكب الشراعية من غربي المحيط إلى شرقيه تتم في موسمين، الأول: كان يسمى (رأس الريح)⁽¹²⁴⁾، وهذه الفترة تسمى (الغلق)، ثم ينفتح البحر للسفر بهذه الرياح حينما تخف حدتها من أواخر شهر أغسطس إلى منتصف ديسمبر، والثاني: ويسمى (مفتاح البحر)، وهو خير موسم للسفر من اليمن إلى الهند⁽¹²⁵⁾ حيث تعبر السفن المحيط إلى ساحل بلاد الهند الغربية مستعينة بالرياح الشمالية الشرقية حتى تصل إلى ميناء كولم بالهند⁽¹²⁶⁾.

4- الجهود الذي بذلها حكام بني رسول في حماية الطرق التجارية من القرصنة البحرية

بداية لابد من الإشارة إلى أن المصادر المعاصرة لمدة الدراسة لم تصفهم بالقرصنة⁽¹²⁷⁾، فقد عُرِف هؤلاء بين عامة الناس في اليمن بسرّاق السفن، وهي الحرفة التي اشتهر هؤلاء ولم يعرفوا بين الناس إلا بها⁽¹²⁸⁾، في حين وصفهم مصادر أخرى بلصوص البحر⁽¹²⁹⁾، وبالمفسدين وقطاع طرق المسلمين⁽¹³⁰⁾.

وفي نهاية الدولة الرسولية في عهد السلطان الظاهر يحيى بن إسماعيل بن الأفضل الرسولي الذي حكم في الفترة من سنة (831-842هـ/ 1427-1438م)، ظهر مصطلح "المجّورون" في كتاب تاريخ الدولة الرسولية لمؤلف مجهول، وقد وصفهم عبد الله محمد الحبشي محقق الكتاب المذكور بأنهم طائفة من القرصنة⁽¹³¹⁾، بينما يقدم لنا الدكتور حسن صالح شهاب معني آخر للمجّورين في كتابه عدن فرضة اليمن بقوله: إنه كان يُطلق في اللهجة العامية في اليمن على من سلك ببضاعة طريقاً غير الطرق المألوفة هرباً من الجمارك، كما أنه كان يُطلق أيضاً على من تجاوز ميناء عدن من التجار والنواخذ في عهد الملك الظاهر يحيى الرسولي ويتعامل مع ميناء جدة⁽¹³²⁾.

ويبدو في نظري أن هذا التعريف هو الأقرب للصواب حيث كان المجورون يهربون التجارة من ميناء عدن إلى جدة بسبب كثرة المكوس التجارية التي فرضها السلطان المذكور على التجار.

لقد كان لبني رسول ومن قبلهم بني أيوب جهود كبيرة في تأمين طرق التجارة البحرية من ميناء عدن إلى الشرق من اللصوص والسّراق، وهو ما يعرف اليوم (بالقرصنة البحرية)؛ لذلك نجد أن أول ما فعله الملك المعظم توران شاة بن أيوب الذي حكم في الفترة من سنة (569-570هـ / 1173-1174م) عند دخوله اليمن هو محاربة القرصنة وإبعادهم عن السواحل اليمنية، حيث خصص بني أيوب لهذا الغرض سفناً حربية عُرفت بالشواني كانت تجوب البحر لمحاربة القرصنة واللصوص⁽¹³³⁾.

وكان بنو أيوب هم أول من سن هذا التقليد، إذ لم تكن تستخدم الشواني قبلهم لهذا الغرض⁽¹³⁴⁾. ويبدو أن الشواني قد خفت من عملية القرصنة البحرية ولم تقض عليها تماماً، بدليل ما ذكره ابن حاتم من أن اللصوص قطعوا الطريق على السفن التجارية التي كانت متجهة من الشرق

إلى اليمن ولمدة سنة كاملة وكان ذلك في سنة (602هـ/ 1205م)، مما أثر على حركة التجارة في الميناء⁽¹³⁵⁾.

ونظرًا لما كان الميناء يدره من أموال فقد قام بنو رسول بالاهتمام الشديد بتأمين التجارة في ميناء عدن، والعمل على اجتذاب السفن إليه، الأمر الذي دفعهم إلى إرسال مزيد من الشواني لحراسة السفن التجارية في المحيط الهندي، وحمايتها وتأمينها من غارات القراصنة، الأمر الذي أدى إلى تخفيف عملية القرصنة البحرية في السنوات الأولى من حكم الدولة الرسولية، لما أولاه سلاطينها من اهتمام بتأمين الطرق التجارية، وبناء الأساطيل البحرية القوية المخصصة لمحاربة القراصنة واللصوص والسراق في البحر⁽¹³⁶⁾.

وهناك إشارة وردت عند الرحالة الإيطالي ماركوبولو الذي قام برحلته في عهد ثاني حكام الدولة الرسولية وهو المظفر يوسف بن عمر بن علي بن رسول الذي حكم في الفترة من سنة (647-694هـ/ 1249-1294م) إلى أن بحار اليمن في عهده امتلأت بالقراصنة الذين كانوا يترصدون المراكب في المحيط الهندي، وكانوا يقومون بسلب أموال التجار ثم يلجؤون إلى الجزر البعيدة مثل جزيرة سُقُطرى⁽¹³⁷⁾ للاختفاء بها⁽¹³⁸⁾، الأمر الذي حتمّ على السلطان المظفر الرسولي تكثيف عدد الشواني التي كانت تجوب البحر للقضاء على القراصنة.

وقد أورد ابن فضل الله العمري في كتابه مسالك الأبصار "أن الطرق التجارية البحرية كانت آمنة خلال مدة حكم السلطان المظفر إثر طرد القراصنة من البحر، وتأمين طرق التجارة البحرية"⁽¹³⁹⁾.

وفي عهد السلطان المجاهد علي بن المؤيد الرسولي زار الميناء الرحالة المغربي ابن بطوطة الذي قدم لنا صورة حية عن حالة القرصنة البحرية في عهد السلطان المذكور، إذ يقدم وصفًا دقيقًا لعمل القراصنة وأسلوب تعاملهم مع بحارة السفن، إذ وصفهم بقوله: "وعادة هؤلاء السراق أنهم لا يقتلون أحدًا إلا حين القتال ولا يغرقونه، وإنما يأخذون ماله ويتركونه يذهب بمركبه حيث شاء، ولا يأخذون الممالك لأنهم من جنسهم"⁽¹⁴⁰⁾. ويُعد هذا الوصف من أدق المعلومات التي قدمها لنا الرحالة ابن بطوطة عن القرصنة البحرية في عهد السلطان المجاهد الرسولي، وكيفية تعاملهم مع التجار، وأنهم

لا يقاتلون أحدًا إلّا إذا فرض عليهم ذلك، وهذا يعني أنهم كانوا رجال حرب أشداء لديهم القدرة على قتل التجار وإغراق سفنهم في البحر إذا دعت الحاجة إلى ذلك.

وفي موضع آخر يذكر لنا ابن بطوطة أنه في أثناء رحلته شاهد وسمع العديد من الحكايات عن لصوص البحر، لا سيما المنطقة القريبة من جزيرة سقطرى التي تُعد أهم طرق التجارة البحرية القادمة من الهند، التي عُرفت في ذلك الحين بكثرة مراكب القراصنة المنتشرة فيها، وقد تميز هؤلاء بأنهم كانوا يهاجمون السفن التجارية المارة في ذلك الطريق، ثم ينهبون حمولتها ويتركون ركبها دون أن يؤذوهم، إلّا إذا أبوا تسليم ما معهم⁽¹⁴¹⁾.

ويذكر ابن بطوطة أيضًا أنه ممن تعرض لخطر القراصنة في عدن في أثناء سفره عبر البحر، الذي كان السفر فيه محفوفًا بالمخاطر، فقد ذكر أنه حُوصِر في إحدى تلك السفرات باثني عشر مركبًا من مراكب القراصنة، بين مينائي (هنور)، و(فاكنور) القريبين من مدينة (كولم) في (المليبار) على ساحل الهند الغربي، حيث قاتلهم القراصنة وأخذوا جميع ما معهم⁽¹⁴²⁾.

ومما يؤكد حالة عدم الاستقرار التجاري بين اليمن والهند في عهد السلطان المجاهد ما ذكره ابن بطوطة أيضًا من أنه في إحدى رحلاته وجد في ميناء (فتن) بالهند ثمانية مراكب تزعم السفر إلى اليمن، فسافر في واحدة منها، وفي الطريق اعترضهم لصوص البحر في أربع سفن فقاتلتهم يسيرًا ثم انصرفوا⁽¹⁴³⁾.

إن حالة عدم الاستقرار السياسي في أواخر عهد الدولة الرسولية قد أثر على حركة التجارة في ميناء عدن، إذ اشتدت حركة المجوّرين، الذين فضلوا التهريب، وأصبح هؤلاء المجوّرين يسيطرون على طرق التجارة في الميناء، كما أنهم فرضوا على التجار ضرورة التعامل معهم بدلًا من التعامل مع الدولة العاجزة عن حمايتهم لتمير ما معهم من بضائع وأموال، فضلًا عن تلك الضرائب والمكوس التي فرضتها دولة الظاهر يحيى على التجار، الأمر الذي دفع التجار إلى إدخال بضائعهم عن طريق التهريب، والاستعانة بسفن المجوّرين لتهريب تلك البضائع مقابل مال يتفق عليه الطرفان⁽¹⁴⁴⁾.

وتُعد الفترة (832-838هـ/ 1428-1434م) من أشد الفترات التي زاد فيها نشاط المجوّرين، على الرغم من الجهود التي بذلها السلطان الرسولي الظاهر يحيى بن الأشرف، في محاربتهم، وهناك إشارة أوردها كتاب تاريخ الدولة الرسولية لمؤلف مجهول إلى أن الظاهر يحيى قد أعد حملة بحرية

كبيرة سنة (833هـ/ 1429م)، استخدم فيها الأسطول الرسولي العنف ضد المجورين وأغرق مراكبهم بعد أن قتل كل من فيها، ولم ترصد لنا المصادر بعد تلك الحادثة أي نشاط للمجورين حتى نهاية القرن التاسع الهجري⁽¹⁴⁵⁾.

ولعل من أهم الأسباب التي أدت إلى اختفاء المجورين في تلك الفترة ما يأتي:

- 1- إرسال عدد من السفن الحربية لمهاجمة مراكب القراصنة والمجورين في عرض البحر، واستخدام القوة معها وإغراقها بمن فيها إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك.
- 2- تكليف دوريات عسكرية حربية للوقوف أمام بعض الموانئ اليمنية مثل: ميناءي عدن والمخا، وفي مداخل ومضايق البحار اليمنية، كمضيق باب المندب لمراقبة سفن القراصنة والمجورين المارة فيها، والإبلاغ عنها.
- 3- قام بنو رسول بإنزال نسبة ضريبة العشور التي كانت تؤخذ على التجار الذين ينقلون بضائعهم عبر البحر إلى الخمس، للتخفيف من عمليات التهريب، وقطع المجال على القراصنة والمجورين، مما أدى إلى عدم تعامل التجار مع المجورين بعد هذا الإجراء الجديد.

المحور الثالث:

- 1- التبادل التجاري بين ميناء عدن وموانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية
تُعد الدولة الرسولية من أكثر الدويلات التي حكمت اليمن وفرةً في المال، وشهد عهدها رخاء اقتصاديا كبيرا؛ لما أولته من اهتمام بالتجارة الخارجية، وما وفرتة من حامل اقتصادي واستقرار سياسي نسبي، كما اهتمت بالموانئ اليمنية لا سيما ميناء عدن⁽¹⁴⁶⁾، حيث بلغ دخل الدولة الرسولية من المكوس التجارية على السلع الصادرة والواردة من وإلى الميناء في بعض السنين أكثر من عشرة لكوك⁽¹⁴⁷⁾، كانت تُرفع إلى العاصمة⁽¹⁴⁸⁾، وكانت تلك الأرباح نتيجة السياسة التي انتهجها الحاكم نور الدين عمر بن علي بن رسول، الذي احتكر عملية شراء السلع التجارية بالأسعار والأوزان التي يحددها، ثم يتولى نوابه بيعها بأثمان باهظة وأوزان تنقص عن تلك التي اشتراها، فحقق بذلك أرباحًا هائلة في حين تكبد التجار خسائر جسيمة⁽¹⁴⁹⁾.

وقد أسس نور الدين عمر بن رسول في أواخر العهد الدولة الأيوبية في عدن سنة (625هـ/ 1227م) دار الوكالة ودار الزكاة لفرض الزكاة على المواد المعفاة من الضرائب والعشور⁽¹⁵⁰⁾.

ويبدو أن سياسة نور الدين التعسفية مع التجار هو الذي دفع ملك الهند إلى إرسال وفد إلى اليمن لمقابلته، إذ إن الخزرجي مؤرخ الدولة الرسولية قد أشار إلى ذلك بقوله: "وبعد عودة السلطان من حرب الإمام الزيدي ودخوله مدينة الجند وصل إليه رسول من ملك الهند قبل وفاته بيومين"، ولم يتطرق الخزرجي إلى سبب الزيارة، ويبدو أن ذلك بسبب مقتل السلطان بعد يومين من مقابلته لرسل الهند؛ لذلك أصبح أمر الزيارة غامضاً، إلا أنه كما يبدو أن الزيارة كان من شأنها تسهيل معاملة التجار الهنود في ميناء عدن، والعمل على زيادة التبادل التجاري بين اليمن والهند، إذ لم يكن هناك ثمة رابط يربط اليمن بالهند سوى التجارة والتبادل التجاري⁽¹⁵¹⁾.

لقد كان لسياسة نور الدين علي بن رسول التعسفية وزيادة العشور على التجار أكبر الأثر في عزوفهم عن عدن والتحول إلى طريق الخليج، إلى جانب الصراع بينه وبين الأيوبيين، فلما تولى ابنه المظفر يوسف بدأ منذ اللحظة الأولى بالاهتمام بميناء عدن، وقام بزيارة الميناء في سنة (648هـ/ 1250م)، وقد أشار الخزرجي إلى ذلك بقوله: "إن السلطان خرج بنفسه من مدينة زبيد قاصداً عدن"⁽¹⁵²⁾.

وكانت زيارته من أجل رفع الكثير من المظالم عن التجار، والتخفيف عليهم من مقدار تلك العشور التي فرضت عليهم، بدليل أنهم حملوا إليه الكثير من الهدايا والتحف، الأمر الذي أدى إلى عودة التجار إلى ميناء عدن، حتى بلغت محصلات ثغر عدن التي تسلمها المظفر من والي عدن خمسمائة ألف دينار⁽¹⁵³⁾، وقد أولى السلطان المظفر عناية خاصة بأصحاب الأموال في عدن إذ كان ينزل إلى عدن لتفقد أحوالهم وإزالة الظلم عنهم⁽¹⁵⁴⁾.

كما أن السلطان المظفر عمل على تنمية ثغر عدن وازدهاره، وحرص على تأمين الملاحة التجارية، حيث قام بإرسال بعض السفارات والهدايا إلى بعض الدول البحرية التجارية الآسيوية، فقد ذكر الخزرجي أنه أرسل سفارة وهدايا جلييلة إلى فارس سنة (687هـ/ 1279م)، ولكن الرياح عصفت بتلك السفن وألقت بها إلى ساحل ظفار⁽¹⁵⁵⁾، فاستولى عليها سالم بن إدريس الحبوضي وعلى

حمولتها من البضائع والهدايا، ووقع التجار أسرى فأساء معاملتهم⁽¹⁵⁶⁾، فأرسل السلطان المظفر حملة لتأديب سلطان ظفار، وأسفرت تلك الحملة عن قتله وأسر الكثير من أتباعه، واستولى الملك المظفر على ظفار في سنة (678هـ / 1279م)، وأقطعها لابنه الواصل نور الدين إبراهيم، وقد ذكر الخزرجي أن تلك الحادثة أحدثت دوياً هائلاً عبّر عنها بقوله: " وارتعدت الأقطار القصية هيبَةً للسلطان وامتألت من خوفه قلوب ملوك فارس، وأصحاب الهند، والصين، لما رأوا من علو همته، وعظيم نعمته"⁽¹⁵⁷⁾ ووصلت الهدايا من عمان والبحرين والصين إلى نائب السلطان وهو يومئذ بظفار⁽¹⁵⁸⁾.

وما يهمنا هو أن ذلك الانتصار أدى إلى انتعاش حركة التجارة في ميناء عدن، كما أدى إلى استقرار الملاحة التجارية في المحيط الهندي، وأصبح السلطان المظفر مسيطرًا على الساحل الجنوبي للجزيرة العربية إلى عمان، الأمر الذي أدى إلى تقليل أهمية الخليج العربي، وزاد في المقابل ازدهار التجارة في البحر الأحمر وخليج عدن.

وقد حظي ميناء عدن باهتمام حكام بني رسول، لا سيما في عهد المظفر ومن خلفه، فقد ذكر الخزرجي أن السلطان المؤيد داود الرسولي لما تولى الحكم سنة (696-721هـ / 1296-1321م) نزل بنفسه إلى ميناء عدن سنة (698هـ / 1298م)، أي بعد توليه الحكم بسنتين وكانت زيارته في عيد الأضحى، وقد قدم لنا الخزرجي وصفًا دقيقًا لتلك الزيارة بقوله: " وقدّم التجار المقيمون بالثغر التقاديم النفيسة على عوائد الملوك، فردها السلطان وأمر بإفاضة الخلع عليهم... وأجرى نواخيد الهند على جاري عاداتهم، وأمر بإكرام النواخيد والتجار المترددة إلى الثغر المحروس، وأمر بإبطال ضمان بيت الخيل، وسارت النواخيد والتجار الكارمية ناشرين لواء عدله في أمصارهم، وأقام بفضله موسم العدل"⁽¹⁵⁹⁾.

من خلال النص نستنتج أن السلطان المؤيد أولى ميناء عدن اهتماما كبيرًا، ويبدو أنه التقى بعدد من التجار واستمع إليهم؛ الأمر الذي جعله يُبطل بعض الضرائب عليهم، كما أن النص خص بالذكر نواخيد الهند وهذا يعني أن معظم التجار المتواجدين في ميناء عدن في عهد السلطان المذكور كانوا من الهند، إلى جانب تجار من بلدان أخرى.

وعن وفرة المال في ميناء عدن والرخاء الاقتصادي الذي شهده الميناء في عهد السلطان المؤيد الرسولي، يقدم لنا الخزرجي صورة حية عن ذلك الرخاء، فقد ذكر وصول رجل من التجار من بلاد الخطا⁽¹⁶⁰⁾ عن طريق الصين يُقال له: عبد العزيز بن منصور الحلبي بمال عظيم وفخار صيني، وثياب وأوانٍ مطعمة بالذهب، وجوارٍ زعم أنها صدقة على يديهم من تجار تلك الناحية لبیت الله الحرام، فتقرر عشور ما وصل به إلى ثغر عدن المحروس ثلاث مائة ألف دينار، وبعد أن استقر بعدن مدة ذهب لمقابلة السلطان، الذي أكرمه وخلع عليه خلعاً نفيسة، وكتب السلطان إلى نواب الثغر بإجلاله واحترامه، وقدموا له المراكب وخبروه بين الإقامة والسفر فاختر السفر إلى مصر⁽¹⁶¹⁾.

وما يهمنا من نص الخزرجي أمران اثنان:

الأول: أن مقدار عشور التجارة من تاجر واحد بلغ ثلاثمائة ألف دينار.

والثاني: أن التاجر عبد العزيز الحلبي أفاد أنه مُرسل من عدد من تجار تلك النواحي، وهذا يعني معرفة تجار بلاد الخطا والصين بميناء عدن وترددهم عليه، وهذه إشارة واضحة على علاقة الميناء بتجار الصين وغيرهم من بلاد جنوب شرق آسيا.

وهذه الحقيقة يمكن أن نلمسها عند المؤرخ البغدادي الذي قدم لنا معلومات مهمة عن علاقة ميناء عدن بجنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية بقوله: "وهي مرفأً مراكب الهند والحجاز والحبشة"⁽¹⁶²⁾، كما أشار الحموي إلى تلك الحقيقة بقوله: "وهي مدينة مشهورة على ساحل الهند من ناحية اليمن، إلا أن هذا الموضع هو مرفأً مراكب الهند، والتجار يجتمعون إليه لأجل ذلك فإنها بلد تجارة"⁽¹⁶³⁾، وأما الرحالة ماركوبولو فقد ذكر أن التجار كانوا في تلك الفترة يجنون أرباحاً طائلة جراء البيع والشراء مع جزر الهند بقوله: "وفي ميناء عدن هذا يشحن التجار أيضاً عدداً ضخماً من الخيول العربية، التي يحملونها للبيع بجميع جزر الهند وممالكها حاصلين منها على أثمان مرتفعة ومحققين مكاسب ضخمة"⁽¹⁶⁴⁾.

وفي موضع آخر يذكر الخزرجي وصول القاضي محيي الدين بن عبد اللطيف التكريتي في عهد السلطان المؤيد، وكان وصوله من الديار المصرية عن طريق مكة المشرفة، وأحضر هدايا للسلطان

المؤيد، وكتب له السلطان إلى عدن بخمسين ألف دينار، فلما نزل إلى عدن تصرف فيها تصرف المالك، وهذا يعني وفرة المال في ثغر عدن أيام السلطان المؤيد من عوائد التجارة⁽¹⁶⁵⁾.

إلا أن الميناء شهد نكسة في تاريخه التجاري بعد وفاة السلطان المؤيد وتولي ولده الملك المجاهد علي الملك وذلك في سنة (721هـ/ 1321م)، إذ كان عمره وقتئذ خمسة عشر عاماً، وكانت أحوال اليمن قد اضطربت بعد وفاة والده وتنافس أمراء بني رسول على السلطة، فخرج عليه كثير من بني رسول ومنهم ابن عمه الظاهر بن المنصور أيوب الذي نافسه على انتزاع ميناء عدن، فقد ذكر المؤرخ الخزرجي أن ابن عمه الظاهر استمال كثيراً من الجند وأغدق عليهم الأموال وأعدهم لحرب المجاهد، ويذكر أيضاً أن ميناء عدن شهد حرباً سنة (726هـ/ 1228م) بين الظاهر والسلطان المجاهد الذي سار بنفسه على رأس جيش لطرد ابن عمه الظاهر، ومع أن المجاهد استطاع صد تلك الحركة عن الميناء فإن ذلك أثر بشكل كبير على حركة التجارة في الميناء⁽¹⁶⁶⁾.

ومما يدل على عدم استقرار المدينة ومينائها أن أهل عدن أغلقوا المدينة في وجه السلطان المجاهد سنة (728هـ/ 1230م)، فسار إليهم السلطان بعساكره وفشل أهل عدن في صد السلطان ودخل المدينة وأقر أوضاعها⁽¹⁶⁷⁾، إلا أن ذلك الاستقرار كان مؤقتاً إذ يذكر الخزرجي في حوادث سنة (764هـ/ 1323م) أن السلطان المجاهد نزل إلى عدن لتأديب ولده المظفر الذي خرج عليه واستباح المدينة لنفسه، وبعد وصوله إلى عدن خرج ولده المظفر، ودخلها السلطان واستقر فيها حتى توفي هناك⁽¹⁶⁸⁾.

وكان الرحالة المغربي ابن بطوطة ممن قدموا لنا وصفاً دقيقاً لحركة التجارة في ميناء عدن في عهد السلطان المجاهد؛ إذ إنه وصل إلى الميناء في عهد السلطان المذكور، ومن خلال النصوص التي أوردها ابن بطوطة فإن حركة التجارة في ميناء عدن كانت غير مستقرة بسبب كثرة اللصوص والسراق الذين كانوا يقومون بنهب أموال التجار، وهذا من ضمن الشواهد الحية على عدم استقرار التجارة في عهد السلطان المجاهد، إذ يتحدث ابن بطوطة عن تعرض السفن التجارية للنهب وسرقة أموال التجار، وهذا ما أشرنا إليه سابقاً في دور بني رسول في تأمين التجارة من القراصنة⁽¹⁶⁹⁾.

ويبدو أن كثرة الحروب والفتن الداخلية في عهد السلطان المجاهد قد دفعته إلى فرض مزيد من الضرائب على التجار في ميناء عدن، وهذه الحقيقة يمكن أن نلمسها في قول الخزرجي إن السلطان الأفضل عباس بن المجاهد الذي حكم في الفترة من سنة (764-778هـ/ 1362-1376م)، قد سار إلى عدن وأبطل كثيرا من الضرائب على التجار هناك، ومن ذلك قوله: "وسار السلطان إلى عدن سنة (776هـ/ 1374م)، ونشر شيئاً من العدل ما لا يُعد، وكسا التواخيد وأبطل كثيراً مما أحدثه العمال، وانتعشت التجارة، وصار التجار تذكره بالجميل ونائله الجزيل إلى كل ناحية في البر والبحر"⁽¹⁷⁰⁾.

ومن الملاحظ أن حركة التجارة استمرت في نشاطها في عهد الملك الأشرف إسماعيل بن العباس بن علي بن داود الرسولي الذي حكم اليمن في المدة من (778-803هـ/ 1376-1400م)، إذ سار السلطان إلى ميناء عدن سنة (781هـ/ 1379م) ومكث فيها أياماً، وذكر الخزرجي أنه في أثناء مدة إقامته أبطل من المكوس المحدثه شيئاً كثيراً⁽¹⁷¹⁾، ومن أجل ضمان استمرار التجارة في الميناء وحركتها فقد قام السلطان الأشرف سنة (788هـ/ 1386م) بإقالة ناظر ثغر عدن القاضي موفق الدين الضرعاني واستبدله بالقاضي شرف الدين حسين بن علي الفارقي⁽¹⁷²⁾.

ففي حوادث سنة (799هـ/ 1396م) أورد لنا الخزرجي نصاً اتضح لنا من خلاله مدى الرخاء الاقتصادي الذي شهدته البلاد جراء عشور ومكوس التجارة المتحصلة من ميناء عدن، ومن ذلك قوله: "وأمر السلطان الأمير بدر الدين محمد بن زياد بن أحمد الكامل أن يخرج من تعز ويلتقي الخزانة الواصلة من عدن، فلما لقيا الأمير بدر الدين فيمن معه من العساكر فوجدها خزانة عظيمة، فيها أموال جليلة من الذهب والفضة لكوك، ومن الملبوس ومن المشموم الشيء الكثير، وسار معها جماعة من التجار بأموالهم، فعظم ذلك في عين الأمير واستولى عليها، إلا أن السلطان استردها منه، وطلب الأمير بدر الدين من السلطان المسامحة، فعفا عنه وكساه"⁽¹⁷³⁾.

وما يهمنا من النص هو الحالة الاقتصادية لليمن في عهد السلطان المذكور، ومدى كثرة الأموال المتحصلة من ميناء عدن في عهده، جراء انتعاش التجارة في الميناء.

2- أهم مظاهر العلاقة التجارية بين اليمن وجنوب شرق آسيا

إن من أهم مظاهر اهتمام الدولة الرسولية بتنشيط التجارة الخارجية، هو اهتمامهم بتوسيع العلاقات الخارجية، ولا سيما مع الدول التجارية في جنوب شرق آسيا والصين، إذ أرسلوا إلى ملوك تلك الأمم خطابات الود، والتقرب، وعملوا على توطيدها معهم بسبب المصالح التجارية في آسيا وإفريقيا⁽¹⁷⁴⁾، وإحساساً من تلك الدول بأهمية اليمن وموقعها على طريق التجارة العالمية، وضمناً لسلامة التجار، لجأت تلك الدول إلى الارتباط بعلاقات الود مع البلاط الرسولي، وتوافدت رسلهم بالهدايا النفيسة إلى اليمن، حتى أصبحت عدن في عهدهم قبلة الوافدين وملقى السفارات من الصين، والهند، وسيلان، وفارس⁽¹⁷⁵⁾.

ونظراً للنشاط التجاري المتداول بين اليمن وكثير من بلدان جنوب شرق آسيا في العصر الإسلامي فقد نتج عن تلك العلاقات تبادل السفارات مع تلك الدول، إذ تفيد بعض المصادر اليمنية بوجود سفارة يمنية في الصين أيام الملك (المظفر الرسولي) الذي عاصر نهاية حكم أسرة (تانج) الصينية، وتذكر تلك المصادر إرسال هدية لملك الصين وكتب إليه رسالة يسأله السماح للمسلمين بالختان لما حرّم عليهم ذلك، فاستجاب له⁽¹⁷⁶⁾، وأرسل ملك الصين وفوده إلى السلطان المظفر يوسف الرسولي في سنة (678هـ/1379م) محملة بالهدايا⁽¹⁷⁷⁾.

أما الهند، فقد ارتبطت بحركة تجارية واسعة مع اليمن في عهد بني رسول، حيث توافدت رسلها بالهدايا إلى سلاطينها من أجل تقوية العلاقات التجارية بين البلدين، ففي سنة (647هـ/1249م) جاء رسول صاحب الهند إلى السلطان نور الدين عمر بن رسول قبل وفاته⁽¹⁷⁸⁾، كما وصلت رسل الهند مرة أخرى في سنة 678هـ/1279م في عهد السلطان المظفر الرسولي⁽¹⁷⁹⁾، وتكرر مجيء هؤلاء الرسل في عهد السلطان المؤيد الرسولي في سنة (798هـ/1396م)⁽¹⁸⁰⁾.

وكانت تلك الرسل تعبيراً عن العلاقات الودية والتجارية بين اليمن والهند، والتي ما لبثت أن تدهورت في عهد المجاهد الرسولي بسبب اعتراضه لإحدى السفارات الهندية المتجهة إلى مصر، واستيلائه على الهدايا، وإقدامه على قتل الرسل⁽¹⁸¹⁾.

وفي عهد الأفضل عباس بن المجاهد، وصل صاحب كنباية، ورسول صاحب الهند محملاً بالهدايا التي اشتملت على شجر الفل الأحمر، والأصفر والأزرق، وكان ذلك سنة (768هـ/1367م)⁽¹⁸²⁾، وبلغت تجارة اليمن مع الهند أوج نشاطها في عهد السلطان الملك الأشرف بن الأفضل، فقد ذكر الخزرجي وصول وفد من الهند إلى السلطان سنة (795هـ/1392م)، من مدينة (قاليقوط) والوفد يحمل في طياته رسالة من مجموعة من التجار في تلك المدينة يستأذنون السلطان في إقامة الخطبة له بتلك البلاد، وهم على حد قول الخزرجي: ممتنون له نظراً لتسهيل معاملتهم التجارية في ميناء عدن.

وقد أورد الخزرجي أسماء التجار المقيمين هناك، وكلها أسماء عربية⁽¹⁸³⁾، ليس هذا فحسب بل إن الملك الأشرف بن الأفضل كان له سفراء في الهند لتسهيل المعاملة التجارية بين البلدين، ففي حوادث سنة (799هـ/1396م)، ذكر الخزرجي وصول سفير السلطان بالهند واسمه مفلح التركي ومعه هدية جلييلة من صاحب الهند⁽¹⁸⁴⁾.

كما قام صاحب سيلان بتوثيق علاقاته مع اليمن، وأرسل في سنة (800هـ/1398م) هدية إلى السلطان الأشرف بن الأفضل الرسولي، وهي عبارة عن ورقة من الذهب الخالص، وفيلة، وشتل الأشجار، فأنعم الملك الأشرف على الوفد وأرسل إلى حاكم سيلان بخمسة من جياذ الخيل، وكسوة فاخرة⁽¹⁸⁵⁾.

إلا أن تلك العلاقات الودية، والتجارية لم تدم طويلاً، وذلك بسبب المكوس المُجحفة التي فرضها السلطان الناصر أحمد الرسولي (803-827هـ/1401-1425) على التجار القادمين من الهند والصين، وقد شملت تلك المكوس جميع أنواع السلع التي ترد إلى ميناء عدن⁽¹⁸⁶⁾، مما أدى إلى تحول التجارة عن الميناء، وفرار التجار من موانئ اليمن تخلصاً من الظلم، والبحث عن موانئ أخرى في البحر الأحمر⁽¹⁸⁷⁾، بسبب تلك السياسة التعسفية من قبل السلطان الناصر الرسولي.

ويمكن القول: إن سفارة الصين التي وصلت سنة (823هـ/1420م) كانت تستهدف إقناع الناصر أحمد بحسن معاملة التجار، إلا أن سياسته التعسفية مع التجار قد أرغمت كثيراً من التجار على الفرار من ميناء عدن، والالتجاء إلى ميناء جدة، والهند، ومليبار، مما أدى بالسلطان

الناصر الرسولي إلى استصفاء مالهم من أموال، وأملاك في عدن⁽¹⁸⁸⁾، وكان ذلك العمل من أهم العوامل التي أدت إلى تدهور العلاقات التجارية بين اليمن، وجنوب شرق آسيا والصين، وعدم وصول مراكبهم إلى ميناء عدن.

ويبدو أن هذه السياسة التعسفية وسوء العلاقة بين ممالك مصر والدولة الرسولية، دفعت الممالك إلى تحطيم ميناء عدن، والتجارة اليمنية⁽¹⁸⁹⁾، ونجحوا في استقطاب تجار الهند، والصين للتعامل مع ميناء جدة من غير المرور بميناء عدن، حيث أهملت وبلغ من ضعفها أن توجهت إليها سفينتان صينيتان في سنة (835هـ/1432م) فلم يتيسر تصريف حمولتهما من البضائع، مما أضطر قائدي السفينتين إلى مراسلة ناظر جدة (سعد الدين بن مرة) فأذن لهما بالتقدم إليه⁽¹⁹⁰⁾، ولعل سياسة الناصر الرسولي أدت إلى تحول التجارة البحرية نحو ميناء جدة.

وفي محاولة لاستعادة مكانة ميناء عدن التجارية قام المنصور عبد الله بن الناصر أحمد الرسولي (807-830هـ/1404-1426م) بإزالة المظالم، والعمل على التخفيف عن كاهل التجار، ولكن تلك المحاولة لم تؤد إلى عودة السفن إلى موانئ اليمن، وفي المقابل ازدهر ميناء جدة، مما أدى إلى قيام السلطان الرسولي الظاهر يحيى إلى إرسال سفن مشحونة بالسلح لرصد المراكب الهندية عند باب المندب، ومنعها من مواصلة الإبحار إلى جدة، وإجبارها على التوجه إلى عدن، ولما ظفروا ببعضها قامت السلطات اليمنية بمصادرة حمولتها من البضائع⁽¹⁹¹⁾، وقد أثار هذا التصرف غضب الممالك في مصر وأرسل السلطان (برسباي)⁽¹⁹²⁾ تهديدا إلى حكام بني رسول في اليمن حتى وإن أدى الأمر إلى احتلال اليمن.

ولما أحس حكام بني رسول بجدية الأمر تخلى السلطان الرسولي عن تعرضه للسفن القادمة من جنوب شرق آسيا، تاركا لها حرية الرسو في الموانئ التي تختارها، ومن أجل الحفاظ على ميناء جدة فرض السلطان (برسباي) حصارا اقتصاديا على عدن، وذلك بإصدار مرسوم في سنة (838هـ/1435م) يقضي بمصادرة البضائع اليمنية المصدرة من عدن إلى جدة مع تجار يمنيين، ومضاعفة العشور على تلك البضائع إذا وردت عن طريق اليمن مع التجار الشاميين، أو المصريين⁽¹⁹³⁾.

وسلط الممالك مزيداً من العقوبات على ملاك السفن الشرقية، والتجار بسبب إرساء سفنهم بميناء عدن، كما منعوا أيضاً تجار مصر وبلاد الشام من التوجه إلى الميناء، لذلك كانت السفن تبتعد عن الساحل الجنوبي وتتجه نحو الساحل الشرقي خوفاً من الإجراءات المصرية، ثم تتخذ طريقها بعد المرور بباب المندب متجهه شمالاً في البحر الأحمر بعد رحلة طويلة ومنهكة إلى ميناء جدة⁽¹⁹⁴⁾.

وخلاصة القول أن بني رسول في أواخر حكمهم فقدوا مردوداً هائلاً من الثروات التي كان مأتاها من ميناء عدن، وكان لها أكبر الأثر على دولتهم، إذ لم يتجاوز دخل الميناء في الربع الأول من القرن التاسع الهجري مائة وخمسين ألف دينار⁽¹⁹⁵⁾.

حركة البيع والشراء في ميناء عدن: كان النظام المتبع في ثغر عدن لاستقبال المراكب، أن يقوم موظف يُطلق عليه (الناظور) برصد المراكب التجارية القادمة من أعلى الجبل، فإذا رأى مركباً تجارياً صاح بأعلى صوته (هيرا)، وهي صيحة يقصد بها الإعلان عن وصول مركب تجاري، فإذا اقترب صعد موظفو الميناء إليه لمعرفة اسم الناقوذة، والبلد القادم منه، وحصر أسماء التجار وبيان ما يحمله المركب من أصناف⁽¹⁹⁶⁾.

وبعد رسو المراكب في الميناء يتقدم نائب السلطان إليها، ويقوم أحد موظفي الديوان بتفتيش الرجال بدقة، وأما النساء فقد كانت تُخصص لتفتيشهن امرأة، ثم يتم تفريغ الحمولة ونقلها إلى الفرضة⁽¹⁹⁷⁾، وقد وصف ابن المجاور المتاعب التي كان يلاقها التجار عند وصولهم ميناء عدن بقوله: "خروج الإنسان من البحر كخروجه من القبر، والفرضة كالمحشر، فيه المناقشة، والمحاسبة، والوزن، والعدد"⁽¹⁹⁸⁾.

وكان يتم بيع البضائع عن طريق دلال، مقابل دلالة نقدية أحياناً، أو عينية بواقع 1% من قيمتها يتحملها المشتري، فإذا تم البيع وعزم التجار على السفر، كان لزاماً عليهم الحصول على تصريح المغادرة من الوالي بعد التأكد من خلوهم من المديونية⁽¹⁹⁹⁾. وكان يتم تحصيل العشور في الميناء إلى جانب رسوم أخرى، كرسوم الفرضة، والشواني⁽²⁰⁰⁾، وغيرها.

وكانت الرسوم تختلف من سلعة إلى أخرى، كما كانت بعض السلع تُعفى من العشور، وقد قدم لنا ابن المجاور وصفًا دقيقًا لمقدار العشور لكل سلعة، نذكر على سبيل المثال أنه: كان يؤخذ على بُهار الفلفل ثمانية دنانير عشور، ودينار للشواني، وديناران على خروجه على الفضة، وعلى بُهار الهيل سبعة دنانير، وعلى فراصلة القرنفل عشرة دنانير، وللشواني دينار، وعلى كورجة الثياب الهندي الخام ديناران ونصف⁽²⁰¹⁾. وأما البضائع التي كانت تُعفى من العشور فأهمها: الحنطة، والدقيق، والسكر، والأرز، والصابون، وبعض النعال الهندية، والسمك المملح إن كان به رأس أخذ عليه، وإن كان بلا رأس لم يؤخذ عليه⁽²⁰²⁾.

المواد المستوردة من جنوب شرق آسيا:

لقد كان ميناء عدن يزخر بكثير من البضائع، ويتم فيه تبادل البضائع التجارية الشرقية من التوابل، والأعشاب الطبية، والحرير، واللبن الجاوي مع البضائع المصرية، والأوروبية مثل: النحاس، والزئبق، والصبغة الحمراء، وشكلت عدن مجمعاً للتجارة العالمية للمحيط الهندي، والبحر المتوسط⁽²⁰³⁾، كما يتم فيها تبادل السلع التجارية المحمولة من الهند والصين، والمتاجر المنقولة من مصر وما وراءها، ومن إفريقية⁽²⁰⁴⁾، لذلك أطلق عليه المقدسي اسم "دهليز الصين وخزانة العرب، وفرضة اليمن، وخزانة المغرب، ومعدن التجارة"⁽²⁰⁵⁾، وكانت التوابل من أهم السلع الواردة إلى الميناء من جنوب شرق آسيا، ومن أهمها:

1- الفلفل: ويعد أكثرها طلباً، وأهمية، وشيوعاً، والعرب في تجارتهم مع جنوب شرق آسيا اهتموا بالفلفل وكان على رأس تجارتهم، وقد وصفه ابن بطوطة بقوله⁽²⁰⁶⁾: "شجرات الفلفل شبيهة بدوالي العنب يزرع إزاء النارجيل وأوراقه تشبه أذان الخيل وبعضها شبيهة أوراق العليق، ويثمر عناقيد صغاراً، وإذا كان أوان الخريف قطعوه وفرشوه على الحصر في الشمس كما يصنع بالعنب، ولا يزالون يقلبونه حتى يستحكم يبسه ثم يبيعونه".

ويقول عنه ابن جبير: "وأكثر ما شاهدنا من ذلك أحمال الفلفل، فلقد خيل إلينا لكثرتة أنه يوازي التراب قيمه"⁽²⁰⁷⁾. وتنتج إندونيسيا كميات كبيرة من الفلفل وخاصة جزيرة بورنيو، وجاوة⁽²⁰⁸⁾ كما تنتج بلاد الهند الفلفل، والقرنفل والصندل، والكافور⁽²⁰⁹⁾، فقد ذكر

ابن بطوطة في رحلته: أن (المليبار) في الهند هي بلاد الفلفل، وكان معظم تجار اليمن ينزلونها، وأنه قد رأى منه في مدينة (قاليقوط) أكواما كالذرة عندنا⁽²¹⁰⁾، إلا أن أكثره يأتي من إندونيسيا وبالذات من جزيرة جاوة أكبر مصدرله، حتى أن أكثر ما يستهلك في الغرب يأتي معظمه منها⁽²¹¹⁾.

2- القرنفل: وكان القرنفل من التوابل المطلوبة في الأسواق، ويكثر في إندونيسيا، وخاصة في جزائر الملوك، وسومطرة، وبورنيو، وجاوة⁽²¹²⁾، فقد ذكر ابن بطوطة: أن القرنفل كان يجلب من جزيرة جاوة⁽²¹³⁾، يقول القزويني عن شجرة القرنفل⁽²¹⁴⁾: "شجرة تنبت في بعض جزائر الهند، ثمرتها كالياسمين إلا أنها أشد سوادا".

3- القرفة: والتي تسمى بلغة العطارين الدار صيني⁽²¹⁵⁾، والتي كان الطلب عليها كبيراً في العصور الوسطى، وتنبت ببلاد الصين، والملايو⁽²¹⁶⁾، وكان العرب يستوردون القرفة من الهند⁽²¹⁷⁾، والقرفة اسم يطلق على لحاء شجرة القرفة، وتعرف في بلاد فارس باسم (خشب الصين) نسبة إلى موطنها الأصلي⁽²¹⁸⁾، وشجرة القرفة تشبه شجرة الصفصاف إلا أنها تفوقها ارتفاعاً، ولحاء الشجرة هو الذي يستعمل في العقاقير الطبية، بالإضافة إلى استعماله في تبسيل اللحوم والمشروبات⁽²¹⁹⁾، وقد شاهد ابن بطوطة في رحلته كثيراً من أشجار القرفة، ومن ذلك قوله⁽²²⁰⁾: "وجميع الأشجار التي على هذا النهر أشجار القرفة، والبقم وهي حطبهم هناك، ومنها كنا نعد النار لطبخ طعامنا في ذلك الوقت".

4- الأخشاب والتي تُعد من المواد التي احتلت مكانة مهمة في تجارة العرب مع جنوب شرق آسيا، حيث تنمو غابات الأشجار الضخمة، وفي مقدمتها خشب الساج، والصندل، والنارجيل، والابنوس، والتي كان الطلب عليها كثيراً في البلاد العربية، وكان ميناء عدن يزخر بها⁽²²¹⁾، وكان خشب الساج يجلب من الهند، ومن الجزر المجاورة، وكان يدخل في صناعة السفن، وبناء البيوت⁽²²²⁾، وأما خشب الصندل فكان من الأخشاب ذات الرائحة الزكية، ويوجد في جنوب شرق آسيا، والصين⁽²²³⁾، وكان يُستورد منه كميات كبيرة إلى اليمن حيث يتم صناعة الأسرة منه⁽²²⁴⁾، وكان التجار يستوردونه من جزيرة سومطرة، وبورنيو، وجاوة⁽²²⁵⁾.

ومن الأخشاب المعطرة التي تاجر بها العرب البقم، وموطنه الأصلي أرخبيل الملايو⁽²²⁶⁾، وخاصة جزيرة سومطرة ومن ذلك قول شيخ الربوة⁽²²⁷⁾: "وفي جزيرة الرامي (أي سومطرة) والتي غالب شجرها البقم، وهو شبيه بشجر الخروب الشامي ويحمل مثله ولكنه مرّ شديد المرارة"، وكان يستخدم مادةً للصباغ، ويسمى (خشب البرازيل) ومصدره جزر الهند الشرقية وهو على أنواع على حسب الشجر الطبيعي، أو على حسب البلاد المزروعة فيها فهناك الأحمر الفاتح، والأحمر الفاقع، والأحمر المشوب باللون الأصفر⁽²²⁸⁾.

وأما المواد المصدرة من اليمن: فقد تاجر أهل اليمن مع جنوب شرق آسيا بعدة أصناف من البضائع، إلا أن هناك مواد أساسية تصدرت القائمة بالنسبة لمجال تجارتهم الخارجية في العصور الوسطى أهمها:

1- اللبان: (البخور) الذي لعب دوراً مهماً في التجارة مع الهند وشرق آسيا، وكان البخور على رأس البضائع اليمنية، وأثمنها حتى بلغ سعره كالذهب والبترول اليوم، لشدة الطلب عليه في الهند، ونظراً لغلائه فقد أصبح حكراً على رجال الدين، نظراً لاستعماله في الشعائر الدينية التي تستنزف القسم الأكبر منه في المعابد، والأديرة⁽²²⁹⁾.

2- المُرّ: ويُعد من المواد التي كانت تصدر من الميناء، وكان أهل اليمن يحتفظون بسر زراعته بسبب استخدامه في عملية التحنيط، حيث احتكروا تجارته لسنوات عديدة⁽²³⁰⁾، كما كان يدخل في تركيب بعض العقاقير الطبية، كالمراهم التي تعالج البواسير، والقرحة السريرية، ومادة منكهة في معاجين الأسنان، إلى جانب استخدامه في صناعة العطور، وأدوات التجميل، وخاصة من زيت المر الذي يضم مختلف العجائن والدهانات⁽²³¹⁾.

3- العنبر الشجري: العنبر: مصدره البحر وهو عبارة عن مادة تشبه الشمع لونها رمادي، ولها رائحة زكية إذا ما احترقت، وأكثر ما يحصل عليها في الشواطئ أو في القيعان أو بين الصخور⁽²³²⁾ ولكن لا بد هنا من الإشارة إلى أن العنبر الشجري كان من المواد الأساسية التي تاجر فيها أهل اليمن وصدروها إلى جنوب شرق آسيا، وذلك لما يتمتع به عنبر الشجر من مميزات، وفيه يقول القلقشندي⁽²³³⁾: "والعنبر الشجري وهو ما يقذفه بحر الهند إلى ساحل

الشجر من أرض اليمن، أجود أنواع العنبر وأرفعه وأفضله وأحسنه لونًا وأصفاه جوهراً وأغلاه قيمة".

4- أصناف أخرى: اشتهرت اليمن في العصور الإسلامية بتصدير الورس⁽²³⁴⁾ والبغال، والحمير، والعقيق اليماني، الذي كان يُحمل من صنعاء، كما أنه كان يستخرج من حضرموت، وتستخدم فصوصه في الخواتم⁽²³⁵⁾، ويذكر ابن خرد ذابه⁽²³⁶⁾: أنه كان يجيء من اليمن (بالوشي)⁽²³⁷⁾ كما كانت اليمن تصدر كثيرًا من الطيوب، والعطور، المعمولة بعدن، والأدم⁽²³⁸⁾ والبُرْد⁽²³⁹⁾، والأصباغ، واشتهرت عدن بأصناف فاخرة من البُرْد التي عُرفت بالعدنيات، وقد استعمل الرسول ﷺ البُرْد العدنية⁽²⁴⁰⁾، وقد نشأت في عدن عدة أسواق في تلك الفترة أهمها: سوق اليز، وسوق الصاغة، وسوق الخزف، وسوق الرقيق حيث كان يتم استيراد العبيد من الهند⁽²⁴¹⁾، إلى جانب سوق الخيول.

فقد ذكر ماركوبولو في رحلاته أن التجار كانوا في تلك الفترة يجنون أرباحًا طائلة جراء البيع والشراء في الخيول مع جزر الهند بقوله: "وفي ميناء عدن هذا يشحن التجار أيضًا عددًا ضخمًا من الخيول العربية، التي يحملونها للبيع بجميع جزر الهند وممالكها حاصلين منها على أثمان مرتفعة ومحققين مكاسب ضخمة"⁽²⁴²⁾.

النتائج:

توصل البحث إلى عدد من النتائج من أهمها:

- 1- أن ميناء عدن كان له علاقة تجارية واسعة النطاق مع موانئ جنوب شرق آسيا في عهد الدولة الرسولية.
- 2- كان لازدهار التجارة في عدن أكبر الأثر في استقرار ملك بني رسول في اليمن لقرنين من الزمان.
- 3- اهتم حكام بني رسول بميناء عدن وعملوا على استقرار التجارة فيه؛ بسبب كثرة العوائد التجارية من الميناء.
- 4- أدت كثرة العوائد التجارية التي كان يجنيها حكام بني رسول من ميناء عدن إلى الاهتمام بالتعليم، وإنشاء المدارس ودور العلم، إلى جانب التوسع العمراني داخل مدينة عدن.

- 5- ارتبط مصير الدولة الرسولية بمصير التجارة في عدن، فقد تدهورت أوضاعهم السياسية بسبب تدني التجارة في عدن وتحولها من الميناء إلى ميناء جدة.
- 6- تراجع دور ميناء عدن في أخريات أيام الدولة الرسولية مما أدى إلى ازدهار ميناء جدة على حساب ميناء عدن.

الهوامش والإحالات:

- (1) هو أبو الفوارس طغتكين بن أيوب، قدم اليمن في ألف فارس وخمسمائة راجل، أرسله أخوه الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي من مصر، ووصل مكة في رمضان سنة 579هـ، ثم توجه نحو زبيد في شوال من تلك السنة، ثم سار إلى تعز، واستولى على جميع الحصون، واستمر سلفاً على اليمن حتى توفي بها سنة 593هـ، ابن خلكان، وفيات الأعيان: 52/2. ابن حاتم، السمط الغالي الثمن: 22. الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 29/1.
- (2) حيس: بفتح الحاء المهملة وسكون الياء المثناة من تحت ثم سين، مدينة بالجنوب من زبيد بمسافة 35 كم، تُنسب إلى بانيها الحيس بن يرم بن ذي رعين، وهي أقدم مدينة على الإطلاق في تهامة، وقد اكتسبت عناية فائقة في عهد الدولة الرسولية، المقحفي، معجم البلدان: 1/546.
- (3) ابن الديبع، قرة العيون: 360.
- (4) هو الملك العزيز إسماعيل بن طغتكين بن أيوب، ملك اليمن بعد وفاة والده سنة 593هـ، وكان أبوه قد طرده لخروجه عن مذهب السنة، فلما وصل زبيد علم بوفاة والده فعاد، ودخل زبيد، ثم غادرها إلى تعز، وأظهر فيها مذهبه الإسماعيلي، وكان سفاكاً للدماء، ظالماً، مدمناً الخمر، ويقال: أنه ادعى النبوة، وادعى أنه أموي، فوثب عليه أخوان من أمرائه فقتلاه، ابن العماد، شذرات الذهب: 49/5.
- (5) حب: بفتح الحاء وتشديد الياء، حصن من عُزلة سير في بعدان، انطلق منه المظفر الرسولي بعد مقتل والده للسيطرة على المناطق الجبلية، ويقال إن قبر القبل (ذو رعين) بهذا الحصن، المقحفي، معجم البلدان: 1/400.
- (6) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 67.
- (7) وُصاب: بضم ففتح بلاد واسعة تشكل في أعمالها مديرتان تابعتان لمحافظة ذمار، هما: (وصاب العالي) و(وصاب السافل)، وتعود التسمية إلى وصاب بن سهل بن زيد بن الجمهور الذي يعود نسبه إلى الهميسع بن سبأ الأكبر، وتتصل ببلاد وصابين من شمالها بوادي رمع ومن شرقيها عتمة وقفر حاشد وبلاد يريم، ومن غربها بلاد زبيد، ومن جنوبها بلاد حزم وجبل رأس، المقحفي، معجم البلدان: 2/1873.
- (8) ريمة: بفتح فسكون منطقة جبلية واسعة تشمل جبال الجَبِيّ، والسلفية، والجعفرية، وكُسمة، وبلاد الطعام، ويبلغ متوسط ارتفاعها 2800 متراً عن مستوى سطح البحر، وهي متصلة ببلاد وصاب وأطراف جبل بُرع، ويقال لها ريمة الأشباط، نسبة إلى القبيلة التي تسكنها، المقحفي، معجم البلدان: 1/723.

(9) هو الناصر أيوب بن الملك العزيز طغتكين بن أيوب بن شاذي، تولى عرش السلطنة بعد مقتل أخيه، وقام بتدبير المملكة أتابكه سيف الدين سنقر، وهو الذي رباه، ولما توفي سنقر سنة 609هـ، أسند الناصر أمر المملكة إلى علم الدين وردسار، ولما توفي عين بدلاً منه بدر الدين غازي بن جبريل الذي طمع في ملك اليمن وسمّ الناصر سنة 615هـ، إلا أن ممالك الناصر قتلوه وهم في طريقهم إلى تعز لدفعه، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 333/21.

(10) هو السلطان الملك العادل سيف الدين أبو بكر بن محمد بن أيوب بن الأمير نجم الدين بن أيوب بن شاذي، ولد ببعلبك حال ولاية أبيه عليها وشارك في خدمة نور الدين محمود مع أبيه، وكان أخوه صلاح الدين الأيوبي يستشيريه ويعتمد على رأيه وعقله، ثم تنقلت به الأحوال واستولى على الممالك وتسلطن ابنه الكامل على مصر، توفي بدمشق سنة 615هـ، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب: 3/65.

(11) هو أبو المظفر محمد بن محمد بن أيوب ابن شاذي بن مروان السلطان الملك الكامل ناصر الدين ابن السلطان الملك العادل أبي بكر، ولد بمصر سنة 576هـ، استقل بالسلطنة سنة 615هـ، فعمر قبة الإمام الشافعي، وعمر دار الحديث بالقاهرة، وكان يحب أهل العلم ويجالسهم، ويؤثر العدل، بعث ولده الملك المسعود يوسف المعروف بأقسييس سنة 611هـ لإقرار الأمور في اليمن، والقضاء على القوى المعادية للدولة الأيوبية، ووصلت اليمن 612هـ، واستطاع السيطرة على اليمن وإقرار الأوضاع بها، ينظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: 1/158، ابن العماد، شذرات الذهب: 5/172.

(12) هو الملك المسعود المعروف بأقسييس ابن السلطان الملك الكامل محمد بن أبي بكر بن أيوب، جهزه أبوه لفتح اليمن سنة 611هـ، فلما وصل إلى اليمن أقر أوضاعها وحارب إمام الزيدية، فلما سمع بموت عمه المعظم بدمشق عزم على العودة إلى مصر طمع في أخذها، وأتاب على اليمن نور الدين عمر بن رسول، ما لبث أن توفي فيها سنة 626هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 22/331. ابن العماد، شذرات الذهب: 3/120.

(13) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 69.

(14) قوص: بالضم ثم السكون وصاد مهملة، مدينة كبيرة قصبة صعيد مصر، بينها وبين الفسطاط اثنا عشر يوماً، وهي محط التجار القادمين من عدن، الحموي، معجم البلدان: 4/413.

(15) عيذاب: بالفتح ثم السكون وذال معجمة وآخره باء موحدة، بليدة على ضفة بحر القلزم وهي مرسى المراكب التي تقدم من عدن إلى الصعيد، الحموي، معجم البلدان: 4/171.

(16) زبيد: وادي مشهور في تهامة، ثم البحر الأحمر، ومآتيه من جبال العدين وأودية بعدان، والأودية النازلة من وصاب، وقد أطلق اسم الوادي على مدينة زبيد الواقعة في منتصفه، المقحفي، معجم البلدان: 1/732.

(17) هو الملك المنصور نور الدين عمر بن علي بن رسول بن هارون بن أبي الفتح، تملك اليمن بعد وفاة آخر ولاية الأيوبيين على اليمن الملك المسعود في مكة سنة 626هـ، وظل يظهر ولاؤه للأيوبيين سنتين قام فيها بعزل ولاية الأيوبيين واستبدل بهم من يثق بهم حتى أعلن استقلال اليمن عن الأيوبيين في مصر سنة 628هـ، وظل سلطاناً

على اليمن حتى قتل على أيدي مماليكه سنة 648هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 23/ 173. ابن الديبع،
قرة العيون: 359.

(18) صُهبان: بضم فسكون ففتح، بطن من مذحج، من بني زيد بن كهلان، وهم بنو صهبان بن سعد بن مالك،
وباسمهم سميت منطقة صهبان، الواقعة جنوب مدينة إب بجوار مدينة جبلة، المقحفي، معجم البلدان: 1/ 923.

(19) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 74.

(20) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 1/ 23-33.

(21) تعز: بفتح فكسر، مدينة كبيرة في السفح الشمالي لجبل صبر الشامخ تبعد عن صنعاء جنوبًا بمسافة 245 كم،
قيل أنها لم تعرف بهذا الاسم إلا منذ القرن السادس الهجري، عندما سكنها الملك الأيوبي توران شاه، وكان يطلق
اسم تعز على قلعتها المعروفة باسم (القاهرة)، وأما المدينة فكانت تعرف باسم (ذي عُدينة)، ثم غلب اسم تعز
على المدينة، المقحفي، معجم البلدان: 1/ 231.

(22) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 85.

(23) الجند: بفتح الجيم والنون، بلدة مشهورة بالشرق الشمالي من مدينة تعز بمسافة 22 كم، كانت قديمًا مدينة
اليمن الأولى بعد صنعاء، وأحد أسواق العرب المشهورة في الجاهلية والإسلام، المقحفي، معجم البلدان: 1/ 359.

(24) بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 2/ 206.

(25) ابن الديبع، قرة العيون: 361. أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 90.

(26) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 89-99.

(27) هو الخليفة المستنصر بالله أبو جعفر منصور بن الظاهر بأمر الله محمد بن الناصر أحمد بن المستضيء حسن
بن المستنجد يوسف بن المقتفي العباسي ولد سنة 588هـ، وهو ابن تركية واستُخلف في رجب سنة 623هـ بعد
وفاة والده، وكان جوادا كريما، بنى مدرسة المستنصرية ووقفها على المذاهب الأربعة، توفي سنة 640هـ، ينظر:
الذهبي، سير أعلام النبلاء: 23/ 155. ابن العماد، شذرات الذهب: 3/ 209.

(28) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 1/ 54، 55.

(29) زيارة، خلاصة المتون: 3/ 11.

(30) ابن رسته، الأعلام النفيسة: 84.

(31) أبو الفداء، تقويم البلدان: 368.

(32) المسعودي، مروج الذهب: 1/ 151.

(33) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو: 334.

(34) الحموي، معجم البلدان: 3/ 124.

(35) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو: 379.

- (36) غنيمات، دور التجارة: 18.
- (37) ابن خرداذبه، المسالك والممالك: 65.
- (38) المقحفى، معجم البلدان: 124/3.
- (39) نخبة من العلماء، دائرة المعارف الإسلامية: 391/12.
- (40) غنيمات، دور التجارة: 18.
- (41) ابن خرداذبه، المسالك والممالك: 65.
- (42) القزويني، عجائب المخلوقات: 80.
- (43) المسعودي، مروج الذهب: 152/1.
- (44) الكارمية: تنسب إلى تجار الكارمية، وهم طائفة من كبار التجار اشتغلوا باحتكار تجارة الهند والشرق الأقصى وشرق أفريقيا في التوابل وما إليها من السلع الأخرى، الأشقر، تجارة التوابل: 22.
- (45) نفسه: 306.
- (46) رأفت الشيخ، آسيا في التاريخ المعاصر: 66.
- (47) نخبة من العلماء، دائرة المعارف الإسلامية: 391/12.
- (48) غنيمات، دور التجارة: 21.
- (49) نفسه: 22.
- (50) لمزيد من التفاصيل عن موقع تلك الدول، ينظر: مزعل، انتشار الإسلام: 320-324.
- (51) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 99. مزعل، انتشار الإسلام: 320.
- (52) ابن بطوطة، الرحلة: 649/2.
- (53) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 86.
- (54) ابن بطوطة، الرحلة: 645/2.
- (55) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 99.
- (56) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 303.
- (57) معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 297.
- (58) ابن بطوطة، الرحلة: 654/2.
- (59) نفسه: 663/2.
- (60) مزعل، انتشار الإسلام: 323.
- (61) الحموي، معجم البلدان: 346/1.
- (62) ابن بطوطة، الرحلة: 663/2.
- (63) مزعل، انتشار الإسلام: 322. معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 377.

- (64) مزعل، نفسه: 324، معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 77.
- (65) ياغي، تاريخ العالم الإسلامي: 285.
- (66) غنيمات، دور التجارة: 21.
- (67) الحداد، المدخل إلى تاريخ الإسلام: 91. معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 630.
- (68) هديل، أسواق مدينة عدن: 2.
- (69) شهاب، عدن فرضة اليمن: 17.
- (70) أباضه، عدن والسياسة البريطانية: 25.
- (71) باوزير، ميناء عدن: 22. هديل، أسواق مدينة عدن: 2.
- (72) ابن فضل الله، مسالك الأبصار: 53. هديل، أسواق مدينة عدن: 2.
- (73) الموسوعة اليمنية: 641/2.
- (74) باوزير، ميناء عدن: 22.
- (75) المقدسي، أحسن التقاسيم: 85.
- (76) الإدريسي، نزهة المشتاق: 54/1.
- (77) الحموي، معجم البلدان: 84/2.
- (78) رحلة ماركوبولو: 92/3.
- (79) نفسه، الصفحة نفسها.
- (80) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 130/1. بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 10-14.
- (81) ابن بطوطة، الرحلة: 229/1.
- (82) ابن حوقل، صورة الأرض: 44.
- (83) ابن فضل الله، مسالك الأبصار: 157.
- (84) الزنج: هي زنجبار حالياً كان العرب يطلقون عليها بلاد الزنج، وبحر الزنج: هو جزء من المحيط الهندي مجاور للصومال، عثمان، تجارة المحيط الهندي: 299.
- (85) الأبله: بضم أوله وثانيه، وتشديد اللام وفتحها، مدينة على شاطئ دجلة البصرة العظمى في زاوية الخليج الذي يدخل إلى مدينة البصرة، الحموي، معجم البلدان: 77/1.
- (86) حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي: 208.
- (87) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 100.
- (88) صُحار: مدينة ومرفأ على ساحل عمان، ازدهرت تجارتها مع اليمن والصين، في أوائل العهد العباسي، معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 422.
- (89) حوراني، العرب والملاحة في المحيط الهندي: 208.

- (90) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 101.
- (91) زكي، طرق التجارة الدولية: 165.
- (92) ابن بطوطة، الرحلة: 285/1.
- (93) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 188.
- (94) ابن بطوطة، الرحلة: 642/2.
- (95) الخور: بفتح أوله وتسكين ثانيه وآخره راء مهملة وهو عند عرب السواحل كالخليج من البحر، الحموي، معجم البلدان: 256 / 2.
- (96) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 197.
- (97) نفسه، الصفحة نفسها.
- (98) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 102.
- (99) ملاكه أو (ملقا): تقع على الساحل الجنوبي الغربي لشبه جزيرة الملايو وتتحكم في المضيق الموصل بين بحر الصين، والمحيط الهندي وهو يفصل بين ملقه، وجزيرة سومطره، وهو يتبع ماليزيا حاليًا، معلوف، المنجد في اللغة والإعلام: 683.
- (100) Salaht: وتعني باللغة الملايوية مضيق، الحداد، المدخل إلى تاريخ الإسلام: 67.
- (101) زكي، طرق التجارة الدولية: 165.
- (102) الهند الصينية وتشمل على فيتنام، وكامبوديا ولاوس، وتقع هذه الدول في جنوب شرق آسيا وتبلغ مساحتها نحو 748.093 كم²، ياغي، تاريخ العالم الإسلامي: 343-345.
- (103) زكي، طرق التجارة الدولية: 166.
- (104) الصنف: المقصود بها الهند الصينية، ينظر: عثمان، تجارة المحيط الهندي: 302.
- (105) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 105.
- (106) هانوي: Hanoi عاصمة فيتنام الشمالية، شمال شرقي البلاد على نهر الأجمر، وهي مركز صناعي وتجاري هام منذ القدم، معلوف، المنجد في اللغة والإعلام: 725.
- (107) لوقين: هيتويكين بجوار هانوي، عثمان، تجارة المحيط الهندي: 303.
- (108) كانتون: مدينة في جنوب شرق الصين عاصمة توانغتونغ، مرفأ على دلتا نهر اللؤلؤ، وتعرف في المصادر العربية باسم خانقو، وكانت مركزًا لتجمعات العرب في العصور الوسطى للتجارة استوطنها آلاف التجار و الدعاة العرب، كرار، جنوب الصين العرب كانوا هنا: 40.
- (109) حوراني، العرب والملاحاة في المحيط الهندي: 214.
- (110) زكي، طرق التجارة الدولية: 166.
- (111) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 87.

(112) كانت مواسم السفر في المحيط الهندي تحسب ابتداء من أول النيروز وهو وقت دخول الشمس برج الحمل ويوافق 11 مارس وهو نقطة الاعتدال الربيعي، فإذا قيل مائة النيروز أي بعد مائة يوم من نقطة الاعتدال الربيعي، عثمان، تجارة المحيط الهندي، المرجع نفسه: 88.

(113) رياح الأريب: المقصود بها الرياح الشمالية الشرقية وتسمى رياح الصبا وقد حدد العرب مهاب الرياح في بيت من الشعر:

مهب الصبا من مطلع الشمس مائل إلى الجدي والشمال حتى مغيبها
وبين سهيل والمغيب تحققت دبور ومطلعها إليها جنوبها

شهاب، فن الملاحة: 187.

(114) حدد المهري الرياح الأصلية بشمال، جنوب، وقبول، دبور وتعرف رياح الدبور عند البحارة بالكوس التي لا تنقطع فيما يلي رأس فرتك شرقاً من ساحل بلاد العرب الجنوبية، تكاد لا تنقطع طوال العام، خاصة فيما جاور ظفار والرياح فيها من العام إلى العام إلا أربعين يوماً، وموسم السفر من ظفار إلى الكوجرات، على سواحل لهند الغربية تسعين من النيروز (10 فبراير) المهري، مرشد الملاحة: 18. شهاب، فن الملاحة: 188.

(115) كمران: جزيرة مشهورة في البحر الأحمر، قبالة مرفأ الصليف، لا تبعد عن اليابسة إلا بنحو ميل واحد، المقحفى، معجم البلدان: 2/ 1352.

(116) الحديدة: بضم ففتح فسكون، مدينة وميناء على ساحل البحر الأحمر، تبعد عن صنعاء غرباً بمسافة 250 كم، وتعد من أشهر موانئ اليمن على البحر الأحمر، المقحفى، معجم البلدان: 1/ 436.

(117) سُيِل: نجم يكون طلوعه على بحر العرب في أواخر القيظ، معلوف، المنجد في اللغة والإعلام: 360.

(118) الرّحون: هي الأمواج العظيمة في بحر الشحر وما يليها شرقاً، شهاب، فن الملاحة: 191.

(119) الشحر: إحدى كبريات مدن ساحل حضرموت، المقحفى، معجم البلدان: 1/ 852.

(120) المهري، مرشد الملاحة في المحيط الهندي: 17.

(121) بنجالة: هي ما تعرف اليوم بالبنغال، وهي منطقة تقع في آسيا الجنوبية بين الهملايا، وخليج البنغال وتنقسم إلى قسمين البنغال الغربية وتتبع الهند، وعاصمتها (كالكوتا)، والبنغال الشرقية وتتبع بنغلادش وعاصمتها (داكا)، وتضم القسم الشرقي من دلتا البنغال، معلوف، المنجد في اللغة والإعلام: 144.

(122) موانئ تحت الريح: وكان يطلق على القسم الشرقي للمحيط الهندي باسم (تحت الريح)؛ لأنه يقابل الرياح الموسمية الجنوبية الغربية الهابة منه، والقسم الغربي كان يسمى (فوق الريح)؛ لأن تلك الرياح تحمل المسافر منه إلى القسم الشرقي، شهاب، فن الملاحة: 295، 296.

(123) المهري، مرشد الملاحة في المحيط الهندي: 16.

- (124) رأس الريح: وهو موسم قصير يبدأ مع طلائع هذه الرياح في منتصف شهر مايو، وينتهي في أول شهر يولييه، وتشتد بعد ذلك هذه الرياح فيتوقف السفر في بحر الهند من بداية شهر يونيه إلى نهاية شهر أغسطس، عثمان، تجارة المحيط الهندي: 93.
- (125) شهاب، فن الملاحة: 220.
- (126) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 91.
- (127) في معاجم اللغة تُعرف القرصنة بأنها السطو على السفن التجارية، والفُرصان بأنه لص البحر، وهو ما يعني أن القرصنة هم من يهاجمون السفن التجارية في عرض البحر، ويقطعون الطريق عليها لسرقتها، ونهب ركابها، وأخذ ما معهم من أموال وبضائع، مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز: 268.
- (128) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 140. الجندي، السلوك: 434/2. الشرجي، طبقات الخواص: 411.
- (129) ابن حاتم، السمط الغالي الثمن: 131.
- (130) ابن الديبع، الفضل المزيّد: 301.
- (131) مجهول، تاريخ الدولة الرسولية في اليمن: 214، الهامش.
- (132) شهاب، عدن فرضة اليمن: 162. هديل، القرصنة البحرية في اليمن: 235.
- (133) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 141.
- (134) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 387.
- (135) ابن حاتم، السمط الغالي الثمن: 131.
- (136) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 147، 148.
- (137) سُقطرى: جزيرة كبيرة في المحيط الهندي، تبعد حوالي 850 كم من عدن وأقصى طول لها 135 كم، وأقصى عرض لها 35 كم، وتبلغ مساحتها نحو 3100 كم، المقحفي، معجم البلدان: 797/1.
- (138) ماركوبولو، رحلات ماركوبولو: 81/3.
- (139) ابن فضل الله، مسالك الأبصار: 49-56.
- (140) ابن بطوطة، الرحلة: 175/1. هديل، القرصنة البحرية في اليمن: 238.
- (141) ابن بطوطة، الرحلة: 174/1.
- (142) ابن بطوطة، الرحلة: 696/2. هديل، القرصنة البحرية في اليمن: 239.
- (143) ابن بطوطة، الرحلة: 695/2.
- (144) مجهول، تاريخ الدولة الرسولية: 214، 215.
- (145) نفسه، الصفحة نفسها.
- (146) باوزير، ميناء عدن: 33.

- (147) اللك الواحد كان يساوي مائة ألف دينار بحساب الدينار في عهد الدولة الرسولية، ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.
- (148) مجهول، تاريخ الدولة الرسولية: 171.
- (149) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 390.
- (150) قادر، ازدهار التجارة في عدن: 401.
- (151) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 83/1.
- (152) نفسه: 94/1.
- (153) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 390.
- (154) هديل، أسواق مدينة عدن: 337.
- (155) ظفار: مدينة على ساحل بحر الهند، وهي من أعمال الشحر قريبة من صحار، الحموي، معجم البلدان: 60/4.
- (156) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 208/1.
- (157) نفسه: 213/1.
- (158) نفسه، الصفحة نفسها.
- (159) نفسه: 321/1.
- (160) الخطأ: من القبائل المغولية، وهناك من يرى أنهم من القبائل التونفوزية، ويسكنون المنطقة الشرقية حيث استولت تلك القبائل على شمال وجنوب الصين، وأخضعوا شمال منشوريا، مهنا، الإسلام في آسيا: 19، 20.
- (161) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 350/1.
- (162) البغدادي، مرصد الاطلاع: 241.
- (163) الحموي، معجم البلدان: 84/2.
- (164) ماركوبولو، رحلات ماركوبولو: 92/3.
- (165) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 435/1.
- (166) نفسه: 40/2.
- (167) نفسه: 48/2.
- (168) نفسه: 123/2.
- (169) ابن بطوطة، الرحلة: 695/2.
- (170) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 154/2.
- (171) نفسه: 170/2.
- (172) نفسه: 193/2.

- (173) نفسه: 2/306-308.
- (174) باوزير، ميناء عدن: 34.
- (175) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 434.
- (176) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 1/279.
- (177) نفسه: 1/213.
- (178) نفسه: 1/83.
- (179) نفسه: 1/213.
- (180) نفسه: 2/285.
- (181) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 437.
- (182) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 2/135. ابن الديبع، قرة العيون: 488.
- (183) الخزرجي، العقود اللؤلؤية: 2/244، 247.
- (184) نفسه: 2/310.
- (185) ابن الديبع، قرة العيون: 468.
- (186) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 454، 455.
- (187) مجهول، تاريخ الدولة الرسولية: 222.
- (188) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 455.
- (189) باوزير، ميناء عدن: 37.
- (190) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 458.
- (191) نفسه: 459.
- (192) برسباي: الملك الأشرف سيف الدين، سلطان المماليك في مصر، 1422-1438م، بسط سيطرته على سوريا والحجاز، معلوف، المنجد في اللغة والإعلام: 125.
- (193) أحمد، بنو رسول وبنو طاهر: 459.
- (194) باوزير، ميناء عدن: 36.
- (195) نفسه، الصفحة نفسها.
- (196) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 1/138. بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 1/24.
- (197) الفرضة: هي المكان التي يتم فيها فحص البضائع الواردة، وتقدير العشور عليها، وأول من بنى الفرضة عثمان بن علي الزنجيلي في عهد بني أيوب، بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 1/20.
- (198) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 1/138. بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 1/24.
- (199) بامخرمة، تاريخ ثغر عدن: 1/67.

- (200) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 138/1. با مخرمة، تاريخ ثغر عدن: 24/1.
- (201) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 140/1.
- (202) نفسه: 143/1.
- (203) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 174.
- (204) ابن المجاور، تاريخ المستبصر: 138/1.
- (205) المقدسي، أحسن التقاسيم: 85.
- (206) ابن بطوطة، الرحلة: 640 / 2.
- (207) ابن جبير، رحلة ابن جبير: 39.
- (208) ماركوبولو، رحلات ماركوبولو: 292.
- (209) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان: 18.
- (210) ابن بطوطة، الرحلة: 638 / 2.
- (211) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 206.
- (212) نفسه: 149.
- (213) ابن بطوطة، الرحلة: 712 / 2.
- (214) القزويني، عجائب المخلوقات: 172.
- (215) حواس، الوقاية والتداوي بالخضر والفواكه: 202.
- (216) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 217.
- (217) ابن بطوطة، الرحلة: 649 / 2.
- (218) الألوسي، تجارة العراق: 216.
- (219) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 217.
- (220) ابن بطوطة، الرحلة: 513 / 2.
- (221) زيادة: نيقوولا، دليل البحر الأرتري: 275.
- (222) الألوسي، الصلات التجارية: 87.
- (223) عثمان، تجارة المحيط الهندي: 219.
- (224) القلقشندي، صبح الأعشى: 138/2.
- (225) ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان: 18.
- (226) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 227.
- (227) شيخ الربوة، نخبة الدهر: 208.
- (228) زكي، طرق التجارة الدولية: 239.

- (229) علي، المفصل في تاريخ العرب: 66/2.
- (230) عبد الله، أوراق في تاريخ اليمن القديم: 18.
- (231) باذيب، النباتات الطبية في اليمن: 31.
- (232) الألوسي، تجارة العراق البحرية: 216.
- (233) القلقشندي، صبح الأعشى: 131/2.
- (234) الوُزُس: نبت أصفر يكون باليمن، تُتخذ منه الغُمرَة للوجه، الرازي، مختار الصحاح: 289/1.
- (235) الفقي، اليمن في ظل الإسلام: 252.
- (236) ابن خرداذبه، المسالك والممالك: 69.
- (237) الوشي: نوع من الثياب الملونة، ابن منظور، لسان العرب: 392/15. والوشي: نقش الثوب وحسنه بالألوان، ويكون من كل لون وتسمى النباتات الموشية، معلوف، المنجد في اللغة والأعلام: 902.
- (238) الأدم: الجلد المدبوغ، ابن منظور، اللسان: 9/12.
- (239) البُرد: نوع من الثياب المصنوعة باليمن، وهي غالبية الثمن لأنها قوية ولا تشق، الرّبيدي، تاج العروس: 424/7.
- (240) علي، المفصل في تاريخ العرب: 526/7.
- (241) هديل، أسواق مدين عدن: 399.
- (242) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو: 92/3.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) أباضة، فاروق عثمان، عدن والسياسية البريطانية في البحر الأحمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1976م.
- (2) أحمد، محمد عبد العال، بنو رسول وبنو طاهر وعلاقات اليمن الخارجية في عهدهما 1231-1517م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م.
- (3) الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مؤسسة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت.
- (4) الأشقر، محمد عبد الغني، تجارة التوابل في مصر في العصر المملوكي، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1999م.
- (5) الألوسي، عادل محيي الدين، الصلات التجارية بين الخليج العربي وجنوب شرق آسيا في العصر العباسي، منشورات مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة، ع3-4، 1984م.
- (6) الألوسي، عادل محيي الدين، تجارة العراق البحرية مع إندونيسيا، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1984م.
- (7) باذيب، علي سالم، النباتات الطبية في اليمن، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1991م.
- (8) بامخرمة، عبد الله الطيب بن عبد الله، تاريخ ثغر عدن وتراجم علمائها، دار الجيل، بيروت، دار عمار، عمان، 1984م.

- (9) باوزير، خالد سالم، ميناء عدن دراسة تاريخية معاصرة، دار الثقافة العربية للنشر والترجمة، الإمارات، 2001م.
- (10) البحراوي، محمد عبد اللطيف، فتح العثمانيين عدن وانتقال التوازن الدولي من البر إلى البحر، دار التراث، القاهرة، 1979م.
- (11) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد الطنجي، رحلة ابن بطوطة - تحفة الأنظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تحقيق: محمد العبد محمد الزيني، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 1990م.
- (12) البغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، مرصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، 1954م.
- (13) ابن جبير، محمد بن أحمد، رحلة ابن جبير، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1986م.
- (14) الجندي، محمد بن يوسف بن يعقوب، السلوك في طبقات العلماء والملوك، تحقيق: محمد بن علي الأكوخ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 1995م.
- (15) ابن حاتم، بدر الدين محمد بن حاتم بن أحمد البامي، السمط الغالي الثمن في أخبار الملوك من الغز باليمن، تحقيق: ركس سمث، مطبعة بريل، ليدن، 1967م.
- (16) الحداد، علوي بن طاهر، المدخل إلى تاريخ الإسلام في الشرق الأقصى، عالم المعرفة، جدة، 1985م.
- (17) الحموي، ياقوت بن عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر، بيروت، د.ت.
- (18) حواس، توفيق عبد الباقي، الوقاية والتداوي بالخضر والفواكه، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، 1993م.
- (19) حوراني، جورج فاضلو، العرب والملاحه في المحيط الهندي، ترجمة: يعقوب بكر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت.
- (20) ابن حوقل، أبو القاسم النصبي، صورة الأرض، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1979م.
- (21) الخزرجي، علي بن الحسن، العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، تصحيح وتنقيح: محمد بسيوني عسل، دار صادر، بيروت.
- (22) ابن خرداذبه، عبد الله بن عبد الله، المسالك و الممالك، مكتبة المثنى، بغداد، د.ت.
- (23) ابن خلكان، أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنباء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، 1974م.
- (24) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد، الفضل المزيد على بغية المستفيد في أخبار مدينة زبيد، تحقيق: يوسف شلحد، دار العودة، بيروت، 1983م.
- (25) ابن الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد، قرّة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق: محمد بن علي الأكوخ، مكتبة الإرشاد، صنعاء، 2006م.
- (26) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد نعيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.

- (27) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1995م.
- (28) ابن رسته، أحمد بن عمر، الأعلام النفيسة، مطبعة بريل، ليدن، 1893م.
- (29) زيارة، محمد بن محمد، خلاصة المتون في أبناء ونبلاء اليمن الميمون، مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء، 2000م.
- (30) الزبيدي، محمد مرتضى الحسين، تاج العروس في جواهر القاموس، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1969م.
- (31) زكي، فهدى نعيم، طرق التجارة الدولية ومحطاتها بين الشرق والغرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م.
- (32) زيادة، نيقولا، دليل البحر الأترقي وتجارة الجزيرة العربية البحرية، دراسات تاريخ الجزيرة العربية، منشورات جامعة الملك سعود، السعودية، 1984م.
- (33) الشرجي، أحمد بن عبد اللطيف، طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص، دار المناهل بيروت، 1986م.
- (34) شهاب، حسن صالح، عدن فرضة اليمن، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، 1990م.
- (35) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.
- (36) عبد الله، يوسف محمد، أوراق في تاريخ اليمن القديم، دار الفكر العربية المعاصر، بيروت، 1990م.
- (37) عثمان، شوقي عبد القادر، تجارة المحيط الهندي في عصر السيادة الإسلامية 41-904هـ / 661-1498م، عالم المعرفة، الكويت، 1990م.
- (38) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة، بيروت، 1399هـ.
- (39) غنيمات، قاسم محمد، إمام الشافعي محمد، دور التجارة والتجار في نشر الإسلام في جنوب شرق آسيا، منشورات دار الخليج، عمان، 2017م.
- (40) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، 1977م.
- (41) ابن فضل الله، أحمد بن فضل الله بن يحيى بن أحمد العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: القسم الخاص بمملكة اليمن، حققه وقدم له: أيمن فؤاد سيد، دار الاعتصام، القاهرة، 1987م.
- (42) الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف، اليمن في ظل الإسلام منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982م.
- (43) ابن الفقيه، أبو بكر أحمد بن محمد الهمداني، مختصر كتاب البلدان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1988م.
- (44) قادر، عبد الله خورشيد، ازدهار التجارة في ميناء عدن خلال حكم الدولة الأيوبية 1173-1228م، ندوة عدن بوابة اليمن الحضارية، جامعة عدن، اليمن، 2011م.
- (45) القزويني، زكريا بن محمد بن محمود، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1980م.
- (46) القلقشندي، أحمد بن علي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987م.

