بسم الله الرحمن الرحيم

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٣١ ع١، ٥٤٨ صفحة (٢٠٢٣م)
ردمد ٠٩٨٩ – ١٣١٩
رقم الإيداع: ٠٢٩٤ / ١٤

مجـــــلة

جامعة الملك عبد العزيز

الآداب والعلوم الإنسانية

المجلد ٣١ العدد ١

٢٠٢٣م

مركز النشر العلمي
جامعة الملك عبد العزيز
ص.ب: ٨٠٢٠٠ - جدة: ٢١٥٨٩
المملكة العربية السعودية
http://spc.kau.edu.sa

■ هيئة التحرير ■

أ.د. أحمد بن محمد صالح عزب — رئيسًا
aazab@kau.edu.sa

أ.د. عبدالرحمن بن رجا الله السلمي — عضوًا
aralsulami@kau.edu.sa

أ.د. عبدالرحمن العمري — عضوًا
aaalamri 1@kau.edu.sa

أ.د. رأفت وزنه — عضوًا
ralwazna@kau.edu.sa

أ.د. السيد خالد مطحنة — عضوًا
Ekibrahim@kau.edu.sa

أ.د. عبد الرحمن القربي — عضوًا
alqarni333@yahoo.com

أ.د. هناء أبو داود — عضوًا
habudaoud@kau.edu.sa

أ.د. زيني الحازمي — عضوًا
zzainy@gmail.com

أ.د. عواطف الشريف — عضوًا
aalherth @ kau.edu.sa

مطابع جامعة الملك عبدالعزيز

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م٣١ ع١، ٥٤٨ صفحة (٢٠٢٣م)
ردمد ٠٩٨٩ – ١٣١٩
رقم الإيداع: ٠٢٩٤ / ١٤

المحتويات

القسم العربي

الصفحة

- فاعلية محتوى حملات التوعية الإعلامية بقضايا الأمن الفكري ومحاربة الأفكار المضللة بالتطبيق على حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر

أحمد علي الزهراني، ومروة عطية محمد عطية ١

- الاستراتيجيات الاحتجاجية في نقيضة الدامغة ورد الفرزدق عليها

نهى بنت محمد الشايقي ٤١

- الشّذرة اللّطيفة في شرح جُملةٍ مِن مناقِب الإمام أبي حنيفة رحمه الله المسمّى "كشف الالتباس في الرأي والقياس" لأحمد بن محمد الغنيمي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٤٤هـ: دراسة وتحقيق

مها عبدالقادر علي الشاطر ٧١

- العناية بأبناء الشهداء في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة: المملكة العربية السعودية نموذجًا

عبد العزيز بن أحمد العليوي..... ١١٣

- أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد

وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدي ١٥٣

- مرويات مصعب بن شيبة الحَجَبِّي في كتب السنة: دراسة حديثية نقدية

معلا بن مساعد الميلبي ١٩٣

- المفردات الأصولية للإمام داود الظاهري

عبدالله بن سليمان بن عامر السيد ٢٢١

- الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ (خيركم) و(خياركم) دراسة موضوعية

سلطانه سعود عبدالعزيز السلامة ٢٥٩

- الخصائص السيكومترية لمقياس التحيّز المتناقض وعلاقته بمقياس مثلث الحب على عينة سعودية

هند السليمان ٢٩٥

- ترجيحات القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير": دراسة تفسيرية تطبيقية

فهد بن عبدالمنعم صقير السُّلمي ٣١٥

- ماذا يقول معلمو الصفوف العليا عن تحديات التعليم عن بعد أثناء جائحة كوفيد-١٩؟ منهج دراسة الظواهر

علي محمد القحطاني، وفهد بن سليم سالم الحافظي ٣٥٥

- المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية: البناء والوظيفة

ندى حامد اليوبي ٣٩٥

- التعلق الوجداني غير الآمن وعلاقته بالمرونة النفسية لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي

رناد مازن البخاري، وأحلام راجي الشيخ، وإيمان علي المحمدي ٤٢٣

- حقيقةُ الحَيَاة الدُّنيا في ضوء القرآن الكريم: دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة

إسراء كامل موريا، وهناء عبد الله أبو داود ٤٦٣

القسم الإنجليزي

- اضطرابات النوم كمؤشر للتنبؤ بجودة الحياة والتكيف النفسي (المستخلص العربي)

صالحه سنان ٥٢٩

- التصوير اللغوي للجنسين في كتاب اللغة العربية للصف الأول الابتدائي (الإصدار الحادي عشر). (المستخلص العربي)

ميرامار يوسف دمنهوري ٥٤٨

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ١ – ٣٩ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.1

فاعلية محتوى حملات التوعية الإعلامية بقضايا الأمن الفكري ومحاربة الأفكار المضللة بالتطبيق على حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر

أحمد علي الزهراني[١] و مروة عطية محمد عطية[٢]

[١] الأستاذ المشارك بقسم الصحافة والإعلام الرقمي، و[٢] الأستاذ المشارك بقسم الإنتاج المرئي والمسموع، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص. سعت المملكة للمحافظة على بيئة إسلامية وسطية تدعم قيم الاعتدال وتعمق الانتماء الوطني لدى المواطن السعودي خاصة مع انتشار الكثير من الأفكار المتشددة والجماعات الضالة التي أفسدت بعضا من الثوابت المجتمعية. وانطلاقا من ذلك هدفت الدراسة الحالية لرصد أشكال وأنماط المحتوى الذي يستخدمه حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة ومدى فعالية هذا المحتوى. اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي وأداة تحليل المضمون وبالتطبيق على عينة عمدية من التغريدات المتاحة وخلصت الدراسة إلي مجموعة من النتائج أهمها ، أن المحتوى النصي الأعلى في الاستخدام على حساب التوعية الفكرية "حصانة" يليه محتوى الصور ثم فيديو التصوير الحي، كذلك أظهرت النتائج أن استخدام الصور في التغريدات ظهر بشكل كبير في التغريدات الخاصة بالفعاليات أما باقي أشكال المحتوى المرئي مثل الفيديوجراف والانفوجرافيك والمقاطع الصوتية والأفلام القصيرة كان استخدامها محدود جدا في العينة بنسبة عامة لا تتعدي ٥% من التغريدات ، وأخيراً أن المحتوى على حساب التوعية الفكرية في موقع تويتر تركز بنسبة أكبر في محاربة الفكر الضال وذلك بنسبة ٦١,٦٪ يليها تنمية الانتماء الوطني وذلك بنسبة ٣٥,٤ ٪.

الكلمات المفتاحية: الرأي الأمن الفكري، حصانة، التوعية الفكرية، شبكات التواصل الاجتماعي، تويتر، الحملات الإعلامية.

١) شكر وتقدير: يتقدم الباحثان بالشكر لعمادة البحث العلمي، جامعة الملك عبد العزيز– جدة، على دعمها العلمي والمادي لهذا المشروع بالمنحة البحثية رقم (M_ 002-325-1443).

المقدمة

يحظى مفهوم الأمن الفكري بأهمية بالغة، وقد شاع استخدامه حديثاً في علوم مثل السياسة والإعلام والتربية، لارتباطه بمصطلح الأمن بمعناه الشامل. ولعلّ أكبر دلالة على مفهوم الأمن ما جاء في كتاب الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ (٣) الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾. ونتيجة لذلك فإنّ الأمن هو مواجهة الخوف، والمقصود به هنا ما يهدد المجتمع اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً وفكرياً وإعلامياً .. وبشكل عام فإنّ مفهوم الأمن الفكري يشمل توصيف المهددات والأخطار والمصادر والأسباب التي تؤدي؛ أو يمكن أن تؤدي إلى هز القناعات الفكرية أو الثوابت العقدية.

وكان صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الداخلية أو من نبّه لأهمية الأمن الفكري وحذّر من خطورة الفكر المنحرف في اجتماعات وزراء الداخلية العرب. ودعا سموه في مناسبات كثيرة إلى وضع الخطط لحفظ الفكر السليم والمعتقدات والقيم والتقاليد الكريمة. وهذه الدعوة تمثل بعداً استراتيجيا للأمن الفكري الذي يعتبر أحد أساسيات الأمن الوطني، لأنه مرتبط بهوية الأمة واستقرار قيمها التي تدعو إلى أمن الأفراد وأمن الوطن والترابط والتواصل الاجتماعي، ومواجهة كل ما يهدد تلك الهوية من أفكار هدامة. (المقاطي، ١٤٣٠) والأمن الفكري بمفهومه المعاصر يتعدّى ذلك ليكون من الضروريات الأمنية لحماية المكتسبات والوقوف بحزم ضد كل ما يؤدي إلى الإخلال بالأمن، والذي سينعكس حتماً على الجوانب الأمنية الأخرى خاصة الجنائية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية. أنّ الوقوف بقوة في وجه مصادر الغزو الفكري المنحرف والمتطرف يمثل ركيزة أساسية لتحقيق الأمن الفكري .. فقد ذكر مقولة الملك الفرنسي لويس التاسع، الشهيرة عندما أطلق سراحه مقابل الفدية في مصر، (تكسرت الرماح والسيوف، فلنبدأ حرب الكلمة). وقول صاحب السمو الملكي الأمير نايف إنّ (الفكر لا يواجه إلاّ بفكر).

إنّ الأمن الفكري مسألة معقّدة وشائكة لارتباطه بعوامل ومتغيّرات كثيرة قد يصعب السيطرة عليها، والإعلام أحد أهم هذه المتغيرات لأنه يعتبر السلاح الأقوى في معركة الأفكار لكسب الرأي العام. والإعلام كما يعرف بأنه التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت. لهذا يعتبر دور الإعلام في الأمن الفكري كبيراً وحيوياً، فالإعلام أصبح يسيطر على الساحة إعلامياً وهو الذي ينقل الأفكار ويئدها في ذات الوقت، وإذا كان الإعلام ينقل الأفكار الحسنة فلا مشكلة في ذلك، ولكن المشكلة تكمن في نقل الأفكار المدمرة بأي شكل من الأشكال سواء كان تدميراً فكرياً أو سلوكياً، مشيراً إلى أنّ الدور الذي ينبغي أن تقوم به المؤسسات الإعلامية في الأمن الفكري هو التعريف بالفكر الصحيح الذي

يوجه الشباب التوجيه السليم الذي يخدم بلادهم وفضح الفكر المتطرف الذي يتوغل إلى نفوس الناشئة، وخاصة إذ لبس هذا الفكر لبوس الدين وجعلهم ينحرفون عن المسار السليم وعن الفكر الديني الصحيح إلى الفكر المنحرف. (المقاطي، ١٤٣٠)

مفهوم الأمن الفكري وأساليب تحقيقه في المجتمع

انطلاقاً من تحقيق عبارة أن الإنسان إذا امتلك فكراً صحيحاً راشداً يمكنه التمتع بأنواع الأمن الأخرى كافة المتعلقة بحياته ومجتمعه من أمن ديني واجتماعي وسياسي واقتصادي، وبيئي، وغذائي، وثقافي، ويمكن من خلاله بلوغ العبقرية والإبداع والنبوغ، فأرقى الحضارات التي قامت على مر التاريخ لم تقم إلا في وجود فكر سليم وبيئة مطمئنة وآمنة.