- (47) كرار، أحمد جعفر، جنوب الصين العرب كانوا هنا، مجلة العربي، الكويت، ع511، 2001م.
- (48) ماركو بولو، رحلات ماركو بولو، ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.
- (49) ابن المجاور، يوسف بن يعقوب، صفة بلاد اليمن ومكة وبعض بلاد الحجاز، المُسمّاة بتاريخ المستبصر، مطبعة بريل، ليدن، 1951م.
- (50) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مطبعة التربية والتعليم، القاهرة، 2004م.
- (51) مزعل، علاوي مزهر، انتشار الإسلام في جنوب آسيا وجنوبها الشرقي، مجلة آداب الفراهيدي، كلية الآداب، جامعة تكريت، العراق، ع3، 2010م.
- (52) المسعودي، علي بن الحسين بن علي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، 1973م.
- (53) معلوف، لويس، المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، 1986م.
- (54) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، 2002م.
- (55) المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، 1909م.
- (56) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.
- (57) مهنا، محمد نصر، الإسلام في آسيا منذ الغزو المغولي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 1990م.
- (58) الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، صنعاء، 1992م.
- (59) مؤلف مجهول، تاريخ الدولة الرسولية في اليمن، تحقيق: عبد الله محمد الحبشي، مطبعة الكاتب العربي، دمشق، 1984م.
- (60) المهري، سليمان أحمد، مرشد الملاحة، العربية في المحيط الهندي، مركز الشرعي للطباعة و النشر، اليمن، 2000م.
- (61) نخبة من العلماء، دائرة المعارف الإسلامية، ترجمة: إبراهيم خورشيد وآخرين، بيروت، د.ت.
- (62) هُدَيْل، طه حسين عوض، أسواق مدينة عدن في عصر الدولتين الأيوبية والرسولية، بحث ضمن ندوة عدن بوابة اليمن الحضارية، جامعة عدن، اليمن، 2011م.
- (63) هُدَيْل، طه حسين عوض، القرصنة البحرية في اليمن في العصر الإسلامي، مجلة جامعة دمار للعلوم الإنسانية، اليمن، ع14، 2012م.

Arabic References:

- 1) 'Abāzah, Fārūq 'Uṭmān, 'Adan & al-Sīyāsīyah al-Barīṭānīyah fī al-Baḥr al-'Aḥmar, al-Haīy'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1976.
- 2) 'Aḥmad, Muḥammad 'Abdal'āl, Banū Rasūl & Banū Ṭāhir & 'Alāqāt al-Yaman al-Khārījīyah fī 'Ahdahmā 1231-1517, Dār al-Ma'rīfah al-Jāmi'īyah, al-'Iskandarīyah, 1989.

- 3) al-'Idrīsī, 'Abū 'Abdallāh Muḥammad Ibn 'Abdallāh, Nuzhat al-Mushtāq fī 'Ikhtirāq al-'Āfāq, Mu'assasat al-Taḳāfah al-Dīnīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 4) al-'Ashqar, Muḥammad 'Abdalḡanī, Tijārat al-Tawābil fī Miṣr fī al-'Aṣr al-Mamlūkī, al-Ha'y'ah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1999.
- 5) al-'Alūsī, 'Ādil Muḥyī al-Dīn, Tijārat al-'Irāq al-Baḥrīyah ma'a 'Indūnīsiyā, Dār al-Shu'un al-Taḳāfīyah, Baḡdād, 1984.
- 6) Bāḏīb, 'Alī Sālīm, al-Nabātāt al-Ṭibbīyah fī al-Yaman, Maktabat al-'Irshād, Ṣan'a', 1991.
- 7) Bāmakhramah, 'Abdallāh al-Ṭayyib Ibn 'Abdallāh, Tārīkh Ṭaḡr 'Adan & Tarājīm 'Ulmā'hā, Dār al-Jīl, Bayrūt, Dār 'Ammār, 'Ammān, 1984.
- 8) Bāwazīr, Khālīd Sālīm, Mīnā' 'Adan dirāsah Tārīkhīyah Mu'aṣīrah, Dār al-Taḳāfah al-'Arabīyah lil-Nashr & al-Tarjamah, al-'Imārāt, 2001.
- 9) al-Baḥrāwī, Muḥammad 'Abdallaṭīf, Faṭḥ al-'Uṭmānīyīn 'Adan & 'Intiqāl al-Tawāzun al-Dawli min al-Barr 'ilā al-Baḥr, Dār al-Turāt, al-Qāhirah, 1979.
- 10) Ibn Baṭṭūṭah, Muḥammad Ibn 'Abdallāh Ibn Muḥammad al-Ṭanjī, Riḥlat Ibn Baṭṭūṭah-Tuḥfat al-'Anṣār fī Ḡarā'ib al-'Amṣār & 'Ajā'ib al-'Asfār, ed. Muḥammad al-'Abd Muḥammad al-Zaynī, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, al-Qāhirah, 1990.
- 11) al-Baḡdādī, Ṣafī al-Dīn 'Abdalmu'min Ibn 'Abdalḡaqq, Marāṣid al-'Iṭṭilā' 'alā 'Asmā' al-'Amkinah & al-Biqā', ed. 'Alī Muḥammad al-Bajāwī, Dār 'Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyah, Bayrūt, 1954.
- 12) Ibn Jubayr, Muḥammad Ibn 'Aḡmad, Riḥlat Ibn Jubayr, Dār Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1986.
- 13) al-Janadī, Muḥammad Ibn Yūsuf Ibn Ya'qūb, al-Sulūk fī Ṭabaḳāt al-'Umalā' & al-Mulūk, ed. Muḥammad Ibn 'Alī al-'Akwa', Maktabat al-'Irshād, Ṣan'a', 1995.
- 14) Ibn Ḥātim, Badr al-Dīn Muḥammad Ibn Ḥātim Ibn 'Aḡmad al-Yāmī, al-Ṣimṭ al-Ḡālī al-Ṭaman fī 'Akhbār al-Mulūk min al-Ġuz bi-al-Yaman, ed. rks Smith, Maṭba'at Brīl, Līdin, 1967.
- 15) al-Ḥaddād, 'Alawī Ibn Ṭāhir, al-Madkhal 'ilā Tārīkh al-'Islām fī al-Sharq al-'Aqṣá, 'Ālam al-Ma'rīfah, Jiddah, 1985.
- 16) al-Ḥamawī, Yāqūt Ibn 'Abdallāh, Mu'jam al-Buldān, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.
- 17) Ḥawwās, Tawfīq 'Abdalbāqī, al-Wiqāyah & al-Tadāwī bi-al-Khuḍar & al-Fawākīh, Dār al-Maṭbū'āt al-Jadīdah, al-'Iskandarīyah, 1993.

- 18) Hūrānī, Jūrj Fāḍlū, al-‘Arab & al-Milāḥah fī al-Muḥīt al-Hindī, tr. Ya‘qūb Bakr, Maktabat al-‘Anjlū al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, N. D.
- 19) Ibn Ḥawqal, ‘Abū al-Qāsim al-Naṣbī, Ṣurat al-‘Arḍ, Dār Maktabat al-ḥayāh, Bayrūt, 1979.
- 20) al-Khazrajī, ‘Alī Ibn al-Ḥasan, al-‘Uqūd al-Lu‘lu‘īyah fī Tārīkh al-Dawlah al-Rasūlīyah, Taṣḥīḥ & Tanqīḥ: Muḥammad Basyūnī ‘Asal, Dār Ṣādir, Bayrūt, N. D.
- 21) Ibn Khurdaḍbah, ‘Abdallāh Ibn ‘Abdallāh, al-Masālik & al-Mamālik, Maktabat al-Muṭannā, Baḡdād, N. D.
- 22) Ibn Khallikān, ‘Aḥmad Ibn Muḥammad Ibn ‘Abībakr, Wafīyāt al-‘A‘yān & ‘Abnā’ al-Zamān, ed. ‘Iḥsān ‘Abbās, Dār al-Taḳāfah, Bayrūt, 1974.
- 23) Ibn al-Dayba, ‘Abdalraḥmān Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, al-Faḍl al-Mazīd ‘alā Buḡyat al-Mustafīd fī ‘Akḥbār Madīnat Zabaīd, ed. Yūsuf Shalḥad, Dār al-‘Awdah, Bayrūt, 1983.
- 24) Ibn al-Dayba, ‘Abdalraḥmān Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, Qurraṭ al-‘Uyūn bi-‘Akḥbār al-Yaman al-Maymūn, ed. Muḥammad Ibn ‘Alī al-‘Akwa’, Maktabat al-‘Irshād, Ṣan‘ā’, 2006.
- 25) al-Ḍahabī, Muḥammad Ibn ‘Aḥmad Ibn ‘Uṭmān Ibn Qaymāz, Siyar ‘A‘lām al-Nubalā’, ed. Shu‘ayb al-‘Arnā’ūt, Muḥammad Na‘īm al-‘Arqūṣī, Mu‘assasat al-Risālah, Bayrūt, 1993.
- 26) al-Rāzī, Muḥammad Bin ‘Abībakr Bin ‘Abdalqādir. Mukhtār al-Ṣiḥaḥ. ed. Maḥmūd Khāṭir, Maktabat Lubnān, Bayrūt, 1995.
- 27) Ibn Rustah, ‘Aḥmad Ibn ‘Umar, al-‘A‘lāq al-Nafīṣah, Maṭba‘at Brīl, Līdin, 1893.
- 28) Zabārah, Muḥammad Ibn Muḥammad, Khulāṣat al-Mutūn fī ‘Abnā’ & Nubalā’ al-Yaman al-Maymūn, Markaz al-Turāṭ & al-Baḥṭ al-Yamanī, Ṣan‘ā’, 2000.
- 29) al-Zabīdī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ‘Abdalrazzāq al-Ḥusaīn, Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs, Dār al-Hidāyah, al-Kuwayt, 1965.
- 30) Zakī, Fahmī Na‘īm, Ṭuruq al-Tijārah al-Dawliyah & Maḥṭātuhā bayna al-Sharq & al-Ġarb, al-Haīy’ah al-Miṣrīyah al-‘Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1973.
- 31) Ziyādah, Niqūlā, Dalīl al-Baḥr al-‘Artrī & Tijārat al-Jazīrah al-‘Arabīyah al-Baḥrīyah, Dirāsāt Tārīkh al-Jazīrah al-‘Arabīyah, Manshūrāt Jāmi‘at al-Malik Su‘ūd, al-Sa‘ūdīyah, 1984.
- 32) al-Sharjī, ‘Aḥmad Ibn ‘Abdallaṭīf, Ṭabaqāt al-Khawāṣ ‘Ahl al-Ṣidq & al-‘Akhlāṣ, Dār al-Manāhil Bayrūt, 1986.

- 33) Shihāb, Ḥasan Ṣāliḥ, 'Adan Farḍat al-Yaman, Markiz al-Dirāsāt & al-Buḥūt al-Yamanī, Ṣan'a', 1990.
- 34) al-Ṣafadī, Ṣalāḥ al-Dīn Khalīl, al-Wāfi bi-al-Wafiyāt, ed. 'Aḥmad al-'Arnā'ūt, Turkī Muṣṭafā, Dār 'Ihyā' al-Turāt, Bayrūt, 2000.
- 35) 'Abdallāh, Yūsuf Muḥammad, 'Awraq fi Tārīkh al-Yaman al-Qādim, Dār al-Fikr al-'Arabīyah al-Mu'aṣsir, Bayrūt, 1990.
- 36) 'Uthmān, Shawqī 'Abd al-Qādir, Tijārat al-Muḥīt al-Hndy fi 'aṣr al-siyādah al-Islāmīyah 41-904h / 661-1498m, 'Ālam al-Ma'rifah, al-Kuwayt, 1990.
- 37) Ibn al-'Imād, 'Abd al-Ḥayy Ibn 'Aḥmad Ibn Muḥammad, Shadharāt al-dhahab fi Akhbār min dhahab, Dār al-Masīrah, Bayrūt, 1399.
- 38) Ġunaymāt, Qāsim Muḥammad, 'Imām al-Shāfi'ī Muḥammad, Dawr al-Tijārah & al-Tujjār fi Nashr al-'Islām fi Janūb Sharq 'Āsiyā, Manshūrāt Dār al-Khalīj, 'Ammān, 2017.
- 39) 'Alī, Jawād, al-Mufaṣṣal fi Tārīkh al-'Arab qabla al-'Islām, Bağdād University 1993.
- 40) Ibn Faḍlallāh, 'Aḥmad Ibn Faḍlallāh Ibn Yaḥyā Ibn 'Aḥmad al-'Umarī, Masālik al-'Abṣār fi Mamālik al-'Amṣār: al-Qism al-khāṣṣ bi-Mamlakat al-Yaman. Ed, Ayman Fū'ād Saīyid, Dār al-'Itiṣām, al-Qāhirah, 1987.
- 41) al-Faqī, 'Iṣām al-Dīn 'Abdalra'ūf, al-Yaman fi ḥill al-'Islām Mundu Fajrihi Ḥattā Qīyām Dawlat Banī Rasūl, Dār al-Fikr al-'Arabī, al-Qāhirah, 1982.
- 42) Ibn al-Faqīh, 'Abūbakr 'Aḥmad Ibn Muḥammad al-Hamadānī, Mukhtaṣar Kitāb al-Buldān, Dār 'Ihyā' al-Turāt al-'Arabī, Bayrūt, 1988.
- 43) Qādir, 'Abdallāh Khūrshīd, 'Izdihār al-Tijārah fi Mīnā' 'Adan khilāl Ḥukm al-Dawlah al-'Ayyūbiyah 1173-1228m, Nadwat 'Adan Bawwābat al-Yaman al-Ḥaḍārīyah, Jāmi'at 'Adan, al-Yaman, 2011.
- 44) al-Qazwīnī, Zakariyā Ibn Muḥammad Ibn Maḥmūd, 'Ajā'ib al-Makhlūqāt & Ġarā'ib al-Mawjūdāt, Maktabat al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1980.
- 45) al-Qalqashandī, 'Aḥmad Ibn 'Alī, Ṣubḥ al-'A'shā fi Ṣinā'at al-'Inshā', Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, Bayrūt, 1987.
- 46) Karār, 'Aḥmad Ja'far, Janūb al-Ṣīn al-'Arab Kānū hunā, Majallat al-'Arabī, al-Kuwayt, issue 511, 2001.

- 47) Polo, Marco, Raḥalāt Marco Polo, tr. 'Abdal'azīz Tawfīq Jāwīd, al-Haīy'ah al-Miṣrīyah al-
'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, N. D.
- 48) Ibn al-Mujāwir, Yūsuf Ibn Ya'qūb, Ṣifat Bilād al-Yaman & Makkah & ba'd Bilād al-Ḥijāz, al-
Musamāt bi-Tārīkh al-Mustabṣir, Maṭba'at Brīl, Līdin, 1951.
- 49) Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, al-Mu'jam al-Wajīz, Maṭba'at al-Tarbiyah & al-ta'lim, al-
Qāhirah, 2004
- 50) Muz'il, 'Allāwī Muzhir, 'Intishār al-'Islām fī Janūb 'Āsiyā & Janūbihā al-Sharqī, Majallat 'Ādāb al-
Farāhīdī, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi'at Tikrīt, al-'Irāq, issue 3, 2010.
- 51) al-Mas'ūdī, 'Alī Ibn al-Ḥasan Ibn 'Alī, Murūj al-Diḥab & Ma'ādin al-Jawhar, ed. Muḥammad
Muḥyī al-Dīn 'Abdalḥamīd, Dār al-Fikr Bayrūt, 1973.
- 52) Ma'lūf, Luwīs, al-Munajid fī al-Luḡah & al-'A'lām, Dār al-Mashriq, Bayrūt, 1986.
- 53) al-Maqḥafī, 'Ibrāhīm 'Aḥmad, Mu'jam al-Buldān & al-Qabā'il al-Yamanīyah, Dār al-Kalimah,
Ṣan'ā', 2002.
- 54) al-Maqdasī, Muḥammad Ibn 'Aḥmad, 'Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rīfat al-'Aqālīm, Maṭba'at Brīl,
Līdin, 1909.
- 55) Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram Ibn 'Alī, Lisān al-'Arab, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1993.
- 56) Muḥannā, Muḥammad Naṣr, al-'Islām fī 'Āsiyā Munḍu al-Ġazw al-Maḡūlī, al-Maktab al-Jāmi'ī
al-Ḥadīth, al-'Iskandarīyah, 1990.
- 57) al-Mawsū'ah al-Juḡrāfiyah lil-'Ālam al-'Islāmī, Jāmi'at al-Imām Muḥammad Ibn Su'ūd, al-
Madīnah al-Munawwarah, 1419.
- 58) al-Mawsū'ah al-Yamanīyah, Mu'assasat al-'Afīf al-Taqāfiyah, Ṣan'ā', 1992.
- 59) Mū'allif Majhūl, Tārīkh al-Dawlah al-Rasūliyah fī al-Yaman, ed. 'Abdallāh Muḥammad al-
Ḥibshī, Maṭba'at al-Kātib al-'Arabī, Dimashq, 1984.
- 60) al-Muḥrī, Sulaymān 'Aḥmad, Murshid al-Milāḥah, al-'Arabīyah fī al-Muḥīṭ al-Hindī, Markiz al-
Shar'abī lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, al-Yaman, 2000.
- 61) Nukhbah mina al-'Umalā', Dā'irat al-Ma'arīf al-'Islāmīyah, tr. 'Ibrāhīm Khurshīd & 'Ākharūn,
Bayrūt, N. D.

- 62) Hidayl, Ṭāha Ḥusayn 'Awaḍ, 'Aswāq Madīnat 'Adan fī 'Aṣr al-Dawlatayn al-'Ayyūbiyah & al-Rasūliyah, Baḥṭ ḍimna Nadwat 'Adan Bawwābat al-Yaman al-Ḥaḍārīyah, Jāmi'at 'Adan, al-Yaman, 2011.
- 63) Hidayl, Ṭāha Ḥusayn 'Awaḍ, al-Qarṣanah al-Baḥrīyah fī al-Yaman fī al-'Aṣr al-'Islāmī, Majallat Jāmi'at Ḍamār lil-'Ulūm al-'Insānīyah, al-Yaman, issue 14, 2012.



البعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية 1709-1736م

د. أمل عبد المعز صالح الحميري*

amalislnd@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/02/21م

تاريخ الاستلام: 2022/01/15م

ملخص:

يهدف البحث إلى دراسة النشاط الفرنسي في الموانئ اليمنية في النصف الأول من القرن الثامن عشر الميلادي، وتتبع نشاطها التجاري والسياسي في تلك المواقع التي حاولت إيجاد موطئ قدم لها في البحر الأحمر وخليج عدن والبحار العربية الجنوبية بشكل عام والموانئ والجزر اليمنية بشكل خاص، وقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث، تناول المبحث الأول: أسباب اتجاه الفرنسيين نحو موانئ جنوب الجزيرة العربية (الموانئ اليمنية)، وتطرق المبحث الثاني إلى الفرنسيين وبلاط الملك في جزيرة سقطرى، وكان موضوع المبحث الثالث الاتجاه إلى عدن بحثاً عن بلاد القهوة، واهتم المبحث الرابع بميناء المخا "مقصد الرحلة"، وجاء المبحث الخامس ليناقد الرحلة الفرنسية الثانية والإمام صاحب المواهب. وتوصل البحث إلى أن الصراع والتنافس البريطاني الفرنسي على طرق التجارة والملاحة الدولية جنوب البحر الأحمر هو المحرك الأساسي والأول لفرنسا في اتجاهها نحو الموانئ والمواقع اليمنية.

الكلمات المفتاحية: الجزر اليمنية، عدن، ميناء المخا، صاحب المواهب، تجارة البن.

* أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد - قسم التاريخ - كلية التربية والعلوم التطبيقية والإنسانية/ خولان - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الحميري، أمل عبد المعز صالح، البعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية 1709-1736م، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، 24، 2022: 506 – 536.

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

The French Missions to the Yemeni Ports (1736 – 1709 AD)

Dr. Amal AbdulMoez Saleh Al- Hemyari*

amalislend@gmail.com

Received date: 15\01\2022

Accepted date: 21\02\2022

Abstract:

The research aims to study the French activity in the Yemeni ports in the first half of 18th century through tracing its commercial and political activity in those sites, in which France tried to find a foothold in the Red Sea, the Gulf of Aden, and the Southern Arabian seas in general, and in the Yemeni ports and islands in particular. The research has been divided into an introduction, a preamble, and five themed sections. The first section discusses the reasons of the French direction toward the ports of South Arabian Peninsula (Yemeni ports); the second section is concerned with the French people and the King's Court on the island of Socotra; the third section touches upon the French destination to Aden to discover the land of coffee; the fourth chapter focuses on Mocha port as the destination of the voyage; and the fifth section discusses the second French voyage and the Imam known as Ṣāḥib al-Mawāhib. The research concluded that the British-French conflict over international trade and navigation routes in the south of the Red Sea was the major drive underlying the French direction to Yemeni ports and lands.

Keywords: Yemeni islands, Aden, Port of Mocha, Ṣāḥib al-Mawāhib, Coffee trade.

* Assistant Professor of Modern and Contemporary History, Department of History, Faculty of Education of Applied Sciences and Humanities\ Khawlan, Sana'a University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al- Hemyari, Amal AbdulMoez Saleh, The French Missions to the Yemeni Ports (1736 – 1709 AD), Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 506 -536.

© 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 السابع عشر والثامن عشر الميلاديين صراعا وتنافس شديدين على البحر الأحمر والبحار العربية الجنوبية والمحيط الهندي؛ في محاولة للوصول إلى طرق التجارة والملاحة الدولية والسيطرة عليها. وبعد النجاح الكبير الذي حققته شركة الهند الشرقية الإنجليزية، والأرباح التي جنتها من خلال تجارتها، وحيازتها لمواقع ومستعمرات في الهند وشرق آسيا والبحار العربية الجنوبية؛ حاولت فرنسا إيجاد موطئ قدم لها في البحر الأحمر وخليج عدن والبحار العربية الجنوبية بشكل عام والموانئ اليمنية بشكل خاص، ووجدت أنه من الأهمية بمكان أن يكون لها محطات ووكالات تجارية على طول السواحل العربية الجنوبية؛ لذلك بدأت بإرسال البعثات التجارية والرحلات الفردية والجماعية.

ونظراً لتحديد المدة الزمنية المدروسة بين عامي 1709-1736 م فإن هذه المدة من القرن الثامن عشر قليلة التناول من قبل الباحثين العرب، عدا كتب الرحلات الأجنبية، إضافة إلى دراستين مهمتين إحداهما لأحمد قايد الصايدي: "اليمن في عيون الرحالة الأجانب، ط1، الآفاق للطباعة والنشر، مركز الدراسات والبحوث اليمني 2011م. والأخرى لمحمد الشهاري: اليمن في ظل حكم الإمام المهدي المعروف بـ"صاحب المواهب" (1097-1130هـ) / (1686-1718م) ط1، صنعاء: مكتبة الجيل الجديد، 2012م" وقد توقفت دراسة الصايدي في العام 1710م ولم نعتمد عليها في هذه الدراسة؛ كونها نقلت تفاصيل رحلة جان دي لاروك التي اعتمدنا عليها مباشرة، أما دراسة الشهاري فقد تناولت في فصل من فصول الدراسة مسار رحلة لاروك نحو المناطق الجبلية شمالا وصولا إلى عاصمة الحكم في سياق دراسة حكم الإمام المهدي صاحب المواهب.

وفي هذا البحث سنحاول تسليط الضوء على الرحلات الفرنسية بوجه خاص، ودراساتها ومعرفة أسبابها واتجاهاتها ونتائجها السلبية والإيجابية أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، ومحاولة معرفة الأوضاع السائدة في المواقع التي زارها الرحالة الفرنسيون مثل ميناء عدن، وميناء المخا، وجزيرة سقطرى التي شهدت أول زياره لتجار فرنسيين. كما تحاول الدراسة تسليط الضوء على التأثيرات الأجنبية -إن وجدت- والأنشطة الأخرى التي صاحبت تلك الرحلات. ومن الجدير ذكره أن

هذه الدراسة لم تقتصر على ذكر رحلة جان دي لاروك إلى ميناء المخا، فقد اهتمت بذكر تفاصيل الرحلة إلى جزيرة سقطرى والحركة التجارية فيها والرحالة الذين زاروها في تلك المدة الزمنية من القرن الثامن عشر، وهو ما يدل على أهمية المواقع اليمنية في الأهداف الأوروبية في تلك الفترة والتي أظهرت فيما بعد -مع حلول القرن التاسع عشر- تكالب الدول الاستعمارية على المواقع الاستراتيجية المهمة في البحر الأحمر وخليج عدن؛ ما يؤكد أن تلك الرحلات لم تكن رحلات لهواة ومستكشفين، وإنما كانت رحلات مدفوعة من قبل جهات رسمية لمسح مناطق ذات أهمية لطرق التجارة والملاحة الدولية.

وانطلاقاً من ذلك فقد تم تقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد وخمسة مباحث، تناول المبحث الأول: أسباب اتجاه الفرنسيين نحو موانئ جنوب الجزيرة العربية (الموانئ اليمنية)، وتطرق المبحث الثاني إلى الفرنسيين وبلاط الملك في جزيرة سقطرى، وكان موضوع المبحث الثالث الاتجاه إلى عدن بحثاً عن بلاد القهوة، واهتم المبحث الرابع بميناء المخا "مقصد الرحلة"، وجاء المبحث الخامس ليناقدش الرحلة الفرنسية الثانية والإمام صاحب المواهب.

أما منهج هذه الدراسة فقد اتبعت منهج البحث التاريخي الوصفي والتحليلي القائم على مصادر من وثائق ومراجع عربية وفرنسية.

التمهيد:

الفرنسيون ورحلة الاكتشاف إلى الشرق:

يعد البحر الأحمر والمحيط الهندي المسرح الجغرافي الأعظم للقوى الأجنبية المتصارعة خلال القرون الستة المنصرمة، وقد شهد باكورة الأنشطة الأوروبية أوائل العصور الحديثة.

كانت تلك الأنشطة هي حصاد الاكتشافات الجغرافية أوائل القرن الثالث عشر الميلادي، التي توالى بعد ذلك التاريخ وتنوعت وتطورت من مسمى اكتشاف جغرافي لطرق المواصلات العالمية وبواسطة شركات الهند الشرقية إلى مسمى مستعمرات أوروبية تربعت في مساحات شاسعة من بلاد الشرق والهند.

ووفرت لهم طرق المواصلات العالمية المكتشفة الكثير من الوقت والجهد والمال للوصول إلى مواطن السلع العالمية آنذاك، بعد ذلك تحول الاكتشاف إلى هوس في الاستحواذ على مواطن مصادر السلع وطرق مواصلاتها، وكان البرتغاليون أول من اكتشف تلك الطرق ولحقهم الهولنديون، الذي انصب اهتمامهم على إقامة الوكالات التجارية في موانئ الشرق عامة وجنوب الجزيرة العربية خاصة. ومن ثم ظهرت الإمبراطورية البريطانية لتستحوذ على أغلب تلك الطرق والمستعمرات.

كان على فرنسا وهي تشاهد كل هذه الإنجازات البريطانية أن تقف بموقف الند والمنافس إلا أنها تأخرت -لعدة أسباب- رغم امتلاكها للإمكانيات الكبيرة لجعلها أكبر قوة استعمارية من حيث المساحة وعدد السكان، ومن بين تلك الأسباب: أن فرنسا ظلت توجه جل اهتمامها إلى القارة الأوروبية، وللاستعمار في أمريكا⁽¹⁾.

مع أن أول رحلة استكشافية إلى الشرق كانت في العام 1503م في زمن لويس الثاني عشر إلا أنهم اصطدموا بالمنافسة البرتغالية وهي في أوج قوتها⁽²⁾.

وقد سهّل على الفرنسيين الاتجاه نحو الشرق وموانئه الامتيازات التجارية التي منحتها الدولة العثمانية في عهد السلطان سليمان القانوني عام 1535م في عهد الملك فرانسوا الأول، وقد ضمنت لهم تلك الامتيازات الكثير من الحقوق، وأصبحت فرنسا الدولة الأوروبية الأولى في البلاط العثماني التي لها حق حماية الرعايا الكاثوليك داخل الإمبراطورية العثمانية⁽³⁾، كان هذا أول تصريح استطاع به الفرنسيون الدخول في التجارة مع الشرق وبكل حرية وفق امتيازات خاصة، مع العلم أن تلك الامتيازات لم تمنحها الدولة العثمانية لأسباب تجارية ودينية فقط، ولم تكن لصالح فرنسا وحدها، فقد رأت الدولة العثمانية أن تقوية الصلة بفرنسا في تلك الفترة سترتب عليه المزيد من التأثير في شؤون أوروبا الغربية، ومحاولة ضم فرنسا إلى حلفها، وحثها على عدم الاشتراك في العمليات البحرية التي كانت تقوم بها الدول المسيحية بزعامة شارلز الخامس ضد الدولة العثمانية في البحر المتوسط⁽⁴⁾.

عمل الفرنسيون بعد تلك المعاهدة على تأسيس شركة الهند الشرقية الفرنسية على غرار شركات الهند الشرقية الإنجليزية والهولندية، وتأسست تلك الشركة عام 1601م مع العلم أن

سياسة هذه الشركة كان يوجهها وزير المالية الفرنسي كولبير Colbert الذي كان يرغب في تعزيز التجارة الفرنسية في الشرق⁽⁵⁾.

وتجدر الإشارة إلى أن أول وكالة تجارة فرنسية في الشرق كانت في بندر عباس⁽⁶⁾، في العام 1664م، وقد كرسوا الكثير من جهدهم في سبيل الحصول على امتيازات تجارية فيها⁽⁷⁾، محاولين بذلك إيجاد موطئ قدم في الخليج العربي قبل الاتجاه جنوباً إلى موانئ جنوب الجزيرة العربية.

ومن الجدير بالذكر أن شركة الهند الشرقية الفرنسية قد مرت بعدة مراحل حتى حصلت على الاسم المتعارف عليه كباقي الشركات الأوروبية فبدأت بـ "شركة الشرق" ومن ثم ظهرت باسم "الشركة الدائمة" لجزر الهند، وعندما تولى جوزيف دوبليكس الذي يوجه المصالح الفرنسية، طور التجارة الفرنسية في البنغال وأقام علاقات تجارية مع الصين، وجدة، والمخا⁽⁸⁾.

المبحث الأول: أسباب اتجاه الفرنسيين نحو موانئ جنوب الجزيرة العربية (الموانئ اليمنية)

يتبادر إلى الأذهان السؤال الدائم عن أسباب صراع القوى الأوروبية على طرق التجارة وموانئ البحر الأحمر وجنوب الجزيرة العربية، ومن خلال المقدمة السابقة، فقد لاحظنا أن أسباب ذلك السباق والتنافس هو الطرق التجارية والتجارة والسلع الشرقية التي كان لها رواج كبير في أوروبا لدرجة أنها كانت السبب الأول في قيام نهضة صناعية عظيمة، ازدهرت على إثرها أوروبا قرونًا عدة بفضل إيرادات تلك التجارة من التوابل والحرير، لكن كان هذا بشكل عام، أما السؤال الذي يتحتم علينا الإجابة عنه فهو: لماذا اتجهت إلى الموانئ اليمنية تحديداً في أوائل القرن الثامن عشر؟

بالنظر في أدبيات المؤرخين اليمنيين والأجانب وكتب الرحالة، فإن القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين هما قرنا تجارة البن اليمني بامتياز، فقد نالت هذه السلعة شهرة عالمية واسعة ونال التجار العرب والأتراك ومن ثم الإنجليز نصيب الأسد من كمية البن المستورد، حيث تمكنت شركة الهند الشرقية الإنجليزية من فتح مقر لها في ميناء المخا⁽⁹⁾ في العام 1618م⁽¹⁰⁾، ولحقهم الهولنديون الذين قاموا في النصف الأول من القرن السابع عشر بزيارة الموانئ اليمنية، ومحاولة تأسيس وكالات تجارية فيها، وكان أهم تلك المحاولات في ميناء المخا بعد عدة زيارات منذ العام 1614م، وعام 1616م، بقيادة الكابتن فان دي بروك، حيث لم يسمح لهم بتأسيس وكالة تجارية إلا

بعد الحصول على فرمان من الوالي العثماني، ورغم كل المحاولات فإنه لم يسمح له إلا بالتجارة في الميناء فقط ولم يسمح للهولنديين بتأسيس وكالة تجارة إلا في الرحلة الثالثة للكابتن بروك في العام 1620م بعد رحلة استكشافية قبلها بعامين إلى ميناء المخا بقيادة الرحالة فان دي بروك⁽¹¹⁾.

كان على فرنسا وهي تشاهد البواخر الإنجليزية والهولندية تمخر عباب المحيطات محملة بهذه السلعة التي لقيت رواجاً وإقبالاً كبيرين في أسواق أوروبا - أن تشد كل إمكانياتها وتشارك في هذه الثورة التجارية الآتية من الشرق، وبالفعل لم تحل بدايات القرن الثامن عشر الميلادي حتى تمكنت فرنسا من المشاركة في تجارة البن اليمني، حيث وصلت أول بعثة تجارية فرنسية إلى اليمن في يناير من عام 1709م؛ من أجل شراء البن، كما جاء ذلك في كتاب جان دي لاروك الذي وثق أول رحلة فرنسية إلى اليمن.

فبعد أن تعرضت شركة الهند الشرقية الفرنسية للإفلاس بداية عام 1706 سمحت لتجار لديهم مؤسسة خاصة بالتدخل والاستفادة من هذه التجارة فوافق رؤساء الشركة التي كانت تضمها الحكومة الفرنسية في نوفمبر من عام 1707م على توقيع اتفاقية تسمح من خلالها للسيد مارتان دي لاشابيل من ميناء سان مالو بالقيام برحلة إلى الخليج العربي والبحر الأحمر لشحن القهوة والبضائع الأخرى⁽¹²⁾.

وبهذا تكون تجارة البن اليمني هي السبب الرئيس لتوجه الفرنسيين إلى موانئ اليمن في القرن الثامن عشر إضافة إلى أن الفرنسيين قد حققوا هدفين من خلال دخولهم البحر الأحمر، هما: أولاً: إنشاء علاقات تجارية مباشرة بين فرنسا وشبه جزيرة العرب بشكل عام واليمن بشكل خاص، فقد تم تصدير البن من خلال فرنسا عبر طريق رأس الرجاء الصالح مباشرة إلى أوروبا. ثانياً: تمكن تجار شركة سان مالو الفرنسية من شراء كميات ضخمة من القهوة في رحلاتهم، فقد اشتروا في الرحلة الأولى أكثر من نصف مليون كيلو من البن من سوق بيت الفقيه⁽¹³⁾، بل تجاوزوا التجار الهولنديين في رحلتهم الثانية التي بلغ مقدار ما اشتروه فيها ما يقارب المليون كيلو من البن الذي تم شحنه في سفن فرنسية غادرت ميناء المخا عام 1712م⁽¹⁴⁾.

وقد وصف لاروك تلك الرحلة بدقة عالية رغم أنه لم يكن أحد أفرادها ولكنه استند على وثائقها ومراسلات القباطنة والتجار والحكومة الفرنسية، وقبل أن ندخل في تفاصيل تجارة الفرنسيين في ميناء المخالا بد من الإشارة إلى المواقع اليمنية التي مرت خلالها الرحلة الفرنسية.

المبحث الثاني: الفرنسيون وبلاط الملك في جزيرة سقطرى

قبل وصول البعثة الفرنسية إلى ميناء المخا توقفت البعثة في جزيرة سقطرى⁽¹⁵⁾ ووصلتها في الثامن والعشرين من نوفمبر من عام 1708م. وبعد أن حطت السفينتان (دي ليجانت وكيوريوس Diligent -Lecurieux) رحالهما على مرسى الجزيرة، فوجئ البحارة وطاقم الرحلة بالرياح الموسمية التي تسببت في سقوط وانقلاب القوارب، وقد كان من ضمن خطة الفريق الذهاب إلى المدينة الرئيسية ومقابلة الحاكم، عندها صدرت الأوامر من القبطان دي مارفيل "De Marveile" بضرورة تجهيز وتسليح زورق صغير وتزويده بالمؤونة لاكتشاف الجزيرة والدوران حولها⁽¹⁶⁾.

كان اللقاء بالحاكم في المدينة التي تبعد 7 فراسخ عن المكان الذي رست فيه المراكب، وقبل مقابلته استقبلهم شيخ يستطيع تحدث البرتغالية بطلاقة وتم الاتفاق على موعد لمقابلة الحاكم في اليوم التالي⁽¹⁷⁾.

إن التفاصيل الدقيقة التي أوردها الكاتب عن الجزيرة وطريقة الاستقبال والبرتوكولات الخاصة بهم جعلتنا نستخلص عدة إشارات عن الجزيرة والخصوصية الاجتماعية والاقتصادية في أوائل القرن الثامن عشر وأهم تلك الإشارات:

- تتمتع الجزيرة بعادات وتقاليد خاصة تعد مزيجاً بين الخصوصية العربية والإفريقية والآسيوية.

- تحدث الشيخ السقطري بالبرتغالية بطلاقة دليل كبير على طول المدة التي مكث فيها البرتغاليون في الجزيرة أثناء احتلالهم لها في العام 1507م خلال رحلة الاكتشاف والتجارة نحو الشرق ومدى التأثير البرتغالي.

- تواضع بلاط الحاكم وتنوع عرش الحاكم في السجاد وطريقة الترتيب والمفارش والملابس المزركشة تعطي إحياء بمدى تأثير الثقافات وتلاقحها في تلك الجزيرة من عربية وفارسية وإفريقية

وآسيوية، بل تلقي الضوء على مدى أهميتها كمحطة ترانزيت لكل سفن شركات الهند الشرقية الأوروبية والتي أطلق عليها ريتشارد هول مجازاً في كتابه في تلك الفترة "امبراطوريات الرياح الموسمية" ومدى تسابقها على الشرق وتوابله ومنتجاته.

- من خلال حديث قبطان الرحلة في رسائله تبين أن الحاكم قد وثق به وأطلعته على بعض الرسائل المحتفظ بها لإنجليز وهولنديين وبرتغال، ومن بينها رسالة لقائد فرنسي زار الجزيرة قبلهم يدعى لوباهي⁽¹⁸⁾، وكانت كلها تثني على هذا الحاكم ونزاهته في مد يد العون للغرباء، وطلب منه كتابة رسالة مشابهة، ولعل ذلك إجراء قد حبذه الحاكم لكثرة زوار الجزيرة من الأجانب والأوروبيين.

- توثقت العلاقات بين الحاكم وقبطان الرحلة حيث كان الأخير ممتناً لتصرف حاكم الجزيرة والهدايا التي حملها إياهم عند مغادرة الجزيرة مما اضطره للعودة لزيارته وإهدائه بعض الهدايا كالأقمشة وأسلحة البارود⁽¹⁹⁾.

- اشترى قبطان الرحلة كمية كبيرة من الصبر السقطري الذي تشتهر الجزيرة بزراعته ويعد الأفضل على مستوى شبه الجزيرة العربية. وقد شرح له كيفية حفظه للمتاجرة به⁽²⁰⁾ ودفع ثمن القنطار الواحد من الصبر السقطري ثمانية قروش بالعملة المكسيكية التي تعد لها قيمة في كثير من المناطق، وذلك بعد أن حذر التجار العرب من التعامل بها إثر تعرضه لخداع أحد التجار اليهود البرتغاليين⁽²¹⁾.

- تبين أن بلاط الحاكم كان أيضاً سوقاً مركزيًا للتجارة، بل كان يومها مكتظاً بالتجار الذين حملوا سلعا متنوعة، ومن ضمن السلع التي كان يخرج التجار محملين بها: البخور، وفرو الزباد، ودم التنين (مسحوق أشجار دم الأخوين)⁽²²⁾، والصبر السقطري، وهكذا غادر الطاقم سقطري سعداء متجهين نحو مدينة تماريدو⁽²³⁾ للإبحار منها إلى عدن على أمل العودة ثانية إلى هذه البلاد والحاكم المضيف.

المبحث الثالث: الاتجاه إلى عدن بحثاً عن بلاد القهوة

غادر طاقم الرحلة سقطري متجهين إلى عدن، غير أن بعضهم أشار عليهم بالاتجاه غرباً والإبحار نحو ساحل الصومال وبلاد إثيوبيا، (يقصد بها القرن الإفريقي وبلاد الحبشة) وهناك أبحروا

على طول الساحل لمدة ستة أيام محاولين الدخول معهم في علاقات تجارية، كما حصل مع سكان جزيرة سقطرى، إلا أنهم تعرضوا لاستقبال سيئ للغاية، وتعرض طاقم الرحلة لكمين فقدوا على إثره خمسة أفراد من بحارتهم⁽²⁴⁾.

كان على طاقم الرحلة أن يتوجه إلى بلاد عرب القهوة "عدن" حسب وصية ربابنة الجونس الذين قابلهم في مرفأ (تماريدا) السقطري، فهم متواجدون بكثرة في عدن والمخا، وسيحظون باستقبال جيد⁽²⁵⁾، كانت عدن كما وصف لهم الربابنة بالفعل، فقد استقبلوهم استقبال الضيوف الدبلوماسيين ونالت عدن من خلال كتاب لاروك وطاقم الرحلة وصفًا جيدًا، على الرغم من أن ميناء عدن في أواخر القرن السابع عشر قد مر بظروف قاهرة أخلت النشاط التجاري فيه، وازدهر خلالها ميناء المخا على حساب ميناء عدن، ذكر (جون جوردين) قبطان سفينة إنجليزية زارت ميناء عدن في العام 1609م قائلاً: "إنها ليست سوى مدينة مزعجة لا يرتاح لسكنها، وليس بها مياه عذبة، ومنازلها مهدمة"⁽²⁶⁾، أما دي مارفيل وطاقمه فقد انهروا بكبر المدينة وبيوتها الجميلة ومساحها وحماماتها المبلطة ذات القباب المزخرفة ومناظرها البديعة التي تطل على أحواض السباحة، والقهوة السلطانية التي كانت تُقدم مشروب ضيافةٍ مميزًا.

بعد أن تلقى طاقم الرحلة العديد من الهدايا وحظي باستقبال جيد من حاكم الجزيرة، فقد قاموا بإهداء الحاكم هدية مكونة من عدة شرشف قرمزية اللون وبنديقتين عربونًا لتأسيس علاقات مستقبلية بينهما⁽²⁷⁾. ومن الجدير ذكره أن فئة من السكان في عدن والمخا تردد ذكرها في كتب الرحالة الأجانب وكوّنوا مكوّنًا مهمًا بين السكان الأصليين، ألا وهم البانيان⁽²⁸⁾، وقد تواجدوا بكثرة في أسواق عدن، ويعدون حسب وصف لاروك سماسرة العربية السعيدة، كونهم يقومون بعرض خدماتهم على أي وافد إلى عدن بحثًا عن التجارة والأسواق التجارية، ويطلبون معاينة بضائعهم⁽²⁹⁾ وخلال تواجدهم القصير في عدن ذاعت شهرة طبيب فرنسي يدعى لالامبارديير الذي استطاع تطبيب الحاكم من مرض ألمّ به ما جعل الحاكم ممتنًا جدًا لهم من هذا الموقف.

وقد حصلوا بعدها على رسالة من حاكم عدن إلى حاكم المخا لتسهيل مهامهم التجارية وهو ما

كانوا يودون الحصول عليه، ورحلوا في السابع والعشرين من شهر ديسمبر متوجهين إلى المخا.

المبحث الرابع: ميناء المخا "مقصد الرحلة"

كانت الرحلة الطويلة التي قطعها الرحالة الفرنسيون إلى ميناء المخا محفوفة بالمخاطر، إلا أن هدفهم كان أقوى من أي صعوبة قد تواجههم على طول سواحل البحر الأحمر، فبعد اجتيازهم لتاجورا⁽³⁰⁾ وصلوا مضيق باب المندب ودخلوا جزيرة ميون (بريم)⁽³¹⁾ ولكن الكاتب يطلق عليها جزيرة باب المندب وهي تقسم المضيق إلى قسمين كونها تقع في المنتصف -مع التحفظ على بعض الأخطاء التي وقع فيها الكاتب، تحديداً اسم الجزيرة وسبب تسمية باب المندب⁽³²⁾ بهذا الاسم-. كان طاقم الرحلة سعيداً بمعرفته أنه من هذا المكان تحديداً سيكون بإمكانهم إرسال من يسأل عن المخا وسيكون بإستطاعة المراكب العربية والهندية الخروج بأمان لخلوه من القراصنة، وفي اليوم التالي أبحروا نحو ميناء المخا الذي يبعد عن المضيق مسافة عشرين ميلاً⁽³³⁾.

كانت مدينة وميناء المخا في تلك الفترة تشهد أزهى عصورها التاريخية والتجارية، فقد نالت الكثير من الأوصاف الجميلة في كتب الرحالة الإنجليز والهولنديين، أما لاروك فقد قال: "شاهدنا المدينة في مظهرها الجميل وذلك بسبب أبراجها العالية وجوامعها البيضاء بكاملها من الخارج [...] والعديد من أشجار النخيل التي كانت تبدو كأنها تمتد من ساحل البحر إلى المدينة وضاحتها أيضاً؛ فسررنا جداً من المنظر، خصوصاً أن المخا هي المقصد من الرحلة الذي من أجله غادرنا أوروبا وغامرنا في البحار مدة تضاهي التسعة أشهر"⁽³⁴⁾، وقد استقبلهم رجل هولندي بزيّ تركي، وآخر من البانيان يجيد البرتغالية، وأمير البحر، وبعد أن سلم مارفيل رسالته ورسالة أمير عدن للأمير البحر استلموا رسالة من حاكم ميناء المخا "صالح بن علي الحريي"⁽³⁵⁾ وقد رحب بهم ترحيباً خاصاً؛ كونهم أول فرنسيين يدخلون ميناء المخا، وفي اليوم التالي استقبلوا استقبالا ملكيا (لشركة الهند الشرقية الفرنسية) باثني عشر حصانا مزينة بأجمل زينة، وما يقارب مائتي جندي وعلى رأسهم الطبالون⁽³⁶⁾، وعند مقابلة الحاكم شرح دي مارفيل أن الشركة الملكية تتشرف بأن تأتي لأول مرة لتعاطي التجارة مع مملكة اليمن، وقد أسفرت تلك اللقاءات عن إبرام اتفاقية بين حاكم المخا وقباطنة البواخر الفرنسية في 16 كانون الثاني يناير 1709م، هذا نصها:

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

الحمد لله رب العالمين

الحمد لله الذي جعل فاتحة خطابه للناس بحمده هاديا لهم أن يدخلوا من باب الحمد هذا قبل الشروع بأي عمل يعملونه، وشكرا له على عظيم فضله، تبارك اسمه، وعلى صدق وعوده وسمو كلامه، والصلاة والسلام على الأنبياء الذين أقاموا الميثاق حين هدوا أمتهم إلى الصراط المستقيم، أما بعد،

فإننا نعلن أنه في عام 1120 تحت حكم سيدنا أمير المؤمنين وسيد المسلمين (أي إمام دين الله رب العالمين) المهدي لدين الله رب العالمين، حفظه الله، وصل إلى هذا الميناء المزدهر بحسن قيادة فخامته، ثلاث سفن تابعة للإمبراطورية الفرنسية، حسب تصريح قباطنة تلك السفن المشاهير. وطلب منا هؤلاء أن نوجه لهم كتابا يبقى بين أيديهم يشهد أنهم قد نالوا منا الثقة، ومن جبهتهم يتعهدون باحترام الشروط المفروضة عليهم فيه.

أولاً: يحق لهم ممارسة دينهم الذي يعتقدون به في الحياة وحتى الممات. وذلك ما لا يمكن رفضه كما هو العرف هنا.

ثانياً: يحق لزوارقهم أن ترسو أو تبحر من شروق الشمس إلى غروبها إلا أنه لا يحق لرجالهم قضاء الليل إلا في البواخر، كما يحق لرجالهم النزول من السفن والصعود إليها ماعدا في أوقات المد الكبرى التي تمنعهم عن العمل ولا يحق لهم النزول إلا بعد الاستئذان.

ثالثاً: يحق لهم أن يرفعوا رايتهم على البيت الذي ينزلون فيه.

رابعاً: فيما يتعلق بالبضائع التي ينزلونها، عليهم أن يضعوها عند باب الصرفة إلى أن يتم إعلام الكتاب، ومن باب الصرفة يمكن نقلها إلى بيوتهم، ويتم فتحها حسب ما هي العادة بالنسبة للأجانب.

خامساً: أما فيما يخص الجمارك فيجب دفع ثلاثة في المائة ولا تدفع الجمارك إلا على البضائع

التي يتم بيعها ولا يفترض على البضائع الواردة من عين المال.

سادساً: إذا احتاجوا إلى زوارق (زوارق الحكومة سعتها 14 برميلا) من بيت المال، يدفعون

مقابل الإرساء قرشين ومقابل الإبحار قرشين أيضاً. ومقابل الزوارق الصغيرة (وتبلغ سعتها 7 براميل)

قرشا واحداً.

سابعاً: وعندما يطأون اليابسة يجب على كل فرد أن يدفع ما هو مفروض على أمثاله كما ذكرنا سابقاً.

ثامناً: إذا حصل أن أحد سكان المخا شتم أحد هؤلاء الرجال فإن علينا نحن أن نعاقبه حسب القانون.

تاسعاً: تسجل البضائع على حساب السمسار إذا تم بيعها بحضوره وبعلم منه، وعلينا نحن أن نحاكم الذين يتمرّدون عليهم أو الذين يعلنون إفلاسهم أو يهربون منهم جزءاً من البضائع التي قد يبيعونها بأنفسهم دون وسيط.

عاشراً: ونظراً لكون أصحاب هذه السفن الثلاث الذين قد جاؤوا مباشرة من بلادهم، وهم بالتحديد القبطان السيد دي لامرفيل، والقبطان السيد دي شامبلوريه لوبرون ينزلون ضيوفاً في أرض أمير المؤمنين وزعيم المسلمين، خليفة سيد الأنبياء (أي نائب أو ممثل نبهم محمد ديناً ودينياً)، المهدي لدين الله رب العالمين حفظه الله، وأنهم توسلوا إلينا ببعض التكريم الذي يشرفهم، فإننا نهبهم ربع الجمرک المتوجب على البضائع المحملة على سفنهم والتي ينزلون بها إبان هذه السنة فقط، في حين تم تحرير هذا الكتاب صرحوا لنا أنهم أخبروا رجال بلادهم بأنهم حصلوا على العفو لهذه السنة من جمارك البضائع النازلة من السفن أو الصاعدة إليها خلال هذه السنة فقط؛ باعتبارهم ضيوفاً على الملك، وبشرط أن يتجنبوا التعدي على أية سفينة ترسو في هذا الميناء السعيد خليفة كانت أم عدوة، وألا يهاجموا الجماعات التي اعتادت أن ترفع رايتها على بيوتها وألا يرتكب رجالهم أية إهانة تجاه مدير مصلحة البحر في الداكي، وفي موقع تحضير مياه الدواكي الأخرى. أول من يصل يبدأ بتحضير الماء طبعاً بواسطة أداة التقطير. ولا شك أن القاعدة في ما يخص هذه الأمور معروفة.

كما وعليهم محاكمة كلّ من رجالهم الذين يشتمون شخصاً ما وإذا صادف أن التقت سفنهم في مرسى المخا بسفن تابعة لدول أخرى فلا يحق لأحد أن يشتم الآخر، علماً بأن المرسى مكان مقدس في أمان الله وأمير المؤمنين حفظه الله، ولهذا السبب يجب عليهم أن يمتنعوا عن ذلك مما يزيدهم شرفاً، وأخيراً حين يغادرون يجب عليهم أن يرفعوا الرايات ترفرف مع رنين الأبواق، وأن يسمعوا دوي الأسلحة كما جرت العادة لدى سائر الأمم. وإذا هرب أحد رجالهم إلى البر نرده لهم، وإذا أراد أحدهم

أن ينقلب عن دينه فلن نستقبله عندنا، ما لم يحصل على موافقة من القباطنة، أما إذا شاء أحد المسلمين أن يعمل على سفنهم فعليهم أن يرجعوه بكل أمان.

تحريراً في 30 ذي القعدة من هجرة النبي ﷺ، الموافق 16 كانون الثاني يناير 1709م.....".
"نحن مدير الشركة الملكية الفرنسية، نعد السيد الشيخ صالح الحريبي حاكم مدينة المخا هذه بأن سفننا الثلاث الراسية هنا لن نقوم بشتم أو إهانة كل الذين هم أصدقاء هذا البحر الذي نعتبره حليفاً لنا وصديقاً أميناً يلزمنا أن ندافع عنه، كما يلتزم هو بالدفاع عنا في أي من الأحوال، تحريراً مع ختمنا وختم شاراتنا - المخا في 16 كانون الثاني (جانفي) 1709م"⁽³⁷⁾.

من الملاحظ أن تلك المعاهدة اتسمت بنوع من المرونة الكبيرة من جانب حاكم المخا وتعامله التجاري الراقى والمستمد من الدين الإسلامي الحنيف، فعلاوة على السماح لهم بإقامة الوكالة التجارية فقد منحهم الحق في ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية ورفع علمهم على وكالتهم التجارية⁽³⁸⁾ ولأجل شراء القهوة كان عليهم التوجه إلى بيت الفقيه⁽³⁹⁾ والتي كانت تعد أهم مركز تجاري للبن، ليس في اليمن فحسب، بل في العالم كله⁽⁴⁰⁾، ويعد سوق بيت الفقيه السوق الرسمي للقهوة، والذي يُفتح طيلة أيام الأسبوع عدا يوم الجمعة.

وقد اعتاد الفلاحون الذهاب إليها بمحصول القهوة في أكياس من الحصير، تحملها الجمال لبيعها هناك وكان على التجار الاستعانة بالبانين، وكان دورهم كدور اليهود في تركيا، والسماصرة في أوروبا كما أسلفنا، ويقوم بجمع ضرائب القهوة ضباط الجمارك، وتدفع القيمة نقدا بعملة القروش المكسيكية⁽⁴¹⁾.

كان العديد من التجار من الحجاز ومصر وتركيا وسوريا والمغرب يقيمون في بيت الفقيه بصورة دائمة طوال فترة موسم بيع البن، حتى يتمكنوا من الحصول على الكميات التي يريدونها، وكان لكل شركة مندوبها المقيم، وبالنسبة للفرنسيين فقد أقام بصفة دائمة السيد دي شامبلوريه الذي جاء مع التجار الفرنسيين⁽⁴²⁾.

المبحث الخامس: الرحلة الفرنسية الثانية والإمام صاحب المواهب

مهدت الرحلة الفرنسية الأولى لرحلة ثانية في العام 1711م، بل لعدة رحلات متتالية كانت كفيلة بمعرفة مدى نجاح الرحلة الأولى، ثم توالى البعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية وبالذات إلى ميناء المخا في الأعوام 1711، 1712، 1713، 1714، 1737م⁽⁴³⁾، وكانت رحلة عام 1711م تابعة

لشركة المفاوضين في سان مالو، هدفها الأساسي تجارة القهوة مع العربية السعيدة، وغادرت البعثة بمركبي "السلام" و"السريع" وتحت إمرة السيدين (دي لالا ند) و(دي بيزلين).

وعند وصول البعثة إلى الميناء وجدوا أن حاكمها هذه المرة هو نفسه حاكم عدن الذي التقوه في عدن عام 1709م، فقد أخذ مكان أخيه "الشيخ صالح الحريي"، وقد استطاع الفرنسيون هذه المرة الدخول إلى قلب اليمن وجبالها، وذلك بعد أن علم الإمام المهدي الملقب "بصاحب المواهب"⁽⁴⁴⁾ أن بين أفراد هذه البعثة طبيباً ماهراً، فقام باستدعائه بسبب ألم في إحدى أذنيه⁽⁴⁵⁾، وذهب وفد مكون من 200 رجل يرأسهم دولاجر لوريير في الرابع عشر من فبراير عام 1712م، متجهين إلى حيث يقيم ملك اليمن واصطحبوا معهم بعض الهدايا، منها مرآة جميلة ارتفاعها من 5 إلى 6 أقدام وزوج من المسدسات، وبعض الأقمشة لهدوها للملك⁽⁴⁶⁾. وقد سار ذلك الوفد بحسب لاروك عبر جبلية⁽⁴⁷⁾ ويريم⁽⁴⁸⁾ وذمار⁽⁴⁹⁾، حتى وصل إلى المواهب⁽⁵⁰⁾.

وصل الوفد في الثاني والعشرين من فبراير من نفس العام واستقبلهم الإمام استقبلاً جيداً، وتجدر الإشارة إلى أن الطبيب الجراح الذي تولى معالجة الإمام هو بارييه جراح السفين ديليجنت في البعثة الأولى. وقد ظل الوفد في المواهب 3 أسابيع حتى شفي الإمام⁽⁵¹⁾، كانت تلك الزيارة وبراعة الطبيب في شفاء آلام الإمام كفيلة بمنح انطباع جيد لدى الإمام تجاه الفرنسيين، الذي ما لبث أن أحاطهم بعنايته ورعايته التي ظهرت نتائجها في الامتيازات التي منحها لهم في تجارة البن.

تجدر الإشارة إلى أنه أثناء تواجد الوفد الفرنسي في المواهب، وصل إلى بلاط الحاكم سفير تركي قادم من إستانبول وموفد من الصدر الأعظم⁽⁵²⁾ إلى ملك اليمن. كانت زيارته هذه مهمتها -ظاهرياً- تدعيم أواصر الصداقة والعلاقات الودية بين البلدين، أما في واقع الأمر فإن تواجد البعثة الفرنسية في ميناء المخا ومن ثم مقابلتهم لإمام اليمن في عاصمة حكمه قد أثار الريبة والشك بين رجالات الدولة العثمانية والصدر الأعظم؛ نظراً لأهمية تجارة البن اليمني التي أخذت في الانتشار، وخشى العثمانيون من ارتفاع أسعار القهوة في مصر وكل ممالك الدولة العثمانية⁽⁵³⁾.

وأن وجود الأوروبيين على ساحل البحر الأحمر وموانئ اليمن أصبح لافتاً للنظر بشكل كبير ويثير المخاوف من زيادة التجارة المباشرة بين العرب والأوروبيين والتي ستؤثر بلا شك بها الدخول

السلطانية، لذا طلب منه قطع التجارة المباشرة مع الأوروبيين وتصدير البن لمصر⁽⁵⁴⁾ فقط، وكان من البديهي أن الإمام لم يستجب لهذه التهديدات.

فقد أقام حفلاً كبيراً لتوديع الوفد الفرنسي، وحملهم هدايا قيمة وأعطى كل واحد منهم عباءة مطرزة بالذهب والفضة، وفرسا مطهمة، كما اقترح أن تكون من ضمن الهدايا تحميل 500 بالة⁽⁵⁵⁾ من البن لإمبراطور فرنسا، ومن الغريب أنهم اعتذروا عن أخذ هذه الهدية المهمة؛ بحجة عدم تحمل سفنهم الصغيرة لهذه الكمية⁽⁵⁶⁾.

وقد كان لهذه البعثة نتائج كبيرة لصالح البعثة والحكومة الفرنسية، وميناء المخا أيضاً، فقد ازدهر الميناء وازدهرت موارده وانعكس ذلك على المشهد السياسي، واستقرار الأوضاع الداخلية وتطور الحركة التجارية لليمن في شرق إفريقيا وسواحل البحر الأحمر، وذلك لعدة أسباب أهمها:

- دعم حاكم المخا الشيخ صالح الحريبي للإمام المهدي أحمد بن الحسن منذ أن كان أميراً في جبل الصلو شرق مدينة تعز، وزاد ذلك الدعم بعد أن تولى الحريبي إدارة ميناء المخا وأصبح أهم أعوانه.

- أصبح ميناء المخا مركزاً تجارياً وعسكرياً وإدارياً، وتمكن الحريبي من بناء قوة بحرية، وتمكن من تأمين الميناء وجنوب البحر الأحمر بفضل إيرادات الميناء والتسابق الأوروبي على الحصول وتوقيع اتفاقيات صداقة وتجارة مع الشركات الأوروبية⁽⁵⁷⁾.

- بالنسبة للفرنسيين فقد فتحت لهم هذه المعاهدة آفاقاً واسعة للتجارة مع دول جنوب البحر الأحمر ومنافسة بريطانيا، وسعت بكل قدراتها إلى امتلاك طريق بحري ومواقع تنافس به بريطانيا التي احتكرت تجارة الهند وطريقها البحري لعقود عدة⁽⁵⁸⁾.

قصص ميناء المخا 1736م و1149هـ وتغير مسار العلاقات:

لم تستمر العلاقات اليمنية الفرنسية على وتيرتها السابقة، فقد ساءت في مطلع العام 1736م بسبب الخلاف بين الوكالة التجارية الفرنسية وحاكم المخا في تلك الفترة (الفقيه أحمد الخزندار)⁽⁵⁹⁾، بسبب عدم اعتماد حاكم الميناء اتفاقية المخا الموقعة في 1709م التي وصلت فيها

نسبة التخفيضات إلى 3% وكذلك رفض حاكم المخا دفع الدين الذي بلغ حسب بعض المصادر الأجنبية 82 ألف دولار⁽⁶⁰⁾.

أما الفرنسيون فقد أصروا على عدم إنزال البضائع إلى الميناء إلا بعد دفع الدين وتخفيض الضرائب، عندها قام حاكم المخا بتجهيز 20.000 من الجنود والفرسان اليمنيين وأمرهم بإطلاق النيران على السفن الفرنسية التي كانت تقل 1800 من الجنود الهنود⁽⁶¹⁾، كان ذلك التصرف كفيلاً بجعل الفرنسيين يوجهون بوارجهم الحربية في 2 فبراير 1737م، ويقومون بقصف مدينة المخا والميناء؛ مما ألحق بها أضراراً كبيرة وسبب ذعراً كبيراً بين سكان المدينة، وعلى إثر ذلك أرغم الفرنسيون المسؤول المالي بعد احتجازه ضمن الإقامة الجبرية- للضغط على الخزانة والإمام المنصور- على توقيع اتفاقية بشروط جديدة وأرغمهم على الموافقة على عدد من الشروط أهمها:

- يجب على الإمام المنصور حسين بن القاسم دفع كل تكاليف الحملة الفرنسية منذ مغادرتها الهند.

- أن يعيد حاكم المخا المبالغ التي أخذها من الفرنسيين ما فوق 2.5% من رسوم الجمارك المفروضة على بضائع الشركة.

- أن يعيد كل المبالغ التي سلبها من المندوبين.

- على سلطان المدينة تزويد معسكر الفرنسيين كل يوم بالماء والطعام.

- يوكل أحد مندوبي الإمام بمنح الفرنسيين امتيازاتهم السابقة ويبرم اتفاقاً قوياً دائماً.

وقد تم التصديق عليها رسمياً من قبل الإمام المنصور الحسين⁽⁶²⁾.

كان لهذه الاتفاقية آثار سلبية انعكست على حاكم المخا الذي ثار عليه الإمام وأمر بعزله ومصادرة قصره في صنعاء؛ وذلك بعد أن خفضت قيمة الضرائب من نسبة 3% إلى 2.5%⁽⁶³⁾.

من الملاحظ أنه وبالرغم من كثرة الخلافات التي كانت تحدث بين حاكم المخا والفرنسيين فإن تلك الفترة شهدت أوج ازدهار الميناء، وتتابع الرحلات الفرنسية إلى اليمن، ما ثبت أن سمعة تجارة القهوة اليمنية في النصف الأول من القرن الثامن عشر قد بلغت كل أوروبا، وتسابقت بل تصارعت القوى الأوروبية على المنتج وطرق الحصول عليه، فقبل أن يقوم الفرنسيون بقصف ميناء المخا

سجلت لنا الأدبيات الأوروبية وصول رحلة فرنسية جديدة إلى جزيرة سقطرى بقيادة السيد (دولاجارد جازير) قبطان السفينة الذي عبر المحيط الهندي إلى جزيرة سقطرى، فوصلها في السابع والعشرين من 1736م/1149هـ وتزود بالماء العذب والمؤن، ومن خلال حديثه عن جزيرة سقطرى التي تتبع بلاد المهرة، فقد تبين أن الجزيرة كانت محطة ترانزيت للتجار وسوقاً مركزياً لكل المارين بها من الهند إلى البحر الأحمر وموانئه والعكس، ويقيم فيها التجار الذين احتلوا الساحل بالأعمال التجارية التي كانت عبارة عن تبادل المواشي والبخور وأحجار الشب والصبار، مقابل النسيج والأرز وما تحتاج إليه الجزيرة⁽⁶⁴⁾.

كان ذلك النشاط الفرنسي كفيلاً بلفت أنظار بريطانيا نحوها بل ومحاولة إيقاف المد التجاري في تلك المناطق، ولا يستبعد أن يكون لبريطانيا دور في سوء العلاقات بين الفرنسيين واليمنيين وضرب ميناء المخا عام 1737م.

فلم تعد هناك أنشطة فرنسية تذكر في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. فقد غادر الفرنسيون والهولنديون ووكالاتهم اليمن سنة 1762م وانفرد الإنجليز بالتصدير هناك⁽⁶⁵⁾.

ومن بعد ذلك التاريخ شهد البحر الأحمر وموانئ جنوب الجزيرة العربية صراعاً حقيقياً بين الإمبراطوريتين الفرنسية والبريطانية في محاولة للسيطرة على الطريق الملاحي للهند عبر البحر الأحمر طيلة قرنين من الزمان.

النتائج:

من خلال العرض التاريخي للنشاط الفرنسي في الموانئ اليمنية توصل البحث إلى الآتي:

- كان الصراع والتنافس البريطاني الفرنسي على طرق التجارة والملاحة الدولية جنوب البحر الأحمر هو المحرك الأساسي والأول لفرنسا في اتجاهها نحو الموانئ والمواقع اليمنية.
- شكلت تجارة البن اليمني محور ارتكاز لأهداف الفرنسيين في اليمن وأسباب اتجاههم جنوباً بعد سيطرتهم على بعض الموانئ التجارية في إيران والخليج العربي؛ وذلك لسمعته التجارية العالمية من أوائل القرن السابع عشر الميلادي.

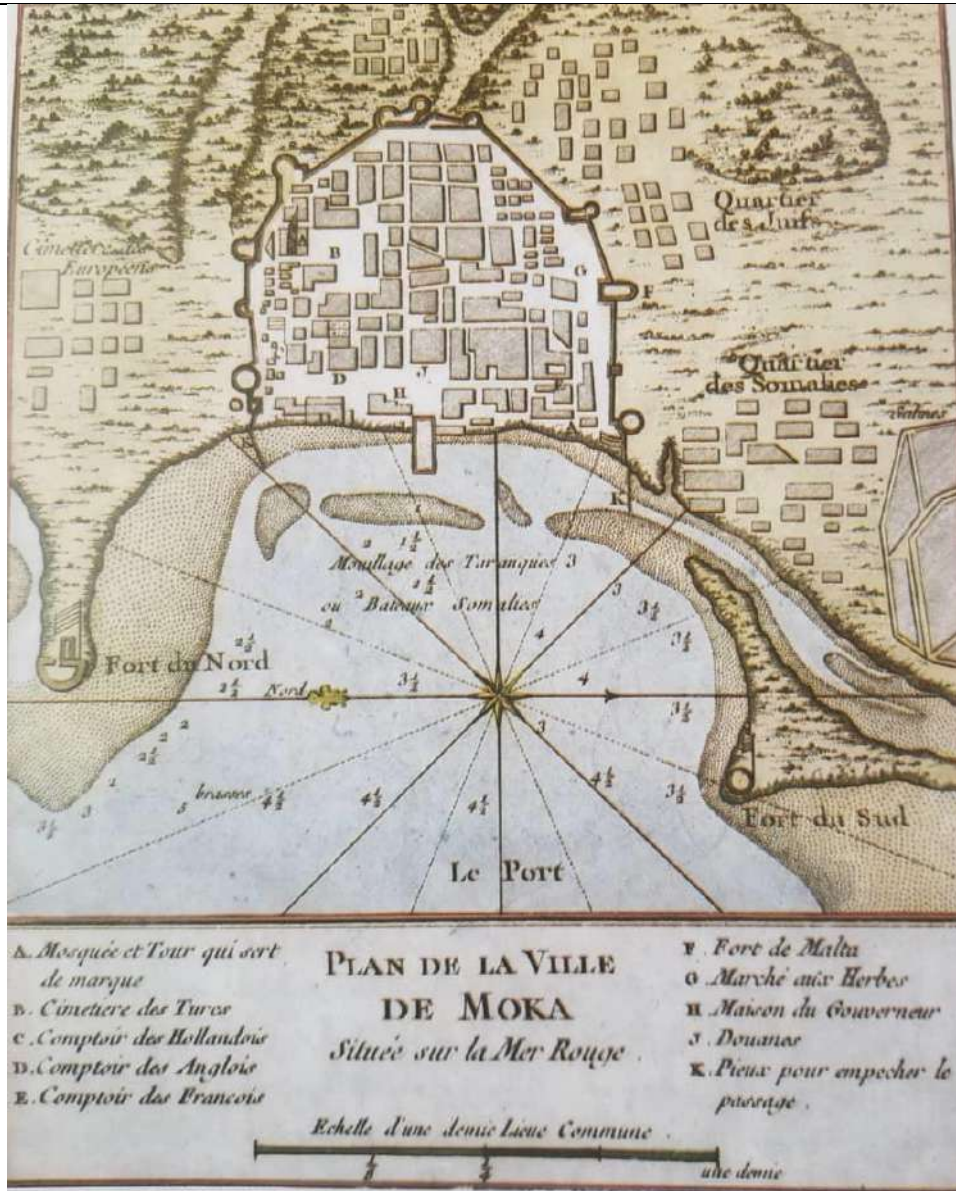
- كان من نتائج الرحلات والبعثات الفرنسية إلى الموانئ اليمنية أن عرفت فرنسا لأول مرة مواقع كانت مجهولة بالنسبة إليها وإلى أغلب أوروبا، بل واتضح من خلال هذه الدراسة أن فرنسا أول دولة أوروبية توقع عقدًا واتفاقية تعاون وصداقة وتجارة مع اليمن عام 1709م وذلك في ظل حكم الدولة القاسمية.

- استطاعت فرنسا من خلال تلك الاتفاقية أن تحظى بامتيازات كثيرة، بل سمحت لهم بممارسة كافة طقوسهم الدينية، وحرية رفع العلم والشعار الفرنسي على وكالهم التجارية، وهذا يعكس مدى المرونة التي تمتع بها حكام المخا بشكل خاص واليمن بشكل عام؛ سعيًا إلى دعم النشاط والحركة التجارية في الموانئ اليمنية.

- لا توجد تأثيرات بارزة للرحلات الفرنسية وطاقتها بسبب تركيز رحلتهم على هدف واحد ألا وهو التجارة، وإن وجدت بعض المخططات الخفية، إلا أن اليمن كانت تحت حكم دولة قوية، فلم تحظ تلك البعثات بأكثر من اتفاقيات ومعاهدات تجارية وعلاقات دبلوماسية تخللتها الزيارات وتبادل الهدايا الثمينة.

- كشفت تلك الأنشطة الفرنسية المتمثلة بالرحلات عن وجود حركة تجارية نشطة في بعض المناطق اليمنية التي لم تتحدث عنها المصادر، سوى كتب الرحلات الأجنبية مثل جزيرة سقطرى. وضحت تلك الرحلات الفروق الشاسعة بين شعوب الجزيرة العربية والشعوب الإفريقية ومدى الارتياح والضيافة التي وجدوها في جزيرة سقطرى، وميناء عدن، وميناء المخا، والمواهب، وكيف تملكهم الخوف والذعر أثناء توجههم نحو بعض المناطق في شرق إفريقيا والتي فقدوا من خلالها بعض طاقم الرحلة.

- من الآثار السلبية لتلك الأنشطة ضرب ميناء المخا وذعر السكان نتيجة الاختلاف بين الحاكم ورئيس البعثة عام 1736م، إلا أن ذلك لم يؤثر في ازدهار تجارة ميناء المخا؛ نتيجة العلاقات الأوروبية اليمنية التي تشكلت بفعل المعاهدات والأنشطة الفرنسية في اليمن، والتي نقلت صورة جميلة للموانئ اليمنية وتجارة البن اليمني في أنحاء أوروبا.



رسم تخطيطي لميناء المخا سنة 1740 م

سلطان بن محمد القاسبي: الاحتلال البريطاني لعدن 1839 م، ط1، د.م.ط، 1991 م، ص21.



www.loc.gov/resourc

جان باتيست لويس، جنوب شبه الجزيرة العربية واليمن JBL



رسم لميناء المخا منذ عام 1692 م المصدر: ك.خ. براورو وأكبلانيان: اليمن أوائل القرن السابع عشر مقتطفات من الوثائق الهولندية المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي لجنوب الجزيرة العربية 1614-1630 م، ط3، صنعاء مركز عبادي للدراسات والنشر، ص83.



Abdulghani AL-HAJEBI; La Representation de l'Arabie Heureuse dans les recits de voyageurs francais de la Renaissance a l'epoque de la colonization by, www.tel.archives-ouvertes.fr

الهوامش والإحالات:

- (1) مراد، صراع القوى: 175.
- (2) نفسه: 180.
- (3) أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي: 186.
- (4) الثقفي، معاهدة الامتيازات العثمانية: 167.
- (5) بانيكار، آسيا والسيطرة الغربية: 15.
- (6) بندر عباس: مدينة تقع جنوب إيران وتطل على مضيق هرمز، عرفت سابقا بجبرون، كانت مدينه لصيد الأسماك، وما لبثت أن تحولت إلى مدينة تجارية بعد أن انتقلت إليها التجارة عام 1622م، وكان فيها محطات تجارية لبريطانيا وهولندا وفرنسا. ليونوفيتش، حلف القواسم: 99.
- (7) تومانونفيتش، الدول الأوروبية في الخليج العربي: 1427.
- (8) ماكرو، اليمن والغرب: 39.

(9) المخا مدينة مشهورة على ساحل البحر الأحمر غربي مدينة تعز بمسافة 98 كم، وهي من الموانئ القديمة التي ذكرتها النقوش الحميرية باعتبارها إحدى المدن التي شن عليها الملك يوسف أثار الحرب، وظلت هذه المدينة من المدن اليمنية المهمة التي كانت تتبع زبيد وقد اشتهرت بصناعة الزيوت النباتية، ويعد أقوى ازدهار لها بين القرنين السادس والثامن عشر الميلاديين؛ نظراً لأهميتها التجارية والإستراتيجية، لتصبح ميناء تجارياً عالمياً لتصدير القهوة لجميع أنحاء العالم وعرفت بـ"موكا"، إلا أنها تعرضت للدمار إبان الحرب العالمية الأولى 1914م حيث ضربت بمدافع الإنجليز والإيطاليين أثناء حربهم ضد تركيا التي كانت تسيطر عليها آنذاك. العروسي، المخاء، الموسوعة اليمنية: 2563/4.

(10) الخطابي، تجارة البن اليمني: 149.

(11) براور، أكيلانيان، اليمن في أوائل القرن السابع عشر: 22-31.

(12) لاروك، أول رحلة فرنسية إلى اليمن: 5.

(13) مدينة تقع جنوب شرق الحديدة و ينسب تأسيسها إلى الفقيه الشير أحمد بن موسى بن علي بن عمر بن عجيل (ت. 690هـ/ 1291م). المقحف، معجم البلدان: 1221/2.

(14) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 6.

(15) تقع جزيرة سقطرى إلى الشرق من رأس جاردفوي الأفريقي بمسافة 130 ميلاً وعلى الطرف الجنوبي لخليج عدن، كما تبعد عن رأس فرتك أقرب نقطة من الساحل اليمني الجنوبي المطل على خليج عدن وبحر العرب- حوالي 237 ميلاً، كما تبعد عن مدينة المكلا 300 ميلاً وعن عدن 553 ميلاً ويبلغ طولها 75 ميلاً، وعرضها من الشمال إلى الجنوب حوالي 22 ميلاً، وتبلغ مساحتها حوالي 3650 كم. ويتبعها عدد من الجزر؛ لذا سميت بـ"الأرخبيل"، وتعد محمية طبيعية؛ لتنوع مواردها الطبيعية والبيئية والحيوانية، ويتحدث سكانها العربية اليمنية، واللغة السقطرية الخاصة بهم. الحميري، موقف بريطانيا من جزيرتي سقطرى وكمران: 25.

(16) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 21.

(17) نفسه: 22.

(18) نفسه: 24.

(19) نفسه: 26.

(20) نفسه، الصفحة نفسها.

(21) نفسه، الصفحة نفسها.

(22) نظراً لأهمية هذه الشجرة باعتبارها علاجاً لأمراض متعددة منذ القدم فقد حيكت حولها عدد من الأساطير، أهمها الأسطورة الهندية القديمة التي يحتمل أن الهنود قد اتخذوا منها هذه التسمية، وتذكر الأسطورة: "أن التنين كان في صراع دائم مع الفيل، وكان للتنين ولع بدم الفيل فكان التنين يلف جسمه حول خرطوم الفيل ويعضه ويشرب من دمه، وذات مرة سقط الفيل بجسمه على التنين فسحقه واختلطت المادة التي خرجت من جسم التنين

بدم الفيل وسمي هذا الخليط بدم الأخوين أي الفيل والتنين واسمها العلمي CINNIBAR، وأطلق هذا الاسم على التراب الخصب الممزوج بكبريت الزئبق الأحمر SULPHIP OF MERC. ووفقا للمعتقد الديني الهندي فقد صار التنين والفيل مرتبطين ارتباطاً وثيقاً، والأهم من ذلك في هذه الرواية هو الإشارة إلى أنها أسطورة هندية تثبت الصلات الحضارية القديمة التي كانت تربط جزيرة سقطرى ببلاد الهند، وقد اكتشفت حديثاً لوحة مكتوبة باللغة الجوزراتية في جزيرة سقطرى وهي الآن موجودة في متحف عدن. وهذا دليل آخر على الصلات التجارية الهندية السقطرية القديمة وموقعها الذي جعل منها محطة ترانزيت على الطريق الملاحي الدولي. بامطرف: لمحات من تاريخ جزيرة سقطرى: 48.

(23) تمريديو: مدينة مليئة بأشجار النخيل وهي عاصمة جزيرة سقطرى وتمريديو هو الاسم القديم لحديبو عاصمة جزيرة سقطرى. لاروك: رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 31.

(24) لابروس، البرتغاليون والفرنسيون في اليمن والبحر الأحمر: 162.

(25) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 27.

(26) ناجي، عدن عبر التاريخ: 187.

(27) لاروك: رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 38.

(28) البانيان: كلمة بانيان معناها التاجر باللغة الهندية، وهو اسم كان يطلقه العرب على الجالية الهندية من غير المسلمين الذين قدموا مؤقتاً لكسب المال عمالاً وخداماً وحرفيين وتجاراً. الصايدي، المادة التاريخية في كتابات نيبور: 136، 194. وبأني ذكرهم عند ريتشارد هول بأنهم تجار هنود من مناطق السند هاجروا إلى أرجاء متباعدة من المحيط الهندي والخليج العربي واسسوا أسواقاً عرفت بأسواق البانيان. هول، إمبراطوريات الرياح الموسمية: 695. أما في اليمن فيذكر أن بعض كبار السن الذين عاشوا في عدن أثناء الاستعمار للجنوب أن هذه الكلمة كانت تطلق على الخبراء ومدربي المهارات من غير المسلمين. الصفواني، ميناء المخاء في مراحل الازدهار التجاري: 182.

(29) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 38.

(30) تقع مدينة تاجورا على خليج تاجوراء، وكانت مدينة مزدهرة قبل وصول النفوذ العثماني إلى منطقة القرن الإفريقي، وكانت مدينة تجارية وتعد المدينة الثانية في جمهورية جيبوتي. داوود، المسألة العفرية في القرن الإفريقي: 7. (31) تقع جزيرة ميون (بريم) في مضيق باب المندب تشرف عليه إشرافاً كاملاً، وعلى بعد ميل ونصف من الساحل العربي وإحدى عشر ميلاً من الساحل الإفريقي، وتفصل باب المندب إلى قسمين وتتكون الجزيرة من تشكيلات صخرية، بركانية ويبلغ أعلى ارتفاع فيها نحو 245 قدم. وتبعد الجزيرة عن ميناء عدن حوالي 100 ميل، وعن جزيرة كمران حوالي 200 ميل، وقد احتلها البرتغاليون سنة 1511م بقيادة الفونسو البوكيرك، الذي قام بتشديد بنايات عسكرية فيها، ونصب في أعلى قمة صليباً أسماه "فيلا كروز". لقمان: تاريخ الجزر اليمنية: 19. وبسبب أهميتها

الإستراتيجية فقد احتلها البريطانيون عام 1799م، بعد أن لاحظت اهتمام الفرنسيين بها وزيارتهم المتكررة لها فخشوا من ان تقع تحت سيطرتهم. الحميري: جزيرة بريم: 107-125.

(32) باب المندب المدخل الجنوبي للبحر الأحمر ويعزو لاروك سبب تسميته بهذا الاسم أن البحارة كانوا يمرون منه إلى الجهة المقابلة أثناء رحلتهم لأفريقيا فيغرق عدد منهم ولا يعودون ديارهم فيندب أهاليهم بكاء وعويلا، وهو ما تذكره أغلب المراجع المعاصرة إلا أن أحد الكتاب قدم بحثا جديدا حول كلمة مندب، ورأى أنها تعني في اللغة اليمنية القديمة معبرا، وندب من عبر أي منطقة عبور إلى الضفة الأخرى. الإيراني، لماذا سمي المندب مندبًا: 20-40.

(33) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 40.

(34) نفسه: 45.

(35) هو الشيخ صالح بن علي الحريبي، ولد في الحجرية من أعمال تعز وتوفي في صنعاء عام 1723م، اشتهر بالدهاء السياسي؛ لذلك عين وزيرا في حكومة الإمام المهدي صاحب المواهب. الصفواني، ميناء المخاء: 161-189.

(36) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 60.

(37) نفسه: 62.

(38) الشهابي، اليمن في ظل حكم الإمام المهدي: 369.

(39) نفسه، الصفحة نفسها.

(40) الخطابي، تجارة البن اليمني: 48.

(41) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 63.

(42) الخطابي، تجارة البن اليمني: 50.

(43) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 128.

(44) هو الإمام محمد بن أحمد بن الحسن الملقب بالمهدي صاحب المواهب، نسبة إلى مدينة المواهب التي أسسها في ذمار، وقد ولد عام 1047هـ، وتولى حكم اليمن في الأعوام من (1098-1130هـ) / (1687-1718م). زياره، نشر العرف: 451.

(45) الخطابي، تجارة البن اليمني: 164.

(46) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 129.

(47) جبله مدينة مشهورة في الجنوب الغربي من مدينة إب بمسافة 7كم، كانت عاصمة للدولة الصليحية في عهد حكم الملكة سيدة بنت أحمد الصليحي، وسميت أيضًا مدينة النهرين؛ لوقوعها بين نهرين. المقحفي، معجم البلدان: 122/2.

(48) يريم مدينه بالجنوب من صنعاء بمسافة 105كم، وعلى سفح جبل يصبح، وتقع على ارتفاع 2400متر عن سطح البحر، وتنسب إلى يريم ذو رعين الأكبر أحد ملوك حمير. المقحفي، معجم البلدان: 758/2.

(49) مدينة كبيره جنوبي صنعاء بمسافة 99 ك.م. وعلى ارتفاع 2300 متر من سطح البحر. المقحفي، معجم البلدان: 259/2.