ولذا لكي نصنع أمناً على المستوى المجتمعي لا بد من صناعة أمن فكري من خلال استقامة فكر الفرد والعمل على تخليصه من أي شوائب تتعلق بثقافة زائفة سيطرت عليه وحالت بينه وبين تحقيق السلم الاجتماعي والرخاء، وكذلك يمكن صناعة الأمن الفكري من خلال تحصين فكر الإنسان من أي انحراف يظهر في سلوكه ويعد خطراً على أمن المجتمع واستقراره.

وكذلك فإن تطوير المناهج التعليمية ولا سيما في المرحلة الثانوية والجامعية وهي أخطر المراحل في عمر الشباب أحد الأساليب الوقائية التي تقف كحاجز منيع أمام أي اختراقات فكرية، ونعطي الشباب فرصة لتكوين أمن فكري ذاتي والتسلح بما يصنع منهم جيلاً منفتحاً ومتسامحاً من خلال الالتزام بمبادئ التسامح والعدل والوسطية.

ومن أهم الخطوات لصناعة الأمن الفكري: ترسيخ مبادئ حرية الرأي وقبول الآخر، ورصد الأفكار المنحرفة والمتطرفة ومحاولة التدخل بصورة سلمية لتغيير تلك الأفكار والقناعات عن طريق المناقشة والجدال الإنساني، وكذلك صوغ خطط فكرية يمكن تحويلها لبرامج تطبيقية ملموسة من خلال تطبيق مبدأ التدرج المرحلي، وبناء أفكار إيجابية ورؤى عملية مستمرة من خلال الدورات التدريبية والندوات ووسائل الإعلام وعقد مؤتمرات يكون موضوعها عن الأمن الفكري وأسباب فقدانه وكيفية صناعته.

والأمن الفكري كذلك كما هو ضرورة دينية فهو ضرورة دنيوية من ناحية أن حياة البشر لا يمكن أن تطيب إلا من خلال العبادة والأمن والاستقرار والطمأنينة، ولذا فإن واقعنا الآن يفرض علينا حتمية صناعة الأمن الفكري للإنسان في مختلف المجالات وعلى شتى المستويات ومن خلال الخدمة الوطنية والاستعانة

بمتخصصي مواجهة الأمن الفكري وذلك من أجل العناية بالعقل البشري وحمايته من أي أفكار متطرفة. (الجابري، ٢٠٢١)

تتنوع أسس الأمن الفكري وتتعدد سبل تحقيقه، فمنها ما يرجع إلى الجانب الفكري، ومنها ما يرجع إلى الجانب العملي، ومنها ما يتصل بالجانب الاجتماعي، ومنها ما يتصل بالجانب الاقتصادي وغير ذلك، فمن تلك الأسس والسبل:

١. التمسك بالكتاب والسنة بفهم وسطي لا غلو ولا تقصير

لا يتحقق الأمن الفكري إلا من خلال التمسك بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم إذ هما أساس الدين الذي له الأثر الواضح على النمو النفسي والصحة النفسية والعقيدة بصورة تغلغل في النفس وتدفقها إلى السلوك الإيجابي دائما، ولابد أن يكون التمسك مصبوغا بالوسطية؛ والوسطية لا تعني التفريط في تعالم الاسلام بل هي ضد التفريط والانحراف والتطرف، وتعني تنشئة العقول على المفاهيم والمبادئ الصحيحة والقويمة للدين الإسلامي الحنيف، وفي الوسطية يتولى كل فرد من أفراد المجتمع إشباع حاجاته ورغباته بطريقة متزنة.

٢. المرونة وترك التعصب

التعصب من الدوافع والانفعالات التي تؤدي إلى عدم تحقيق الأمن الفكري، وهو عبارة عن اعتقاد المتعصب أنه قبض على الحقيقة النهائية التي تدفع إلى وجوب الالتزام الكامل برأيه أو بمذهب أو جماعة أو فترة تاريخية معينة، والتعصب يؤدي إلى إهدار حقوق الآخرين وعدم التعصب يكون بإحقاق الحق أينما وجد والعمل به.

ولا شك أن التعصب يؤدي إلى التمييز بين الناس بصورة تمنع إعطاء الحقوق لأصحابها، كما أنه يؤدي إلى انتشار العداوة والبغضاء بين أفراد المجتمع مما يعمل على تمزيق الأمة وانقساهما على نفسها بصورة تشغلها عن قضاياها الكبرى التي تحقق لها العزة والكرامة.

وينتج التعصب من انتشار المذاهب والفرق الضالة التي تعمل وفق قوانينها وشرائعها الخاصة مما يؤدي إلى قيامها بأعمال خارجة كوسيلة للدفاع عما تزعم أنه المعتقد الصحيح، كما ينتج التعصب من الحماس الزائد والتأييد المطلق لفكرة أو رأي بدون بصيرة نافذة. (عبد الخالق، ٢٠١٨).

أهمية الأمن الفكري

تنبع أهمية الأمن الفكري مما قد يترتب على فقدانه، فحجم المعاناة التي تنتج عن انعدام الأمن الفكري كبيرة جدا ولعل في مقدمتها تهديد الأمن الوطني بكل مقوماته وبالتالي تهديد كيان الدولة ووجودها ولذلك يشبه بعض الباحثين مكانة الأمن الفكري بين أنواع الأمن الأخرى بما كانت القلب بالنسبة إلى بقية أعضاء الجسد.

ويرى بعض الباحثين أن أهمية الأمن الفكري ومدى الحاجة إليه تعود إلى اعتبارات متعددة، منها ما يلي:

- إن الأمن الفكري حماية لأنهم المكتسبات وأعظم الضروريات دين الأمة وعقيدتها وحماية الأمن من هذا الجانب ضرورة كبرى وهو حماية لوجودها وما تتميز به عن غيرها من الأمم.
- إن اختلال الأمن الفكري يؤدي إلى اختلال الأمن في الجوانب الجنائية والاقتصادية وغيرها فكثيرا ما يكون القتل وسفك الدماء وانتهاك الأعراض نتائج أفكار خارجة عن دين الله تعالى والمتأمل في تيارات الغلو في المجتمعات الإسلامية يجد أن أفعال الغلاة من قتل وتفجير هي نتاج فكر معوج.
- إن منافذ الغزو الفكري أوسع ومن أن تغلق فالأمن الفكري يحتاج إلى حراسة بكل دار وعقل وحمايته من الاختراق قدر الإمكان وهذا يوسع المسؤولية.

الأمن الشامل مسؤولية الأمة بجميع فئاتها وعلى اختلاف تخصصات الناس وأعمالهم ومهامهم ولكن الأمن الفكري أخص من ذلك فهو مسؤولية كل فرد ولو كانت تلك المسؤولية متعلقة بذاته (الحارثي، ١٤٢٨)

دور المحتوى الإعلامي الرقمي في التوعية بالأمن الفكري على منصات التواصل الاجتماعي

أولا: شبكات التواصل الاجتماعي: التاريخ والتطور

تعرف وسائل التواصل الاجتماعي أو شبكات الإعلام الاجتماعي Social Network، بأنها مواقع أو تطبيقات مخصصة لإتاحة القدرة للمستخدمين للتواصل فيما بينهم من خلال وضع معلومات وتعليقات ورسائل وصور. وقد أكد الكثير من الخبراء التقنيين أن وسائل التواصل الاجتماعي تسيطر في الوقت الراهن على ٧١٪ من السوق الإعلامية والاتصالية عالميا ولكل وسيلة من وسائل التواصل الاجتماعي خصائصها ومميزاتها وتفردها في نقل المحتوى المطلوب بثه، ولكنها جميعا تتفق في سمة واحدة هي القدرة على تحقيق التواصل بين البشر دون حدود مكانية أو زمنية أو قيود على الحرية، وكذلك إمكانية نقل محتوى أي رسالة

كانت مرئية أو صوتية ومعظم وسائل التواصل الاجتماعي والمواقع الخاصة بها يمكن الوصول إليها من أي مكان بالعالم، بعد أن توفرت شبكة الإنترنت خطيا ولاسلكيا وعبر الأقمار الصناعية وكذلك بعد أنتشار الهواتف المحمولة الذكية والأجهزة اللوحية وغيرها من وسائل التكنولوجيا الحديثة.

الرئيس باراك أوباما في حديثة عن قوة تأثير وسائل الاجتماعي ومدى تغلغلها في الحياة العامة والخاصة للأفراد ذكر أن لشعب الأمريكي أصبح أمة من الفيسبوك وجوجل، وفي ذلك إشارة لأمرين وهما اعتماد الشعب الأمريكي على الفيسبوك في التواصل مع الآخرين وعلى موقع جوجل للمعرفة والمعلومات والتجارة والدعاية والإعلان. ومن ثم يقصد أن الأمة الأمريكية تعتمد على أحدث معطيات العصر من تقنيات بما يؤثر في مختلف القضايا والموضوعات التي تهم الرأي العام الأمريكي (السويدي، ٢٠١٣).

وما يمكن إجماله مما سبق أن الشبكات الاجتماعية أضحت جزءا لا يتجزأ من روتين الحياة اليومية للأفراد في عصرنا الحديث، فهي المصدر الرئيس للأخبار والتسلية والترفيه بل ويصل الأمر لحد اعتبارها مصدر من مصادر التثقيف والحصول على المعلومات في مجالات شتى. وأصبح من غير الطبيعي إلا يمتلك الفرد على الأقل حسابا واحد في أحد شبكات التواصل الاجتماعي.

وعلى الرغم من ارتباط ظهور شبكات التواصل الاجتماعي بالألفية الجديدة إلا أن تاريخها يعود إلى ما قبل ذلك بفترة ليست قصيرة، فالانطلاقة الحقيقة لشبكات التواصل الاجتماعي كانت في عام ١٩٩٥م حيث كان موقع التواصل الاجتماعي «Classmates.com» الذي أطلق ليكون حلقة وصل بين طلاب المدارس الأميركية. وقسم الموقع المدارس بحسب الولايات والمناطق لتسهيل البحث، وكانت تلك هي أول شبكة تواصل اجتماعي بالمفهوم المتعارف عليه في وقتنا الحالي. ويمكن تصنيف التطور أجيال الشبكات الاجتماعية على النحو التالي:

الجيل الأول Establishment Phase

ظهر الجيل الأول مع بدايات ظهور صفحات الويب WEB 1، ورغم إمكاناته المتواضعة مقارنة بما نحن عليه الآن إلا أنها شكلت مرحلة تأسيس أكثر من كونها مرحلة انطلاق حيث شهدت محاولات إنشاء شبكات تواصل اجتماعي باءت جميعها بالفشل.

الجيل الثاني Spread phase

جاء هذا الجيل كرد فعل على تطور صفحات الويب، حيث ظهر مع بدايات ظهور WEB٢ بما تتميز به من تطوير لأدوات التواصل الاجتماعي المتمثلة في ذلك الوقت في برامج المحادثات الفورية أو الصور أو مقاطع الفيديو، وذاع صيت برامج مثل " ياهو ماسنجر " وبريد الـ " الهوت ميل " وبدأت مواقع التواصل الاجتماعي في الظهور من جديد، حيث يعتبر الموقع الأمريكي My space، بداية تدشين الجيل الجديد. إلا أن المنافسة القوية بين الشبكات الاجتماعية أفرزت العديد من النماذج الناجحة أبرزها Facebook وYouTube وTwitter، استطاع استغلال خصائص الويب ٢ WEB، في إدراج الفيديو والصور والمحدثات الفورية والمشاركة الآنية للأفكار وقد حقق هذا الجيل من الشبكات الاجتماعية العديد من الإنجازات على مستوى التعرف الشخصي وتجميع البيانات والتسويق التجاري. (خليفه ، ٢٠١٦).

الجيل الثالث More Connected

ظهر هذا الجيل نتيجة لتطور المكنونات المادية والبرمجية للبنية التحتية للإنترنت فشهد تطوير الجيل الثالث من الويب توظيف للذكاء الاصطناعي وقدرة على تبويب وتصنيف المعلومات. بالإضافة إلى تطوير المكونات المادية من خلال تقديم خدمات الجيل الثالث 3G على نطاق واسع وزيادة سرعة الإنترنت المنزلي بالإضافة إلى انتشار استخدام الإنترنت في الهواتف المحمولة.

استطاعت الشبكات الاجتماعية الاستفادة من هذه المستحدثات التقنية التي طرأت على البنية الاتصالية وعملت على تطوير أدوات التواصل بين مستخدميها عبر إضافة العديد من المزايا في التواصل والربط بين الشبكات الاجتماعية المختلفة، كذلك أدى هذا التطور إلى ظهور شبكات اجتماعية أخرى ذات خصائص وطبيعة خاصة مثل الإنستجرام وجوجل بلس + Google – Instagram.

الجيل الرابع " جيل تطبيقات الهواتف الذكية " Application Oriented More than the web

لم تعد الشبكات الاجتماعية أو غيرها من المواقع حبيسة نظام الويب، بل اتجهت إلى سوق جديد واعد وهو تطبيقات الهواتف المحولة Mobile App، حيث أصبح لمعظم المواقع على شبكة الإنترنت ليس فقط نسخ للتصفح من خلال الهاتف المحمول ولكن أيضًا أصبح التطبيق الذي يمكن الولوج إليه بسرعة وسهولة أحد أهم الملامح المميزة لهذا الجيل (خليفه ، ٢٠١٦) (طه، ٢٠١٦) (نيرنجان، ٢٠١٨).

المحتوى الرقمي على شبكة التواصل الاجتماعي تويتر

نشر المحتوى ضمن حملات توعوية عبر تويتر لا يقلّ أهمية عن باقي منصات التواصل الاجتماعي، وعلى الرغم من أنّ العديد من المختصين لا يضعون هذه المنصة في خِطتهم الإعلامية والتسويقية، لكنها استطاعت أن تثبت أنّها إحدى المنصات الهامة لبناء الوعي لدى الجمهور خاصة الجمهور السعودي، وقد أصبحت أداة أساسية ضمن استراتيجيات التوعية والترويج لمختلف الأفكار التوعوية أو ما بات يعرف بحملات التسويق والتوعية الاجتماعية

ويمكننا القول أن المحتوى بصورة عامة خام ومنتج عبارة عن نتاج صناعة النشر والإنتاج الإعلامي والفني والتطبيقات البرمجية بالإضافة إلي أنه نتاج ثقافة الشعوب وتراثها المدون أو المختزن في ذاكرتها الإنسانية ومن الممكن الوصول إليه عبر تقديم برنامج تليفزيوني أو فيلم توثيقي أو عبر الرسوم إيضاحية أو الإعلانات الإبداعية والمحتوى اليوم هو عنصر أساسي فيما يعرف اقتصاديات المعرفة كما أنه أحد مقومات مجتمع المعلومات (شائف، ٢٠٠٦). (ركتن، أهم ٨ طرق لإنتاج المحتوى الناجح على شبكات التواصل الاجتماعي، ٢٠١٩)

واستنادا إلى ما سبق، يمكن تحديد أشكال وأنماط المحتوى الرقمي التي يمكن توظيفها عبر تويتر على النحو التالي:

المُحتوى المعتمد على تغريدات نصيّة

يُعد أحد أهم أنواع المُحتوى على تويتر وأشهرها، بحيث يمكن نشر التغريدات باستخدام ٢٨٠ حرفا فقط (الحد الأقصى لكتابة تغريدة)، ويمكن من خلال المحتوي النصي تقديم معلومات متكاملة عن الحملة ورسائلها والآراء حول موضوعاتها والاستشهادات ويمكن أن نستفيد من بعض المعلومات التي ترد في الوسائل التقليدية الأخرى ونقلها عبر المنصات الرقمية مع إجراء التعديلات اللازمة لتتوافق مع هذه المنصات الرقمية ويمكن أن نقدم المعلومات على تلاته مستويات مستوى النقاط الرئيسية ومستوى الفقرات المعلوماتية البسيطة مستوى أكثر عمقا بتفاصيل كثيرة (العوفي، ٢٠١٢)

المحتوى المعتمد على تغريدات تتضمن صور

الصورة هي أشهر ثاني أنواع المحتوى منذ أن اكتشف الإنسان الرسم والنقش وعبر عنها في رسوماته على الكهوف ومن ثم على الحجر وبعدها على القماش حتى استخدمت وقت الطباعة ومن الطبيعي كان

ثاني مكون ضمن الإنترنت مع النص ما يميز الصورة أنها تختزل الكثير من الكلام، كما أنها تتعدى حاجز اللغات، الأن الصورة بحد ذاتها تعددت أشكالها فأصبح منها الصورة المتحركة والتي انتشرت مع بدايات الإنترنت وقبلها مع التلفاز الغير ناطق ومنها ما هو نوع فلسفة جديدة في التصميم مثل القصة الحوارية التي انتشرت عبر مجلات الكوميكس وكذلك الحال البروشورات التعريفية والصور الرمزية والإنفوجرافيك.

المحتوى المعتمد على تغريدات تتضمن صوتيات

الصوت لربما هو ثالث أشهر أنواع المحتوى فهو أول ما انتشر بعد الطباعة عبر المذياع ومازال الصوت مؤثرا حتى في يومنا هذا فجهاز الايبود الذي أحدث ثورة في عالم الأجهزة المحمولة وقبله الوكمان مازال أساسه الصوت وحتى يومنا هذا تحولت الكتب الى كتب صوتيه والمحاضرات كذلك وأصبحت تستخدم شبكات اجتماعية مبدأ(podcast) وانتشرت عبر (iTunes) وحاليا اكثرها شهرة على الساحة (sound cloud).

المحتوى المعتمد على تغريدات تتضمن فيديو

يحظى الفيديو بنسبة تفاعل كبيرة، ولكن يجب أن يكون قصير ويشدّ انتباه المُتابع من الثواني الأولى، لذا من المهم استعمال هذا النوع بحِكمة ومُشاركة مقاطع ذات معنى. فالعديد من الدراسات تشير إلى فعالية استخدام المحتوى البصري الذي يتضمن مقاطع فيديو لتحقيق مزيد من تفاعل الجمهور مع المحتوى، حيث يعتبر هذا النوع من المضامين الاسهل في الفهم والاسرع في التذكر وهذا ما يسعي إليه كل منتج للمحتوى مثل والفيديو جراف والفيديو القصير والفيديوهات التوثيقية. ويمكن القول أن بدءا من العام (٢٠٢٠) اصبح ما نسبته (٨٣٪) من نقل البيانات على الإنترنت للفيديو وخاصة أن قطاع الترفيه الذي يعتمد بشكل كبير على الفيديو أصبح يتحول بشكل سريع ناحية البث عبر الإنترنت أما بشكل بث مباشر أو مسجل، وما يميز الفيديو بأنه أصبح هناك أنواع قصيرة جدا مثل (فين) التي تعد هي الأقصر حاليا بمدة (٦) ثواني والتي اشترتها شركة تويتر ومن ثم تليها خدمة (انستجرام) التي توفر فيديو لمدة (١٥) ثانية، وبعدها كيبك التي توفر الخدمة لمدة (٣٦) ثانية وأنواع الفيديو بحد ذاته كمحتوى داخلي خيارتها كثيرة سواء كانت من الصورة الثابتة بخلفية صوتية ونصوص متحركة أو حتى شرائح عرض التي قد يعتبرها البعض كنوع من أنواع الفيديو التفاعلي المتحكم به (بدوي م.، ٢٠١٩).

الحملات الإعلامية عبر شبكة التواصل الاجتماعي " تويتر"

تعرّف الحملة الإعلامية بأنها "تلك الجهود المنظَّمة التي يقوم بها المختصون في العمل الإعلامي بوسائله المختلفة، بهدف تحقيق غاية معينة أو مجموعة من الغايات والأهداف المحددة سلفا، تخاطب فئة معينة بلغتها التي تعرفها ومن خلال أطر ثقافية تعيش من خلالها وذلك لفترة زمنية محددة، كما تعتمد على تحديد الجمهور المستهدف تحديدا دقيقا واختيار الوسائل الإعلامية التي تتناسب معه". (عسران، ٢٠٠٥) (أبو غانم، ٢٠١١)

ولا يمكن الحديث عن الحملات الإعلامية بمعزل عن منصات التواصل الاجتماعي وذلك لعدة أسباب هي على النحو التالي:

أولا: من الناحية التقنية

تتصف منصات الإعلام الاجتماعي بمواصفات تقنية وفنية لا تتوفر في وسائل الإعلام التقليدية من حيث الحالية في البث والتلقي ومن حيث التفاعلية ومن حيث عوامل الجذب العديدة بالصوت والصورة والحركة والعديد من التقنيات الفنية المتطورة والمتجددة.

ثانيا: من حيث بالوصول

تستطيع منصات التواصل الاجتماعي الوصول إلى جماهير مختلفة من حيث التوجهات والأعمار و الأصناف والأشكال فهو يصل لعموم الجمهور وفي الوقت نفسه يصل إلى الجماهير المستهدفة وهو إعلام يتخطى الحواجز والعقبات الطبيعية والإنسانية ولعل أهم ما يهمنا في الحملات التوعوية الإعلامية بالمملكة العربية السعودية هو الوصول لدى فئة الشباب إذا أنهم يمثلون غالبية الجمهور المستهدف في الكثير من الحملات الإعلامية كما أنهم أن فئة الأكبر في تركيبة السكان فهم يشكلون غالبية السكان اليوم وليس هناك وسيلة اتصال أفضل من منصات التواصل الاجتماعي والوصول إليهم.

ثالثا: من حيث التأثير

تستطيع منصات التواصل الاجتماعي بوسائلها وتقنياتها المختلفة إحداث الأثر في الجماهير المستهدفة لعدة أسباب هي على النحو التالي:

- قدرتها على استخدام وثائق تقنية متعددة تعزز الرسالة وتبثها في ذهنية المتلقي فنجد الصوت والصورة والرسالة النصية والحركة وكلها وسائل تعزز بعضها البعض وتؤكد وصول الرسالة بأنماط وتفاعلات مختلفة.
- إتاحة الفرصة للجماهير المستهدفة ليس فقط في التلقي ولكن أيضا في التفاعل والمشاركة في العملية الاتصالية سواء كان ذلك عن طريق المحادثة المباشرة أو التعليق النصي.
- إعطاء الفرصة للأقران والأصدقاء في التأثير على بعضهم سواء كان ذلك عن طريق النقاش عبر الوسائط أو مجرد إرسال بعض الرسائل وإيصالها لبعضهم البعض.
- استخدام لغة محببة للنفس بعيدا عن الرسمية أو التكلف فيها كما يحدث في الوسائل الإعلامية التقليدية وهذه اللغة المباشرة والقريبة من لغة الحديث المباشر تجعل الرسائل الاتصالية أكثر حميمية وصولا إلى الجماهير المستهدفة وتأثيرا فيها.