(50) في مسيرة الرحلة يذكر الكاتب عددًا من المدن التي مرت بها الرحلة وقد نقل أسماء بعض المدن بشكل غير صحيح، وتمكن من وصفها وصفًا جغرافيًا دقيقًا، مثلًا أطلق على موزع (موسى)، مانزري (المنظر)، تاج (تعز)، مانزول (المنزل)، إيرام (يريم)، دامار (ذمار)، وأخيرًا مواب (المواهب).
(51) لاروك، رحلة إلى بلاد السعيدة: 130.

(52) نفسه: 148.

(53) أباطة، عدن والسياسة البريطانية: 72.

(54) الحميري، موقف بريطانيا: 29.

(55) البالة هي وحدة وزن كانت مستخدمة آنذاك وتزن نفس زنت الهار والرزمة، والوحدة منها تساوي 393 رطلا هولنديًا أي بما يعادل 195 كغم، بمبلغ 75.000 في حين كانت قيمة البالة الواحدة آنذاك بمبلغ 150 قرشا. براور: المخا ميناء تصدير البن الممتاز: 50.

(56) لاروك، رحلة إلى بلاد العربية السعيدة: 152.

(57) الصفواني، ميناء المخا: 171، 172.

(58) العيسى، الصراع البريطاني الفرنسي حول البحر الأحمر: 35.

(59) يماني من أصول تركية، تولى حكم المخا أوائل حكم الإمام المتوكل القاسم، ثم عينه عاملا على صنعاء، وفي عهد الإمام المنصور الحسين أعيد تعيينه حاكمًا للمخا. زباره، نشر العرف: 300-304.

(60) Playfair, R. L: A History of Arabia Felix or Yemen, Bombay: 115.

(61) عفيفي، مدينة المخا: 93.

(62) أباطة، عدن والسياسة البريطانية: 72.

(63) نفسه، الصفحة نفسها.

(64) لابروس، البرتغاليون والفرنسيون في البحر الأحمر: 170.

(65) أباطة، عدن والسياسة البريطانية: 72.

قائمة المصادر والمراجع:

- (1) أباطة، فاروق عثمان، عدن والسياسة البريطانية في البحر الأحمر (1839-1918)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1987م.
- (2) الإرياني، مطهر علي، لماذا سمي المندب مندبًا، مجلة الإكليل، وزارة الثقافة، صنعاء، ع40، 2012م.

- (3) بامطرف، محمد عبد القادر، لمحات من تاريخ جزيرة سقطرى، تاريخ ما أهمله التاريخ، دار حضرموت للنشر، المكلا، 2001م.
- (4) بانيكار، آسيا والسيطرة الغربية، ترجمة: عبد العزيز جاويد، دار المعارف، مصر، د.ت.
- (5) براور، ك. خ، المخا ميناء تصدير البن الممتاز، ترجمة: حسين العمري، مجلة الثوابت، صنعاء، ع 32، 2005م.
- (6) تومانونفيتش، نتاليا نيكولانغا، الدول الأوروبية في الخليج العربي من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر، ترجمة: سمير نجم الدين سطاس، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الإمارات، 2006م.
- (7) الثقفي، يوسف علي رابع، معاهدة الامتيازات العثمانية الفرنسية لعام 941هـ/ 1535م، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، ع 6، مج 6، 1982م.
- (8) الحميري، أمل عبد المعز، جزيرة بريم (ميون) وأهميتها التاريخية والإستراتيجية في البحر الأحمر من منتصف القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، مجلة القلزم، مركز بحوث ودراسات دول حوض البحر الأحمر، الخرطوم، ع 1، 2020م.
- (9) الحميري، أمل عبد المعز، موقف بريطانيا من جزيرتي سقطرى وكمران من الاحتلال إلى الاستقلال، نور حوران للطباعة والنشر، دمشق، 2020م.
- (10) الخطابي، أروى أحمد أحمد، تجارة البن اليمني (11هـ-13هـ/ 17-19م)، المتحدة للطباعة، صنعاء، د.ت.
- (11) داود، محمد عوض، المسألة العفرية في القرن الإفريقي، معهد الدراسات العربية، القاهرة، 1993م.
- (12) زباره، محمد بن محمد، نشر العرف لنبلأ ما بعد الألف، المطبعة السلفية، القاهرة، 1375هـ.
- (13) الشهاري، محمد علي الدبي، اليمن في ظل حكم الإمام المهدي المعروف بصاحب المواهب (1097-1130هـ/ 1686-1718م)، مكتبة الجيل الجديد، صنعاء، 2012م.
- (14) الصايدي، أحمد قائد، المادة التاريخية في كتابات نيبور عن اليمن، دار الفكر، دمشق، 1980م.
- (15) الصفواني، محمد صادق، ميناء المخاء في مراحل ازدهار التجاري في القرنين (17، 18) الميلاديين، حولية كلية الآداب، جامعة تعز، اليمن، ع 2015، 5م.
- (16) العروسي، محمد علي، المخا، الموسوعة اليمنية، مؤسسة العفيف الثقافية، اليمن، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1992م.
- (17) عففي، أنور عبد الله طاهر، مدينة المخا دراسة تاريخية سياسية، اقتصادية اجتماعية، خلال الفترة 1734-1914م، رسالة ماجستير، قسم التاريخ كلية الآداب، جامعة عدن، 2012م.
- (18) العيسى، جميلة، الصراع البريطاني الفرنسي حول البحر الأحمر (1213-1286هـ-1798-1869م)، مكتبة العبيكان، الرياض، 2001م.
- (19) القاسمي، سلطان بن محمد، الاحتلال البريطاني لعدن 1839م، مؤسسة البيان، دبي، 1991م.

- (20) لك. خ براور، وأكبلانين، اليمن في أوائل القرن السابع عشر مقتطفات من الوثائق الهولندية المتعلقة بالتاريخ الاقتصادي لجنوب الجزيرة العربية 1614-1630م، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، 1998م.
- (21) لابروس، هنري، البرتغاليون والفرنسيون في اليمن والبحر الأحمر، ترجمة: حسين الورد، مجلة الإكليل، وزارة الثقافة، صنعاء، ع 24، 2001م.
- (22) لاروك، جان دي، أول رحلة فرنسية إلى اليمن، أو رحلة إلى العربية السعودية (1708-1710 و 1711-1713م) عبر المحيط الهندي ومضيق البحر الأحمر، ترجمة: منير عريش، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية، وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، 2004م.
- (23) لقمان، حمزة علي، تاريخ الجزر اليمنية، مطبعة يوسف وفيليب الجميل، بيروت، 1972م.
- (24) ليونوفيتش، ميخين فيكتور، حلف القواسم وسياسة بريطانيا في الخليج العربي في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر، ترجمة: مسعد نجم الدين سطاس، مركز جمعه الماجد للثقافة والتراث، الإمارات، 2009م.
- (25) ماكرو، إيريك، اليمن والغرب 1571-1962م، ترجمة: حسين بن عبد الله العمري، دار الفكر، دمشق، 1987م.
- (26) محمد، أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربي (1514م-1914م)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1993م.
- (27) مراد، محمد عدنان، صراع القوى في المحيط الهندي والخليج العربي، جذوره التاريخية وأبعاده، دار دمشق، دمشق، د.ت.
- (28) المقحفي، إبراهيم أحمد، معجم البلدان والقبائل اليمنية، دار الكلمة، صنعاء، 1985م.
- (29) ناجي، سلطان، عدن عبر التاريخ، مجلة الإكليل، وزارة الثقافة، صنعاء، ع 2، 3، 1983م.
- (30) هول، ريتشارد، إمبراطوريات الرياح الموسمية، ترجمة: كامل يوسف حسين، مركز البحوث والدراسات الإستراتيجية، الإمارات، 1999م.

Arabic References:

- 1) 'Abāzah, Fārūq 'Uṭmān, 'Adan & al-Siyāsah al-Barīṭānīyah fī al-Baḥr al-'Aḥmar (1839-1918), al-Haīy'ah al-Miṣrīyah al-'Āmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1987.
- 2) al-'Iryānī, Muṭahhar 'Alī, li-Maḍā Summīyah al-Mandab Mandaban, Majallat al-'Iklīl, Wizārat al-Ṭaqāfah, Ṣan'ā', issue 40, 2012.
- 3) Bāmṭaraf, Muḥammad 'Abdalqādir, Lamaḥāt min Tārīkh Jazīrat Suqutrá, Tārīkh mā 'Ahmalahu al-Tārīkh, Dār Ḥaḍramaūt lil-Nashr, al-Mukallā, 2001.

- 4) Panikar, 'Āsiyā & al-Sayṭarah al-Ġarbīyah, tr. 'Abdal'azīz Jāwīd, Dār al-Ma'ārif, Miṣr, N. D.
- 5) Prawer, K. Kh, al-Makhā Mīnā' Taṣdīr al-Bun al-Mumtāz, tr. Ḥusayn al-'Umārī, Majallat al-Tawābit, Ṣan'ā', issue A 32, 2005.
- 6) Tumanovich, Nataliia Nikolaevna, al-Dūwal al-'Urūbbīyah fī al-Khalīj al-'Arabī min al-Qarn al-Sādis 'Aṣhar 'ilā al-Qarn al-Tāsi' 'Aṣhar, tr. Samīr Najm al-Dīn Saṭās, Markaz Jum'ah al-Mājid lil-Ṭaqāfah & al-Turāt, al-'Imārāt, 2006.
- 7) al-Ṭaqafī, Yūsuf 'Alī Rābī', Mu'ahadat al-'Imtiyāzāt al-'Umūmiyah al-Faransiyyah li-'Āmm 941 h / 1535 A. D, Majallat Kulliyat al-Sharī'ah & al-Dirāsāt al-'Islāmīyah, Jāmi'at Umm al-Qurā, V 6, issue 6, 1982.
- 8) al-Ḥimyarī, 'Amal 'Abdalmu'izz, Jazīrat Brim (Mayūn) & 'Ahammīyatuhā al-Tārīkhīyah & al-'Istirāṭīyah fī al-Baḥr al-'Aḥmar min Muntaṣaf al-Qarn al-Tāsi' 'Aṣhar 'ilā al-Qarn al-'Ishrīn, Majallat al-Qalzam, Markaz Buḥūt & Dirāsāt Dūwal Ḥawḍ al-Baḥr al-'Aḥmar, al-Kharṭūm, issue 1, 2020.
- 9) al-Ḥimyarī, 'Amal 'Abdalmu'izz, Mawqif Barīṭāniyā min Jazīrat Suqutrá & Kamrān min al-'Iḥtilāl 'ilā al-'Istiqlāl, Nūr Ḥawrān lil-Ṭibā'ah & al-Nashr, Dimashq, 2020.
- 10) al-Khaṭṭābī, 'Arwā 'Aḥmad 'Aḥmad, Tijārat al-Bun al-Yamanī (11 h-13h/ 17-19 A. D), al-Muttaḥidah lil-Ṭibā'ah, Ṣan'ā', N. D.
- 11) Dā'ūd, Muḥammad 'Awad, al-Mas'alāh al-'Afriyah fī al-Qarn al-'Ifriqī, Ma'had al-Dirāsāt al-'Arabīyah, al-Qāhirah, 1993.
- 12) Zabārah, Muḥammad Ibn Muḥammad, Nashr al-'Urf li-Nubalā' mā ba'd al-'Alf, al-Maṭba'ah al-Salafīyah, al-Qāhirah, 1375h.
- 13) al-Shahārī, Muḥammad 'Alī al-Dabā, al-Yaman fī ḡill Ḥukm al-'Imām al-Mahdī al-Ma'rūf bi-Ṣāḥib al-Mawāhib (1097-1130h / 1686-1718 A.D), Maktabat al-Jil al-Jadīd, Ṣan'ā', 2012.
- 14) al-Ṣā'idī, 'Aḥmad Qā'id, al-Māddah al-Tārīkhīyah fī Kitābāt Nībūr 'an al-Yaman, Dār al-Fikr, Dimashq, 1980.

- 15) al-Şafwānī, Muḥammad Şādiq, Mīnā' al-Makhā fī Marāḥil al-'Izdihār al-Tijārī fī al-Qarnayn (17, 18) al-Milādiyayn, Ḥawliyat Kulliyat al-'Ādāb, Jāmi'at Ta'iz, al-Yaman, issue 5, 2015.
- 16) al-'Arūsī, Muḥammad 'Alī, al-Mukhā, al-Mawsū'ah al-Yamanīyah, Mu'assasat al-'Afif al-Taqaḥiyah, al-Yaman, Dār al-Fikr al-Mu'aşir, Bayrūt, 1992.
- 17) 'Afifī, 'Anwar 'Abdallāh Ṭahir, Madīnat al-Mukhā dirāsah Tārīkhīyah Siyāsīyah, 'Iqtisādiyah 'Ijtimā'iyah, khilāl al-Fatrah 1734-1914m, Master's Thesis, Qism al-Tārīkh Kulliyat al-'Ādāb, Jāmi'at 'Adan, 2012.
- 18) al-'Īsā, Jamīlah, al-Şirā' al-Birīṭānī al-Faransī Ḥawl al-Baḥr al-'Aḥmar (1213-1286h-1798-1869m), Maktabat al-'Ubaykān, al-Riyāḍ, 2001.
- 19) al-Qāsimī, Sulṭān Ibn Muḥammad, al-'Iḥtilāl al-Birīṭānī li-'Adan 1839, Mu'assasat al-Bayān, Dubaī, 1991.
- 20) Brouwer, C. G. and A. Kaplanian, al-Yaman fī 'Awā'il al-Qarn al-Sābi' 'Ashar Muqtaṭafāt min al-Wathā'iq al-Hūlandīyah al-Muta'alliqah bi-al-Tārīkh al-'Iqtisādi li-Janūb al-Jazīrah al-'Arabīyah 1614-1630m, Markiz 'Ubbādī lil-Dirāsāt & al-Nashr, Şan'a', 1998.
- 21) Labrosse, Henri, al-Burtgālīyūn & al-Faransīyūn fī al-Yaman & al-Baḥr al-'Aḥmar, tr. Ḥusayn al-Ward, Majallat al-'Ikhlīl, Wizārat al-Taqaḥfah, Şan'a', issue 24, 2001.
- 22) de Laroc, Jean, 'Awwal Riḥlah Faransīyah 'ilā al-Yaman, aw Riḥlah 'ilā al-'Arabīyah al-Sa'idah (1708-1710 w1711-1713m) 'Abra al-Muḥīṭ al-Hindī & Maḍyq al-Baḥr al-'Aḥmar, tr. Munīr 'Arbash, al-Ma'had al-Faransī lil-'Āṭār & al-'Ulūm al-'Ijtimā'iyah, Wizārat al-Taqaḥfah & al-Siyāsah, Şan'a', 2004.
- 23) Luqmān, Ḥamzah 'Alī, Tārīkh al-Juzur al-Yamanīyah, Maṭba'at Yūsuf & Filīb al-Jamīl, Bayrūt, 1972.
- 24) Leonovich, Mikhin Viktor, Ḥilf al-Qawāsim & Siyāsāt Barīṭāniyā fī al-Khalīj al-'Arabī fī al-Qarn al-tāmin 'Ashar & al-Niṣf al-'Awwal min al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar, tr. Muṣ'ad Najm al-Dīn Saṭās, Markiz Juam'ah al-Mājid lil-Thaqaḥfah & al-Turāt, al-'Imārāt, 2009.

- 25) MACRO, Eric, al-Yaman & al-Ġarb 1571-1962M, tr. Ḥusayn Ibn 'Abdallāh al-'Umarī, Dār al-Fikr, Dimashq, 1987.
- 26) Muḥammad, 'Anīs, al-Dawlah al-'Umūmiyah & al-Sharq al-'Arabī (1514m-1914m), Maktabat al-'Anjlū al-Miṣriyah, al-Qāhirah, 1993.
- 27) Murād, Muḥammad 'Adnān, Ṣirā' al-Quwā fī al-Muḥīt al-Hindī & al-Khalīj al-'Arabī, Juḍūruh al-Tārīkhīyah & 'Ab'āduhu, Dār Dimashq, Dimashq, N. D.
- 28) al-Maqḥafī, 'Ibrāhīm 'Aḥmad, Mu'jam al-buldān & al-Qaba'il al-Yamanīyah, Dār al-Kalimah, Ṣan'ā', 1985.
- 29) Nājī, Sulṭān, 'Adan 'Abra al-Tārīkh, Majallat al-'Iklīl, Wizārat al-Ṭaqāfah, Ṣan'ā', issue 2, 3, 1983.
- 30) Hull, Richard, 'Imbrāṭūriyāt al-Riyāḥ al-Mawsimīyah, tr. Kāmil Yūsuf Ḥusayn, Markaz al-Buḥūt & al-Dirāsāt al-'Istirāṭīyah, al-'Imārāt, 1999.

ثانيا: المراجع باللغات الأجنبية

- 1) Playfair, R. L: A History of Arabia Felix or Yemen, Bombay, Education Society press, 1859. U.S.A North Carolina, 1978.
- 2) Abdulghani Al-HAJEBI; La Representation de l'Arabie Heureuse dans les recits de voyageurs francais de la Renaissance a lepoque de la colonization by, www.tel.archives-ouvertes.fr
- 3) LIBRARY OF CONGRESS. www.loc.gov/resourc.



جماعات الممارسة بوصفها أداة لإدارة المعرفة مراجعة علمية

عبدالله إبراهيم القحطاني*

gahtania@gotmail.com

تاريخ القبول: 2022/05/13م

تاريخ الاستلام: 2022/03/21م

الملخص:

يهدف البحث إلى بيان موضع جماعات الممارسة كأداة من أدوات إدارة المعرفة في الدراسات البحثية والعلمية ومدى أهميتها وما تم تداوله من تاريخ وتعريفات لذلك المصطلح والاهتمامات البحثية التي ظهر بها، استخدم الباحث منهجية مراجعة الأدب (Literature Review) حيث ركزت المراجعة العلمية على مصطلح جماعات الممارسة بداية من النشأة ثم كيف برز على مستوى التعليم ودعمه لنظرية التعليم الاجتماعية التي قدمها فينغر، ثم تطور هذا المفهوم من خلال التوسع في الانتشار ليغطي جانبا مهما ارتبط بالمنظمات وهو التعلم التنظيمي الذي ساعد الكثير من المنظمات في مسيرة المستجدات وتخفي المعوقات على صعيد منظمات الأعمال باختلاف أنواعها، كذلك تم رصد تسلسل المفهوم وارتباطه بالمجالات الأخرى وتتبع ظهوره في قواعد المعلومات والإنتاج العلمي.

الكلمات المفتاحية: المعرفة، جماعات الممارسة، إدارة المعرفة، التعلم التنظيمي، الأصول

المعرفية.

* طالب دكتوراه في إدارة المعرفة - قسم علم المعلومات - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الملك عبدالعزيز - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: القحطاني، عبدالله إبراهيم، جماعات الممارسة بوصفها أداة لإدارة المعرفة - مراجعة علمية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة دمار، اليمن، 24، 2022: 537 – 574.

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

Communities of Practice as a Tool of Knowledge Management: A Scientific Review

Abdullah Ibrahim Al-Qahtani*

gahtania@hotmail.com

Received: 21\03\2022

Accepted: 13\05\2022

Abstract:

The research aims to identify the role of communities of practice as a tool of knowledge management in research and scientific studies. A systematic review was used as a method to synthesize the existing literature relating to the concept of "community of practice". It essentially focused on how the concept originally developed and then significantly expanded to provide a useful perspective on learning through the social learning theory proposed by Wenger. Lately, the concept has developed to cover an important aspect associated with organizations, which is organizational learning that enables many organizations to keep pace with developments and overcome obstacles. Besides, the sequence of the concept and its link to other fields was monitored, and its citations in the on-line databases was tracked.

Keywords: Knowledge, Communities of practice, Knowledge management, Organizational learning, Sources of knowledge.

*PhD Student in Knowledge Management, Department of Information Science, Faculty of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Qahtani, Abdullah Ibrahim, Communities of Practice as a Tool of Knowledge Management: A Scientific Review, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 573-574.

© 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.

1- المقدمة

تعد جماعات الممارسة في المنظمات وسيلة ومنهجية ذات أهمية، عند دعمها رسميًا من قبل المنظمة التي تنتهي إليها، ومكونًا حاسمًا في بناء حلول سريعة للمشاكل، ومعرفة من يجب أن تسأل، وكيف تسأل، وما هي القضايا التي يجب التركيز عليها لحل مشكلة ما، وتبادل المعارف، وإيجاد أفضل الممارسات ومشاركتها وتطبيقها، وتطوير القدرات المهنية⁽¹⁾.

إن المعرفة بوصفها المورد الأكثر أهمية من بين موارد المنظمات والشركات في الاقتصاد الجديد، قد أدت إلى الاهتمام بشكل متزايد بالأشكال المختلفة لتقاسم ومشاركة المعرفة، وفي هذا السياق من الاهتمام فإن جماعات الممارسة تمثل شكلاً من أشكال مشاركة المعرفة وتقاسمها وفي بعض الأحيان يمكن أن تسهم بتوليدها⁽²⁾.

ذكر وينغر⁽³⁾ أن مفتاح النجاح في اقتصاد المعرفة هو أن لا تتنافس المنظمات والشركات فقط على حصتها في السوق، بل تتنافس على المواهب من الأشخاص ذوي الخبرة والقدرات اللازمة لإنشاء وتنفيذ الأفكار المبتكرة. واليوم يجب على المنظمات ومجموعات العمل والفرق والأفراد العمل معًا بطرق جديدة، إذ إن التعاون بين المنظمات مهم بشكل متزايد، كون جماعات الممارسة توفر نموذجًا جديدًا لربط الأشخاص بروح التعلم ومشاركة المعرفة والتعاون، بالإضافة إلى التطوير الفردي والجماعي والتنظيمي⁽⁴⁾.

تستفيد المؤسسات من تبادل قدامى الموظفين المعرفة التي تم اكتسابها من خلال الخبرة والتعليم والتجربة والخطأ، والبحث مع المبتدئين بحيث يمكن للقادمين الجدد أن يرتكبوا أخطاء أقل، ويكونوا أكثر راحة في معرفة الطريقة التي تتم بها الأمور. هناك أيضًا حاجة إلى أن يكون الموظفون الجدد يشعرون بالانتماء. إضافة إلى أن تلقي المشورة والمعلومات من كبار الموظفين يساهم في منح الثقة للموظف الجديد للتعرف على ثقافة المنظمة⁽⁵⁾.

2- مشكلة الدراسة

إن دور المجتمعات في عملية التعلم وتوليد المعرفة اجتذب الكثير من الاهتمام عبر العلوم الاجتماعية المهتمة بالمعرفة كممارسة قائمة. وأثر هذا الاهتمام على الأدب والممارسة الإدارية بوتيرة عالية ومستوى من الاندفاع بفضل الدور الاستشاري لبعض رواد البحث في جماعات الممارسة⁽⁶⁾.

وفي السنوات الأخيرة ظل الباحثون، والممارسون على السواء يدافعون بشكل متزايد عن جماعات الممارسة (CoPs) باعتبارها اللبنة الأساسية لاقتصاد المعرفة. ونتيجة لذلك، يوجد العديد من المنظمات والشركات في أنحاء العالم، وينفق المديرون موارد كبيرة لدعم وإضفاء الطابع الرسمي على هذه الأشكال التنظيمية غير الرسمية وبناءها على أمل تحسين الميزة التنافسية على أساس المعرفة⁽⁷⁾.

عانت العديد من المنظمات من فقدان المعرفة بسبب مغادرة العاملين مجال العمل، ويمكن التعبير عن هذه الظاهرة بمصطلح "استنزاف المعرفة"، ولا شك أنها مشكلة خطيرة على المنظمات لأنها يمكن أن تقضي على المعرفة في المنظمة، ويتأكد ذلك في حق المنظمات العسكرية حيث إن عمر الضابط وظيفيًا يعتبر قصيرًا حتى إحالته للتقاعد؛ لذا كان أحد الأغراض الرئيسة لإدارة المعرفة هو منع استنزاف المعرفة من خلال تبادل المعرفة الصريحة والضمنية بين العاملين، وإدراك قيمة جماعات الممارسة لتساعد بشكل كبير على اختصار الوقت المطلوب لتدريب العاملين الجدد⁽⁸⁾.

لذلك، سوف يكون أحد أهم الحلول الناجعة تفعيل دور جماعات الممارسة وبناء مجتمع ممارس، يقوم على ربط الأشخاص بروح التعلم ومشاركة المعرفة والتعاون بما يتوافر لديهم من معارف وقدرات وخبرات وكفاءات.

3- أهمية الدراسة

تستفيد أغلب المنظمات، عندما يتبادل قدامى العاملين المعرفة التي اكتسبوها من خلال الخبرة والتعليم والتجربة والخطأ مع المبتدئين، بحيث يمكن للعاملين الجدد أن يرتكبوا أخطاء أقل ويكونوا أكثر راحة في معرفة الطريقة التي تتم بها معالجة الأمور، كما أن هناك حاجة إلى أن يشعر الأعضاء الجدد بالانتماء؛ فإن تلقي المشورة والمعلومات من كبار العاملين يسهم في منح الثقة لهم للتعرف على ثقافة المنظمة⁽⁹⁾.

وتتجسد أهمية هذا البحث في الحفاظ على الذاكرة التنظيمية للمنظمات من الفقد، إذ يعد العمر المهني لبعض العاملين قصير على مستوى الاستمرار في الوظيفة الواحدة، من خلال زيادة

المشاركة بالمعارف بين القائمين على العملية التعليمية عن طريق تمكين جماعات الممارسة لبناء المعارف واستخلاصها.

4- أهداف الدراسة

لا شك أن المعرفة تحركها معرفة العاملين بها لذا تحتاج المنظمات إلى أعضاء يمكنهم مساهمة التغييرات المحيطة والعمل بشكل تعاوني لإيجاد حلول جديدة، والحفاظ على مستوى الإنتاجية والوقت. ولذلك، يتم بذل جهد كبير لتحثهم على العمل الجماعي في هذا السياق. ومن هذا المنطلق تهدف الدراسة إلى استثمار المعرفة المستمدة من تفاعلات أفراد المجتمع لتطوير وتحسين الأداء واستخدامها كذلك لمشاركة المعرفة بمهنة معينة وتقديمها مرة أخرى على نطاق واسع كهدف رئيس.

5- المنهج وأدوات جمع البيانات

يوصف مصطلح جماعات الممارسة بعدة مصطلحات مرادفة للدلالة عليه فيسمى أحياناً "شبكات التعلم" أو "مجتمعات المعرفة" أو "المجتمعات المهنية" أو "مجتمعات التعلم" ولتحديد الدراسات المراد تضمينها في هذه المراجعة، أجرينا بحثاً شاملاً باللغة الإنجليزية عن مصطلح جماعات الممارسة (communities of practice) باستخدام ثلاث قواعد بيانات هي: Emerald و IEEE و ProQuest وأما باللغة العربية فقد تم البحث عن مصطلح جماعات الممارسة ومصطلح مرادف له وهو مجتمعات الممارسة في ثلاث قواعد بيانات عربية هي: قاعدة المنظومة، وقاعدة معرفة، وقاعدة المنهل.

استخدمنا المصطلحات الثلاثة التالية لتوجيه بحثنا مع تقييد البحث عنها كعنوان وليس كموضوع: مجتمعات الممارسة، وجماعات الممارسة. بما في ذلك أشكالها: المفرد والجمع والمختصرة (COPs)، وكان من قيود هذا البحث أنه تم تحديد الدراسات في قواعد البيانات المذكورة أعلاه فقط. واستبعدنا المقالات ذات الصلة خارج قواعد البيانات هذه، كما بحثنا في الباحث العلمي من Google. واستهدفنا المقالات البحثية من المجلات وأوراق المؤتمرات والأطروحات والكتب العربية وفصول الكتب. كما تم الاعتماد بشكل مباشر على المقالات المنشورة باللغة الإنجليزية لقلة الدراسات

العربية التي تناولت هذا الموضوع. على الرغم من أننا حددنا نطاقاً زمنياً محدداً للبحث من عام 1991م على اعتبار أن غالبية الإنتاج العلمي حين يؤرخ لمصطلح جماعات الممارسة لا يتجاوز به تاريخ إشارة "إتيان وينغر" إليه.

6- حدود البحث الزمنية

تمت هذه الدراسة في العام الدراسي 1442هـ / 1443هـ، وهذا يعني أن أي مستجدات تتم بعد ذلك تخرج عن السياق الزمني للدراسة.

7- حدود البحث الموضوعية

تناولت الدراسة مراجعة علمية لمصطلح جماعات الممارسة بوصفها أداة لإدارة المعرفة، وتتبع هذا المصطلح في قواعد المعلومات العربية والأجنبية.

8- المصطلحات التعريفية

جماعات الممارسة: عرفها وينغر بأنها: مجموعات من الأشخاص الذين يشاركونك القلق، أو مجموعة من المشاكل، أو العاطفة حول موضوع ما، والذين يعمقون معارفهم وخبراتهم في هذا المجال من خلال التفاعل بشكل مستمر⁽¹⁰⁾.

9- الدراسات السابقة

■ دراسة (قحل 2018) بعنوان (نموذج بوابة المعرفة لدعم مجتمعات الممارسة لقادة

المستقبل في جامعة جازان: دراسة تجريبية)

هدفت الدراسة إلى بناء نموذج بوابة المعرفة لدعم جماعات الممارسة وتطبيقه في مجتمع الممارسة لقادة المستقبل في جامعة جازان بهدف الإسهام في مساندة الجهود العلمية الرامية إلى بناء بوابات عربية لإدارة المعرفة تخدم جميع مجالات المعرفة البشرية.

استخدم الباحث المنهج التجريبي، وتحديدًا طريقة دلفي، باعتباره منهجًا تطبيقيًا، وذلك من أجل استطلاع آراء الخبراء حول بناء بوابات المعرفة التي تخدم وتدعم جماعات الممارسة، ثم طريقة موسكو لتحديد الأولويات من هذه المتطلبات. وتكوّن مجتمع الدراسة من عينة تضم أكثر من (128) شخصًا من قيادات المستقبل، وتشمل قيادات الصف الثاني في جامعة جازان من وكلاء الكليات الأكاديمية ووكلاء العمادات المساندة، وأخيرًا المعاهد والمراكز العلمية.

توصلت الدراسة إلى نتائج، أهمها: نجاح تطبيق هذا النموذج العربي لبوابات المعرفة، وإسهامه الفاعل في تسهيل عمليات التواصل بين أعضاء المجتمع، ودعم الأفكار، ومشاركة المعرفة. خرجت الدراسة بتوصيات أهمها: ضرورة تطبيق نموذج بوابة المعرفة، والبحث على إجراء المزيد من الدراسات المتخصصة في بناء وتطوير نموذج بوابة المعرفة وتطويرها.

■ دراسة (الطرازي، 2017) بعنوان (دور جماعات الممارسة في دعم عمليات إدارة المعرفة الصحية في مستشفيات مدينة جدة)

هدفت الدراسة إلى التعرف على الدور الذي تلعبه جماعات الممارسة في: دعم عمليات إدارة المعرفة الصحية، تكوين المعرفة، مشاركة المعرفة، تطبيق المعرفة في مستشفيات جدة، وذلك من خلال التعرف على عوامل الثقافة التنظيمية وبرامج التطوير المهني والتقنيات والطرق التي تدعم عمليات إدارة المعرفة الصحية بين جماعات الممارسة، والمعوقات التي تحول دون ذلك، وتعود أهمية الدراسة إلى قلة الإنتاج الفكري العربي في مجال جماعات الممارسة في دعم عمليات إدارة المعرفة الصحية.

استخدم الباحث المنهج الوصفي المسحي واستخدم الاستبانة لجمع البيانات من مجتمع الدراسة الذي بلغ (589) من الأطباء البشريين في ثلاثة مستشفيات بمدينة جدة.

خرجت الدراسة بمجموعة من النتائج أهمها: أن عوامل الثقافة التنظيمية التي تدعم جماعات الممارسة هي الدعم المالي، أما أهم نتائج برامج التطوير المهني التي تدعم جماعات الممارسة فهي اشتراك الأطباء في الدورات والمؤتمرات.

وكان من أهم توصيات الدراسة: إجراء المزيد من الدراسات عن جماعات الممارسة في القطاع الصحي السعودي والاستمرار في عقد المؤتمرات وورش العمل.

■ دراسة (الكبيسي وأحمد، 2017) بعنوان (جماعات الممارسة في تحديد خيارات التغيير

الاستراتيجي: بحث ميداني لعينة من شركات المقاولات في وزارة الإعمار والإسكان العراقية) هدفت الدراسة إلى معرفة علاقة جماعات الممارسة المعرفية في تحديد الخيار الأفضل للتغيير الاستراتيجي وتفسير طبيعة علاقات التأثير بين جماعات الممارسة المعرفية بأبعادها (مشاركة المعرفة

ونشرها، والثقة، وبناء رأس المال الاجتماعي) وخيارات التغيير الاستراتيجي بأبعاده (إعادة هندسة عمليات الأعمال، وإعادة هيكلة الأعمال، والإبداع في الأعمال) في شركات المقاولات لوزارة الإعمار والإسكان العراقية.

استخدم الباحثان المنهج الوصفي التحليلي، واستخدما الاستبانة أداةً لجمع البيانات، وكانت أبرز نتائج الدراسة وجود علاقة ارتباط لجماعات الممارسة في خيارات التغيير الاستراتيجي، وأن الخيار الأفضل هو إعادة الهيكلة.

واستناداً إلى ما توصلت إليه الدراسة من نتائج، وضعت مجموعة من التوصيات، أهمها: ضرورة انتباه مديري شركات المقاولات للأخذ بأبعاد جماعات الممارسة بشكل كلي تكاملي أكثر من أخذها بطريقة فردية، إذ إن الثقة داخل الجماعات تزداد كلما جرى تفعيل مبدأ مشاركة ونشر المعرفة بينهم. تخصيص شعبة بإدارة المعرفة تولي الاهتمام بأدوات المعرفة وتعمل على تسهيل المشاركة للمعرفة ونشرها بين الإدارات أثناء وبعد الاجتماعات الدورية بناء على الثقة، وبما يعزز رأس المال الاجتماعي.

■ دراسة (الناصر 2015) بعنوان (تطوير رأس المال البشري في إطار مجتمعات الممارسة: دراسة مقارنة باستخدام تحليل مغلف البيانات)

هدفت الدراسة إلى ضرورة إيجاد الهياكل والمنهجيات المبتكرة من أجل تطوير رأس المال البشري في الجامعات العراقية، ومن هذه الهياكل التنظيمية المبتكرة ما يسمى بجماعات الممارسة التي يكمن أحد أهدافها في تطوير رأس المال البشري باستخدام التعلم والتعليم والتدريب من خلال سرعة تحويل المعرفة والإبداع إلى ممارسة، كذلك المقارنة بين كليات جامعة الموصل وفقاً لتطوير رأس مالها البشري كمخرجات باستخدام المتاح من المدخلات، وإيجاد عوامل التطوير وأسبابه وسبله.

استخدم الباحث المنهج المقارن من خلال توظيف منهجية تحليل مغلف البيانات باستخدام Excel 2010-Solver بوصفها الدليل الميداني لإثبات دور جماعات الممارسة في تطوير رأس المال البشري. وقد اعتمد الباحث على بيانات أولية مؤرشفة حول (23) كلية في جامعة الموصل بوصفها عينة قصدية للدراسة.

توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: أن نموذج إدارة وتطوير رأس المال البشري في القرن الواحد والعشرين يختلف عن النماذج السابقة في ذات المجال فتوليد القيمة من خلال البشر تعد بمثابة رؤية تتبعها المنظمات المعاصرة في تعزيز نتائج أعمالها من خلال التركيز على المفاهيم (القدرة على التعلم، ممارسة القيادة، ومشاركة العاملين، وإمكانية الوصول إلى المعرفة) كما أن من أهم الهياكل التي تتبعها المنظمات في تنفيذ رؤيتها ذات الصلة باستراتيجيات تطوير رأس المال البشري هي توليد جماعات الممارسة، التي تقوم على فكرة تطوير المهارات والقدرات للمستفيدين من خلال مبدأ التعلم الاجتماعي.

■ دراسة (Bandowet al 2015) بعنوان (Supporting and empowering knowledge workers and communities of practice)

هدفت الدراسة إلى عمل مراجعة للثقافة التنظيمية وأدوار التكنولوجيا والوسائط الاجتماعية والتحديات التي يجب على المنظمات مواجهتها، حيث تم مناقشة توافقها مع جهود إدارة المعرفة والمعرفة الضمنية والصريحة.

وتوصلت الدراسة إلى أنه يجب على المنظمات السماح للعاملين في مجال المعرفة بالمسؤولية عن إسهاماتهم وقراراتهم بالإضافة إلى العواقب. كما يجب على جماعات الممارسة توفير ابتكار يعتمد على الأنشطة اليومية للتعلم المستمر. على هذا النحو يمكن أن يصبح الموظفون وجماعات الممارسة أصولاً رأسمالية مهمة.

كما يجب على الإدارة أن تضع في الاعتبار أن رأس المال البشري متحرك، وأن علاقتهم بالمنظمة هي مصدر قلق رئيس فيما يتعلق بالدوران والالتزام والإنتاجية والرضا الوظيفي؛ لذلك، يجب على المنظمات مراجعة ثقافتها، وأيضاً ممارستها الحالية المتعلقة بتمكين الموظفين.

■ دراسة (Haghighi and Kameli, 2014) بعنوان (Investigation the Relationship between Knowledge Management Processes and Empowerment of Human Resources)

هدفت الدراسة إلى تحديد العلاقة بين عمليات إدارة المعرفة وتمكين الموارد البشرية، حيث إن إدارة المعرفة في مجال الموارد البشرية تعني تمكين الموظف ومكافأته تقع ضمن مفهوم تنمية الموارد البشرية.

في هذه الدراسة، تم اختبار الفرضية القائلة بأن الميزة التنافسية تستند إلى تمكين عمليات إدارة المعرفة. وهي، في هذا السياق، تهتم اهتمامًا خاصًا بالعاملين في مجال المعرفة الشخصية داخل المنظمات من خلال التكوين والاكساب والمشاركة.

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج المسحي، وتكوّن مجتمع الدراسة من جميع الموظفين والمديرين عن شركة الخطوط الجوية الإيرانية حيث تم جمع المعلومات بشكل عشوائي من خلال (73) استبيانًا تتضمن رأي المديرين والموظفين.

توصلت الدراسة إلى نتائج أهمها: وجود علاقة إيجابية بين عملية إدارة المعرفة وتمكين الموارد البشرية، كما أن هناك علاقة مباشرة بين اكتساب المعرفة وتمكين الموارد البشرية، وعلاقة مباشرة بين تقاسم المعرفة وتمكين الموارد البشرية، ووجود علاقة طردية بين تطبيق المعرفة وتمكين الموارد، كما أن هناك علاقة مباشرة بين إدارة المعرفة وتمكين الموارد البشرية. بمعنى آخر، عندما تتحسن عملية إدارة المعرفة، سيتطور تمكين الموظفين. وهنا نستنتج أن المعرفة تلعب دورًا في تمكين الأفراد والجماعات والمنظمات، وأن عمليات إدارة المعرفة هي أفضل أداة لتحقيق المعرفة المهمة ومشاركتها وتطبيقها؛ ونتيجة لذلك، يمكن تقديم إدارة المعرفة كاستراتيجية لتمكين الموارد البشرية.

■ دراسة (Bolisani and Scarso, 2013) بعنوان (The place of communities of practice in knowledge management studies: a critical review)

هدفت الدراسة إلى مراجعة الإنتاج العلمي ومناقشة ما تم إنجازه. وعلى وجه الخصوص تقييم أهمية جماعات الممارسة في أدبيات إدارة المعرفة لتتبع كيفية تعريف هذه الفكرة واستخدامها، من الناحيتين العملية والنظرية، لتصنيف الأساليب المستخدمة والدور المحتمل لهذا المفهوم م في المستقبل في أكثر المجالات تأثيرًا في إدارة المعرفة ورأس المال الفكري.

استخدمت الدراسة منهج تحليل المضمون حيث تم تحليل (82) مقالة منشورة في (12) مجلة مختلفة في إدارة المعرفة KM من 1997 إلى 2012. وتم فحص كل مقال لتحديد المعلومات الآتية: نوع الدراسة، ومجال التطبيق ومنهجية البحث التطبيقية والموضوعات المعالجة. يمكن تلخيص النتائج الرئيسة للمراجعة على النحو الآتي:

تحتل جماعات الممارسة CoPs مكانة مركزية في أدب إدارة المعرفة. تؤكد عدد الأوراق البحثية في مجلات إدارة المعارف الرائدة أن هذا الموضوع قد أثار ولا يزال يثير اهتمام الأكاديميين والممارسين، أيضاً أدت الشعبية المتزايدة لجماعات الممارسة إلى نوع من فقدان هوية المفهوم نفسه، ولا يوجد موقف متفق عليه حول ما يجب أن يكون عليه مجتمع الممارسة وكيفية تطبيق هذه الفكرة. على أي حال فإن الرأي السائد في أبحاث إدارة المعارف هو أن جماعات الممارسة هي هياكل تنظيمية يمكن إنشاؤها وصقلها. كما أن العديد من الدراسات هي دراسات حالة وصفية أو استكشافية بحتة، وكثيراً ما يعلن المؤلفون أن هدفهم ببساطة هو إلقاء بعض الضوء على ظاهرة ما تزال معقدة نظراً لوجود أشكال مختلفة من جماعات الممارسة، وأن هناك حاجة إلى وضع تصنيفات مناسبة.

■ دراسة (Carlos and Rive, 2011) بعنوان (Communities of practice: improving knowledge management in business)

هدفت الدراسة إلى التعرف على ماهية جماعات الممارسة، ولماذا تعمل كأداة فعالة في إدارة المعرفة، واعتمدت الدراسة على تطبيق تقنيتين بيليومتريتين (تحليل دورة الحياة وتحليل اتساع الاقتباسات) وتناولت المقالات المتعلقة بجماعات الممارسة المنشورة في المجلات الأكاديمية من عام 1998 إلى عام 2009.

كان السؤال البحثي الأول هو: كيف تم تطوير مفهوم جماعات الممارسة من 1998 إلى 2009 وفقاً لأدبيات الأعمال؟ وكانت المقالات التي تندرج تحت جماعات الممارسة مرتبطة بموضوعات السلوك التنظيمي، إلى حد كبير (58.1٪). ومع ذلك، في السنوات الخمس الماضية، أصبح التفكير متعدد التخصصات، لأن نسبة المقالات المنشورة ذات التوجهات التكنولوجية والإدارية والثقافية كانت عملياً هي نفسها (في حدود 30٪ إلى 35٪).

ويشير هذا إلى أن جماعات الممارسة تمثل منصة ممتازة لأداء أفضل في إدارة المعرفة، لأنها تحضر جميع الجوانب المهمة في مثل هذه المشاريع: الإدارية والتكنولوجية والثقافية.

وكان السؤال البحثي الثاني هو: هل المنشورات من 1998 إلى 2009 تظهر تعدد التخصصات لمفهوم جماعات الممارسة؟ في السنوات الأولى (1998 إلى 2004)، حظيت المجلات الأكاديمية ذات المحتوى الجوهري في السلوك التنظيمي بامتياز في الأدبيات التجارية المتعلقة بجماعات الممارسة، أما التوجه الثقافي فكان غائبًا عن مناقشات إدارة المعرفة. ومع ذلك فقد تغير هذا الاتجاه منذ عام 2005، على الرغم من أن التوجه في السنوات الخمس الماضية كان أكاديميًا.

المحور الأول: إدارة المعرفة

1- تمهيد

أوجد التقدم والتطور التقني مفاهيم حديثة في مجالات متعددة، ومن ذلك مفهوم إدارة المعرفة الذي شغل الباحثين، يتضح ذلك من خلال البحوث والدراسات التي تناولت المفهوم وعالجته، ومن تلك المعالجات أن بعض الباحثين قرن المعرفة ببعض الموضوعات الحيوية، كالربط بينها وبين الإدارة، وبينها وبين الاقتصاد، وبينها وبين التعليم، وبينها وبين علم المعلومات والمكتبات. وما جعلهم يعمدون إلى هذا الربط هو الكم الهائل من المعلومات، وقد حتمَّ هذا وضع استراتيجية خاصة لكيفية إدارة المعلومات من جانب، وإدارة ما يخزن في عقول الأفراد من جانب آخر.

ورغم تزايد الاهتمام بمفهوم إدارة المعرفة، كونها من أحدث المفاهيم الإدارية التي حظيت باهتمام متزايد من قبل منظمات الأعمال، فإنه لا يوجد تعريف محدد لها، وما يزال الجدل قائمًا حول المفهوم الحقيقي لها، ويعود هذا التباين إلى اختلاف مداخل مفهوم إدارة المعرفة واختلاف تخصصات المهتمين بهذا المجال وتعدد خلفياتهم النظرية. وربما كان من أسباب هذا التعدد والتباين هو اتساع ميدان مفهوم إدارة المعرفة، وديناميكيته والتغيرات السريعة التي تطرأ عليه.

2_ مفهوم إدارة المعرفة

يعرف الكبيسي إدارة المعرفة بـ"أنها المصطلح الذي يعبر عن العمليات، والأدوات والسلوكيات التي يشترك في صياغتها، وأدائها، المستفيدون من المنظمة، لاكتساب وخزن وتوزيع المعرفة، لتنعكس على عمليات الأعمال، للوصول إلى أفضل التطبيقات بقصد المنافسة طويلة الأمد والتكيف"⁽¹¹⁾.

وأشار آخرون إلى أنها تتضمن إيجاد بيئة مثيرة في المنظمة، تسهل عملية إبداع ونقل ومشاركة المعرفة، بالتركيز على إيجاد الثقافة التنظيمية الداعمة، وبدعم من القيادة العليا ذات الرؤية الثاقبة، وتحفيز العاملين، والعمل على زيادة ولاء الأفراد⁽¹²⁾.

وهذا التعريف يتفق مع رأي سفيبي (Sveiby) الذي ذهب إلى أن إدارة المعرفة ليست انتزاع المعرفة المحفوظة في عقول الأشخاص، إنما هي الاهتمام بكيفية إيجاد بيئة للأفراد لإبداع المعرفة وإيجادها، وأن إدارة المعرفة ليست إضافة لروتين العمل، وإنما تتطلب تأصيلا سلوكيا عميقا وتغيرا استراتيجيا، إضافة إلى أن إدارة المعرفة لا تقتصر على مجرد الاستثمار في تقنية المعلومات⁽¹³⁾.

ويعرفها الأكلي "بأنها تلك التي تعمل على التعرف على ما لدى الأفراد، (سواء كانوا موظفين أم مستشارين أم مستفيدين) من معارف كامنة في عقولهم وأذهانهم، أو جمع وإيجاد المعرفة الظاهرة في السجلات والوثائق، وتنظيمها بطريقة تسهل استخدامها والمشاركة فيها، بين منسوبي المؤسسة بما يحقق رفع مستوى الأداء وإنجاح العمل، بأفضل الأساليب، وبأقل التكاليف الممكنة"⁽¹⁴⁾.

ومن هذا المنطلق يرى الباحث أن إدارة المعرفة هي: استراتيجية واضحة للحصول على المعرفة المناسبة، من الأشخاص المناسبين في الوقت المناسب، ومساعدة الأشخاص في المشاركة بالمعلومات وتوظيفها في أعمالهم، بحيث ينعكس ذلك على تحسين الأداء بصورة عامة.

إن إدارة المعرفة هي استراتيجية متعددة التخصصات تسعى إلى تحقيق الأهداف المحددة من خلال الاستغلال الأمثل لمعارف المؤسسة، لذلك عُرِّفت بأنها تتعلق بما يسمح بإيصال المعلومات للأفراد في المنظمة، وحصولهم على المعارف، وتبادلها، وتشاركهم فيها؛ للوصول إلى الحلول المبدعة التي ينتجونها في شكل معارف جديدة، والتي تضمن النمو وتحسين أداء المنظمة.

لهذا أصبح التحدي الأكبر في ظل الاقتصاد المبني على المعرفة هو إثارة وتنشيط إنتاج المعرفة، وكيفية إدارتها، وبذلك ظهرت إدارة المعرفة كضرورة لتسيير أفضل للرأسمال الفكري للمؤسسات للحصول على ميزة تنافسية مهمة، من خلال الاستخدام النظمي والمنظم للمعارف التي تمتلكها المؤسسة، بهدف مساعدتها للوصول إلى أهدافها⁽¹⁵⁾.

ويرى الباحث أن جوهر مفهوم إدارة المعرفة يركز على عمليات تفعيل المعرفة سواء من خلال توظيف التراكم المعرفي الموجود في المنظمة لتكوين معرفة جديدة، أم من خلال الاستفادة من مجمل تفاعلات أصحاب المعرفة لتوليد معرفة جديدة غير مسبقة، لذلك كان الاهتمام منصباً على دراسة وتحليل سلوك المعرفة داخل المنظمة في سبيل إيجاد سبل لتمكين أكبر قدر ممكن منها بما يضمن للمنظمة العمل بكامل معرفتها، خاصة الضمنية منها.

3- أهمية إدارة المعرفة

اكتسبت إدارة المعرفة أهمية في منظمات الأعمال نظراً للدور الذي تؤديه في تحقيق الميزة التنافسية، وما تضيفه من قيمة معرفية، ومن خلال تحقيقها الهدف الأساسي لإدارة المعرفة، وهو توفير المعرفة للمنظمة بشكل دائم، وترجمتها إلى سلوك عملي. كذلك تنبع أهمية إدارة المعرفة كونها الضابط، والموجة للمعرفة التي تعدُّ من أهم الموارد الاستراتيجية، بل يعدها كثير من المتخصصين أهم مورد وأكثر أهمية من الأصول المادية؛ ولكل هذه الأهمية، أصبحت وظيفة مشتركة في منظمات الأعمال، تساعد في تحسين الأداء، ورفع الإنتاجية، وزيادة الكفاءة⁽¹⁶⁾.

إضافة إلى أنها أصبحت موضوعاً مهماً يتكامل مع غيره من المواضيع الفكرية الحديثة في حقل الإدارة، مثل: إعادة هندسة الأعمال، وإدارة الجودة الشاملة. وقد أسهمت جميعها في تطور المعرفة وخلق تراكم معرفي، في ظل انتشار نظم الاتصالات الحديثة واتساع شبكات المعلومات، مما سهل انتشار المعرفة وتبادلها⁽¹⁷⁾.

ويمكن إيجاز أهمية إدارة المعرفة في النقاط الآتية:

1. أنها تسهم في تحفيز المنظمات لتجديد ذاتها، ومواجهة التغيرات البيئية غير المستقرة.
2. أنها تسهم في تجسيد قيمة المعرفة ذاتها عبر التركيز على المحتوى.
3. أنها تعد عملية نظامية تكاملية لتنسيق الأنشطة المختلفة للمنظمة، في اتجاه تحقيق أهدافها.
4. أنها تعد أداة تحفيز للمنظمات؛ لتشجيع القدرات الإبداعية لمواردها البشرية، من أجل خلق معرفة جديدة⁽¹⁸⁾.

5. بناء ميزة تنافسية مستدامة للمنظمات، من خلال تبني الإبداعات والمواهب.
6. الارتقاء بمستوى رأس المال الفكري (الأفراد)، عن طريق تشجيعهم على التعلم، وتطوير مهارات العمل.

7. أنها تؤصل لثقافة الإبداع والابتكار في المنظمة⁽¹⁹⁾.

المحور الثاني: جماعات الممارسة

1. مفهوم جماعات الممارسة

تزداد أهمية جماعات الممارسة باستمرار في الكثير من المنظمات؛ لذلك يعرفها المركز الأمريكي للإنتاجية والجودة (APQC) بأنها: الجماعات التي يمكن تعريفها بمجموعة من الأفراد الذين يقومون سوية بالتقاسم، وتعلم بعضهم من بعض، وجها لوجه، أو افتراضيا، وتشارك الاهتمامات في ميدان المعرفة والتي تنبع من الرغبة والحاجة لتقاسم المشكلات والخبرات والرؤى والأدوات وأفضل الممارسات⁽²⁰⁾.

كما تم تعريف جماعات الممارسة بأنها مجموعة من الأشخاص الذين انضم بعضهم إلى بعض لتبادل المعلومات والمعرفة والخبرة والأدوات في مجال الممارسة الشائعة⁽²¹⁾.

طرح إتيان وينغر عام 1998م السؤال التالي: "ماذا لو كان مفتاح تحديات المعرفة المعقدة التي تواجهها معظم المنظمات اليوم يكمن في البنى والهيكل الاجتماعية القديمة والمألوفة وغير الرسمية إلى حد كبير، المعروفة اليوم بجماعات أو مجتمعات الممارسة؟"⁽²²⁾.

من منطلق هذا السؤال تم التأكيد على الدور الاجتماعي لهذه المجتمعات من خلال نظرية وينغر الاجتماعية للتعلم، حيث ينصب التركيز فيها على تطوير المفهوم من خلال المشاركة في التفاعل والممارسة الاجتماعية داخل المجتمعات، ومن خلال التفاعل الاجتماعي والتعاون في برنامج جماعات الممارسة حيث يتم تعظيم التعلم وتسهيل الابتكار ولا ينصب التركيز على المعرفة ككائن، أو كشيء مضمن في الأفراد، بل كمورد غير ملموس مضمّن في المجتمع يمكن مشاركته في جميع أنحاء المجتمع. وبتقديم مفهوم CoP جماعات الممارسة في عام 1991 عن طريق Lave and Wenger، كانت هناك زيادة كبيرة في البحث والاهتمام بهذا المفهوم، فامتداده وحدوده لا تتعلق بتخزين المعرفة ولكن

بمساعدة الناس على مشاركة المعرفة ونقلها من خلال الشبكات الاجتماعية التي تلعب CoPs دوراً في تنمية مهارات الأشخاص من خلال تحسين تبادل المعرفة وتطوير العلاقات الاجتماعية.

ويتيح المكون المعرفي لرأس المال الاجتماعي الذي تولده المجتمعات المساعدة في سد الفجوة المعرفية الصريحة، وفي سد الفجوة بين المشاركين القدامى والجدد، ويتيح هذا أيضاً تواجد المعرفة على المستوى الفردي والجماعي والمستوى التنظيمي، ونتيجة لذلك تصبح المنظمة أكثر فاعلية.

وتشمل أدوات مشاركة المعرفة الأخرى سرد القصص والحوار والمحادثات وتكنولوجيا المعلومات والاتصالات والدروس المستفادة وأفضل الممارسات. والأدوات الاجتماعية التي لها أهمية في تشجيع التعلم في سياق اجتماعي تُستخدم فيها تكنولوجيا المعلومات والاتصالات في التدوين من خلال استخدام قواعد البيانات لتخزين ونشر المعرفة وأفضل الممارسات⁽²³⁾.

ولذا تساعد الابتكارات الحديثة في تكنولوجيا المعلومات على تحسين وتلبية توقعات أفراد المجتمع والمنظمات التي ينتمون إليها، ويساعد نضج أدوات دعم التعليم والأداء في "جماعات الممارسة" والمنظمات على تضيق فجوات المعرفة: أي تضيق الفرق بين ما يعرفونه وما يريدون أو يحتاجون إلى معرفته.

وللقيام بذلك تقوم جماعات الممارسة بربط أدوات التدريب واستخدام المعرفة المستمدة من تفاعلات أفراد المجتمع لتطوير وتحسين ودعم الأداء. ويمكن استخدام جماعات الممارسة كذلك لالتقاط المعرفة بمهنة معينة وتقديمها مرة أخرى إلى الأعضاء أو على نطاق واسع⁽²⁴⁾.

ومن هذا المنطلق نجد أن المعرفة، تحركها معرفة العاملين فيها؛ لذا تحتاج المنظمات والشركات إلى موظفين يمكنهم تعلم طرق جديدة ومسايرة التغيرات المحيطة، والعمل بشكل تعاوني؛ لإيجاد حلول جديدة، والحفاظ على مستوى الإنتاجية والوقت؛ ولذلك يتم بذل جهد كبير؛ لحث أعضاء المنظمة على العمل الجماعي في هذا السياق.

ومن جانب آخر تسهم تقنية البرامج الاجتماعية في تطوير بيئات تعزز بشكل أفضل التفاعل بين العاملين، وتحفز التعلم والمعرفة ومشاركتها في مجتمع الممارسة. ومع ذلك لا تزال جماعات الممارسة تواجه مشاكل للحفاظ على التفاعل وتبادل المعلومات ذات الصلة بين المشاركين⁽²⁵⁾.

لذا يقوم المشاركون في CoP بتوليد المعرفة أثناء تفاعل بعضهم مع بعض، وتبادل المعلومات، والخبرات، والمشورة، ومساعدة بعضهم بعضاً، في حل المشكلات، وبمرور الوقت، يمثل هذا المزيج من العمل في النهاية مقاربات مجتمعية لفهم المشكلات وحلها، وتحويل عملية إعادة هذه المعرفة المشتركة إلى أدوات تجسد مبدأ (CoPs)⁽²⁶⁾.

ونظراً لأن العولمة تؤثر على الأعمال، اتخذت العديد من المنظمات خطوات للتعاقدات الخارجية في محاولة للحفاظ على قدرتها التنافسية. وتقليص عدد الموظفين، والاستعانة بمصادر خارجية لا يعني انخفاضاً في مستويات أو فقدان المعرفة. بل يُنظر إلى هذه المعرفة على أنها عنصر أساسي لنجاح المنظمات، وأصل يجب إدارته.

لذا يؤكد وينغر 1998 أيضاً على أن "المعلومات المخزنة بطرق واضحة" ليست سوى جزء صغير من الصورة، وأن المعرفة هي في الأساس شيء يتحقق عن طريق المشاركة في المجتمعات. كما يذكر أننا بحاجة إلى فهم المعرفة وكيف يتم إنشاؤها واستدامتها ومشاركتها⁽²⁷⁾.

2. النشأة

بدأت فكرة التعليم بالممارسة على يد ريفانس في عام 1940م، والفكرة التي يقوم عليها هذا المبدأ هي مجموعة من الأفراد يعملون معاً في حل مشكلة واقعية معينة تتسم بالتعقيد، ويقدمون حلاً لها ويتعلمون أثناء ذلك. وينطلق هذا المفهوم من قاعدة أساسية تقول: "إنه لا يحدث تعلم بدون عمل ولا عمل واقعي بدون تعلم"⁽²⁸⁾.

نشأ المفهوم الأولي لجماعات الممارسة في شراكة Wenger مع Lave في إصدار عام 1991، "التعلم القائم: المشاركة المحيطة للمشروعة". وفي هذا العمل تم استخدام وجهة نظر تقول إن التعلم لا يقتصر على تلقي المعلومات أو استيعابها. بل التعلم هو "زيادة المشاركة في جماعات الممارسة" في كتابه الرائد لعام 1998، "جماعات الممارسة: التعلم، المعنى، والهوية"، الذي ركز على التعلم في مكان العمل.

توسّع وينغر في فكرة جماعات الممارسة، موضحاً كيف تُشكّل الموارد الاجتماعية مسارات تعلم الناس وهويتهم المهنية. بعد هذا طور وينغر مفهوم CoPs بشكل أكبر من خلال تقديمه كنهج

للمعرفة والتعلم ينطبق على سياقات مختلفة، بما في ذلك الأعمال، والمنظمات، والحكومة، والتعليم، والحياة المدنية.

ومما لا شك فيه، أن فكرة وينغر عن جماعات الممارسة هي واحدة من أكثر المفاهيم التي تم الاستشهاد بها على نطاق واسع للتأثير في التعلم الاجتماعي حتى الآن⁽²⁹⁾.

لذا نشأ مفهوم جماعات الممارسة الذي تحدى المفاهيم القديمة حول التعلم على وجه الخصوص، ليثبت أن التعلم لا يقع على عاتق الفرد ولكنه عملية اجتماعية. ومن هنا تم تطوير هذه النظرية بشكل أكبر في دراسة تجريبية لشركة تأمين ركز فيها إتيان وينغر بشكل أساسي على وضع تصور لمفهوم "مجتمع الممارسة". حيث كانت الفرضية الرئيسية لعمله النظري هي أن جماعات الممارسة يمكن أن تنشأ في أي مجال من مجالات حياة الإنسان⁽³⁰⁾.

وفي عام 1998م ظهر كتاب وينغر وكان هو نقطة انطلاق وبداية لإثبات المفهوم الجديد (جماعات الممارسة) وكذلك لإثبات نظريته. بدأ كتابه بسرد قصة مفادها أنه عندما كانت المنافسة اليابانية تهدد بإيقاف عمل شركة كرايسلر للسيارات، لم يكن أحد يشك في أن عودة الشركة كان من خلال اعتمادها جزئياً على إنشاء نظام معرفة مبتكر يعتمد على جماعات ممارسة غير رسمية.

وبمرور الوقت تم إثبات أن المشاركة بالمعارف تساعد العاملين على أداء وظائفهم بشكل أفضل، وأن الوقت الذي يقضونه معاً هو استثمار جيد. وغالباً ما يوفر لهم الوقت بحيث يزيد من ثقتهم ويمنحهم فرصة للحصول على مساعدة في مشاكل محددة، ومعرفة ما يكتشفه العاملون الآخرون، واستكشاف تقنيات جديدة⁽³¹⁾.

أبعاد جماعات الممارسة المعرفية

هناك مجموعة أبعاد تتمثل في الآتي:

- مشاركة المعرفة ونشرها: تعد مشاركة المعرفة ونشرها جزءاً أساسياً في عمل إدارة المعرفة وذلك يجعلها متاحة وقابلة للاستعمال داخل المنظمة أو بين المنظمات وتعني مشاركة المعرفة القدرة على نقل المعرفة الضمنية والصريحة إلى الآخرين واستقبالها وفهمها من

الأطراف الأخرى ومصادرها المختلفة؛ ليتم نشرها، وتتم عملية مشاركة المعرفة من خلال نشر أفضل الممارسات ودعم التفاعلات الاجتماعية لتنمية التعلم.

■ الثقة: تعد الثقة العنصر الأساسي لنجاح مشاركة المعرفة في جماعات الممارسة وفي ضوء ذلك تعد بمثابة حجر الزاوية في العلاقات التي تجمع الأعضاء في جماعات الممارسة، وتوفر قنوات لتبادل المعرفة والتعلم اللازم لحل المشكلات وتحقيق أهداف مشتركة.

■ بناء رأس المال الاجتماعي: جماعات الممارسة بمثابة الأداة الرئيسة لبناء رأس المال الاجتماعي وبالمناطق نفسه جماعات الممارسة ذات قيمة للمنظمات لأنها تسهم في تنمية رأس المال الاجتماعي من خلال خلق المعرفة وتبادلها واستعمالها، ومن جهة أخرى تخلق قيمة تنظيمية كونها محركاً لرأس المال الاجتماعي وذات تأثير على أداء الأعمال⁽³²⁾.

3. الاختلافات بين جماعات الممارسة وجماعات العمل الأخرى

يختلف مجتمع الممارسة عن العمل أو الوحدة الوظيفية حيث يطور الأعضاء فيما بينهم فهمهم الخاص لما تدور حوله ممارساتهم. وينتج عن هذه العملية تعريف أكثر بكثير من مجرد ميثاق مؤسسي. ونتيجة لذلك تكون حدود مجتمع الممارسة أكثر مرونة من تلك الخاصة بالوحدة التنظيمية. وتشمل العضوية كل من يشارك في ممارسته ويسهم فيها، ويمكن للأفراد المشاركة بطرق مختلفة وبدرجات مختلفة.

يخلق هذا المحيط العديد من الفرص للتعلم، حيث يتعلم الأفراد الممارسة بشكل ملموس، ويكتسب الأعضاء الأساسيون رؤى جديدة من الاتصالات مع المشاركين الآخرين.

يختلف مجتمع الممارسة عن الفريق في أن التعلم المشترك والاهتمام بين أعضائه هما ما يبعثهما معاً. ويهتم بالمعرفة بدلاً من المهمة، وهو موجود لأن مشاركة المعرفة لها قيمة لأعضائه لذا يتم تحديد دورة حياة مجتمع الممارسة من خلال القيمة التي يوفرها لأعضائه، وليس من خلال الجدول الزمني المؤسسي. كما أنه لا يظهر في اللحظة التي يبدأ فيها المشروع ولا يختفي مع نهاية المهمة⁽³³⁾.

يذكر الطرازي 2017 أنه توجد اختلافات بين جماعات الممارسة وجماعات العمل الأخرى مثل شبكة العمل وفريق العمل. وذكر Wenger أن جماعة الممارسة تختلف عن شبكة العمل في أنها تركز على موضوع ثابت ودائم، فهي ليست مجرد مجموعة من العلاقات بين مجموعة من الأفراد. وتختلف جماعة الممارسة عن فريق العمل في أن التعلم والمصلحة المشتركة هما ما يجمع بين أفرادها، فالمعرفة هي ما يربطهم وليست المهام الفردية، وتستمد جماعة الممارسة تواجدها وبقائها من القيمة التي تمثلها المشاركة لأعضائها. كذلك تختلف جماعة الممارسة عن الجماعات الأخرى في وجود احتمال أكبر في أن يتشارك أعضاؤها نفس المهنة أو الحالة الوظيفية.

إن الأفراد المنتمين إلى جماعات الممارسة ينتمون في نفس الوقت إلى كيانات تنظيمية أخرى، وفي وحدات عملهم يقومون بتشكيل منظماتهم، كما يهتمون بالمشاريع في فرق عملهم، ويبنون العلاقات في شبكات العمل، وفي جماعات الممارسة يقومون بتطوير المعرفة التي تمكنهم من القيام بكل هذه المهام السابقة. وهذا النسيج المشترك من جماعات الممارسة هو ما يجعل المنظمات الرسمية ناجحة، بل هو في الواقع ما يجعل من وجودها شيئاً ممكناً⁽³⁴⁾.

4. المفاهيم المهمة التي تقوم عليها مبادئ جماعات الممارسة

يرى وينغر 1991، أن المشاركة توفر المفتاح لفهم جماعات الممارسة، وهذا لا يعني أن CoPs مجموعة يمكن تحديدها، بل هي تعني المشاركة في فهم المشاركين المشترك لما يعنيه المجتمع لحياتهم، بحيث تكون درجة المشاركة فيه لا تنفصل عن الممارسة، وهو أمر أساسي لتطور المجتمع الذي من الضروري إنشاء علاقات تساعد على بناء الثقة والهوية فيه⁽³⁵⁾.

- المجال

يشكل مجال CoPs مجال المعرفة الذي يجمع المجتمع ويعطيه هويته، ويحدد القضايا الرئيسة التي يحتاج الأعضاء إلى معالجتها، فالمجال هو ما يمنح المجموعة هويتها ويميزها عن نادي الأصدقاء أو شبكة الاتصالات بين الأشخاص أو مجموعات العمل وفريق العمل.

- المجتمع

يشكل المجتمع مجموعة من الأشخاص الذين يتعلق بهم المجال، وتحديد نوعية العلاقات بين الأعضاء، ولكي تشكل مجموعة من الأشخاص في CoPs، يجب أن يتحد أعضاؤها حول الأفكار أو الموضوعات ذات الاهتمام (المجال) والتفاعل فيما بينهم للتعلم معًا.

- الممارسة

تشكل الممارسة مجموعة المعارف والأساليب والأدوات والقصص والحالات والوثائق التي يتشاركها الأعضاء لمعالجة المشكلات المتكررة في سياقاتهم المحددة، وتنطوي على معرفة المجال والمشاركة فيه⁽³⁶⁾.

6-دورة حياة مجتمع الممارسة

تم اعتماد دورة الحياة التي حددها وينغر (1998). فهناك خمس مراحل من دورة حياة جماعات الممارسة: الكامنة أو الإمكانيات، والاندماج، والنضج، والإشراف والتحول: المرحلة الكامنة (potential) هذه هي المرحلة الأولى من دورة حياة مجتمع الممارسة العملية وتبدأ عندما يجتمع عدد قليل من الموظفين معًا ويشتركون بشغف في هدف مشترك تجاه موضوع معين. كما يشير وينغر (1998) إلى أن مجتمع الممارسة يبحث عن أفكار جديدة، وممارسات يجب تضمينها في السيطرة أثناء تحديد نطاقها.

لذلك في هذه المرحلة، استفادت جماعات الممارسة العملية من وجود الموظفين مع سلوك تبديل الوظيفة أو أعضاء نشطين. ويجب أن يكون سلوك التنقل بين الوظائف قد ساعد هؤلاء الموظفين على اكتساب قدر كبير من المعرفة المتنوعة، التي يمكن اكتسابها واستخدامها في الأنشطة والمناقشات المجتمعية.

مرحلة الاندماج (coalescing) هذه المرحلة تهيمن عليها التوترات بين خلق القيمة وخلق العلاقات. وفي هذه المرحلة، يبدأ الأعضاء الأوائل في المجتمع بالمشاركة في الأنشطة المجتمعية. وللحفاظ على مجتمع وثيق الصلة بالمنظمة، يصبح من الأهمية بمكان أن يخلق المجتمع مخرجات

من خلال مشاركة المعرفة. ومن أهم الركائز الأساسية لجماعات الممارسة "الثقة" احتياج نشاط بناء العلاقات من المجتمع إلى اعتبار بناء الثقة بين الأشخاص والعلاقات أمراً حاسماً في مشاركة المعرفة. النضج (maturing) تشهد هذه المرحلة زيادة في مستويات الطاقة للأعضاء. ومن المعتقد أن جماعات الممارسة تنتقل من خلق القيمة إلى تحديد دورها في المنظمات مع نضوج المجتمع، وهي مرحلة تحتاج استقرار كافة الأعضاء وعدم مغادرتهم أو تدوير وظائفهم لأنه قد يؤدي سلوك التنقل في الوظائف إلى فشل جماعات الممارسة أثناء مرحلة النضج.

الإشراف (Stewardship) تعد مرحلة ما بعد النضج أكثر مراحل دورة الحياة اضطراباً؛ فيصبح من الصعب على مجتمع الممارسين الحفاظ على التركيز الفكري للمجتمع، ويواجهون تحدياً في مواكبة الموضوعات والأفكار المعاصرة، ولهذا يحتاج المجتمع إلى تدفق أشخاص جدد في هذه المرحلة.

التحول (Transformation) يستمر الكفاح من أجل التوازن بين الأفكار الجديدة والشعور بملكية الأفكار الحالية بعد الإشراف، مما يؤدي إلى مرحلة التحول، فإما أن تتطور جماعات الممارسة مرة أخرى وإما أن تنتهي تدريجياً. وفي هذا المنعطف يعد تدفق الأفكار الجديدة أمراً حاسماً وقد يعطي ميلاداً جديداً للمجتمع؛ وبخلاف ذلك يفقد المجتمع الاهتمام ببطء وقد يتحول إلى مجرد نادٍ اجتماعي⁽³⁷⁾.

7-عمليات التفاعل في جماعات الممارسة

تتميز المجتمعات بالعلاقات المتبادلة والتدفق المنتظم للمعلومات بين أفراد المجتمع مما يتيح تبادل وتوليد المعرفة، ومن ثم فإن التواصل بين أفراد المجتمع هو الأساس لتأسيس العلاقات فيما بينهم وتوسيعها والحفاظ عليها.

وهنا سؤال يقول: ما هي السمات التي تميز الاتصال بين أفراد المجتمع؟ يبدو أن هناك أربع ميزات ذات أهمية للتفاعل "الجيد" داخل مجموعة من الأشخاص، هي: الثقة، التماسك، مناخ التواصل، تكرار التفاعل.

إن الثقة الشخصية هي شرط أساسي وضروري لنقل وتوليد المعرفة في مجالات العمل. كما يؤثر التماسك بين الأعضاء على الرغبة في إنفاق الوقت والجهد والطاقة في التفاعل مع أعضاء المجتمع الآخرين. كما يعد مناخ الاتصال سمة مهمة للتفاعل في مجموعات المشاركة. وعلاوة على ذلك فإن تكرار التفاعل يميز عمليات التفاعل، فالثقة والتماسك ومناخ الاتصال هي سمات جودة تفاعلات جماعات الممارسة، ومن ثم تعد هذه الجوانب الثلاثة أبعاداً لجودة التفاعل؛ استناداً إلى الرأي القائل بأن تكرار التفاعل هو شرط أساسي مهم ولكنه غير كافٍ لمشاركة المعرفة عالية الجودة والفاعلية⁽³⁸⁾.

8- مصطلح جماعات الممارسة في الإنتاج العلمي

يعد موضوع جماعات الممارسة من الموضوعات النشطة في وقتنا الحاضر وقد يعود سبب ذلك إلى أن صاحب هذا المفهوم والأب الروحي له (إتيان وينغر) ما زال على قيد الحياة، إضافة إلى أنه نشط في هذا المجال ومتواجد على أكثر من منصة اجتماعية، ولعل أبرزها موقعه ومدونته، ولديه عدة أنشطة مبرمجة على مدار العام، ولعل آخر إعلانات موقعه ورشة عمل خاصة بقيادة التعلم الاجتماعي للعام 2020م.

وهو مشارك في أكثر المناسبات والفعاليات من مؤتمرات وندوات، فقد تم استضافته في ندوة جامعة مانشستر للدراسات العليا التي عمل فيها استاذاً زائراً خلال الفترة من 2007 إلى 2010 بعنوان النظريات الاجتماعية للتعلم في البحث والممارسة⁽³⁹⁾.

كان الاهتمام بموضوع دور جماعات الممارسة في التعلم الاجتماعي هو السائد، وهو طرح يتناسب مع بدايات انطلاقا المفهوم في التسعينات الميلادية، وامتد هذا الاهتمام إلى بداية الألفية الثانية، ولعل من أوراق العمل الأولى في 2001م في وقائع المؤتمر هي غرس مجتمع من الممارسات مثل: تصميم تبادل التعليم عن بعد في وقائع المؤتمر الدولي حول العمل التعاوني المدعوم بالحاسوب في التصميم⁽⁴⁰⁾.

اجتذبت إمكانات CoPs بالفعل الكثير من الاهتمام في الأدبيات والممارسات الإدارية، كما أنها أدت إلى مناقشات أوسع حول المعرفة، ومن هنا فليس من المستغرب أن نجد أن وقائع المؤتمرات تحظى باهتمام متزايد من الأكاديميين والممارسين المهتمين بتعزيز التعلم خارج المنظمة⁽⁴¹⁾.

ومنذ تحديدها كآلية يتم من خلالها الاحتفاظ بالمعرفة ونقلها وخلقها أصبح مفهوم مجتمعات الممارسة مؤثرًا بشكل متزايد في الأدبيات والممارسات الإدارية. فقد تم تطوير نهج جماعات الممارسة في الأصل من قبل وينغر 1991 في دراسته للتعلم الموضوعي لتحليل وتسهيل نقل المعرفة في مجموعة واسعة من البيئات التنظيمية⁽⁴²⁾.

ولعل من أوائل أوراق العمل عام 2006م تلك التي تحدثت عن مشاركة المعرفة بعنوان تطبيق مجتمع الممارسة لتحسين تبادل المعرفة في العلاقات الخارجية في وقائع المؤتمر الدولي السابع عشر لتطبيقات نظم قواعد البيانات والخبراء⁽⁴³⁾.

أما على مستوى الجمعيات العلمية ففي عام 2005 م ورد بحث بعنوان "جماعات الممارسة مع وبدون تكنولوجيا المعلومات" للمؤلفين⁽⁴⁴⁾ في وقائع الجمعية الأمريكية لعلوم وتكنولوجيا المعلومات.

9- الاهتمامات البحثية التي تناولت مصطلح جماعات الممارسة

فكرة مجتمعات الممارسة موجودة منذ 30 عامًا تقريبًا، وقد وجدت طريقها إلى حياة الناس والممارسة اليومية، إذ تشير إلى مجموعات من الأشخاص الذين يهتمون بمشاكل الحياة الحقيقية أو الموضوعات الساخنة، والذين يتفاعلون على هذا الأساس بانتظام للتعلم معًا. ومع ذلك، فقد ثبت أن تشغيل CoPs في البيئات التنظيمية أمر صعب⁽⁴⁵⁾.

ولفهم الاتجاهات البحثية التي تناولت مصطلح جماعات الممارسة يجب علينا بداية تسليط الضوء على الدور الذي أسهم به وينغر في تشكيل هذا المفهوم، عندما كانت مجتمعات الممارسة تمثل همزة الوصل بين نوعين من نظريات التعليم، وهما النظرية البنائية التي تضع المتعلم في بؤرة الاهتمام، ونظرية التعليم الاجتماعية المرتكزة على العلاقات الاجتماعية في عملية المعرفة البنائية.

وفي عام 1991م كانت بداية ظهور هذا المصطلح كجانب من جوانب التعلم الاجتماعي وهو ما يؤمن به وينغر ويعرف نفسه بذلك فيقول: "أشتهر في الغالب بعملتي في مجتمعات الممارسة، على الرغم من أنني أعتبر نفسي منظورًا للتعلم الاجتماعي بشكل عام. من الناحية النظرية، يركز عملي على أنظمة التعلم الاجتماعي حول فهم العلاقة بين المعرفة والمجتمع والتعلم والهوية. الفكرة الأساسية هي أن معرفة الإنسان في الأساس عمل اجتماعي"⁽⁴⁶⁾.

تمكن وينغر من نشر هذا التوجه الجديد والتصدي للآراء الأخرى التي تباينت ما بين مؤيدين ومعارضين وخاصة من قبل من يعمل في مجال التعليم ونظريات التعلم، وتجاوز وينغر الرأي الآخر وكانت المرحلة التالية هي السعي لإثبات هذا المفهوم كنظرية، وأن تأخذ مسارها في التطبيق.

عمل وينغر على تطوير نظرية مجتمعات الممارسة في البداية في شركة تأمين، لكنه واصل تحسين هذه النظرية من خلال عمله الخاصة في الأعمال الاستشارية داخل الأوساط الأكاديمية والمنظمات غير الحكومية والهيئات الحكومية والصناعات الخاصة⁽⁴⁷⁾.

عام 1998م كان علامة فارقة في إثبات أهمية مفهوم جماعات الممارسة من خلال طرحه لكتابه (جماعات الممارسة: التعلم والمعنى والهوية) وهو بذلك ما زال في حدود ضيقة، أي: حدود نظريات التعلم، ففي رأي وينغر يتم تحليل التعلم إلى أربعة مكونات مترابطة هي: الهوية: التعلم من جانب المتعلم، والمعنى: التعلم كخبرة للمتعم، والممارسة: التعلم كما يفعل في المجتمع، والمجتمع: التعلم كاتتماء لمجموعة اجتماعية⁽⁴⁸⁾.

عام 2002 ترجم وينغر رؤيته بمشاركة آخرين إلى كتاب بعنوان: زراعة أو غرس جماعات الممارسات: دليل لإدارة المعرفة. وهنا انطلاقة جديدة في الربط بين مفهوم جماعات الممارسة، وإدارة المعرفة، بل تجاوز هذا الكتاب في مضمونه إلى كونه دليلًا للممارسة على مستوى المهنة، وهنا يتضح الفارق الذي أحدثه، حيث لفتت الفكرة انتباه المنظرين التنظيميين المهتمين بإدارة المعرفة.

فأصبح ينظر إلى CoPs كأصول تنظيمية لها قيمة يمكنها تجاوز التسلسل الهرمي المعقد وضمن مشاركة المعرفة بأكبر قدر ممكن من الكفاءة، ومن ثم تحسين أداء الأعمال.

وبهذه الطريقة انتقل "مجتمع الممارسة" إلى حد ما من مصطلح وصفي يحدد أسلوبًا طبيعيًا للتعلم إلى مبدأ وأداة لإدارة المعرفة الذي تروج له المنظمات⁽⁴⁹⁾.

ومن هنا ركز مفهوم مجتمعات الممارسة على الأبعاد الاجتماعية التفاعلية للتعلم، وهو موضوع حظي باهتمام من مجموعة متنوعة من الباحثين التنظيميين، لأن معظم الجماعات تواجه تحديات عندما تعمل معًا لإنشاء المجتمع وإدارته وتحسينه بشكل مستمر⁽⁵⁰⁾.

وبشكل عام لم يرتبط مفهوم جماعات الممارسة بمجال معين مثل الهندسة أو الإدارة أو التدريس بل نجد أن الدراسات التي تناولت هذا الموضوع تنوعت بين مجالات مختلفة لعل من أهمها:

■ **مجال التعلم:** مجتمع الممارسة هو مجتمع هدفه الرئيس التعلم، كما يُظهر أن التعلم يعني المشاركة من أجل اكتساب الخبرة (التعلم بالممارسة). ويتعلق الأمر بمجموعة من المهنيين الذين يجمعون وينظمون أنفسهم وجهًا لوجه، من أجل تبادل المعلومات والخبرات، وهذا التبادل والتعاون من أجل حل المشكلات التي تواجههم في المهنة، وكذا تعلم بعضهم من بعض، ومن ثم تطوير كفاءاتهم المهنية، وبناء أو مشاركة المعرفة معًا وإضفاء الطابع الرسمي على أفضل الممارسات التي يجب اتباعها⁽⁵¹⁾.

■ **مجال التعليم الإلكتروني:** على الرغم من أن هذا المجال يشهد تطورًا في المحتوى وكذلك في الخدمات من خلال أنظمة إدارة التعلم (LMS)، فقد اهتمت العديد من أعمال جماعات الممارسة بمجال التدريس بشكل عام، كما تم استخدام العديد من مجتمعات التعلم عبر الإنترنت باستخدام أنظمة إدارة الدورات التدريبية مثل Blackboard على نطاق واسع في التعليم عبر الإنترنت.

■ **مجال التعليم التعاوني:** يصبح قويًا عندما يحدث في سياق مجتمع الممارسة. ويكون هدفه الرئيس إنشاء نهج أو أسلوب يتم من خلاله تبادل المعرفة الضمنية والصريحة بين مختلف الأعضاء داخل مجال معين، ويتشاركون أنشطتهم للعثور على إجابات للأسئلة والمشكلات التي تواجههم.

■ **مجال التعليم الأكاديمي:** هو بيئة جيدة للعمل بمنهجية CoP لأن البيئة الأكاديمية تسهل تبادل المعرفة والتعاون البحثي. وفي القاعة الدراسية يمكن اعتبار الفصل أو الدورة

التدريبية مجتمعاً للتعليم، يتم تكوينه حول مجال ما، بوصفه مجتمعاً تفاعلياً لديه خبرة أو ممارسة تعليمية مشتركة.

■ **مجال التعلم الافتراضي:** مصطلح "المجتمعات الافتراضية" يستخدم لوصف التجمعات الاجتماعية التي تنشأ من الإنترنت، وهذه المجتمعات في الأصل موجودة منذ أن أصبحت شبكة الإنترنت في متناول عامة الناس، وهي منتشرة منذ ظهور تقنيات الويب 2.0 والشبكات الاجتماعية والمواقع الإلكترونية والعوالم الافتراضية وبيئات التعلم⁽⁵²⁾.

فإذا كانت هذه الصورة في مجال التعليم والتعلم فإننا نجد من جانب آخر أن تطوير مجتمعات الممارسة داخل منظمات الأعمال قد يكون أكثر صعوبة في التطوير والإدامة في بيئة أعمال سريعة التغير، غير أن مجتمعات الممارسة الموجودة بشكل مستقل عن منظمات الأعمال قد تلعب دوراً متزايد الأهمية في إنشاء ونقل المعرفة⁽⁵³⁾.