رابعا: من حيث التكلفة

تعد منصات التواصل الاجتماعي أقل الوثائق الإعلامية تكلفة بشكل عام وخصوصا التكلفة للألف لتصل رسائله لعشرات الآلاف بل بالمئات الآلاف من الأشخاص بأسعار منخفضة جدا مقارنة بالوسائل التقليدية.

خامسا: من حيث مضمون الرسالة

نجد القائم بالاتصال في الحملات الإعلامية ينشر ويبث الرسائل وفق توجهات الجهة الراعية لهذه الحملة وباللغة التي يراها أنها قادرة على تحقيق ما يريد الوصول إليه من حملته (العوفي، ٢٠١٢)

واستنادا إلى ما سبق أن يمكن تعريف الحملات الإعلامية عبر منصات التواصل الاجتماعي بأنها مجموعة من الجهود المنظمة التي تقوم بها جِهَة معينة بهدف ترويج أفكار معينة أو زيادة القبول لفكرة اجتماعية، و ذلك لإحداث تغيير في اتجاهات و سلوكيات الأفراد و إقناعهم بقبول فكرة أو سلوك اجتماعي معين، أو بهدف ترويج خدمة أو منتَج معين خلال فترة زمنية معينة و تحقيق نتيجة محددة و الوصول إلى رد فعل يتلاءم مع هدف المرسِل أو القائم بالاتصال، و بوجه عام تهدف الحملة إلى نشر الثقافة و الوعي الاجتماعي لإصلاح حال المجتمع و أفراده". (البكري، ٢٠٠٧) ويعرفها الدكتور (رافد حداد) بأنها: / نشاط اتصالي، /مخطط و منظّم، و خاضع للمتابعة و التقويم، / تقوم به مؤسسات أو مجموعة أفراد،/ و يمتد

لفترة زمنية، / بهدف تحقيق أهداف معينة، / باستخدام وسائل الاتصال المختلفة،/ و سلسلة من الرسائل الاتصالية، / و باعتماد أساليب استمالة مؤثرة،/ بشأن موضوع محدد، / يكون معه أو ضده،/ و يستهدف جمهورا كبيرا نسبيا". (البكري، ٢٠٠٧) (دويدار، ٢٠٠٥)

ويمكن تفسير التعريف السابق على النحو التالي:

١. نشاط اتصالي:

والمقصود به أن الحملة الإعلامية هي عملية متكاملة تقوم على أساس التفاعل بين مرسل ورسالة ومتلق في مضامين اجتماعية معينة تقوم على مشاركة المعلومات والصور الذهنية والآراء.

٢ . مخطط منظم وخاضع للمتابعة والتقويم:

ويعني أن الحملة تتطلب إدارة من حيث وضع التصورات الخاصة بها بما يتصل بالأهداف والوسائل والرسائل والجمهور المستهدف، وتحقيق التنسيق بين العوامل المتاحة بما يكفل تنفيذ خطة الحملة بكفاءة وفاعلية، مما يتطلب جهودا رقابية للتأكد من تنفيذ الخطط المقررة، ومعالجة التلكؤ والاخفاقات والانحرافات في خط سير الحملة، وبعد إنجاز الحملة يتطلب إعطاء أحكام بشأن جدواها ومدى نجاحها في تحقيق أهدافها الأصلية.

٣ . تقوم به بعض مؤسسات أو مجموعات أو أفرد:

يرى أن الحملة الإعلامية قد تنظمها مؤسسات كبرى، مثل: (الحكومات، أو المؤسسات الإعلامية، أو الأحزاب)، أو (مجموعات تسعى إلى أهداف محددة مثل مجموعة تدعو للحفاظ على البيئة)، أو أفراد مثل (الحملات الإعلانية التي يقوم بها بعض النجوم للحصول على تبرعات لمرضى الإيدز). ولكن في جميع الحالات تتم الاستعانة بوسائل الاتصال لهذا الغرض. . وكأمثلة عن ذلك ما قام به كل من (الأسطورة الملاكم المتوفى محمد على كلاي مع مرض بركنسون / الزهايمر " خرف الشيخوخة") أو (ماجيك جونسون لاعب كرة السلة الأمريكي مع الحد من مرض الإيدز..

٤ . ويمتد لفترة زمنية محددة:

أي أن الحملة الإعلامية يجب أن تتحدد لها فترة زمنية تبدأ فيها، وتتوقف بعد إنجاز أهدافها، والحملة قد تكون قصيرة الأمد أو طويلة الأمد حسب متطلبات الموقف.

٥ . بهدف تحقيق أهداف معينة:

والمقصود هنا أن لكل حملة غايات أهداف تسعى إلى تحقيقها، وأن تحديد القائم بالحملة لهدفه له أهمية كبيرة في نجاحها.

٦ . استخدام وسائل الاتصال المختلفة وسلسلة من الرسائل الإعلامية:

ونعني بذلك أن القائم بالحملة يجب أن يحدد القنوات التي يستخدمها، سواء كانت (وسائل الاتصال الشخصي أو الجماهيري) لنقل نتاج أفكاره إلى الجمهور عن موضوع الحملة.

٧ . باعتماد أساليب استمالة مؤثرة:

ويقصد بذلك أن القائم بالحملة يجب أن يعد مضامين رسالته بأسلوب يحفز المتلقي ويجذب انتباهه ويدفعه إلى التفاعل مع رسالته والاستجابة لها.

٨ . بشأن موضوع محدد:

لكل حملة إعلامية موضوع محدد تنظَم على أساسه، وتعد رسائلها بما يتصل به، وكلما حدد موضوع الحملة كلما تمكن القائمون بها من تغطيته من مختلف جوانبه.

٩ . يكون معه أو ضده:

ونقصد بذلك أن الحملة الإعلامية ليس . لها . شرطا أن تكون مؤيِدة للموضوع الذي تتناوله، فإنها قد تكون مؤيدة ومساندة له، وقد تكون معارضه له، وهي في كلتا الحالتين تتبنى موقفا وتسعى إلى دفع الجمهور لتأييده، وتحديد موقفه تبعا لما تهدف إليه.

١٠. يستهدف جمهورا كبيرا نسبيا:

تتناول الحملات الإعلامية موضوعات مهمة وحيوية، تحظى باهتمام أكبر عدد من الجمهور وبذلك فهي على الدوام تكون موجهة إلى جمهور كبير نسبيا. (كافي، ٢٠١٥) (عيسى، ٢٠٠٩) فالحملة الإعلامية لا تصمّم بصفة عشوائية، بل يجب أن تحترم خصائص المجتمع السيكولوجية منها والثقافية والمعرفية وذلك من خلال محتوياتها، فلا تخرج عن نظام البيئة التي تنبثق منها. (بوخبزة، ٢٠١٤) وبالتالي فإن الحملات التوعية على شبكة تويتر لا بد أن تأخذ في اعتبارها طبيعة الوسيط من جهة وطبيعة الجهور من جهة أخرى.

الدراسات السابقة

دراسة (الدوسري و حراشه، ٢٠٢١) والتي هدفت للتعرف على درجة انتشار التطرف الفكري، وأساليب التغلب عليها وفي ذلك في ضوء مجموعة من المتغيرات الديموغرافية شملت متغير الجنس، ودخل الاسرة طبقت الدراسة على عينة من طلاب جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز. وبلغ حجم العينة (٢٩٣) طالبا وطالبة اعتمدت الدراسة على مقياسين هما مقياس التطرف الفكري ومقياس التغلب على التطرف الفكري وأظهرت نتائج الدراسة أنَّ درجة انتشار التطرف الفكري جاءت (متوسطةً)، وكانت أبعاد العوامل وفقًا للترتيب الآتي: العوامل الاجتماعية، الدينية، الاقتصادية، الأكاديمية، السياسية ، كما اتضح أن درجة سبل التغلب على التطرف الفكري كانت (متوسطةً)، وأشارت النتائج إلى وجود فرق دال إحصائيًا في درجة انتشار التطرف الفكري يُعزى للجنس لصالح ذكور، وإلى فروق تعزى لدخل الأُسرة؛ لصالح الطلبة ذوي الدخل المتدنٍ، ووجود فرق دال إحصائيًا في سبل التغلب على التطرف الفكري يُعزى للجنس لصالح الإناث، وإلى فروق تعزى لدخل الأُسرة؛ لصالح الطلبة ذوي الدخل المرتفع

دراسة (بطاينة و اخرون، ٢٠٢٠) والتي هدفت للتعرف على دور الجامعات الأردنية في محاربة مظاهر التطرف الفكري لدى الطلبة، طبقت الدراسة على عينة عشوائية طبقية بلغت (٩٢٨) من طلبة جامعتي العالمية واليرموك كما اعتمدت الدراسة على أداة الاستبيان لقياس دور الجامعات في مواجهة مظاهر التطرف الفكري لدى الطلبة، اتبعت الدراسة المنهج الوصفي. وأظهرت نتائجها أن دور الجامعات الأردنية في مواجهة مظاهر التطرف الفكري لدى الطلبة جاءت بدرجة عالية في جميع مجالات الدراسة ودرجة الممارسة الكلية. وكذلك أظهرت نتائج الدراسة وجود فروق ذات دلالة إحصائية وفقا لمتغيرات الجنس والكلية والسنة الدراسية والمعدل التراكمي ونوع القبول.

دراسة هشام خلف ٢٠٢٠ والتي هدفت لاستكشاف أهمية دور المتطلبات التربوية الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والدينية والرياضية لمواجهة أساليب التطرف الفكري والوقاية منها التي أصبحت تهدد أمن المجتمع واستقراره اعتمدت الدراسة على ببناء وتطوير استبانة تشمل على (٦٠) فقرة موزعة على ست مجالات مختلفة تحتوي على المتطلبات التربوية لمواجهة اساليب التطرف الفكري، وقد تم اختيار عينة البحث بالطريقة الطبقة العشوائية التي بلغ عددها (٤٠٠) أستاذا وأستاذة بواقع (١٨٨) من الذكور و(٢١٢) إناث موزعين على ثلاث كليات مختلفة ، وتوصلت الدراسة إلى أن على المستوى الاجتماعي لا بد من توعية الطلاب بضرورة التعاون مع أصدقائهم الذين يمرون بضائقة مادية ، وعلى المستوى الاقتصادي لابد أن يطمئن الطلبة على توافر فرص عمل بعد التخرج ، وعلى المستوى السياسي لا بد من تربية الطلبة

سياسيا بشكل جيد ، وعلى المستوى الإعلامي أكدت العينة أنه لا بد أن تقوم وسائل الإعلام بدورها بمهنية .وضرورة عقد حوارات ثقيفيه توضح مخاطر الفكر المتطرف ، ولابد من استغلال المشاهير في التوعية من التفكير المتطرف .

دراسة (آل سعود، ٢٠١٩) والتي هدفت لدراسة الانعكاسات الأمنية والاقتصادية للتطرف الفكري على المملكة العربية السعودية واستخدمت الدراسة المنهج الوصفي والاستبانة كأداة لجمع المعلومات. وتم اختيار عينة عشوائية بلغ حجمها (١٥٢) فرداً من منسوبي أكاديمية تركي الفيصل بمدينة الرياض وتوصلت النتائج إلى أن ظهور التنظيمات والتحزبات ذات التوجهات الفكرية المناهضة من أبرز الأسباب التي تؤدي إلى التطرف الفكري في المملكة العربية السعودية، كما تبين أن التآمر ضد الدولة والتخابر مع الأعداء من أبرز الانعكاسات الأمنية للتطرف الفكري على المملكة العربية السعودية. بالإضافة إلى ذلك اتضح أن تراجع نسبة الاستثمارات في الدولة تعد من أبرز الانعكاسات الاقتصادية للتطرف الفكري على المملكة العربية السعودية.