ومع تزايد دور المعرفة في منظمات الأعمال ذهب وينغر إلى وصف جماعات الممارسة بأن المعرفة فيها تتركز وتعمق إضافة إلى الخبرات المتعددة نتيجة التفاعل المستمر في الجوانب الضمنية والصريحة للمعرفة؛ الأمر الذي ينعكس إيجاباً على زيادة كفاءة معرفة المنظمات⁽⁵⁴⁾.

■ **مجال الأعمال:** عادة ما يتم تشكيل مجتمعات الممارسة لحل مشكلة ما، أو طرح الأفكار، أو الجمع بين الناس حول موضوعات مشتركة بين الأشخاص الذين يتعلم بعضهم من بعض، سواء كنشاط رسمي أو غير رسمي. ومن ثم فإن إنشاء العمليات والممارسات يمكن أن يصبح جزءاً لا يتجزأ من المنظمات.

■ **مجال تحسين الأداء:** وفي هذا السياق نجد أن هناك علاقة إيجابية بين مجتمعات الممارسة والأداء، سواء كانت فردية أم جماعية أم تنظيمية. لذا فإن أحد أسس هذا الافتراض ينبع من الاعتقاد السائد بأن نقل المعرفة الضمنية والتعلم ومشاركة الأفراد الآخرين في نفس الممارسة يؤدي إلى تحسين الأداء⁽⁵⁵⁾.

كما يتضح مصطلح جماعات الممارسة بشكل أكبر في الأدبيات الأكاديمية حول الإدارة وتطبيقه حالياً كأحد أدوات إدارة المعرفة في العديد من البيئات التنظيمية. حيث تناولته مجموعة كبيرة من الأدبيات المتعلقة بـ CoPs منذ استخدام وينغر للمصطلح في 1991م⁽⁵⁶⁾.

ومن جانب آخر تشير المساهمات الحديثة إلى أنه يمكن تنمية هذه الجماعات لتحقيق ميزة استراتيجية. وتماشياً مع هذا الرأي تحرص الكثير من المنظمات على تحسين قدرات موظفيها لإدارة ونشر المعرفة عن طريق إنشاء مجتمعات الممارسة كجزء من استراتيجياتها في جانب إدارة المعرفة⁽⁵⁷⁾.

■ **مجال المعرفة:** يمكن أن تتميز مجتمعات المعرفة بالإحساس المشترك بالقيم التي يمتلكها الأعضاء، والتفاهات والروابط التي يستخدمونها فيما بينهم في حل المشاكل، وذلك يمكن العاملين في مجال المعرفة وأعضاء جماعات الممارسة والمنظمات المهنية من تطوير عادات تبادل المعرفة لصالح أعضائهم وشبكاتهم⁽⁵⁸⁾.

■ **مجال إدارة المعرفة:** مجتمعات الممارسة كأداة لإدارة المعرفة تقدم بعض الاقتراحات لمزيد من البحث بهدف تطوير نهج أكثر قوة، ويتضح من مناقشة قضايا القوة والثقة والاستعداد أن مجتمع الممارسة لا يتطور ويعمل في فراغ، بل يعد السياق الذي يتم فيه دمج مجتمع الممارسة عاملاً رئيسياً في تحديد نجاحه كوسيلة لإنشاء المعرفة ونقلها.

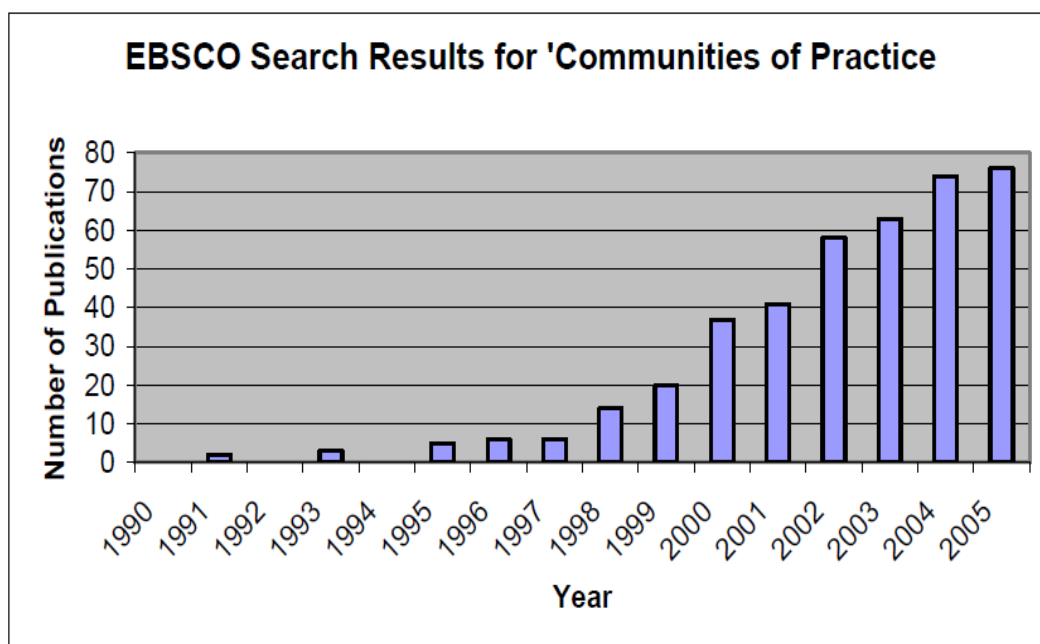
علاوة على ذلك فإن العوامل الاجتماعية والثقافية قد تكون عائقاً أو قد لا تساعد في نجاح جماعات الممارسة كأداة لإدارة المعرفة؛ لذا قد تختلف القدرة التنافسية المستمدة من قدرات تكوين المعرفة وتبادلها بناءً على الخصائص الاجتماعية والثقافية الخاصة، مثل مستويات الثقة أو وضع الفرد مقابل المجتمع.

■ **مجال تكنولوجيا المعلومات والاتصالات:** ساعدت التقنية بما تقدمه من أدوات وتسهيلات في زيادة نطاق المشاركة في مجتمعات الممارسة، وأسهمت في حل المشكلات، والتعرف على أفضل الممارسات، وتطور مهارات الأفراد، وتسهيل التعلم، كما أنها تمكن من تحسين الأداء وتساعد في تطوير المعرفة الجديدة ونشرها⁽⁵⁹⁾.

■ **مجال شبكة الإنترنت:** حيث أسهم ظهور الإنترنت بوصفها وسيلة سريعة ومرنة ورخيصة للاتصال في المنظمات لإنشاء جماعات الممارسة الافتراضية، ومجموعات من المهنيين تبدأ بمجالات المعرفة الضمنية والصريحة وتبادل المعلومات حول أفضل الممارسات وتبادل الحلول للمشاكل الشائعة⁽⁶⁰⁾.

10- مصطلح جماعات الممارسة في قواعد البيانات

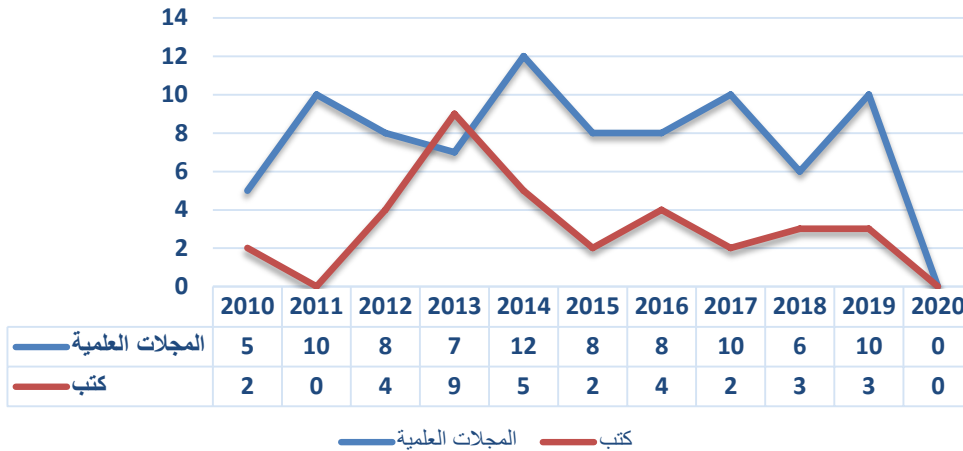
يؤكد (أمين) 2006 في عام 2006، أنه تم البحث عن مصطلح "مجتمعات الممارسة" في قاعدة بيانات EBSCO Business Source Premier وكانت نتيجة عدد 425 مرجعاً. كما يتضح في الرسم البياني أدناه تزايد عدد الأوراق المتعلقة بـ CoPs على أساس سنوي، مما يشير إلى تزايد شعبيتها في الجانب الأكاديمي⁽⁶¹⁾.



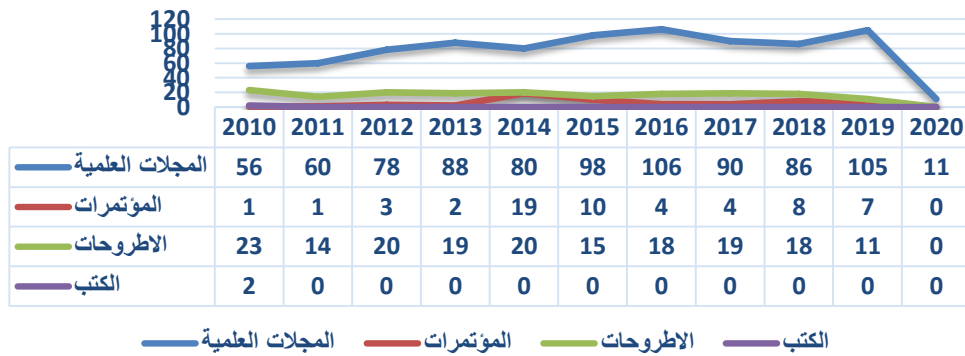
Sources: Chart derived from a search of EBSCO in May 2006.

الرسم البياني السابق يعطي انطباعاً إيجابياً للتعاظم مع مصطلح جماعات الممارسة ومدى التسارع في إخضاعه للدراسات المتنوعة؛ لذا سوف نقوم برصد تتبعي للمصطلح خلال العشر السنوات الماضية من عام 2010 إلى 2020 وهي الفترة التي تبلور فيها المفهوم بشكل عام واتضحت حدوده وممارساته، والتركيز خلال هذه الفترة على اعتماد الباحثين لمصطلح جماعات الممارسة كأداة من أدوات إدارة المعرفة إضافة إلى الوقوف على أحدث الدراسات التي تناولته:

قاعدة بيانات Emerald



قاعدة بيانات ProQuest



أما قواعد البيانات العربية فإن نتيجة البحث تدل على قصور شديد في إسهامات الباحثين في هذا الموضوع.

إن المؤشر الرقمي يدعونا إلى دعوة الباحثين إلى توجيه الاهتمام إلى هذا الحقل، بل إن الموقف يدعو إلى الدعوة إلى مؤتمر أو ندوة حول هذا الموضوع وإبراز أهميته في مجال إدارة المعرفة على وجه الخصوص لاسيما في جانب إدارة المعرفة الضمنية.

فقد ظهرت نتيجة البحث عن مصطلح جماعات الممارسة ومرادفه (مجتمعات الممارسة)، في قاعدة بيانات المنظومة عبارة عن ثلاث دراسات فقط، أما قاعدة بيانات المهمل فكانت النتيجة عبارة عن مقال واحد وأطروحة واحدة، وفي قاعدة بيانات المعرفة وُجد فصل من كتاب واحد، ومقال واحد فقط.



11- مناقشة المراجعة

على الرغم من أن هناك إيماناً من الباحثين -من خلال متابعة العديد من الدراسات ذات الصلة بدور (جماعات الممارسة) الجوهرية والمؤثر في المنظمات- فإن بدايات هذا المصطلح قد تحجب تأثيره الذي وصل إليه الآن، فقد كان هناك من ينادي بأن جماعات الممارسة هي شكل من أشكال طرق التدريس، بحكم ارتباطه بالتعليم في بداية الأمر، وهي طريقة التعليم بالممارسة. ويرى الباحث أن هذا كان سيني وجوده قبل أن يرى النور، إلا أن التوجه الذي أراده وينغرف في إثبات نظرية التعليم الاجتماعية قد فتح مجالاً واسعاً في نقله إلى دائرة جديدة، وبدأ يؤثر على نطاق المجتمعات وبعيدا عن الفرد كفرد، وقد كانت المجتمعات هي البيئة الخصبة لانطلاقة جديدة لهذا المصطلح ودخوله مجال الأعمال والمجتمعات المهنية في المنظمات وانتقاله إلى مستوى آخر، حيث التصق بالتعلم التنظيمي وأصبح رقما صعبا في القيمة المضافة والميزة التنافسية للمنظمات، وهو ما ساعد على نهوض الكثير من المنظمات التي آمنت بهذا المفهوم وهيئة الإمكانيات اللازمة لنجاح تطبيقه، ومن ثم تنوعت المجالات التي شارك فيها هذا المفهوم وما زال يقدم نتائج إيجابية.

الخاتمة:

لا تزال جماعات الممارسة أسلوبًا متطورًا لإدارة المعرفة، فمع تطبيق جماعات الممارسة نجد أن الدراسات في عدد متزايد في السياقات التنظيمية، وهي بذلك تثبت أن مجتمعات الممارسة توفر لنا وسيلة لاستكشاف نقل المعرفة الضمنية في سياق اجتماعي. وبهذا المعنى، فإنه يعد بديلاً ذا قيمة لأدوات إدارة المعرفة التي تركز على تدوين المعرفة. ومع ذلك فإن مجتمع الممارسة هو أداة من أدوات إدارة المعرفة التي تتطلب كل بيئة تنظيمية مجموعة مختلفة منها.

ومن جانبه يلخص وينغر جماعات الممارسة بأنها تدور حول المحتوى، وحول التعلم كتجربة حية معتمدة على المعنى، وليس حول الشكل، وبهذا المفهوم لا يمكن تشريعها أو تحديدها بمرسوم، بل إن من الأولويات التعرف عليها ودعمها وتشجيعها ورعايتها.

وقد خرج البحث بتوصيات عدة منها: التأكيد على الحاجة إلى وجود خطة استراتيجية وبيئة تحتية مناسبة لتبني المنهجية الجديدة واختيار قادة أقوياء لها وتيسير الحوار والتعاون، والنظر إلى المعرفة على أنها قابلة للوصول ويمكن نقلها بسهولة، خلال جماعات الممارسة.

الهوامش والإحالات:

(1) Gouvea, et al, Teamworks: 282.

(2) نجم، الادارة والمعرفة الالكترونية: 525

(3) Wenger, et al , Communities of practice: Learning, meaning: 12

(4) Darren, et al, Community of Practice Design Guide: 1.

(5) McInerney & Mohr, Trust and Knowledge Sharing in Organizations Theory and Practice: 69

(6) Amin & Roberts, Communities of Practice? Varieties of Situated Learning: 1

(7) Schenkel et al Improved organizational performance through communities of practice: 106.

(8) Lee et al 2014, 384.

(9) McInerney & Mohr Trust and Knowledge Sharing in Organizations Theory and Practice: 69

(10) Wenger et al, A Guide to knowledge management Cultivating Communities of Practice: 5

(11) الكبيسي، إدارة المعرفة: 42

(12) العلي، المدخل إلى إدارة المعرفة: 27

(13) نقرش، مفهوم المعلومات وإدارة المعرفة: 1116

- (14) الأكلبي، إدارة المعرفة في المكتبات: 26
- (15) عديلة، وبومجان، تكامل التمكن: 185.
- (16) Amir, Harnessing Knowledge: 31.
- (17) القهيوي، إستراتيجية إدارة المعرفة: 26.
- (18) الكبيسي، إدارة المعرفة: 42.
- (19) همشري، إدارة المعرفة الطريق إلى التميز والريادة: 112
- (20) نجم، الادارة والمعرفة الالكترونية: 526
- (21) LaContora, et al, Communities of Practice as Leaming: 396
- (22) Harrison, A Community of Practice?: 2
- (23) Bashouri & Duncan, Communities of practice: 50.
- (24) LaContora et al, Communities of Practice as Leaming: 397
- (25) Gouvea',et al, Teamworks: 277
- (26) Smith, et al, A Critical Review of the Use of Wenger's Community of Practice: 213.
- (27) Kimble,et al , Communities of Practice:220
- (28) أبو خضير، أساسيات التعلم بالممارسة: 20
- (29) Smith, et al, A Critical Review of the Use of Wenger's Community of Practice: 211
- (30) Farnsworth, et al, Communities of Practice as a Social Theory of Learning: 141
- (31) Wenger, et al, Communities of practice: Learning, meaning:1-3
- (32) الكبيسي، وأحمد، علاقة جماعات الممارسة المعرفية في تحديد خيارات التغيير الاستراتيجي: 32
- Wenger et al, A Guide to knowledge management Cultivating Communities of Practice: 5.
- (34) الطرازي، دور جماعات الممارسة في دعم عمليات إدارة المعرفة الصحية: 50.
- (35) Kimble,et al , Communities of Practice:220
- (36) Smith, et al, A Critical Review of the Use of Wenger's Community of Practice: 211
- (37) Lanke & Nath, Job switching and communities ofpractice: 6-5
- (38) Potter, The Army Community of Practice Becoming a Learning Environment: 91.
- (39) Farnsworth, et al , Communities of Practice as a Social Theory of Learning: 157
- (40) Richards, G. et al, Cultivating a community of practice: 506-510
- (41) Amin & Roberts, Communities of Practice? Varieties of Situated Learning: 2
- (42) Joanne Roberts, Limits to Communities of Practice: 637

- (43) Vrij,et al, Application of a Community of Practice to improve knowledge sharing in offshoring relations: 161-165
- (44) Hara & Kling, Communities of Practice With and Without InformationTechnology: <https://asistdl.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/meet.1450390137.4/2/2022>.
- (45) Pyrko et al, Thinking together: 390
- (46) Wenger, Introduction to communities: <https://wenger-trayner.com>.
- (47) Farnsworth, et al, Communities of Practice as a Social Theory of Learning: 157
- (48) Wenger, A Guide to knowledge management Cultivating Communities of Practice: 460
- (49) Wenger, Introduction to communities of practice A brief overview of the concept and its uses: <https://wenger-trayner.com>.
- (50) Chikh, et al, Communities of Practice of E-learning:32
- (51) Chikh, et al, Communities of Practice of E-learning:32.
- (52) Penfold, Virtual Communities of Practice: 483
- (53) Roberts, Limits to Communities of Practice: 634
- (54) الكبسي وأحمد، علاقة جماعات الممارسة المعرفية في تحديد خيارات التغيير الاستراتيجي: 30
- (55) Schenkel et al Improved organizational performance through communities of practice,:108
- (56) Amin & Roberts, Communities of Practice?: 1
- (57) Roberts, Limits to Communities of Practice, Journal: 637
- (58) McInerney & Mohr, Trust and Knowledge Sharing in Organizations Theory and Practice:66
- (59) LaContora et al, Communities of Practice as Learning: 397
- (60) Gouvea', et al, Teamworks::278
- (61) Amin and Roberts Communities of Practice? Varieties of Situated Learning: 1.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية

- (1) الأكلبي، علي ذيب، إدارة المعرفة في المكتبات ومراكز المعلومات، دن، الرياض، 2008م.
- (2) أبو خضير، إيمان سعود، أساسيات التعلم بالممارسة - مدخل لتطوير القيادات والمنظمات وبناء فرق العمل الناجحة، معهد الإدارة العامة، الرياض، 2016م.
- (3) الطرازي، حسان عبدالله، دور جماعات الممارسة في دعم عمليات إدارة المعرفة الصحية، أطروحة دكتوراه، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، 2017م

- (4) عديلة، نادية، وبومجان، عادل، تكامل التمكين الإداري وإدارة المعرفة لتحسين أداء المؤسسة الاقتصادية، مجلة إدارة الأعمال والدراسات الاقتصادية، جامعة زيان عاشور، الجزائر، ع 7، 2018م.
- (5) العلي، عبد الستار وآخرون، المدخل إلى إدارة المعرفة، دار المسيرة، الأردن، 2006م.
- (6) القحطاني، عبد الله، تبني مفاهيم وعمليات إدارة المعرفة بالكليات العسكرية السعودية - دراسة حالة لأعضاء هيئة التدريس بكلية الملك خالد العسكرية بالرياض، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، 2015م.
- (7) القهوي، ليث عبد الله، إستراتيجية إدارة المعرفة والأهداف التنظيمية، دار الحامد للطباعة والنشر، الأردن، 2013م.
- (8) الكبيسي، صلاح الدين، إدارة المعرفة، منشورات المنظمة العربية للتنمية الإدارية، القاهرة، 2007م.
- (9) الكبيسي، صلاح الدين وأحمد، وسامي، مروة، علاقة جماعات الممارسة المعرفية في تحديد خيارات التغيير الإستراتيجي - بحث ميداني لعينة من شركات المقاولات في وزارة الإعمار والإسكان العراقية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية، مج 24، ع 104، 2017م.
- (10) نجم، عبود نجم، الادارة والمعرفة الإلكترونية - الإستراتيجية، الوظائف، المجالات دار اليازوري، الأردن، 2009م.
- (11) نقرش، محمد، مفهوم المعلومات وإدارة المعرفة، المؤتمر العشرون للاتحاد العربي للمكتبات والمعلومات، المغرب، 2009م.
- (12) همشري، عمر أحمد، إدارة المعرفة الطريق إلى التميز والريادة، دار صفاء، الأردن، 2013م.

Arabic References:

- 1) al-'Aklabī, 'Alī Dhīb, Idārat al-Ma'rifah fī al-Maktabāt & marākiz al-ma'lūmāt, D. N, al-Riyāḍ, 2008.
- 2) Abū Khuḍayr, Īmān Sa'ūd, 'Asāsīyāt al-ta'allum bālmārsh-madkhal li-taṭwīr al-qiyādāt & al-munaẓẓamāt & binā' firaq al-'amal al-nājiḥah, Ma'had al-Idārah al-'Āmmah, al-Riyāḍ, 2016.
- 3) al-Ṭirāzī, Ḥassān Allāh, Dawr Jamā'āt al-mumārasah fī Da'm 'amaliyāt Idārat al-Ma'rifah al-ṣiḥḥiyah, uṭrūḥat duktūrāh, Jāmi'at al-Malik 'Abd-al-'Azīz, Jiddah, 2017.
- 4) 'Adīlah, Nādiyah, wbmjān, 'Ādil, takāmul al-tamkīn al-idārī & idārat al-Ma'rifah li-taḥsīn adā' al-Mu'assasah al-iqtisādiyah, Majallat Idārat al-A'māl & al-Dirāsāt al-iqtisādiyah, Jāmi'at Zayyān 'Āshūr, al-Jazā'ir, 'A 7, 2018.

- 5) al-‘Alī, ‘Abd al-Sattār & ākharūn, al-Madkhal ilā Idārat al-Ma‘rifah, Dār al-Masīrah, al-Urdun, 2006.
- 6) al-Qaḥṭānī, ‘Abd Allāh, tabannī Mafāhīm & ‘amalīyāt Idārat al-Ma‘rifah bālklyāt al-‘askariyah al-Sa‘ūdīyah-dirāsah ḥālat li-a‘ḍā’ Hay‘at al-tadrīs bi-Kullīyat al-Malik Khālid al-‘askariyah bi-al-Riyāḍ, Risālat majistīr, Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd, 2015.
- 7) Al-Qhywy, Layth ‘Abd Allāh, istirāṭīyah Idārat al-Ma‘rifah & al-aḥdāf al-tanzīmīyah, Dār al-Ḥamid lil-Ṭibā‘ah & al-Nashr, al-Urdun, 2013.
- 8) al-Kubaysī, Ṣalāḥ al-Dīn, Idārat al-Ma‘rifah, Manshūrāt al-Munazzamah al-‘Arabīyah lil-Tanmīyah al-Idāriyah, al-Qāhirah, 2007.
- 9) al-Kubaysī, Ṣalāḥ al-Dīn & Aḥmad, & Sāmī, Marwah, ‘alāqat Jamā‘āt al-mumārasah al-ma‘rifīyah fī taḥdīd Khiyārāt al-taghyīr al-istirāṭījī-baḥṭh maydānī li-‘ayyīnah min sharikāt al-muqāwālāt fī Wizārat al-I‘mār & al-Iskān al-‘Irāqīyah, Majallat al-‘Ulūm al-iqtisādīyah & al-idāriyah, Majj 24, ‘A 104, 2017.
- 10) Najm, ‘Abbūd Najm, al-Idārah & al-ma‘rifah al-iliktrūnīyah-al-Istirāṭījīyah, al-waḥā‘if, al-majālāt Dār al-Yāzūrī, al-Urdun, 2009.
- 11) Nqrsh, Muḥammad, Mafhūm al-ma‘lūmāt & idārat al-Ma‘rifah, al-Mu‘tamar al-‘ishrūn lil-Ittiḥād al-‘Arabī lil-Maktabāt & al-Ma‘lūmāt, al-Maghrib, 2009.
- 12) Hamsharī, ‘Umar Aḥmad, Idārat al-Ma‘rifah al-ṭarīq ilā al-Tamyīz & al-riyādah, Dār Ṣafā’, al-Urdun, 2013.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Amin, Ash and Roberts, Joanne, Communities of Practice? Varieties of Situated Learning. A paper prepared for: EU Network of Excellence Dynamics of Institutions and Markets in Europe (DIME), 2006.
- 2) R. Amir and J. Parvar. Harnessing Knowledge Management to Improve Organizational Performance. International Journal of Trade, Economics and Finance, Vol. 5, No. 1, 2014.
- 3) Bashouri. Joseph and Duncan. Glen William, Communities of practice: linking knowledge management and strategy in creative firms, Journal of Business Strategy, Emerald Publishing Limited, V 35, 2013.

- 4) Cambridge. Darren, Kaplan. Soren, and Suter. Vicki, Community of Practice Design Guide A Step-by-Step Guide for Designing & Cultivating Communities of Practice in Higher Education, 2005.
- 5) Chikh Azeddine, Berkani Lamia and Sarirete Akila, Communities of Practice of E-learning "CoPE" - Definition and Concepts, International Workshop on Advanced Information Systems for Enterprises, 2008.
- 6) Farnsworth, Valerie, Kleanthous, Irene, Wenger, Etienne (2016) Communities of Practice as a Social Theory of Learning: a Conversation with Etienne Wenger, British Journal of Educational Studies, Vol. 64, No. 2, 2016.
- 7) Gouvea', Maria. Motta, Claudia and Santoro, Flavia. Teamworks: Supporting and Stimulating Participation in Communities of Practice, The 9th International Conference on Computer Supported Cooperative Work in Design Proceedings, Coventry, UK, 2005.
- 8) Hara, Noriko & Kling, Rob. Communities of Practice With and Without Information Technology, Available on <https://asistdl.onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1002/meet.1450390137.4/2/2022>.
- 9) Harrison, Bob. A Community of Practice? The Toshiba Ambassador Programme in the UK Proceedings of the 2005 IEEE International Workshop on Wireless and Mobile Technologies in Education, 2005.
- 10) Kaethler, Michael, Curating Creative Communities of Practice: The Role of Ambiguity, Journal of Management Policy and Practice Vol. 20, No, 2019.
- 11) Kimble. Chris, Hildreth. Paul and Wright. Peter. Communities of Practice: Going Virtual, Idea Group Publishing, 2001.
- 12) LaContora, John and Mendonqa, David. Communities of Practice as Learning and Performance Support Systems International Conference on Information Technology: Research and Education. Proceedings: Newark, New Jersey, USA, 2003.
- 13) Lanke, P., & Nath, P. Job switching and communities of practice: mapping facilitators and dampeners to life cycle. VINE Journal of Information, 2021.
- 14) McNerney, Claire R. and Mohr, Stewart, Trust and Knowledge Sharing in Organizations Theory and Practice, Part of the Information Science and Knowledge Management book series (ISKM, volume 12). Rethinking Knowledge Management, 2007.

- 15) Penfold, Paul. Virtual Communities of Practice: Collaborative Learning and Knowledge Management, Third International Conference on Knowledge Discovery and Data Mining, 2010.
- 16) Potter, G. The Army Community of Practice Becoming a Learning Environment, Australian Army Journal, 6 (2), 2009.
- 17) Pyrko, Igor. Dörfler. Viktor, Eden. Colin, Thinking together: What makes Communities of Practice work?, human relations, Vol. 70(4), 2017.
- 18) Richards, G. et al. Cultivating a community of practice: designing the TeleLearning Exchange. Proceedings of the International Conference on Computer Supported Cooperative Work in Design. 2001.
- 19) Roberts, Joanne. Limits to Communities of Practice, Journal of Management Studies, 2006.
- 20) Schenkel, Andrew and Teigland, Robi. Improved organizational performance through communities of practice, Journal Of Knowledge Management, Vol.12, No.1, 2008.
- 21) Smith, Sedef. Hayes, Suzanne. and Shea, Peter. A Critical Review of the Use of Wenger's Community of Practice (CoP) Theoretical Framework in Online and Blended Learning Research, 2000-2014, Online Learning - Volume 21, No 1. 2007.
- 22) Vrij, Niels. Helms, Remko.& Pim Voogd. Application of a Community of Practice to improve knowledge sharing in offshoring relations, Proceedings of the 17th International Conference on Database and Expert Systems Applications. 2006.
- 23) Wenger, Etienne. McDermott, Richard. Snyder William M. A Guide to knowledge management Cultivating Communities of Practice, Harvard Business School Press, 2002.
- 24) Wenger, E. Communities of practice: Learning, meaning, and identity. Cambridge: Cambridge University Press, Book reviews, 2000.
- 25) Wenger, E. Communities of Practice: Learning as a Social System. V9, N5. 2008.
- 26) Wenger, Etienne & Beverly. Introduction to communities of practice A brief overview of the concept and its uses , Available on, <https://wenger-trayner.com/> 2/2/2022,



تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP على الأداء الإداري والمالي في الجامعات اليمنية دراسة حالة جامعة ذمار

د. آمال محمد المجاهد *

amalamogahed280@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/06/21 م

تاريخ الاستلام: 2022/04/09 م

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى معرفة مستوى تطبيق نظام تخطيط الموارد ومدى تأثيره على الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار، وتضمنت عينة الدراسة (102) مفردة من القيادات الأكاديمية والإدارية المتخصصة في المستويات التنفيذية والإشرافية بالجامعة، تم جمع البيانات منهم من خلال الاستبانة كأداة للدراسة، وبلغت الاستبانات المستردة والصالحة للتحليل (98) استبانة، واستخدمت الباحثة بعض الأساليب الإحصائية المناسبة في تحليل بيانات الدراسة واختبار فرضياتها من خلال الاستعانة بحزمة البرامج الإحصائية (SPSS). وتوصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، أبرزها: أن مستوى تبني نظام تخطيط الموارد في الجامعة جاء بدرجة مرتفعة، كما خلصت الدراسة إلى وجود تأثير ذي دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار. ووفقاً لنتائج الدراسة تم تقديم مجموعة من التوصيات أبرزها: ضرورة استمرار الجامعة في دعمها لفكرة تبني نظم تخطيط التوريد المالي إلى جانب نظام إدارة الموارد المالية والإدارية للنهوض بمستوى الأداء الإداري والمالي.

الكلمات المفتاحية: نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP، إدارة الموارد المالية والإدارية، الجامعات

اليمنية، جامعة ذمار، اليمن.

* أستاذ إدارة الأعمال المشارك - قسم إدارة الأعمال - كلية العلوم الإدارية - جامعة ذمار - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: المجاهد، آمال محمد، تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP على الأداء الإداري والمالي في الجامعات اليمنية - دراسة حالة جامعة ذمار، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع24، 2022: 575 - 612.

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

The Impact of Applying the Enterprise Resource Planning System on the Administrative and Financial Performance in the Yemeni Universities:

A Case study of Thamar University

Dr. Amal Mohamed Al-Mogahed*

amalamogahed280@gmail.com

Received: 09\04\2022

Accepted: 21\06\2022

Abstract:

This study aimed to identify the level of adoption of the enterprise resource planning (ERP) system and its impact on the quality of administrative and financial performance in Thamar University. The sample of the study included (102) members of the academic and administrative staff at the supervisory and executive levels in the University. A questionnaire was used as a tool for data collection. Only 98 questionnaires were returned for statistical analysis. The researcher used appropriate statistical methods for analyzing data and testing the research hypotheses by processing the collected data through SPSS. The results of this study revealed that the level of adopting the resource planning system was high, with a statistically significant effect of ERP system on the administrative and financial performance at Thamar University. Based on the results of this study, there is a definite need for supporting the idea of adopting the financial supply planning systems as well as the financial and administrative resources management system to improve the level of administrative and financial performance.

Keywords: Enterprise Resource Planning (ERP) System, Financial and Administrative Resources Management, Yemeni Universities, Thamar University, Yemen.

* Associate Professor of Business Administration, Department of Business Administration, Faculty of Administrative Sciences, Thamar University. Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Mogahed, Amal Mohamed, The Impact of Applying the Enterprise Resource Planning System on the Administrative and Financial Performance in the Yemeni Universities: A Case study of Thamar University, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022: 575-612.

© 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.

1- مقدمة

يتميز عالمنا المعاصر بدرجة عالية من التطور والتغير المستمر في وسائل الاتصال الرقمي ونظم التبادل المعلوماتي في جميع جوانب الحياة بشكل عام، وفي البيئات التعليمية بشكل خاص، فهذا التغير دفع العديد من الجامعات للتفكير ملياً في كيفية التكيف مع هذه التغيرات الحديثة المحيطة بها، وجعل نظام المعلومات الإداري والمالي لديها يتصف بكفاءة وفاعلية أكبر، كذلك التفكير في كيفية توظيف تطبيقات تكنولوجيا حديثة في سبيل توفير دعم إضافي لمتخذي القرارات وتحسين القدرة التنافسية في تلك الجامعات⁽¹⁾.

وأحد هذه الحلول كان من خلال تبني وتطبيق ما يسمى بنظام تخطيط الموارد ERP وهو يتضمن مجموعة من الأنظمة الفرعية التي تعمل سوياً على أتمتة العمليات الأساسية الخاصة بموارد الجامعات ونظامها الإداري، ودمجها في قاعدة بيانات واحدة، حيث تؤدي في نهاية المطاف إلى التكامل المعلوماتي مع نظام المعلومات الإداري والمالي المستخدم؛ مما يجعل عملية الحصول على البيانات وتداولها أمراً يتصف بالسهولة واليسر بين مختلف أقسام الكليات في الجامعة وفروعها، ويوفر طريقة ملائمة لاتخاذ القرارات الصحيحة في الوقت المناسب.

ومن هذا المنطلق تأتي هذه الدراسة لتسلط الضوء على تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد في الجامعات لاسيما في الجانب الإداري والمالي، وتقديم توصيات مقترحة لتفعيل تطبيق هذا النظام في جامعة ذمار في ضوء نتائج الدراسة.

1.1. مشكلة البحث

أظهرت نتائج العديد من الأدبيات ذات الصلة بمتغيرات هذه الدراسة ومنها؛ دراسة (خليفة، الحداد، والسعداني، 2022) ودراسة (Al-Nimer et al., 2022). ودراسة (Munthe, 2022)⁽²⁾؛ اتجاه العديد من المؤسسات الكبرى نحو تبني وتطبيق نظام تخطيط الموارد، وأكدت تلك الأدبيات أن تنفيذ نظم تخطيط الموارد يؤدي إلى تغييرات إيجابية مهمة في وظائف الأعمال المختلفة لا سيما المتعلقة بقضايا المحاسبة الإدارية والمالية، مثل: الرقابة والتنظيم والتخطيط طويل الأجل واتخاذ القرارات الاستراتيجية.

ومن جانبٍ آخر لم يتناول أي من الأدبيات السابقة موضوع تبني وتطبيق نظام تخطيط الموارد وأتمتة العمليات الإدارية والمالية داخل الجامعات اليمنية، حيث إن الفشل في تنفيذ تخطيط موارد الجامعات يمكن أن يؤدي إلى عددٍ من الصعوبات والمشكلات التخطيطية الناتجة عن سوء إدارة البيانات.

وبناءً على ذلك كان لا بد من التوجه إلى توحيد الأنظمة الإدارية والمالية داخل الجامعات الحكومية ومنها جامعة ذمار وكلياتها المختلفة، الأمر الذي سيؤدي إلى سهولة سير العمل، وتحسين الأداء الإداري والمالي في الجامعة، وأيضاً تحسين جودة المعلومات، وجودة الخدمات، وإنجاز المهام، وتحقيق رضا المستخدم.

ووفقاً لما سبق يمكن التعبير عن مشكلة الدراسة من خلال التساؤلات التالية التي يجدر بالبحث الإجابة عنها:

1- ما مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جامعة ذمار من وجهة نظر أفراد

العينة من القيادات الإدارية والأكاديمية المتخصصة في الجامعة.

2- ما تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP بأبعاده المختلفة (جودة النظام، جودة المعلومات،

جودة الخدمات، رضا المستخدم، إنجاز المهام، كفاءة وفاعلية النظام) على الأداء الإداري والمالي في الجامعة.

1.2. أهداف البحث

تهدف هذه الدراسة إلى ما يلي:

- معرفة مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في كليات جامعة ذمار.
- معرفة مدى تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP بأبعاده المختلفة (جودة النظام، جودة المعلومات، جودة الخدمات، رضا المستخدم، إنجاز المهام، كفاءة وفاعلية النظام) على الأداء الإداري والمالي في الجامعة من وجهة نظر أفراد عينة الدراسة.
- تقديم توصيات مقترحة لتفعيل تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جامعة ذمار في ضوء نتائج الدراسة.

1.3. أهمية البحث

لا شك أن التكامل المعلوماتي بين نظم تخطيط الموارد والنظم الإدارية والمالية يمكن أن يساعد الجامعات في ربط وأتمتة جميع العمليات المالية والإدارية بعضها مع بعض بشكل موحد مما يجعلها تقوم بعملها بكفاءة وفعالية، وصولاً إلى القرارات السليمة التي تحقق الغايات المنشودة. ووفقاً لذلك تستمد الدراسة أهميتها النظرية من قضية التطورات الحاصلة في بيئة الجامعات، باعتبار أن العديد من الجامعات اليمنية أصبحت مؤخراً تتجه نحو تبني أنظمة تخطيط الموارد في تسيير أعمالها، واتخاذ قراراتها، ووفقاً لذلك فإنه من خلال تناول هذه المتغيرات يمكننا إثراء الأدبيات، حول قضية التكامل بين نظم تخطيط الموارد ونظام المعلومات الإدارية والمالية لا سيما أن هناك ندرة - على حد علم الباحثة - في الدراسات التي تناولت هذا الجانب في الجامعات اليمنية، ومنها جامعة ذمار.

أما فيما يتعلق بالأهمية التطبيقية لهذه الدراسة، فإن نتائج هذه الدراسة يمكن أن تسهم في رفع مستوى الوعي لدى العديد من الجامعات اليمنية بضرورة تبني مثل هذه الأنظمة الحديثة، بالنظر إلى أن الجامعات الناجحة في تنفيذ نظم تخطيط الموارد يمكن أن تكون نموذجاً يحتذى به لدى جامعات أخرى ناشئة.

من جانب آخر فإن النتائج المغايرة، يمكن أن تحفز قيادة الجامعة نحو إعادة النظر في محددات تبني تنفيذ نظم تخطيط الموارد، واتخاذ القرارات التي تجعلها تتناسب ومعايير الجودة التي يجب توافرها في النظام المعلوماتي لديهم.

1.4 حدود البحث

تقتصر هذه الدراسة في حدودها الموضوعية والمكانية والبشرية على تناول تأثير تطبيق نظام تخطيط الموارد ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار من منظور القيادات الأكاديمية والإدارية المتخصصة في الجامعة، باعتبارهم مستخدمي هذا النظام، ومن ثم لن تتعرض الدراسة للموضوعات الأخرى إلا بالقدر الذي يخدم أهداف وتساؤلات هذه الدراسة.

1.5 فرضيات الدراسة

وفقاً لمشكلة وأهداف الدراسة: تم صياغة فرضيات الدراسة على النحو الآتي:

الفرضية الرئيسية: يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بأبعاده (جودة النظام، جودة المعلومات، جودة الخدمات، رضا المستخدم، إنجاز المهام، كفاءة وفاعلية النظام) في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.

ويتفرع عن هذه الفرضية الرئيسية الفرضيات الفرعية التالية:

- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لرضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لإنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لكفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.

2- أدبيات الدراسة

يتناول هذا الجزء الدراسات السابقة والإطار النظري للدراسة على النحو التالي:

أولاً: الدراسات السابقة:

- 1- دراسة (خليفة، الحداد، والسعداني، 2022)، بعنوان: "نموذج مقترح لتطبيق نظم تخطيط موارد المؤسسة كوسيلة للهندسة (إعادة هندسة العمليات الإدارية) لتطوير الموانئ

البحرية" إذ هدفت الدراسة إلى التعرف على دور استخدام نظم تخطيط موارد المؤسسة باعتبارها وسيلة للهندرة (إعادة هندسة العمليات)، وذلك لتطوير الموانئ البحرية عمومًا، وميناء طرابلس البحري تحديدًا، وزيادة أدائه وكفاءته، وقد قام الباحث باستخدام المنهج التحليلي الوصفي، كما استخدم آلية الاستبانة في هذا الإطار، وقد تم توزيع عينة عشوائية في مقر الشركة الليبية للموانئ طرابلس، ومن ثم تحليل الاختبارات والفرضيات والانحدار الخطي المتعدد، وقد توصلت الدراسة إلى عددٍ من النتائج، ومن أهمها: وجود علاقة ارتباطية قوية بين الهندرة والقرار، واعتماد نظم تخطيط موارد المؤسسة.

2- دراسة (فتحي، مبارز، 2021)، بعنوان: "أثر نظم تخطيط موارد المنشأة في رفع كفاءة أداء البنوك التجارية المصرية- دراسة تطبيقية"، هدفت الدراسة إلى معرفة أثر نظم تخطيط موارد المنشأة في رفع كفاءة أداء البنوك التجارية المصرية، كون القطاع المصرفي من القطاعات الرائدة في استخدام التكنولوجيا الحديثة لما له من دور حيوي في الاقتصاد القومي، وتم استخدام الاستبانة، وتوزيع عينة عشوائية منها على عينة من البنوك المصرية، وقد توصلت إلى مجموعة من النتائج، من أهمها: هناك علاقة إيجابية بين استخدام نظم موارد المنشأة وكفاءة الأداء في البنوك التجارية المصرية.

3- دراسة (إبراهيم، 2020)، بعنوان: "تقييم أثر العلاقة بين تطبيق تخطيط موارد المنشأة (ERP) وقيمة المنظمة: دراسة ميدانية"، حيث هدفت الدراسة إلى تقييم أثر تطبيق نظم تخطيط موارد المنشأة (ERP) على قيمة المنظمة، ولتحقيق هدف الدراسة قام الباحث بإعداد استمارة استبيان تضمنت مجموعة من العبارات تمثل متغيرات الدراسة، وذلك تمهيدًا لاختبار فروض الدراسة باستخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية المناسبة، وقد أسفرت الدراسة عن مجموعة من النتائج أهمها: يعتمد نجاح وجود نظم تخطيط الموارد على ثقافة المنشأة ومدى دعم الإدارة العليا وإقناع العاملين بأهمية تطبيق نظم تكنولوجيا المعلومات.

4- دراسة (Al-Nimer et al., 2022): بعنوان "ERP implementation in banks: success factors and

impact on financial performance" تهدف الدراسة إلى قياس مدى تطبيق أنظمة تخطيط موارد المنشأة ERP على الأداء المالي، واعتمدت الدراسة على أسلوب تحليل المحتوى كأداة للبحث. وتم تطبيق الدراسة على 11 بنكاً خلال الفترة من 2011 إلى 2016، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها عدم وجود تأثير لتطبيق نظام تخطيط موارد المنشأة ERP على الأداء المالي للمصارف الأردنية، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك تأثيراً لنظام تخطيط موارد المنشأة ERP على الأداء العام للبنوك.

5- دراسة (Munthe, 2022): بعنوان: "Benefits Of Company Management Systems With

Combination of Erp (Enterprise Resource Planning)"، تهدف الدراسة إلى قياس فوائد أنظمة تخطيط موارد المنشأة ERP مع أنظمة إدارة الشركات، واعتمدت الدراسة على الاستبيان كأداة للبحث. وتم تطبيق الدراسة على عددٍ من الشركات، وتوصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج أهمها وجود تأثير لتطبيق نظام تخطيط موارد المنشأة ERP في تحسين أداء الشركات المبحوثة.

ثانياً: الإطار النظري للدراسة

أ- نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP)

- مفهوم نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP)

وردت العديد من تعريفات نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP) ولا يوجد اتفاق بين الباحثين حول تعريف محدد لنظم تخطيط موارد المنشأة. فقد عرف (Shannak, 2015) نظام تخطيط موارد المنشأة بأنها عبارة عن نظام معلوماتي متكامل لإدارة وتنسيق جميع الموارد والمعلومات والوظائف على مختلف المستويات الإدارية من خلال قواعد بيانات مركزية⁽³⁾.

وعرف كل من (Skok & Legge, 2002) نظم تخطيط الموارد بأنها مجموعة من الأنظمة الفرعية تقوم على توحيد ودمج أنشطة الأعمال المتعددة، مثل الإنتاج والتخطيط والرقابة والمخزون مع وظيفة المحاسبة والمالية، بهدف تحسين سير إجراءاتها المالية⁽⁴⁾.

كما عرف كل من (Mei-Yeh & Fengyi, 2006) هذه النظم بأنها برمجيات مخصصة لأتمتة وتعريف عمليات الشركة والتأكيد على أنها منتظمة، وتسير وفق خطط محددة، لمساعدة الإدارة في اتخاذ القرارات الصحيحة⁵. ومن وجهه نظر (Davenport et al., 2004) فإن نظم تخطيط الموارد هي تطبيقات تكاملية تستخدمها الشركات لجمع وتخزين وإدارة البيانات حول جميع أنشطتها المالية والإدارية⁽⁶⁾.

وعرف (Wei, 2008) نظام تخطيط موارد المنشأة: بأنه عبارة عن نظام معلومات يقوم على أساس تكامل عمليات الأعمال لأتمتة تدفق المواد والمعلومات والموارد المالية بين جميع الوظائف داخل المنشأة باستخدام قاعدة بيانات مشتركة⁽⁷⁾.

كما عرفها (Xu et al., 2002): بأنها عبارة عن مجموعة من البرمجيات الجاهزة، صممت بناءً على مسح لإجراءات الأعمال لتعمل على تكامل المعلومات والإجراءات على مستوى وظائف وإدارات المنظمة مهما كانت جغرافيتها، لتتمكن من استخدام وإدارة مواردها المعلوماتية والمادية والبشرية بفاعلية وكفاءة⁽⁸⁾.

ووفقاً لما سبق يمكن للباحثة تعريف نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP) إجرائياً لأغراض هذه الدراسة بأنه: عبارة عن حزمة من البرمجيات التي تشكل في مجملها برنامجاً واحداً يعمل على دمج وتكامل المعلومات لجميع الإدارات والأقسام في الجامعة، ومعالجة جميع العمليات داخل المؤسسة في اتساق وتكامل، بما يمكنها من التخطيط الشامل واتخاذ القرارات المناسبة بما يضمن الاستخدام الكفء والفعال للموارد.

أهمية وفوائد نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP):

أشارت بعض الدراسات مثل: (Le, M., 2017 ; Madapusia A. & D'Souza, 2012) إلى مجموعة من جوانب أهمية نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP) تمثلت في التالي⁹:

- 1- أتمتة وتكامل عمليات المنشأة عبر الوظائف التنظيمية المختلفة.
- 2- تسهيل عملية التجارة الإلكترونية وتعزيز قدرة المنشأة على التكيف مع أي متغيرات أو مؤشرات بيئية خارجية.

- 3- تسهيل تدفق المعلومات بين عمليات سلسلة التوريد الداخلية والخارجية داخل المنشأة.
 - 4- إعادة الهندسة من خلال رصد وتتبع المعلومات.
 - 5- الأخذ بعين الاعتبار تعقيد دورة حياة المنشأة وخصائص بيئة العمل الداخلية.
 - 6- إنتاج المعلومات والوصول إليها في الوقت الملائم لتسهيل اتخاذ القرارات الملائمة وتقليل التكلفة.
 - 7- شمولية جميع وظائف الإدارات داخل المنشأة، وتعزيز التنسيق والتعاون التام بينها، مما يؤدي إلى تحقيق أهداف المنشأة وتحقيق رغبة ومتطلبات الأطراف ذات الصلة.
 - 8- تحسين مستوى فهم الإدارة للمشاكل المحيطة بالمنشأة، مما يؤدي إلى تحسين دقة وجودة القرارات التي يتم اتخاذها.
- وترى الباحثة أن أهمية نظم تخطيط موارد المؤسسة (ERP) تكمن في تحقيق التكامل والانسجام بين جميع أنظمة المؤسسة في برنامج واحد، وبما يحقق التخطيط والمراقبة للموارد وكيفية استغلالها الاستغلال الأمثل مما يؤدي إلى نجاح وتميز المؤسسة.
- ويوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP) فوائد متعددة تتراوح بين نمذجة أو معايرة أو تقييس العمليات، وتوحيد البيانات وعدم تكرارها، وتقليل الأخطاء وانخفاض تكاليف الصيانة للأنظمة (نظام واحد بدلاً من نظامين أو أكثر) وتسهيل وتسريع عملية إصدار التقارير الدورية، كما أن جميع البيانات عادة ما تخزن في قاعدة بيانات واحدة.
- وهناك العديد من المزايا الأخرى لنظم تخطيط موارد المؤسسة كما أشار إليها (Alexis, 2008)⁽¹⁰⁾، ومنها:
- تحسين الفاعلية: ويتحقق ذلك عن طريق تخفيض دورة الوقت في المنظمة، وتخفيض تكاليف المخزون، والاستجابة السريعة للطلبات، وتحسين الدعم لإدارة سلسلة التوريد.
 - مشاركة المعلومات: أي تمكين تبادل البيانات والمعلومات المشتركة بين مكونات العمل في الشركات الكبيرة بطريقة سهلة وميسرة.

- تحسين عملية صنع القرار: صنع القرار أصبح أسهل بسبب عملية مبرمجة ومنظمة للغاية من خلال تنظيم العمليات اليومية وإصدار التقارير دورياً وبشكل منظم، وجعلها في متناول الإدارة العليا للمنظمة مما يمكنها من تحقيق أهداف المنظمة، كما يمكنها كذلك من رصد أداء المنظمة بأكملها.
- تحسين وقت الاستجابة للعملاء: فهو نظام سهل الاستخدام، لدرجة أنه لا يتطلب مهارات متقدمة في استخدام الحاسوب، ونظراً لكون النظام شاملاً ويتجنب الازدواجية والتكرار في جمع البيانات وتخزينها؛ فإنه يحسن زمن الاستجابة للعملاء.
- تكامل الأعمال: نظم تخطيط موارد المنظمة تعتمد على قاعدة بيانات مشتركة تستخدم من قبل الإدارات المختلفة داخل المنظمة؛ ومن ثم فإنه يدعم تدفق المعلومات بين الإدارات المختلفة تلقائياً، وهذا ما يحقق تكامل الأعمال ويجعل من السهل تصنيف تفاصيل مجموعات الأعمال والوصول إليها في وقت قياسي من مختلف الإدارات في المنظمة، كما يساعد على صنع وتنفيذ أنواع مختلفة من القرارات الإدارية في وقت قياسي كذلك، كما يمكن لأنظمة دعم القرار DSS استخدام قاعدة البيانات المشتركة، كما أنها تجعل المعلومات والبيانات موجودة في متناول الإدارة العليا في الوقت المناسب.
- تحسين قدرات التحليل والتخطيط: على الرغم من وجود أنواع مختلفة من نظم دعم القرار فإن نظم تخطيط موارد المنظمة تجعل تحليل البيانات أسهل، وتدعم كذلك الإدارة المتوسطة والعليا للمنظمة في التخطيط الاستراتيجي والتكتيكي.
- مواكبة التكنولوجيا الحديثة: الاستفادة من أحدث التطورات في تكنولوجيا المعلومات وتكييفها بسرعة عن طريق نظم تخطيط موارد المنظمة كونها أنظمة مفتوحة قابلة للتكيف مع أحدث التقنيات بعكس الأنظمة القديمة.
- كما توفر نظم تخطيط موارد المنظمة الثبات والوضوح والشفافية عبر المنظمة بأكملها، وتيسر الحصول على معلومات متكاملة يمكن الاعتماد عليها، وهناك فائدة ذات صلة

تتمثل في التخلص من البيانات الزائدة عن الحاجة وترشيد العمليات ومن ثم من الممكن أن تؤدي إلى وفورات كبيرة في التكاليف.

ب- الأداء الإداري والمالي

يعد مصطلح الأداء مهما لجميع المؤسسات باختلاف النشاط الذي تمارسه، ونظراً لتطور بيئة الأعمال العالمية ازداد الاهتمام بموضوع الأداء وكيفية قياسه بالنسبة للمؤسسات الاقتصادية، وهذا يمكن تفسيره بجملة من التحولات التي يشهدها العالم اليوم.

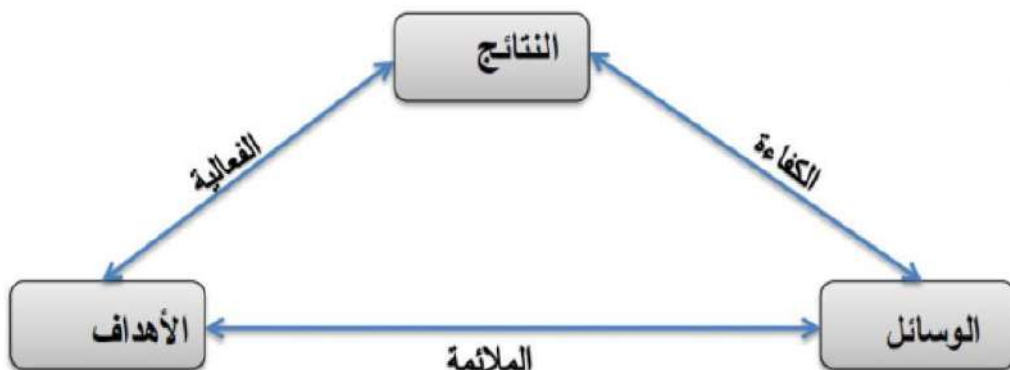
وعليه فقد أصبحت عملية قياس الأداء تحظى بالأهمية البالغة، وذلك لأنها تعتمد على مؤشرات دقيقة لتحديد الاتجاه الصحيح للمؤسسة، وإبراز مدى نجاح استراتيجيتها وبلوغ أهدافها، حيث تسعى كل مؤسسة إلى رفع كفاءة أدائها حتى لا تصبح نظرتها تقتصر على مجالات تحقيق الربحية في الوقت الحاضر فقط، وإنما صارت تفكر بعمق وشمولية أكثر في كيفية التغيير في أنشطتها وأعمالها؛ لتصبح في المستقبل أكثر قوة في البيئة التي تنشط فيها⁽¹¹⁾.

وتعددت الدراسات التي تطرقت إلى مفهوم الأداء، فهناك دراسات تجعل الأداء دالا على الكفاءة وأخرى تنظر إليه من جانب الفعالية، وهناك دراسات تعبر عن الأداء بمصطلحات أخرى كالمردودية والإنتاجية والنتيجة وحتى المنافسة رغم أنه يختلف عن هذه المفاهيم اختلافاً كلياً⁽¹²⁾. ويشير البعض إلى أن الأداء هو: فعل (Action) يعبر عن مجموعة من المراحل والعمليات (Processes) وليس النتيجة التي تظهر في وقت من الزمن⁽¹³⁾.

كما يعرف بأنه: القدرة على إنجاز المهام أو تحقيق نتائج معينة⁽¹⁴⁾، وتم تعريف الأداء بأنه: المخرجات أو الأهداف التي يسعى النظام لتحقيقها، وهو مفهوم يعكس كلاً من الأهداف والوسائل اللازمة لتحقيقه، أي أنه مفهوم يربط بين أوجه النشاط، والأهداف التي تسعى المؤسسة إلى تحقيقها⁽¹⁵⁾.

ونظراً لارتباط مفهوم الأداء بمدى نجاح وقدرة المؤسسة على تحقيق الأهداف المسطرة، فإن تحقيقها يرتبط بمفهوم فعالية وكفاءة المؤسسة. والشكل التالي - شكل رقم (1) يلخص المفاهيم المرتبطة بالأداء.

شكل رقم (1) المفاهيم المرتبطة بالأداء



source: Jacque, Barreaux, (1997)⁽¹⁶⁾

ويتضمن البعد المالي الإجابة على السؤال التالي للنجاح المالي: كيف تظهر؟ أو ما الذي يجب أن نفعله للعملاء؟ ويرتبط هذا البعد بتحقيق العائدات، أو بتحسين إدارة التكلفة التشغيلية ويركز على قياس نتائج الأداء في الأجل القصير، وإظهار نتائج الأفعال والقرارات التي تم اتخاذها بالفعل. ونشير إلى حقيقة ما إذا كانت استراتيجية المؤسسة وتنفيذها يساهمان سوية في عملية تحسين الأداء، ويتضمن هذا البعد عددًا من المقاييس، مثل: العائد على حقوق الملكية، ونمو الدخل، والربحية، وجميع العمليات والأنشطة. ومن ثم كلما استبعدت التكاليف غير الضرورية من خلال سيطرة المؤسسة على نشاطاتها وفعاليتها وأبقت على الضروري منها كان ذلك أكثر تأثيرًا على أدائها¹⁷.

3- منهجية وإجراءات الدراسة

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في معالجة مشكلة الدراسة وجمع البيانات الأولية، من خلال الاستبانة كأداة للدراسة.

أولاً: مجتمع وعينة الدراسة

تضمن مجتمع الدراسة جميع المستخدمين لنظام (ERP) في جامعة ذمار، ويبلغ عددهم (102) مفردة من القيادات الإدارية والأكاديمية المتخصصة وذات العلاقة بالجانب المالي والإداري في

الجامعة، وفي المسميات الوظيفية (تنفيذي، إشرافي) وقد قامت الباحثة بعمل مسح شامل لجميع مستخدمي النظام.

ثانياً: أداة الدراسة ومصادقيتها وثباتها

من أجل جمع البيانات الأولية من أفراد عينة الدراسة تم تصميم استبانة- كأداة للدراسة - وتم إعداد الاستبانة وتحكيمها لدى (5) من الأساتذة المتخصصين، وتم الأخذ بملاحظاتهم بهدف تحسينها، وتجهيزها في صورتها النهائية، واشتملت على قسمين، هما:

القسم الأول: تضمن البيانات الشخصية لأفراد العينة (الجنس، العمر، المؤهل العلمي، الخبرة العلمية، المسمى الوظيفي، سنوات الخبرة مع نظام موارد المؤسسة ERP).

القسم الثاني: يحتوي على (52) عبارة، تتعلق بمتغيرات الدراسة. منها (38) فقرة تتعلق بأبعاد المتغير المستقل، و(14) فقرة تتعلق بأبعاد المتغير التابع.

وقد تم توزيع (102) استمارة على أفراد عينة الدراسة استرجع منها (98) استمارة. وتم استخدام مقياس ليكرت الخماسي لبيان آراء أفراد عينة الدراسة حول العبارات الواردة في الاستبانة، ولإيجاد الأوساط الحسابية لآراء عينة الدراسة، فقد خصصت أوزان ترجيحية تتفق مع إجابات أفراد العينة حيث خصص الوزن (5) للحالة موافق بشدة، و(4) للحالة موافق، و(3) للحالة محايد، و(2) للحالة لا أوافق، و(1) للحالة لا أوافق بشدة، كما هو موضح في الجدول (1):

جدول (1) مقياس ليكرت الخماسي المتدرج

العبارة	أوافق بشدة	أوافق	غير متأكد	لا أوافق	لا أوافق بشدة
الرقم	5	4	3	2	1

كما تم اختيار الدرجة (1) للاستجابة "غير موافق بشدة" وبذلك يكون الوزن النسبي في هذه الحالة (20%) وهو يتناسب مع هذه الاستجابة، والدرجة (5) للاستجابة "موافق بشدة" ويكون الوزن النسبي في هذه الحالة (100%) وهو يتناسب مع هذه الاستجابة، وتساوي الدرجة الكلية للمقياس مجموع الأوزان على عددها $5/(5+4+3+2+1) = 5/15 = (3)$ وهو يمثل الوسط الفرضي للدراسة، والهدف من الوسط الفرضي هو مقارنته بالوسط الحسابي الفعلي للعبارة، ومن ثم كلما زاد متوسط

العبارة عن الوسط الفرضي (3) دل ذلك على موافقة أفراد العينة على العبارة، أما إذا انخفض متوسط العبارة عن الوسط الفرضي (3) دل ذلك على عدم موافقة أفراد العينة على العبارة.

ولاختبار ثبات ومصداقية الدراسة، استخدمت الباحثة الأساليب الآتية:

1- اختبارات صدق محتوى المقياس الظاهري

يقصد بصدق الأداة (validity) قدرة الاستبانة على قياس المتغيرات التي صممت لقياسها، وذلك من خلال تقييم المفهوم والصياغة والوضوح، والتي قد ترجع إما إلى اختلاف المعاني وفقاً لثقافة المجتمع، أو نتيجة لترجمة المقاييس من لغة إلى أخرى، وللتحقق من صدق الاستبانة المستخدمة في الدراسة، فقد تم عرضها على عددٍ من المحكمين الأكاديميين والمتخصصين بمجال الدراسة وفي مختلف المواقع الوظيفية والتخصصات العلمية، وذلك لتحليل مضامين عبارات المقاييس، وتحديد مدى التوافق بين عبارات كل مقياس، ثم قبول وتعديل بعض العبارات، وبعد استعادة الاستبانة من المحكمين، تم إجراء التعديلات المقترحة، وبعد أن أصبحت الاستبانة جاهزة بشكلها النهائي، قامت الباحثة بتوزيعها على عينة الدراسة.

2- الثبات والصدق الذاتي

يقصد بثبات الاختبار أن يعطي المقياس نفس النتائج إذا ما استخدم أكثر من مرة واحدة تحت ظروف مماثلة، ويعني الثبات أيضاً أنه إذا ما طبق اختبار ما على مجموعة من الأفراد، ورصدت درجات كل منهم، ثم أعيد تطبيق الاختبار نفسه على المجموعة نفسها يكون الاختبار ثابتاً تماماً.

كما يُعرّف الثبات أيضاً بأنه: مدى الدقة والاتساق للقياسات التي يتم الحصول عليها مما يقيسه الاختبار، أما الصدق فهو مقياس يستخدم لمعرفة درجة صدق المبحوثين من خلال إجاباتهم على مقياس معين، ويحسب الصدق بطرق عديدة، أسهلها كونه يمثل الجذر التربيعي لمعامل الثبات، وتتراوح قيمة كل من الصدق والثبات بين الصفر والواحد الصحيح.

وتم استخدام اختبار معامل ألفا كرونباخ الذي يعتبر الأكثر شيوعاً كأسلوب إحصائي لتقييم اعتمادية مقياس الدراسات الإنسانية والاجتماعية، وذلك لكل المحاور التي تتضمنها استبانة الدراسة، والجدول رقم (3) يوضح نتائج هذا الإجراء:

جدول (2) نتائج اختبار ألفا كرونباخ لأداة الدراسة

درجة المصادقية $\sqrt{\text{Alpha}}$	درجة الثبات ألفا كرونباخ crobach's Alpha	عدد الفقرات	المتغيرات
0.924	0.853	9	جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.920	0.846	7	جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.887	0.815	7	جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.976	0.787	6	رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.902	0.814	4	إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.923	0.852	5	كفاءة وفعالية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP
0.913	0.834	38	إجمالي فقرات المتغير المستقل
0.935	0.874	14	إجمالي فقرات المتغير التابع
0.976	0.953	52	جميع فقرات الاستبانة

يتضح من الجدول رقم (2) أن الثبات (معامل كرونباخ ألفا) لعبارات الاستبانة بلغ (0.953)، كما بلغت قيمة الصدق الذاتي (0.976) وهذا يعني أن المقياس يعطي نفس النتائج إذا ما استخدم أكثر من مرة تحت ظروف مماثلة، مما يعني صلاحية الاستبانة للمقياس.

4- نتائج الدراسة الميدانية

يتناول هذا الجزء نتائج التحليل الوصفي واختبار فرضيات الدراسة وذلك على النحو التالي:

أولاً: خصائص عينة الدراسة

يوضح جدول رقم (3) توزيع أفراد عينة الدراسة للقيادات الإدارية والأكاديمية المتخصصة بجامعة ذمار حسب بعض الخصائص الديموغرافية محل الدراسة.

جدول رقم (3) توزيع أفراد عينة الدراسة حسب بعض الخصائص الديموغرافية محل الدراسة

الخصائص الديموغرافية	الخصائص الفرعية	العدد	النسبة المئوية %
حسب الجنس	ذكر	64	65
	أنثى	34	35
حسب العمر	(30) سنة فأقل	35	36
	(31-40) سنة	45	46
	أكثر من (40) سنة	18	18
المستوى التعليمي	ثانوية فأقل	0	0
	جامعي	65	66
	عالي	33	34
حسب المستوى الوظيفي	تنفيذي	77	79
	إشرافي	21	21
حسب سنوات الخبرة	أقل من (3) سنوات	67	69
	(3-6) سنوات	19	19
	أكثر من (6) سنوات	12	12

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات التحليل الإحصائي SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (3) أن غالبية أفراد عينة الدراسة هم من الذكور، بنسبة (65%)، بينما بلغت نسبة الإناث (35%)، وقد يعود ذلك لتأثير الثقافة المجتمعية التي تفضل توظيف الذكور على الإناث، كما يتضح من الجدول أن أغلب أفراد العينة من الفئة العمرية (من 31 إلى 40) سنة هم الأكثر، وقد احتلوا المرتبة الأولى بنسبة (46%). كما يتضح من الجدول أن الفئة جامعي هم الأكثر، وقد احتلوا المرتبة الأولى، بنسبة (66%). كما يتضح من الجدول أن الفئة 10 سنوات فأقل هم الأكثر، وقد احتلوا المرتبة الأولى بنسبة (51%). ويتضح من الجدول أن أفراد عينة الدراسة من الفئة تنفيذي هم الأكثر، وقد احتلوا المرتبة الأولى بنسبة (79%). ويتضح من الجدول أن أفراد عينة الدراسة أقل من (3) سنوات هم الأكثر، وقد احتلوا المرتبة الأولى بنسبة (69%).

ثانيًا: التحليل الوصفي الإحصائي لبيانات الدراسة

يتناول هذا الجزء الإحصاءات الوصفية لآراء عينة الدراسة حول متغيرات الدراسة، وقد تم تصنيف نتائج إجابات عينة الدراسة بحسب متوسطاتها الحسابية لغرض الوصف إلى (منخفض جدًا، منخفض، متوسط، مرتفع، مرتفع جدًا)، وعلى النحو التالي:

المستوى الأول: المدى من (1) إلى أقل من (1.8) = منخفض جدًا.

المستوى الثاني: المدى من (1.8) إلى أقل من (2.60) = منخفض.

المستوى الثالث: المدى من (2.60) إلى أقل من (3.40) = متوسط.

المستوى الرابع: المدى من (3.40) إلى أقل من (4.20) = مرتفع.

المستوى الخامس: المدى من (4.20) إلى أقل من (5) = مرتفع جدًا.

وفيما يلي نتائج التحليل الوصفي حول متغيرات الدراسة:

مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بأبعاده المختلفة في جامعة ذمار:

للتعرف على مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بأبعاده المختلفة في جامعة

ذمار فقد تم استخدام اختبار T لعينة واحدة (One Sample T Test)، والجدول (4) يوضح ذلك:

جدول (4) نتائج اختبار T لعينة واحدة لمعرفة مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بأبعاده المختلفة

م	المجال	الترتيب	المتوسط	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية	الدلالة اللفظية	t	مستوى الدلالة sig
1	جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	الرابع	3.97	0.56	79	مرتفع	11.851	*.000
2	جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	الثالث	4.17	0.52	83	مرتفع	15.576	*.000
3	جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	السادس	3.75	0.61	75	مرتفع	8.537	*.000
4	رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	الخامس	3.85	0.55	77	مرتفع	10.758	*.000
5	إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	الثاني	4.20	0.56	84	مرتفع	14.694	*.000
6	كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP	الأول	4.21	0.52	84	مرتفع	16.229	*.000
	نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP		4.02	0.59	81%	مرتفع	22.90	*.000

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022.

يتضح من الجدول رقم (4) أن مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP كان مرتفعاً، فقد كان المتوسط الحسابي لمستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP (4.02) وهو أعلى من المتوسط النظري ودال إحصائياً وبانحراف معياري (0.59) ونسبة (81%)، وهذا يدل على أن عينة الدراسة توافق على أن مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جامعة ذمار مرتفع، كذلك يتضح من الجدول (12) أن مستوى تطبيق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP لجميع الأبعاد يتراوح بين (84%) و(75%) وأن جميع الأبعاد حصلت على متوسط حسابي أعلى من المتوسط النظري وهي دالة إحصائياً.

كما يتضح من الجدول (4) أن أعلى مستوى تطبيق لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP كان في كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بمتوسط حسابي (4.21)، وهو دال إحصائياً وبانحراف معياري (0.52) ونسبة (84%)، وأن أقل بعد كان جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بمتوسط حسابي (3.75)، وهو دال إحصائياً وبانحراف معياري (0.61) ونسبة (75%)، وقد يعود ذلك إلى النتائج المميزة لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تحسين النتائج وتقليل استخدام الموارد وتحقيق الأهداف المرجوة بفاعلية أكثر ولكن ينقص المستخدمين التدريب الجيد للاستفادة من جميع مميزات البرنامج وانعكاسها كخدمات متميزة ومريحة للمستخدمين.

- آراء عينة الدراسة حول جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الجدول (5) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP وذلك على النحو الآتي:

الجدول (5) نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

م	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
1	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بسرعة الاستجابة لاحتياجات المستخدمين.	السادس	3.85	0.945	77	مرتفع
2	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بسهولة الاستخدام والتعامل معه.	الثاني	4.23	0.778	85	مرتفع

3	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بسهولة التعلم والفهم.	الأول	4.23	0.660	85	مرتفع
4	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بالموثوقية العالية في استخدامه.	الثالث	4.06	0.836	81	مرتفع
5	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بقابلية النظام للتعديل والتصميم وفق احتياجات المستخدم.	الثامن	3.79	0.898	76	مرتفع
6	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بتوفير قواعد وأساليب رقابية في مراحل أدائه المختلفة.	السابع	3.92	0.739	78	مرتفع
7	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بالثبات والاستقرار في أداء وظائفه.	التاسع	3.71	0.967	74	مرتفع
8	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بالتكامل بين تطبيقاته المختلفة.	الخامس	3.88	0.815	78	مرتفع
9	يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بتوفير الحماية والأمان للمعلومات.	الرابع	4.02	0.812	80	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (5) أن المتوسطات الحسابية لمتغير جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP تراوحت بين (4.23-3.71)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (85% - 74%)، وقد حصلت الفقرة الثالثة التي تنص على: أنه يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بسهولة التعلم والفهم على الترتيب الأول بنسبة 85%، كما حصلت الفقرة السادسة التي تنص على: أنه يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بالثبات والاستقرار في أداء وظائفه على الترتيب الأخير بنسبة 74%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن مستوى تبني نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP مرتفع، كما يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بسهولة التعلم والفهم وسهولة الاستخدام والتعامل معه، ويحتاج النظام لمزيد من التطوير من أجل الثبات والاستقرار في أداء وظائفه، وللتعديل والتصميم وفق احتياجات المستخدم.

- آراء عينة الدراسة حول جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الجدول (6) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة

ERP وذلك على النحو الآتي:

الجدول (6) نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جودة المعلومات

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
10	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP معلومات واضحة.	الثاني	4.21	0.544	84	مرتفع
11	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP المعلومات الدقيقة.	الرابع	4.15	0.850	83	مرتفع
12	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP المعلومات التي يُعتمد عليها.	الثالث	4.21	0.617	84	مرتفع
13	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP معلومات سهلة الفهم.	الأول	4.33	0.595	87	مرتفع
14	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP المعلومات الملائمة لاحتياجات العمل.	الخامس	4.13	0.815	83	مرتفع
15	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP المعلومات المحدثة أولاً بأول.	السادس	4.08	0.767	82	مرتفع
16	يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP معلومات موجزة (مختصرة).	السابع	4.08	0.794	82	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (6) أن المتوسطات الحسابية لمتغير جودة معلومات نظام تخطيط موارد

المؤسسة ERP تراوحت بين (4.33-4.08)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (82%-87%).

وقد حصلت الفقرة الثالثة عشرة التي تنص على: أنه يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة

ERP معلومات سهلة الفهم على الترتيب الأول بنسبة 87%، كما حصلت الفقرة السادسة عشرة التي

تنص على: أنه يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP معلومات موجزة (مختصرة) على الترتيب

الأخير بنسبة 82%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في

جودة المعلومات مرتفع كما يوفر نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP معلومات واضحة وسهلة

الفهم، ويحتاج العاملون لمزيد من التدريب للحصول على معلومات موجزة (مختصرة)، ومحدثة أولاً بأول حسب الاحتياج.

-آراء عينة الدراسة حول جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

والجدول (7) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة

:ERP

الجدول (7) نتائج آراء عينة الدراسة حول جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
17	يملك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP أحدث الأجهزة.	السابع	3.58	1.048	72	مرتفع
18	يملك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP برمجيات محدثة باستمرار من الشركة المزودة للنظام.	السادس	3.60	0.869	72	مرتفع
19	يملك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP واجهة استخدام جذابة.	الرابع	3.77	0.881	75	مرتفع
20	يقدم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP خدمات يمكن الوثوق بها.	الثاني	3.88	0.815	78	مرتفع
21	يملك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP إمكانية الربط بالبرامج الأخرى.	الأول	3.90	0.831	78	مرتفع
22	يملك فريق دعم نظام ERP سرعة الاستجابة للمستخدمين.	الخامس	3.73	0.893	75	مرتفع
23	يملك فريق دعم نظام ERP المعرفة للقيام بعملهم.	الثالث	3.77	0.805	75	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (7) أن المتوسطات الحسابية لمتغير جودة خدمات تخطيط موارد المؤسسة

ERP تراوحت بين (3.58-3.90)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (72% - 78%).

وقد حصلت الفقرة الحادية والعشرون التي تنص على: أنه يمتلك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP إمكانية الربط بالبرامج الأخرى على الترتيب الأول بنسبة 78%، كما حصلت الفقرة السابعة عشرة التي تنص على: أنه يمتلك نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP أحدث الأجهزة على الترتيب الأخير بنسبة 72%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جودة الخدمات مرتفع كما يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بإمكانية الربط بالبرامج الأخرى، ويقدم خدمات يمكن الوثوق بها، وتحتاج الجامعة إلى تزويد نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بأحدث الأجهزة للاستفادة من قدراته.

-آراء عينة الدراسة حول رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الجدول (8) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP وذلك على النحو الآتي:

الجدول (8) نتائج آراء عينة الدراسة حول رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
24	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تلبية توقعاتك عن أداء النظام من كل الجوانب.	الرابع	3.79	0.743	76	مرتفع
25	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تلبية رغباتك في أداء النظام من كل الجوانب.	السادس	3.75	0.812	75	مرتفع
26	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تحقيق المتعة في استخدامه.	الخامس	3.79	0.849	76	مرتفع
27	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تحقيق الرضا من حيث الدقة في الأداء.	الثالث	3.85	0.799	77	مرتفع
28	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تلبية احتياجاتك في نطاق مسؤولياتك بشكل كافٍ.	الثاني	3.94	0.697	79	مرتفع
29	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الثقة لديك بمخرجاته من معلومات وتقارير.	الأول	3.96	0.798	79	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (8) أن المتوسطات الحسابية لمتغير رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP تراوحت بين (3.75-3.96)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (79%-75%). وقد حصلت الفقرة التاسعة والعشرون التي تنص على: يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الثقة لديك بمخرجاته من معلومات وتقارير على الترتيب الأول بنسبة 79%، كما حصلت الفقرة الخامسة والعشرون التي تنص على: أنه يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تلبية رغباتك في أداء النظام من كل الجوانب على الترتيب الأخير بنسبة 75%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في رضا المستخدم مرتفع كما يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الثقة بمخرجاته من معلومات وتقارير وتلبية الاحتياجات في نطاق المسؤوليات بشكل كافٍ، ويحتاج النظام إلى التدريب عليه بشكل جيد للتمكن من الاستخدام بشكل سهل وتحقيق الرغبات في أداء النظام من كل الجوانب.

-آراء عينة الدراسة حول إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الجدول (9) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP وذلك على النحو الآتي:

الجدول (9) نتائج آراء عينة الدراسة حول إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة

ERP

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
30	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في السرعة في إنجاز المهام.	الثالث	4.13	0.721	83	مرتفع
31	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في إنجاز المهام بدقة.	الرابع	4.13	0.733	83	مرتفع
32	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تحسين أداء الإدارة.	الثاني	4.25	0.786	85	مرتفع
33	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تنظيم المهام	الأول	4.29	0.544	86	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (9) أن المتوسطات الحسابية لإنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP تراوحت بين (4.13-4.29)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (86% - 83%). وقد حصلت الفقرة الثالثة والثلاثون التي تنص على: يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تنظيم المهام على الترتيب الأول بنسبة 86%، كما حصلت الفقرة الحادية والثلاثون التي تنص على: أنه يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في إنجاز المهام بدقة على الترتيب الأخير بنسبة 83%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في إنجاز المهام مرتفع، ويسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تنظيم وإنجاز المهام بسرعة ودقة.

-آراء عينة الدراسة حول كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الجدول (10) يبين نتائج آراء عينة الدراسة حول كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP وذلك على النحو الآتي:

الجدول (10) نتائج آراء عينة الدراسة حول كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
34	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تخفيض الجهد لإنجاز المهام.	الثاني	4.33	0.595	87	مرتفع
35	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تخفيض الوقت لإنجاز المهام.	الأول	4.35	0.483	87	مرتفع
36	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في إنجاز المهام في الوقت المناسب.	الرابع	4.13	0.761	83	مرتفع
37	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الفصل بين المهام ومنع تداخلها.	الثالث	4.23	0.555	85	مرتفع
38	يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في زيادة الإنتاجية الإدارية.	الخامس	4.02	0.812	80	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (10) أن المتوسطات الحسابية لمتغير كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP تراوحت بين (4.02-4.35)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (87% - 80%). وقد حصلت الفقرة الخامسة والثلاثون التي تنص على: أنه يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تخفيض الوقت لإنجاز المهام على الترتيب الأول بنسبة 87%، كما حصلت الفقرة الثامنة والثلاثون

التي تنص على: أنه يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في زيادة الإنتاجية الإدارية على الترتيب الأخير بنسبة 80%.

ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأن كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP مرتفع، حيث يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في تخفيض الوقت والجهد لإنجاز المهام.

-آراء عينة الدراسة حول الأداء الإداري والمالي:

يبين الجدول (11) نتائج آراء عينة الدراسة حول الأداء الإداري والمالي وذلك على النحو الآتي:

الجدول (11) نتائج آراء عينة الدراسة حول الأداء الإداري والمالي.

الرقم	الفقرات	الترتيب	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الأهمية النسبية %	الدلالة اللفظية
39	تتم عملية إدخال بيانات الموظف إلى قاعدة البيانات.	الأول	3.82	1.04	76%	مرتفع
40	يتم نقل المعلومات عبر قاعدة البيانات متاحة للجميع.	السابع	3.74	1.02	75%	مرتفع
41	يتم الوصول للعمليات الخاصة بشؤون الموظفين.	الثامن	3.72	1.07	74%	مرتفع
42	دمج جميع الوظائف في قاعدة البيانات بحيث يمكن تبادل المعلومات.	الثاني	3.80	0.99	76%	مرتفع
43	يتم تثبيت العمليات المالية مباشرة في القوائم المالية.	السادس	3.76	1.04	75%	مرتفع
44	يستخدم النظام لمتابعة الحسابات المالية في كل إدارة.	الخامس	3.76	0.97	75%	مرتفع
45	يتم متابعة الدفعات المالية وتسديدها في الوقت المناسب.	الحادي عشر	3.63	1.01	73%	مرتفع
46	عرض قائمة بدائل واسعة حتى يتسنى اختيار أفضل البدائل	العاشر	3.65	1.01	73%	مرتفع
47	تقييم إمكانية تطبيق كل بديل في ضوء أهداف وموارد الجامعة.	الثالث عشر	3.57	1.07	71%	مرتفع
48	يتم تقييم النتائج المتوقعة لكل بديل.	التاسع	3.68	0.97	74%	مرتفع
49	اختيار البديل الأفضل في ضوء إمكانيات وموارد الجامعة.	الثاني عشر	3.58	0.89	72%	مرتفع
50	تنفيذ القرار بالتنسيق مع كافة الأطراف المرتبطة بالقرار.	الرابع	3.76	0.96	75%	مرتفع
51	الرقابة والمتابعة المستمرة على عملية تنفيذ القرار.	الثالث	3.78	0.91	76%	مرتفع
52	يتم الحصول على تغذية راجعة للكشف عن الأخطاء ومعالجتها.	الرابع عشر	3.54	1.08	71%	مرتفع

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول (11) أن المتوسطات الحسابية لمتغير الأداء الإداري والمالي تراوحت بين (3.54-3.82)، كما تراوحت النسبة المئوية بين (76%-71%).

وقد حصلت الفقرة التاسعة والثلاثون التي تنص على: تتم عملية إدخال بيانات الموظف إلى قاعدة البيانات على الترتيب الأول بنسبة 76%، كما حصلت الفقرة الثانية والخمسون التي تنص على: الحصول على تغذية راجعة للكشف عن الأخطاء ومعالجتها على الترتيب الأخير بنسبة 71%. ويمكن تفسير النتائج التي تم التوصل إليها بأنه يتم الاهتمام بالأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار، حيث يتم تنفيذ القرار بالتنسيق مع كافة الأطراف المرتبطة بالقرار، والرقابة والمتابعة المستمرة على عملية تنفيذ القرار ويجب الاهتمام بالتغذية الراجعة والاستفادة منها للكشف عن الأخطاء ومعالجتها.

ثالثاً: نتائج اختبار فرضيات الدراسة

اختبار الفرضية الرئيسية الأولى وفروعها (H1):

نصت الفرضية الرئيسية على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول رقم (12) الآتي:

جدول (12) نتائج اختبار الانحدار الخطي البسيط لمعرفة تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	641.402	0.693	0.853	.000	25.326	0.854	تأثير نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (12) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.853) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير

(تحسن) في نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (85%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (69%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين نظام تخطيط موارد المؤسسة والأداء الإداري والمالي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: أنه "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار".

- اختبار الفرضية الفرعية الأولى

نصت الفرضية الفرعية الأولى على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول رقم (13) الآتي:

جدول (13) نتائج اختبار الانحدار الخطي البسيط لمعرفة تأثير جودة نظام تخطيط موارد

المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	641.402	0.693	0.853	.000	25.326	0.854	تأثير جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (13) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.853) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (85%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (69%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير

اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP و الأداء الإداري والمالي، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: أنه "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار".

اختبار الفرضية الفرعية الثانية:

نصت الفرضية الفرعية الثانية على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول رقم (14) الآتي:

ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	258.175	.476	0.690	.000	16.068	0.602	تأثير جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (14) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.690) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (60%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن جودة معلومات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (48%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين جودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP والأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار".

- اختبار الفرضية الفرعية الثالثة -

نصت الفرضية الفرعية الأولى على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول الآتي رقم (15).

جدول (15) نتائج اختبار الانحدار البسيط الخطي لمعرفة تأثير جودة نظام تخطيط موارد

المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	180.103	0.388	0.623	.000	13.420	0.541	تأثير جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (15) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.623) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (54%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (39%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين جودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: أنه "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لجودة خدمات نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار".

اختبار الفرضية الفرعية الرابعة:

نصت الفرضية الفرعية الثانية على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لرضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول التالي رقم (16).

جدول (16) نتائج اختبار الانحدار البسيط الخطي لمعرفة تأثير رضا المستخدم لنظام تخطيط

موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	641.402	0.693	0.853	.000	25.326	0.854	تأثير رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (16) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.693) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (85%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (69%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين رضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP والأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: أنه "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لرضا المستخدم لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار".

اختبار الفرضية الفرعية الخامسة:

نصت الفرضية الفرعية الخامسة على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لإنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار".
و لاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول رقم (17) الآتي:

جدول (17) نتائج اختبار الانحدار الخطي البسيط لمعرفة تأثير إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المتغيرات	المعاملات B	اختبار T		معامل الارتباط R	معامل التحديد R^2	قيمة اختبار F		الحكم
		القيمة	مستوى المعنوية Sig			القيمة	مستوى المعنوية Sig	
تأثير إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي	0.702	19.021	.000	0.748	0.560	361.789	.000	إثبات

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (17) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.748) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (70%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (56%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين إنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP و الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لإنجاز المهام من قبل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار".

اختبار الفرضية الفرعية السادسة:

نصت الفرضية الفرعية السادسة على أنه: "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لكفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة ذمار". ولاختبار هذه الفرضية تم استخدام تحليل الانحدار البسيط وذلك كما هو موضح في الجدول رقم (18) الآتي:

جدول (18) نتائج اختبار الانحدار الخطي البسيط لمعرفة أثر كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

الحكم	قيمة اختبار F		معامل التحديد R^2	معامل الارتباط R	اختبار T		المعاملات B	المتغيرات
	مستوى المعنوية Sig	القيمة			مستوى المعنوية Sig	القيمة		
إثبات	.000	443.355	0.610	0.781	.000	21.056	0.737	تأثير كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي

المصدر: من إعداد الباحثة بالاعتماد على مخرجات حزمة البرامج الإحصائية SPSS، 2022م.

يتضح من الجدول رقم (18) وجود علاقة ذات دلالة إحصائية طردية، وبمستوى قوي إذ بلغت قيمة العلاقة الارتباطية بينهما (0.781) كما يفسر قيمة المعلمة (B) أنه إذا حدث تغير (تحسن) في كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بنسبة (100%) فإن ذلك سيؤدي إلى تغير (تحسن) في الأداء الإداري والمالي بنسبة (74%) ويوضح معامل التحديد (R^2) أن كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP يفسر ما نسبته (61%) من التباين أو التغيرات في الأداء الإداري والمالي، كما يشير اختبار (F) عن الدلالة الإحصائية إلى استقرار النموذج وقبوله في تفسير علاقة التأثير بين كفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP و الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار، الأمر الذي يؤدي إلى قبول الفرضية التي تنص على: أنه "يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لكفاءة وفاعلية نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار".

5- النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج

- 1- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في الأداء الإداري والمالي في جامعة دمار.
- 2- مستوى تحقق نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جامعة دمار مرتفع.
- 3- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جودة المعلومات والخدمات، وإنجاز المهام؛ مما يؤدي إلى رضا المستخدم في جامعة دمار.

- 4- يوجد تأثير ذو دلالة إحصائية لتخطيط موارد المؤسسة ERP في كفاءة وفاعلية نظام المعلومات الإدارية والمالية في جامعة ذمار.
- 5- يتميز نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP بتكامل وفاعلية جميع الأنظمة الإدارية والمالية في نظام واحد يسهل متابعة واتخاذ الإجراءات المناسبة في جامعة ذمار.
- 6- يسهم نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في سرعة إنجاز المهام بدقة وتحسين أداء الإدارة ومتابعتها لجميع المهام في جامعة ذمار.
- 7- ضعف البنية التحتية، والإنترنت، والتدريب في جامعة ذمار، مع وجود المركزية.

التوصيات:

- 1- الاهتمام بنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP لتأثيره في جودة نظام المعلومات الإدارية والمالية في جامعة ذمار.
- 2- التطوير المستمر لنظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جامعة ذمار.
- 3- السعي لإرضاء المعنيتين من عملاء وعاملين في جامعة ذمار وذلك بالاستفادة من نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP لتحسين جودة المعلومات، والخدمات، وإنجاز المهام.
- 4- تطوير وتحسين الإجراءات ورفع الكفاءة والفاعلية في جامعة ذمار عبر تفعيل نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP في جميع الإدارات، ولجميع الإجراءات.
- 5- دمج جميع الأنظمة الإدارية مع نظام تخطيط موارد المؤسسة ERP واعتماده برنامجاً رئيساً وموحداً لجميع الإجراءات.
- 6- التحسين المستمر في أداء جامعة ذمار من خلال الاستمرار في إدخال التقنيات الحديثة لتحسين أداء الأعمال وتسهيل ومتابعة التنفيذ.
- 7- الاهتمام بالبنية التحتية وتطويرها والتدريب المستمر وتفويض الصلاحيات في جامعة ذمار.

الهوامش والإحالات:

(1) سلمان، وخالد، مستوى تبني نظام تخطيط موارد المؤسسة: 54.

(2) Munthe, Benefits Of Company Management Systems With Combination: 612

- (3) Shannak, The Impact of Implementing an Enterprise Resource Planning System: 38
(4) Skok & Legge, Evaluating enterprise resource planning (ERP) systems: 73
(5).Mei-Yeh & Fengyi, Measuring the performance of ERP system: 33
(6) Davenport et al., Enterprise systems and ongoing process change:18
(7) Wei, Evaluating the performance of an ERP system based: 171
(8) Xu et al. Data quality issues in implementing an ERP: 49
(9) Madapusia A. & D'Souza, The influence of ERP system implementation. Le, M. ERP and application status. 36
(10).Alexis, An extension of the technology acceptance model in an ERP, 736.
(11) بحيري، إدارة توازن الأداء: 71.
(12) نفسه: 72.
(13) بلمقدم، وبوشعور، إدارة الأداء الاستراتيجي لبطاقة الأداء المتوازن: 77.
(14) Munthe, Benefits Of Company Management Systems With Combination Of(Erp): 613
(15) مزهودة، دور نظام تخطيط موارد المؤسسات: 54.
(16) Jacque,Barreaux , Entrprise et Performance Globale, Economica,Paris,,273.
(17) الياسري، أثر عمليات إدارة المعرفة والتعلم التنظيمي: 248

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية

- (1) إبراهيم، طارق وفيق، تقييم أثر العلاقة بين تطبيق تخطيط موارد المنشأة (ERP) وقيمة المنظمة، مجلة المعهد العالي للمعلومات، المعهد العالي للمعلومات، مصر، ع3، 2020م.
(2) بحيري، سعد، إدارة توازن الأداء، الدار الجامعية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، 2004م.
(3) بلمقدم، مصطفى، وبوشعور، راضية، إدارة الأداء الإستراتيجي لبطاقة الأداء المتوازن، دار وائل، عمان، 2013م.
(4) خليفة، نرمين، الحداد، إيمان، والسعداني محمد، نموذج مقترح لتطبيق نظم موارد المؤسسة كوسيلة للهندرة لتطوير الموانئ البحرية. مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مؤسسة بربادو للنشر العلمي والتوزيع، مصر، ع1، 2022م.

- (5) سلمان، خديجة خليل و خالد، طارق عودة، مستوى تبني نظام تخطيط موارد المؤسسة (ERP) وأثره في تحقيق جودة نظام المعلومات المحاسبي (AIS) في القطاع الصناعي الأردني: تصورات أصحاب المصالح الداخلية"، المجلة العربية للإدارة، مج 40، ع 2، 2020م.
- (6) فتحي، عمار، ومبارز، محمد، أثر نظم تخطيط موارد المنشأة في رفع كفاءة أداء البنوك التجارية المصرية، جامعة مدينة السادات، كلية التجارة وإدارة الأعمال، مصر، 2021م.
- (7) مزهودة، نور الدين، دور نظام تخطيط موارد المؤسسات في تحسين أداء المؤسسة الوطنية للأشغال في الآبار ENTPE، مجلة أداء المؤسسات الجزائرية، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ع9، 2018م.
- (8) الياسري، أكرم، أثر عمليات إدارة المعرفة والتعلم التنظيمي في الأداء الإستراتيجي، مجلة القادسية للعلوم الإدارية والاقتصادية، جامعة القادسية، كلية الإدارة والاقتصاد، بغداد، مج 15، ع3، 2013م.

Arabic References:

- 1) 'Ibrāhīm, Ṭāriq Wafīq, Taqyīm 'Aṭar al-'Alāqah bayna Taṭbīq Takhṭīṭ Mawārid al-Munsha'ah (ERP) & Qīmat al-Munazzamah, Majallat al-Ma'had al-'Āli lil-Ma'lūmāt, al-Ma'had al-'Āli lil-Ma'lūmāt, Miṣr, issue 3, 2020.
- 2) Buḥayrī, Sa'd, 'Idārat Tawāzun al-'Adā', al-Dār al-Jāmi'iyah lil-Nashr & al-Tawzī', al-'Iskandarīyah, 2004.
- 3) Bilmaqdam, Muṣṭafá, Būshu'ūr, Raḍiyah, 'Idārat al-'Adā' al-'Istirāṭijī li-Biṭāqat al-'Adā' al-Mutawāzin, Dār Wā'il, 'Ammān, 2013.
- 4) Khalīfah, Nirmīn, al-Ḥaddād, 'Imān, & al-Sa'dānī Muḥammad, Namūdaj Muqtarah li-Taṭbīq Nizām Mawārid al-Mu'assasah ka-Wasīlah lil-Handrah li-Taṭwīr al-Mawānī' al-Baḥrīyah. Majallat al-'Ulūm al-'Insānīyah & al-Ṭabī'iyah, Mu'assasat Barābdw lil-Nashr al-'Ilmī & al-Tawzī', Miṣr, issue 1, 2022.
- 5) Salīmān, Khadījah Khalīl & Khālīd, Ṭāriq 'Awdah, Mustawá Tabannī Nizām Takhṭīṭ Mawārid al-Mu'assasah (ERP) & 'Aṭaruhu fī Taḥqīq Jawdah Nizām al-Ma'lūmāt al-Muḥāsabī (AIS) fī al-Qīṭā' al-'Shīnā'ī al-'Urdunī: Taṣawurāt 'Aṣḥāb al-Maṣāliḥ al-Dākhiliyah", al-Majallah al-'Arabīyah lil-'Idārah, V 40, issue 2, 2020.

- 6) Fathī, ‘Ammār, & Mubārīz, Muḥammad, ‘Aṭar Nuẓum Takḥṭīṭ Mawārid al-Munsha’ah fī Raf‘ Kafā’at ‘Adā’ al-Bunūk al-Tijāriyah al-Miṣriyah, Jāmi‘at Madīnat al-Sādāt, Kulliyat al-Tijārah & ‘Idārāt al-‘A‘māl, Miṣr, 2021.
- 7) Mazhūdah, Nūr al-Dīn, Dawr Niẓām Takḥṭīṭ Mawārid al-mu’assasāt fī Taḥsīn ‘Adā’ al-Mu’assasah al-Waṭaniyah lil-‘Ashgāl fī al-‘Abār ENTP, Majallat ‘Adā’ al-mu’assasāt al-Jazā’iriyah, Jāmi‘at Qaṣidī Mirbāḥ Warqalah, al-Jazā’ir, issue 9, 2018.
- 8) al-Yāsiri, ‘Akram, ‘Aṭar ‘Amaliyāt ‘Idārāt al-Ma‘rifah & al-Ta‘allum al-Tanzīmī fī al-‘Adā’ al-‘Istirātijī, Majallat al-Qādisiyah lil-‘Ulūm al-‘Idāriyah & al-iqtisādiyah, Jāmi‘at al-Qādisiyah, Kulliyat al-‘Idārah & al-‘Iqtisād, Baḡdād, V 15, issue 3, 2013.

ثانيًا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Alexis Drucker, An extension of the technology acceptance model in an ERP implementation environment. Journal of Information & management , Technium Social Sciences. V 41, issue 6, 2008.
- 2) Al-Nimer, M., Omush, A., & Almasarwah, A, ERP implementation in banks: success factors & impact on financial performance. Banks and Bank Systems, V 12, issue 4, 2022.
- 3) Munthe, Richa, Benefits Of Company Management Systems With Combination Of Erp (Enterprise Resource Planning). Jrssem Journal, V 1, issue 6, 2022.
- 4) Davenport, T.; Harris, J. and Cantrell, S. «Enterprise systems and ongoing process change», Business Process Management Journal, Scientific Research Publishing(SCIRP) ,V 10, issue 1, 2004.
- 5) Jacque,Barreaux, Enterpise Performance Globale, Economica, Paris, 1997.
- 6) Le, M. «ERP and application status: A review of Vietnam’s SMEs», Journal of Research in Business, Economics and Management , Scientific Research Publishing(SCIRP) , V 8, issue 6, 2017.
- 7) Madapusia A. & D’Souza, D., «The influence of ERP system implementation on the operational performance of an organization», International Journal of Information Management , Scientific Research Publishing(SCIRP).V 32, issue 1, 2012.

- 8) Mei-Yeh Fang and Fengyi, L., «Measuring the performance of ERP system-from the balanced scorecard perspectives, The Journal of American Academy of Business , Cambridge, V 10, issue 1, 2006.
- 9) Shannak, R. O., The Impact of Implementing an Enterprise Resource Planning System on Organizational Performance Using Balanced Scorecard. Journal of Management Research, V 8, issue 1, 2015.
- 10) Skok, W. and Legge, M., «Evaluating enterprise resource planning (ERP) systems using an interpretive approach», Journal of Knowledge and Process Management , Scientific Research Publishing(SCIRP), V 9, issue 2, 2002.
- 11) Wei, C. C., Evaluating the performance of an ERP system based on the knowledge of ERP implementation objectives. The International Journal of Advanced Manufacturing Technology, V 39, issue 1-2, 2008.
- 12) Xu, H., Horn Nord, J., Brown, N., & Daryl Nord, G., Data quality issues in implementing an ERP. Journal of Industrial Management & Data Systems, Scientific Research Publishing (SCIRP), 102 issue 1, 2002.



أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرها الشباب في مديرتي عبس وبني قيس في محافظة حجة

د. نجوى أحمد نعمان عثمان *

Nagwa.noman@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/07/18م

تاريخ الاستلام: 2022/06/19م

الملخص:

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرها الشباب في مديرتي عبس وبني قيس - محافظة حجة، وقد استخدمت الدراسة المنهج الكمي، وتم استخدام أداة الاستبانة لجمع البيانات، وتم إدخال البيانات وتحليلها باستخدام برنامج الحزم الإحصائية SPSS v.26، لعينة من الشباب أصحاب المشاريع (100) من الذكور والإناث، الذين حصلوا على منح مالية لفتح مشاريعهم من قبل UNDP في مشروع تعزيز القدرة على الصمود في الريف اليمني ERRY، وتم تقسيم الدراسة إلى مقدمة اشتملت على مشكلة البحث وأهدافه والدراسات السابقة وإطار نظري، ومن ثم منهجية البحث، ثم التحليل الإحصائي لمعرفة خصائص مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي، وهل هناك أثر لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، وقد توصلت الدراسة إلى أن مستوى استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي مرتفع إلى حد ما 73%، ومستوى أداء المشاريع الصغيرة مرتفع 77%، وأن هناك علاقة طردية قوية بين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وأداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في مديرتي عبس وبني قيس.

الكلمات المفتاحية: وسائل التواصل الاجتماعي، المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، تكنولوجيا المعلومات، أداء المشاريع.

* أستاذ الإحصاء التطبيقي المساعد - مركز حقوق الإنسان وقياس الرأي العام - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: عثمان، نجوى أحمد نعمان، أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرها الشباب في مديرتي عبس وبني قيس في محافظة حجة، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، 24، 2022: 613-645.

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

The Impact of Using Social Media on the Performance of Small and Micro Enterprises Run by Youth in Abs and Bani Qais Districts - Hajjah Governorate

Dr. Nagwa Ahmed Noman Osman *

Nagwa.noman@gmail.com

Received: 19\06\2022

Accepted: 18\07\2022

Abstract:

The current study aims to identify the impact of using social media on the performance of small and micro enterprises run by the youth in Abs and Bani Qais districts - Hajjah governorate. The descriptive survey method, and the questionnaire tool was used to collect data which was processed by using SPSS software for a sample of (100) youth males and females. This research has been divided into an introduction that includes the research problem, objectives, previous studies and theatrical framework. Then the research methodology and the statistical analysis to know the characteristics of social media users, and if there is an impact of using social media on the performance of the small and micro enterprise. The study has reached several findings, such as the level of using social media by the youth is quite high up to 73%, and the level of performance of their small and micro enterprises is high up to 77%. Also, the study found that there is a strong positive relationship between the use of social media and the performance of small and micro enterprises.

Keywords: Social media, Small and micro enterprises, Information Technology (IT), Project performance

* Assistant Professor of Applied Statistics, Human Right Center, Sanaa University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Osman, Nagwa Ahmed Noman, The Impact of Using Social Media on the Performance of Small and Micro Enterprises Run by Youth in Abs and Bani Qais Districts - Hajjah Governorate, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 613-645.

© 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:

تعتبر المشاريع الصغيرة والمتوسطة أمراً حيوياً للتنمية الاقتصادية المستدامة على المستوى المحلي والدولي⁽¹⁾، ولها دور مهم في التنمية الاقتصادية والاجتماعية⁽²⁾، وتلعب دوراً أساسياً في الاقتصاد من خلال الإسهام بشكل كبير في تعزيز الناتج المحلي الإجمالي للبلاد والقوى العاملة فيها وذلك من خلال خلق المزيد من فرص العمل وتطوير العمالة الماهرة⁽³⁾.

وتعتبر المنشآت الصغيرة والأصغر من أهم الإستراتيجيات الفعالة للحد من الفقر والبطالة، ومساعدة الشباب من خلال خلق المزيد من فرص العمل لهم وتطوير العمالة الماهرة، والدفع بعجلة النمو الاقتصادي في البلاد.

وفي ظل الوضع الراهن الذي تمر به البلاد من ظروف الحرب والصراع، ووضع اقتصادي متدهور، أدى إلى انكماش الناتج المحلي الاجمالي، وتوقف الأنشطة الاقتصادية وخروج رأس المال المحلي إلى الخارج وتكرار الأزمات الحادة في السيولة النقدية وفي الوقود والكهرباء، فإن اليمن يواجه تدهوراً غير مسبوق في مؤشرات التنمية وتراجع أداء المؤسسات وتفاقم الأزمة الإنسانية⁽⁴⁾، وتعرض المنشآت الصغيرة والمتوسطة إلى كثير من الأضرار، وعدم الاستقرار السياسي والأمني وتراجع القدرة الشرائية للمواطن، الأمر الذي جعل العديد من المنظمات الدولية تركز على تقديم دعم فني ومالي من خلال الدورات التدريبية والمنح المالية والاستشارات؛ لتوجيه الشباب نحو ريادة الأعمال والاعتماد الذاتي بفتح مشاريع صغيرة يستطيعون منها العيش بكرامة، والتمكين الاجتماعي والاقتصادي لهم وتوفير جميع احتياجات أسرهم.

ويتم تقديم المنح المالية والتدريبية عن طريق منظمات ومؤسسات مجتمع مدني محلية في المحافظات اليمنية، لتنفيذ التدريب وتمكين الشباب، ومن هذه المؤسسات مؤسسة التنمية المستدامة SDF، التي نفذت مشروع تعزيز القدرة على الصمود الريفي ERRY في محافظتي حجة والحديدة، والممول من برنامج الأمم المتحدة الانمائي UNDP وشركائه للحد من الفقر، وتمكين الشباب من إنشاء مشاريعهم الخاصة والعيش الكريم، وخلق فرص للدخل وسبل العيش.

وأخذت محافظة حجة نصيباً من هذا الدعم عن طريق مؤسسة التنمية المستدامة SDF، في مديرتي عبس وبني قيس من خلال استهداف الشباب وتدريبهم على ريادة الأعمال والمهارات الحياتية

ودراسة الجدوى للبدء والخوض في ريادة الأعمال والاعتماد الذاتي على فتح المشاريع وإدارتها، وتقديم خدمات استشارية لهم لأكثر من 3 أشهر، وأصبح الحفاظ على استمرارية عمل هذه المشاريع من أهم اهتمامات أصحاب المشاريع، الأمر الذي يجعلهم يلجؤون إلى استخدام تكنولوجيا المعلومات التي أصبحت أداة لا يمكن الاستغناء عنها لأي مشروع، وذلك لزيادة كفاءة المشاريع، وتحسينها، واستمرارها، والمحافظة عليها، واستهداف العملاء، وتقديم المنتج، أو الخدمة بالطريقة التي يفضلها العميل.

ويعتبر معدل استخدام تكنولوجيا المعلومات من قبل المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر بطيئاً، ولكنه يتزايد مع مرور الوقت؛ نظراً لأهميتها في استمرارية المشاريع.

كما أن وسائل التواصل الاجتماعي التي تتميز بسرعة انتشارها وسهولة استخدامها وقوة تأثيرها، فتحت المجال أمام الشباب لتطوير وابتكار أفكار جديدة لكسب الرزق والترويج الإلكتروني لما ينتجونه من سلع أو خدمات يقدمونها في مشاريعهم الصغيرة والمتناهية الصغر⁽⁵⁾، ويعتبر التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي له تأثير على نية الشراء لدى العملاء، وبنسبة عالية وصلت إلى 92.4٪ من رغبة العميل في الشراء في المملكة العربية السعودية⁽⁶⁾، وبسبب الاستخدام والانتشار لوسائل التواصل الاجتماعي من قبل الشباب، واستخدامها لترويج المنتجات والخدمات التي تؤثر على القرارات الشرائية للمستهلكين، وزيادة رغبة العملاء في المنتجات المعروضة، فإن الشركات بدأت تتجه إلى التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي لكسب العملاء والحفاظ على القدرة التنافسية للمنظمات⁽⁷⁾.

لذا كان الغرض من هذا البحث هو مناقشة واقع استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي مثل الواتساب والفيسبوك واليوتيوب وتطبيقات الهاتف المحمول في المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في محافظة حجة بمديرتي عبس وبني قيس، ومعرفة أثر استخدامها على أداء هذه المشاريع، وذلك بسبب الانتشار الهائل لاستخدامها، وأهميتها في إدارة المشاريع الصغيرة وتحسين أدائها، وجلب العملاء.

وذلك من خلال جمع مصادر المعلومات التي تتمثل في الأدبيات والمراجع المتعلقة بهذا الموضوع والدراسات السابقة المرتبطة بموضوع البحث، وقد تم استخدام المنهج الكمي، من خلال استخدام

أداة الاستبانة، لعينة قصدية من الشباب الذكور والإناث أصحاب المشاريع في مديرتي عبس وبني قيس - محافظة حجة، الذين يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي، واعتمدت الباحثة فترة الثقة 95%، بمستوى دلالة (0.05).

مشكلة الدراسة:

إن استخدام تكنولوجيا المعلومات (IT) ممثلة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي، أصبح ضرورة حتمية في تسيير عمل المشاريع بشكل عام، والصغيرة منها والمتناهية الصغر بشكل خاص، ومواكبة التطورات العالمية المتسارعة، بالرغم من التحديات التي تواجهها المشاريع الصغيرة في الوضع الراهن الذي تمر به البلاد، وخصوصا في محافظة حجة بمديرتي عبس وبني قيس، وذلك بسبب نقص المعرفة من قبل الشباب حول فوائد استخدام تكنولوجيا المعلومات ممثلة بوسائل التواصل الاجتماعي في أعمالهم، أو بسبب البنية التحتية وعدم توفر الإمكانيات لشراء أجهزة الكمبيوتر والتلفونات، أو الاشتراك بالإنترنت واستخدامها في تسيير أعمالهم.

لذا تكمن مشكلة الدراسة في التعرف على أثر استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في مديرتي عبس وبني قيس - محافظة حجة.

أهداف الدراسة:

إن الهدف الرئيس لهذا البحث هو التعرف على واقع استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي، وهل هناك أثر لاستخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في مديرتي عبس وبني قيس بمحافظة حجة، ويندرج تحت هذا الهدف مجموعة أهداف فرعية على النحو الآتي:

- التعرف على خصائص مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي في مديرتي عبس وبني قيس.
- التعرف على واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل الشباب في مشاريعهم.
- التعرف على ممارسة الشباب للعمل من المنزل في ظل الظروف الراهنة التي تمر بها البلاد.
- التعرف على العلاقة بين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وأداء المشاريع الصغيرة في محافظة حجة.

أسئلة الدراسة:

لمعرفة واقع استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرونها، وُضعت مجموعة تساؤلات حاول البحث الإجابة عنها؛ وهذه الأسئلة هي:

- ما هي خصائص مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي في مديرتي عبس وبني قيس؟
- ما هو واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل الشباب في مشاريعهم؟
- هل يمارس الشباب العمل من المنزل في ظل الظروف الراهنة التي تمر بها البلاد؟
- هل هناك أثر لاستخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التي يديرونها في محافظة حجة؟

فرضية الدراسة:

الفرضية الصفرية: لا يوجد أثر ذو دلالة إحصائية عند مستوى دلالة ($\alpha \leq 0.05$) لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في مديرتي عبس وبني قيس بمحافظة حجة.

مصطلحات البحث (تعريف إجرائية):

الإنترنت: هي شبكة اتصال مثل الشبكات الرقمية أو الشبكات الهاتفية، وذلك لغرض تبادل الخدمات، وتمثل مجموعة الأجهزة الإلكترونية المرتبطة فيما بينها والمتباعدة جغرافيا، وتسمح بتمرير المعطيات بسهولة وبطريقة اقتصادية من نقطة إلى أخرى⁽⁸⁾.

المشاريع المتناهية الصغر: هي المشاريع التي يكون عدد عمالها ثلاثة عمال أو أقل ولا يزيد رأسمالها عن مليوني ريال يمني، وتمارس نشاطا اقتصاديا إنتاجيا أو خدميا أو تجاريا، ولا تشترط فرص عمل دائمة⁽⁹⁾.

المشاريع الصغيرة: هي المشاريع التي يكون عدد العاملين الدائمين فيها 4 عمال ويكون رأسمالها بين 2 مليون و 20 مليون ريال يمني، وتمارس نشاطا اقتصاديا إنتاجيا أو خدميا أو تجاريا⁽¹⁰⁾.
وسائل التواصل الاجتماعي: مجموعة من التطبيقات المستندة على تكنولوجيا الويب، وتسمح بتبادل ومشاركة الصور والنصوص والموسيقى ومقاطع الفيديو بين المستخدمين⁽¹¹⁾.

الأداء: عبارة عن منظومة متكاملة لنتاج مهام وأعمال الوحدات الإدارية من خلال تفاعلها مع البيئة الخارجية والداخلية، الذي يساعد في تفوقها في العمل وقدرتها على إنجاز مهامها بكل كفاءة وفاعلية لتحقيق أهداف المؤسسة طويلة الأجل⁽¹²⁾، وتعتبر الكفاءة، والفاعلية، والتوقيت، والجودة، والإنتاجية من المصطلحات التي ترتبط بمفهوم الأداء⁽¹³⁾.

تكنولوجيا المعلومات والاتصال: تشمل كل أنواع الأجهزة والبرمجيات والشبكات وقواعد البيانات التي تستخدم في استقبال البيانات ومعالجتها وتخزينها وتعديلها واسترجاعها وطباعتها ونقلها إلكترونياً بين الأطراف ذات العلاقة⁽¹⁴⁾.

بينما عرفها (تيم عفيفة، 2017)⁽¹⁵⁾ بأنها الأدوات الإلكترونية الحديثة التي تستخدم في تسهيل أداء الأعمال والسيطرة عليها من خلال الاستخدام الأمثل لبيانات العمل وتحقيق التواصل الفعال، وتتكون تكنولوجيا المعلومات من الأجهزة والبرمجيات والشبكات وقواعد البيانات والموارد البشرية.

تعزيز القدرة على الصمود في الريف اليميني (ERRY: Enhanced Rural Resilience in)

(Yemen) الممول من البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة (UNDP)، ويهدف إلى توفير فرص عمل لعدد (5.311) شاباً وشابة من الفئات الأكثر ضعفاً في محافظتي حجة - مديريات (عبس، أسلم، بني قيس) ومحافظة الحديدة - مديرتي (باجل، والزهرة)، وذلك من خلال مجموعة من الأنشطة، منها: النقد مقابل العمل، التدريب التجاري، توزيع المنح المالية للمشاريع الفائزة التي تتميز بالتنوع والاستدامة ولها أهمية كبرى في تغيير واقع الشباب المعيشي وتتوافق مع طبيعة المنطقة وخصائص السكان⁽¹⁶⁾.

الدراسات السابقة:

ركزت العديد من الدراسات المحلية والعربية والأجنبية المتصلة على موضوع تكنولوجيا المعلومات ووسائل التواصل الاجتماعي وعلاقتها بالمشاريع الصغيرة والمتوسطة، وقد كان من أهم الدراسات ذات العلاقة المباشرة بهذا الموضوع ما يأتي:

دراسة بوكفة، جمام (2016) بعنوان "أثر تكنولوجيا الشبكات على أداء المؤسسات الصغيرة والمتوسطة - دراسة حالة عينة من المؤسسات الجزائرية"، حيث هدفت إلى التعرف على أثر استخدام تكنولوجيا الشبكات على أداء المؤسسات الصغيرة والمتوسطة الجزائرية، وتم استخدام

المنهج الوصفي التحليلي، باختيار عينة مكونة من 50 مؤسسة، وقد خلصت الدراسة إلى أن استخدام تكنولوجيا الشبكات يمكن المؤسسات الصغيرة والمتوسطة من تحسين إنتاجيتها، وتفعيل إدارة الموارد البشرية ونظام المعلومات والتحكم في قوى المنافسة، وتخفيض التكاليف، والتسيير الجيد للمعلومة والمعرفة، وتحسين الاتصالات الداخلية والخارجية وتسهيل عملية اتخاذ القرار، ودخول أسواق جديدة وزيادة أرقام أعمالها.

ودراسة Alfeel & Ansari (2019)، بعنوان "The Impact of Social Media Marketing on Consumer Purchase Intention: Consumer Survey in Saudi Arabia"، وقد هدفت إلى معرفة تأثير التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء لدى العملاء في المملكة العربية السعودية، لعدد 121 إجابة، حيث أظهرت النتائج أن 92.4% من رغبة العميل في الشراء قد تم تفسيرها من خلال التسويق عبر وسائل التواصل الاجتماعي.

أما دراسة Yinus,&Akande (2013)، وهي بعنوان "An Appraisal of the Impact of Information Technology (IT) on Nigeria Small and Medium Enterprises (SMEs) Performance"، فقد كان الهدف منها التحقيق من تأثير تكنولوجيا المعلومات (IT) على أداء عمليات الشركات الصغيرة والمتوسطة (SMEs) في نيجيريا، واستكشف إلى أي مدى يمكن اعتماد التحسين في أداء عمليات الشركات الصغيرة والمتوسطة لتطبيق تكنولوجيا المعلومات (IT)، وتم اختيار العينة باستخدام تقنية أخذ العينات متعددة المراحل، بحجم عينة من 200، وقد أظهرت نتيجة الدراسة أن تكنولوجيا المعلومات لها أثر كبير على أداء عمليات الشركات الصغيرة والمتوسطة في نيجيريا، وأن مشاركة الشركات الصغيرة والمتوسطة في تكنولوجيا المعلومات ستحسن أداءها بشكل كبير من حيث الإنتاجية وتوفير الوقت ودوران الأعمال وخفض نفقات التشغيل، بالإضافة إلى زيادة مستوى اقتصاد الدولة ككل.

أما دراسة Mohammed, Naveen (2020)، فقد ناقشت الرقمنة في الشركات الصغيرة والمتوسطة بعنوان "Impact of Digitalization on Small and Medium Enterprises in Nigeria" وخلصت الدراسة إلى أن الشركات الصغيرة والمتوسطة هي مفتاح التنمية الاقتصادية لأي دولة، بدون استثناء، وأن وجهة الرقمنة ليست عابرة ولكنها بداية حقبة جديدة بالكامل في الحياة العامة

والأعمال، بالإضافة إلى أن هذه الدراسة تناولت التحديات والحاجة لرقمنة الشركات الصغيرة والمتوسطة باعتبارها بعضاً من أهدافها.

استخدمت الدراسة المصادر الأولية والثانوية لجمع البيانات، وأظهرت النتائج في الدراسة أن الرقمنة لها تأثير كبير على الشركات الصغيرة والمتوسطة في نيجيريا، وتعمل على أتمتة المنتج والعملية مما يؤدي إلى زيادة الجودة والإنتاج على حد سواء، وبالنسبة إلى التحديات التي تواجهها الشركات الصغيرة والمتوسطة في مجال الرقمنة فتتمثل في الافتقار إلى التدريبات على الإستراتيجية الرقمية، ونقص استخدام التكنولوجيا الرقمية لأغراض الأعمال، بالإضافة إلى نقص المعلومات الآمنة للأمن السيبراني.

أما دراسة النصور، المناصرة، الزيادات. (2016). بعنوان "أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء في الأردن"، فقد هدفت إلى التعرف على أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي من خلال بُعدي محتوى الشركة ومحتوى الاستخدام على نية الشراء في الأردن، وأظهرت النتائج وجود أثر للتسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء في الأردن، ووجود أثر ذي دلالة لمحتوى الشركة في وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء، بالإضافة إلى وجود أثر ذي دلالة لمحتوى المستخدم في وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء.

وبالنسبة لدراسة (Irfan, Akmal,etal, (2010)، وهي بعنوان "Information Technology and SMEs in Pakistan" فقد استهدفت 90 شركة صغيرة ومتوسطة، واستخدمت أداة الاستبيان لجمع البيانات من هذه الشركات، وأظهرت النتائج أن استخدام معالجة الكلمات وجداول البيانات مرتفع نسبياً. وأن استخدام برامج الاتصال منخفض للغاية. بالإضافة إلى أن هناك استياء من المستجيبين مع البرمجيات أكثر من الأجهزة، وتعود الأسباب إلى نقص التدريب المناسب للموظفين، وتعتبر طرق التدريب غير الرسمية مثل التدريب أثناء العمل وبرامج التعلم والتدريب المفتوح وما إلى ذلك فعالة للغاية في تدريب الموظفين.

أما دراسة خريس (2011)، بعنوان "استخدام تكنولوجيا المعلومات وأثرها في الأداء في أجهزة الخدمة المدنية في الأردن" فقد هدفت إلى التعرف على أثر تكنولوجيا المعلومات على الأداء المؤسسي

في أجهزة الخدمة المدنية بالأردن، واستهدفت جميع العاملين بوزارة التجارة والصناعة، وديوان الخدمة المدنية ووزارة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات والأحوال المدنية بمستوياتهم الإدارية العليا والوسطى، وكان حجم العينة 173 موظفا وموظفة، وتوصلت الدراسة إلى أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha \leq 0.05$) لتكنولوجيا المعلومات (المكونات المادية - الموارد البشرية - البرمجيات - قواعد البيانات والشبكات) وفاعلية الأداء المؤسسي.

وأما دراسة طويهي (2015) بعنوان "أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال على أداء الموارد البشرية في المؤسسة الجزائرية - دراسة حالة شركة إنتاج الكهرباء بتيارت" فقد هدفت إلى التعرف على أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال على أداء الموارد البشرية لدى شركة إنتاج الكهرباء بتيارت، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، لعدد 189 عاملا، واستخدمت أداة الاستبانة في جمع البيانات، وأظهرت الدراسة النتائج الآتية:

- يعد استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال في شركة إنتاج الكهرباء بتيارت العامل المحفز في تنمية قدرات المورد البشري وتحسين أدائه.
- يوجد تباين في أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال في أداء المورد البشري في الشركة وفقا لمتغير الجنس والمستوى التعليمي لصالح كل من الذكور وحاملي شهادة اليسانس، وعدم وجود أثر على الأداء بالنسبة للأقدمية والدرجة الوظيفية.
- توجد علاقة وطيدة بين التدريب على استخدام التكنولوجيا وأداء المورد البشري في شركة إنتاج الكهرباء بتيارت.
- لشركة إنتاج الكهرباء بتيارت نظرة مستقبلية تحمل في طياتها جملة من التحديات والتطلعات في تعميق الطابع الإلكتروني على مستوى جميع إداراتها.

وأما دراسة الحيارى، الوشاح، أبو زيد (2015) بعنوان "أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات في الميزة التنافسية والأداء المؤسسي في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة دراسة ميدانية على قطاع الصناعات التحويلية في الأردن"، فقد هدفت إلى التعرف على مستوى استخدام مؤسسات

الصناعات التحويلية الصغيرة والمتوسطة لتكنولوجيا المعلومات وأثرها على الأداء المؤسسي، ومن خلال أداة الاستبانة تم جمع البيانات لعدد 170 استبانة، باستخدام المنهج الوصفي ونموذج المعادلات الهيكلية، وخلصت الدراسة إلى وجود توجه من قبل مؤسسات الصناعات التحويلية الصغيرة والمتوسطة نحو استخدام تكنولوجيا المعلومات، ويوجد لدى المؤسسات إمكانات وموارد مكنتها من تحقيق الميزة التنافسية في تحسين الأداء المؤسسي، كما أن للميزة التنافسية أثراً بسيطاً بين استخدام تكنولوجيا المعلومات والأداء المؤسسي.

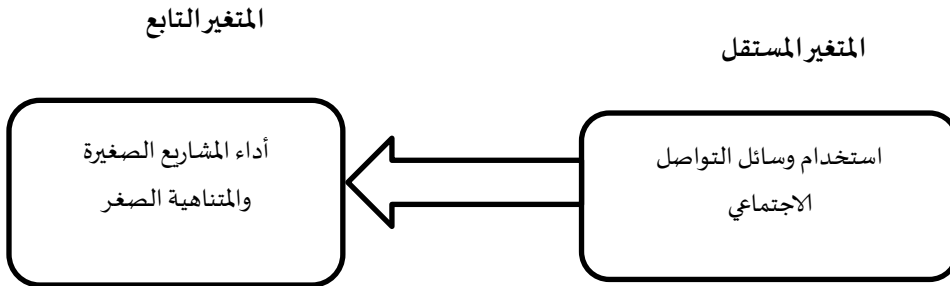
أما دراسة (عثمان عيدان، 2015) بعنوان "أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في أداء علاقات الزبائن -دراسة ميدانية من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية الخاصة"، فقد هدفت إلى اختبار أثر التوجه بالزبائن والتكنولوجيا المستخدمة في إدارة علاقات الزبائن والنظام الإداري المرتكز على الزبون في تحقيق أداء علاقات الزبائن بوجود متغير وسيط، وهو قدرات إدارة علاقات الزبائن الاجتماعية، وتكونت عينة البحث من 375 طالبا وطالبة من جامعة الشرق الأوسط وجامعة الإسرء وجامعة عمان الأهلية المسجلين في برنامجي البكالوريوس والماجستير، وتوصلت الدراسة إلى وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتوجه بالزبون والتكنولوجيا المستخدمة في إدارة علاقات الزبائن والنطاق الإداري المرتكز على الزبون في تحقيق أداء علاقات الزبائن بوجود قدرات إدارة علاقات الزبائن كمتغير وسيط.

نتائج الدراسات السابقة:

يلاحظ على الدراسات السابقة أنها تناولت معلومات عن تكنولوجيا المعلومات ووسائل التواصل الاجتماعي، وأثرها على أداء المنشآت الكبيرة والصغيرة، من حيث الموارد البشرية، والميزة التنافسية وإدارة علاقات العملاء، بينما في هذه الدراسة تم التركيز على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل الشباب في مشاريعهم الصغيرة والمتناهية الصغر والتي تعتبر المحرك الأساسي للتنمية الاقتصادية، وإمكانية التواصل مع العملاء بشكل مباشر، ومدى تأثير هذا الاستخدام على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر.

نموذج الدراسة:

تم بناء نموذج الدراسة الذي يوضح العلاقة بين متغيرات الدراسة على ضوء الدراسات السابقة، ويتألف النموذج من متغير مستقل (استخدام وسائل التواصل الاجتماعي) والمتغير التابع (أداء المنشآت الصغيرة والأصغر).



المصدر: إعداد الباحثة

الإطار النظري:

للمشروعات الصغيرة أهمية كبيرة في تغطية جزء كبير من احتياجات السوق المحلية لأنها تعمل غالباً في مجال الأنشطة الإنتاجية والخدمية والسلعية وغيرها مما يحتاجه المجتمع، وتشارك في حل مشكلة البطالة وأعداد العمالة الماهرة، وتعتبر المكون الأساسي في هيكل الإنتاج والاقتصاد في بلاد العالم⁽¹⁷⁾.

وبسبب الانتشار الهائل لتكنولوجيا المعلومات والاتصالات وسيطرتها على الجانب الاقتصادي والإداري واستخدامها في جميع المجالات مثل التعليم والصحة والسياحة والتسويق والأرشفة وغيرها من المجالات، أصبح من الضروري لأي منشأة أو مشروع سواء كان صغيراً أم متوسطاً أم كبيراً أن لا يستغني عن هذه التكنولوجيا لما لها من أهمية في رفع الكفاءة والإنتاجية للمنشأة أو المشروع.

كما أن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي يسهل عملية التواصل وتعزيز وتطوير علاقات قوية مع العملاء⁽¹⁸⁾، وأشارت الإحصائيات إلى أن ما يقارب 46% من مستخدمي الإنترنت يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي بشكل كبير جداً لمساعدتهم في اتخاذ قرارات الشراء للمنتجات والخدمات عبر الإنترنت⁽¹⁹⁾، كما أن شبكات ووسائل التواصل الاجتماعي مكنت العملاء من التواصل وبناء

علاقات فيما بينهم، وتبادل الآراء والأفكار فيما بينهم وبين المنشأة، وتبادل الخبرات الخاصة بمنتجات المنشأة وخدماتها فيما بينهم⁽²⁰⁾.

وأي نجاح تحققه المشاريع الصغيرة أو المتناهية الصغر في تحقيق أهدافها فإنه يعبر عن أدائها الذي يكون انعكاساً لقدرتها على تحقيق أهدافها⁽²¹⁾، كما أنه يوضح قدرة المنشأة على استغلال مواردها المادية والبشرية بالشكل الأمثل نحو تحقيق أهدافها المرجوة التي تتمثل في تحقيق العائد المالي بالدرجة الأولى، إلا أن مؤشرات الأداء المالية لا تعطي صورة كافية عن أداء المشروع؛ لذا كان لا بد من إعطاء معايير أخرى توضح أداء هذه المشاريع مثل الاحتفاظ بالعملاء وتقديم منتجات ذات جودة عالية وفاعلية التسويق والتواصل مع العملاء، واستخدام تكنولوجيا المعلومات ممثلة بالأجهزة الحديثة، ووسائل التواصل الاجتماعي، التي من خلالها يتم جذب العملاء وعرض منتجاتها بصورة أفضل، وزيادة معدل الربحية لهذه المشاريع.

ويعتبر بُعد العملاء من أهم مؤشرات الأداء لأي مشروع، وهو يرتبط بمدى رضا العملاء عن الخدمات التي تقدمها هذه المشاريع، والقدرة على بناء قاعدة واسعة من العملاء، بالإضافة إلى البعد المالي الذي يعتبر سبب استمرار هذه المشاريع في ظل الوضع الراهن، وتحقيق العائد المناسب الذي يطمح المشروع إلى تحقيقه ضمن أهدافه المرجوة.

منهجية الدراسة:

استخدمت الباحثة المنهج الكمي، وذلك لتحقيق أكبر قدر من الدقة العلمية في جمع وتحليل الظواهر الاجتماعية⁽²²⁾، ويعتمد على دراسة الظاهرة في الوقت الحاضر، وكما هي في الواقع، والحصول على معلومات كافية ودقيقة، واستخراج المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية، للتعرف على أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر.

مجتمع الدراسة:

يتمثل في الشباب الحاصلين على منح مالية لفتح مشاريع خاصة بهم، للفترة (2017-2019)، في محافظة حجة، بمديرتي عبس وبني قيس، من قبل مشروع تعزيز القدرة على الصمود ERRY في

الريف اليمني، والمنفذ من قبل مؤسسة التنمية المستدامة SDF، وتم استهداف الشباب المتعلم فقط من الذكور والإناث، لإمكانية استخدام تكنولوجيا المعلومات من حيث وسائل التواصل الاجتماعي، والتعامل مع الهواتف الذكية والإنترنت، كما تم استبعاد الإناث غير المسموح بالتواصل معهم من قبل أسرهن، وخصوصاً في مديرية بني قيس.

عينة الدراسة:

تم اختيار العينة القصدية (العمدية) Purposive Sample لملاءمتها لهذا البحث، وتتمثل في مجموعة من الشباب المتعلمين الحاصلين على منح مالية من قبل مشروع تعزيز القدرة على الصمود في الريف اليمني ERRY وذلك لفتح مشاريعهم الخاصة، وما تزال مشاريعهم قائمة حتى موعد تنفيذ الدراسة، واختلاف أنواع المشاريع (خدمية، تجارية، حرفية، إنتاجية)، ولديهم هواتف ذكية يستطيعون استخدام الإنترنت من خلال تكنولوجيا الاتصال ووسائل التواصل الاجتماعي في مشاريعهم، وذلك للتواصل مع العملاء وتقديم الخدمة وجذبهم إليها، لتحسين أداء مشاريعهم.

وتم استخدام المعادلة التالية لتحديد حجم العينة التي طورها (1963، 1975) Cochran وهي:

$$N = Z^2 * PQ / e^2$$

حيث N هي حجم العينة.

Z = الدرجة المعيارية وهي قيمة ثابتة في حال كان مقدار الثقة 90% يساوي 1.645

P = نسبة المجتمع المراد دراسته، وفي حالة عدم معرفته نستخدم أكبر نسبة 50%، بينما $Q = (100 - P)$.

e^2 = خطأ العينة ويساوي 0.10%، وعند تطبيق المعادلة، كان الحد الأدنى لحجم العينة 68 مبحوثاً، لذا تم استهداف عدد 120 من الشباب من مديرتي عبس وبني قيس - محافظة حجة، وتمت استجابة عدد 100 شاب من الذكور والإناث، ولم يتم الاستجابة من قبل عدد 20 شاباً، وكانت نسبة الاسترجاع 83%، وتعتبر هذه النسبة مقبولة إحصائياً، وتتيح المجال للدراسة وتعميمها على المجتمع الكلي.

أداة الدراسة:

استخدمت الباحثة أداة الاستبانة من أجل تحقيق أهداف الدراسة، وتم تصميم هذه الاستبانة لجمع البيانات الكمية، وتم جمع البيانات باستخدام الاستبانة الإلكترونية وتوزيعها على المستفيدين أصحاب المشاريع، نظرا لعدم القدرة على النزول الميداني، وذلك بعد اختيار الأسماء من القائمة التي تكونت من ثلاثة أقسام:

- القسم الأول اشتمل على معلومات عامة وأساسية عن صاحب المشروع.
- القسم الثاني اشتمل على معلومات عن المشاريع وطبيعتها.
- القسم الأخير اشتمل على واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وأثرها على أداء المشاريع.

مصادر جمع البيانات:

المصادر الأولية: تم الحصول على البيانات الأولية من قائمة الاستبيان التي تم اعتمادها من دراسات سابقة.

المصادر الثانوية: اعتمدت الدراسة في الحصول على المعلومات الثانوية على المراجع والدراسات السابقة والكتب العلمية، والتقارير والأبحاث المنشورة التي لها علاقة بموضوع الدراسة.

صدق أداة الدراسة:

ويقصد به التعرف على صلاحية الأداة والتأكد من مدى تحقيق الأداة للغرض الذي وضعت من أجله، وتم الاعتماد في هذه الأداة على صدق الاتساق الداخلي، وكانت النتيجة كما يلي:

ثبات الاستبانة: استخدمت الباحثة (ألفا كرونباخ) لقياس ثبات الاستبانة، واتضح أن معاملات الثبات لأبعاد الاستبانة تتراوح ما بين (0.850-0.862)، وهي معاملات مرتفعة كما هي موضحة بالجدول أدناه، وكانت القيمة النهائية لجميع الأبعاد (0.907)، وهذه القيمة مرتفعة تزيد عن النسبة المقبولة إحصائيا وتشير إلى أن الأداة تتمتع بدرجة عالية من الثبات وهي مقبولة إحصائيا⁽²³⁾، ويمكن الاعتماد على نتائجها والوثوق بها.

جدول (1): يوضح قيمة ألفا كرونباخ لأبعاد الاستبانة

أبعاد الدراسة	قيمة ألفا كرونباخ	عدد الفقرات
استخدام وسائل التواصل الاجتماعي	.850	4
أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر	.862	4
المتوسط العام	.907	8

الأساليب الإحصائية المستخدمة:

تم استخدام برنامج التحليل الإحصائي للعلوم الاجتماعية (SPSS, v.26)، لمعالجة البيانات، واشتملت الأساليب الإحصائية على التكرارات والنسب المئوية %، وذلك لوصف خصائص عينة الدراسة، والمتوسطات والانحرافات المعيارية لوصف فقرات الدراسة، وتحليل الانحدار الخطي البسيط، لاختبار فرضية الدراسة، واختبار كرونباخ ألفا (Alpha Cronbach) لاختبار ثبات الاستبانة كأداة لقياس بُعدي استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وأداء المشاريع الصغيرة.

التحليل الوصفي واختبار الفرضيات:

أولاً: تحليل خصائص مستخدمي تكنولوجيا المعلومات عبر وسائل التواصل الاجتماعي

تمثلت عينة الدراسة في 100 شاب وشابة من الذين يديرون مشاريع صغيرة ومتناهية الصغر في محافظة حجة بمديرتي عبس وبني قيس، وتوزعت العينة بنسبة 58% من الإناث و 42% من الذكور، وغالبيتهم غير متزوجين بنسبة وصلت إلى 54%، كما أن غالبيتهم من الشباب الذين كانت أعمارهم أقل من أو تساوي 30 سنة بنسبة 62%، وتتفق هذه النتيجة مع دراسة (النسور، المناصرة، الزيادات، 2016)، كما أن المستوى التعليمي للشباب توزع ما بين ثانوي وجامعي بنسبة 51%، 36% على التوالي، ونسبة ضئيلة 13 قوامها % تقرأ وتكتب، وهذا يؤكد أن الشباب أصحاب المشاريع من المتعلمين يستطيعون استخدام وسائل التواصل الاجتماعي والقدرة على التعامل مع تكنولوجيا المعلومات والاتصال.

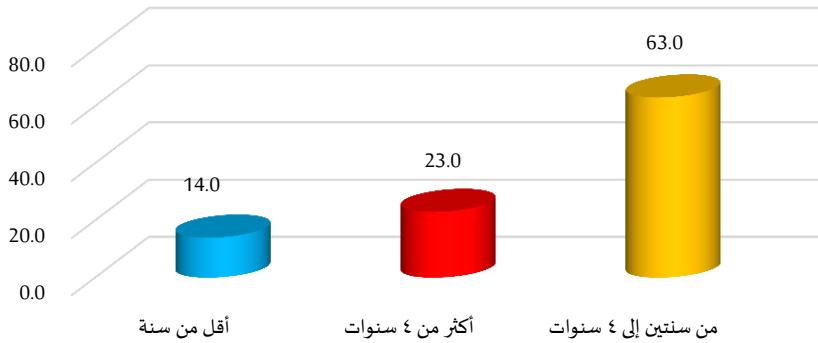
جدول (2): يوضح البيانات الديمغرافية لأفراد عينة الدراسة

المعلومات الأساسية	التكرار	%
النوع		
ذكر	42	42,0
أنثى	58	58,0
الحالة الاجتماعية		
عازب	54	54,0
متزوج	46	46,0
العمر		
أقل من أو يساوي 30 سنة	62	62,0
من 31-45 سنة	38	,038
المستوى التعليمي		
يقرأ ويكتب	13	13,0
ثانوية عامة	51	51,0
جامعي	36	36,0

والشكل (1) يوضح سنوات العمل بالمشروع من قبل الشباب، حيث اتضح أن 63 % من الشباب يعملون في هذه المشاريع منذ سنتين إلى 4 سنوات، وما زالوا مستمرين في العمل بها، و 23 % منهم يعملون منذ أكثر من 4 سنوات، بينما نسبة ضئيلة قوامها 14 % ممن بدأوا مشاريع منذ أقل من سنة، وهم الشباب الذين حصلوا على تمويل لفتح مشاريعهم من عام 2017م حتى 2019م.

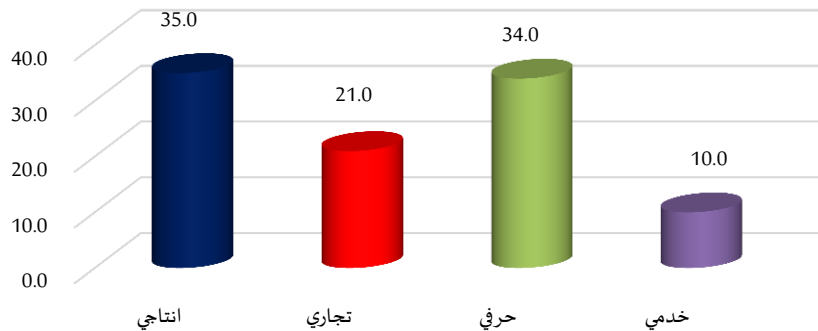
وهذه النتائج تؤكد على اتجاه الشباب للعمل في مشاريعهم الخاصة واستمرارهم فيها والحفاظ عليها، وخصوصاً مع الوضع الحالي الذي تمر به البلاد، والاستفادة من المنح المقدمة من المنظمات الدولية والمحلية لدعم الشباب من ذكور وإناث وتدريبهم على المهارات الحياتية والعمل على تمكينهم اقتصادياً، وذلك بتقديم تمويل لفتح مشاريع يستفيدون منها.

شكل 1: سنوات العمل بالمشروع



شكل (2) يوضح طبيعة المشاريع الصغيرة التي يديرها الشباب، حيث يتضح أن غالبية المشاريع التي يديرها الشباب في مديرتي عبس وبني قيس في محافظة حجة هي المشاريع الإنتاجية بنسبة 35% والحرفية 34 بنسبة 10%، و نسبة 21% مشاريع تجارية، بينما ظهرت المشاريع الخدمية بنسبة ضئيلة لم تتجاوز 10%، وتعزى هذه النتيجة إلى المنطقة التي يعيش فيها الشباب ونمط المعيشة فيها حيث اشتهرت منطقتا عبس وبني قيس بتربية المواشي كمشاريع إنتاجية، وتربية النحل، وكذلك المشاريع الحرفية، بالإضافة إلى أن مديرية عبس تعتبر سوقا لبقية المديريات وتنتشر فيها المشاريع التجارية.

شكل 2: طبيعة المشروع



ثانيا: تحليل محاور الدراسة

في هذا القسم تم تحليل فقرات الدراسة لكل محور، وذلك لمعرفة وجهات نظر أفراد عينة الدراسة عن واقع استخدام وسائل التواصل الاجتماعي للمشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، ومدى أداء هذه المشاريع، وهل هناك أثر لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع أو لا، حيث استخدم مقياس ليكرت الثلاثي (نعم - إلى حد ما - لا)، وتم تفسير النتائج على ضوء ذلك.

1. استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي لتسيير أعمال المشروع

في جدول (3)، اتضح أن النسبة الأكبر كانت لاستخدام الواتساب WhatsApp بنسبة 76% من قبل الشباب أصحاب المشاريع، بينما جاء الفيس بوك Face book في الدرجة الثانية ونسبة ضئيلة جدا بلغت 24%، بينما باقي التطبيقات لم يتم استخدامها من قبل أفراد العينة، ويرجع ذلك إلى سهولة استخدام الواتساب من قبل الشباب أصحاب المشاريع في منطقتي عبس وبني قيس، كما يرى الباحث أن معرفة الشباب بتكنولوجيا المعلومات ووسائل التواصل الاجتماعي اقتصر فقط على استخدامهم لوسائل التواصل الاجتماعي (واتساب - فيسبوك)،

جدول (3): يوضح وسائل التواصل الاجتماعي المستخدمة من قبل الشباب

وسائل التواصل الاجتماعي	التكرار	%
فيسبوك	24	24,0
واتساب	76	76,0
الإجمالي	100	100,0

جدول (4): يوضح استجابات أفراد العينة عن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي

استخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتسيير أعمال المشروع	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة التطبيق
أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي للتواصل مع العملاء	2.36	0.718	79%
أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي لتلقي طلبات العملاء	2.24	0.780	75%
أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي لتقييم الخدمة / المنتج الذي أقدمه	2.16	0.788	72%
أعتمد اعتمادا كليا على وسائل التواصل الاجتماعي في تسيير أعمال مشروع	2.04	0.777	68%
المتوسط العام للمحور	2.200	.63663	73%

يتضح من الجدول أعلاه المتوسط والانحراف المعياري ونسبة التطبيق، حيث أشارت النتائج إلى أن المتوسط العام لمحور استخدام الشباب أصحاب المشاريع لوسائل التواصل الاجتماعي لتسيير أعمال مشاريعهم الصغيرة والمتناهية الصغر في محافظة حجة بمديرتي عبس وبني قيس وصل إلى (2.20)، وانحراف معياري صغير (0.63663)، مما يدل على تجانس إجابات أفراد العينة، مما يدل على أن درجة استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي في تسيير أعمال مشاريعهم الخاصة مرتفعة 73%.

ورببت الفقرات في المحور ترتيباً تنازلياً حسب درجات المتوسط الحسابي الذي تراوح ما بين (2.04 و 2.36)، حيث جاءت الفقرة "أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي للتواصل مع العملاء" في المرتبة الأولى بمتوسط (2.36) وانحراف معياري (0.718)، ودرجة موافقة 79%. بينما الفقرة "أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي لتلقي طلبات العملاء" جاءت بالمرتبة الثانية من وجهة نظر أفراد العينة، بمتوسط (2.24) وانحراف معياري صغير (0.780)، ودرجة موافقة 75%، أما الفقرة "أستخدم وسائل التواصل الاجتماعي لتقييم الخدمة / المنتج الذي أقدمه، فجاءت بمتوسط (2.16)، وانحراف معياري (0.788)، وموافقة مرتفعة 72%، بينما الفقرة "أعتمد اعتماداً كلياً على وسائل التواصل الاجتماعي في تسيير أعمال مشروعي" أخذت الدرجة الأدنى من وجهة نظر أفراد العينة وبدرجة مرتفعة ونسبة 68%.

ومن خلال آراء أفراد العينة اتضح أن اتجاهاتهم عالية من حيث الموافقة على استخدام الشباب لوسائل التواصل الاجتماعي لتسيير أعمال مشاريعهم، أو من خلال التواصل مع العملاء وتلقي طلباتهم، بالإضافة إلى تقييم الخدمة التي يقدمونها للعملاء واعتمادهم الكلي على وسائل التواصل الاجتماعي في تسيير أعمال مشاريعهم.

واتفقت نتيجة هذه الدراسة مع دراسة (الحياري، الوشاح، أبو زيد (2015)، ودراسة (بوكفة، جمام (2016))، اللتين أكدتا على إن إدخال تكنولوجيا المعلومات مثل: (التطبيقات - الشبكات، وغيرهما) تعمل على تحسين الإنتاجية وتحسين الاتصالات الداخلية والخارجية، وتقوم بتسيير فعال للعملاء.

2. أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر

في الجدول أدناه سيتم مناقشة أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر من حيث استخدام الشباب أصحاب المشاريع لوسائل التواصل الاجتماعي في مشاريعهم.

جدول (5): يوضح استجابات أفراد العينة عن أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر

أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	نسبة التطبيق
استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي ساعدني على جذب العملاء لمشروعي	2.52	0.659	84%
أسهم استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي في تطوير مشروعي	2.28	0.766	76%
أسهم التطور في تكنولوجيا المعلومات من أجهزة ومعدات (كمبيوتر - تلفون - طابعة - تطبيقات) في تسهيل عمل مشروعي بشكل كبير	2.21	0.795	74%
استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي زاد من معدل أرباحي	2.22	0.746	74%
المتوسط العام للمحور	2.3075	.62548	77%

في الجدول أعلاه، توضح نتائج الجدول أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر من حيث استخدام الشباب أصحاب المشاريع لوسائل التواصل الاجتماعي، حيث أشارت النتائج إلى أن المتوسط العام لمحور أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر (2.30)، بانحراف معياري صغير (0.62548)، والذي يؤكد على اتفاق إجابات أفراد العينة حول المتوسط وتجانس البيانات، وموافقة غالبيتهم بدرجة مرتفعة 77%، وتراوح المتوسط ما بين (2.22 و 2.52)، والفقرات مرتبة ترتيباً تنازلياً من أعلى متوسط إلى أقل متوسط، حيث أظهرت النتائج ما يلي:

الفقرة "استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي ساعدني على جذب العملاء لمشروعي" أخذت المرتبة الأولى بمتوسط (2.52) وانحراف معياري (0.659)، وبدرجة موافقة مرتفعة جداً 84%، مما

يدل على أن استخدام الشباب أصحاب المشاريع لوسائل التواصل الاجتماعي ساعدهم على جذب العملاء لمشاريعهم، أما الفقرة "أسهم استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي في تطوير مشروعي" فأخذت المرتبة الثانية من حيث درجة الموافقة من وجهة نظر أفراد العينة، بمتوسط (2.28) وانحراف معياري صغير (0.766)، ودرجة موافقة مرتفعة 76%.

بينما الفقرة "أسهم التطور في تكنولوجيا المعلومات من أجهزة ومعدات (كمبيوتر - تلفون - طابعة - تطبيقات) في تسهيل عمل مشروعي بشكل كبير" فكانت وجهة نظر أفراد العينة نحوها مرتفعة 74% وبمتوسط (2.21)، حيث أكدوا أن التطور في تكنولوجيا المعلومات ساعد في تسهيل عمل مشاريعهم بشكل كبير، أما الفقرة "استخدامي لوسائل التواصل الاجتماعي زاد من معدل أرباحي"، فأخذت المرتبة الأخيرة من وجهة نظر أفراد العينة، بمتوسط (2.22) وانحراف معياري (0.746)، وبدرجة موافقة 74%.

ومن خلال آراء أفراد العينة (الشباب أصحاب المشاريع) على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر من حيث استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، فقد كانت اتجاهات إجاباتهم مرتفعة، وأكدوا أن استخدامهم لوسائل التواصل الاجتماعي ساعدهم على جذب العملاء وتطوير مشاريعهم، بالإضافة إلى زيادة معدل أرباحهم، مما يؤكد أهمية استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، وقد اتفقت نتيجة هذه الدراسة مع دراسة ((Akande, 2013) & Yinus)، التي توصلت إلى أن تكنولوجيا المعلومات لها تأثير كبير على أداء عمليات الشركات الصغيرة والمتوسطة، كما أنها اتفقت مع دراسة (عثمان عيدان، 2015)، التي استنتجت وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتوجه بالزبون، والتكنولوجيا المستخدمة في إدارة علاقات الزبائن والنطاق الإداري المرتكز على الزبون في تحقيق أداء علاقات الزبائن بوجود قدرات إدارة علاقات الزبائن كمتغير وسيط.

وفي جدول (6)، أكد غالبية أفراد العينة وهم الشباب أصحاب المشاريع أنهم يستطيعون العمل من المنزل في ظل الظروف الحالية التي تمر بها البلاد بنسبة وصلت إلى 75%، بينما أشار 25% منهم إلى أنهم لا يستطيعون العمل من المنزل، ويعزى ذلك إلى كون طبيعة مشاريعهم تجارية أو خدمية، ولا يستطيعون العمل من المنزل.

أما الذين أكدوا على أنهم قادرون على العمل من المنزل فطبيعة مشاريعهم إما حرفية أو إنتاجية، وبالإمكان العمل من المنزل والتواصل مع العملاء.

جدول (6): العمل من المنزل في ظل الظروف الحالية التي تمر بها البلاد

العمل من المنزل في الظروف الحالية التي تمر بها البلاد	التكرار	%
نعم	75	75,0
لا	25	25,0
Total	100	100,0

ثالثاً: تحليل فرضية الدراسة

لاختبار فرضية الدراسة تم استخدام تحليل الانحدار الخطي البسيط Simple Linear Regression وذلك لدراسة أثر استخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، وقد تم تحديد معامل الارتباط بين المتغيرين، الذي تتراوح قيمته ما بين $(-1 \leq r \leq +1)$ ، فكلما اقترب معامل الارتباط من $+1$ كان الارتباط طردياً، وإذا اقترب من -1 كان الارتباط عكسياً⁽²⁴⁾، بالإضافة إلى تحديد مدى صلاحية النموذج بتحديد قيمة اختبار F ومستوى الدلالة $(\alpha \leq 0.05)$ ، وقيمة معامل التحديد R^2 ويساوي مربع معامل الارتباط البسيط ويأخذ هذا المعامل قيمة بين 0 و 1 أي أنه $(0 \leq r^2 \leq 1)$ وكلما اقتربت قيمة معامل التحديد من 1 فإن ذلك يدل على قلة قيمة الخطأ العشوائي⁽²⁵⁾ الذي يدل على أن معادلة الانحدار تفسر نسبة من التغير الحاصل في المتغير التابع (أداء المشاريع الصغيرة التي يديرها الشباب) حدثت بسبب التغير الحاصل في المتغير المستقل (استخدام وسائل التواصل الاجتماعي).

جدول (7): نتائج تحليل الانحدار الخطي البسيط لاختبار أثر استخدام وسائل التواصل

الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة

المتغير المستقل	قيمة R	قيمة R^2	B	Beta	قيمة t	مستوى الدلالة	قيمة F	مستوى الدلالة
استخدام وسائل التواصل الاجتماعي	.730**	.533	.717	.730	10.581	.000	111.959	.000
** الارتباط دال إحصائياً عند 0.01 ومن ثم فهو دال إحصائياً عند 0.05								

تفسر ما مقداره (40%) من التباين في المتغير التابع أداء العاملين، وهي قوة تفسيرية مرتفعة نسبياً، مما يدل على أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية للمتغيرات المستقلة في المتغير التابع (الأداء المؤسسي).

تبين نتائج الجدول (5) أن هناك علاقة ارتباطية خطية طردية قوية بين استخدام وسائل التواصل الاجتماعي وأداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر بقيمة معامل الارتباط $(R=0.730, P\leq 0.05)$ ، وهي قيمة تشير إلى قوة الارتباط ويمكن تعميمها، كما أن المتغير المستقل (استخدام وسائل التواصل الاجتماعي) يفسر ما مقداره (53%) من التباين في (المتغير التابع) أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر ($R^2=53\%$)، مما يدل على أن هناك أثراً ذا دلالة إحصائية للمتغير المستقل على التابع، كما تشير بيانات الجدول أعلاه إلى ثبات صلاحية النموذج لاختبار الفرضية وذلك استناداً إلى ارتفاع قيمة ($F=111.959$) بمستوى دلالة أقل من 0.05 ($\alpha\leq 0.05$)، مما يؤكد أن النموذج جيد.

وبشكل عام فقد أظهرت النتائج رفض الفرضية الصفرية "لا يوجد أثر لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي من قبل أصحاب المشاريع على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر" وقبول وجود أثر إيجابي وذي دلالة إحصائية لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر، الذي ظهر من حيث جذب العملاء وزيادة المعدل الربحي وتطوير أعمال المشاريع.

واتفقت هذه النتيجة مع دراسة (Akande Yinus, 2003) التي أكدت على أن تكنولوجيا المعلومات لها أثر كبير على أداء عمليات المنشآت الصغيرة والمتوسطة في نيجيريا، وكذلك اتفقت مع دراسة خريس (2011) في أن هناك علاقة ذات دلالة إحصائية عند مستوى ($\alpha\leq 0.05$) بين تكنولوجيا المعلومات (المكونات المادية - الموارد البشرية- البرمجيات - قواعد البيانات والشبكات) وفعالية الأداء المؤسسي، كما اتفقت نتيجة هذه الدراسة مع دراسة (الحيارى، الوشاح، أبو زيد (2015) التي أكدت وجود تأثير مباشر لاستخدام تكنولوجيا المعلومات على الأداء المؤسسي.

التحديات التي تعوق الشباب أصحاب المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر عن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي:

من خلال جمع البيانات باستخدام الاستبانة، أشار أفراد العينة وهم الشباب أصحاب المشاريع إلى المعوقات التي تعوقهم عن استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في مشاريعهم الخاصة وهي ما يلي:

- افتقار المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر للموارد المالية لاعتماد تكنولوجيا المعلومات التي تساعد على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بشكل ممتاز، وخصوصا التطبيقات مثل فيسبوك وغيرها.
- الافتقار إلى المهارات الخاصة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي في التسويق من قبل الشباب، وخصوصا التسويق الإلكتروني.
- ضعف البنية التحتية في مديرتي عبس وبني قيس.
- ضعف الإنترنت والانقطاع المستمر بسبب الظروف الراهنة للبلاد.
- المعوقات الاجتماعية والأسرية تمنع بعض الإناث صاحبات المشاريع من استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في تسويق منتجات مشاريعهن وغيره.

النتائج والتوصيات:

وعلى ضوء ما سبق في التحليل الإحصائي للبيانات التي جُمعت لتحقيق أهداف الدراسة، فقد أظهرت نتائج الدراسة ما يلي:

- المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر تستخدم وسائل التواصل الاجتماعي بمستوى مرتفع من قبل أصحاب المشاريع وذلك لتحسين سير مشاريعهم، والتواصل، وتلقي طلبات العملاء، وجذب العملاء إلى الخدمات التي يقدمونها، وكذلك لتقييم الخدمات والمنتجات التي تقدم للعملاء.
- أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر مرتفع، وذلك من خلال تطور المشروع وزيادة الربح، بالإضافة إلى جذب العملاء.
- هناك أثر لاستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على أداء المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر

من خلال زيادة الربح، وجذب العملاء، وتطوير المشروع، ولذلك يجب على أصحاب المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر الاهتمام والتركيز أكثر على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي لتحسين أداء مشاريعهم، بالإضافة إلى الاستفادة الكبرى من التكنولوجيا ممثلة بالأجهزة، والبرامج التطبيقية التي تقلل الجهد والوقت، وتخطو بالمشاريع خطى ثابتة للتطوير، والاستمرارية، وتقليل الكلفة، وتحقيق ميزة تنافسية عالية.

وبناء على هذه النتائج توصي الدراسة بما يلي:

- الاهتمام أكثر من قبل أصحاب المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي، ومواكبة التطور فيها؛ لما لها من أثر على المشاريع وتحسينها، وزيادة أدائها، وجذب العملاء، وزيادة الإنتاجية، والقوة التنافسية.
- على الدولة تقديم تسهيلات جيدة لأصحاب المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي، وخصوصاً في محافظة حجة، وتطوير خدمات الإنترنت، وتسهيل استخدامها.
- على أصحاب المشاريع الصغيرة والمتناهية الصغر التدريب على استخدام البرامج التطبيقية لتسهيل أعمالهم، مثل: برامج المايكروسوفت أوفيس وغيرها؛ لما لها من قدرة على تسهيل وتطوير أعمال المشروع.
- على المنظمات والجهات الداعمة التي تقدم الدعم للشباب وأصحاب المشاريع تقديم التدريب على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي مثل فيسبوك، كخدمة مضافة إلى المنح المالية والاستشارات الفنية التي تقدمها لهم؛ لما لها من فائدة كبيرة في التسويق لمنتجاتهم، وعرضها للمستهلكين بشكل أكثر فاعلية، بالإضافة إلى أن للتدريب على استخدام وسائل التواصل الاجتماعي أثراً كبيراً في تطوير أعمال المشروع والتقدم به نحو الأفضل.
- عمل المزيد من الأبحاث في التسويق الإلكتروني عبر وسائل التواصل الاجتماعي، وفي متغيراتها؛ لما لها من أثر اقتصادي على أداء الشركات، لا سيما مع تقدم الثورة المعلوماتية والتكنولوجية.

(1) Harvie, & Charoenrat. SMEs and the rise of global value chains. Integrating SMEs into Global Value Chains, 9.

(2) بلخير، والنهدي، المشاريع الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في محافظة حضرموت: 617.

(3) Abdullah, Measuring the E-Business Activities of SMEs in Yemen.: 1

(4) نشرة المستجندات الاقتصادية والاجتماعية في اليمن: 1.

(5) البشري، التمكين الاقتصادي للشباب: 6.

(6) Alfeel & Ansari. The Impact of Social Media Marketing on Consumer Purchase Intention: Consumer Survey in Saudi Arabia: 18.

(7) النسور، والمناصرة، والزيادات، أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي: 519.

(8) فاطمة، إسهامات الإنترنت في تطوير الصحافة المكتوبة في الجزائر: 44، 45.

(9) الصياد، معوقات المشاريع الصغيرة والمتوسطة في اليمن: 208.

(10) نفسه: 209.

(11) Kaplan, & Haenlein. Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. Business horizons: 59-68.

(12) فرج الله، دور الاستثمار في تكنولوجيا المعلومات: 45.

(13) عفيفة، دور استخدام تكنولوجيا المعلومات: 64.

(14) مبارك، تكنولوجيا المعلومات وأثرها على الإستراتيجية والهيكل التنظيمي والأداء: 21.

(15) عفيفة. دور استخدام تكنولوجيا المعلومات: 19.

(16) تعزيز القدرة على الصمود الريفي في اليمن، متاح على الرابط: <https://sdf-yemen.org/ar/livelihoods>

(17) السكارنة، المشاريع الصغيرة والريادة: 13.

(18) عيدان. أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي: 3.

(19) Deloitte University Press. Social business study: Shifting out of first gear: 9.

(20) Kumar, etal. Undervalued or overvalued customers: capturing total customer engagement value: 303.

(21) البنوان، أثر الأنماط الريادية على أداء المشاريع الصغيرة: 45.

(22) القاسم، مناهج البحث الاجتماعي: 536.

(23) Sekaran. Research Methods for Business: A Skill-Building Approach: 307.

(24) Chua. Correlation and regression: 13.

(25) Zaid. Correlation and Regression Analysis: 20.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية

(1) البشري، منصور، التمكين الاقتصادي للشباب، ورقة سياسات، ضمن إطار مشروع "قادة للتنمية" الذي ينفذ من قبل مؤسسة "رنين! اليمن" بالشراكة مع مجموعة القانون الدولي والسياسات العامة (PILPG)، 2019، متاح على:

https://l.facebook.com/l.php?u=https%3A%2F%2Fdrive.google.com%2Ffile%2Fd%2F1PoU-IQQuDe-K3eLHZCmlbXTqGoTancSl%2Fview%3Ffbclid%3DIwAR3S6Snd-p_B67_T9-8xGE1Z0_D1GNl-jmPeUkY3plWzE_RfdSIYhfXoE&h=AT3kC2tqKoKVxtAkZhU06G0PYt8LXLVogHTKrAfOemxQDnHY_43seoRApAXO-nmvmEihHc_kRzq4Xg-VfDFjndPjdzB9BaYO6HzZAncKLITAcure5CDY7W7rwwEqTR8Rt9z796MPxFyUAXsXVHbn&_tn=-UK*F

(2) بلخير، صلاح عمر، و التهدي، سامي صالح، المشاريع الصغيرة ودورها في التنمية الاقتصادية والاجتماعية في محافظة حضرموت دراسة ميدانية، المؤتمر العلمي الرابع، 2019-7-25-24، جامعة حضرموت، اليمن، 2019م.

(3) البنوان، مشاري عبد القادر، أثر الأنماط الريادية على أداء المشاريع الصغيرة في دولة الكويت، دراسة تطبيقية من وجهة نظر الأفراد العاملين في الشركات الحاضنة والممولة للمشاريع الصغيرة، رسالة ماجستير، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2011.

(4) بوكفة، حمزة، و جمام، محمود، أثر تكنولوجيا الشبكات على أداء المؤسسات الصغيرة والمتوسطة - دراسة حالة عينة من المؤسسات الجزائرية، مجلة العلوم الإنسانية، جامعة الجزائر، الجزائر، ع45، 2016م.

(5) تعزيز القدرة على الصمود الريفي في اليمن، مؤسسة التنمية المستدامة SDF، متاح على الرابط:

<https://sdf-yemen.org/ar/livelihoods>

(6) الحيارى، خليل، و الوشاح، رحمة، و أبو زيد، محمد، أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات في الميزة التنافسية والأداء المؤسسي في المؤسسات الصغيرة والمتوسطة - دراسة ميدانية على قطاع الصناعات التحويلية في الأردن، مجلة كلية العلوم الإدارية والاقتصادية، جامعة القصيم، السعودية، مج8، ع2، 2015م.

- (7) خريس، نهاد، استخدام تكنولوجيا المعلومات وأثرها في الأداء في أجهزة الخدمة المدنية في الأردن، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2011م.
- (8) السكارنة، بلال خلف. (2006). المشاريع الصغيرة والريادة، متاح على الرابط:
<https://www.iasj.net/iasj/pdf/e826c8f50ad6916e>
- (9) الصياد، عبد الرب، معوقات المشاريع الصغيرة والمتوسطة في اليمن، مجلة الأندلس للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الأندلس، صنعاء، مج7، ع37، 2020م.
- (10) طويهي، فاطمة، أثر استخدام تكنولوجيا المعلومات والاتصال على أداء الموارد البشرية في المؤسسة الجزائرية - دراسة حالة شركة إنتاج الكهرباء بتيارت، رسالة ماجستير، جامعة وهران، الجزائر، 2015م.
- (11) عثمان، عيدان إحسان، أثر استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في أداء علاقات الزبائن - دراسة ميدانية من وجهة نظر طلبة الجامعات الأردنية الخاصة، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2015م.
- (12) عفيفة، تيم علي، دور استخدام تكنولوجيا المعلومات في تحسين أداء العمليات في المنشآت الفندقية - دراسة مسحية على الفنادق في الساحل السوري، رسالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا، 2017م.
- (13) فاطمة، تيميزار، إسهامات الإنترنت في تطوير الصحافة المكتوبة في الجزائر، دراسة وصفية على عينة من الصحفيين، رسالة ماجستير، كلية العلوم السياسية والإعلام، جامعة الجزائر، الجزائر، 2008م.
- (14) فرج الله، أحمد موسى، دور الاستثمار في تكنولوجيا المعلومات في تطوير الأداء المؤسسي في مؤسسات التعليم العالي الفلسطينية - دراسة تطبيقية على الجامعات الفلسطينية العاملة بقطاع غزة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2012م.
- (15) القاسم، ميادة، مناهج البحث الاجتماعي وتطبيقاتها في علم الاجتماع - دراسة سوسيولوجية تحليلية، كلية الآداب، جامعة ماردين، سوريا، ع31، 2021م.
- (16) مبارك، حمد الله، تكنولوجيا المعلومات وأثرها على الإستراتيجية والهيكل التنظيمي والأداء - دراسة تحليلية لشركات التأمين الأردنية، رسالة ماجستير، كلية الأعمال، جامعة عمان العربية للدراسات العليا، الأردن، 2004م.
- (17) النسور، حلا، و المناصرة، إكسمري، و الزيادات، محمد، أثر التسويق باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي على نية الشراء في الأردن، المجلة الأردنية في إدارة الأعمال، الجامعة الأردنية، الأردن، مج12، ع3، 2016م.
- (18) نشرة المستجدات الاقتصادية والاجتماعية، الجهاز المركزي للإحصاء، اليمن، ع51، 2020م.