دراسة (ربيعان و الزيون، ٢٠١٨) والتي هدفت رصد دور جامعة حائل في حماية الشباب من مظاهر التطرف الفكري، اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي المسحي، والاستبانة كأداة لجمع البيانات ، وطبقت على عينة عشوائية بلغت (١٦٢) من أعضاء هيئة التدريس في حائل، وأظهرت النتائج أن دور جامعة حائل في حمايه الشباب من مظاهر التطرف الفكري جاء بدرجة متوسطة، وجاءت المجالات مرتبة تنازليًا كالآتي: (الديني، الاقتصادي، الاجتماعي، الأكاديمي، السياسي)، وأظهرت النتائج عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تبعا لمتغير الجنس، ووجود فروق دالة إحصائيًا تعزى لمتغير سنوات الخبرة لصالح فئة كل من (أقل ١٠ سنوات) بالمقارنة مع فئة (١٠ سنوات فأكثر)، كما أظهرت النتائج وجود علاقة عكسية بين متوسطات تقديرات أعضاء هيئة التدريس لدور جامعة حائل في وقاية الشباب من مظاهر التطرف الفكري ودرجة التحديات التي تواجهها على جميع المجالات، وعليها ككل.

دراسة (التميمي و اخرون، ٢٠١٧) هدفت الدراسة للتعرف على أساليب الوقاية من الانحراف الفكري الجديد من خلال الاطلاع على ما استجد في هذا الموضوع إضافة إل مجالسة الشباب والتعرف على ما يؤثر عليهم بالسلب عبر التقنية الجديدة ، اعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي وطبقت الدراسة بالاعتماد على أداة الاستبانة على ١٣٠ طالب من طلاب جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز وعرضت نتائج الدراسة لتصور مقترح لتفعيل دور الجامعة في التوعية الفكرية ومنها تخصيص مركز للاستشارات

والتوجيه والإرشاد يعني بنشر العي بالأمن الفكري ويسهم في تقديم حلول عملية وموضوعية لمواجهة التطرف والتعصب.

دراسة (بروال، ٢٠١٧) حول دور التربية الإعلامية في تعزيز الامن الفكري، أشارت الدراسة لأهمية التربية الإعلامية باعتبارها أحد المداخل الأساسية لتغيير مفاهيم المجتمعات وافكارها، كما أن لها دور محوري في تحقيق الامن والتنمية الثقافية للفرد والمجتمع واكدت الدراسة على ضرورة المناقشة الجادة لتعزيز الأمن الفكري من خلال المؤسسات الاعلامية، وإعداد خطط العملية لتفعيل دور الاعلامين بالشراكة مع الأسرة، والمسجد، ووسائل الإعلام وغيرها من المؤسسات ذات الصلة. والهدف مساعدة الشباب على ترشيد وعيهم وحماية عقولهم من الأفكار المنحرفة التي تصيبهم بخلل عقدي، وغلو ديني، وانحلال خلقي، وانحراف سلوكي وعنف دموي.

دراسة (بن أحمد و بشريف، ٢٠١٧) حول دور التربية الإعلامية عبر مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز التنشئة الاجتماعية للشباب وسعت الدراسة لتقديم توصيف لدور المؤسسات الإعلامية في خلق ثقافة التربية الإعلامية لدى الأفراد، وذلك من خلال إحداثها لثورة نوعية في المحتوى الاتصال المتعدد الوسائط، ففي الوقت الذي كانت الوسيلة الوحيدة لخلق الوعي لدى الأفراد هي وسائل الإعلام من الصحف والراديو والتلفزيون، أصبحت هذه الوسائل جميعها لا تستطيع الوصول إلى شريحة محددة من شرائح المجتمع. ولكن ومع ظهور أدوات الجديدة كمواقع التواصل الاجتماعي والمواقع الالكترونية المختلفة التي خلقها الإعلام الجديد تغير ذلك بشكل جذري، حيث أصبحت هذه الأدوات تلعب دوراً رئيسياً في التأثير على عقول الأشخاص، ومنه ترسيخ وتعزيز ثقافة التربية الإعلامية لديهم.

دراسة (يونس ، أسماء ،٢٠١٥) والتي هدفت إلى الكشف عما تعانيه المجتمعات المعاصرة من تيارات من الفكر المتطرف، والتي تقابلها تيارات من الفكر المتحلل والتي أدت بدورها إلى فقدان الأمن الاجتماعي، وشيوع الجريمة المبنية ،وتوصلت الدراسة إلى أن التطرف وكذا التحلل حالتان قديمتان حديثتان من حالات الحضارة، وليستا من مستجدات العصر الحديث ،كما أوضحت أن الوسطية تعني الخيرية المطلقة، سواءً أكانت الوسطية وصفاً لقيمة وسطى بين طرفين، أو كانت الأوسط بمعنى الأعدل والأمثل في حال القيم المتضادة كما في الحق والباطل ،كما أوضحت الدراسة أن لكل من التطرف والانحلال عوامل: نفسية، واجتماعية، وتربوية، تصب جميعها في شخصية الفرد لتخرجه عن القيمة المثلى التي اختارها الله له.

دراسة (الحارثي، ١٤٢٨) هدفت الدراسة للتعرف على درجة ممارسة الإعلام التربوي لتحقيق الامن الفكري لدى فئة طلاب الثانوية العامة واعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي وأداة الاستبانة وبالتطبيق على عينة بلغت ١٥٢ من مديري المدراس والوكلاء وعينة من المشرفين التربويين. وأظهرت نتائجها أن درجة ممارسة الاعلام التربوي لتحقيق الامن الفكري لدى طلاب المرحلة الثانوية كانت بدرجة متوسطة. كما أظهرت النتائج أن الإعلام التربوي يمارس بدرجة منخفضة أقرب إلى الانخفاض في الممارسة في تحقيق الامن الفكري للطلاب.

التعليق على الدراسات السابقة

من خلال مراجعة الأدبيات السابقة في مجال دور وسائل الإعلام وعلاقتها بمحاربة الفكر الضال اتضح للباحثين ما يلي:

- معظم الأدبيات السابقة درست العوامل المؤثرة في محاربة الفكر الضال سواء كانت العوامل الاقتصادية أو الاجتماعية أو الدينية وغيرها من العوامل كما تنوعت الفئات المستهدف بالدراسة ما بين الذكور والإناث دون التركيز فئة بعينها كما ارتكزت معظمها في فئة الشباب خلال المرحلة الجامعية
- أشارت معظم الدراسات السابقة إلى الدور الجوهري والمحوري لوسائل الإعلام في التوعية بمخاطر الفكر المتطرف ونشر قيم الوسيطة، كما أكدت على استثمار المشاهير في محاربة الفكر الضال.
- معظم الدراسات اعتمدت منهج المسح بالعينة، كما أنها في مجملها دراسات ميدانية طبقت أداة الاستبانة كأداة لجمع البيانات ولم يتطرق أي منها إلى تحليل المحتوى وقياس مدى كفاءة المواد الإعلامية المستخدمة في التوعية بالأمن الفكري وهذه فجوة بحثية تحاول الدراسة الحلية معالجتها

مشكلة الدراسة

في ظل ثورة الاتصالات والمعلومات التي يشهدها العالم في الوقت الحالي، تعد وسائل التواصل الاجتماعي من اقوى وسائل الاتصال الحديثة، وهي في ذات الوقت بيئة خصبة لنشر الأفكار على اختلاف مذاهبها، كما أنها أحد الوسائل الأساسية التي يستقي منها الشباب معلوماته ويبني قناعاته ويتفاعل في إطارها مع الافراد والجماعات المختلفة، وهو أمر يبرز أهمية هذه الوسائل في خلق الحوار لمحاربة الأفكار

المضللة في المجتمع وبالتالي يمكن اعتبارها أحد أدوات دعم الأمن الفكري لدى فئة الشباب على وجه الخصوص.

وانطلاقا من ذلك سعت المملكة العربية السعودية للمحافظة على بيئة إسلامية وسطية تدعم قيم الاعتدال وتعمق الانتماء الوطني لدى المواطن السعودي خاصة مع انتشار الكثير من الأفكار المتشددة والجماعات الضالة التي أفسدت بعضا من الثوابت المجتمعية، ولتحقيق هذا الهدف فإن المملكة قد وظفت كافة الوسائل بما فيها مواقع التواصل الاجتماعي عبر الحسابات الرسمية التي تعد بمثابة منصات لنشر المحتوى الذي يتضمن الأفكار الوسيطة ويحارب الأفكار المنحرفة ومن هذه المنصات حساب التوعية الفكرية على تويتر والذي دشنته في مايو ٢٠١٧.

واستنادا إلى ما سبق فإن هذه الدراسة تهدف إلى رصد أشكال وأنماط المحتوى الذي تستخدمه وتوظفه صفحة البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر لمحاربة الأفكار المضللة وتحقيق الامن الفكري ومدى فعالية هذا المحتوى. والصورة الذهنية المتشكلة عن هذا المحتوى وذلك في ضوء مجموعة من المتغيرات الأخرى المؤثرة والتي تشمل الجهات المعنية بالمحتوى وفئات الجمهور المستهدفة بالإضافة غلي أنماط القوى الفاعلة في المحتوى.

أهداف الدراسة

- رصد نوع المحتوى الإعلامي للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.
- التعرف على الشكل الفني لمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.
- تحديد الجهات المعنية بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.
- رصد فئات الجمهور المستهدف بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.
- التعرف على أنماط القوى الفاعلة للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.

- تحديد الصورة الذهنية المتشكلة من محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر.
- التعرف على ملامح وابعاد محتوى التغريدات من حيث طبيعة القضايا التي تناولتها في إطار التوعية بقضايا الامن الفكري.

تساؤلات الدراسة

- ما أنواع المحتوى الإعلامي للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما الشكل الفني لمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما هي الجهات المعنية بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما هي فئات الجمهور المستهدف بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما أنماط القوى الفاعلة للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما طبيعة الصورة الذهنية المتشكلة من محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري والذي ينشره حساب البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر؟
- ما هي ملامح وابعاد محتوى التغريدات من حيث طبيعة القضايا التي تناولتها في إطار التوعية بقضايا الامن الفكري؟

فروض الدراسة

تطرح الدراسة الحالية فرض رئيس يختبر العلاقة الارتباطية بين محتوى التغريدات ومجموعة من المتغيرات التابعة على النحو التالي:

- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات أشكال المحتوى المرئي المستخدمة

- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والجهات المعنية بالمحتوى
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والفئات المستهدفة
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والقوى الفاعلة
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات وملامح وأبعاد المحتوى
- توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والصورة الذهنية المتشكلة من المحتوى

الإجراءات المنهجية

نوع الدراسة ومنهجها

تعد هذه الدراسة من الدراسات الوصفية ذات البعد التحليلي، التي تهتم عادة بدراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة معينة وتحليلها وتقويم خصائصها من خلال جمع البيانات والمعلومات الخاصة بها (حسين، ١٩٩٩).

في المنهج الوصفي يستخدم حين يكون الباحث على علم ببعض أبعاد وجوانب الظاهرة التي يريد دراستها ولكنه يريد التواصل إلى معرفة قطعية ومعرفة دقيقة وتفصيلية عن عناصر الظاهرة ويمكن أن يصل الباحث إلى استنتاجات تفيد في وضع سياسات أو إجراءات مستقبلية خاصة بها (مجدي، ٢٠١٥).