Arabic References:

- 1) al-Bashīrī, Maṣṣūr, al-Tamkīn al-'Iqtisādī lil-Shabāb, Warāqah Siyāsāt, ḍimna 'Itār Mashrū' Qādah lil-Tanmīyah" al-laḍī yunaffḍ min qibal Mu'assasat "Ranīn al-Yaman" bi al-sharākah ma'a Majmū'at al-Qānūn al-Dawlī & al-Siyāsāt al-'Āmmah (PILPG), 2019, link:
https://l.facebook.com/l.php?u=https%3A%2F%2Fdrive.google.com%2Ffile%2Fd%2F1PoU-IQQuDe-K3eLHZCmlbX_TqGoTancSI%2Fview%3Ffbclid%3DIwAR3S6SNd-p_B67_T9-8xGE1Z0_D1GNl-jmPeUkY3plWzE_RfdFSIYh_fXoE&h=AT3kC2tqKoKVXtAkZhU06G0PYt8LXLVogHTKrAfOemxQDnHY_43seoRApAXO-nmvnEihHckRzq4Xg-VfDFjnDPjdZ_B9BaY06HzZAncKLITAcure5CDY7W7rwwEqT8Rt9z796MPxFYiUAXsXVHbn&_tn_=-UK*f
- 2) al-Banūān, Mashārī 'Abdalqādir, 'Aṭar al-'Anmāt al-Ryādiyah 'alā 'Adā' al-Mashārī' al-ṣaḡīrah fī Dawlat al-Kuwayt, dirāsah taṭbīqiyyah min wijhat naẓar al-'Afrād al-'Amilīn fī al-sharikāt al-ḥāḍinah & al-mumawilah lil-Mashārī' al-ṣaḡīrah, Master's Thesis, Kulliyat al-'A' māl, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, al-'Urdun, 2011.
- 3) al-Ḥaīyārī, Khalīl, & al-Wishāh, Raḥmah, & 'Abū Zayd, Muḥammad, 'Aṭar Istikhdām Tiknūlūjiyā al-ma'lūmāt fī al-mīzah al-tanāfusīyah & al-'Adā' al-mu'assasī fī al-mu'assasāt al-ṣaḡīrah & al-mutawassiṭah- dirāsah maydāniyah 'alā Qiṭā' al-Ṣinā'at al-taḥwīliyah fī al-'Urdun, Majallat Kulliyat al-'Ulūm al-'Idāriyah & al-Iqtisādiyah, Jāmi'at al-Qaṣīm, al-Sa'ūdiyah, V 8, issue 2, 2015.
- 4) al-Sakārinah, Bilāl Khalaf, al-Mashārī' al-ṣaḡīrah & al-riyādah, Link:
<https://www.iasj.net/iasj/pdf/e826c8f50ad6916e>
- 5) al-Ṣayyād, 'Abdalrabb, Mu'awwiqāt al-Mashārī' al-ṣaḡīrah & al-mutawassiṭah fī al-Yaman, Majallat al-'Andalus lil-'Ulūm al-'Insāniyah & al-'Ijtimā'iyah, Jāmi'at al-'Andalus, Ṣan'a', V 7, issue 37, 2020.
- 6) al-Nusūr, Ḥalā, & al-Manāshīrah, 'Iksmrī, & al-Ziyādāt, Muḥammad, 'Aṭar al-Taswīq bi-Istikhdām wasā'il al-tawāṣul al-'Ijtimā'ī 'alā nīyat al-shirā' fī al-'Urdun, al-Majallat al-'Urduniyah fī 'Idārat al-'A' māl, al-Jāmi'ah al-'Urduniyah, al-'Urdun, V 12, issue 3, 2016.
- 7) al-Qāsim, Maīyādah, Manāhiḡ al-Baḥṡ al-'Ijtimā'ī & taṭbīqātuḥa fī 'Ilm al-'Ijtimā'ī- dirāsah sūsiyūlūjiyah taḥlīliyah, Kulliyat al-'Āḍāb, Jāmi'at Mārdīn, Sūriyā, issue 31, 2021.

- 8) Balkhayr, Ṣalāh 'Umar, & al-Nahdī, Sāmī Ṣāliḥ, al-Mashārī' al-ṣaghīrah & dawruhā fī al-Tanmīyah al-'Iqtisādīyah & al-'Ijtimā'īyah fī Muḥāfazat Ḥaḍramaūt dirāsah maydānīyah, al-Mū'tamar al-'Ilmī al-rābī', 24-25-7-2019, Jāmi'at Ḥaḍramaūt, al-Yaman, 2019.
- 9) Būkaffah, Ḥamzah, & Jumām, Maḥmūd, 'Aṭar Tiknūlūjiyā al-Shabakāt 'alā 'Adā' al-mu'assasāt al-ṣaghīrah & al-mutawassiṭah- dirāsāt ḥālah 'Aīnah mina al-mu'assasāt al-Jazā'irīyah, Majallat al-'Ulūm al-'Insānīyah, Jāmi'at al-Jazā'ir, al-Jazā'ir, issue 45, 2016.
- 10) Khurays, Nihād, Istikhdām Tiknūlūjiyā al-ma'lūmāt & 'Aṭaruhā fī al-'Adā' fī 'Ajhizat al-khidmah al-madānīyah fī al-Urdun, Master's Thesis, Kullīyat al-A'māl, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, al-Urdun, 2011.
- 11) Ṭwyhirī, Faṭimah, 'Aṭar Istikhdām Tiknūlūjiyā al-ma'lūmāt & al-'Ittiṣāl 'alā 'Adā' al-Mawārid al-Basharīyah fī al-Mu'assasah al-Jazā'irīyah-dirāsah ḥālah Sharikāt 'Intāj al-kahrabā' bi Tayārat, Master's Thesis, Jāmi'at Wahrān, al-Jazā'ir, 2015.
- 12) 'Uṭmān, 'Idān 'Iḥsān, 'Aṭar Istikhdām Shabakāt al-tawaṣul al-'Ijtimā'ī fī 'Adā' 'Alāqāt al-Zabā'n-dirāsah maydānīyah min wihat naẓar ṭalabat al-jāmi'āt al-'Urdunīyah al-khāṣṣah, Master's Thesis, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, al-Urdun, 2015.
- 13) 'Afīfah, Tayyīm 'Alī, Dawr Istikhdām Tiknūlūjiyā al-ma'lūmāt fī Taḥsīn 'Adā' al-'Amaliyāt fī al-Munsha'āt al-Funduqīyah-dirāsah Mashīyah 'alā al-Fanādiq fī al-Sāḥil al-Sūrī, Master's Thesis, Jāmi'at Tishrīn, Sūrīyā, 2017.
- 14) Ta'zīz al-Qudrah 'alā al-ṣumūd al-Rīfī fī al-Yaman, Mu'assasat al-Tanmīyah al-Mustadāmah SDF, link: <https://sdf-yemen.org/ar/livelihoods>.
- 15) Farajallāh, 'Aḥmad Mūsā, Dawr al-'Istiḥmār fī Tiknūlūjiyā al-ma'lūmāt fī Taṭwīr al-'Adā' al-mu'assasāt fī Mu'assasāt al-Ta'līm al-'Ālī al-Filasṭīnīyah-dirāsah taṭbīqīyah 'alā al-jāmi'āt al-Filasṭīnīyah al-'Amilah bi-Qiṭā' Ġazzah, Master's Thesis, al-Jāmi'ah al-'Islāmīyah, Ġazzah, 2012.
- 16) Faṭimah, Tymīzār, 'Ishāmāt al-'Intirnit fī Taṭwīr al-Ṣiḥāfah al-Maktūbah fī al-Jazā'ir, dirāsah waṣfiyah 'alā 'Aīnah mina al-Ṣuḥufiyyīn, Master's Thesis, Kullīyat al-'Ulūm al-

Sīyāsīyah & al-ʿlām, Jāmiʿat al-Jazāʿir, al-Jazāʿir, 2008.

- 17) Mubārak, Ḥamadallāh, Tiknūlūjiyā al-maʿlūmāt & ʿAṭaruhā ʿalā al-ʿIstirāṭīyah & al-Haykal al-Tanzīmī & al-ʿAdāʾ-dirāsah taḥlīliyah li-Sharikāt al-Taʾmīn al-ʿUrdunīyah, Master's Thesis, Kulliyat al-Aʿmāl, Jāmiʿat ʿAmmān al-ʿArabīyah lil-Dirāsāt al-ʿUlyā, al-ʿUrdun, 2004.
- 18) Nashrat al-Mustajaddāt al-ʿIqtisādīyah & al-ʿIjtīmāʿīyah, al-Jihāz al-Markazī lil-ʿIḥṣāʾ, al-Yaman, issue 51, 2020.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Abdullah, Ahmed. Measuring the E-Business Activities of SMEs in Yemen, Asia Pacific of Advanced business in Social Studies, vol(2), issue:1, Australia,2016.
- 2) Alfeel,E. & ansari, Z. The Impact of Social Media Marketing on Consumer Purchase Intention: Consumer Survey in Saudi Arabia., Journal of Marketing and Consumer Research, Vol.56,2019.
- 3) Ciriaci, D., P. Moncada-Paternò-Castello, and P. Voigt. Innovation and Employment: A Sustainable Relation? IPTS Working Papers on Corporate R&D and Innovation series - European Commission – No. 01/2013.
- 4) Cochran, WG (1963): Sampling Techniques, 2nd Ed., New York: John Wiley and Sons, Inc.
- 5) Chua, Yan Piaw. Correlation and regression, December 2020.
- 6) Deloitte University Press. Social business study: Shifting out of first gear,2013.
- 7) Harvie, C., & Charoenrat, T. SMEs and the rise of global value chains. Integrating SMEs into Global Value Chains,2015.
- 8) Irfan,A. Akmal,S.etal. Information Technology and SMEs in Pakistan. International Business Research Vol. 3, No. 4, Published by Canadian Center of Science and Education, November 2010.
- 9) Kaplan, A. M., & Haenlein, M. Users of the world, unite! The challenges and opportunities of Social Media. Business horizons, vol 53,2010.

- 10) Kumar, V., Aksoy, L, Donkers, B., Venkatesan, R., Wiesel, T., & Tillmanns, S. Undervalued or overvalued customers: capturing total customer engagement value. Journal of Service Research,2010.
- 11) Mohammed, B. Shettima & Naveen, Sharma. Impact of Digitalization on Small and Medium Enterprises in Nigeria. International School of Business Management, Suresh Gyan Vihar University Jaipur, Rajasthan. India,2020.
- 12) Sekaran, U. Research Methods for Business: A Skill-Building Approach, New York: John Wiley & Sons Inc,2003.
- 13) Yinus, O. & Akande, O. An Appraisal of the Impact of Information Technology(IT) on Nigeria Small and Medium Enterprises (SMEs) Performance, International Journal of Academic Research in Management (IJARM) Vol. 2, No. 4, 2013, Page: 140-152, ISSN: 2296-1747 © Helvetic Editions LTD, Switzerland.
- 14) Zaid, Mohamed Ahmed, Correlation and Regression Analysis, Organization of Islamic Cooperation Statistical Economic and Social Research and Training Center for Islamic Countries, Kudüs Cad. No: 9, Diplomatik Site, 06450 Oran, Ankara – Turkey, 2015.



أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة دراسة ميدانية في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية

د. عبدالله حسن محمد علي الربيعي *

a.almnhuri@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/05/25 م

تاريخ الاستلام: 2022/03/16 م

الملخص:

هدفت الدراسة إلى قياس أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، والاستبانة كأداة لجمع البيانات، وتم تحليل البيانات باستخدام برنامج SPSS، وقد استخدمت الدراسة أسلوب الحصر الشامل لاختيار العينة، كما قسمت الدراسة إلى مقدمة ومبحثين هما الإطار النظري والإطار الميداني. وتوصلت إلى مجموعة من النتائج أهمها: وجود أثر إيجابي للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة؛ كما أن هناك متغيرات أساسية يتحدد على أساسها الأثر الإيجابي للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة تمثل أهمها في: توفير المراجعة الداخلية للمعلومات؛ وكذا توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية. كما توصلت الدراسة إلى أن متغيرات المراجعة الداخلية وتطبيق مبادئ الحوكمة متوافرة بدرجة مرتفعة بشكل عام؛ مع وجود انخفاض في تنفيذ بعض مهام المراجعة الداخلية، وكذا انخفاض مستوى تطبيق بعض مبادئ الحوكمة.

الكلمات المفتاحية: المراجعة الداخلية، الحوكمة، حوكمة البنوك، البنوك التجارية اليمنية.

* أستاذ المحاسبة المساعد - قسم المحاسبة - كلية العلوم الإدارية - جامعة العلوم والتكنولوجيا - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الربيعي، عبدالله حسن محمد علي، أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة - دراسة ميدانية في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، 24، 2022: 646-698.

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

The Impact of Internal Audit on Applying Governance Principles:

A Field Study on Commercial Banks in the Republic of Yemen

Dr. Abdullah Hasan Mohammed Ali Al-Raimi*

a.almnhori@gmail.com

Received: 16\03\2022

Accepted: 25\05\2022

Abstract:

The study aimed to measure the impact of internal audit on applying governance principles in commercial banks in the Republic of Yemen using analytical descriptive method and a questionnaire as tools for data collection. The data collected was analysed using the statistical package for social sciences (SPSS). The study used the comprehensive inventory method to select the sample. It was divided into an introduction and two sections, i.e. the theoretical framework and the field framework. The study reached a set of results, the most important of which are: the existence of a positive impact of internal audit in applying the principles of governance. Also, there are basic variables of which the positive impact of internal audit is determined in applying governance principles, the most important of which are: providing internal audit information and the availability of the institutional structure for internal audit. The study also found that the variables of internal audit and the application of governance principles are available to a high degree in general with a decrease in the implementation of some internal audit tasks, as well as a low level in the application of some governance principles.

Keywords: Internal audit, Governance, Bank governance, Commercial banks in Yemen.

* Assistant Professor of Accounting, Department of Accounting, Faculty of Administrative Sciences, University of Science and Technology, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-Raimi, Abdullah Hasan Mohammed Ali, The Impact of Internal Audit on Applying Governance Principles: A Field Study on Commercial Banks in the Republic of Yemen, Arts Journal, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 24, 2022: 646-698.

© 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:

تُعد قضية ضعف تطبيق مبادئ الحوكمة من القضايا المهمة والمعاصرة، وما زالت آثارها السلبية مستمرة، حيث تسببت في انهيار الشركات وحدوث الأزمات المالية والاقتصادية، كان أبرزها عام 2008، إذ مر الاقتصاد العالمي بأزمة مالية غير مسبوقة نتجت عن مشكلة الرهن العقاري في الولايات المتحدة الأمريكية⁽¹⁾، ولذا تزايد قلق المساهمين حول الممارسات المتعلقة بمختلف جوانب الأعمال الإدارية؛ نتيجة لجوء بعض إدارات الشركات إلى القيام بإجراء الكثير من الممارسات الخاطئة، التي تمثل نوعاً من التصرفات المهنية غير الأخلاقية من جانب الإدارة بصفتها وكيلًا عن المساهمين؛ وذلك لتحقيق مصالحها الخاصة على حساب المساهمين⁽²⁾.

ومن هنا برزت أهمية تطبيق مبادئ الحوكمة، ولذا قامت المنظمات والهيئات المهنية الدولية بإصدار المبادئ والتعليمات الإرشادية لتطبيق مبادئ الحوكمة، ومن أهم تلك المنظمات والهيئات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (OECD)، ولجنة بازل للرقابة المصرفية (BCBS) التي أكدت على أهمية تطبيق هذه المبادئ لتجنب أي تعثر مالي، وهذا ما أكدته الدراسات الحديثة كدراسة (Elamer et al., 2019)⁽³⁾ ودراسة لوجاني (2020)⁽⁴⁾ التي أكدت زيادة أهمية تطبيق مبادئ الحوكمة بعد حدوث العديد من الأزمات الاقتصادية وحالات الفشل والتعثر للمنشآت التي حدثت في السنوات الأخيرة.

ونظرًا لأهمية تطبيق مبادئ الحوكمة فقد تناولت عدة دراسات هذا الموضوع من عدة زوايا؛ إلا أن هذه الدراسة ركزت على تناولها من زاوية مهمة وهي أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة، نظرًا لما تمتلكه المراجعة الداخلية من موقع فريد في المنظمات يُمكن المراجعين الداخليين من ملاحظة بنية نظام الحوكمة وتصميمه وفاعليته التشغيلية وجعلها المصدر الأساسي والمهم لآليات الحوكمة الأخرى.

كما أن هذه الدراسة أضافت أبعادًا جديدة لم تتناولها الدراسات السابقة، بناءً على نظرية الوكالة والنظرية المؤسسية لقياس أثر المتغير المستقل على المتغير التابع، وهي: البعد الخاص بتوفير المراجعة الداخلية للمعلومات والبعد الخاص بتوافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية.

وقد تم تقسيم الدراسة إلى مقدمة ومبحثين تهدف بشكل رئيس إلى قياس أثر المراجعة

الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة.

مشكلة الدراسة:

يُعد ضعف تطبيق مبادئ الحوكمة القضية الرئيسة للدراسة؛ حيث أكدت مؤشرات الحوكمة العالمية لدى البنك الدولي عام 2013 وجود خطر الانهيار والفشل لبلدان التحول العربي، ومنها اليمن نتيجة ضعف تطبيق مبادئ الحوكمة؛ إذ تُعد موازنة اليمن من بين الموازنات الأقل شفافية في العالم⁽⁵⁾.

أما على مستوى الشركات اليمنية فقد توصلت دراسة علي (2009)⁽⁶⁾ إلى أن شركات القطاع الاقتصادي المختلط في الجمهورية اليمنية لا تقوم بالإفصاح عن كافة المعلومات التي تهم الأطراف المستفيدة، ولا توفر قنوات لنشر المعلومات تسمح بحصول جميع المستفيدين عليها بما يعزز تطبيق مبادئ الحوكمة فيها.

كما توصلت دراسة الديلي (2013)⁽⁷⁾ إلى أن الملكية في القطاع العام بالجمهورية اليمنية لا تلبى متطلبات تطبيق مبادئ الحوكمة.

وإذا كانت الشركات اليمنية بهذا الضعف في تطبيق مبادئ الحوكمة، فإن الأسوأ من ذلك أن يظهر هذا الضعف في القطاع المصرفي الذي يُعد الرافد الأساسي للاقتصاد، وأكثر القطاعات حساسية للمتغيرات المحيطة.

ففي دراسة ميدانية لاتحاد المصارف العربية عام (2007)⁽⁸⁾ أُجريت على عدد من البلدان العربية منها اليمن، أكدت نتائجها وجود ضعف في تطبيق مبدأ الإفصاح والشفافية لدى البنوك اليمنية، الأمر الذي يجعل البنوك اليمنية الأضعف على مستوى عينة الدراسة، ومما يؤكد استمرار ضعف تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك اليمنية ما أشار إليه تقرير البنك الدولي الصادر بتاريخ 28 يونيو 2013 الخاص بمشروع تنمية البنية التحتية المالية في الجمهورية اليمنية الذي أكد فيه أن مستوى الحوكمة في القطاع المصرفي اليمني لا يزال ضعيفاً⁽⁹⁾.

وما يزيد القطاع البنكي خطورة هو ترابط مصير البنوك؛ فقد يؤدي وجود إعسار أو عدم توازن في أحد البنوك إلى انتشار تأثيره بسرعة إلى البنوك الأخرى، ومن ثم انعكاس آثاره السلبية على الاقتصاد، ومن خلال ما سبق يمكن تلخيص مشكلة الدراسة في التساؤلات الآتية:

ما أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة بالجمهورية

اليمنية؟

ويتفرع عن هذا التساؤل الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما أثر توفير المراجعة الداخلية للمعلومات في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية؟
2. ما أثر توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية؟
3. ما أثر الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية؟
4. ما أثر دعم لجان المراجعة في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية؟
5. ما أثر نطاق عمل المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية؟

أهداف الدراسة:

سعت الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

قياس أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية.

ويتفرع منه الأهداف الفرعية الآتية:

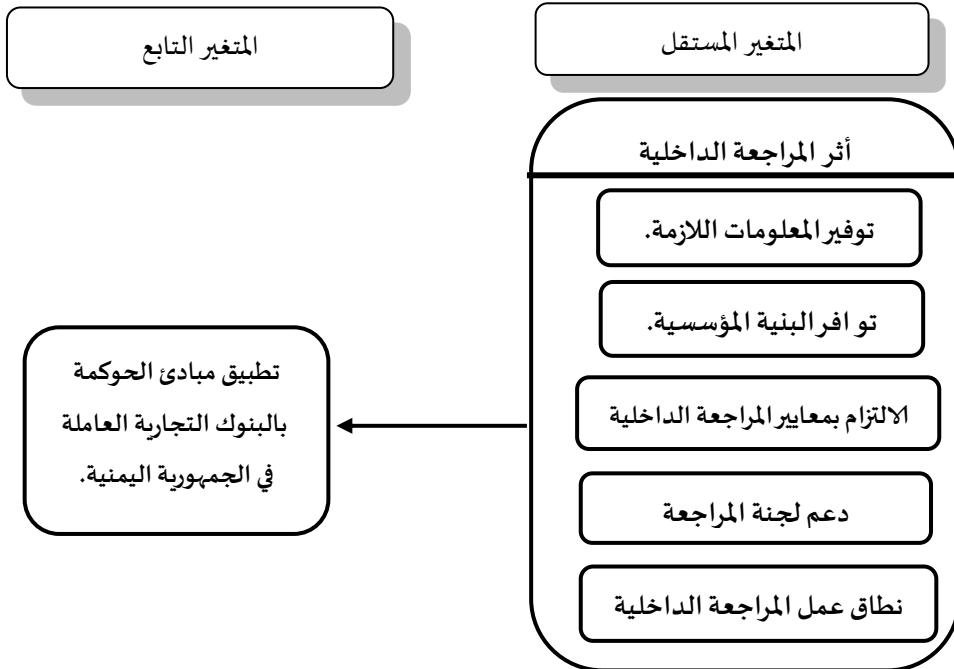
1. قياس أثر توفير المراجعة الداخلية للمعلومات في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.
2. قياس أثر توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.
3. قياس أثر الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.
4. قياس أثر دعم لجان المراجعة للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.
5. قياس أثر نطاق عمل المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.

أهمية الدراسة:

- 1- إثراء الفكر المحاسبي من خلال إبراز قضية ضعف تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية، وأثر المراجعة الداخلية المسهم في حلها.
- 2- تقدم الدراسة تأصيلاً نظرياً وعلمياً لأثر المراجعة الداخلية في تطبيق الحوكمة.
- 3- تشخيص واقع تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية اليمنية.
- 4- تسهم الدراسة في لفت أنظار متخذي القرارات في القطاع المصرفي إلى ما توصلت إليه الدراسة حول تطبيق مبادئ الحوكمة.
- 5- سيستفيد من هذه الدراسة المساهمون والمستثمرون والأطراف الأخرى ذات العلاقة بالحوكمة من خلال استخدامها كمرجع توعوي بأهمية تطبيق مبادئ الحوكمة كأداة رئيسة لتحسين أداء الشركات، ودفع عملية التنمية باتجاه سوق أكثر ديمقراطية وتنافسية، وتجنباً للكثير من المخاطر والأزمات المالية والمصرفية.

النموذج المعرفي للدراسة:

تم تصميم النموذج المعرفي بناء على الإطار النظري للدراسة، ويمكن تثبيت النموذج المعرفي للدراسة في الشكل الآتي:



فرضيات الدراسة

الفرضية الرئيسة:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية". ويتفرع منها الفرضيات الآتية:

الفرضية الفرعية الأولى:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتوفير المراجعة الداخلية للمعلومات في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

الفرضية الفرعية الثانية:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتوافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

الفرضية الفرعية الثالثة:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

الفرضية الفرعية الرابعة:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لدعم لجنة المراجعة في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

الفرضية الفرعية الخامسة:

"يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لنطاق عمل المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

وحدة التحليل:

تمت عملية التحليل على مستوى المنظمة (البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية)؛ لأن تطبيق مبادئ الحوكمة وتوافر متطلبات المراجعة الداخلية يُقاس على مستوى البنك، ويتم تحديدها من قبل مجالس الإدارات وإدارات المراجعة الداخلية كونها المسؤولة بالدرجة الأولى على تطبيق مبادئ الحوكمة وتقويم مستوى هذا التطبيق، كما أنها المسؤولة بالدرجة الأولى أيضاً على توفير متطلبات المراجعة الداخلية للإسهام الفاعل في تطبيق مبادئ الحوكمة.

مصادر جمع المعلومات:

اعتمدت الدراسة في جمع البيانات والمعلومات لتحقيق أهداف الدراسة على المصادر الأولية: وتتمثل في البيانات الأولية التي تم جمعها من البنوك بواسطة الاستبانة التي وزعت على العينة، والمصادر الثانوية: وتتمثل في البيانات التي تم الحصول عليها من الأدبيات المتاحة ذات العلاقة، والمتمثلة في الكتب والدراسات السابقة، والدوريات، والتقارير التي تناولت موضوع الدراسة، إضافة إلى مواقع الإنترنت ذات الصلة.

حدود الدراسة:

- **الحدود المكانية:** تمت الدراسة في القطاع المصرفي اليمني، وتحديدًا في البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية بالعاصمة صنعاء، وقد اقتصرَت الدراسة على أعضاء مجالس الإدارات والمراجعين الداخليين في البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية الموجودين في العاصمة صنعاء نظرًا للظروف الاستثنائية في البلاد.
- **الحدود الموضوعية:** تتمثل الحدود الموضوعية في دراسة موضوع أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، دون التطرق لأثر المراجعة الداخلية الشرعية في البنوك الإسلامية.

منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي؛ كونه يناسب الظاهرة موضوع الدراسة.

مجتمع الدراسة وعينتها:

يتمثل مجتمع الدراسة في البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، ويتكون مجتمع هذه الدراسة من مجالس الإدارات وإدارات المراجعة الداخلية، ونظرًا لمحدودية مجتمع الدراسة فقد تم اتباع أسلوب الحصر الشامل لمجتمع الدراسة البالغ عددهم (134) من المتواجدين في العاصمة صنعاء، حيث بلغ عدد أعضاء مجالس الإدارات (26)، بينما بلغ عدد المراجعين الداخليين (108) مراجعين.

الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة الميدانية:

1. اختبار Cornbach's Alpha.

2. اختبار Shapiro-Wilk.

3. اختبار معامل ارتباط بيرسون.

4. التكرارات والنسب المئوية.
5. المتوسط الحسابي والانحراف المعياري.
6. اختبار T لعينة واحدة (One-Sample T-Test) عند الوسط الافتراضي (3 درجات).
7. اختبار F لمعرفة القوة التفسيرية لنموذج الانحدار الخطي البسيط والمتعدد.
8. اختبار الانحدار الخطي البسيط.
9. اختبار الانحدار الخطي المتعدد.
10. اختبار معامل تضخم التباين (VIF) (Variance Inflation Factor).
11. اختبار التباين المسموح (Tolerance).

مصطلحات الدراسة:

تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية:

هي تلك المبادئ التي تطبقها البنوك التجارية المرخص لها بالعمل المصرفي في الجمهورية اليمنية استناداً إلى مبادئ الحوكمة الواردة في "دليل حوكمة البنوك في الجمهورية اليمنية" الصادر عن البنك المركزي اليمني، بالإضافة إلى مبدأ (الإشراف والتوجيه) الصادر عن لجنة بازل للرقابة المصرفية.

أثر المراجعة الداخلية:

يشير أثر المراجعة الداخلية إلى ما تحدثه وظيفة المراجعة الداخلية من تغيير يصب في سبيل تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك عن طريق تقويم وتحسين عمليات الحوكمة، وإدارة المخاطر، والرقابة في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية.

الدراسات السابقة:

دراسة (Almasria, 2022)⁽¹⁰⁾ بعنوان "حوكمة الشركات وجودة عملية التدقيق: تحليل استكشافي من وجهة نظر التدقيق الداخلي ولجنة التدقيق ومجلس الإدارة.

Corporate Governance and the Quality of Audit Process: An Exploratory Analysis Considering Internal Audit, Audit Committee and Board of Directors.

هدفت هذه الدراسة إلى تقديم فهم أفضل لما يتعلق بالعلاقات بين آليات حوكمة الشركات وجودة عملية التدقيق، وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها أن كفاءة الاتصال بين آليات الحوكمة المختلفة وتبادل نتائج تقارير التدقيق تحسن من فعالية وجودة عملية التدقيق.

دراسة لوجاني (2020)⁽¹¹⁾ بعنوان دور التدقيق الداخلي في حوكمة الشركات - دراسة حالة مجموعة من المؤسسات الاقتصادية الجزائرية.

هدفت الدراسة إلى إبراز دور التدقيق الداخلي في حوكمة الشركات الجزائرية، وقد توصلت إلى أن التدقيق الداخلي يهدف إلى تفعيل حوكمة الشركات من خلال إرساء مبادئ الحوكمة بفضل نظام الرقابة الداخلية ولجان التدقيق الداخلي.

دراسة (Christopher, J, 2018)⁽¹²⁾ بعنوان "فشل التدقيق الداخلي: مراقبة الثغرات ودراسة النظرة الجديدة.

The Failure of Internal Audit: Monitoring Gaps and a Case for a New Focus

هدفت الدراسة إلى اكتشاف دور المراجعة الداخلية في الحوكمة، وقد توصلت الدراسة إلى أن المراجعة الداخلية تؤثر إيجاباً في تطبيق مبادئ الحوكمة.

دراسة جبران (2014)⁽¹³⁾ بعنوان "دور المراجعة الداخلية في تطبيق الحوكمة في شركات ومؤسسات القطاع العام والمختلط-دراسة ميدانية لأراء المراجعين الداخليين والخارجيين".

هدفت الدراسة إلى التعرف على مبادئ الحوكمة وآليات تطبيقها في الجمهورية اليمنية، وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها: عدم السماح للمراجعين الداخليين بمراجعة استراتيجية الشركة.

دراسة نجم (2013)⁽¹⁴⁾ بعنوان "الدور التكاملي للتدقيق الداخلي في فاعلية التحكم المؤسسي: دراسة استطلاعية في عينة من المصارف والشركات العراقية".

هدفت الدراسة إلى التعرف على أهمية دور المراجعة الداخلية في حوكمة الشركات في ظل الفصل بين الملكية والإدارة. وقد توصلت إلى أن التدقيق الداخلي في المصارف والمؤسسات المالية العراقية لا تسهم بشكل فاعل في الحوكمة.

دراسة (Gabrinl., 2013)⁽¹⁵⁾ بعنوان: تأثير المراجعة الداخلية على الحوكمة.

The Effect Of Internal Audit On Governance.

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على إمكانية استخدام نتائج المراجعة الخارجية كمقياس موضوعي لنشاط المراجعة الداخلية لكي تؤثر على الحوكمة. وقد توصلت إلى أن المراجعة الداخلية المبنية على نتائج المراجعة الخارجية غير كافية.

دراسة (Eulerich, Et al., 2013)⁽¹⁶⁾ بعنوان "التصور الذاتي لوظيفة المراجعة الداخلية في نظام حوكمة الشركات – أدلة تجريبية للاتحاد الأوروبي".

"Self-Perception of the internal Audit Function Within the Corporate Governance System – Empirical Evidence for the European Union".

هدفت هذه الدراسة إلى توضيح وظيفة المراجعة الداخلية ودورها في حوكمة الشركات. وقد توصلت إلى أن المراجعة الداخلية تعد آلية مهمة من آليات حوكمة الشركات؛ وتسهم في زيادة القيمة المضافة للشركة.

دراسة سعيدي وأوصيف (2012)⁽¹⁷⁾ بعنوان "دور المراجعة الداخلية في تفعيل حوكمة الشركات في الجزائر".

هدفت هذه الدراسة إلى إبراز دور وظيفة المراجعة الداخلية كآلية رقابة إدارية داخل الشركات. وقد توصلت إلى نتائج أهمها: يتوقف دور المراجعة الداخلية في تفعيل حوكمة الشركات على ضرورة توافر الفهم المشترك لدى المراجعين الداخليين والأطراف المستفيدة من حوكمة الشركة لكيفية جعل المراجعة الداخلية نشاطا يضيف قيمة للشركة ويحمي حقوقهم فيها.

دراسة (Tabara and Ungureanu, 2012)⁽¹⁸⁾ بعنوان "المراجعة الداخلية ودورها في تحسين نظم حوكمة الشركات".

"Internal Audit And Its Role In Improving Corporate Governance Systems"

هدفت هذه الدراسة إلى توضيح دور المراجعة الداخلية في تحسين نظم حوكمة الشركات. وقد توصلت إلى عدة نتائج من أهمها: أن الحوكمة تلعب دورا رئيساً في تحسين الحوكمة من خلال تأثيرها على عملياتها وسلامة معلوماتها، كما توصلت أيضاً إلى أن مجلس الإدارة والإدارة والمراجعين الداخليين هي الأطراف المعنية بالاتصال بآليات الحوكمة الأخرى.

دراسة طيب الأسماء (2010)⁽¹⁹⁾ بعنوان "المراجعة الداخلية ودورها في تطبيق مبادئ حوكمة الشركات بالمصارف الإسلامية" بالتطبيق على الجهاز المصرفي السوداني.

هدفت الدراسة إلى إبراز دور المراجعة الداخلية المهم في مراقبة وتطبيق تلك المبادئ والقواعد حسب المعايير الدولية، وقد توصلت إلى أن للمراجعة الداخلية دورا مهما في تطبيق مبادئ الحوكمة.

دراسة الشمري (2010)⁽²⁰⁾ بعنوان "إطار مقترح للمراجعة الداخلية وأثرها على فاعلية حوكمة الشركات بالمملكة العربية السعودية".

هدفت الدراسة إلى صياغة واختبار إطار تحليلي في ضوء التوجهات الحديثة للمراجعة الداخلية يحكم العلاقة بين أداء أنشطة المراجعة الداخلية وفعالية حوكمة الشركات. وقد توصلت إلى أن التفاعل بين المراجعة الداخلية وكل من: مجلس الإدارة، ولجان المراجعة، والمراجعة الخارجية يدعم فعالية حوكمة الشركات بشرط التأكيد على حيادية واستقلالية كل منها.

دراسة نسمان (2009)⁽²¹⁾ بعنوان "دور إدارات المراجعة الداخلية في تفعيل مبادئ الحوكمة: دراسة تطبيقية على قطاع المصارف العاملة في فلسطين".

هدفت الدراسة إلى تحليل دور إدارات المراجعة الداخلية في تفعيل مبادئ الحوكمة، وقد توصلت إلى أن هناك تأثيراً كبيراً للميثاق الأخلاقي للمراجعة الداخلية على حوكمة المصارف.

المبحث الأول: الإطار النظري

الحوكمة في البنوك التجارية:

أولاً: مفهوم الحوكمة في البنوك التجارية

يُعد مفهوم حوكمة الشركات ومفهوم حوكمة البنوك وجهين لعملة واحدة؛ إذ لا يختلف مفهوم حوكمة الشركات عن مفهوم حوكمة البنوك؛ كون البنوك شركات؛ إلا أن مفهوم حوكمة البنوك له أبعاد إضافية يأخذها من كونه يندرج تحت العمل المصرفي.

حيث عرفت لجنة بازل للرقابة المصرفية حوكمة البنوك بأنها: "الطريقة التي يتم بها تنظيم شؤون وأعمال البنوك من قبل مجالس إدارتها وإدارات التنفيذ، والتي تحدد الأساليب السليمة في وضع أهداف واستراتيجيات البنوك وعملياتها اليومية، وتحقيق مبدأ المساءلة أمام المساهمين، وتراعي حقوق ومصالح الأطراف ذات العلاقة، والقواعد والتعليمات الصادرة عن السلطة الرقابية، وحماية مصالح المودعين وما يتطلبه ذلك من ضرورة تطوير نظم قوية لإدارة المخاطر"⁽²²⁾.

وبناء على ما سبق يمكن تعريف مفهوم حوكمة البنك بأنه عبارة عن نظام لإدارة وتوجيه ومراقبة الأداء في البنك، يقوم هذا النظام بضبط العلاقات بين مجلس الإدارة وإدارة التنفيذ وجميع المساهمين وأصحاب المصالح والأطراف الأخرى ذات العلاقة، وذلك بناءً على القيم الأخلاقية، والقوانين، والتشريعات النافذة، والممارسات الإدارية، والمحاسبية ذات الجودة العالية، وما يتطلبه ذلك من ضرورة تطوير نظم قوية لإدارة المخاطر، ومن ثم تحقيق أهداف البنك.

ثانياً: أهمية الحوكمة في البنوك التجارية

تنعكس أهمية الحوكمة في الشركات على أهمية الحوكمة في البنوك؛ كونها شركات؛ إلا أن حوكمة البنوك تزداد أهمية نظراً لما تتميز به من خصائص؛ إذ تعد البنوك إحدى أهم ركائز النظام المالي والاقتصادي في عالمنا المعاصر؛ وذلك لما تمتلكه من دور بارز في تدوير عجلة الاقتصاد، والمساهمة في تسريع عملية النمو الاقتصادي والاجتماعي للدول، ولذا توصف البنوك بأنها العمود الفقري للاقتصاد. وإذا كان الأمر كذلك، فإن أي ممارسة للغش أو الفساد ستشكل خطورة على البنوك تفوق تلك الخطورة على مستوى الشركات الأخرى⁽²³⁾.

ثالثاً: مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية

لأغراض هذه الدراسة تم قياس تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك من خلال توافر ثمانية أبعاد (مبادئ) كالآتي:

البُعد الأول (مجلس الإدارة): ويشير إلى توافر مؤهلات كافية لمجلس الإدارة، وتنفيذ أنشطته، وتحمل مسؤولياته، وتحقيق شروط تكوينه وتنظيمه.

البُعد الثاني (لجان مجلس الإدارة): ويشير إلى توافر لجنة الحوكمة، ولجنة المراجعة، ولجنة الترشيحات، ولجنة إدارة المخاطر، وتفويضها بالصلاحيات اللازمة لتنفيذ مهامها وتحمل مسؤولياتها. البُعد الثالث (الإدارة التنفيذية): ويشير إلى توافر مؤهلات كافية للإدارة التنفيذية، وتنفيذ مهامها، وتحمل مسؤولياتها.

البُعد الرابع (بيئة الضبط والرقابة الداخلية): ويشير إلى توافر أنظمة الضبط والرقابة الداخلية، وفعالية وظيفة كل من: الامتثال، وإدارة المخاطر، والمراجعة الداخلية والخارجية.

البُعد الخامس (الإفصاح والشفافية): ويشير إلى توافر تبليغ فوري عن كل المعلومات الجوهرية بطريقة واضحة ومنطقية ومفهومة.

البُعد السادس (حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى): ويشير إلى ضمان توافر حقوق أصحاب المصالح وحمايتهم من قبل مجالس الإدارات.

البُعد السابع (الإشراف والتوجيه): ويشير إلى تقييم البنك المركزي دورياً لممارسات الحوكمة في البنوك، وتواصله مع مجالس الإدارات لتوجيهها نحو تطبيق مبادئ الحوكمة⁽²⁴⁾.

أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية:

يعرف معهد المراجعين الداخليين بالولايات المتحدة الأمريكية مفهوم المراجعة الداخلية بأنه "نشاط استشاري ومستقل وموضوعي يهدف إلى إضافة قيمة وتحسين عمليات البنك. ويساعد على إنجاز أهدافه من خلال اتباع أسلوب منهجي منضبط لتقييم وتحسين فعالية إدارة المخاطر والرقابة وعمليات الحوكمة"⁽²⁵⁾.

وقد اكتسبت المراجعة الداخلية أهمية كبرى كأداة تتيح للشركات إصلاح وتطوير نفسها ذاتياً من خلال التقييم، والتحليل، والمشورة، والدراسات، والاقتراحات⁽²⁶⁾ ومن ناحية أخرى زادت أهمية المراجعة الداخلية في البنوك لتواكب التوجهات الجديدة المطالبة بالإفصاح المستمر عن وضعها المالي وغير المالي، خاصة مع توافر وسائل الاتصالات الحديثة، ومنها وسائل التواصل الاجتماعي⁽²⁷⁾.

وقد توصلت الدراسات الآتية: (Groff et al., 2016)⁽²⁸⁾، (Fossung, 2013)⁽²⁹⁾، (Boța-Avram, 2012)⁽³⁰⁾، (Octavia, 2013)⁽³¹⁾ إلى أن المراجعة الداخلية في تطور مستمر استجابة للتغيرات الحاصلة في بيئة الأعمال، وخصوصاً فيما يتعلق بمراجعة المخاطر وعمليات الحوكمة، وتُعد المراجعة الداخلية العنصر الأساس في تطبيق النظام المحاسبي.

أما دراسة (Jones, 2013)⁽³²⁾، ودراسة يعقوب (2006)⁽³³⁾ فقد توصلتا إلى أن المراجعة الداخلية لها دور أكبر بكثير من مجرد حوكمة الشركات يصل إلى درجة الحفاظ على بقاء الشركة، وزيادة درجة التنافس، وإيجاد فرص جديدة في السوق، إضافة إلى ذلك بروز المراجعة الداخلية كمستشار استراتيجي للشركة.

وبناء على ما سبق، فقد جاءت هذه الدراسة لتوضيح المتطلبات المهنية الحديثة للمراجعة الداخلية التي يتحدد بموجبها أثر المراجعة الداخلية (كمتغير مستقل) في تطبيق مبادئ الحوكمة (كمتغير تابع)، وقد تم تقسيم المتغير المستقل إلى خمسة أبعاد؛ وذلك استناداً إلى نظرية الوكالة، والنظرية المؤسسية، واستناداً أيضاً إلى مجموعة من الدراسات السابقة كدراسة نسمان (2009)⁽³⁴⁾ وذلك على النحو الآتي:

البُعد الأول: أثر توفير المراجعة الداخلية للمعلومات في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية

يمكن تعريف توفير المراجعة الداخلية للمعلومات في تطبيق مبادئ الحوكمة بأنه ما تقوم به المراجعة الداخلية من مهام وإجراءات لإنتاج وتوصيل المعلومات المتعلقة بالحوكمة والمخاطر

والرقابة إلى الجهات المعنية، وتنسيق الأنشطة المتعلقة بنقل هذه المعلومات بين مجلس الإدارة، والمراجع الخارجي، والإدارة، والجهات الأخرى ذات العلاقة، ويُعد توفير المعلومات من المتطلبات المهنية الحديثة للمراجعة الداخلية لتطبيق مبادئ الحوكمة، حيث يرتبط مفهوم الحوكمة بنظام المعلومات في الشركات الذي يمثل النظام المحاسبي منطلقه ومركز إنتاج هذه المعلومات⁽³⁵⁾.

وقد أكدت نظرية الوكالة على وجود حاجة ماسة لآلية مراجعة داخلية توفر المعلومات القيمة حول تطبيق مبادئ الحوكمة⁽³⁶⁾. ولأغراض هذه الدراسة فقد تم قياس البُعد الأول (أثر توفير المراجعة الداخلية للمعلومات) بناء على نظرية الوكالة من خلال المؤشرين الآتيين:

المؤشر الأول: توفير المعلومات للجهات الداخلية، أي داخل البنك.

المؤشر الثاني: توفير المعلومات للجهات الخارجية، أي خارج البنك.

البُعد الثاني: أثر توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة

بالبنوك التجارية

تعرف البنية المؤسسية على مستوى الإدارات بأنها "ما تمتلكه الإدارات من عناصر تساعد في إنجاز مهامها وأهدافها، وتتمثل أهم هذه العناصر في توافر اللوائح والسياسات، والهياكل التنظيمية، والقيادة، والتكنولوجيا"، وتنقسم البنية المؤسسية إلى عنصرين أساسيين هما: البنية التنظيمية والبنية التحتية وما تحتاج إليه من موارد لتنفيذ أنشطة المؤسسة⁽³⁷⁾.

وقد أكدت دراسة (Adebanjo & Kehoe, 2001)⁽³⁸⁾ أن توافر الحوافز والمكافآت للمراجعة الداخلية يؤثر في تطبيق مبادئ الحوكمة في ظل النظرية المؤسسية، ولأغراض هذه الدراسة فقد تم قياس البُعد الثاني (توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية) بناء على النظرية المؤسسية من خلال المؤشرات الآتية:

المؤشر الأول: توافر البنية الإدارية والتنظيمية.

المؤشر الثاني: توافر البنية التحتية.

البُعد الثالث: أثر الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية في تطبيق مبادئ الحوكمة

بالبنوك التجارية

عرف معهد المراجعين الداخليين الدولي معايير المراجعة الداخلية الدولية بأنها "قواعد تركز على المبدأ، وتشكل إطار عمل لأداء وتعزيز أعمال المراجعة الداخلية"⁽³⁹⁾. ولأغراض هذه الدراسة

فقد تم قياس البُعد الثالث (معايير المراجعة الداخلية الدولية) بناءً على معايير المراجعة الداخلية الدولية من خلال المؤشرات الآتية:

المؤشر الأول: توافر معايير الصفات.

المؤشر الثاني: توافر معايير الأداء.

البُعد الرابع: أثر دعم لجنة المراجعة للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية

تعرف لجنة المراجعة بأنها "لجنة دائمة منبثقة من مجلس الإدارة، تتكون من عدد لا يقل عن ثلاثة من الأعضاء غير التنفيذيين من مجلس الإدارة ممن لديهم خبرات مالية ومحاسبية، أو على الأقل البعض منهم" (40).

وقد ازدادت أهمية دعم لجان المراجعة مع ازدياد الاهتمام بالمراجعة الداخلية وحاجة المؤسسات والبنوك إلى بيانات صحيحة في الوقت المناسب من أجل اتخاذ القرار المناسب (41). كما أدت التشريعات الحديثة إلى رفع دور لجنة المراجعة إلى دور متميز من حيث الرقابة والإبلاغ لتحقيق فاعلية الحوكمة (42).

وقد قسم دليل عمل لجنة المراجعة في الجمهورية اليمنية (2010) (43) دور لجان المراجعة في ظل الحوكمة إلى مؤشرين، ولأغراض هذه الدراسة فقد تم قياس البُعد الرابع (أثر دعم لجنة المراجعة للمراجعة الداخلية) بناءً على ذلك كالآتي:

المؤشر الأول: توافر خصائص لجنة المراجعة.

المؤشر الثاني: توافر مهام ومسؤوليات لجنة المراجعة.

البعد الخامس: أثر نطاق عمل المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية

وضح الإطار المهني الدولي لممارسة أعمال المراجعة الداخلية نطاق عمل المراجعة الداخلية بأنه "ما تقوم به المراجعة الداخلية من مهام وإجراءات لدراسة كافة الأنظمة، والوثائق، والسجلات، والأفراد، والممتلكات المادية المتصلة بها دون قيود؛ بما يؤدي إلى تنفيذ كافة الأنشطة التقليدية والحديثة". وقد قسم الإطار المهني لممارسة أعمال المراجعة الداخلية (2012) (44) (نطاق عمل المراجعة الداخلية) إلى مؤشرين، ولأغراض هذه الدراسة فقد تم قياس البُعد الخامس بناءً على ذلك كالآتي:

المؤشر الأول: توافر الأنشطة التقليدية المتمثلة في أنشطة تقويم وتحسين فاعلية الرقابة.

المؤشر الثاني: توافر الأنشطة الحديثة المتمثلة في أنشطة تقويم وتحسين إدارة المخاطر

والحوكمة.

المبحث الثاني: الإطار الميداني

أداة الدراسة (الاستبانة):

لقد تم بناء وتطوير استبانة لقياس أهداف الدراسة واختبار فرضياتها في ضوء الإطار النظري لهذه الدراسة، والجدول الآتي يوضح متغيرات الدراسة وأبعادها وعدد فقراتها.

جدول (1): متغيرا الدراسة وأبعادهما وعدد فقراتهما

المتغير	البعد	عدد الفقرات	النسبة المئوية
المتغير المستقل المراجعة الداخلية	توفير المراجعة الداخلية للمعلومات	13	0.15
	توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية	10	0.12
	الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية	14	0.16
	دعم لجنة المراجعة	12	0.14
	نطاق عمل المراجعة الداخلية	9	0.11
المتغير التابع – تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك	مجلس الإدارة	7	0.08
	لجان مجلس الإدارة	3	0.04
	الإدارة التنفيذية	2	0.02
	بيئة الضبط والرقابة الداخلية	5	0.06
	الإفصاح والشفافية	3	0.04
	حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى	5	0.06
	الإشراف والتوجيه	2	0.02
	إجمالي عدد الفقرات	85	100%

مقياس أداة جمع البيانات (الاستبانة):

استخدمت الدراسة مقياس ليكرت الخماسي لقياس آراء مجتمع الدراسة حول متغيرات الدراسة المختلفة في الاستبانة، والجدول الآتي يوضح كيفية تفسير القيم التي سترد لاحقاً في الجداول الإحصائية.

جدول (2): تفسير قيم المتوسط الحسابي والنسب الموجودة في جداول النتائج

المتوسط الحسابي	درجة التوافر	التقدير اللفظي
1.8 - 1	0 - 36%	منخفض جداً
2.6 - 1.8	36% - 52%	منخفض
3.4 - 2.6	52% - 68%	متوسط
4.2 - 3.4	68% - 84%	مرتفع
5 - 4.2	84% - 100%	مرتفع جداً

خصائص الاستبانة:

أولاً: ثبات الاستبانة

تم استخدام اختبار كرونباخ ألفا (Cornbach's Alpha) لمعرفة ثبات الاستبانة، كالآتي:

جدول (3): نتيجة اختبار كرونباخ ألفا (Cornbach's Alpha) لثبات فقرات الاستبانة

عدد الفقرات	قيمة كرونباخ ألفا
85	.975

يتضح من خلال الجدول (3) أن قيمة معامل الثبات للاستبانة عالي جداً، حيث كانت قيمة

كرونباخ ألفا (.975) وهي قيمة ثبات مرتفعة جداً، وهذا يفسر أن الثبات الداخلي لفقرات الاستبانة

مرتفع جداً، أما على مستوى المحاور الرئيسة للاستبانة فالجدول الآتي يوضح مستوى الثبات لها وهي

كالآتي:

جدول (4): نتائج اختبار كرونباخ ألفا لثبات محاور الاستبانة

المحور	قيمة كرونباخ ألفا للثبات
تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية	0.943
توفير المعلومات اللازمة	0.923
توافر البنية المؤسسية	0.938
معايير المراجعة الداخلية الدولية	0.921
دعم لجنة المراجعة	0.952
نطاق عمل المراجعة الداخلية	0.918

يتضح من الجدول (4) أن قيمة معامل الثبات لجميع المحاور مرتفعة جداً، حيث تراوحت بين (0.918) في محور (نطاق عمل المراجعة الداخلية)، و(0.952) في محور (دعم لجنة المراجعة)، وهذا يعني أن ثبات جميع محاور الاستبانة مرتفع جداً، والاتساق الداخلي للفقرات عالٍ ولو تم استخدامها مرة أخرى سنحصل على نفس النتائج.

ثانياً: صدق الاستبانة: لقياس الصدق البنائي للاستبانة تم استخدام اختبار معامل ارتباط بيرسون لقياس الارتباط بين المحاور الرئيسة للاستبانة، وذلك كما يأتي:

جدول (5): نتيجة اختبار معامل ارتباط بيرسون بين المحاور الرئيسة للاستبانة

المحاور	تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية	توفير المعلومات اللازمة	توافر البنية المؤسسية	الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية	دعم لجنة المراجعة	نطاق عمل المراجعة الداخلية
تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية	معامل ارتباط بيرسون 1	.737**	.682**	.790**	.742**	.629**
مستوى الدلالة		.000	.000	.000	.000	.000
	119	119	119	119	119	119
توفير المعلومات اللازمة	معامل ارتباط بيرسون 1	.737**	.621**	.794**	.732**	.782**
مستوى الدلالة		.000	.000	.000	.000	.000
	119	119	119	119	119	119
توافر البنية المؤسسية	معامل ارتباط بيرسون 1	.682**	.621**	1	.678**	.579**
مستوى الدلالة		.000	.000	.000	.000	.000
	119	119	119	119	119	119
الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية	معامل ارتباط بيرسون 1	.790**	.794**	.678**	1	.760**
مستوى الدلالة		.000	.000	.000	.000	.000
	119	119	119	119	119	119

المحاور	تطبيق مبادئ الحكومة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية	توفير المعلومات اللازمة	توافر البنية المؤسسية	الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية	دعم لجنة المراجعة	نطاق عمل المراجعة الداخلية
معامل ارتباط بيرسون	.742**	.732**	.579**	.760**	1	.746**
مستوى الدلالة	.000	.000	.000	.000		.000
	119	119	119	119	119	119
معامل ارتباط بيرسون	.629**	.782**	.515**	.778**	.746**	1
مستوى الدلالة	.000	.000	.000	.000	.000	
	119	119	119	119	119	119

** ارتباط ذو دلالة إحصائية عند مستوى 0.01

من الجدول (5) يتضح وجود ارتباط ذي دلالة إحصائية بين جميع محاور الاستبانة عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يدل على أن الاستبانة ذات صدق عالٍ وتقيس ما وضعت لقياسه.

ثالثاً: اختبار التوزيع الطبيعي لجميع بيانات الاستبانة

تم اختبار التوزيع الطبيعي Shapiro-Wilk لبيانات الاستبانة لتحديد نوعية الاختبارات الإحصائية التي سيتم إجراؤها هل هي معلمية أم لاملعلمية، وذلك على النحو الآتي:

جدول (6): نتائج اختبار Shapiro-Wilk للتوزيع الطبيعي

Shapiro-Wilk			اختبار التوزيع الطبيعي للبيانات
مستوى الدلالة	درجة الحرية	قيمة الاختبار	
.941	117	.995	مبادئ الحكومة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية
.671	117	.991	توفير المعلومات اللازمة
.759	117	.992	توفر البنية المؤسسية
.992	117	.996	الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية
.839	117	.993	دعم لجنة المراجعة
.314	117	.987	نطاق عمل المراجعة الداخلية

يتضح من الجدول (6) أن بيانات الاستبانة موزعة توزيعاً طبعياً وذلك من خلال إجراء اختبار التوزيع الطبيعي Shapiro-Wilk، ولذا سيتم إجراء الاختبارات الإحصائية المعلمية، حيث كانت قيمة مستوى الدلالة أعلى من (0.05).

نسبة الاستجابة

بعد الانتهاء من تحكيم الاستبانة عند (18) عضو هيئة تدريس متخصص في المحاسبة في كل من جامعة صنعاء، وجامعة العلوم والتكنولوجيا، وجامعة إب، وجامعة قطر، والأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، وجامعة العلوم الحديثة، والجامعة الإماراتية، تم طباعة الاستبانة بصورتها النهائية؛ ثم قام الباحث بتوزيعها على أعضاء مجالس الإدارات والمراجعين الداخليين في البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية المتواجدين في صنعاء، ومن ثم استردادها، وكانت نتيجة ذلك على النحو الآتي:

جدول (7): قوائم الاستبانة الموزعة والمستردة والمستخدم في التحليل

م	أسماء البنوك	عدد الاستبيانات الموزعة			عدد الاستبيانات المستردة			نسبة	
		مجلس الإدارة	المراجعة الداخلية	الإجمالي	مجلس الإدارة	المراجعة الداخلية	الإجمالي	الاستبيانات المستخدمة	الاستبيانات المستردة
1	كاك بنك	10	27	37	3	27	30	100%	81%
2	بنك اليمن والكويت	0	12	12	0	12	12	100%	100%
3	بنك الكريسي الإسلامي	2	4	6	1	4	5	100%	83%
4	البنك الأهلي اليمني	0	3	3	0	3	3	100%	100%
5	البنك اليمني للإنشاء والتعمير	1	8	9	1	8	9	100%	100%
6	البنك التجاري اليمني	2	8	10	1	8	9	100%	90%
7	بنك اليمن الدولي	0	6	6	0	6	6	100%	100%
8	بنك التضامن الإسلامي	1	9	10	1	9	10	100%	100%

9	بنك سبأ الإسلامي	1	8	9	0	8	8	89%	100%
10	بنك اليمن والبحرين الشامل	5	9	14	1	9	10	71%	100%
11	البنك الإسلامي اليمني	0	3	3	0	3	3	100%	100%
12	بنك اليمن والخليج	0	2	2	0	2	2	100%	100%
13	بنك الأمل للتتمويل الأصغر	3	3	6	2	3	5	83%	100%
14	بنك التسليف للإسكان	1	2	3	1	2	3	100%	100%
15	البنك العربي المحدود	0	1	1	0	1	1	100%	100%
16	مصرف الراجحي	0	1	1	0	1	1	100%	100%
17	يوناييتد بنك لمتد	0	1	1	0	1	1	100%	100%
18	بنك قطر	0	1	1	0	1	1	100%	100%
	الإجمالي	26	108	134	11	108	119	89%	100%

يتضح من خلال الجدول (7) أن نسبة الاستبيانات المستردة بلغت 89% من إجمالي الاستبيانات الموزعة، مما يعني أنها قابلة للتحليل الإحصائي، وقد تم استخدامها جميعاً في التحليل الإحصائي.

نتائج الدراسة ومناقشتها:

تم في هذا الجزء استعراض نتائج التحليل الوصفي لمتغيرات الدراسة من خلال تحليل بيانات الاستبانة إحصائياً باستخدام برنامج (SPSS). وقد تم استخدام الاختبارات الوصفية التحليلية لقياس آراء مجتمع الدراسة وهي: المتوسط، والانحراف المعياري، واختبار (T) لعينة واحدة وبمقارنة المتوسط الحسابي مع (وسط فرضي 3) واحتساب قيمة مستوى الدلالة المعنوية.

أولاً: المتغير التابع: تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك

فيما يأتي نتائج تحليل الاستبانة الخاصة بالمتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية):
البُعد الأول: مجلس الإدارة:

جدول (8): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (مجلس الإدارة) في مبادئ الحوكمة بالبنوك

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يملك أعضاء مجلس الإدارة القدرات والخبرات الكافية للقيام بدورهم في تعزيز الرقابة والحوكمة	3.90	0.74	13.24	.000	78%	4	مرتفع
2	يوجد فصل بين مسؤوليات وصلاحيات رئيس مجلس الإدارة والمدير التنفيذي للبنك.	3.99	0.76	14.15	.000	80%	2	مرتفع
3	يتأكد رئيس مجلس الإدارة من تطبيق دليل الحوكمة المعتمد في البنك	3.67	0.97	7.59	.000	73%	6	مرتفع
4	يستعين مجلس الإدارة بخبرات خارجية لمساعدته في إنجاز مهامه المرتبطة بتعزيز الحوكمة.	3.45	0.88	5.52	.000	69%	7	مرتفع
5	يعين مجلس الإدارة مدير إدارة المراجعة الداخلية بناء على توصية من لجنة المراجعة	3.83	1.01	8.98	.000	77%	5	مرتفع
6	يشرف مجلس الإدارة على تنفيذ الأهداف الاستراتيجية للبنك	4.10	0.75	15.96	.000	82%	1	مرتفع
7	يعتمد مجلس الإدارة الخطط الفعالة لإدارة مخاطر البنك على المدى الطويل	3.92	0.84	11.90	.000	78%	3	مرتفع
	متوسط مجلس الإدارة	3.84	0.65	14.05	.000	77%		مرتفع

من الجدول (8) يتضح أن الفقرة رقم (6) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (4.10) وانحراف معياري (0.75) ونسبة تطبيق (82%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (15.96) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (4) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.45) وانحراف معياري (0.88) ونسبة تطبيق (69%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.52) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد الثاني: لجان مجلس الإدارة:

جدول (9): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (لجان مجلس الإدارة) في مبادئ

الحوكمة بالبنوك

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يشكل مجلس الإدارة أربع لجان (لجنة المراجعة، والحوكمة، وإدارة المخاطر، والترشيحات، والمكافآت) حسب متطلبات دليل حوكمة البنوك.	3.70	0.96	7.91	.000	74%	2	مرتفع
2	يفوض مجلس الإدارة الصلاحيات الكافية للجان العاملة ضمن إطاره	3.80	0.74	11.72	.000	76%	1	مرتفع
3	تضع لجان مجلس الإدارة خططاً سنوية لتنفيذ المهام الموكلة إليها	3.66	0.90	8.09	.000	73%	3	مرتفع
	متوسط لجان مجلس الإدارة	3.73	0.75	10.53	.000	75%		مرتفع

من الجدول (9) يتضح أن الفقرة رقم (2) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (3.80) وانحراف معياري (0.74) ونسبة تطبيق (76%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (11.72) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (3) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.66) وانحراف معياري (0.90) ونسبة تطبيق (73%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (8.09) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد الثالث: الإدارة التنفيذية:

جدول (10): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (الإدارة التنفيذية) في مبادئ

الحوكمة بالبنوك

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يملك أعضاء الإدارة التنفيذية المؤهلات والمهارات المطلوبة	3.96	0.82	12.79	.000	79%	1	مرتفع
2	تنفذ الإدارة التنفيذية العمليات بشكل سليم وفقاً للسياسات والخطط المعتمدة من قبل مجلس الإدارة	3.90	0.73	13.45	.000	78%	2	مرتفع
	متوسط الإدارة التنفيذية	3.92	0.69	14.59	.000	78%		مرتفع

من الجدول (10) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (3.96) وانحراف معياري (0.82) ونسبة تطبيق (79%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (12.79) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (2) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.90) وانحراف معياري (0.73) ونسبة تطبيق (78%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (13.45) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد الرابع: بيئة الضبط والرقابة الداخلية

جدول (11): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (بيئة الضبط والرقابة الداخلية) في مبادئ

الحوكمة بالبنوك

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
	تتم مراجعة هيكل أنظمة الضبط والرقابة الداخلية من قبل المراجعة الداخلية سنويًا	3.99	0.83	13.06	.000	80%	3	مرتفع
	تتابع وظيفة الامتثال التزام البنك بجميع القوانين المنظمة للعمل المصرفي	3.97	0.75	14.11	.000	79%	5	مرتفع
	هناك سهولة في التواصل بين الجهات المعنية لإدارة مخاطر البنك.	3.98	0.83	12.87	.000	80%	4	مرتفع
	يتمتع المراجع الخارجي للبنك بالاستقلالية.	4.13	0.75	16.42	.000	83%	1	مرتفع
	يمارس المراجع الخارجي عمله وفقاً للمعايير الدولية للمراجعة	4.09	0.78	15.26	.000	82%	2	مرتفع
	متوسط بيئة الضبط والرقابة الداخلية	4.03	0.62	17.92	.000	81%		مرتفع

من الجدول (11) يتضح أن الفقرة رقم (4) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (4.13) وانحراف معياري (0.75) ونسبة تطبيق (83%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (16.42) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05). وجاءت الفقرة رقم (2) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.97) وانحراف معياري (0.75) ونسبة تطبيق (79%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (14.11) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد الخامس: الإفصاح والشفافية

جدول (12): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (الإفصاح والشفافية) في مبادئ

الحوكمة

الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
يطبق البنك مبدأ الإفصاح والشفافية في عملياته وأنشطته.	4.04	0.75	15.11	.000	81%	1	مرتفع
يتم الإفصاح في الموقع الإلكتروني للبنك عن جميع الجوانب التنظيمية والإدارية	3.44	1.05	4.52	.000	69%	3	مرتفع
يتم الإفصاح دورياً عن تطبيق مبادئ حوكمة البنك.	3.46	0.94	5.38	.000	69%	2	مرتفع
متوسط الإفصاح والشفافية	3.65	0.73	9.65	.000	73%		مرتفع

من الجدول (12) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (4.04) وانحراف معياري (0.75) ونسبة تطبيق (81%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (15.11) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (2) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.44) وانحراف معياري (1.05) ونسبة تطبيق (69%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (4.52) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد السادس: حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى

جدول (13): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (حقوق المساهمين وأصحاب

المصالح الأخرى) في مبادئ الحوكمة بالبنوك

الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
يهتم مجلس الإدارة بمساهمي الأقلية.	3.41	0.88	5.12	.000	68%	4	مرتفع
تنفذ الإجراءات التي تحكم اجتماعات الجمعية العمومية بصورة قانونية وشفافة.	3.86	0.76	12.27	.000	77%	1	مرتفع
يحصل أصحاب المصالح -كالمساهمين والموظفين مثلاً- على التعويض العادل عند انتهاك حقوقهم.	3.46	0.99	5.09	.000	69%	3	مرتفع
يحصل أصحاب المصالح على المعلومات الكافية التي تمكنهم من المشاركة في تقييم نظام الحوكمة في البنك	3.64	0.92	7.59	.000	73%	2	مرتفع
تدعم قرارات مجلس الإدارة المشاريع الاجتماعية بما يلي احتياجات ومتطلبات الاقتصاد الوطني	3.64	0.94	7.44	.000	73%	2	مرتفع
متوسط حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى	3.60	0.72	9.03	.000	72%		مرتفع

من الجدول (13) يتضح أن الفقرة رقم (2) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (3.86) وانحراف معياري (0.76) ونسبة تطبيق (77%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (12.27) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (1) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.41) وانحراف معياري (0.88) ونسبة تطبيق (68%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.12) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البُعد السابع: الإشراف والتوجيه:

جدول (14): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول تطبيق بُعد (الإشراف والتوجيه) في مبادئ

الحوكمة بالبنوك

الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
يقيم البنك المركزي اليمني ممارسات الحوكمة في البنك بشكل منتظم	3.46	0.95	5.33	.000	69%	2	مرتفع
يتواصل البنك المركزي اليمني مع مجالس الإدارات بشكل مستمر حول تطبيق مبادئ حوكمة البنك.	3.47	0.97	5.28	.000	69%	1	مرتفع
متوسط الإشراف والتوجيه	3.47	0.89	5.76	.000	69%		مرتفع

من الجدول (14) يتضح أن الفقرة رقم (2) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (3.47) وانحراف معياري (0.97) ونسبة تطبيق (69%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.28) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (1) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.46) وانحراف معياري (0.95) ونسبة تطبيق (69%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.33) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

جدول (15): خلاصة نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر أبعاد المتغير التابع

البُعد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
مجلس الإدارة	3.84	0.65	14.049	.000	77%	3	مرتفع
لجان مجلس الإدارة	3.73	0.75	10.528	.000	75%	4	مرتفع
الإدارة التنفيذية	3.92	0.69	14.594	.000	78%	2	مرتفع
بيئة الضبط والرقابة الداخلية	4.03	0.62	17.92	.000	81%	1	مرتفع
الإفصاح والشفافية	3.65	0.73	9.649	.000	73%	5	مرتفع
حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى	3.60	0.72	9.030	.000	72%	6	مرتفع
الإشراف والتوجيه	3.47	0.89	5.757	.000	69%	7	مرتفع
متوسط المتغير التابع تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك	3.75	0.54	74.28	.000	75%		مرتفع

من الجدول (15) يتضح أن البُعد الرابع (بيئة الضبط والرقابة الداخلية) جاء في الرتبة الأولى من حيث التطبيق بمتوسط (4.03) وانحراف معياري (0.62) ونسبة تطبيق (81%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (17.92) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاء البُعد السابع (الإشراف والتوجيه) في الرتبة الأخيرة من حيث التطبيق بمتوسط (3.47) وانحراف معياري (0.89) ونسبة تطبيق (69%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.757) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

وجاء المتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك) بمتوسط (3.75) وانحراف معياري (0.54) ونسبة تطبيق (75%)، وهذا يعني أن مجتمع الدراسة يشير إلى أن تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية مرتفع بشكل عام.

ثانيًا: أبعاد المتغير المستقل (أثر المراجعة الداخلية)

البُعد الأول: توفير المعلومات اللازمة

أولًا: توفير المعلومات اللازمة للجهات الداخلية

جدول (16): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول (توفير المعلومات للجهات الداخلية)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	توفر المراجعة الداخلية تقارير دورية لمجلس الإدارة عن مدى التزام البنك بتطبيق مبادئ الحوكمة.	3.87	0.89	10.59	.000	77%	4	مرتفع
2	تزود المراجعة الداخلية مجلس الإدارة بالتوصيات اللازمة لتطبيق الحوكمة.	3.86	0.88	10.67	.000	77%	5	مرتفع
3	يتم الإفصاح لمجلس الإدارة عن حالات عدم التقيد بأخلاقيات مهنة المراجعة الداخلية.	3.87	0.82	11.64	.000	77%	4	مرتفع
4	توفر المراجعة الداخلية لمجلس الإدارة المعلومات الضرورية لإدارة أي تعارض محتمل في المصالح مع إدارة البنك أو المساهمين.	4.03	0.70	16.10	.000	81%	3	مرتفع
5	توفر المراجعة الداخلية لمجلس الإدارة تقارير تتصف بالوضوح والإيجاز.	4.18	0.75	17.29	.000	84%	1	مرتفع
6	توفر المراجعة الداخلية تقارير موضوعية عن مدى التقيد بالقوانين والتشريعات واللوائح في أنشطة البنك.	4.18	0.77	16.75	.000	84%	1	مرتفع
7	توفر المراجعة الداخلية تقارير دقيقة عن سلامة المعلومات المالية والتشغيلية في أنشطة البنك.	4.08	0.81	14.62	.000	82%	2	مرتفع
	متوسط توفير المعلومات للجهات الداخلية	4.01	0.58	18.05	.000	81%		مرتفع

من الجدول (16) يتضح أن الفقرتين رقم (5) و (6) جاءتا في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (4.18) وانحراف معياري (0.75) و (0.77) على التوالي، ونسبة توافر (84%) حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (17.29) و (16.75) على التوالي وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (2) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.86) وانحراف معياري (0.88) ونسبة توافر (77%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (10.67) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

ثانيًا: توفير المعلومات اللازمة للجهات الخارجية

جدول (17): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول (توفير المعلومات للجهات الخارجية)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يتبادل مدير المراجعة الداخلية المعلومات والتقارير مع المراجع الخارجي.	3.89	0.84	11.55	.000	78%	1	مرتفع
2	توفر المراجعة الداخلية لمفتشي البنك المركزي المعلومات الخاصة بتطبيق مبادئ الحوكمة	3.86	0.83	11.32	.000	77%	2	مرتفع
3	توفر المراجعة الداخلية المعلومات الكاملة عن البنك للجمعية العمومية عبر لجنة المراجعة.	3.79	0.85	10.11	.000	76%	3	مرتفع
4	يتم توفير المعلومات لأصحاب المصالح عبر الموقع الإلكتروني للبنك.	3.35	0.98	3.93	.000	67%	5	متوسط
5	يتم الإفصاح في التقارير المقدمة للجمعية العمومية عبر لجنة المراجعة عن أي استخدام شخصي لمصادر البنك من قبل مجلس الإدارة أو الإدارة التنفيذية.	3.46	0.89	5.66	.000	69%	4	مرتفع
6	يتم توفير المعلومات للأطراف الخارجية ذات العلاقة بعد موافقة مجلس الإدارة	3.79	0.79	10.90	.000	76%	3	مرتفع
	متوسط توفير المعلومات للجهات الخارجية	3.70	0.64	12.00	.000	74%		مرتفع

من الجدول (17) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.89) وانحراف معياري (0.84) ونسبة توافر (78%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (11.55) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (4) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.35) وانحراف معياري (0.98) ونسبة توافر (67%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (3.93) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البعد الثاني: توافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية
أولاً: توافر البنية الإدارية والتنظيمية

جدول (18): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول (توافر البنية الإدارية والتنظيمية)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يتوفر دليل حوكمة خاص بالبنك معتمد من مجلس الإدارة.	4.14	0.93	13.36	.000	83%	2	مرتفع
2	تتوفر لائحة للمراجعة الداخلية معتمدة من مجلس الإدارة.	4.15	0.77	16.39	.000	83%	1	مرتفع
3	يمارس مجلس الإدارة الإشراف المباشر والفعلي على المراجعة الداخلية.	4.01	0.74	14.82	.000	80%	5	مرتفع
4	تتوفر خطة استراتيجية لدى المراجعة الداخلية معتمدة من مجلس الإدارة	4.00	0.86	12.63	.000	80%	6	مرتفع
5	تتوفر خطة سنوية لدى المراجعة الداخلية معتمدة من مجلس الإدارة.	4.13	0.79	15.64	.000	83%	3	مرتفع
6	يتم الاحتفاظ في البنك بسجلات تتضمن مهام المراجعة الداخلية	4.08	0.80	14.59	.000	82%	4	مرتفع
7	تمتلك المراجعة الداخلية كافة احتياجاتها المعنوية من حوافز ومكافآت... إلخ	3.19	1.19	11.78	.079	64%	7	متوسط
	متوسط البنية الإدارية والتنظيمية	3.96	0.81	12.89	.000	79%		مرتفع

من الجدول (18) يتضح أن الفقرة رقم (2) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (4.15) وانحراف معياري (0.77) ونسبة توافر (83%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (16.39) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (7) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.19) وانحراف معياري (1.19) ونسبة توافر (64%) حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (11.78) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أكبر من (0.05).

ثانيًا: توافر البنية التحتية

جدول (19): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول (توافر البنية التحتية)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	تمتلك المراجعة الداخلية كافة احتياجاتها المادية من أثاث وتجهيزات.	3.65	1.02	6.91	.000	73%	1	مرتفع
2	يتوفر العدد الكافي من موظفي المراجعة الداخلية للقيام بمهامهم على أكمل وجه.	3.34	1.01	3.71	.000	67%	2	متوسط
3	تمتلك المراجعة الداخلية برامج تكنولوجية تساعد في عمليات التحليل والتقييم.	3.22	1.02	2.34	.000	64%	3	متوسط
	متوسط البنية التحتية	3.41	0.83	5.41	.000	68%		مرتفع

من الجدول (19) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.65) وانحراف معياري (1.02) ونسبة توافر (73%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (6.91) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (3) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.22) وانحراف معياري (1.02) ونسبة توافر (64%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (2.34) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البعد الثالث: الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية

أولاً: معايير الصفات

جدول (20): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول (الالتزام بمعايير الصفات)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	صلاحيات ومسؤوليات المراجعة الداخلية محددة بدقة في لائحة معتمدة.	3.97	0.78	13.72	.000	79%	1	مرتفع
2	تتمتع المراجعة الداخلية بالاستقلالية التنظيمية.	3.82	0.86	10.45	.000	76%	2	مرتفع
3	يتوفر فهم كامل لدى إدارة وأعضاء المراجعة الداخلية عن عمليات حوكمة البنك	3.72	0.79	9.97	.000	74%	3	مرتفع
4	يتوفر تقييم سنوي لمستوى المهارات المهنية لدى إدارة وأعضاء المراجعة الداخلية.	3.55	1.00	6.07	.000	71%	5	مرتفع
5	تتوفر خطط وبرامج خاصة بتحسين جودة المراجعة الداخلية.	3.62	0.90	7.52	.000	72%	4	مرتفع
6	يتوفر تقييم خارجي (من خارج البنك) لخطط وبرامج جودة المراجعة الداخلية	3.36	0.93	4.25	.000	67%	6	متوسط
	متوسط معايير الصفات	3.68	0.68	10.98	.000	74%		مرتفع

من الجدول (20) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.97) وانحراف معياري (0.78) ونسبة توافر (79%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (13.72) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (6) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.36) وانحراف معياري (0.93) ونسبة توافر (67%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (4.25) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

ثانيًا: معايير الأداء

جدول (21): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر (الالتزام بمعايير الأداء)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	يتمتع مدير المراجعة الداخلية بالكفاءة والفاعلية.	4.05	0.82	13.94	.000	81%	1	مرتفع
2	يتم اتباع أسلوب منهجي منظم لتحسين عمليات الحوكمة وإدارة المخاطر والرقابة لدى المراجعة الداخلية.	3.61	0.89	7.38	.000	72%	7	مرتفع
3	يتم إعداد خطة لكل مهمة من مهام المراجعة الداخلية.	4.12	0.78	15.57	.000	82%	2	مرتفع
4	يتم تحليل وتوثيق المعلومات الكافية اللازمة لتحقيق أهداف المراجعة الداخلية.	3.98	0.75	14.35	.000	80%	4	مرتفع
5	تشتمل تقارير المراجعة الداخلية على الأهداف والنطاق والاستنتاجات والتوصيات.	4.08	0.79	15.02	.000	82%	3	مرتفع
6	يستخدم تعبير "تم إجراؤه وفقًا للمعايير الدولية المهنية لمزاولة المراجعة الداخلية" في تقارير المراجعة الداخلية السنوية.	3.51	1.02	5.51	.000	70%	8	مرتفع
7	يتم متابعة تنفيذ توصيات المراجعة الداخلية من خلال آلية محكمة.	3.82	0.76	11.90	.000	76%	5	مرتفع
8	يتم مناقشة مستوى المخاطر المقبولة مع لجنة المراجعة في البنك	3.68	0.94	7.91	.000	74%	6	مرتفع
	متوسط معايير الأداء	3.87	0.63	14.92	.000	77%		مرتفع

من الجدول (21) يتضح أن الفقرة رقم (1) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (4.05) وانحراف معياري (0.82) ونسبة توافر (81%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (13.94) وهي

دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (6) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.51) وانحراف معياري (1.02) ونسبة توافر (70%) حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (5.51) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البعد الرابع: دعم لجنة المراجعة

أولاً: خصائص لجنة المراجعة

جدول (22): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر (خصائص لجنة المراجعة)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	تدعم لجنة المراجعة المنبثقة عن مجلس الإدارة المراجعة الداخلية بالمعرفة بمجالات ومخاطر العمل المصرفي.	3.81	0.94	9.35	.000	76%	4	مرتفع
2	تتكون لجنة المراجعة من أعضاء متخصصين لديهم الخبرة والمعرفة	3.73	0.95	8.36	.000	75%	6	مرتفع
3	تتوفر لائحة للجنة المراجعة تعزز التواصل البناء مع المراجعة الداخلية.	3.74	0.97	8.32	.000	75%	5	مرتفع
4	يتم اختيار أعضاء غير تنفيذيين للجنة المراجعة في مجلس الإدارة.	3.87	0.99	9.53	.000	77%	2	مرتفع
5	تمارس لجنة المراجعة دورها الإشرافي على المراجعة الداخلية دون أي ضغوط	3.82	0.91	9.76	.000	76%	3	مرتفع
6	تمتلك لجنة المراجعة صلاحيات واسعة تمكنها من الاطلاع على كافة معلومات البنك	3.96	0.92	11.31	.000	79%	1	مرتفع
	متوسط خصائص لجنة المراجعة	3.84	0.80	11.40	.000	77%		مرتفع

من الجدول (22) يتضح أن الفقرة رقم (6) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.96) وانحراف معياري (0.92) ونسبة توافر (79%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (11.31) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (2) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.73) وانحراف معياري (0.95) ونسبة توافر (75%) حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (8.36) وهي دالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

ثانيًا: مهام ومسؤوليات لجنة المراجعة

جدول (23): نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر (مهام ومسؤوليات لجنة المراجعة)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	تحدد لجنة المراجعة رواتب ومكافآت موظفي إدارة المراجعة الداخلية.	3.00	1.07	0.00	.000	60%	6	متوسط
2	تقيم لجنة المراجعة كفاءة وفاعلية المراجعة الداخلية دوريًا	3.45	1.01	4.88	.000	69%	5	مرتفع
3	تدرس لجنة المراجعة توصيات المراجعة الداخلية وتتخذ الإجراءات اللازمة.	3.69	0.90	8.36	.000	74%	3	مرتفع
4	تعقد لجنة المراجعة لقاءات دورية مع المراجعة الداخلية والمراجع الخارجي.	3.65	0.92	7.70	.000	73%	4	مرتفع
5	تؤكد لجنة المراجعة من الالتزام بالسياسات والإجراءات الداخلية.	3.83	0.90	10.13	.000	77%	1	مرتفع
6	يحضر أعضاء لجنة المراجعة كافة اجتماعاتها المقررة.	3.76	0.97	8.59	.000	75%	2	مرتفع
	متوسط مهام لجنة المراجعة	3.57	0.76	8.17	.000	71%		مرتفع

من الجدول (23) يتضح أن الفقرة رقم (5) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.83) وانحراف معياري (0.90) ونسبة توافر (77%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (10.13) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (1) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.00) وانحراف معياري (1.07) ونسبة توافر (60%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (0.00) وهي دالة إحصائيًا عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

البعد الخامس: نطاق عمل المراجعة الداخلية

أولاً: الأنشطة التقليدية للمراجعة الداخلية

جدول (24) نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر (الأنشطة التقليدية)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	تعمل المراجعة الداخلية على مراجعة حماية كافة الأصول في مختلف عمليات التشغيل ونظم المعلومات.	4.01	0.78	14.18	.000	80%	3	مرتفع
2	تفحص المراجعة الداخلية مدى سلامة المعلومات المالية والتشغيلية في مختلف الأنشطة ونظم المعلومات.	4.06	0.65	17.64	.000	81%	1	مرتفع
3	تعمل المراجعة الداخلية على مراجعة امتثال العمليات المصرفية والبرامج للقوانين والتعليمات المصرفية.	4.05	0.77	14.91	.000	81%	2	مرتفع
	متوسط الأنشطة التقليدية	4.06	0.63	18.34	.000	81%		مرتفع

من الجدول (24) يتضح أن الفقرة رقم (2) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (4.06) وانحراف معياري (0.65) ونسبة توافر (81%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (17.64) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (1) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (4.01) وانحراف معياري (0.78) ونسبة توافر (80%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (14.18) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

ثانياً: الأنشطة الحديثة للمراجعة الداخلية

جدول (25) نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر (الأنشطة الحديثة)

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	تتوفر لدى المراجعة الداخلية قاعدة بيانات بالمخاطر التي يتعرض لها البنك.	3.80	0.90	9.70	.000	76%	2	مرتفع
2	تقيم المراجعة الداخلية استراتيجية إدارة المخاطر في البنك لتحديد قدراته ومدى تحمل تلك المخاطر.	3.74	0.88	9.19	.000	75%	3	مرتفع

3	تقيم المراجعة الداخلية عمليات الحوكمة لمساءلة أي فرد عن التقصير.	3.66	0.93	7.77	.000	73%	4	مرتفع
4	تحتوي أنشطة وبرامج المراجعة الداخلية في البنك على ما يعزز الأخلاقيات والقيم.	3.85	0.73	12.64	.000	77%	1	مرتفع
5	تقدم المراجعة الداخلية خدمات استشارية في مجال المراجعة الداخلية خارج البنك بعد موافقة مجلس الإدارة.	3.21	1.11	2.06	.000	64%	6	متوسط
6	يعد مدير وموظفو المراجعة الداخلية دراسات وأبحاثاً في قضايا شائكة تخص المراجعة الداخلية في البنك.	3.42	1.04	4.42	.000	68%	5	مرتفع
	متوسط الأنشطة الحديثة	3.63	0.74	9.30	.000	73%		مرتفع

من الجدول (25) يتضح أن الفقرة رقم (4) جاءت في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.85) وانحراف معياري (0.73) ونسبة توافر (77%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (12.64) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وجاءت الفقرة رقم (5) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.21) وانحراف معياري (1.11) ونسبة توافر (64%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (2.06) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

فيما يلي نتائج الاستبانة الخاصة بجميع الأبعاد:

جدول (26): خلاصة نتائج آراء مجتمع الدراسة حول توافر أبعاد المتغير المستقل

م	الأبعاد	المتوسط	الانحراف المعياري	قيمة T	مستوى الدلالة	النسبة	الرتبة	التقدير اللفظي
1	توفير المعلومات اللازمة	3.86	0.60	15.63	.000	77%	1	مرتفع
2	توافر البنية المؤسسية	3.79	0.69	12.51	.000	76%	2	مرتفع
3	الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية	3.78	0.61	14.04	.000	76%	3	مرتفع
4	دعم لجنة المراجعة	3.69	0.77	9.77	.000	74%	5	مرتفع
5	نطاق عمل المراجعة الداخلية	3.76	0.68	12.09	.000	75%	4	مرتفع

من الجدول (26) يتضح أن البعد الأول (توفير المعلومات اللازمة) جاء في الرتبة الأولى من حيث التوافر بمتوسط (3.86) وانحراف معياري (0.60) ونسبة توافر (77%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (15.63) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05). وجاء البعد الرابع (دعم لجنة المراجعة) في الرتبة الأخيرة من حيث التوافر بمتوسط (3.69) وانحراف معياري (0.77) ونسبة توافر (74%)، حيث كانت قيمة (T) المحسوبة (9.77) وهي دالة إحصائياً عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

اختبار فرضيات الدراسة:

1- اختبار الفرضيات الفرعية المنبثقة من الفرضية الرئيسة

تم اختبار الفرضيات الفرعية المنبثقة من الفرضية الرئيسة من خلال اختبار الانحدار الخطي المتعدد وذلك كما يأتي:

جدول (27): خلاصة نتائج اختبار الانحدار الخطي المتعدد لاختبار الفرضيات الفرعية

البيان	R	R ²	F. Test	Sig.	Beta	T. Test	Sig.	VIF	Tolerance
تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك	.832	.678	49.901	.000		4.498	.000		
تأثير توفير المعلومات اللازمة في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك					.234	2.599	.011	2.918	.343
تأثير توافر البنية المؤسسية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك					.260	3.053	.003	2.622	.381
تأثير الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك					.272	2.557	.012	4.082	.245
تأثير دعم لجنة المراجعة في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك					.267	2.994	.003	2.868	.349
تأثير نطاق عمل المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك					-.106	-1.104	.272	3.302	.303

من الجدول (27) يتضح أن قيمة معامل الارتباط R قد بلغت (0.832)، وهذا يفسر وجود ارتباط عالٍ وموجب بين أبعاد المتغير المستقل (توفير المعلومات اللازمة، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة، ونطاق عمل المراجعة الداخلية) والمتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة)، وهذا يعني أنه كلما زاد تأثير (توفير المعلومات اللازمة، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة، ونطاق عمل المراجعة الداخلية) زاد (تطبيق مبادئ الحوكمة).