واقد اعتمد الباحثان في هذه الدراسة على منهج المسح بالعينة باعتباره من ابرز المناهج المستخدمة في مجالات الدراسات الإعلامية لوصف محتوى حملات التوعية الإعلامية بقضايا الامن الفكري ومحاربة الافكار المضللة والذي يقوم بنشره حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر وذلك من حيث الشكل ونوع المضمون بالإضافة إلي مجموعة من المؤشرات الأخرى والتي شملت الصورة الذهنية وملامح وابعاد محتوى التغريدات والفئات المعنية والفئات المستهدفة وذلك للحصول على معلومات تسهم في تشكيل رؤية تقييمية لمدى فعالية هذا المحتوى المقدم عبر حساب حصانة والذي يستهدف توعية الجهور بالأمن الفكري ومحاربة الأفكار الضالة.

مجتمع وعينة الدراسة

يتمثل مجتمع الدراسة في التغريدات المنشورة على حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر، وفيما يتعلق بعينة الدراسة فقد قام الباحثان باختيار عينة عمدية من التغريدات المتاحة على الحساب في

موقع تويتر حيث أن من الصعب عمل حصر شامل للعدد الكبير من التغريدات المنشورة على الحساب وبالتالي تم التركيز على عينة شملت ١٠٠ تغريدة للحصول على رؤية أكثر شمولية والوقوف على المؤشرات المرغوب دراستها وفقا لأهداف الدراسة.

أدوات جمع البيانات

اعتمد الباحثان على أداة تحليل المضمون كأداة لوصف المحتوى الظاهر والصريح للمادة الإعلامية وفهم المعاني والسلوك وفي إطار ذلك تم تصميم استمارة تحليل محتوى محددة بمجموعة من الفئات لفهم ورصد فعالية المحتوى الإعلامي المنشور على حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر والمتعلق بالأمن الفكري ومحاربة الأفكار الضالة.

تحديد فئات التحليل

تم تحديد فات التحليل في ضوء أهداف الدراسة والإطار النظري والدراسات السابقة واشتملت على ما يلي:

فئات ماذا قيل وتتناول هذه الفئات مادة المحتوى والأفكار والمعاني الذي يحتويها وتم تحديد الفئات كالتالي:

- الجهات المعنية بمحتوى التغريدات
- فئات الجمهور المستهدف بمحتوى التغريدات
- أنماط القوى الفاعلة للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري
- الصورة الذهنية المتشكلة من محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري
- ملامح وابعاد محتوى التغريدات من حيث طبيعة القضايا التي تناولتها في إطار التوعية بقضايا الامن الفكري

فئات كيف قيل وتتناول اجابته حدود الشكل الذي يقدم به المحتوى وتم تحيد الفئات كالتالي

- أنواع المحتوى الإعلامي للتغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري
- الشكل الفني لمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الامن الفكري

إجراءات الثبات في استمارة تحليل المضمون

تم قياس نسبة الثبات من خلال معادلة هولستي: عدد نتائج التحليل المطابقة من جملة فئات الاستمارة/ مجموع الأسئلة. وجاءت نسبة الثبات مرتفعة عن ٨٩٪ بما يؤكد الثقة في نتائج التحليل.

- **المعالجات الإحصائية:** بعد الانتهاء من جمع بيانات الدراسة التحليلية، تم ترميز البيانات ثم معالجتها وتحليلها واستخراج النتائج الإحصائية باستخدام برنامج "الحزمة الإحصائية للعلوم الاجتماعية " SPSS Statistical Package for the Social Science V.20، وتم اللجوء إلى المعاملات والاختبارات الإحصائية التالية في تحليل بيانات الدراسة: التكرارات البسيطة والنسب المئوية – المتوسطات الحسابية – اختبار كا[٢] (Chi Square Test) لدراسة الدلالة الإحصائية للعلاقة بين متغيرين من المتغيرات الإسمية (Nominal).

نتائج الدراسة

أولا: نتائج الإجابة على تساؤلات الدراسة

التساؤل الأول: أنواع المحتوى الإعلامي للتغريدات بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (١) يوضح توزيع محتوى التغريدات في العينة.

محتوى التغريدة	التكرار	النسبة
خبر	23	23.0
ارشادات واعلانات	11	11.0
فعالية	34	34.0
زيارة	11	11.0
استضافة	12	12.0
أخرى	9	9.0
المجموع	**١٠٠**	**١٠٠**

يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات في عينة الدراسة، حيث كانت فئة الفعاليات الأعلى من حيث الظهور في حساب التوعية الفكرية " حصانة" على موقع تويتر وذلك بنسبه ٣٤٪ يليها فئة الاخبار بنسبة ٢٣٪، بينما كان هناك تقارب في النسب بين فئات (الزيارة – الارشادات والإعلانات –الاستضافة).

التساؤل الثاني: الشكل الفني لمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول رقم (٢) يوضح توزيع أشكال المحتوى المرئي المستخدمة في العينة.

شكل المحتوى	التكرار	النسبة
نص	61	61.0
فيديو تصوير حي	19	19.0
فيديوجراف	1	1.0
انفوجرافيك	1	1.0
صورة	50	50.0
مقطع صوتي	1	1.0
فيلم قصير	2	2.0
تصميم ايضاحي	16	16.0
المجموع	**١٠٠**	***١٥١**

* النسبة أعلى من ١٠٠٪ لأن هذا المتغير اختيار من متعدد (Multiple Response Set)

يوضح الجدول السابق توزيع أشكال المحتوى المرئي المستخدمة في عينة الدراسة، حيث كان المحتوى النصي الأعلى في الاستخدام على حساب التوعية الفكرية "حصانة" على موقع تويتر وذلك بنسبة ٦١٪ يليه استخدام محتوى الصور بنسبة ٥٠% ثم فيديو التصوير الحي وذلك بنسبة ١٩٪ يليها التصميمات الايضاحية وذلك بنسبة ١٦٪ بينما لم يكون هناك تفعيل لبعض اشكال المحتوى المرئي الأخرى حيث كانت النسب قليلة ولا تذكر ولم تتجاوز ٢٪.

التساؤل الثالث: الجهات المعنية بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (٣) يوضح توزيع الجهات المعنية بالمحتوى في العينة.

الجهة المعنية	التكرار	النسبة
وزارة التعليم	39	39.0
الجامعات	8	8.0
المدراس	17	17.0
جهات حكومية	22	22.0
جهات خاصة	2	2.0
عامة	12	12.0
المجموع	**١٠٠**	**١٠٠**

يوضح الجدول السابق توزيع **الجهات المعنية بالمحتوى في** عينة الدراسة، يلاحظ ان الجهة المهنية بالمحتوى كانت وزارة التعليم في المقام الأول وذلك بنسبة ٣٩٪ ويمكن تفسير ذلك في ضوء التوصيات السابقة بضرورة أن يبدأ الاهتمام بتنشئة الفكر السليم منذ مراحل التعليم الأساسية مما جعل وزارة التعليم هي نقطة الانطلاق الأولى في محاربة الفكر الضال.

التساؤل الرابع: فئات الجمهور المعنية بمحتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (٤) يوضح توزيع الفئات المستهدفة في العينة.

الفئة المستهدفة	التكرار	النسبة
الشباب اقل من ٢٠ سنة	18	18.0
الشباب من ٢١- ٣٠ سنة	4	4.0
عامة دون فئة محددة	78	78.0
المجموع	**١٠٠**	**١٠٠**

يوضح الجدول السابق توزيع الفئات المستهدفة في عينة الدراسة ، يلاحظ أن حساب التوعية الفكرية، كانت له استراتيجية خاصة بتعميم التوعية على كافة فئات المجتمع حيث بلغت نسبة المحتوى الذي لا يحدد فئة عامة في خطابة ٧٨٪ يليها فئة الشباب المراهق الأقل من ٢٠ عام وذلك بنسبة ١٨٪ ويتفق ذلك مع ما اشارت إليه دراسة (بروال، ٢٠١٧) حول دور التربية الإعلامية في تعزيز الامن الفكري، أشارت الدراسة لأهمية التربية الإعلامية باعتبارها أحد المداخل الأساسية لتغيير مفاهيم المجتمعات وافكارها، كما أن لها دور محوري في تحقيق الامن والتنمية الثقافية للفرد والمجتمع .

التساؤل الخامس: أنماط القوى الفاعلة في محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (٥) يوضح توزيع القوى الفاعلة في العينة.

القوى الفاعلة	التكرار	النسبة
متخصصين	39	39.0
دعاه وعلماء	5	5.0
قيادات حكومية	28	28.0
خبراء التربية والتعليم	43	43.0
العلماء والباحثين	7	7.0
عامة دون تحديد	17	17.0
المجموع	**١٠٠**	**١٢٩***

* النسبة أعلى من ١٠٠٪ لأن هذا المتغير اختيار من متعدد (Multiple Response Set)

يوضح الجدول السابق توزيع القوى الفاعلة في المحتوى عينة الدراسة، حيث فئة خبراء التربية والتعليم هي الأعلى حيث بلغت نسبة هذه الفئة ٤٣٪ يليها فئة المتخصصين بنسبة ٣٩٪ وهذا يعطي دلالة على أهمية الاستعانة بخبراء التربية التعليم في التوعية الفكرية خاصة لفئة النشء.

التساؤل السادس: طبيعة الصورة الذهنية المتشكلة من محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (٦) يوضح توزيع الصورة الذهنية المتشكلة في العينة.

الصورة الذهنية	التكرار	النسبة
غير واضحة	37	37.0
ايجابية	59	59.0
بين السلبية والايجابية	4	4.0
المجموع	**١٠٠**	**١٠٠**

يتضح من الجدول السابق الصورة الذهنية المتشكلة عن المحتوى المنشور على حساب التوعية الفكرية على موقع تويتر كانت في مجملها إيجابية حيث بلغت نسبتها ٥٩٪.

التساؤل السابع: ملامح وأبعاد محتوى التغريدات المتعلقة بقضايا الأمن الفكري على حساب "حصانة" في تويتر

جدول (٧) يوضح توزيع ملامح وأبعاد المحتوى في العينة.

ملامح المحتوى	التكرار	النسبة
محاربة الفكر الضال	61	61.6
تعزيز الوسطية	9	9.1
تنمية الانتماء الوطني	35	35.4
توضيح المفاهيم	15	15.2
أخرى	5	5.1
المجموع	**١٠٠**	***١٢٦,٣**

* النسبة أعلى من ١٠٠٪ لأن هذا المتغير اختيار من متعدد (Multiple Response Set)

يتضح من الجدول السابق أن المحتوى على حساب التوعية الفكرية في موقع تويتر تركز بنسبة أكبر في محاربة الفكر الضال وذلك بنسبة ٦١,٦٪ يليها تنمية الانتماء الوطني وذلك بنسبة ٣٥,٤ ٪ يليها توضيح المفاهيم وذلك بنسبة ١٥,٢ ٪.

ثانيا: نتائج اختبارات فروض الدراسة

الفرض الأول: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات أشكال المحتوى المرئي المستخدمة في محتوى تغريدات على حساب حصانة في تويتر

جدول (٨) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات وأشكال المحتوى المرئي المستخدمة.