بينما بلغ معامل التحديد المصحح R² (0.678)، وهذا يعني أن نسبة (68%) من تباين المتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة) يفسره أبعاد المتغير المستقل (توفير المعلومات اللازمة، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة، ونطاق عمل المراجعة الداخلية)، بينما (32%) منها تعود إلى متغيرات أخرى.

وقد بلغ حجم الأثر Beta (234). في البعد الأول للمتغير المستقل (توفير المعلومات اللازمة)، و (260). في البعد الثاني للمتغير المستقل (توافر البنية المؤسسية)، و (272). في البعد الثالث للمتغير المستقل (الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية)، و (267). في البعد الرابع للمتغير المستقل (دعم لجنة المراجعة)، وجميعها دالة إحصائية عند مستوى معنوية أقل من (0.05)، وهذا يعني أن أبعاد المتغير المستقل (توفير المعلومات اللازمة، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة) تؤثر إيجاباً في المتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة).

بينما أظهرت النتائج أن حجم الأثر Beta (106-). في البعد الخامس للمتغير المستقل (نطاق عمل المراجعة الداخلية) وهي غير دالة معنوياً؛ حيث كانت درجة المعنوية (272). وهي أكبر من (0.05)، وهذا يعني أن البعد الخامس للمتغير المستقل (نطاق عمل المراجعة الداخلية) لا يؤثر في تطبيق مبادئ الحوكمة عند توافر الأبعاد الأخرى للمتغير المستقل، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة البالغة (49.901) وهي دالة عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

كما يؤكد معنوية هذه النتائج قيمة معامل تضخم التباين (VIF) لكل أبعاد المتغير المستقل (توفير المعلومات اللازمة، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة، ونطاق عمل المراجعة الداخلية) التي كانت أقل من (10)، وهي تدل على عدم وجود ارتباط خطي قوي بين أبعاد المتغير المستقل بعضها ببعض، ويؤكد ذلك أيضاً قيمة (Tolerance) في جميع أبعاد المتغير المستقل حيث كانت أكبر من (10%).

2- اختبار الفرضية الرئيسية

نصت فرضية الدراسة الرئيسية على أنه "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".

جدول (28): خلاصة نتائج اختبار الانحدار الخطي البسيط لاختبار الفرضية الرئيسية

Sig.	T. Test	Beta	Sig.	F. Test	R ²	R ²	R	نص العلاقة
.000	14.930	.811	.000	222.891	.655	.658	.811	تأثير المراجعة الداخلية في تطبيق الحوكمة بالبنوك

من الجدول (28) يتضح أن قيمة معامل الارتباط R قد بلغت (0.811)، وهذا يفسر وجود ارتباط عالٍ وموجب بين المتغير المستقل (أثر المراجعة الداخلية) والمتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية)، وهذا يعني أنه كلما زاد تأثير المراجعة الداخلية زاد تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية.

ومن ناحية أخرى بلغ معامل التحديد R^2 (0.658). وهذا يعني أن نسبة (66%) من تباين المتغير التابع (تطبيق مبادئ الحوكمة) يفسره المتغير المستقل (أثر المراجعة الداخلية)، بينما (34%) منها تعود إلى متغيرات أخرى. وقد بلغ حجم الأثر Beta (0.811). عند مستوى دلالة أقل من (0.05)، وهذا يعني أنه كلما زاد تأثير المتغير المستقل بنسبة 100% زاد المتغير التابع بنسبة (81%) وذلك بافتراض تحييد أثر أي متغيرات أخرى، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة (F) المحسوبة التي من خلالها يمكن معرفة القوة التفسيرية لنموذج الانحدار الخطي البسيط والبالغة (222.891) وهي دالة عند مستوى دلالة أقل من (0.05).

وبناء على ما سبق، تُقبل الفرضية الرئيسة التي تنص على "يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية".
الاستنتاجات:

بناء على نتائج الدراسة التي تم تفصيلها ومناقشتها سابقاً، يُمكن عرض الاستنتاجات الآتية:

1. أظهرت نتائج الدراسة الميدانية أن مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية مطبقة بدرجة مرتفعة على مستوى جميع البنوك، حيث جاء مبدأ (بيئة الضبط والرقابة الداخلية) في المرتبة الأولى من حيث مستوى التطبيق بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، أما مبدأ (الإشراف والتوجيه من قبل البنك المركزي اليمني) فقد احتل المرتبة الأخيرة، وهذا يدل على أن المبادئ الأساسية للحوكمة المتمثلة في: مبدأ مجلس الإدارة ولجانه، ومبدأ الإفصاح والشفافية، ومبدأ الإدارة التنفيذية، ومبدأ حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية لم ترق إلى المستوى المطلوب من التفعيل، كما يدل أيضاً على أن إشراف البنك المركزي اليمني على تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية لم يرق أيضاً إلى المستوى المطلوب من التفعيل.

2. أظهرت نتائج الدراسة الميدانية انخفاض تطبيق بعض مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية تمثلت في: استعانة مجالس الإدارات بخبرات خارجية لمساعدتها في إنجاز مهامها المرتبطة بتعزيز الحوكمة، ووضع لجان مجالس الإدارات خططاً سنوية لتنفيذ المهام الموكلة إليها، وتنفيذ الإدارات التنفيذية العمليات بشكل سليم وفقاً للسياسات والخطط المعتمدة من قبل مجالس الإدارات، ومتابعة وظيفة الامتثال مدى التزام البنوك

بجميع القوانين المنظمة للعمل المصرفي، والإفصاح عن جميع الجوانب التنظيمية والإدارية في المواقع الإلكترونية للبنوك، واهتمام مجالس الإدارات بمساهمي الأقلية، وتقييم البنك المركزي اليمني لممارسات الحوكمة في البنوك بشكل منتظم، وهذا يدل على أن هناك قصوراً في تطبيق المبادئ الرئيسة للحوكمة، فمبدأ (مجلس الإدارة) تأثر بالقصور في الاستعانة بالخبرات الخارجية، ومبدأ (لجان مجلس الإدارة) تأثر بالقصور في وضع الخطط السنوية، ومبدأ (الإدارة التنفيذية) تأثر بالقصور في تنفيذ العمليات بشكل سليم وفقاً للسياسات والخطط المعتمدة من قبل مجالس الإدارات، ومبدأ (بيئة الضبط والرقابة الداخلية) تأثر بالقصور في متابعة وظيفة الامتثال لمدى التزام البنوك بجميع القوانين المنظمة للعمل المصرفي، ومبدأ (الإفصاح والشفافية) تأثر بالقصور في الإفصاح الدوري عن تطبيق مبادئ الحوكمة، والإفصاح عن جميع الجوانب التنظيمية والإدارية في المواقع الإلكترونية للبنوك، ومبدأ (حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى) تأثر بالقصور في الاهتمام بمساهمي الأقلية وأصحاب المصالح الأخرى، أما مبدأ (الإشراف والتوجيه من قبل البنك المركزي اليمني)، فقد تأثر بالقصور في التواصل والتقييم الدوري لممارسات الحوكمة في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية.

3. يوجد أثر إيجابي للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، وهذا يدل على أهمية المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة؛ إذ تُعد المصدر الرئيس الذي تعتمد عليه الآليات الأساسية الأخرى في تطبيق مبادئ الحوكمة.
4. هناك متغيرات أساسية يتحدد على أساسها الأثر الإيجابي للمراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة، وتتمثل هذه المتغيرات في: توافر البنية المؤسسية، وتوافر دعم لجنة المراجعة، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، وتوفير المراجعة الداخلية للمعلومات، وتوسيع نطاق عمل المراجعة الداخلية، وهذا يدل على أن المراجعة الداخلية بحاجة ماسة إلى توافر البنية المؤسسية، ودعم لجنة المراجعة لتسهم بفاعلية وإيجابية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية، كما يدل من ناحية أخرى على ضرورة توفير المراجعة الداخلية للمعلومات، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، وتوسيع نطاق عملها لتسهم بفاعلية وإيجابية في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.

5. أظهرت نتائج الدراسة الميدانية أن متغيرات المراجعة الداخلية (توفير المعلومات، وتوافر البنية المؤسسية، والالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، ودعم لجنة المراجعة، ونطاق عمل المراجعة الداخلية) لتطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية متوافرة بدرجة مرتفعة على مستوى جميع البنوك، إلا أن نتائج الدراسة الميدانية أظهرت انخفاض تنفيذ بعض مهام المراجعة الداخلية لتطبيق مبادئ الحوكمة، وقد تمثلت هذه المهام في: تزويد مجالس الإدارات بالتوصيات اللازمة لتطبيق مبادئ الحوكمة، وتوفير المعلومات لأصحاب المصالح عبر المواقع الإلكترونية للبنوك، وتقديم الخدمات الاستشارية، واستخدام تعبير "تم إجراؤه وفقاً للمعايير الدولية المهنية لمزاولة المراجعة الداخلية" في تقارير المراجعة الداخلية السنوية، ومراجعة حماية كافة الأصول في مختلف عمليات التشغيل ونظم المعلومات، وهذا يدل على أن هناك قصوراً في تنفيذ (الأنشطة الحديثة) المؤثرة في تطبيق مبادئ الحوكمة، فمبدأ (مجلس الإدارة) ومبدأ (لجان مجلس الإدارة) تأثرا بالقصور في مهمة تزويد مجالس الإدارات بالتوصيات اللازمة لتطبيق مبادئ الحوكمة؛ وتقديم الخدمات الاستشارية لها، أما مبدأ (الإفصاح والشفافية) ومبدأ (حقوق المساهمين وأصحاب المصالح الأخرى) فقد تأثرا بالقصور في مهمة توفير المعلومات عبر المواقع الإلكترونية للبنوك، وأخيراً تأثر مبدأ (بيئة الضبط والرقابة الداخلية) ومبدأ (الإدارة التنفيذية) بالقصور في توفير متطلبات استخدام تعبير "تم إجراؤه وفقاً للمعايير الدولية المهنية لمزاولة المراجعة الداخلية" في تقارير المراجعة الداخلية السنوية؛ كما تأثرا بالقصور في المهام المرتبطة بمراجعة حماية الأصول في مختلف عمليات التشغيل ونظم المعلومات، وهذا يؤثر سلباً في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.

6. أظهرت نتائج الدراسة الميدانية انخفاض توافر بعض المتطلبات المهنية الحديثة للمراجعة الداخلية، وقد تمثلت هذه المتطلبات في: توافر تقييم خارجي (من خارج البنك) لخطط وبرامج جودة المراجعة الداخلية، وامتلاك برامج تكنولوجية تساعد المراجعة الداخلية في عمليات التحليل والتقييم، وهذا يدل على أن المراجعة الداخلية لم توفر متطلبات تبني برامج الجودة المهنية؛ إذ يُشترط عند تبني هذه البرامج توافر تقييم خارجي "من خارج البنك" لخطط وبرامج جودة المراجعة الداخلية؛ وما لم يتم تبني برامج الجودة المهنية للمراجعة الداخلية فلا يمكن استخدام تعبير "تم إجراؤه وفقاً للمعايير الدولية المهنية لمزاولة المراجعة

الداخلية " في تقارير المراجعة الداخلية السنوية، ومن ثم يتضح قصور المراجعة الداخلية في البنوك التجارية العاملة بالجمهورية اليمنية في الالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية، وهذا يؤثر سلباً في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.

7. أظهرت نتائج الدراسة الميدانية انخفاض بعض متطلبات دعم لجان المراجعة للمراجعة الداخلية التي تمثلت في: تكوين لجان مراجعة من أعضاء متخصصين لديهم الخبرة والمعرفة، وتحديد لجان المراجعة لرواتب ومكافآت موظفي إدارات المراجعة الداخلية، وهذا يدل على وجود قصور في خصائص لجان المراجعة في جانبي الخبرة والاختصاص، كما يدل أيضاً على وجود قصور في مهام ومسؤوليات لجان المراجعة في تحديد رواتب ومكافآت موظفي المراجعة الداخلية، وهذا يؤثر سلباً في تطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية العاملة في الجمهورية اليمنية.

التوصيات:

بناء على الاستنتاجات التي تم عرضها، ومهدف الوصول إلى تطبيق مبادئ الحوكمة وتفعيل أثر المراجعة الداخلية فيها، توصي الدراسة بالآتي:

أولاً: توصيات خاصة بتطبيق مبادئ الحوكمة بالبنوك التجارية

1. ضرورة وضع لجان مجالس الإدارات خططاً سنوية فعالة لتنفيذ المهام الموكلة إليها.
2. ضرورة اهتمام مجالس الإدارات بحقوق مساهمي الأقلية، وأصحاب المصالح الأخرى، لما لذلك من أثر إيجابي في دعم المراكز المالية للبنوك مستقبلاً من خلال زيادة مساهمة الأقلية، أو مساهمة أصحاب المصالح الأخرى في ملكية البنوك.

ثانياً: توصيات خاصة بإشراف البنك المركزي اليمني على تطبيق مبادئ الحوكمة

ضرورة قيام البنك المركزي اليمني بالآتي:

1. إلزام البنوك بتطبيق معايير المراجعة الداخلية الدولية.
2. تقييم ممارسات تطبيق مبادئ الحوكمة في البنوك التجارية دورياً.
3. دراسة دمج البنوك التي لم تستوف متطلبات كفاية رأس المال ومتطلبات الحوكمة، وذلك بالاشتراك مع مجالس إدارات البنوك.
4. إلزام البنوك بتوظيف العدد الكافي من المراجعين الداخليين بناء على (حجم البنك)، وعدم ترك هذا الموضوع لتقدير البنوك؛ لما له من أثر في اكتشاف المخاطر وتطبيق مبادئ الحوكمة.

5. تبني برامج تدريبية للمراجعين الداخليين في البنوك على أنشطة مراجعة وتقويم عمليات الحوكمة، بالاشتراك مع الجهات المهنية المعنية الأخرى.

6. تعديل "دليل حوكمة البنوك في الجمهورية اليمنية" في النقاط الآتية:

- أ. تحديد إجراءات المراجعة الداخلية الخاصة بتقييم تطبيق مبادئ حوكمة البنوك.
- ب. إدراج وظيفة الامتثال تحت إشراف لجنة المراجعة، وإعادة تسميتها بلجنة المراجعة والامتثال.

ج. ربط صياغة مبادئ حوكمة البنوك بالقوانين والتشريعات ذات الصلة.

ثالثاً: توصيات خاصة بتفعيل أثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة

أ. توصيات خاصة بتوفير المراجعة الداخلية المعلومات

ضرورة قيام المراجعة الداخلية بتحديد وتوفير المعلومات اللازمة لكل من: مجالس الإدارات ولجانها، والجمعيات العمومية، وأصحاب المصالح الأخرى عبر المواقع الإلكترونية للبنوك بهدف تفعيل تطبيق مبادئ الحوكمة.

ب. توصيات خاصة بتوافر البنية المؤسسية للمراجعة الداخلية

1. يجب على المراجعة الداخلية إعداد خطط استراتيجية (طويلة الأجل) تتضمن المتطلبات المهنية الحديثة للمراجعة الداخلية بناء على معايير المراجعة الداخلية الدولية ومتطلبات تطبيق مبادئ الحوكمة، واعتمادها من مجالس الإدارات.

2. يجب على مجالس الإدارات توفير العدد الكافي من المراجعين الداخليين، وتوفير الحوافز والمكافآت، وتوفير البرامج التكنولوجية الحديثة التي تساعد المراجعة الداخلية في عمليات التحليل والتقييم والأرشفة.

ج. توصيات خاصة بالالتزام بمعايير المراجعة الداخلية الدولية

ضرورة قيام المراجعة الداخلية بالآتي:

1. تبني برامج ضمان الجودة المهنية، وتطبيق معايير المراجعة الداخلية الدولية.
2. المطالبة بتوفير تقييم خارجي (من خارج البنك) لتقييم خطط وبرامج جودة المراجعة الداخلية.

د. توصيات خاصة بدعم لجنة المراجعة للمراجعة الداخلية

ضرورة قيام مجالس الإدارات ولجانها بالآتي:

1. إعادة النظر في قرارات تشكيل لجان المراجعة، بحيث يتم اختيار الأعضاء الخبراء والمتخصصين في المجال المالي والمصرفي، أو الاستعانة بخبرات خارجية.
2. الإشراف المباشر على المراجعة الداخلية وإعطائها الاستقلالية التامة لتفعيل أثرها في تطبيق مبادئ الحوكمة.

هـ. توصيات خاصة بنطاق عمل المراجعة الداخلية

1. ضرورة قيام المراجعة الداخلية بإعداد وتصميم قاعدة بيانات إلكترونية عن جميع المخاطر التي تتعرض لها البنوك.
 2. ضرورة تغيير مجالس الإدارات النظرة التقليدية السائدة عن المراجعين الداخليين باعتبارهم (مراقبين) إلى النظرة الحديثة التي تعتبرهم (مستشارين)، والسماح لهم بممارسة تقديم الخدمات الاستشارية خارج البنك ضمن إطار المجموعة الاستثمارية الواحدة التي ينتمي لها البنك؛ لما لذلك من أثر في تنوع خبرة المراجعين الداخليين والوصول بهم إلى درجة "مستشار".
- رابعاً: توصيات خاصة بدور الجهات المهنية والأكاديمية في تفعيل أثر المراجعة الداخلية وتطبيق مبادئ الحوكمة

1. تنسيق الجهود بين جميع الجهات المهنية لتحديث (مبادئ الحوكمة) وفقاً للمتغيرات البيئية، والتشريعية، والقانونية في الجمهورية اليمنية، بما لا يدع مجالاً لأي تعارض في القوانين والتشريعات مع مبادئ الحوكمة.
2. العمل على رفع مستوى مهنة المراجعة الداخلية والنهوض بها، ونشر الوعي المهني بممارسات تطبيق مبادئ الحوكمة في أوساط المراجعين الداخليين.
3. إقامة الندوات والدورات والمؤتمرات، وعمل النشرات الدورية والأنشطة المختلفة التي تعرف بأثر المراجعة الداخلية في تطبيق مبادئ الحوكمة.
4. الإسهام في نشر الوعي بأهمية ومزايا تطبيق مبادئ الحوكمة في جميع القطاعات.
5. إدخال موضوع الحوكمة والمراجعة الداخلية ضمن المقررات الدراسية في الجامعات والمعاهد.

- (1) مخلوف، الأزمة المالية العالمية واستشراف الحل: 2.
- (2) العبدلي، أثر تطبيق الحوكمة المؤسسية على جودة التدقيق الداخلي: 2.
- (3) Elamer, et al. The Impact of Multi-Layer Governance: 1.
- (4) لوجاني، دور التدقيق الداخلي في حوكمة الشركات: 2.
- (5) غيغينانت، تعزيز الشفافية والحوكمة الرشيدة: 2.
- (6) علي، تعزيز الحوكمة المؤسسية باستخدام معايير الإفصاح المحاسبي: 1.
- (7) الدليمي، مدى تلبية متطلبات الحوكمة للتطبيق: 1.
- (8) Union of Arab Banks, "Survey Results: Corporate Governance Survey": 1.
- (9) البنك الدولي، المؤسسة الدولية للتنمية، وثيقة تقييم مشروع قرض مقترح: 54.
- (10) Almasria, Corporate Governance and the Quality of Audit Process: 78
- (11) لوجاني، دور التدقيق الداخلي في حوكمة الشركات: 1.
- (12) Christopher, The Failure of Internal Audit: Monitoring Gaps: 1.
- (13) جبران، دور المراجعة الداخلية في تطبيق الحوكمة: 81.
- (14) نجم، الدور التكاملي للتدقيق الداخلي في فاعلية التحكم المؤسسي: 6.
- (15) Gabrinl, The Effect Of Internal Audit on Governance: 1.
- (16) Eulerich, et al. Self-perception of the internal audit function: 57.
- (17) سعيدي، دور المراجعة الداخلية في تفعيل حوكمة الشركات: 181.
- (18) Tabara, and Ungureanu, Internal Audit and Its Role in Improving Corporate Governance Systems: 139.
- (19) طيب الأسماء، المراجعة الداخلية ودورها في تطبيق مبادئ حوكمة الشركات بالمصارف الإسلامية: 1.
- (20) الشمري، إطار مقترح للمراجعة الداخلية وأثرها على فاعلية حوكمة الشركات بالملكة العربية السعودية: 1.
- (21) نسمان، دور إدارات المراجعة الداخلية في تفعيل مبادئ الحوكمة: 1.
- (22) Basel Committee on Banking Supervision , Consultative Document Guidelines Corporate: 1.
- (23) جوده، مدى تطبيق مبادئ الحوكمة المؤسسية: 1. مؤسسة التمويل الدولية، دليل الممارسات الجيدة لحوكمة الشركات: 1.
- (24) البنك المركزي اليمني، دليل حوكمة البنوك: 11-38.
- (25) مؤسسة أبحاث معهد المراجعين، الإطار المني الدولي لممارسة أعمال المراجعة الداخلية: 2.
- (26) العبدلي، أثر تطبيق الحوكمة المؤسسية على جودة التدقيق الداخلي: 27.

- (27) Bostan, and Grosu, The Role of Internal Audit in Optimization of Corporate: 6.
- (28) Groff, et, al. Contemporary Role OF Internal Auditing IN Corporate Governance: 1.
- (29) Fossung, The Role Of Internal Audit In The Cameroonian Bank Governance : 4.
- (30) Boṭa-Avram, Main Coordinates of Internal Audit Practices: 1.
- (31) Octavia, The Effects of Implementation on Internal Auditor: 77.
- (32) Jones, The Impact of Legislation on the Organization: 1.
- (33) يعقوب، التدقيق الداخلي ودوره في التحكم المؤسسي: 1.
- (34) نسمان، دور إدارات المراجعة الداخلية في تفعيل مبادئ الحوكمة: 1.
- (35) سعيد، الأثر المتوقع لحوكمة الشركات على مهنة المراجعة: 41.
- (36) Yusoff, & Alhaji, Insight of corporate governance theories: 54.
- (37) أبكر، إدارة الموارد البشرية والأداء لتحقيق الاستمرارية: 26، 53.
- (38) Adebajo, & Kehoe, An evaluation of factors influencing teamwork: 49.
- (39) مؤسسة أبحاث معهد المراجعين، الإطار المهني الدولي لممارسة أعمال المراجعة الداخلية: 1.
- (40) حماد، حوكمة الشركات: 149.
- (41) الوردات، التدقيق الداخلي بين النظرية والتدقيق: 77.
- (42) دراوسي، والهادي، فعالية وأداء المراجعة الداخلية في ظل حوكمة الشركات: 11.
- (43) نادي الأعمال اليمني، دليل عمل لجنة المراجعة: 7-14.
- (44) مؤسسة أبحاث معهد المراجعين، الإطار المهني الدولي لممارسة أعمال المراجعة الداخلية: 33.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع باللغة العربية

- (1) أبكر، أبوبكر الحاج، إدارة الموارد البشرية والأداء لتحقيق الاستمرارية، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الخرطوم، السودان، 2009م.
- (2) البنك الدولي، المؤسسة الدولية للتنمية، وثيقة تقييم مشروع قرض مقترح لتنمية البنية التحتية المالية في الجمهورية اليمنية، صنعاء، الجمهورية اليمنية، 2013. متاح على الرابط الآتي:
https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwja4Xu_YLRAhUHVbQKHdcsCT4QFggMAM&url=http%3A%2F%2Fdocuments.worldbank.org%2Fcurated%2Fen%2F958711468154495470%2F786240PAD0ARAB0x0379844B00PUBLIC0.docx&usq=AFQjCNFEWYvwMk4Ft2FxHohvNm5zpg3Ldg&sig2=KLSPDeKmX2-EB2fWwez1iA&bvm=bv.142059868,d.d24 [22 Oct 2020].
- (3) البنك المركزي اليمني، دليل حوكمة البنوك، صنعاء، الجمهورية اليمنية، 2013. متاح على الرابط الآتي:
http://www.centralbank.gov.ye/App_Upload/BGG2013.pdf [27 Sep 2020].

- (4) جبران، محمد علي صالح، دور المراجعة الداخلية في تطبيق الحوكمة في شركات ومؤسسات القطاع العام والمختلط-دراسة ميدانية لآراء المراجعين الداخليين والخارجيين، مجلة كلية التجارة والاقتصاد، كلية التجارة والاقتصاد، جامعة صنعاء، اليمن، ع41، 2014م.
- (5) جوده، فكري عبد الغني محمد، مدى تطبيق مبادئ الحوكمة المؤسسية في المصارف الفلسطينية وفقاً لمبادئ منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية ومبادئ لجنة بازل للرقابة المصرفية، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008م.
- (6) حماد، طارق عبدالعال، حوكمة الشركات: المفاهيم، المبادئ، التجارب - تطبيقات الحوكمة في المصارف، الدار الجامعية، مصر، 2005م.
- (7) دراوسي، مسعود، والهادي، ضيف الله، فعالية وأداء المراجعة الداخلية في ظل حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري، مؤتمر: حوكمة الشركات كآلية للحد من الفساد المالي والإداري، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة محمد خيضر، الجزائر، 2012م.
- (8) الديلمي، مناف أحمد علي، مدى تلبية متطلبات الحوكمة للتطبيق في القطاع العام بالجمهورية اليمنية، أطروحة دكتوراه، جامعة دمشق، سوريا، 2013م.
- (9) سعدي، يحيى وأوصيف، لخضر، دور المراجعة الداخلية في تفعيل حوكمة الشركات، مجلة الدراسات الاقتصادية، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة الوادي، الجزائر، ع5، 2012م.
- (10) سعيد، عهد علي، الأثر المتوقع لحوكمة الشركات على مهنة المراجعة في سوريا، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد، جامعة تشرين، سوريا، 2009م.
- (11) الشمري، عيد بن حامد، إطار مقترح للمراجعة الداخلية وأثرها على فاعلية حوكمة الشركات بالمملكة العربية السعودية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية، جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، سوريا، ع12، 2010م.
- (12) طيب الأسماء، عصمت محمد، المراجعة الداخلية ودورها في تطبيق مبادئ حوكمة الشركات بالمصارف الإسلامية، أطروحة دكتوراه، جامعة أم درمان، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، السودان، 2010م.
- (13) علي، عمار مهيب محمد، تعزيز الحوكمة المؤسسية باستخدام معايير الإفصاح المحاسبي لمنظمة التعاون الاقتصادي والتنمية في شركات القطاع الاقتصادي والمختلط في الجمهورية اليمنية، أطروحة دكتوراه، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، الأردن، 2009م.
- (14) العبدلي، محمد عبد الله حامد، أثر تطبيق الحوكمة المؤسسية على جودة التدقيق الداخلي في الشركات الصناعية المدرجة في سوق الكويت، رسالة ماجستير، كلية الأعمال، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2012م.
- (15) غيغينات، كارولين، تعزيز الشفافية والحوكمة الرشيدة في بلدان التحول العربي، ورقة عمل مقدمة لمنتدى صندوق النقد الدولي، 2013م، متاح على الرابط الآتي: <http://blog-montada.imf.org/?p=3234>.

- 16) لوجاني، عزيز، دور التدقيق الداخلي في حوكمة الشركات - دراسة حالة مجموعة من المؤسسات الاقتصادية الجزائرية، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، الجزائر، 2020م.
- 17) مخلوف، أحمد، الأزمة المالية العالمية واستشراف الحل باستخدام مبادئ الإفصاح والشفافية وحوكمة الشركات، بحث مقدم إلى مؤتمر بعنوان: الملتقى الدولي الأول، كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير، جامعة فرحات عباس، الجزائر، 2009م.
- 18) مؤسسة أبحاث معهد المراجعين الداخليين الدولي، الإطار المهني الدولي لممارسة أعمال المراجعة الداخلية، فلوريدا، أمريكا، تمت ترجمته للغة العربية من قبل جمعية المراجعين الداخليين اللبنانية، بيروت، 2012م.
- 19) مؤسسة التمويل الدولية، دليل الممارسات الجيدة لحوكمة الشركات، مصر، 2003م.
- 20) نادي الأعمال اليمني، دليل عمل لجنة المراجعة، صنعاء، الجمهورية اليمنية، 2010. متاح على الرابط الآتي:
<http://www.ybcyemen.com/uploads/publications/files/Audit%20committee%20work%20guidelines%20-%20available%20in%20Arabic.pdf>
- 21) نسمان، إبراهيم إسحاق، دور إدارات المراجعة الداخلية في تفعيل مبادئ الحوكمة دراسة تطبيقية على قطاع المصارف العاملة في فلسطين، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009م.
- 22) نجم، بان توفيق، الدور التكاملي للتدقيق الداخلي في فاعلية التحكم المؤسسي: دراسة استطلاعية في عينة من المصارف والشركات العراقية، مجلة الاقتصاد الخليجي، مركز دراسات بصرة والخليج العربي، جامعة البصرة، العراق، ع24، 2013م.
- 23) الوردات، خلف عبد الله، التدقيق الداخلي بين النظرية والتدقيق، دار الورق للنشر والتوزيع، الأردن، 2006م.
- 24) يعقوب، فيحاء عبد الله، التدقيق الداخلي ودوره في التحكم المؤسسي، دراسة تطبيقية على المصارف العراقية الخاصة، أطروحة دكتوراه، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد، العراق، 2006م.

Arabic References:

- 1) 'Abkar, 'Abūbakr al-Ḥājj, 'Idārat al-Mawārid al-Basharīyah & al-'Adā' li-Taḥqīq al-'Istimārīyah, Master's Thesis, Kulliyat al-'Ādāb, Jāmi'at al-Kharṭūm, al-Sūdān, 2009.
- 2) al-Bank al-Dawlī, al-Mu'assasah al-Dawlīyah lil-Tanmīyah, Waṭīqah Taqyīm Mashrū' Qard Muqtaraḥ li-Tanmīyat al-Bunyah al-Taḥtīyah al-Mālīyah fī al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, Ṣan'ā', al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, 2013. Link
https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=4&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwja4jXu_YLR_AhUHVbQKHdcCT4QFggtMAM&url=http%3A%2F%2Fdocuments.worldbank.org%2Fcurated%2Fen%2F958711468154495470%2F786240PAD0ARAB0ox0379844B00PUBLIC0.docx&usg=AFQjCNFEWYvwMk4Ft2FxHohvNm5zpg3Ldg&sig2=KLSPDeKmX2-EB2fWwez1iA&bvm=bv.142059868,d.d24 [22 Oct 2020].

- 3) al-Bank al-Markazī al-Yamanī, Dalīl Ḥawkamāt al-Bunūk, Ṣanʿā, al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, 2013. mutāḥ ʿalā al-Rabṭ al-ʿĀtī:
http://www.centralbank.gov.ye/App_Upload/BGG2013.pdf.
- 4) Jubrān, Muḥammad ʿAlī Ṣāliḥ, Dawr al-murājaʿah al-dākhiliyah fī taṭbīq al-Ḥawkamah fī sharikāt & muʿassasāt al-qitāʿ al-ʿĀmm & al-mukhtalaṭ-dirāsah maydāniyah li-ʿĀrāʾ al-murājīʾyn al-dākhliyn & al-khārijīyn, Majallāt Kulliyāt al-Tijārah & al-ʿIqtisād, Kulliyāt al-Tijārah & al-ʿIqtisād, Jāmiʿat Ṣanʿā, al-Yaman, issue 41, 2014.
- 5) Jawdah, Fikrī ʿAbdalḡanī Muḥammad, Madā taṭbīq Mabādīʾ al-Ḥawkamah al-muʿassasiyah fī al-maṣārīf al-Filasṭīniyah wifqan li-mabādīʾ Munazzamat al-Taʿāwun al-ʿIqtisādī & al-Tanmīyah & mabādīʾ Lajnat Bāzil lil-raqābah al-maṣrifiyah, Master's Thesis, al-Jāmiʿah al-ʿIslāmīyah, Ġazzah, 2008.
- 6) Ḥammād, Ṭāriq ʿAbdalʿāl, Ḥawkamāt al-sharikāt: al-mafāḥīm, al-mabādīʾ, al-tajārib-taṭbīqāt al-Ḥawkamah fī al-maṣārīf, al-Dār al-Jāmiʿīyah, Miṣr, 2005.
- 7) Darāwsī, Masʿūd, & al-Hādī, Ḍayfallāh, Faʿāliyat & ʿAdāʾ al-murājaʿah al-dākhiliyah fī ḡill Ḥawkamāt al-sharikāt ka-ʿĀliyah lil-ḥadd min al-fasād al-mālī & al-ʿIdārī, Mūʿtamar: Ḥawkamāt al-sharikāt ka-ʿĀliyah lil-ḥadd min al-fasād al-mālī & al-ʿIdārī, Kulliyāt al-ʿUlūm al-ʿIqtisādiyah & al-Tijāriyah & ʿUlūm al-Tasyīr, Jāmiʿat Muḥammad Khayḍar, al-Jazāʿir, 2012.
- 8) al-Daylamī, Manāf ʿAḥmad ʿAlī, Madā Talbiyat Mutaṭallabāt al-Ḥawkamah lil-taṭbīq fī al-qitāʿ al-ʿĀm bi al-Jumhūrīyah al-Yamanīyah, PhD Thesis, Jāmiʿat Dimashq, Sūriyā, 2013.
- 9) Saʿīdī, Yaḥyā & ʿwṣīf, Lakhḍar, Dawr al-murājaʿah al-dākhiliyah fī Tafīl Ḥawkamāt al-Sharikāt, Majallāt al-Dirāsāt al-ʿIqtisādiyah, Kulliyāt al-ʿUlūm al-ʿIqtisādiyah & al-Tijāriyah & ʿUlūm al-Tasyīr, Jāmiʿat al-Wādī, al-Jazāʿir, issue 5, 2012.
- 10) Saʿīd, ʿAḥd ʿAlī, al-ʿAṭar al-Mutawaqqāʾ li-Ḥawkamāt al-sharikāt ʿalā mihnāt al-murājaʿah fī Sūriyā, Master's Thesis, Kulliyāt al-ʿIqtisād, Jāmiʿat Tishrīn, Sūriyā, 2009.
- 11) al-Shammārī, ʿId ibn Ḥāmid, ʿIṭār Muqṭarāḥ lil-murājaʿah al-dākhiliyah & ʿAṭaruḥā ʿalā fāʿiliyat Ḥawkamāt al-sharikāt bi-al-Mamlakah al-ʿArabīyah al-Saʿūdiyah, Majallāt Jāmiʿat Dimashq lil-ʿUlūm al-iqtisādiyah, Jāmiʿat Dimashq lil-ʿUlūm al-ʿIqtisādiyah & al-Qānūniyah, Sūriyā, issue 21, 2010.

- 12) Ṭayyib al-'Asmā', 'Iṣmat Muḥammad, al-murāja'ah al-dākhiliyah & dawruhā fi taṭbīq Mabādī Ḥawkamāt al-sharikāt bi al-maṣārif al-'Islāmiyah, PhD Thesis, Jāmi'at 'Umm Durmān, Ma'had Buḥūt & Dirāsāt al-'Ālam al-'Islāmī, al-Sūdān, 2010.
- 13) 'Alī, 'Ammār Mahyūb Muḥammad, Ta'zīz al-Ḥawkamah al-mu'assasiyah bi-Istikhdām Ma'āyir al-'Ifsāḥ al-Muḥāsabī li-Munazzamat al-Ta'āwun al-'Iqtisādī & al-Tanmiyah fi sharikāt al-qitā' al-'Iqtisādī & al-Mukhtalaṭ fi al-Jumhūriyah al-Yamaniyah, PhD Thesis, al-'Akādīmiyah al-'Arabīyah lil-'Ulūm al-Mālīyah & al-Maṣrifīyah, al-'Urdun, 2009.
- 14) al-'Abdalī, Muḥammad 'Abdallāh Ḥāmid, Athar taṭbīq al-Ḥākimiyyah al-mu'assasiyah 'alā Jawdah al-Tadqīq al-Dākhilī fi al-sharikāt al-Ṣinā'iyyah al-Mudrajjah fi Sūq al-Kuwayt, Master's Thesis, Kulliyat al-'A'māl, Jāmi'at al-Sharq al-Awsaṭ, al-'Urdun, 2012.
- 15) Ġiğīnāt, Kārūlīn, Ta'zīz al-Shafāfiyyah & al-Ḥawkamah al-Rashīdah fi buldān al-Taḥawul al-'Arabī, Waraqat 'Amal Muqaddamah li-Muntadā Şundūq al-Naqd al-Dawlī, 2013, mutāḥ Link: <http://blog-montada.imf.org/?p=3234>.
- 16) Lūjānī, 'Azīz, Dawr al-Tadqīq al-Dākhilī fi Ḥawkamāt al-sharikāt-dirāsah ḥālat majmū'ah mina al-mu'assasāt al-'Iqtisādīyah al-Jazā'irīyah, PhD Thesis, Jāmi'at Muḥammad Khayḍar, al-Jazā'ir, 2020.
- 17) Makhlūf, 'Aḥmad, al-'Azmaḥ al-Mālīyah al-'Ālamīyah & 'Istishrāf al-ḥall bi-Istikhdām Mabādī al-'Ifsāḥ & al-Shafāfiyyah & Ḥawkamāt al-sharikāt, baḥth muqaddam 'ilā Mu'tamar bi-'Unwān: al-Multaqā al-Dawlī al-'Awwal, Kulliyat al-'Ulūm al-'Iqtisādīyah & 'Ulūm al-Tasyīr, Jāmi'at Faraḥāt 'Abbās, al-Jazā'ir, 2009.
- 18) Mu'assasat 'Abḥāt Ma'had al-Murāji'iyyin al-Dākhiliyyin al-Dawlī, al-'Itār al-Mihanī al-Dawlī li-Mumārasat 'A'māl al-murāja'ah al-dākhiliyyah, Florida, America, tammat tarjamatihi lil-Luḡah al-'Arabīyah min qabl Jami'iyyat al-Murāji'iyyin al-Dākhiliyyin al-Lubnāniyyah, Bayrūt, 2012.
- 19) Mu'assasat al-Tamwil al-Dawlīyah Dalīl al-Mumārassāt al-Jaiyidah li Ḥawkamāt al-Sharikāt, Miṣr, 2003.
- 20) Nādī al-'A'māl al-Yamanī, Dalīl 'Amal Lajnat al-murāja'ah, Ṣan'ā', al-Jumhūriyah al-Yamaniyah, 2010. Link: <http://www.ybcyemen.com/uploads/publications/files/Audit%20committee%20work%20guidelines%20-%20available%20in%20Arabic.pdf>

- 21) Nasmān, 'Ibrāhīm 'Ishāq, Dawr 'Idārāt al-murāja'ah al-dākhiliyah fī Taf'il Mabādi' al-Ḥawkamah dirāsah taṭbīqīyah 'alā Qitā' al-maṣārif al-Āmilah fī Filasṭīn, Master's Thesis, al-Jāmi'ah al-'Islāmīyah, Ġazzah, 2009.
- 22) Najm, Bān Tawfīq, al-Dawr al-Takāmūlī lil Tadqīq al-Dākhilī fī fā'ilīyat al-Taḥakkum al-mu'assasī: dirāsah 'Istiqlālīyah fī 'Aīnah min al-maṣārif & al-sharikāt al-'Irāqīyah, Majallat al-'Iqtisād al-Khalījī, Markiz Dirāsāt Baṣrah & al-Khalīj al-'Arabī, Jāmi'at al-Baṣrah, al-'Irāq, issue 24, 2013.
- 23) al-Wardāt, Khalaf 'Abdallāh, al-Tadqīq al-Dākhilī bayna al-Nazarīyah & al-Tadqīq, Dār al-Warrāq lil-Nashr & al-Tawzī', al-'Urdun, 2006.
- 24) Ya'qūb, Fayḥā 'Abdallāh, al-Tadqīq al-Dākhilī & dawruhu fī al-Taḥakkum al-mu'assasī, dirāsah taṭbīqīyah 'alā al-maṣārif al-'Irāqīyah al-khāṣṣah, PhD Thesis, Kullīyat al-'Idārah & al-'Iqtisād, Jāmi'at Baġdād, al-'Irāq, 2006.

ثانيا: المراجع باللغة الإنجليزية

- 1) Almasria, N. A. Corporate Governance and the Quality of Audit Process: An Exploratory Analysis Considering Internal Audit, Audit Committee and Board of Directors. European Journal of Business and Management Research, 7(1), 2022.
- 2) Adebajo, D., & Kehoe, D. An evaluation of factors influencing teamwork and customer focus. Managing Service Quality: An International Journal, 11 (1), 2001.
- 3) Basel Committee on Banking Supervision (BCBS). Consultative Document Guidelines Corporate Governance Principles for Banks, Bank for International Settlements, 2015.
- 4) Bostan, I. and Grosu, V. The Role of Internal Audit in Optimization of Corporate Governance at the Groups of Companies, Theoretical and Applied Economics, 2(2), 2010.
- 5) Boṭa-Avram, C. Main Coordinates of Internal Audit Practices in the Context of Corporate Governance at European Level, In European Business Research Conference Proceedings, 2012.
- 6) Christopher, J. The Failure of Internal Audit: Monitoring Gaps and a Case for a New Focus. Journal of Management Inquiry, issue 12, 2018.
- 7) Elamer, A. A., Ntim, C. G., Abdou, H., Zalata, A., & Elmagrhi, M. The Impact of Multi-Layer Governance on Bank Risk Disclosure in Emerging Markets: The Case of Middle East and North Africa. , Accounting Forum, Forthcoming, 2019. Retrieved from

https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3315261

- 8) Eulerich, M., Theis, J., Velte, P., and Stiglbauer, M. Self-perception of the internal audit function within the corporate governance system – empirical evidence for the European Union , Problems and Perspectives in Management (PPM), 11, 2013.
- 9) Fossung, M. F. The Role Of Internal Audit In The Cameroonian Bank Governance, African Journal of Social Sciences, (4), 32013..
- 10) Groff, M. Z., Di Pietra, R., & Sitar, A. S. Contemporary Role OF Internal Auditing IN Corporate Governance ,2016. Retrieved from <http://www.sam-d.si/Upload/Articles/DRMjv05n01a04.pdf>
- 11) Gabrinl, C. J. The Effect Of Internal Audit on Governance: Maintaining Legitimacy of Local Government (Doctoral Dissertation , Reubin O'D. Askew School of Public Administration and Policy,2013, Retrieved from https://www.researchgate.net/profile/Carl_Gabrinl/publication/260339731_The_Effect_of_Internal_Audit_on_Governance_Maintaining_Legitimacy_of_Local_Government/links/0c960530d69a11e18f000000.pdf
- 12) Jones, K. K. The Impact of Legislation on the Organization: Evaluating the Impact of Corporate Governance Regulation on the Internal Audit Function (Doctoral Dissertation, Robinson College of Business, Georgia State University,2013. Retrieved from http://scholarworks.gsu.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1025&context=bus_admin_diss
- 13) Octavia, E. The Effects of Implementation on Internal Auditor and good Corporate Governance in Corporate Performance , Journal of Global Business and Economics, (6) 1, 2013.
- 14) Tabara, N., and Ungureanu, M. Internal Audit and Its Role in Improving Corporate Governance Systems, Annales Universitatis Apulensis: Series Oeconomica, 14 (1),2021..
- 15) Union of Arab Banks ,. Survey Results: Corporate Governance Survey of the Arab Banking Sector, Union of Arab Banks, Aljezah, Egypt. 2007. Retrieved from <http://www.cipe.org/sites/default/files/publication-docs/CGSurveyJanuary2007.pdf>
- 16) Yusoff, W. F. W., & Alhaji, I. A. Insight of corporate governance theories. Journal of Business and management, 1 (1), 2021.



أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور

في وزارة الأشغال العامة والطرق في اليمن

حامد ضيف الله محمد الكرشعي*

good.iron.man3232@gmail.com

تاريخ القبول: 2022/06/01 م

تاريخ الاستلام: 2022/02/17 م

ملخص:

هدفت الدراسة إلى تحديد أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، وتحديد أثر أبعاد الجودة الشاملة (الالتزام ودعم الإدارة العليا، التركيز على الجمهور، التركيز على تلبية احتياجات العاملين، التركيز على التحسين المستمر للعمليات، التركيز على الاحتياجات الإدارية للمنافسة) على أداء العاملين، وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، والاستبانة لجمع البيانات، وتم استخدام الحصر الشامل لمجتمع الدراسة البالغ 100 مفردة، وتم استرجاع (93) استبانة صالحة للتحليل الإحصائي، وتوصلت الدراسة إلى عدد من النتائج، منها: أن مستوى تطبيق إدارة الجودة الشاملة بخدمة الجمهور بوزارة الأشغال العامة كان مرتفعاً نسبياً، وأن مستوى أداء العاملين كان مرتفعاً، كما أظهرت النتائج وجود أثر ذي دلالة إحصائية لتطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، وخرجت الدراسة بتوصيات متعددة أهمها: ضرورة تعزيز اهتمام الإدارة العليا في الوزارة بدعم تطبيق إدارة الجودة الشاملة بجميع أبعادها؛ لما لها من دور في تحسين أداء العاملين.

الكلمات المفتاحية: الجودة الشاملة، إدارة الجودة، أداء العاملين، أثر الجودة.

* طالب دكتوراه في التنمية الدولية والنوع الاجتماعي - مركز النوع الاجتماعي - جامعة صنعاء - الجمهورية اليمنية.

للاقتباس: الكرشعي، حامد ضيف الله محمد، أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق في اليمن، مجلة الآداب، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، 24، 2022: 699-748.

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

The Impact of the Application of Total Quality Management on the Performance of Public Service Employees in the Ministry of Public Works and Roads in Yemen

Hamed Dhaifallah Mohamed Al-kurshomi*

good.iron.man3232@gmail.com

Received: 17\02\2022

Accepted: 01\06\2022

Abstract

The study aimed to determine the impact of the application of total quality management on the performance of public service employees in the Ministry of Public Works and Roads, and to determine the impact of the dimensions of total quality (i.e. commitment and support of senior management, focus on the public, focus on meeting the needs of employees, focus on continuous improvement of operations, focus on administrative needs) on the performance of employees. The study adopted the descriptive analytical approach, and the questionnaire for data collection. The comprehensive inventory was used for selecting the study sampling which consisted of 100 items, and 93 questionnaires were returned for statistical analysis. The study revealed that the level of the application of total quality management in the Ministry of Public Works was high, and the level of performance of employees was relatively high. The results also showed a statistically significant effect of applying total quality on the performance of public service employees in the Ministry of Public Works and Roads. The study recommends the implementation of total quality management in all its dimensions due to its impact on improving the performance of employees.

Keywords: Total quality, Quality management, Performance of Employees, Impact of quality.

* PhD Student in International Development and Gender, Gender Center, Sana'a University, Republic of Yemen.

Cite this article as: Al-kurshomi, Hamed Daifallah Mohamed, The Impact of the Application of Total Quality Management on the Performance of Public Service Employees in the Ministry of Public Works and Roads in Yemen, Arts Journal, Faculty of Arts, Tamar University, Yemen, issue 24, 2022: 699-748.

© 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:

أصبحت إدارة الجودة الشاملة اليوم تشكل سلاحًا تنافسيًا مهمًا، لا يمكن -بدونه- لأي مؤسسة من المؤسسات أن تواجه التحديات التي تفرضها عليها المنافسة الشديدة والتغيرات البيئية والتكنولوجية المحيطة التي حتمت على أية مؤسسة أن تدار بأسلوب هادف وواع يمكنها من تجاوز واقعها المثقل بهذه الصعوبات والتحديات، ويمكنها من التحسين والتطوير المستمرين لكافة عملياتها في ظل إدارة الجودة الشاملة، وسواء كانت المؤسسات عامة أم خاصة، فإنه يتحتم عليها الاهتمام بموضوع الجودة وأن تضعه في سلم أولوياتها؛ كي تتمكن من الصمود في وجه المنافسة العالمية التي تزداد يوما بعد يوم.

وموضوع إدارة الجودة الشاملة من المفاهيم الإدارية الحديثة، التي ظهرت نتيجة تطور في فكر وفلسفة الإدارة الحديثة، حيث يتضمن المفهوم جودة العمليات بالإضافة إلى جودة الخدمة، ويركز على العمل الجماعي ويشجع مشاركة العاملين واندماجهم، بالإضافة إلى التركيز على العملاء ومشاركة المستفيدين.

وتعد إدارة الجودة الشاملة من أهم المفاهيم الإدارية الحديثة الأكثر انتشارا واستعمالا لتطوير أساليب العمل في مختلف مجالاته، وتحقيق أقصى درجة من الأهداف المنشودة للمؤسسة وتطوير أدائها وخدماتها وفقا للأغراض والمواصفات المطلوبة، وبأفضل الطرق وبأقل جهد وكلفة ممكنين، كي تحقق الجودة والتميز فيما تنتجه من سلع وما تقدمه من خدمات للمجتمع⁽¹⁾.

ولقد بدأ تطبيق هذا المفهوم في مجال الأعمال (السلع والخدمات على حد سواء)، لكن سرعان ما امتدت النظرة لتصل إلى جودة الخدمات العامة التي تقدم للمواطن والمستفيد، سواء قامت بأداء تلك الخدمات مؤسسات خاصة، أم جهات حكومية، وذلك من منطلق أن الاهتمام بالجودة الشاملة قد أضى ضرورة، لذا تزايدت الضغوطات والأسباب التي تدفع المؤسسات الحكومية نحو تطبيق مفهوم إدارة الجودة الشاملة، ولعل أبرز أسباب ذلك الرغبة في تحسين نوعية الخدمة المقدمة للمجتمع، والرغبة في زيادة الإنتاجية، وتقليل النفقات التشغيلية، وتحقيق النجاح والتقدم⁽²⁾.

ولأهمية القطاع العام ودوره في التنمية والتطوير في اليمن، ولحدثة إدارة خدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، جاءت هذه الدراسة للتعرف على أثر تطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق.

أولاً: الإطار المنهجي

1) مشكلة الدراسة

تزايد الاهتمام في الآونة الأخيرة بمفهوم إدارة الجودة الشاملة على مختلف الأصعدة عالمياً وإقليمياً ومحلياً؛ مما حدا بالعديد من المؤسسات الإنتاجية والخدمية إلى إيلائها الأهمية الواسعة سعياً منها لتحقيق الأبعاد المستهدفة لوجودها في نطاق إدارة العاملين وزيادة أدائهم لتحقيق الميزة التنافسية، لا سيما أن الصراعات التنافسية المحترمة لعبت دوراً كبيراً في تمكين المؤسسات المختلفة من دعم موقفها التنافسي من خلال ممارسات إدارة الجودة الشاملة، مما دعا العديد من هذه المؤسسات للسعي نحو تطبيقات إدارة الجودة الشاملة لغرض تحقيق الكفاءة والفاعلية في الأداء⁽³⁾.

ويعتبر العنصر البشري من أهم العناصر -إن لم يكن أهمها- في نجاح أعمال المؤسسات فقد كان وما يزال العامل الأساسي في التخطيط والتنظيم والعمل والإنتاج، وعليه فهو العنصر الوحيد في العملية الإنتاجية الذي لا يمكن أن يستبدل أو يحل محله ابتكار تكنولوجي، لأنه يبقى ذا مكانة إدارية لا يمكن الاستعاضة عنها، وعليه فإن الحصول على المورد البشري المؤهل لا يكفي لبقاء واستمرار المؤسسات بل لا بد من توجيه وتنميته بصورة مستمرة والعمل على تحسين أدائه، وهذا لا يكون إلا من خلال تكوين وتطوير مساره الوظيفي، حيث تتوقف كفاءة أداء أي مؤسسة وفي أي قطاع على كفاءة أداء مواردها البشرية التي يفترض أن تؤدي وظائفها التي تُسند إليها بكل فعالية⁽⁴⁾.

ونتيجة لما سبق ومن خلال عمل الباحث مديراً عاماً لإدارة خدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، فقد لاحظ وجود مشاكل مع العملاء بسبب التأخر في تقديم الخدمات، وتراكم بعض الأعمال دون إنجاز، وهذه المشاكل تربك العاملين في أداء أعمالهم.

لذا أراد الباحث أن يربط بين إدارة الجودة الشاملة وأداء العاملين، كونها تتمثل في دعم الإدارة العليا بمبدأ التطوير والتحسين، وتوفير كل الدعم والمساعدة، والعمل على الاهتمام

بالمستفيد، وتدريب المديرين والعاملين في برامج إدارة الجودة الشاملة، وإشراك العاملين في عملية صنع القرار، وحشد الخبرات التي تساعد على التطوير والتحسين والبقاء والاستمرارية، بما ينعكس على أداء العاملين، وتقديم الخدمة بجودة أفضل وبفاعلية عالية وفي أقصر وقت ممكن للمستفيد، والإيفاء بمتطلباته وتجاوزها حتى يتحقق الرضا التام.

ومن هذا المنطلق وسعيًا في تطوير خدمات إدارة الجمهور بوزارة الأشغال والطرق بالجمهورية اليمنية، ومواصلة للجهود التي تقوم بها الوزارة لتحسين ما يمكن تحسينه وتطوير أدائها في مجال تقديمها للخدمات من جهة، ومن جهة أخرى إضافة لبنة في مجال البحث العلمي حول إدارة الجودة الشاملة كأسلوب وتجربة متميزة سوف تساعد في تلمس جوانب القصور والضعف في النواحي الإدارية المختلفة في الوزارة من خلال دراسة علمية ميدانية، فقد قرر الباحث إجراء هذه الدراسة. وعليه يمكن صياغة مشكلة الدراسة في السؤال الآتي: ما أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية؟

(2) أهداف الدراسة

يتمثل الهدف الرئيسي لهذه الدراسة في تحديد أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، ويتفرع من الهدف الرئيسي الأهداف الفرعية الآتية:

1. تحديد مستوى تطبيق إدارة الجودة الشاملة بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.
2. تحديد مستوى أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.
3. تحديد أثر أبعاد إدارة الجودة الشاملة (دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، التركيز على الجمهور، التركيز على تلبية احتياجات العاملين، التركيز على تحسين العمليات، التركيز على الاحتياجات الإدارية) على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق.

(3) أهمية الدراسة

يمكن تناول أهمية الدراسة من جانبين هما:

أ. الأهمية العلمية (النظرية)

- 1- تستمد الدراسة أهميتها النظرية من أهمية موضوع إدارة الجودة الشاملة باعتبارها واحدا من الأساليب الإدارية الحديثة والمهمة التي تتضمن تحقيق التحسين داخليا وخارجيا، كما أن مدخل إدارة الجودة الشاملة يسهم في تحسين أداء المؤسسات.
- 2- تسليط الضوء على مفهوم إدارة الجودة الشاملة وأهميتها في المؤسسات.
- 3- إمكانية إثراء المكتبة اليمنية بدراسة جديدة في مجال إدارة الجودة الشاملة والأداء؛ نظرا لاحتياجها لمثل هذه الدراسات.

ب. الأهمية التطبيقية (العملية)

- 1- سوف يتم تطبيق هذه الدراسة في وزارة الأشغال العامة والطرق التي تعد من أكثر المؤسسات الخدماتية تعاملًا مع قطاع عريض من جمهور المواطنين، والتي تعد من المؤسسات المهمة في دعم الاقتصاد الوطني وتشغيل الأيدي العاملة، ما يستدعي التركيز عليها والبحث عن طرق وأدوات تساعد في زيادة أدائها وأداء عاملها.
- 2- نتائج الدراسة وتوصياتها سوف تلفت أنظار صناع القرار في الإدارة العليا في وزارة الأشغال العامة والطرق إلى أهمية الالتزام بتطبيق معايير إدارة الجودة الشاملة، كمدخل لتحسين أدائها وأداء العاملين فيها، وللمزايا التي تعود على أداء خدمة الجمهور من تطبيق إدارة الجودة الشاملة فيها.

(4) فرضيات الدراسة

- الفرضية الرئيسية: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية. ويتفرع منها الفرضيات الآتية:
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لدعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.
- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الجمهور على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تلبية احتياجات العاملين على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تحسين العمليات بشكل مستمر على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الاحتياجات الإدارية على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

(5) منهج الدراسة

في ضوء طبيعة الدراسة والمشكلة التي تطرقت لمناقشتها والمتعلقة بدراسة أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتمد على دراسة الظاهرة كما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً ويعبر عنها تعبيراً كيفياً أو كمياً⁽⁵⁾.

(6) مجتمع وعينه الدراسة

يتمثل مجتمع الدراسة في العاملين في الإدارة العامة للسكرتارية العامة وخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق - الجمهورية اليمنية، حيث يتمثل مجتمع الدراسة في (100) مفردة. وتم إجراء المسح الشامل للعاملين في الإدارة العامة للسكرتارية العامة وخدمة الجمهور في وزارة الأشغال والطرق البالغ عددهم (100) مفردة.

(7) مصادر جمع البيانات

اعتمدت الدراسة على مصدرين أساسيين لجمع البيانات هما:

أ- المصادر الثانوية: وتتمثل في الدراسات العلمية والأبحاث والكتب والمجلات العلمية المحكمة والدوريات والمقالات والتقارير، ومواقع الأنترنت المتاحة للبحث العلمي، ذات العلاقة بموضوع الدراسة.

ب- المصادر الأولية: تم اللجوء إلى جمع البيانات الأولية من خلال الاستبانة كأداة للدراسة، وتم تصميمها بالاستعانة بالدراسات السابقة مثل دراسة (المالكي، 2020)، ودراسة (النجار، 2019)، ودراسة (عبدالرحمن، 2018)، ودراسة (فارح، 2018)، ودراسة (شاكوت، 2015) وتم تطويرها بما يتناسب مع الدراسة الحالية، وذلك للحصول على المعلومات اللازمة لاختبار الفرضيات وتحقيق أهداف الدراسة.

(8) أداة الدراسة

تم الاعتماد على الاستبانة كأداة لجمع البيانات، حيث تم تصميم وتطوير استبانة بالاعتماد على الدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع الدراسة، مثل دراسة (المالكي، 2020)، ودراسة (النجار، 2019)، ودراسة (عبدالرحمن، 2018)، ودراسة (فارع، 2018)، ودراسة (شاكوت، 2015)، وتم الاعتماد في بناء فقرات متغيرات الدراسة على مجموعة من الدراسات السابقة، وتكونت الاستبانة من جزأين: الجزء الأول: المعلومات الديمغرافية التي شملت: (العمر، والمؤهل العلمي، وسنوات الخدمة، والمستوى الوظيفي). والجزء الثاني: الفقرات الخاصة بقياس أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، ويحتوي على (59 فقرة)، مقسمة على متغيري الدراسة: المستقل والتابع.

(9) اختبار صدق وثبات أداة الدراسة

أ. الصدق الظاهري (صدق المحكمين)

تم عرض الاستبانة على مجموعة من المحكمين⁽⁶⁾ من ذوي الخبرة والمعرفة في مجال الإدارة العليا والإحصاء والبحث العلمي، وتم الطلب منهم إبداء آرائهم في مدى مناسبة العبارات لقياس ما وضعت لأجله، واستنادا إلى الملاحظات والتوجيهات التي أبداها المحكمون تم إجراء التعديلات المقترحة، بالإضافة إلى حذف أو إضافة بعض الفقرات في ضوء المقترحات المقدمة.

ب. اختبار ثبات أداة الدراسة

لمعرفة درجة ثبات متغيرات الدراسة ومصادقية إجابات العينة على فقرات الاستبانة تم إجراء اختبار كرونباخ (ألفا) - Cronbach's (Alpha)، وذلك للتأكد من نسبة ثبات المتغيرات وصدق آراء العينة فيه، حيث تكون النتيجة مقبولة إحصائيا إذا كانت قيمتها أكبر من (0.54)، وكلما اقتربت القيمة من (1)، دل هذا على درجات ثبات أعلى لأداة الدراسة⁽⁷⁾، ويتضح من النتائج الموضحة في الجدول (3) أن متغيرات الاستبانة جاءت بدرجات ثبات تتراوح بين (0.875) و (0.867)، وبدرجات مصداقية تتراوح بين (0.925) و (0.935)، وهذا يعني أنها جاءت بنسبة ثبات مرتفعة، ودرجة مصداقية مرتفعة أيضاً، وهذا يعني أن العينة متجانسة في الاستجابة على الاستبانة ويمكن الاعتماد على النتائج في تعميمها على مجتمع الدراسة.

جدول (2) نتائج اختبار ألفا كرونباخ لأداة الدراسة

درجة المصادقية $\sqrt{\text{Alpha}}$	درجة الثبات Alpha	عدد الفقرات	محاور الاستبيان
0.926	0.858	11	دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة
0.925	0.855	9	التركيز على الجمهور
0.931	0.867	7	التركيز على تلبية احتياجات العاملين
0.927	0.860	10	التركيز على تحسين العمليات
0.935	0.875	9	التركيز على الاحتياجات الإدارية
0.928	0.861	13	أداء العاملين

10) الأساليب الإحصائية المستخدمة في الدراسة

لتحقيق أهداف الدراسة وللإجابة على أسئلتها واختبار فرضياتها تم استخدام برنامج الحزم الإحصائية للعلوم الاجتماعية (Statistical Package for Social Sciences-SPSS) لتحليل البيانات، ومن الأساليب الإحصائية المستخدمة في تحليل البيانات ما يأتي:

1. اختبار ألفا كرونباخ (Cronbach's Alpha): لمعرفة مدى ثبات أداة الدراسة ومدى مصداقية

آراء العينة على مستوى المتغيرات الرئيسية وأبعادها الفرعية.

2. المتوسط الحسابي والانحراف المعياري لمعرفة متوسط آراء العينة المشاركة في الدراسة ومدى

انحراف إجابات العينة عن الوسط الافتراضي الذي يتوسط مقياس لكرت الخماسي (3 درجة

المحايد)، وإثبات موافقة أو عدم موافقة العينة على الفقرات.

3. تحليل الانحدار الخطي البسيط: (Simple Regression Analyses) لمعرفة أثر المتغير المستقل

على المتغير التابع.

11) الدراسات السابقة

تناولت العديد من الدراسات السابقة إدارة الجودة الشاملة، وأداء العاملين، وفيما يأتي أبرز

هذه الدراسات:

تناولت دراسة (خريص، 2021) مدى تطبيق إدارة الجودة الشاملة وأثرها في تطوير الأداء المؤسسي في جمعية الأمان لرعاية الكيفيات بأمانة العاصمة، وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى تطبيق إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكيفيات كان مرتفعاً، وتتوفر أبعاد إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكيفيات بمستوى مرتفع لجميع الأبعاد، فقد جاءت مُرتبة تنازلياً كما يأتي: (التركيز على العميل، دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، التحسين المستمر، اتخاذ القرارات بناء على الحقائق، الوقاية من الأخطاء قبل وقوعها، مشاركة العاملين) ما يعني أنه يوجد اهتمام من قبل الجمعية بتطبيق إدارة الجودة الشاملة، ووجود أثر ذي دلالة إحصائية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة بأبعادها: (دعم الإدارة العليا، التركيز على العميل، التحسين المستمر، مشاركة العاملين، اتخاذ القرارات بناء على الحقائق، الوقاية من الأخطاء قبل وقوعها) في تطوير الأداء المؤسسي في جمعية الأمان لرعاية الكيفيات

وكشفت دراسة (المالكي، 2020) عن دور نظام ضمان الجودة في تحسين أداء الموارد البشرية الجامعية. فضلاً عن تشخيص المعوقات الجوهرية التي تعترض تنفيذ نظام ضمان الجودة في بيئة التعليم العالي العراقية، وتوصلت الدراسة إلى وجود تأثير إيجابي لتطبيق نظام ضمان الجودة الشاملة في تحسين أداء الموارد البشرية، وأن مستوى تطبيق نظام ضمان الجودة الشاملة في بيئة التعليم العالي العراقية محدود.

وتناولت دراسة (النجار، 2019) تحديد مستوى الالتزام بمتطلبات إدارة الجودة الشاملة (الالتزام ودعم الإدارة العليا، خدمة المستفيدين، التحسين المستمر، مشاركة العاملين، تدريب الموظفين، اتخاذ القرارات بناء على الحقائق) في الهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس، وأظهرت الدراسة أن مستوى الالتزام بمتطلبات إدارة الجودة الشاملة (الالتزام ودعم الإدارة، خدمة المستفيدين، التحسين المستمر، مشاركة العاملين، تدريب الموظفين، اتخاذ القرارات بناء على الحقائق) بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً.

وتناولت دراسة (العياني، 2019) دور جودة خدمات المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية في تحسين مستوى رضا العملاء، وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى جودة خدمات المؤسسة العامة للاتصالات كان متوسطاً، ووجود دور لجودة الخدمات في تحسين مستوى رضا العملاء.

وتناولت دراسة (عبدالرحمن، 2018) إدارة الجودة الشاملة الموجهة وأثرها على الأداء المؤسسي- الدور المعدل للثقافة التنظيمية، في المصانع العاملة بولاية الخرطوم، وأظهرت الدراسة ضعف تطبيق أبعاد إدارة الجودة الشاملة في المصانع العاملة بولاية الخرطوم، كما يوجد علاقة إيجابية بين تطبيق إدارة الجودة الشاملة الموجهة (التزام الإدارة العليا بالجودة، التركيز على العمليات، التركيز على العملاء، مشاركة العاملين والتحسين المستمر) والأداء المؤسسي.

كما تناولت دراسة (علي، 2018) أثر الثقافة التنظيمية في الأداء الوظيفي من خلال التمكين الإداري في المستشفيات الأهلية بأمانة العاصمة صنعاء، وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى الأداء الوظيفي بأبعاده الأربعة (أداء المهمة، جودة الخدمة، الأداء السياقي) كان عاليا أيضا، ما عدا بُعد السلوك الوظيفي السلبي، حيث كان متوسطا.

وأشارت دراسة (فارع، 2018) إلى أثر التغيير التنظيمي في الأداء الوظيفي في البنوك الإسلامية بأمانة العاصمة صنعاء، وأظهرت الدراسة وجود أثر معنوي إيجابي بين التغيير التنظيمي بأبعاده (الهيكل التنظيمي، التكنولوجيا، الثقافة التنظيمية، الموارد البشرية، هندسة العمليات الإدارية) والأداء الوظيفي في البنوك الإسلامية بأمانة العاصمة صنعاء، وأن مستوى الأداء الوظيفي في البنوك الإسلامية اليمنية بأبعاده (القدرة على الإنجاز، فرص النمو والترقية، سرعة إنجاز العمل) كان عاليا.

وتناولت دراسة (شاكوت، 2015) أثر الجودة الشاملة على أداء العاملين بالهيئة القومية للكهرباء، وتوصلت الدراسة إلى وجود أثر للجودة الشاملة على أداء العاملين. وأن قناة الإدارة العليا ودعمها المادي والمعنوي لإدارة الجودة الشاملة بالهيئة يساعد على نجاح تطبيقها. وإشراك العاملين في اتخاذ القرارات ووضع الخطط والسياسات يؤديان إلى توليد روح الانتماء والولاء لدى جميع العاملين ومن ثم رفع مستوى أدائهم، كما أن توفر البيئة الداخلية الجيدة والمريحة تجعل العاملين يؤدون مهامهم بصورة طبيعية ورضا تام مما ينعكس على جودة أدائهم. والتعامل مع مقترحات وشكاوى العملاء بالشفافية التامة واستقبالهم بروح عالية يمكن من تقوية المركز التنافسي للمؤسسة.

كما أشارت دراسة (Kwamega & Ntiamoah, 2015) إلى تحليل وتقصي دور إدارة الجودة

الشاملة باعتبارها أداة لقياس الأداء في الشركات صغيرة ومتوسطة الحجم في غانا، وتوصلت

الدراسة إلى أن هناك علاقة إيجابية بين إدارة الجودة الشاملة وبين تحسين وتطوير الأداء في الشركات الصغيرة ومتوسطة الحجم.

وكشفت دراسة (Muniz, 2013) عن أثر إدارة الجودة الشاملة في تحسين الميزة التنافسية والأداء التنظيمي للصناعة السمكية في إندونيسيا، وتوصلت الدراسة إلى أن تطبيق إدارة الجودة الشاملة لها تأثير إيجابي على تحسين كل من المزايا التنافسية والأداء التنظيمي، حيث تتأثر المزايا التنافسية باستراتيجيات إدارة الجودة الشاملة، ومن هنا تأتي أهمية تطوير وتنمية تطبيق إدارة الجودة الشاملة في الصناعة السمكية.

التعقيب على الدراسات السابقة:

تم استعراض مجموعة من الدراسات السابقة، التي تناولت موضوع الدراسة الحالية، وقد تفاوتت فيما بينها في تناول هذه المواضيع من زوايا مختلفة وفي قطاعات مجتمعية متباينة، وقد تبين من خلال استعراض الدراسات السابقة ما يأتي:

اتضح وجود اهتمام متزايد بموضوع إدارة الجودة الشاملة من قبل الباحثين، لما لها من دور ليس فقط في تحسين أداء العاملين، وإنما لدورها في تحقيق الكفاءة والفاعلية في أداء المؤسسات. تختلف هذه الدراسات فيما بينها ضمن كل محور من محاورها من حيث الأبعاد والعناصر والمتغيرات التي تم التركيز عليها من جانب كل دراسة، مما ترك المجال واسعا أمام الباحثين لسد هذه الثغرات البحثية والإسهام في إثراء الجانب المعرفي والتطبيقي لكل محور في هذا الدراسة. اتفق جميع الدراسات السابقة في استخدام المنهج الوصفي التحليلي، وهو نفس المنهج الذي استخدمته الدراسة الحالية، كما اتفقت الدراسة الحالية مع الدراسات السابقة في استخدام الاستبانة كأداة لجمع البيانات.

تم الاستفادة من الدراسات السابقة في صياغة وبلورة مشكلة الدراسة، وفي بناء أداة الدراسة وتحديد محاورها وصياغة عباراتها، والإسهام في إثراء الإطار النظري للدراسة الحالية، وكذا الاستفادة من الدراسات السابقة في اختيار المنهج المناسب للدراسة الحالية.

تتميز الدراسة الحالية بأنها تعد من الدراسات القليلة والنادرة التي جمعت بين إدارة الجودة الشاملة وأداء العاملين في قطاع مهم وحيوي وهو وزارة الأشغال العامة والطرق اليمينية.

ثانيًا: الإطار النظري للدراسة

مفهوم إدارة الجودة الشاملة:

يعتبر مفهوم إدارة الجودة الشاملة من أكثر المفاهيم الإدارية حداثة في ميدان الإدارة في القطاعين العام والخاص، وفي تطبيقه فرصة للتغيير نحو الأفضل، وكسب ميزات تنافسية في وقت يشهد فيه العالم منافسة شديدة وسط تغييرات سريعة ومتواصلة في كافة مجالات الحياة، يصعب على الإدارة التقليدية مواكبتها⁽⁸⁾.

وقد تعددت مفاهيم إدارة الجودة الشاملة وتباينت شموليتها لأن كلاً منها اقتصر على إبراز بعض الخصائص المعينة دون غيرها وعلى الرغم من هذه الاختلافات، فإن بعضها قد فرض نفسه على الفكر الإداري.

ويرى الناظر (2004)⁽⁹⁾ أن إدارة الجودة الشاملة تعني خلق ثقافة متميزة في الأداء، حيث يعمل المديرون والموظفون بشكل مستمر ودؤوب لتحقيق توقعات العملاء، وأداء العمل بشكل صحيح من أول مرة، مع تحقيق الجودة بشكل أفضل، وبفاعلية عالية وفي أقصر وقت ممكن، وأما تشوكر Schuctyer فيرى أن إدارة الجودة الشاملة عبارة عن "ثقافة مميزة في الأداء، حيث يعمل ويكافح المديرون بشكل مستمر لتحقيق توقعات العملاء والمستفيدين، وأداء العمل بشكل صحيح منذ البداية مع تحقيق الجودة بفاعلية عالية وفي أقصر وقت ممكن.

وعرفها معهد المقاييس البريطاني (British Standards Institute) بأنها: فلسفة إدارية تشمل كافة نشاطات المنظمة التي من خلالها يتم تحقيق احتياجات وتوقعات العميل والمجتمع، وتحقيق أهداف المنظمة كذلك بأقل الطرق وأقلها تكلفة عن طريق الاستخدام الأمثل لطاقت جميع العاملين بدافع مستمر للتطوير⁽¹⁰⁾.

وتعرف منظمة الجودة البريطانية (BQA) إدارة الجودة الشاملة بأنها: الفلسفة الإدارية للمؤسسة التي تدرك من خلالها تحقيق كل من احتياجات المستهلك، وكذلك تحقيق أهداف المشروع معاً⁽¹¹⁾.

ويعرف ستيفن كوهيت ورونالد بارندر إدارة الجودة الشاملة بأنها: التطوير والمحافظة على إمكانيات المؤسسة من أجل تحسين الجودة بشكل مستمر، وإيفاء بمتطلبات المستفيد وتجاوزها،

وكذلك البحث عنها، وتطبيقها في أي مظهر من مظاهر العمل بدءاً من التعرف على احتياجات العملاء وانتهاء بمعرفة مدى رضا المستفيد عن الخدمات والمنتجات المقدمة له⁽¹²⁾.

وينظر عقيلي إلى إدارة الجودة الشاملة على أنها: نهج متكامل لخدمة العميل أو المستفيد، فهي ليست مجرد إدارة متخصصة تسعى إلى تحقيق الجودة في مجال معين أو أكثر داخل المنظمة، ولكنها عملية متكاملة تشمل جميع الأنشطة والوظائف والأنظمة على شكل سلسلة، بحيث أن أي خلل في أي حلقة منها يعتبر نقطة ضعف تؤثر في الجودة الكلية؛ لأن حلقات السلسلة مترابطة، وهذا الترابط بلا شك يحتاج إلى تنسيق عالي المستوى، يقوم بتحقيقه مجلس أو لجنة عليا داخل المنظمة⁽¹³⁾.

وبناء على ما سبق يمكن تعريف إدارة الجودة الشاملة بأنها: فلسفة إدارية متكاملة، تهدف إلى تطوير أعمال المؤسسات العامة والخاصة، وتحقيق التحسين المستمر عن طريق تكاتف الجهود بين جميع العاملين والإدارات والأقسام، والتزام ودعم الإدارة العليا بتوجيه كافة الجهود نحو التحسين المستمر ودعمها المالي والمعنوي، وتحقيق رضا العميل، وتحسين العمليات وتقديم الخدمة بجودة أفضل وبفاعلية عالية وفي أقصر وقت ممكن للمستفيد، والإيفاء بمتطلباتهم ومحاولة التفوق على توقعاتهم حتى يتحقق الرضا التام.

مبادئ الجودة الشاملة:

1- اقتناع ودعم الإدارة العليا (القيادة) بفلسفة إدارة الجودة الشاملة

من أهم العوامل التي تساعد على التطبيق الناجح لإدارة الجودة الشاملة هو دعم وتأييد الإدارة العليا لها، الذي ينبع من اقتناعها وإيمانها بضرورة التطوير والتحسين المستمرين، وتعبّر عن ذلك بالإعلان عن رغبتها في تطبيق إدارة الجودة الشاملة أمام جميع المستويات الإدارية والعاملين بها واتخاذ الخطط والبرامج التي تكفل تنفيذ ذلك، وتوفير كافة الإمكانيات البشرية والمادية اللازمة لعملية التطبيق، وتحديد السلطات والمسؤوليات وإيجاد الخطوط الفاصلة بينها. وتأكيداً لهذا المبدأ يقول لاسيلز ودالي: إن أفراد الإدارة العليا في المنظمة هم عامل التغيير الداخلي الأساس، إذ باستطاعتهم تشكيل قيم المنظمة وإنشاء ما يمكن أن تطلق عليه البنية التحتية والإدارية لإحداث التغيير المطلوب⁽¹⁴⁾.

2- التركيز على الجمهور (العميل)

يقصد بذلك أن تكون رغبات واحتياجات المستفيد المتجددة والمتغيرة هي التي تدفع وتحرك كافة الأنشطة داخل المنظمة، على عكس أن يتم تصميم وتشغيل تلك النظم اعتماداً على رغبات المنتج.

وتعتمد المؤسسة على عملائها، لذا ينبغي عليها فهم حاجاتهم ورغباتهم وتوقعاتهم الحالية والمستقبلية، للإيفاء بمتطلباتهم ومحاولة التفوق على توقعاتهم. ورضا العميل هو المحور الأساس لإدارة الجودة الشاملة وفي مقدمة اهتماماتها التي تبدأ بالتعرف على حاجات العميل ورغباته وتوقعاته، وتفسيرها ثم ترجمتها في مراحل التصميم والتصنيع اللاحقة لتقديم السلع والخدمات التي تحقق قيمة متفوقة للعميل، وقد يكون العميل خارج المنظمة يتلقى منتجاتها (سواء كانت سلعا أم خدمات)، أو داخل المؤسسة - كونه عميلاً داخلياً لمورد داخلي - وعليه ينبغي على المؤسسة الفاعلة أن تهتم برضا كل من العميل الداخلي والخارجي، لا سيما أن تحقيق رضا العميل الداخلي هو الطريق الأمثل للحصول على رضا العميل الخارجي⁽¹⁵⁾.

3- التركيز على تلبية احتياجات العاملين

يشتمل التركيز على مقابلة احتياجات العاملين على⁽¹⁶⁾:

أ- مشاركة وتمكين العاملين

يقصد بمشاركة العاملين تفعيل دورهم بطريقة تشعرهم بالأهمية وتحقيق الاستفادة الفعلية من إمكاناتهم، والمشاركة المقصودة هنا هي المشاركة الجوهرية وليست الشكلية إذ يفترض أن تحقق المشاركة أمرين: الأول؛ زيادة إمكانية تصميم خطة أفضل، والثاني؛ تحسين كفاءة صنع القرارات من خلال مشاركة العقول المفكرة والقريبة من مشاكل العمل.

إن نجاح الجودة الشاملة يعتمد على مشاركة العاملين في المؤسسة مع الإدارة العليا في اتخاذ

القرارات وتنفيذ الأعمال.

ب- التدريب وتأهيل العاملين

ويقصد به أي نشاط يراد به تحسين قدرة الأشخاص على أداء مهمة ما في العمل عن طريق

تحسين مهاراتهم أو زيادة معرفتهم.

وتكمن أهمية التدريب في: وجوب الأخذ بعين الاعتبار الأهمية بالنسبة للأفراد العاملين

وللمنظمة، ولتطوير العاملين والمنظمة، ولتطوير العلاقات الإنسانية من خلال: زيادة الإنتاجية

والأداء التنظيمي مما يساعد في ربط أهداف العاملين بأهداف المنظمة، وتوضيح السياسات العامة للمنظمة وخلق اتجاهات إيجابية داخلية وخارجية، وتطوير أساليب القيادة وترشيد القرارات الإدارية مما يساعد في تجديد وإثراء المعلومات، وتطوير الدافعية للأداء، مما يساعد على تطوير مهارات الاتصالات بين الأفراد، وتوثيق العلاقة بين الإدارة والأفراد العاملين مع تطوير إمكانية الأفراد لقبول التكيف مع التغيرات الحاصلة.

ج-تحفيز العاملين

يتطلب تطبيق إدارة الجودة إعطاء الأفراد حوافز تساعد على إشباع حاجاتهم، وتدفعهم لبذل قصارى جهدهم لتحقيق أهداف المؤسسة، فأنظمة الحوافز وما يتبعها تعتبر وسائل فعالة لتطوير أداء العاملين وزيادة إنتاجهم وتحسين نوعيتها، وللحوافز صور متعددة مثل المكافآت المادية، والترفع، والاعتراف لبعض الأفراد المتميزين في حالة تطبيق إدارة الجودة في المؤسسات الخاصة، أما في القطاع العام فإن الحوافز المادية والمعنوية ومشاركة الأفراد في اتخاذ القرار تعتبر جميعها أدوات تحفيز فعالة، أضف إلى ذلك أن إعطاء العاملين بعض الامتيازات مثل الضمان الاجتماعي، وصندوق التقاعد، والتأمين الصحي، وغير ذلك يؤثر على شخصية الأفراد وسلوكياتهم الوظيفية الأمر الذي يدفعهم للاجتهاد وتحسين الأداء وتحقيق أهداف المؤسسة⁽¹⁷⁾.

4- التركيز على العمليات والنتائج

وهي محاولة المؤسسة لإيجاد الحلول المستمرة التي تعترض سبيل تحسين نوعية المنتجات والخدمات، وهذا يتطلب الاستجابة السريعة للتغيرات في مختلف النشاطات التشغيلية، والنتائج المعيبة تعتبر مؤشرا على عدم الجودة، ومن ثم على المؤسسة أن تضع معايير مناسبة حتى يتم تحقيق الانسجام مع المواصفات من أجل التقليل من الأخطاء والعيوب⁽¹⁸⁾.

ويقصد بذلك الاهتمام بدراسة وإدارة وتحسين كافة العمليات داخل المؤسسة، وليس المنتج فقط، ويرجع ذلك إلى تأثير العمليات المباشر على جودة المنتج (سلع أو خدمات)، فاستخدام لفظ (شامل) يعني أن الجودة يجب أن تشمل كافة الأنشطة والعمليات في كافة المستويات، وفي جميع المجالات، وأن تكون هناك قناعة كاملة، بأن تحسين المنتج يأتي عن طريق تحسين العملية والنظام ككل، بكافة مكوناته، وتتطلب عملية التحسين هذه، دراسة كل عملية بشكل مستفيض، والتخفيض إلى أقل حد لدرجة تباين مستوى إنتاجها، وذلك يُضمن إلى حد كبير تخفيض نسبة الوحدات المعيبة، وغير المطابقة للمواصفات المحددة مسبقاً⁽¹⁹⁾.

5- التركيز على التحسين المستمر

إن إدارة الجودة الشاملة ليست برنامجاً تُعرف بدايته ونهايته مسبقاً بل هي جهود للتحسين والتطوير بشكل مستمر دون توقف وذلك لأنها قائمة على مبدأ أن فرص التطوير والتحسين لا تنتهي أبداً مهما بلغت كفاءة وفعالية الأداء، كما أن مستوى الجودة ورغبات وتوقعات المستفيدين ليست ثابتة بل متغيرة لذلك يجب تقويم الجودة والعمل على تحسينها بشكل مستمر وفق معلومات يتم جمعها وتحليلها بشكل دوري⁽²⁰⁾.