محتوى التغريدة / شكل المحتوى	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
نص	20	2	21	7	3	8	61
	32.8%	3.3%	34.4%	11.5%	4.9%	13.1%	100.0%
فيديو تصوير حي	1	1	2	4	10	1	19
	5.3%	5.3%	10.5%	21.1%	52.6%	5.3%	100.0%
فيديوجراف	0	1	0	0	0	0	1
	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	100.0%
انفوجرافيك	0	0	1	0	0	0	1
	0.0%	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%	100.0%
صورة	17	0	24	7	1	1	50
	34.0%	0.0%	48.0%	14.0%	2.0%	2.0%	100.0%
مقطع صوتي	0	0	0	0	1	0	1
	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	100.0%	0.0%	100.0%
فيلم قصير	0	2	0	0	0	0	2
	0.0%	100.0%	0.0%	0.0%	0.0%	0.0%	100.0%
تصميم إيضاحي	2	5	5	1	0	3	16
	12.5%	31.3%	31.3%	6.3%	0.0%	18.8%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا^{٢} لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات وأشكال المحتوى المرئي المستخدمة، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا^{٢}

(١٥٠,٤٣٢) دالة عند مستوى معنوية (٠,٠٠٠) ودرجة الحرية (٤٠). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا لأشكال المحتوى المرئي المستخدمة، حيث كانت أكثر الاشكال استخداما بشكل عام هي النص والصور والفيديو تصوير حي والتصاميم الايضاحية على النحو التالي:

- التغريدات النصية تم استخدامها في معظم التغريدات كتلك الخاصة بالفعاليات بنسبة ٣٤,٤٪ تليها التغريدات الإخبارية بنسبة ٣٢,٨٪، ثم التغريدات الخاصة الزيارات بنسبة ١١,٥٪، كما تم استخدامها في موضوعات أخرى بنسبة ١٣,١٪.
- استخدام الصور في التغريدات ظهر بشكل كبير في التغريدات الخاصة بالفعاليات بنسبة ٤٨٪ ثم التغريدات الإخبارية بنسبة ٣٤٪ والتغريدات الخاصة بالزيارات بنسبة ١٤٪.
- الفيديو بالتصوير الحي تم استخدامه في عدد من التغريدات وخصوصا التغريدات الخاصة بالاستضافات بنسبة ٥٢,٦٪ ثم الزيارات بنسبة ٢١,١٪ والفعاليات بنسبة ١٠,٥٪.
- التصاميم الإيضاحية تم استخدامها في التغريدات التي تي تتضمن إرشادات وإعلانات وكذلك التغريدات الخاصة بالفعاليات بنسبة متساوية ٣١,٣٪.
- أما باقي أشكال المحتوى المرئي مثل الفيديوجراف والانفوجرافيك والمقاطع الصوتية والأفلام القصيرة كان استخدامها محدود جدا في العينة بنسبة عامة لا تتعدي ٥٪ من التغريدات.

الفرض الثاني: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والجهات المعنية بالمحتوى في التغريدات على حساب حصانة في تويتر

جدول (٩) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات والجهات المعنية بالمحتوى.

محتوى التغريدة / الجهة المعنية	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
وزارة التعليم	8	4	15	6	5	1	39
	20.5%	10.3%	38.5%	15.4%	12.8%	2.6%	100.0%
الجامعات	2	0	4	0	1	1	8
	25.0%	0.0%	50.0%	0.0%	12.5%	12.5%	100.0%
المدارس	4	2	8	2	1	0	17
	23.5%	11.8%	47.1%	11.8%	5.9%	0.0%	100.0%
جهات حكومية	7	1	6	1	4	3	22
	31.8%	4.5%	27.3%	4.5%	18.2%	13.6%	100.0%

جهات خاصة	0	0	1	0	1	0	2
	0.0%	0.0%	50.0%	0.0%	50.0%	0.0%	100.0%
عامة	2	4	1	1	1	3	12
	16.7%	33.3%	8.3%	8.3%	8.3%	25.0%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا^{٢} لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات والجهات المعنية بكل تغريدة، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا^{٢} (٣١,٩٠٢) دالة عند مستوى معنوية (٠,١٦١) ودرجة الحرية (٢٥). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا للجهات المعنية، حيث كانت أكثر الجهات المعنية بشكل عام في العينة هي وزارة التعليم والجهات الحكومية والمدارس على النحو التالي:

- التغريدات التي تهم وزارة التعليم كانت تضم الفعاليات بنسبة ٣٨,٥٪ ثم الأخبار بنسبة ٢٠,٥٪ تليها الزيارات والاستضافات بنسبة ١٥,٤٪ و١٢,٨٪ على الترتيب.
- أما التغريدات التي تهم الجهات الحكومية فكان بنسبة ٣١,٨٪ تغريدات إخبارية ثم الفعاليات بنسبة ٢٧,٣٪ والاستضافات بنسبة ١٨,٢٪.
- التغريدات الخاصة بالمدارس كانت بنسبة كبيرة، تصل إلى ٤٧,١٪، خاصة بالفعاليات تليها التغريدات الخبرية بنسبة ٢٣,٥٪ ثم الارشادات والاعلانات والزيارات بنسبة متساوية ١١,٨٪.
- التغريدات العامة كانت تحتوي بنسبة كبيرة على الارشادات والاعلانات بنسبة ٣٣,٣٪ والمحتويات الأخرى بنسبة ٢٥٪.

الفرض الثالث: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والفئات المستهدفة في محتوى تغريدات على حساب حصانة في تويتر

جدول (١٠) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات والفئات المستهدفة.

محتوى التغريدة / الفئة المستهدفة	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
الشباب أقل من ٢٠ سنة	2	1	11	2	2	0	18
	11.1%	5.6%	61.1%	11.1%	11.1%	0.0%	100.0%
	1	0	1	1	1	0	4

الشباب من ٢١-٣٠ سنة	25.0%	0.0%	25.0%	25.0%	25.0%	0.0%	25.0%
عامة بدون فئة محددة	20	10	22	8	9	9	78
	25.6%	12.8%	28.2%	10.3%	11.5%	11.5%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا٢ لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات والفئات المستهدفة، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق عدم وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا٢ (١١,١٤٦) دالة عند مستوى معنوية (٠,٣٤٦) ودرجة الحرية (١٠). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا للفئات المستهدفة، حيث كانت معظم التغريدات عامة وبدون فئة محددة في العينة وعلى النحو التالي:

- التغريدات العامة بدون استهداف فئة محددة ظهرت بها أشكال مختلفة من المحتوى أكثرها الفعاليات بنسبة ٢٨,٢٪ ثم الأخبار بنسبة ٢٥,٦٪ والارشادات والاعلانات بنسبة ١٢,٨٪.
- التغريدات التي تستهدف فئة الشباب أقل من ٢٠ سنة كانت تحتوي بشكل كبير على الفعاليات بنسبة ٦١,١٪، أما باقي الأشكال ظهرت بنسب متباينة.
- التغريدات التي تستهدف فئة الشباب من ٢١-٣٠ سنة كانت قليلة جدا بنسبة لا تتجاوز ٤٪ من التغريدات في العينة.

الفرض الرابع: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والقوى الفاعلة في محتوى تغريدات على حساب حصانة في تويتر

جدول (١١) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات والقوى الفاعلة.

محتوى التغريدة / القوى الفاعلة	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
متخصصين	11	0	18	6	1	3	39
	28.2%	0.0%	46.2%	15.4%	2.6%	7.7%	100.0%
دعاة وعلماء	0	1	2	1	1	0	5
	0.0%	20.0%	40.0%	20.0%	20.0%	0.0%	100.0%
قيادات حكومية	10	1	6	5	3	3	28
	35.7%	3.6%	21.4%	17.9%	10.7%	10.7%	100.0%
خبراء التربية والتعليم	9	2	20	4	7	1	43
	20.9%	4.7%	46.5%	9.3%	16.3%	2.3%	100.0%
العلماء والباحثين	2	0	4	0	1	0	7

	28.6%	0.0%	57.1%	0.0%	14.3%	0.0%	100.0%
عامة دون تحديد	2	7	4	0	0	4	17
	11.8%	41.2%	23.5%	0.0%	0.0%	23.5%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا^{2} لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات والقوى الفاعلة بها، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا^{2} (٧١,٠٤٦) دالة عند مستوى معنوية (٠,٠٠٠) ودرجة الحرية (٣٠). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا للقوى الفاعلة، حيث كانت أكثر القوى الفاعلة بشكل عام في العينة هي خبراء التربية والتعليم والمتخصصين والقيادات الحكومية على النحو التالي:

- التغريدات الخاصة بخبراء التربية والتعليم ظهرت بها أشكال مختلفة من المحتوى أكثرها الفعاليات بنسبة ٤٦,٥٪ ثم الأخبار بنسبة ٢٠,٩٪ والاستضافة بنسبة ١٦,٣٪.
- التغريدات الخاصة بالمتخصصين كانت بشكل كبير مرتبطة بالفعاليات بنسبة ٤٦,٢٪ والأخبار بنسبة ٢٨,٢٪ ثم الزيارات بنسبة ١٥,٤٪.
- التغريدات الخاصة بالقيادات الحكومية كانت بنسبة ٣٥,٧٪ تغريدات إخبارية، تليها تغريدات الفعاليات والزيارات بنسبة ٢١,٤٪ و١٧,٩٪ على الترتيب.
- ظهرت بعض القوى الفاعلة الأخرى في العينة مثل الدعاة والعلماء والباحثين ولكن بنسب قليلة.

الفرض الخامس: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات وملامح وأبعاد المحتوى

جدول (١٢) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات وملامح وأبعاد المحتوى.

محتوى التغريدة / ملامح المحتوى	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
محاربة الفكر الضال	١٨	2	19	7	9	6	61
	29.5%	3.3%	31.1%	11.5%	14.8%	9.8%	100.0%
تعزيز الوسطية	2	0	1	1	2	3	9
	22.2%	0.0%	11.1%	11.1%	22.2%	33.3%	100.0%
تنمية الانتماء الوطني	3	11	9	5	2	5	35
	8.6%	31.4%	25.7%	14.3%	5.7%	14.3%	100.0%
توضيح المفاهيم	3	0	5	3	3	1	15
	20.0%	0.0%	33.3%	20.0%	20.0%	6.7%	100.0%
أخرى	1	0	1	1	1	1	5

	20.0%	0.0%	20.0%	20.0%	20.0%	20.0%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا[٢] لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات وملامح أبعاد هذا المحتوى، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا[٢] (٦٠,٢٤٩) دالة عند مستوى معنوية (٠,٠٠٠) ودرجة الحرية (٢٥). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا لهذه الملامح، حيث كانت مرتبطة بشكل كبير بمحاربة الفكر الضال وتنمية الانتماء الوطني وتوضيح المفاهيم على النحو التالي:

- التغريدات التي تهتم بمحاربة الفكر الضال كانت الأكثر ظهورا في العينة وخصوصا في التغريدات التي تغطي الفعاليات بنسبة ٣١,١٪ تليها التغريدات الإخبارية بنسبة ٢٩,٥٪ والاستضافات بنسبة ١٤,٨٪.
- التغريدات التي تعمل على تنمية الانتماء الوطني كانت تحتوي على إرشادات وإعلانات بنسبة ٣١,٤٪ ثم الفعاليات بنسبة ٢٥,٧٪ والزيارات بنسبة ١٤,٣٪.
- التغريدات الخاصة بتوضيح المفاهيم كانت مرتبطة بالفعاليات بنسبة ٣٣,٣٪ ثم الزيارات والأخبار والاستضافات بنسبة متساوية ٢٠٪.