يجب أن يكون التحسين المستمر للأداء الشامل للمنظمة هدفاً دائماً لها، بهدف زيادة قابليتها للإيفاء بمتطلبات الجودة، ذلك أن حاجات ورغبات وتوقعات العملاء في تغير مستمر. وهناك عدة أنواع للتحسين منها: تعزيز القيمة للعميل من خلال سلع وخدمات جديدة ومحسنة وجيدة، تقليل الأخطاء والعيوب، تحسين الاستجابة والدورة الزمنية للأداء، تحسين الإنتاجية، والفاعلية في استخدام الموارد⁽²¹⁾.

مفهوم أداء العاملين:

يقصد بالأداء القيام بالأعباء أو المسؤوليات والواجبات، وفقاً للمعدل المفروض أدائه من العامل الكفاء والمدرّب. "أي أن الأداء هو قيام الشخص بسلوك ما، وذلك لتحقيق هدف محدد"⁽²²⁾. ويعرفه عاشور بأنه: قيام الفرد بالأنشطة والمهام المختلفة التي يتكون منها عمله، ويمكننا أن نميز بين ثلاثة أبعاد جزئية يمكن أن يقاس أداء الفرد عليها وهذه الأبعاد هي كمية الجهد المبذول، نوعية الجهد ونمط الأداء⁽²³⁾.

وعُرف أداء العاملين بأنه: مجموعة من الواجبات والمسؤوليات التي يقوم بها العاملون لأجل تحقيق أهداف محددة وفقاً لأساليب وإجراءات عمل منظمة ومعروفة، ويتم تحديد مستوى الأداء الوظيفي ومستوى الكفاءة العامة للمؤسسة من خلال الكيفية التي ينجز بها العاملون أعمالهم في المؤسسة⁽²⁴⁾.

ويشير ثوماس جيلبرت (Thomas Gilbert) إلى مصطلح الأداء ويقول بأنه لا يجوز الخلط بين السلوك والإنجاز والأداء، ذلك أن السلوك هو ما يقوم به الأفراد من أعمال في المنظمة التي يعملون بها، أما الإنجاز فهو ما يبقى من أثر أو نتائج بعد أن يتوقف الأفراد عن العمل أي أنه مخرج النتائج، أما الأداء فهو التفاعل بين السلوك والإنجاز، إنه مجموع السلوك والنتائج التي تحققت معاً⁽²⁵⁾.

ويستنتج الباحث مما سبق أن الأداء هو محصلة سلوك الفرد في ضوء القواعد والإجراءات والتقنيات التي توجه العمل نحو تحقيق الأهداف المرغوبة ويعتبر انعكاسا ومقياسا لمدى نجاح الفرد أو فشله في تحقيق هذه الأهداف المتعلقة بالعمل.
أبعاد أداء العاملين:

أشار Biswas إلى أن هناك بعدين رئيسيين لأداء العاملين هما⁽²⁶⁾:

أ. أداء العامل الدور الخاص به: ويشير إلى نتائج وسلوكيات المهام الرسمية التي تخدم أهداف المنظمة بشكل مباشر، لأن ذلك يوافق التوقعات العامة، أو نص العقد المكتوب، أو الاتفاقيات الشفهية.

ب. أداء الدور الإضافي: ويشير إلى سلوك المشاركة الاختيارية-الطوعية- إلى أبعد من المتوقع منه، حيث تكون السلوكيات الاختيارية بدون تفويض، ويمكن التعرف عليها من خلال سلوك المواطنة التنظيمية للعامل.

ويرى آخر أن مصطلح الأداء ديناميكي ومتعدد الأبعاد، حيث يعني أداء العامل إنجازه لمهامه الوظيفية الموكلة إليه، وسلوكيات المواطنة التنظيمية، وسلوكيات النتائج العكسية، وهي السلوكيات التي تهدف للإضرار بمصلحة المنظمة⁽²⁷⁾.

كما أشار جميس ماكسهام (Maxham, 2008) إلى وجود ثلاثة أبعاد لأداء العاملين وهي⁽²⁸⁾:

- البعد الأول: أداء العامل لدوره المحدد مسبقًا.
 - البعد الثاني: أداء العامل للدور الإضافي تجاه العملاء.
 - البعد الثالث: أداء العامل للدور الإضافي تجاه المؤسسة.
- يتضح أن أغلب الدراسات اتفقت على أن أداء العاملين يتكون من بعدين هما: أداء العامل للدور المكلف به، أداء العامل للدور الإضافي تجاه المؤسسة والعملاء.
عناصر أداء العاملين:

للأداء الوظيفي عناصر ومكونات أساسية لا يمكن التحدث بدونها عن وجود أداء فعال، وذلك يعود لأهميتها في قياس وتحديد مستوى أداء العاملين في المؤسسات، وتتمثل هذه العناصر فيما يأتي⁽²⁹⁾:

- 1- المعرفة بمتطلبات الوظيفة: وتشمل المعارف العامة والمهارات الفنية والمهنية والخلفية العامة عن الوظيفة والمجالات المرتبطة بها.
 - 2- نوعية العمل: وتتمثل في مدى ما يدركه الفرد عن عمله الذي يقوم به وما يمتلكه من رغبة ومهارات فنية وبراعة وقدرة على التنظيم وتنفيذ العمل دون الوقوع في الخطاء.
 - 3- كمية العمل المنجزة: أي مقدار العمل الذي يستطيع الموظف إنجازه في الظروف العادية للعمل، ومقدار سرعة هذا الإنجاز.
 - 4- المثابرة والثقة: وتشمل الجدية والتفاني في العمل وقدرة الموظف على تحمل مسؤولية العمل وإنجاز الأعمال في أوقاتها المحددة، ومدى حاجة هذا الموظف للإرشاد والتوجيه من قبل المشرفين وتقييم نتائج عمله.
 - 5- كفايات الموظف: وتعني ما لدى الموظف من معلومات ومهارات واتجاهات وقيم، وهي تمثل خصائصه الأساسية التي تنتج أداء فعالاً يقوم به ذلك الموظف.
 - 6- متطلبات العمل: وتشمل المهام والمسؤوليات، أو الأدوار والمهارات والخبرات التي يتطلبها عمل من الأعمال أو وظيفة من الوظائف.
 - 7- بيئة التنظيم: وهي تتكون من عوامل داخلية وأخرى خارجية، وتتضمن العوامل الداخلية التي تؤثر في الأداء الفعال للموظف (التنظيم وهيكله وأهدافه وموارده ومركزه الاستراتيجي والإجراءات المستخدمة)، أما العوامل الخارجية فهي تشمل بيئة التنظيم وتؤثر في الأداء الفعال (العوامل الاقتصادية والاجتماعية والتقنية والحضارية والسياسية والقانونية).
- معايير قياس الأداء:**
- هناك العديد من المعايير التي تم اعتمادها لقياس الأداء، ويقصد بمعايير قياس الأداء الشروط والمواصفات لخصائص الأداء المقبول، ويهدف وضع معايير للأداء إلى مراقبة الأداء بصفة دائمة للتعرف على أي تذبذب في مستوى الأداء بغرض التدخل في الوقت المناسب لتصحيح الانحرافات إن وجدت، وتستخدم هذه المعايير للترقية بين فاعلية وكفاءة الأداء، حيث يوجد فرق بين فاعلية الأداء وكفاءة الأداء، إذ تشير فاعلية الأداء إلى تنفيذ العاملين للأعمال، والمهام المطلوبة منهم لتحقيق أهداف المؤسسة التي يعملون بها، أما كفاءة الأداء فتشير إلى قيام العاملين باستخدام الموارد المتاحة بشكل اقتصادي ودون إسراف في تنفيذ مهام العمل لتحقيق أهداف المؤسسة، ومن أهم معايير قياس الأداء ما يأتي⁽³⁰⁾:

1- الزمن: وهو عبارة عن عدد وحدات الزمن المقدرة لإنجاز وحدة عمل واحدة باستخدام جهد معين ويعد الزمن من أهم المعايير التي يعتمد عليها في قياس أداء العمل، حيث يمثل بيانًا توقعيًا يحدد وقت تنفيذ مهام ومسؤوليات العمل، لذلك فإنه عند الاتفاق على الوقت المناسب لإنجاز العمل يجب أن يراعى:

أ- كمية العمل المطلوب إنجازه.

ب- عدد العمال اللازمين لإنجاز العمل.

2- الكمية: الكميات المطلوبة لإنجازها من وحدات العمل في وقت معين وفي ضوء قدرات وإمكانات الأفراد العاملين وبحسب الإمكانيات المتاحة.

3- الجودة: عبارة عن وحدات العمل المنتجة بحسب المواصفات المحددة، وهي مؤشر يعبر عن جودة الأداء من حيث درجة الإتقان التي تتناسب مع الجودة المطلوبة للمنتج، وبحسب الإمكانيات المتاحة، وهذا يتطلب وجود معيار لدى الرؤساء والمرؤوسين للاحتكام إليه إذا دعت الضرورة، والذي يحدد مستوى الجودة المطلوبة في أداء العمل وفي ضوء التصميمات المحددة لمواصفات المنتج.

4- الإجراءات: عبارة عن خطوات مرتبة للتطبيق العملي للواجبات المطلوب إنجازها، وذلك بعد الاتفاق بين الرؤساء والمرؤوسين على الطرق، والأساليب المصرح باستخدامها من أجل تحديد الأهداف المطلوبة.

محددات أداء العاملين:

يتطلب تحديد مستوى الأداء الوظيفي معرفة العوامل التي تحدد هذا المستوى والتفاعل بينهما، ونظرًا لتعدد هذه العوامل وصعوبة معرفة درجة تأثير كل منها على الأداء، واختلاف نتائج الدراسات السابقة التي تناولت هذا الموضوع، فإن الباحثين يواجهون عدة صعوبات في تحديد العوامل المؤثرة على الأداء ومدى التفاعل بينهما⁽³¹⁾.

ويمكن ملاحظة بعض الآراء حول محددات الأداء على النحو الآتي:

هناك ثلاثة عوامل أساسية تؤثر في أداء العامل للعمل وهي⁽³²⁾:

- العامل: ما يمتلكه العامل من معارف ومهارات واتجاهات وقيم ودوافع.
- الوظيفة: ما تتصف به الوظيفة من متطلبات وتحديات وما تحتويه في فرص عمل ممتع.
- الموقف: ما تتصف به البيئة التنظيمية للعمل والتي تتضمن مناخ العمل والإشراف ووفرة الموارد والأنظمة الإدارية والهيكل التنظيمي.

تقييم الأداء:

"تقييم الأداء يعني الحصول على حقائق أو بيانات من شأنها أن تساعد على تحليل وفهم وتقييم أداء العامل لعمله وتقييم لمسلكه، وتقدير مدى كفاءته بعمله وهيبته العلمية والتهوض بالواجبات والمسؤوليات المناطة به حاضراً ومستقبلاً"⁽³³⁾.

وتعتبر عملية تقييم الأداء عملية منظمة تهدف إلى تقييم قدرة الموظف وقابليته لتحقيق المهام المطلوب منه إنجازها، ونمو شخصيته وتطور أدائه، وتنظر المنظمات المعاصرة إلى تلك العملية كأداة مهمة تساعد في العديد من مهام التخطيط والتنظيم المتعلقة بشؤون الموظفين، وتكمن مجالات الأهمية هذه في النقاط الآتية:

- الترقية والنقل: حيث تكشف عمليات تقييم الأداء عن قدرات العاملين ومن ثم يتم ترقيتهم إلى وظائف أعلى، كما تساعد في نقل ووضع كل فرد في الوظيفة التي تناسب قدراته.
- تقييم المشرفين والمديرين: حيث تساعد العملية في تحديد مدى فاعلية المشرفين والمديرين في تنمية وتطوير أعضاء الفريق الذي يعمل تحت إشرافهم وتوجيهاتهم.
- تعديل المرتبات والأجور: حيث تسهم في اقتراح المكافآت المالية المناسبة للعاملين، واقتراح زيادة مرتبات وأجور العاملين أو إنقاصها، واقتراح نظام حوافز معينة.

ثالثاً: نتائج الدراسة ومناقشتها

تم تحليل فقرات الاستبانة باستخدام المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والنسب المئوية لإثبات موافقة أو عدم موافقة العينة على الفقرات والمجاور، وقد تم استخدام مقياس ليكارت الخماسي لأخذ آراء العينة حول أبعاد الدراسة المختلفة في الاستبانة، والجدول (2) يوضح كيفية تفسير قيم الوسط الحسابي والنسب الموجودة في جداول النتائج التي تضمنتها الجداول.

جدول (2) كيفية تفسير قيم المتوسط الحسابي والنسب الموجودة في جداول النتائج

إذا كان المتوسط	التقدير اللفظي	مستوى التوفر (التحقق)
أقل من 1.8	غير موافق يشده	ضعيف جداً
من 1.8 إلى أقل من 2.6	غير موافق	ضعيف
من 2.6 إلى أقل من 3.4	محايد	متوسط
من 3.4 إلى أقل من 4.2	موافق	مرتفع
من 4.2 حتى 5	موافق بشدة	مرتفع جداً

1) التحليل الوصفي لأبعاد المتغير المستقل: إدارة الجودة الشاملة

الجدول (3) يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والنسب المئوية والترتيب لأبعاد المتغير المستقل: إدارة الجودة الشاملة.

جدول (3) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأبعاد إدارة الجودة الشاملة

م	البعد	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
1	التزام ودعم الإدارة العليا	3.61	0.90	مرتفعة	2
2	التركيز على الجمهور	3.69	0.90	مرتفعة	1
3	التركيز على تلبية احتياجات العاملين	3.22	0.86	متوسطة	5
4	التركيز على التحسين المستمر للعمليات	3.39	0.89	متوسطة	3
5	التركيز على الاحتياجات الإدارية	3.37	0.98	متوسطة	4
درجة المتوسط الكلي لمتغير إدارة الجودة الشاملة		3.46	0.75	مرتفعة	

يتضح من الجدول (3) أن إدارة الجودة الشاملة في وزارة الأشغال العامة والطرق حصلت على درجة موافقة مرتفعة نسبياً وفوق المتوسط من قبل عينة الدراسة، فقد حصلت على متوسط حسابي (3.46)، وانحراف معياري (0.75).

كما يتضح من الجدول (3) أن جميع أبعاد إدارة الجودة الشاملة متوفرة بدرجات متفاوتة، فقد جاء بُعد التركيز على الجمهور في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي (3.69)، وانحراف معياري (0.90)، وجاء في المرتبة الثانية بُعد التزام ودعم الإدارة العليا بمتوسط حسابي (3.61)، وانحراف معياري (0.90)، وجاء في المرتبة الثالثة بُعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات بمتوسط حسابي (3.39)، وانحراف معياري (0.89)، وجاء في المرتبة الرابعة بُعد التركيز على

الاحتياجات الإدارية بمتوسط حسابي (3.37)، وبانحراف معياري (0.98)، وجاء في المرتبة الأخيرة بُعد التركيز على تلبية احتياج العاملين بمتوسط حسابي (3.22)، وبانحراف معياري (0.86).

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج بعضها مثل دراسة (خريص، 2021) التي أظهرت أن مستوى تطبيق إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات كان مرتفعاً.

ولا تتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة (النجار، 2019) التي بينت أن مستوى الالتزام بمتطلبات إدارة الجودة الشاملة بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً، كما لا تتفق مع نتائج دراسة (العياني، 2019) التي أظهرت أن مستوى جودة خدمات المؤسسة العامة للاتصالات كان متوسطاً.

ولمعرفة مستوى الاهتمام بإدارة الجودة الشاملة بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، بحسب فقرات كل بُعد يمكن عرض النتائج كما يأتي:

• البعد الأول: التزام ودعم الإدارة العليا (القيادة)

جدول (4) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لبُعد التزام ودعم الإدارة العليا (القيادة)

م	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
1	تتوفر الرغبة الأكيدة لدى قيادة الوزارة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في خدمة الجمهور	4.02	1.01	مرتفعة	1
2	تلتزم قيادة الوزارة بتطبيق معايير الجودة الشاملة في خدمة الجمهور	3.89	1.12	مرتفعة	2
3	تحرص قيادة الوزارة على مواكبة التغير والمستجدات في مجال إدارة الجودة الشاملة	3.82	1.08	مرتفعة	3
4	تهتم قيادة الوزارة بتشخيص المشاكل ووضع الحلول المناسبة لها	3.73	1.17	مرتفعة	4
5	تلتزم قياده الوزارة بتوفير جميع الموارد المطلوبة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة	3.67	1.17	مرتفعة	5
8	تقوم قيادة الوزارة باتخاذ الإجراءات القانونية تجاه أولئك الذين يخالفون تعليمات الوزارة وأنظمتها	3.63	1.15	مرتفعة	6

م	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
6	تعمل الوزارة على إزالة العوائق وتذليل الصعوبات التي قد تظهر أثناء العمل والحد منها في طريق تطبيق إدارة الجودة الشاملة	3.55	1.11	مرتفعة	7
7	تحرص قيادة الوزارة على منح الصلاحيات الكافية للموظفين لدراسة احتياجات ورغبات الجمهور وتقديم كافة الخدمات لهم بهدف توفير الوقت والجهد للمراجعين	3.48	1.06	مرتفعة	8
9	تحرص قيادة الوزارة على إقامة الفعاليات التوعوية الخاصة بإدارة الجودة الشاملة	3.37	1.08	متوسطة	9
10	تقوم قيادة الوزارة بوضع خطط جودة طويلة الأجل ومتوسطة وقصيرة بشكل مستمر في كافة المجالات ومتابعها وتقييمها	3.32	1.16	متوسطة	10
11	يوجد تعليمات دقيقة لتنفيذ الأعمال الإدارية ولوائح توضح دور الموظف في تحقيق الأهداف ومعرفته بأهمية الجودة والتأكيد عليها.	3.23	1.09	متوسطة	11
	درجة متوسط بعد التزام ودعم الإدارة العليا	3.61	0.90	مرتفعة	

يتضح من الجدول (4) أن فقرات بُعد التزام ودعم الإدارة العليا حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (4.02) و(3.23)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (1) التي تنص على (تتوفر الرغبة الأكيدة لدى قيادة الوزارة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في خدمة الجمهور) بمتوسط حسابي (4.02)، وبانحراف معياري (1.01)، وجاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (11) التي تنص على (يوجد تعليمات دقيقة لتنفيذ الأعمال الإدارية ولوائح توضح دور الموظف في تحقيق الأهداف ومعرفته بأهمية الجودة والتأكيد عليها) بمتوسط حسابي (3.23)، وبانحراف معياري (1.09).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لبعد التزام ودعم الإدارة العليا (3.61)، وبانحراف معياري (0.90)، مما يدل على درجة موافقة من قبل أفراد العينة على أن التزام ودعم من الإدارة العليا في وزارة الأشغال العامة والطرق لتطبيق معايير الجودة الشاملة في خدمة الجمهور كان مرتفعاً نسبياً وفوق المتوسط، فالوزارة تحرص على مواكبة التغير والمستجدات في مجال إدارة الجودة الشاملة.

لكن يوجد قصور في وجود تعليمات دقيقة لتنفيذ الأعمال الإدارية ولوائح توضح دور الموظف في تحقيق الأهداف ومعرفته بأهمية الجودة والتأكيد عليها، وفي وضع خطط جودة طويلة الأجل ومتوسطة وقصيرة بشكل مستمر في كافة المجالات ومتابعتها وتقييمها.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج بعضها مثل دراسة (خريص، 2021) التي أظهرت أن مستوى دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات كان مرتفعاً.

ولا تتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة (النجار، 2019) التي بينت أن مستوى التزام ودعم الإدارة لإدارة الجودة الشاملة بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً.

البعد الثاني: التركيز على الجمهور

جدول (5) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لُبُعد التركيز على الجمهور

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
8	تقوم إدارة خدمة الجمهور بين الحين والآخر بقياس مستوى جودة الخدمة المقدمة للجمهور.	3.92	0.89	مرتفعة	1
7	تحرص الوزارة على تميز إدارة خدمة الجمهور بالجاهزية من المرافق والتسهيلات اللازمة للمراجعين والمستفيدين بشكل كاف في مواقع تقديم الخدمة	3.87	0.98	مرتفعة	2
9	تحرص الوزارة على أن يكون لدى موظفي خدمة الجمهور المهارات الكافية والعمل على تأهيل الكادر الإداري بما يتواءم مع المستجدات	3.85	0.95	مرتفعة	3
6	تحرص الوزارة على وجود لوحات إرشادية كافية داخل وخارج إدارة خدمة الجمهور مما يمكن الجمهور من الوصول إلى مبنى إدارة خدمة الجمهور بسهولة ويسر.	3.83	1.19	مرتفعة	4
2	معرفة إدارة خدمة الجمهور بجميع الخدمات التي تقدمها الوزارة للمستفيدين والمراجعين	3.6	1.19	مرتفعة	5

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
5	تحرص الإدارة على الاستماع إلى ملاحظات وشكاوى الجمهور والعمل على معالجة ما يتم طرحه بما يحقق الرضا لديهم	3.6	1.07	مرتفعة	6
4	توفر الوزارة دليلاً إرشادياً يوضح نوع الوثائق المطلوبة لكل معاملة والمدة الزمنية لإنجاز كل معاملة وعرضها على الجمهور	3.59	1.22	مرتفعة	7
1	تحرص الوزارة على تقديم خدمات ملائمة للجمهور المستهدف خلال فترة زمنية محددة	3.5	1.11	مرتفعة	8
3	تحرص الوزارة على السماع من الموظفين عن المشاكل التي تظهر أثناء تقديم الخدمة ومعالجتها بسرعة وفعالية	3.32	1.22	متوسطة	9
درجة متوسط بعد التركيز على الجمهور		3.69	0.90	مرتفعة	

يتضح من الجدول (5) أن فقرات بُعد التركيز على الجمهور حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (3.92) و(3.32)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (8) التي تنص على (تقوم إدارة خدمة الجمهور بين الحين والآخر بقياس مستوى جودة الخدمة المقدمة للجمهور) بمتوسط حسابي (3.92)، وبانحراف معياري (0.89)، فيما جاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (11) التي تنص على (تحرص الوزارة على السماع من الموظفين عن المشاكل التي تظهر أثناء تقديم الخدمة ومعالجتها بسرعة وفعالية) بمتوسط حسابي (3.32)، وبانحراف معياري (1.22).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لبعد التركيز على الجمهور (3.69)، وبانحراف معياري (0.90)، مما يدل على درجة موافقة من قبل أفراد العينة على أن الالتزام والتركيز على الجمهور بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق كان مرتفعاً نسبياً وفوق المتوسط، فإدارة خدمة الجمهور تقوم بين الحين والآخر بقياس مستوى جودة الخدمة المقدمة للجمهور، كما تحرص الوزارة على تميز إدارة خدمة الجمهور بالجاهزية من المرافق والتسهيلات اللازمة للمراجعين والمستفيدين بشكل كاف في مواقع تقديم الخدمة، كما تحرص الوزارة على أن يكون لدى موظفي خدمة الجمهور المهارات الكافية والعمل على تأهيل الكادر الإداري بما يتواءم مع المستجدات.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج بعضها مثل دراسة (خريص، 2021) التي أظهرت أن مستوى التركيز على العميل كبعد من أبعاد إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات كان مرتفعاً. ولا تتفق هذه النتيجة مع نتائج دراسة (النجار، 2019) التي بينت أن بُعد خدمة المستفيدين كمتطلب لإدارة الجودة الشاملة بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً.

البعد الثالث: التركيز على تلبية احتياجات العاملين

جدول (6) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لبُعد التركيز على تلبية احتياجات العاملين

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
1	تعمل الوزارة على خلق روح العمل الجماعي كفريق واحد والتعاون بين الأقسام وذلك لتحقيق التحول إلى نظام الجودة	3.76	0.97	مرتفعة	1
2	يتم إشراك العاملين بأنشطة تحسن طرق أداء الأعمال التي يقومون بها ولإبداء رأيهم في الأعمال الموكلة إليهم وقبل تغيير طرق أداء العمل	3.48	0.94	مرتفعة	2
3	تهتم الوزارة بموضوع التدريب بشكل كاف من خلال إنشاء وحدة تدريب بوسائل وتجهيزات وتقنيات تدريبية حديثة ومناسبة	3.26	1.04	متوسطة	3
4	تمنح الوزارة مكافآت للعاملين بإدارة خدمة الجمهور على حسن الأداء والإنجاز المتميز	3.14	1.07	متوسطة	4
5	تقوم الإدارة بوضع خطط التدريب والتأهيل وفقاً لاحتياجات العمل ووفقاً للتغيرات في هذا المجال	3.08	1.00	متوسطة	5
6	يتم الاستعانة بالخبراء المحليين والدوليين عند تحديد الاحتياجات التدريبية الحقيقية التي تساعد في إيجاد كوادر متميزة قادرة على تقديم الخدمة وتحسين الأداء	2.82	1.17	متوسطة	7
7	تعمل الوزارة على خلق روح المنافسة الإيجابية، وتنمية الرقابة الذاتية بين العاملين	3.00	1.08	متوسطة	6
درجة متوسط بعد التركيز على تلبية احتياجات العاملين		3.22	0.86	متوسطة	

يتضح من الجدول (6) أن فقرات بُعد التركيز على تلبية احتياج العاملين حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (3.76) و(2.82)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (1) التي تنص على (تعمل الوزارة على خلق روح العمل الجماعي كفريق واحد والتعاون بين الأقسام وذلك لتحقيق التحول إلى نظام الجودة) بمتوسط حسابي (3.76)، وبانحراف معياري (0.97)، فيما جاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (6) التي تنص على (تحديد الاحتياجات التدريبية الحقيقية التي تساعد في إيجاد كوادز متميزة قادرة على تقديم الخدمة وتحسين الأداء) بمتوسط حسابي (2.82)، وبانحراف معياري (1.17).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لبعد التركيز على تلبية احتياج العاملين (3.22)، وبانحراف معياري (0.86)، مما يدل على درجة موافقة متوسطة من قبل أفراد العينة بوجود التزام وتركيز على تلبية احتياج العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، فالوزارة تعمل على خلق روح العمل الجماعي كفريق واحد والتعاون بين الأقسام وذلك لتحقيق التحول إلى نظام الجودة، ويتم إشراك العاملين في أنشطة تحسن طرق أداء الأعمال التي يقومون بها ولإبداء رأيهم في الأعمال الموكلة إليهم وقبل تغيير طرق أداء العمل.

لكن يوجد قصور في الاستعانة بالخبراء المحليين والدوليين عند تحديد الاحتياجات التدريبية الحقيقية التي تساعد في إيجاد كوادز متميزة قادرة على تقديم الخدمة وتحسين الأداء، كما لا تهتم الوزارة بخلق روح المنافسة الإيجابية، وتنمية الرقابة الذاتية بين العاملين.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج دراسة (النجار، 2019) التي بينت أن مستوى الالتزام بمتطلبات إدارة الجودة الشاملة (مشاركة العاملين، تدريب العاملين) بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً

ولا تتفق مع نتائج بعضها مثل دراسة (خريص، 2021) التي أظهرت أن مستوى مشاركة العاملين كبعد من أبعاد إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات كان مرتفعاً.

البعد الرابع: التركيز على التحسين المستمر للعمليات

جدول (7) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لُبُعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
3	تستخدم إدارة خدمة الجمهور برنامجا إلكترونيا لتبسيط وتسهيل الإجراءات	3.84	0.72	مرتفعة	1
6	تعمل إدارة خدمة الجمهور على مواكبة كل ما هو حديث في مجال أعمالها بهدف التحسين والتطوير اللازم	3.55	0.94	مرتفعة	2
4	يتم تقليص الإجراءات غير الضرورية وذلك لخفض أوقات إنجاز المعاملات وتحسين الأداء	3.53	0.79	مرتفعة	3
5	تسعى الوزارة لتوفير خدمة الاستعلامات عن سير المعاملات ومتابعتها بالتلفون بواسطة خدمة الرسائل SMS القصيرة وبكل الوسائل المتاحة	3.43	0.94	مرتفعة	4
8	تطوير العمل الإداري مستمر وغير مرتبط بظهور مشكلات معينة ويعتبر هدفا دائما لكل موظف	3.38	1.11	متوسطة	5
9	تحرص الإدارة على السماع من الموظفين لمقترحاتهم وآرائهم حول وسائل تطوير وتحسين الأداء	3.36	0.96	متوسطة	6
10	يتم دراسة أوضاع المنافسة لتحسين الخدمة من خلال التكنولوجيا بشكل مستمر وفقاً لحاجات ورغبات العملاء	3.35	0.98	متوسطة	7
7	توفر الوزارة الدعم والتشجيع لجهود الإبداع والابتكار والتجديد بصورة مستمرة	3.25	1	متوسطة	8
2	تعمل الوزارة على توثيق إجراءات التحسين المعتمدة لديها	3.18	1.07	متوسطة	9
1	تقوم الوزارة بمراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة	3.04	1.01	متوسطة	10
درجة متوسط بُعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات		3.39	0.89	متوسطة	

يتضح من الجدول (7) أن فقرات بُعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (3.84) و(3.04)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (3) التي تنص على (تستخدم إدارة خدمة الجمهور برنامجاً إلكترونياً لتبسيط وتسهيل الإجراءات) بمتوسط حسابي (3.84)، وبانحراف معياري (0.72)، فيما جاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (1) التي تنص على (تقوم الوزارة بمراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة) بمتوسط حسابي (3.04)، وبانحراف معياري (1.01).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لبعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات (3.39)، وبانحراف معياري (0.89)، مما يدل على درجة موافقة متوسطة من قبل أفراد العينة بوجود تركيز على التحسين المستمر للعمليات بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، فإدارة خدمة الجمهور تعمل على مواكبة كل ما هو حديث في مجال أعمالها بهدف التحسين والتطوير اللازم، كما يتم تقليص الإجراءات غير الضرورية وذلك لخفض أوقات إنجاز المعاملات وتحسين الأداء.

لكن يوجد ضعف وقصور في اهتمام الوزارة بتوثيق إجراءات التحسين المعتمدة لديها، وفي مراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة، وفي توفر الدعم والتشجيع لجهود الإبداع والابتكار والتجديد بصورة مستمرة.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج دراسة (النجار، 2019) التي بينت أن مستوى الالتزام بمتطلب التحسين المستمر لإدارة الجودة الشاملة بالهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس من وجهة نظر العاملين كان متوسطاً

ولا تتفق مع نتائج بعضها مثل دراسة (خريص، 2021) التي أظهرت أن مستوى التحسين المستمر كبُعد من أبعاد إدارة الجودة الشاملة في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات كان مرتفعاً.

البعد الخامس: التركيز على الاحتياجات الإدارية

جدول رقم (8) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لُبعد التركيز على الاحتياجات

الإدارية للمنافسة

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
5	يوجد لدى المرؤوسين قدرة على الاتصال بأصحاب متخذي القرار	3.59	0.92	مرتفعة	1
2	توفر إدارة خدمة الجمهور المعلومات اللازمة للوثائق المطلوبة لإنجاز معاملتك ومكان تواجد المعاملات على الموقع الإلكتروني لوزارة الأشغال	3.5	0.97	مرتفعة	2
6	مقاييس الأداء لقياس إنجاز العاملين لدى المرؤوسين واضحة وتقاس جودة الأداء في جميع الأقسام بإدارة خدمة الجمهور	3.43	1	مرتفعة	3
7	يتم مراجعة وتحديث أساليب الرقابة على الجودة من خلال استخدام المخططات والمؤشرات في الرقابة على الجودة	3.4	1.17	مرتفعة	4
4	تتم متابعة معاملات الجمهور من قبل الموظفين المعنيين ويتم إعلامهم هاتفياً أو عبر البريد الإلكتروني في حال وجود نقص في الوثائق المطلوبة أو في حال إنجاز المعاملة	3.38	1.04	متوسطة	5
3	يوجد نظام معلومات لمتابعة التطورات في مجال تقديم خدمة آلية لمتابعة التغيرات في حاجات ورغبات الزبائن	3.35	0.94	متوسطة	6
9	تعتمد الوزارة منهج الوقاية من الأخطاء بدلا من تصحيح الخطأ بعد وقوعه بوجود نظام رقابي يشتمل على إجراءات وقائية وتصحيحية	3.27	1.25	متوسطة	7
1	تقدم إدارة خدمة الجمهور كثيراً من خدماتها عبر موقعها الإلكتروني وتستخدم التقنيات الحديثة في معاملاتها	3.24	1.28	متوسطة	8
8	تسهم الأساليب الإحصائية في الرقابة على الجودة وتوجد أوقات معيارية لإنجاز المهام	3.19	1.2	متوسطة	9
درجة متوسط بعد التركيز على الاحتياجات الإدارية		3.37	0.98	متوسطة	

يتضح من الجدول (8) أن فقرات بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (3.59) و(3.19)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (5) التي تنص على (يوجد لدى المسؤولين قدرة على الاتصال بأصحاب متخذي القرار) بمتوسط حسابي (3.59)، وبانحراف معياري (0.92)، فيما جاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (8) التي تنص على (تسهم الأساليب الإحصائية في الرقابة على الجودة وتوجد أوقات معيارية لإنجاز المهام) بمتوسط حسابي (3.19)، وبانحراف معياري (1.20).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لبعد التركيز على الاحتياجات الإدارية (3.37)، وبانحراف معياري (0.98)، مما يدل على درجة موافقة متوسطة من قبل أفراد العينة بوجود تركيز على الاحتياجات الإدارية بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، فإدارة خدمة الجمهور توفر المعلومات اللازمة للوثائق المطلوبة لإنجاز معاملتك ومكان تواجد المعاملات على الموقع الإلكتروني لوزارة الأشغال، كما يوجد مقاييس واضحة لقياس إنجاز العاملين لدى المسؤولين وتقاس جودة الأداء في جميع الأقسام بإدارة خدمة الجمهور.

2) التحليل الوصفي لفقرات المتغير التابع: أداء العاملين

جدول رقم (9) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لمتغير أداء العاملين

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
1	معرفة الموظفين نوعية معاملات الجمهور وإنجازها بسرعة ودون تأخير وعدم استلام وثائق ناقصة وغير مكتملة	3.61	1.07	مرتفعة	7
2	موظفو إدارة خدمة الجمهور مؤهلون وذوو كفاءة للتعامل مع متلقي الخدمة والاستجابة للاستفسارات بسرعة وانتظام	3.41	1.15	مرتفعة	13
3	يتعامل موظفو إدارة خدمة الجمهور مع طالبي الخدمة بلطف واحترام ومعاملة حسنة	3.64	1.13	مرتفعة	6
4	يتحلى الموظفون مع الجمهور بالصبر وسعة الصدر رغم ضغط العمل	3.61	1.13	مرتفعة	8
5	يلتزم الموظفون بتنفيذ المعاملات بشفافية وبالمواعيد المحددة من قبلهم لإنجاز المعاملات ومتابعة القطاعات والإدارات خلال الفترة الزمنية	3.48	1.20	مرتفعة	11

م	الفقرة	المتوسط	الانحراف المعياري	درجة مستوى التوفر	الترتيب
6	يتفرغ الموظفون لإنجاز معاملات الجمهور ولا ينشغلون بأداء أعمالهم الشخصية	3.53	1.11	مرتفعة	10
7	يتواجد الموظف المعني بمتابعة المعاملات دائماً على رأس عمله وفي حال غياب الموظف الأساسي يتواجد شخص بديل ومناسب في حالة الظروف الصعبة فقط	3.47	1.05	مرتفعة	12
8	يعد المظهر العام لموظفي إدارة خدمة الجمهور لائقاً ومناسباً	3.69	1.03	مرتفعة	4
9	يتم إرشاد الجمهور إلى الموظف المعني والمكتب الخاص بتقديم كل خدمة بسهولة ويسر	3.66	1.12	مرتفعة	5
10	يشعر الموظفون بالارتياح من العمل الذي يتم تأديته	3.72	1.18	مرتفعة	1
11	تقوم إدارة خدمة الجمهور على إتقان العمل بدون أخطاء	3.59	1.21	مرتفعة	9
12	تحرص إدارة خدمة الجمهور على إتقان العمل بدون أخطاء	3.71	1.14	مرتفعة	2
13	يهتم الموظفون برضا رؤسائهم في العمل عن أدائهم	3.70	1.14	مرتفعة	3
درجة المتوسط لمتغير أداء العاملين		3.60	0.85	مرتفعة	

يتضح من الجدول (9) أن فقرات محور أداء العاملين حصلت على متوسطات حسابية تتراوح بين (3.72) و(3.41)، وقد جاء في المرتبة الأولى الفقرة رقم (10) التي تنص على (يشعر الموظفون بالارتياح من العمل الذي يتم تأديته) بمتوسط حسابي (3.72)، وبانحراف معياري (1.18)، فيما جاء في المرتبة الأخيرة الفقرة رقم (2) التي تنص على (موظفو إدارة خدمة الجمهور مؤهلون وذوو كفاءة للتعامل مع متلقي الخدمة والاستجابة للاستفسارات بسرعة وانتظام) بمتوسط حسابي (3.41)، وبانحراف معياري (1.15).

وبشكل عام بلغ المتوسط الحسابي لمحور أداء العاملين (3.60)، وبانحراف معياري (0.85)، مما يدل على أن مستوى أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق كان مرتفعاً نسبياً وفوق المتوسط، فإدارة خدمة الجمهور تحرص على إتقان العمل بدون أخطاء، ويتم إرشاد الجمهور إلى الموظف المعني والمكتب الخاص بتقديم كل خدمة بسهولة ويسر، ويتعامل موظفو إدارة خدمة الجمهور مع طالبي الخدمة بلطف واحترام ومعاملة حسنة.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج دراسة (علي، 2018) التي أظهرت أن مستوى الأداء الوظيفي في المستشفيات الأهلية بأمانة العاصمة كان عاليًا، كما تتفق مع نتائج دراسة (فارح، 2018) التي أظهرت أن مستوى الأداء الوظيفي في البنوك الإسلامية اليمنية كان عاليًا.

3) نتائج اختبار فرضيات الدراسة

ولاختبار فرضيات الدراسة تم استخدام اختبار تحليل الانحدار الخطي البسيط وذلك كما يأتي:

اختبار الفرضية الرئيسة:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق. وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر تطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، والجدول (10) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (10) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الرئيسة.

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.000	8.84	0.608	0.000	21.44	0.55	0.74

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (10) وجود أثر إيجابي ذي دلالة إحصائية لتطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق، فقد بلغ معامل التحديد R² (0.55) وهذا يفسر أن نسبة (55%) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتج عن تطبيق إدارة الجودة الشاملة، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.608)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في تطبيق إدارة الجودة الشاملة سيؤدي إلى تعزيز زيادة أداء العاملين بنسبة (60.80%)، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة التي بلغت (21.44) وهي دالة عند مستوى دلالة (0.01)، وهذا يعني قبول الفرضية الرئيسة للدراسة التي تنص على أنه:

يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق.

وعند مقارنة هذه النتيجة مع نتائج الدراسات السابقة نجدها تتفق مع نتائج دراسة (المالكي، 2020) التي أظهرت وجود تأثير إيجابي لتطبيق نظام ضمان الجودة الشاملة في تحسين أداء الموارد البشرية، كما تتفق مع نتائج دراسة (شاكوت، 2015) التي أظهرت وجود أثر للجودة الشاملة على أداء العاملين.

اختبار الفرضية الفرعية الأولى:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لدعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية. وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة، والجدول (11) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (11) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الفرعية الأولى

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.00	8.26	0.570	0.000	22.77	0.45	0.67

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (11) وجود أثر ذي دلالة إحصائية لدعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، فقد بلغ معامل التحديد R^2 (0.45) وهذا يفسر أن نسبة (45 %) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتجة عن التزام ودعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.570)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في التزام ودعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، سيؤدي إلى زيادة في أداء العاملين بنسبة (57%).

ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة التي بلغت (22.77) وهي دالة عند مستوى دلالة (0.01)، وهذا يعني قبول الفرضية الفرعية الأولى للدراسة التي تنص على أنه: يوجد أثر ذو دلالة

إحصائية لدعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق.

اختبار الفرضية الفرعية الثانية:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الجمهور على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر التركيز على الجمهور على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، والجدول (12) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (12) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الفرعية الثانية.

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.000	8.52	0.532	0.000	35.69	0.481	0.694

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (12) وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتركيز على الجمهور على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، فقد بلغ معامل التحديد R^2 (0.48) وهذا يفسر أن نسبة (48.10%) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتج عن التركيز على الجمهور بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.532)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في التركيز على الجمهور سيؤدي إلى زيادة في أداء العاملين بنسبة (53.20%)، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة التي بلغت (35.69) وهي دالة عند مستوى دلالة 0.01، وهذا يعني قبول الفرضية الفرعية الثانية للدراسة التي تنص على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الجمهور على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

اختبار الفرضية الفرعية الثالثة:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تلبية احتياجات العاملين على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية. وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر التركيز على تلبية احتياجات العاملين على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة، والجدول (13) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (13) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الفرعية الثالثة

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.000	6.78	0.379	0.000	16.99	0.237	0.478

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (13) وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتركيز على تلبية احتياجات العاملين على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، فقد بلغ معامل التحديد R² (0.237) وهذا يفسر أن نسبة (23.70%) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتج عن التركيز على تلبية احتياجات العاملين بخدمة الجمهور في الوزارة، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.379)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في التركيز على تلبية احتياجات العاملين سيؤدي إلى زيادة في أداء العاملين بنسبة (37.90%)، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة والتي بلغت (16.99) وهي دالة عند مستوى دلالة 0.01، وهذا يعني قبول الفرضية الفرعية الثالثة للدراسة التي تنص على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تلبية احتياجات العاملين على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

اختبار الفرضية الفرعية الرابعة:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تحسين العمليات بشكل مستمر على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر التركيز على تحسين العمليات على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة، والجدول (14) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (14) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الفرعية الرابعة

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.000	7.56	0.485	0.000	19.92	0.292	0.540

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (14) وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتركيز على تحسين العمليات على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، فقد بلغ معامل التحديد R² (0.292) وهذا يفسر أن نسبة (29.20%) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتج عن التركيز على تحسين العمليات بخدمة الجمهور في الوزارة، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.485)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في التركيز على تحسين العمليات سيؤدي إلى زيادة في أداء العاملين بنسبة (48.50%)، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة والتي بلغت (19.92) وهي دالة عند مستوى دلالة 0.01، وهذا يعني قبول الفرضية الفرعية الرابعة للدراسة التي تنص على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على تحسين العمليات بشكل مستمر على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

اختبار الفرضية الفرعية الخامسة:

تنص هذه الفرضية على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الاحتياجات الإدارية على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية.

وتهدف هذه الفرضية إلى تحديد أثر التركيز على الاحتياجات الإدارية على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة، والجدول (15) يوضح نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار هذه الفرضية.

جدول (15) نتائج اختبار الانحدار البسيط لاختبار الفرضية الفرعية الخامسة

Sig.T مستوى الدلالة	اختبار T	الانحدار β	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	R معامل الارتباط
0.000	6.19	0.425	0.000	18.98	0.217	0.466

يتضح من البيانات الواردة في الجدول (15) وجود أثر ذي دلالة إحصائية للتركيز على الاحتياجات الإدارية على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، فقد بلغ معامل التحديد R² (0.217) وهذا يفسر أن نسبة (21.70%) من التباين (التغيرات) في أداء العاملين ناتج عن التركيز على الاحتياجات الإدارية بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال، كما تفسر قيمة درجة التأثير β التي بلغت (0.425)، أنه بافتراض تحييد بقية المتغيرات فإن الزيادة بدرجة واحدة في التركيز على الاحتياجات الإدارية سيؤدي إلى زيادة في أداء العاملين بنسبة (42.50%)، ويؤكد معنوية هذا الأثر قيمة F المحسوبة التي بلغت (18.98) وهي دالة عند مستوى دلالة 0.01، وهذا يعني قبول الفرضية الفرعية الخامسة للدراسة التي تنص على أنه: يوجد أثر ذو دلالة إحصائية للتركيز على الاحتياجات الإدارية على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية. ولتحديد ترتيب تأثير أبعاد إدارة الجودة الشاملة (دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، التركيز على الجمهور، التركيز على تلبية احتياجات العاملين، التركيز على تحسين العمليات، التركيز على الاحتياجات الإدارية) على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية، نوضح ذلك في الجدول (16) كما يأتي:

جدول (16) ترتيب تأثير أبعاد إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين

الترتيب	Sig.F مستوى الدلالة	اختبار F	R ² معامل التحديد	البعد
2	0.000	22.77	0.45	دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة
1	0.000	35.69	0.481	التركيز على الجمهور
4	0.000	16.99	0.237	التركيز على تلبية احتياجات العاملين
3	0.000	19.92	0.292	التركيز على تحسين العمليات
5	0.000	18.98	0.217	التركيز على الاحتياجات الإدارية

يتضح من الجدول (16) أن تأثير أبعاد إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمنية متفاوت فقد جاء بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية الأعلى تأثيراً على أداء العاملين، يليه بُعد دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، يليه بُعد التركيز على تحسين العمليات، ثم بُعد التركيز على تلبية احتياجات العاملين، وجاء في المرتبة الأخيرة بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية.

رابعاً: الاستنتاجات والتوصيات

بعد الانتهاء من إجراء التحليلات الإحصائية للبيانات التي تم جمعها عن طريق الاستبانات، سيتم عرض أهم الاستنتاجات التي تم التوصل إليها، كإجابة عن أسئلة الدراسة، وتحقيق أهدافها ونتائج اختبار الفرضيات التي تم طرحها في الفصل الأول وذلك على النحو الآتي:

1) الاستنتاجات

1- تُمارس إدارة الجودة الشاملة بخدمة الجمهور بوزارة الأشغال العامة بمستوى مرتفع نسبياً وفوق المتوسط، ويتفاوت تطبيق أبعاد إدارة الجودة الشاملة، حيث حصل البُعدان (التزام ودعم الإدارة العليا، والتركيز على الجمهور) على درجة مرتفعة، فيما حصلت الأبعاد (التركيز على تلبية احتياجات العاملين، والتركيز على التحسين المستمر للعمليات، والتركيز على الاحتياجات الإدارية) على درجة متوسطة.

2- أظهرت النتائج أن بُعد التزام ودعم الإدارة العليا جاء في المرتبة الثانية بمتوسط حسابي (3.61)، وبمستوى توفر مرتفع نسبياً وفوق المتوسط، وكان أعلى متوسط للفقرة (تتوفر الرغبة الأكيدة لدى قيادة الوزارة لتطبيق إدارة الجودة الشاملة في خدمة الجمهور) (4.02)، فيما كان أدنى متوسط للفقرة (يوجد تعليمات دقيقة لتنفيذ الأعمال الإدارية ولوائح توضح دور الموظف في تحقيق الأهداف ومعرفته بأهمية الجودة والتأكيد عليها) (3.23).

3- أظهرت النتائج أن بُعد التركيز على الجمهور جاء في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي (3.69)، وبمستوى توفر مرتفع نسبياً وفوق المتوسط، وكان أعلى متوسط للفقرة (تقوم إدارة خدمة الجمهور بين الحين والآخر بقياس مستوى جودة الخدمة المقدمة للجمهور) (3.92)، فيما كان أدنى متوسط للفقرة (تحرص الوزارة على السماع من الموظفين عن المشاكل التي تظهر أثناء تقديم الخدمة ومعالجتها بسرعة وفعالية) (3.32).

4- أظهرت النتائج أن بُعد التركيز على تلبية احتياجات العاملين جاء في المرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي (3.22)، وبمستوى توفر متوسط، وكان أعلى متوسط للفقرة (تعمل الوزارة على خلق روح العمل الجماعي كفريق واحد والتعاون بين الأقسام وذلك لتحقيق التحول إلى نظام الجودة) (3.76)، فيما كان أدنى متوسط للفقرة (تعمل الوزارة على خلق روح المنافسة الإيجابية، وتنمية الرقابة الذاتية بين العاملين) (3.00).

5- أظهرت النتائج أن بُعد التركيز على التحسين المستمر للعمليات جاء في المرتبة الثالثة بمتوسط حسابي (3.37)، وبمستوى توفر متوسط، وكان أعلى متوسط للفقرة (تستخدم إدارة خدمة الجمهور برنامجا إلكترونيا لتبسيط وتسهيل الإجراءات) (3.84)، فيما كان أدنى متوسط للفقرة (تقوم الوزارة بمراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة) (3.04).

6- أظهرت النتائج أن بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية للمنافسة جاء في المرتبة الرابعة بمتوسط حسابي (3.37)، وبمستوى توفر متوسط، وكان أعلى متوسط للفقرة (يوجد لدى المرؤوسين قدرة على الاتصال بأصحاب متخذي القرار) (3.59)، فيما كان أدنى متوسط للفقرة (تسهم الأساليب الإحصائية في الرقابة على الجودة وتوجد أوقات معيارية لإنجاز المهام) (3.19).

7- أن مستوى أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق كان مرتفعا نسبياً وفوق المتوسط.

8- يوجد أثر ذو دلالة إحصائية لتطبيق الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق.

9- أن تأثير أبعاد إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بخدمة الجمهور في وزارة الأشغال العامة والطرق اليمينية متفاوت فقد جاء بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية الأعلى تأثيراً على أداء العاملين، يليه بُعد دعم الإدارة العليا لتطبيق إدارة الجودة الشاملة، يليه بُعد التركيز على تحسين العمليات، ثم بُعد التركيز على تلبية احتياجات العاملين، وجاء في المرتبة الأخيرة بُعد التركيز على الاحتياجات الإدارية.

(2) التوصيات:

- بناء على الاستنتاجات التي توصلت إليها الدراسة يمكن تقديم التوصيات الآتية:
- 1- تعزيز الاهتمام من قبل الإدارة العليا في الوزارة بدعم تطبيق إدارة الجودة الشاملة بجميع أبعادها لما لها من دور في تحسين الأداء.
- 2- العمل على نشر ثقافة الجودة بين العاملين في الوزارة بجميع مستوياتهم الإدارية من خلال البرامج التوعوية والنشرات والمؤتمرات العلمية.
- 3- يجب أن تحرص الوزارة على وضع خطط جودة طويلة الأجل ومتوسطة وقصيرة بشكل مستمر في كافة المجالات ومتابعتها وتقييمها، مع إيجاد تعليمات دقيقة وواضحة لكيفية تنفيذ الأعمال.
- 4- يجب الحرص على الاستماع للعامل عن المشاكل التي تظهر أثناء تقديم الخدمة ومعالجتها.
- 5- يجب خلق روح المنافسة الإيجابية بين العاملين وتنمية الرقابة الذاتية بينهم.
- 6- تعزيز عمليات التحسين المستمر والتطوير للعمليات الإدارية من خلال مراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة.
- 7- العمل على مراجعة إجراءات العمل بشكل مستمر بهدف تحسين جميع الأنشطة.
- 8- ضرورة الاهتمام باستخدام الأساليب الإحصائية في الرقابة على الجودة وإيجاد أوقات معيارية لإنجاز المهام.
- 9- ضرورة الاستفادة من تجارب الآخرين في الدول الإقليمية والدولية، في مجال إدارة الجودة الشاملة، مع ضرورة الاستعانة بالخبراء المحليين والدوليين لتأهيل الأفراد في كيفية تطبيق إدارة الجودة الشاملة.

الهوامش والإحالات:

- (1) قادة، واقع تطبيق إدارة الجودة الشامل في مؤسسات التعليم الجزائرية: 1.
- (2) المعمري، إدارة الجودة الشاملة كمدخل لتحسين أداء وخدمات المؤسسات العامة: 24.
- (3) الشعار، والنجار، تطبيقات إدارة الجودة الشاملة وأثرها في الإبداع التكنولوجي: 409.
- (4) بن شعبان، دور التكوين في تحسين أداء العاملين: 2.
- (5) عبيدات، وعدس، وكايد، البحث العلمي مفهومه وأدواته وأساليبه: 247.
- (6) أسماء محكمي استمارة الاستبيان:

1. أ.د. عبد اللطيف مصلىح، جامعة العلوم والتكنولوجيا.
2. أ.د. عبده احمد علي العامري، جامعة العلوم والتكنولوجيا.
3. أ.د. عبد العزيز محمد المخلافي، جامعة صنعاء.
4. أ.د. صالح محمد حميد، جامعة صنعاء.
5. م. عمر عبد الله الكرشعي، وزير الأشغال العامة والطرق سابقا.
6. د. عبد الملك هزاع الجولحي، نائب وزير الأشغال العامة والطرق سابقا.
- (7) Taber, The Use of Cronbach's Alpha When Developing and Reporting Research Instruments: 1278.
- (8) جودة، إدارة الجودة الشاملة مفاهيم وتطبيقات: 17.
- (9) الناظر، مدى تطبيق إدارة الجودة الشاملة في منظمات الخدمة: 50.
- (10) جودة، إدارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات: 22.
- (11) رضوان، إدارة الجودة الشاملة: 23.
- (12) عبد الرحمن، إدارة الجودة الشاملة الموجبة وأثرها على الأداء المؤسسي: 48.
- (13) عقيلي، مدخل إلى المنهجية المتكاملة لإدارة الجودة الشاملة: 33.
- (14) عليجات، إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي: 36.
- (15) العمري، علاقة بين خصائص القيادة التحويلية ومدى توفر مبادئ إدارة الجودة الشاملة: 56.
- (16) نظمي، وآخرون، إدارة الموارد البشرية: 45، 46.
- (17) خريص، مدى تطبيق إدارة الجودة الشاملة وأثرها في تطوير الأداء المؤسسي: 25.
- (18) بركة، دور الثقافة التنظيمية في تطبيق إدارة الجودة الشاملة: 22.
- (19) الوريث، التغيير المنظمي وأثره في تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة: 62.
- (20) التميمي، إدارة الجودة الشاملة ومتطلبات التأهيل للإيزو: 29.
- (21) العارفة وقران، معوقات تطبيق الجودة في التعليم العام: 57.
- (22) أبو النصر، الأداء الإداري المتميز: 74.
- (23) صليحة، المناخ التنظيمي وتأثيره على الأداء الوظيفي للعاملين: 61.
- (24) عبد الحميد، ومحمد، العدالة التنظيمية وفاعلية الأداء الوظيفي: 42.
- (25) الغبوي، علاقة النمط القيادي بأداء الأطباء في المستشفيات العسكرية والمدنية: 59.
- (26) Biswas, commitment involvement, 96.
- (27) Sturman, The past presat perfomans research: 48.
- (28) Maxham, The Ertail value chain liking employee perceptions, 155.
- (29) عكاشة، أثر الثقافة التنظيمية على الأداء الوظيفي: 34.

- (30) صليحة، المناخ التنظيمي وتأثيره على الأداء الوظيفي للعاملين: 72، 73.
(31) البقعي، المناخ التنظيمي وعلاقته بالأداء الوظيفي لموظفي: 40.
(32) ثابت، سلسلة الدليل العملي لمدير القرن 21 كيف تقيم أداء الشركات والعاملين: 152.
(33) كلالده، تنمية وإدارة الموارد البشرية: 183.

قائمة المصادر والمراجع:

أولاً: المراجع العربية:

- (1) بركة، مشنان، دور الثقافة التنظيمية في تطبيق إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي: دراسة حالة جامعة الحاج لخضر - باتنة، أطروحة دكتوراه، جامعة الحاج لخضر، باتنة، 2016م.
- (2) البقعي، مصلح حمدان، المناخ التنظيمي وعلاقته بالأداء الوظيفي لموظفي إمارة منطقة مكة المكرمة، رسالة ماجستير، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2010م.
- (3) البكري، سوبيا محمد، إدارة الجودة الكلية، الدار الجامعية، القاهرة، 2002م.
- (4) التميمي، فواز، إدارة الجودة الشاملة ومتطلبات التأهيل للايزو (9001)، عالم الكتب الحديثة للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.
- (5) ثابت، زهير، سلسلة الدليل العملي لمدير القرن 21 كيف تقيم أداء الشركات والعاملين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.
- (6) جودة، محفوظ أحمد، إدارة الجودة الشاملة: مفاهيم وتطبيقات، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2009م.
- (7) خريص، أنوار حزام سعد، مدى تطبيق إدارة الجودة الشاملة وأثرها في تطوير الأداء المؤسسي، دراسة ميدانية في جمعية الأمان لرعاية الكفيفات، رسالة ماجستير، الأكاديمية العربية للعلوم المالية والمصرفية، صنعاء، 2021م.
- (8) رضوان، محمود عبد الفتاح، إدارة الجودة الشاملة - فكر وفلسفة قبل أن يكون التطبيق، المجموعة العربية للتدريب والنشر، عمان، 2012م.
- (9) شاكوت، عفاف عمر فضل الله، أثر تطبيق إدارة الجودة الشاملة على أداء العاملين بالمؤسسات الخدمية، جامعة شندي، 2015م.
- (10) الشعار، قاسم إبراهيم، والنجار، فايز جمعة، تطبيقات إدارة الجودة الشاملة وأثرها في الإبداع التكنولوجي، دراسة تطبيقية على المصارف العاملة في الأردن، مجلة دراسات، العلوم الإدارية، الجامعة الأردنية، مج 42، ع2، 2015م.

- (11) بن شعبان، سميرة، دور التكوين في تحسين أداء العاملين، دراسة ميدانية بمديرية التربية - ولاية قالم، رسالة ماجستير، جامعة 8 ماي، 1945، قالم، 2019م.
- (12) صليحة، شامي، المناخ التنظيمي وتأثيره على الأداء الوظيفي للعاملين، دراسة حالة جامعة "أحمد بوقرة" بومرداس، رسالة ماجستير، جامعة أحمد بوقرة، بومرداس، 2010م.
- (13) العارفة، عبد اللطيف عبد الله، وقران، أحمد عبد الله، معوقات تطبيق الجودة في التعليم العام، مؤتمر الجودة في التعليم العام للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية، (اللقاء السنوي الرابع عشر للجمعية السعودية للعلوم التربوية والنفسية)، من 15-16 مايو 2007م، القصيم، 2007م.
- (14) عبد الحميد، مؤمن عبد العزيز، ومحمد، محمد سيد بشير، العدالة التنظيمية وفاعلية الأداء الوظيفي، دار العلم والإيمان، مصر، 2015م.
- (15) عبد الرحمن، معالي عباس الشريف، إدارة الجودة الشاملة الموجهة وأثرها على الأداء المؤسسي - الدور المعدل للثقافة التنظيمية، دراسة على عينة من المصانع العاملة بولاية الخرطوم، أطروحة دكتوراه، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، 2018م.
- (16) عبيدات، ذوقان، وعدس، عبد الرحمن، وكايد، عبد الحق، البحث العلمي مفهومه وأدواته، وأساليبه، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، 2011م.
- (17) عقيلي، عمر وصفي، مدخل إلى المنهجية المتكاملة لإدارة الجودة الشاملة (وجهة نظر)، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، 2001م.
- (18) عكاشة، أسعد أحمد، أثر الثقافة التنظيمية على الأداء الوظيفي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008م.
- (19) علي، عمرو محمد صالح، أثر الثقافة التنظيمية في الأداء الوظيفي من خلال التمكين الإداري دراسة ميدانية في المستشفيات الأهلية بأمانة العاصمة صنعاء، رسالة ماجستير، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، 2018م.
- (20) عليمات، صالح، إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم العالي، المؤتمر العربي الأول بعنوان الجامعات العربية: التحديات والأفاق المستقبلية، الرباط، 2002م.
- (21) العمري، مشهور بن ناصر، العلاقة بين خصائص القيادة التحولية ومدى توفر مبادئ إدارة الجودة الشاملة، رسالة ماجستير، جامعة الملك سعود، الرياض، 2004م.
- (22) العياني، نبيل عبد الله مجمل، دور جودة خدمات المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية في تحسين مستوى رضا العملاء، رسالة ماجستير، مركز تطوير الإدارة العامة، جامعة صنعاء، صنعاء، 2019م.

- (23) الغبيوي، ناصر سعدي ضيف الله، علاقة النمط القيادي بأداء الأطباء في المستشفيات العسكرية والمدنية، دراسة مقارنة بين مستشفى الملك فهد للحرس الوطني ومجمع الرياض الطبي، رسالة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، 2003م.
- (24) فارغ، عبد الصمد محمد قائد علي، أثر التغيير المنظمي في الأداء الوظيفي، دراسة ميدانية في البنوك الإسلامية بأمانة العاصمة صنعاء، رسالة ماجستير، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، 2018م.
- (25) قادة، يزيد، واقع تطبيق إدارة الجودة الشاملة في مؤسسات التعليم الجزائرية، دراسة تطبيقية على متوسطات ولاية سعيدة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، تلمسان، 2012م.
- (26) كلالده، طاهر محمود، تنمية وإدارة الموارد البشرية، دار عالم الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 2008م.
- (27) المالكي، هيلين نعمه خطاب، دور تنفيذ نظام ضمان الجودة في تحسين أداء الموارد البشرية في مؤسسات التعليم العالي، دراسة استطلاعية لآراء عينة من أساتذة في الكليات في محافظة البصرة، مجلة المثنى للعلوم الإدارية والاقتصادية، مج 10، ع 3، 2020م.
- (28) المعمري، عبد الملك أحمد أحمد، إدارة الجودة الشاملة كمدخل لتحسين أداء وخدمات المؤسسات العامة، دراسة تحليلية لآراء موظفي المؤسسة العامة للاتصالات السلكية واللاسلكية بمحافظة تعز، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة تعز، تعز، مج 17، ع 2، 2017م.
- (29) الناظر، رولا محمد شفيق راتب، مدى تطبيق إدارة الجودة الشاملة في منظمات الخدمة في دولة الإمارات العربية المتحدة، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، الأردن، 2004م.
- (30) أبو النصر، مدحت، الأداء الإداري المتميز، المجموعة العربية للتدريب والنشر، القاهرة، 2008م.
- (31) النجار، وليد علي عبد الله، مستوى الالتزام بمتطلبات إدارة الجودة الشاملة بالمؤسسات الحكومية- بالتطبيق على الهيئة اليمنية للمواصفات والمقاييس وضبط الجودة، رسالة ماجستير، مركز تطوير الإدارة العامة، جامعة صنعاء، 2019م.
- (32) نظمي، شحاذه وآخرون. إدارة الموارد البشرية، دار صفاء للنشر، عمان، 2000م.
- (33) الوريث، يحيى عبد الوهاب يحيى، التغيير المنظمي وأثره في تطبيق مبادئ إدارة الجودة الشاملة من خلال الهندرة، دراسة ميدانية في الجامعات اليمنية الحكومية، أطروحة دكتوراه، جامعة العلوم والتكنولوجيا، صنعاء، 2019م.

Arabic References:

- 1) Barakah, Mushnān, Dawr al-Ṭaqāfah al-Tanzīmīyah fī taṭbīq 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah fī Mu'assasāt al-Ta'lim al-Āli: dirāsah ḥālat Jāmi'at al-Hājj Lakhḍar-Bātnah, PhD Thesis, Jāmi'at al-Hājj Lakhḍar, Bātnah, 2016.

- 2) al-Baqmī, Muṣliḥ Ḥamdān, al-Manākh al-Tanzīmī & 'Alāqatuhu bi-al-'Adā' al-Wazīfī li-Muwazzāfī 'Imārat Minṭaqat Makkah al-Mukarramah, Master's Thesis, Jāmi'at Nāyif al-'Arabīyah lil-'Ulūm al-'Amnīyah, al-Riyāḍ, 2010.
- 3) al-Bakrī, Sūbyā Muḥammad, 'Idārat al-Jawdah al-Kullīyah, al-Dār al-Jāmi'īyah, al-Qāhirah, 2002.
- 4) al-Tamīmī, Fawwāz, 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah & Mutaṭallabāt al-Ta'hīl lil ISO (9001), 'Ālam al-Kutub al-Ḥadīṭah lil-Nashr & al-Tawzī', 'Ammān, 2008.
- 5) Tābit, Zuhayr, Silsilat al-Dalīl al-'Amalī li-Mudīr al-Qarn 21 Kayfa Tuqīym 'Adā' al-sharikāt & al-'Āmilīn, Dār Qibā' lil-Ṭibā'ah & al-Nashr & al-Tawzī', al-Qāhirah, 2001.
- 6) Jawdah, Maḥfūz 'Aḥmad, 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah: Mafāhīm & taṭbīqāt, Dār Wā'il lil-Nashr & al-Tawzī', 'Ammān, 2009.
- 7) Khurayṣ, 'Anwār Ḥizām Sa'd, Madā taṭbīq 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah & 'Aṭaruhā fī Taṭwīr al-'Adā' al-mu'assasī, dirāsah maydānīyah fī Jam'iyat al-'Amān li-Ri'āyat al-kafyāt, Master's Thesis, al-'Akādīmīyah al-'Arabīyah lil-'Ulūm al-Mālīyah & al-maṣrifīyah, Ṣan'ā', 2021.
- 8) Raḍwān, Maḥmūd 'Abdalfattāḥ, 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah-Fikr & Falsafah qabla an yakūn al-taṭbīq, al-Majmū'ah al-'Arabīyah lil-Tadrīb & al-Nashr, 'Ammān, 2012.
- 9) Shākūt, 'Afāf 'Umar Faḍlallāh, 'Aṭar taṭbīq 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah 'alā 'Adā' al-'Āmilīn bi-al-Mu'assasāt al-Khadamīyah, Jāmi'at Shindī, 2015.
- 10) al-Sha'ār, Qāsim 'Ibrāhīm, & al-Najjār, Fāyiz Jum'ah, Taṭbīqāt 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah & 'Aṭaruhā fī al-'Ibdā' al-Tiknūlūjī, dirāsah taṭbīqīyah 'alā al-maṣārif al-'Āmilah fī al-Urdun, Majallat Dirāsāt, al-'Ulūm al-'Idārīyah, al-Jāmi'ah al-'Urdunīyah, V 42, issue 2, 2015.
- 11) bin Sha'bān, Samīrah, Dawr al-Takwīn fī Taḥsīn 'Adā' al-'Āmilīn, dirāsah maydānīyah bi-Mudīriyat al-Tarbīyah-Wilāyat Qālimah, Master's Thesis, Jāmi'at 8 Māy, 1945, Qālimah, 2019.
- 12) Ṣulayḥah, Shāmī, al-Manākh al-Tanzīmī & ta'ṭīruhu 'alā al-'Adā' al-Wazīfī lil-'Āmilīn, dirāsah ḥālat Jāmi'at "Amḥammad Būqirrah" Būmirdās, Master's Thesis, Jāmi'at 'Amḥammad Būqirrah, Būmirdās, 2010.

- 13) al-‘arīfah, ‘Abdallaṭīf ‘Abdallāh, & Qarān, ‘Aḥmad ‘Abdallāh, Mu‘awwiqāt taṭbīq al-Jawdah fī al-Ta‘līm al-‘Āmm, Mū’tamar al-Jawdah fī al-Ta‘līm al-‘Āmm lil-Jam‘īyah al-Sa‘ūdīyah lil-‘Ulūm al-Tarbawīyah & al-Nafsiyah, (al-Liqā’ al-Sanawī al-rābī’ ‘Aṣḥar lil-Jam‘īyah al-Sa‘ūdīyah lil-‘Ulūm al-Tarbawīyah & al-Nafsiyah), min 15-16 Māy 2007m, al-Qaṣīm, 2007.
- 14) ‘Abdalḥamīd, Mu‘min ‘Abdal‘azīz, & Muḥammad, Muḥammad Saīyid Bashīr, al-‘Adālah al-Tanẓīmīyah & fā‘iliyat al-‘Adā’ al-Waẓīfī, Dār al-‘Ilm & al-‘Īmān, Miṣr, 2015.
- 15) ‘Abdalraḥmān, Ma‘ālī ‘Abbās al-Sharīf, ‘Idārat al-Jawdah al-Shāmilah al-Muwajjah & ‘Aṭaruhā ‘alā al-‘Adā’ al-mū‘assasī-al-Dawr al-Mu‘addal lil-Ṭaqāfah al-Tanẓīmīyah, dirāsah ‘alā ‘Aīynah min al-Maṣānī’ al-‘Āmilah bi-Wilāyat al-Kharṭūm, PhD Thesis, Jāmi‘at al-Sūdān lil-‘Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, 2018.
- 16) ‘Ubaydāt, Dūqān, & ‘Ads, ‘Abdalraḥmān, & Kāyd, ‘Abdalḥaqq, al-Baḥṭ al-‘Ilmī Maḥmūmuḥu & ‘Adawātuḥu, & ‘Asālībuhū, Dār al-Fikr lil-Ṭibā‘ah & al-Naṣhr & al-Tawzī’, ‘Ammān, 2011.
- 17) ‘Aqīlī, ‘Umar Waṣfī, Madkhal ‘ilā al-Manhajīyah al-Mutakāmilah li-‘Idārat al-Jawdah al-Shāmilah (wijhat naẓar), Dār Wā’il lil-Naṣhr & al-Tawzī’, ‘Ammān, 2001.
- 18) ‘Ukāshah, ‘As‘ad ‘Aḥmad, ‘Aṭar al-Ṭaqāfah al-Tanẓīmīyah ‘alā al-‘Adā’ al-Waẓīfī, Master’s Thesis, al-Jāmi‘ah al-‘Islāmīyah, Ġazzah, 2008.
- 19) ‘Alī, ‘Amrū Muḥammad Ṣālīḥ, Athar al-Ṭaqāfah al-Tanẓīmīyah fī al-‘Adā’ al-Waẓīfī min khilāl al-Tamkīn al-‘Idārī dirāsah maydānīyah fī al-Mustashfayāt al-Ahliyah bi-‘Amānat al-‘Āṣimah Ṣan‘ā’, Master’s Thesis, Jāmi‘at al-‘Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, Ṣan‘ā’, 2018.
- 20) ‘Ulaymāt, Ṣālīḥ, ‘Idārat al-Jawdah al-Shāmilah fī Mu‘assasāt al-Ta‘līm al-‘Ālī, al-Mū’tamar al-‘Arabī al-‘Awwal bi-Unwān al-Jāmi‘at al-‘Arabīyah: al-Taḥaddiyāt & al-‘Āfāq al-Mustaqbalīyah, al-Rabāt, 2002.
- 21) al-‘Umarī, Mashhūr ibn Nāṣir, al-‘Alāqah bayna Khaṣā’iṣ al-Qiryādah al-Taḥwīliyah & madā Tawaffur Mabādī’ ‘Idārat al-Jawdah al-Shāmilah, Master’s Thesis, Jāmi‘at al-Malik Su‘ūd, al-Riyāḍ, 2004.

- 22) al-'Iyānī, Nabīl 'AbdAllāh Mujmal, Dawr Jawdah khadamāt al-Mū'assasah al-'Āmmah lil-'Ittiṣālāt al-Silkīyah & al-lāsilkīyah fī Taḥsīn Mustawá Riḍā al-'Umalā', Master's Thesis, Markiz Taṭwīr al-'Idārah al-'Āmmah, Jāmi'at Ṣan'ā', Ṣan'ā', 2019.
- 23) Al-Ġabywī, Nāṣir Sa'dī Ḍayfallāh, 'Alāqat al-Namaṭ al-Qaīyādī bi-'Adā' al-'Aṭibbā' fī al-Mustashfayāt al-'Askariyah & al-Madanīyah, dirāsah Muqāranah bayna Mustashfá al-Malik Fahd lil-Ḥaras al-Waṭanī & Mujma' al-Riyāḍ al-Ṭibbī, Master's Thesis, 'Akādīmīyat Nāyif al-'Arabīyah lil-'Ulūm al-'Amnīyah, al-Riyāḍ, 2003.
- 24) Fārī, 'Abdalṣamad Muḥammad Qā'id 'Alī, 'Aṭar al-Taḡyīr al-Munazzamī fī al-'Adā' al-Waṣīfī, dirāsah maydānīyah fī al-Bunūk al-'Islāmīyah bi-'Amānat al-'Āṣimah Ṣan'ā', Master's Thesis, Jāmi'at al-'Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, Ṣan'ā', 2018.
- 25) Qādah, Yazīd, Wāqī' taṭbīq 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah fī Mu'assasāt al-Ta'lim al-Jazā'irīyah, dirāsah taṭbīqīyah 'alá Mutawsiṭāt Wilāyat Sa'īdah, Master's Thesis, Jāmi'at Tilimsān, Tilimsān, 2012.
- 26) Kslālidah, Ṭāhir Maḥmūd, Tanmīyat & 'Idārat al-Mawārid al-Bashariyah, Dār 'Ālam al-Ṭaqāfah lil-Nashr & al-Tawzī', 'Ammān, 2008.
- 27) al-Mālikī, Helen Nīmāh Ḥaṭṭāb, Dawr Tanfīḍ Nizām ḍamān al-Jawdah fī Taḥsīn 'Adā' al-Mawārid al-Bashariyah fī Mu'assasāt al-Ta'lim al-'Ālī, dirāsah 'Istiḍlā'iyah li-'Ārā' 'Aīynah min 'Asātiḍah fī al-Kullīyāt fī Muḥāfaẓat al-Baṣrah, Majallat al-Muṭannā lil-'Ulūm al-'Idāriyah & al-iqtisādiyah, mj10, '3, 2020.
- 28) al-Ma'marī, 'Abdalmalik 'Aḥmad 'Aḥmad, 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah ka-Madkhal li-Taḥsīn 'Adā' & Khadamāt al-Mu'assasāt al-'Āmmah, dirāsah taḥlīliyah li-'Ārā' Muwazzafī al-Mu'assasah al-'Āmmah lil-'Ittiṣālāt al-Silkīyah & al-lāsilkīyah bi-Muḥāfaẓat Ta'iz, Majallat al-Dirāsāt al-'Ijtimā'iyah, Jāmi'at Ta'iz, Ta'iz, V 17, issue 2, 2017.
- 29) al-Nāzir, Rūlā Muḥammad Shafīq Rātīb, Madā taṭbīq 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah fī Munazzamāt al-khidmah fī Dawlat al-'Imārāt al-'Arabīyah al-Muttaḥidah, Master's Thesis, Jāmi'at al-Yarmūk, al-'Urdun, 2004.
- 30) 'Abū al-Naṣr, Midḥat, al-'Adā' al-'Idāri al-Mutamāyīz, al-Majmū'ah al-'Arabīyah lil-Tadrīb & al-Nashr, al-Qāhirah, 2008.

- 31) al-Najjār, Walid 'Alī 'Abdallāh, Mustawā al-'Iltizām bi Mutaṭallabāt 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah bi-al-Mū'assasāt al-Ḥukwmīyah-bi-al-taṭbīq 'alā al-Haī'yah al-Yamanīyah lil-Mwāsfāt & al-Maqāyīs & Ḍabṭ al-Jawdah, Master's Thesis, Markiz Taṭwīr al-'Idārah al-'Āmmah, Jāmi'at Ṣan'ā', 2019.
- 32) Naẓmī, Shihādah & 'Ākharūn, 'Idārat al-Mawārid al-Basharīyah, Dār Ṣafā' lil-Nashr, 'Ammān, 2000.
- 33) al-Warīt, Yaḥyá 'Abdalwahāb Yaḥyá, al-Taḡyīr al-Munazzamī & 'Aaṭaruhu fī taṭbīq Mabādī 'Idārat al-Jawdah al-Shāmilah min khilāl al-Handrah, dirāsah maydānīyah fī al-jāmi'āt al-Yamanīyah al-Ḥukūmīyah, PhD Thesis, Jāmi'at al-'Ulūm & al-Tiknūlūjiyā, Ṣan'ā', 2019.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

- 1) Biswas, Soumeruii, commitment involvement, and satisfaction as predictors of employee performance south Asian, journal of management,18, (2), 2012.
- 2) Cole, R.E. (Ed), The Death and Life of the American Quality Movement, New York: Oxford University Press,1995.
- 3) Kwamega, M., Li, D., & Ntiamoah, E.B. Role of Total Quality Management (TQM) as a Tool for Performance Measurement in Small and Medium-Sized Enterprise (SME's) In Ghana. British Journal of Economics, Management & Trade, 10(3), 2015.
- 4) Maxham J.G, The Ertail value chain liking employee perceptions to employee performance, customer evalutions and store performance J.G Maxham |||, rgnetemyer, Dr lichteen marketing science 27, (2), 2008.



Contents

- On the Chapter of Selling from the Book of "Sabeel al-Rashad" by Ibn al-Maqri: Study and Verification
Dr. Abdu Ali Mohammad Al-Jeddi.....9
- Six Fundamental Rules Related to *Nawāfil*: Applied Etymological Study
Dr. Abdulazeem Ramadan Abdulsadiq Ahmad.....52
- The Otherworldly Assignment and its Legal Effects: A Fundamentalist Applied Study
Dr. Ali Bin Muhammad Bin Ali Baroom.....98
- The Impact of the Objectives of Sharia on Self-Development
Dr. Amal Ahmed Saeed Aqlan 216
- Insurance of Investment Funds A Jurisprudential Study
Dr. Qasim Bin Muhammad Bin Ibrahim.....246
- Jurisprudential Rulings on Congregational Prayers during the Curfew
Dr. Munira Bint Saeed Bin Abdullah Abu Hamamah.....290
- Issues Related to the Angels in *Ṣalāh* and *Masājīd* A Doctrinal Study
Dr. Ayman Bin Mohammed Al-Hamdan.....352
- The Term *A-Tashrif* & *al-Taḥrif* from the Perspective of al-Hafiz Ibn Uday and al-Hafiz Ibn Hajar
Mona Mohamed Saad Al-Shahrani.....383
- The Culture of Dialogue in the Prophetic Sunnah and its Impact on the Individual and Society
Dr. Arwa Ali Muhammad Al-Yazidi.....415
- The Commercial Exchange between Aden Port and the Ports of Southeast Asia (626-858 AH/ 1229-1454 AD) A
Historical Study
Dr. Mohammed Ahmed Taher Al -Hajj.....454
- The French Missions to the Yemeni Ports (1736 – 1709 AD)
Dr. Amal AbdulMoez Saleh Al- Hemyari.....506
- Communities of Practice as a Tool of Knowledge Management: A Scientific Review
Abdullah Ibrahim Al-Qahtani.....537
- The Impact of Applying the Enterprise Resource Planning System on the Administrative and Financial Performance in the
Yemeni Universities: A Case study of Tamar University
Dr. Amal Mohamed Al-Mogahed.....575
- The Impact of Using Social Media on the Performance of Small and Micro Enterprises Run by Youth in Abs and Bani Qais
Districts - Hajjah Governorate
Dr. Nagwa Ahmed Noman Osman.....613
- The Impact of Internal Audit on Applying Governance Principles: A Field Study on Commercial Banks in the Republic of
Yemen
Dr. Abdullah Hasan Mohammed Ali Al-Raimi.....646
- The Impact of the Application of Total Quality Management on the Performance of Public Service Employees in the
Ministry of Public Works and Roads in Yemen
Hamed Dhaifallah Mohamed Al-kurshomi.....699

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.: info@jthamararts.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 Tamar University pay an amount of (15,000) Yemeni riyals.
- Researchers from inside Yemen pay (25,000) Yemeni riyals.
- Researchers from outside Yemen pay \$150 or its equivalent.
- The researchers also pay for sending hard copies of the issue.
- In case the number of the paper's words exceeds (9,000), researchers will pay one thousand Yemeni riyals for each extra page.
- 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 visit the journal's website as follows

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

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

P.O. box. 87246, Faculty of Arts, Tamar 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-Baq'a Abdullah Ibn Al-Hussain (616 AH), *E'rab Lamiat Al-Arab Lil Shanfari*, N'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,

(Issue. 24)

September: 2022

ISSN: 2616-5864

EISSN: 2707-5192

Local No: (551 - 2018)

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



Scientific and advisory board

Prof. Ahmed Shoja'a Aldeen (Yemen)	Prof. Atef Abdulaziz Moawadh (Egypt)
Prof. Ahmed Siraj (Morocco)	Prof. Abdulhakeem Shaif Mohammed (Yemen)
Prof. Ahmed Saleh Mohammed Qatran (Yemen)	Prof. Abdulkareem Ismail Zabibah (Yemen)
Prof. Ahmed Mutaheer Aqbat (Yemen)	Prof. Abdullah Ismail Abulghaith (Yemen)
Prof. Ahmed Ali Al-Akwa'a (Yemen)	Prof. Abdullah Saeed Al-Gaidi (Yemen)
Prof. Altaf Yeaseen Khedher Al-Rawi (Iraq)	Prof. Abdu Farhan Al-Hymiari (Yemen)
Prof. Bajash Sarhan Al-Mikhlaifi (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. Leif Stenberg (UK)
Prof. Hasan Emily (Morocco)	Prof. Mohammed Hizam Al-Ammari (Yemen)
Prof. Hasan Mohammed Shabalah (Yemen)	Prof. Mohammed Sinan Al-Jalal (Yemen)
Prof. Hasan Thabit Farhan (Yemen)	Prof. Mohammed Hamzah Ismael Al-Hadad (Egypt)
Prof. Hamoud Muhammad Sharaf Al-Din (Yemen)	Prof. Mohammed Mohammed Al-Rafeeq (Yemen)
Prof. Rabeh khawni (Algeria)	Prof. Muneer Adbulgaleel Al-Areqi (Yemen)
Prof. Sajida Taha Mohammed Al-Fahdawi (Iraq)	Prof. Nahedh Abdalrazzaq Daftar (Iraq)
Prof. Adel Abdulghani Al-Ansi (Yemen)	Prof. Nasr Mohammed Al-Hogaili (Yemen)

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



Arts

A Quarterly Scientific Refereed Journal for Social Studies and Humanity

Issued by the Faculty of Arts

General supervision

Prof. Talib Al-Nahari

Editor-in-Chief

Prof. Abdulkareem Mosleh Al-Bahlal

Deputy Chief Editor

Dr. Esam Wasel

Editorial Manager

Dr. Fuad Abdulghani Mohammed Al-Shamiri

Editors

Prof. Gadah Mohamed Abdelrahim (Egypt)	Prof. Aref Ahmed Al-Mikhlaifi (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 and translation:

English Part	Arabic Part
The abstracts of the current issue were Translated by: Dr. Abdulmalik Othman Esmail Ghaleb	Dr. Abdullah Al-Ghobasi
Proofreading: Dr. Amin Ali Al-Slol	



Arts

EISSN: 2707-5192

ISSN: 2616-5864

A Quarterly Peer Reviewed Journal for Social Studies and Humanity

**Issued by the Faculty of Arts,
Tamar University**

The Impact of the Objectives of Sharia on Self-Development

Insurance of Investment Funds A Jurisprudential Study

The French Missions to the Yemeni Ports (1736 – 1709 AD)

Communities of Practice as a Tool of Knowledge Management: A Scientific Review

The Impact of Applying the Enterprise Resource Planning System on the Administrative and Financial Performance in the Yemeni Universities: A Case study of Tamar University

24