الفرض السادس: توجد علاقة ذات دلالة إحصائية بين محتوى التغريدات والصورة الذهنية المتشكلة من المحتوى

جدول (١٣) يوضح العلاقة بين محتوى التغريدات والصورة الذهنية المتشكلة من المحتوى.

محتوى التغريدة / الصورة الذهنية	خبر	ارشادات وإعلانات	فعالية	زيارة	استضافة	أخرى	الإجمالي
	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	العدد	
	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	النسبة	
غير واضحة	11	0	18	4	4	0	37
	29.7%	0.0%	48.6%	10.8%	10.8%	0.0%	100.0%
إيجابية	11	9	16	7	7	9	59
	18.6%	15.3%	27.1%	11.9%	11.9%	15.3%	100.0%
بين الإيجابية والسلبية	1	2	0	0	1	0	4
	25.0%	50.0%	0.0%	0.0%	25.0%	0.0%	100.0%
الإجمالي	23	11	34	11	12	9	100
	23.0%	11.0%	34.0%	11.0%	12.0%	9.0%	100.0%

تم استخدام اختبار كا[٢] لدراسة العلاقة بين محتوى التغريدات والصورة الذهنية المتشكلة، حيث أوضحت نتائج الجدول السابق وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين المتغيرين حيث كانت قيمة كا[٢] (٢٣,٦٤٥) دالة عند مستوى معنوية (٠,٠٠٩) ودرجة الحرية (١٠). كما يوضح الجدول السابق توزيع محتوى التغريدات وفقا للصورة الذهنية المتشكلة من المحتوى، حيث كانت إيجابية بنسبة كبيرة من التغريدات في العينة على النحو التالي:

- التغريدات الإيجابية كانت الأعلى ظهورا في العينة والتي ارتبطت بأشكال مختلفة من المحتوى أكثرها الفعاليات بنسبة ٢٧,١٪، تليها التغريدات الإخبارية بنسبة ١٨,٦٪ ثم الارشادات والاعلانات بنسبة ١٥,٣٪.
- نسبة كبيرة من العينة كانت الصورة الذهنية الخاصة بها غير واضحة والتي ظهرت في التغريدات الخاصة بالفعاليات بنسبة ٤٨,٦٪ والأخبار بنسبة ٢٩,٧٪.
- نسبة قليلة جدا من التغريدات لا تتعدى ٤% كانت بين الإيجابية والسلبية في حين لم تظهر التغريدات السلبية في العينة على الإطلاق.

الخاتمة ومناقشة النتائج

هدفت الدراسة الحالية لرصد تهدف إلى رصد أشكال وأنماط المحتوى الذي تستخدمه وتوظفه صفحة البرنامج الوطني للتوعية الفكرية "حصانة" على تويتر لمحاربة الأفكار المضللة وتحقيق الامن الفكري ومدى فعالية هذا المحتوى. والصورة الذهنية المتشكلة عن هذا المحتوى وذلك في ضوء مجموعة من المتغيرات الأخرى المؤثرة والتي تشمل الجهات المعنية بالمحتوى وفات الجمهور المستهدفة بالإضافة غلي أنماط القوى الفاعلة في المحتوى ولتحقيق أهداف الدراسة تم تصميم استمارة تحليل محتوى للكشف سمات المحتوى وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج يمكن اجمالها على النحو التالي:

- التغريدات النصية تم استخدامها في معظم التغريدات كتلك الخاصة بالفعاليات بنسبة ٣٤,٤٪ تليها التغريدات الإخبارية بنسبة ٣٢,٨٪، ثم التغريدات الخاصة الزيارات بنسبة ١١,٥٪، كما تم استخدامها في موضوعات أخرى بنسبة ١٣,١٪.
- باقي أشكال المحتوى المرئي مثل الفيديوجراف والانفوجرافيك والمقاطع الصوتية والأفلام القصيرة كان استخدامها محدود جدا في العينة بنسبة عامة لا تتعدي ٥٪ من التغريدات.

ما سبق من نتائج يعطي دلالة واضحة على أن المحتوى النصي كان المسيطر على أغلب التغريدات التي خضعت للتحليل في هذه الدراسة بينما تراجعت بشكل كبير الأنماط الأخرى من المحتوى والتي من المفترض أنها الأكثر فعالية بشكل على مختلف المنصات الرقمية ويمكن تفسير ذلك كون منصة تويتر هي بالأساس منصة للتوين المصغر والتي اعتمدت منذ بدايتها على المحتوى النصي والذي كان لا يتجاوز ١٤٠ حرف وثم تم تعديل سياسات المنصة لتصل إلى ٢٨٠ كلمة. إضافة إلي ذلك منصة تويتر تسمح بإجراء التعديلات وإضافة المستجدات المعلوماتية والاخبارية في كل لحظة دون تكاليف أو جهود إضافية كما كان ابقا عبر وسائل الإعلام التقليدية، كما أن هذه المنصة تسمح برسم هذه المعلومات في اشكال عدة وذلك عبر الاندماج مع الوسائط المتعددة التي يمكنها تحوير وتعديل المواد الإعلامية. (العوفي، ٢٠١٢) ويتفق ذلك مع ما اشارت إليه دراسة (بن أحمد و بشريف، ٢٠١٧) حول دور التربية الإعلامية عبر مواقع التواصل الاجتماعي في تعزيز التنشئة الاجتماعية للشباب ، وذلك من خلال إحداثها لثورة نوعية في المحتوى الاتصال المتعدد الوسائط، ففي الوقت الذي كانت الوسيلة الوحيدة لخلق الوعي لدى الأفراد هي وسائل الإعلام من الصحف والراديو والتلفزيون، أصبحت هذه الوسائل جميعها لا تستطيع الوصول إلى شريحة محددة من شرائح المجتمع. ولكن ومع ظهور أدوات الجديدة كمواقع التواصل الاجتماعي والمواقع الالكترونية المختلفة التي خلقها الإعلام الجديد تغير ذلك بشكل جذري، حيث أصبحت هذه الأدوات تلعب دوراً رئيسياً في التأثير على الأشخاص.

المراجع

أولا: المراجع العربية

أجيت نيرنجان. (٢١ ٣، ٢٠١٨). *خمسة معلومات أساسية عن نشأة وتطور الفيسبوك*. تم الاسترداد من دويتش فيله: https://www.dw.com/ar/%D8%AE%D9%85%D8%B3%D8%A9-%D9%85%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%A3%D8%B3%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D9%86%D8%B4%D8%A3%D8%A9-%D9%88%D8%AA%D8%B7%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%B3%D8%A8%D9%88%D9%83/a-43073334

أحمد بدوي. (١٩٨٤). عجم *مصطلحات الإعلام*، بيروت: دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، دون طبعة.

الطاهر بن أحمد، و وهيب بشريف. (٢٠١٧). دور التربية الإعلامية عبر مواقع التشبيك الاجتماعي في تعزيز التنشئة الاجتماعية للشباب الجزائري . *مجلة الرسالة للدرسات والبحوث الانسانية*.

الطيب بروال. (٢٠١٧). دور التربية الإعلامية في تعزيز الأمن الفكري . *مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية*.

ايهاب خليفه. (٢٠١٦). *حروب مواقع التواصل الاجتماعي*. القاهرة : العربي للنشر والتوزيع.

جمال سند السويدي. (٢٠١٣). *وسائل التواصل الاجتماعي ودورها في التحولات المستقبلية : من القبيلة إلي الفيسبوك*. الامارات العربيه: المؤلف نفسه.

حجازي أبو غانم. (٢٠١١). *خطيط و إدارة النشاط والحملات الإعلامية*. الأردن: دار أسامة، الطبعة الأولى.

خلف الدوسري، وأحمد حراشه. (٢٠٢١). التطرف الفكري من وجهة نظر طلبة جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز وسبل التغلب عليه. *مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية*.

ركتن. (٥ أبريل، ٢٠١٩). *أهم ٨ طرق لإنتاج المحتوى الناجح على شبكات التواصل الاجتماعي*. تم الاسترداد من أهم ٨ طرق لإنتاج المحتوى الناجح على شبكات التواصل الاجتماعي: https://www.urecten.com

ركتن. (٥ أبريل، ٢٠١٩). *أهم ٨ طرق لإنتاج المحتوى الناجح على شبكات التواصل الاجتماعي*. تم الاسترداد من https://www.urecten.com/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%88%D9%86%D8%A9/%D8%A3%D9%87%D9%85-8-%D8%B7%D8%B1%D9%82-%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%AA%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%AA%D9%88%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%AC%D8%AD-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%B4%D8%A8: https://www.urecten.com

زيد الحارثي. (١٤٢٨). *اسهام وسائل الإعلام التربوي في تحقيق الامن الفكري لدى طلاب المرحلة الثانوية بمدينة مكة المكرمى من وجهة نظر مديري ووكلاء المدراس والمشرفين التربويين*. كلية التربية، قسم الإدراة التربوية والتخطيط. مكة المكرمة: جامعة أم القري.

سعود ربيعان، و محمد الزيون. (٢٠١٨). دور جامعة حائل في وقاية الشباب من مظاهر التطرف الفكري . *مجلة دراسات العلوم التربوبية* ، ١٣٠-١٥٠.

سعيدات عيسى. (٢٠٠٩). *محاضرات مقياس: الاتصال الاجتماعي "المتغيرات" و "القيم"*. علم الاجتماع الاتصال.

سفران بن سفر المقاطي. (٢ جمادى الآخرة، ١٤٣٠). *الأمن الفكري والإعلام: الأبعاد الإستراتيجية*. تم الاسترداد من الجزيرة للصحافة والطباعة والنشر.

سمير حسين. (١٩٩٩). *بحوث الإعلام :دراسات في نتائج البحث العلمي*. القاهرة : عالم الكتب.

سيف الجابري. (٢٠ نوفمبر، ٢٠٢١). *صناعة الأمن الفكري*. تم الاسترداد من البيان: https://www.albayan.ae/opinions/articles/2021-11-20-1.4303540

شفيق مجدي. (٢٠١٥). *استخدام الوسائط المتعددة في المواقع الإلكترونية للفضائيات*. السودان: جامعة السودان للعلوم والتكتولوجيا: كلية الدراسات العليا ، كلية علوم الاتصال : قم الوسائط المتعددة.

صابر عسران. (٢٠٠٥). تخطيط و تنفيذ الحملات الإعلامية. *مجلة الفن الإذاعي*.

عبد الفتاح دويدار. (٢٠٠٥). *سيكولوجية الاتصال و الإعلام*. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

عبداللطيف العوفي. (٢٠١٢). *حملات التوعيه الإعلاميه : الاسس النظرية والاجراءات التطبيقيه*. الرياض: النشر العلمي والمطابع – جامعة الملك سعود.

عمر بطاينة، وآخرون. (٢٠٢٠). دور الجامعات الأدرنية في مواجهة مظاهر التطرف الفكري لدى الطلبة. *دراسات العلوم التربوية*، ٣٤٢-٣٦١.

فهد آل سعود. (٢٠١٩). *التطرف الفكري وانعكاساته الأمنية والاقتصادية على المملكة العربية السعودية*. كلية العلوم الاستراتيجية، قسم الدرسات الاستراتيجية. المملكة العربية السعودية: جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

فؤاد البستاني. (١٩٩٩). *منجد الطلّاب*. بيروت: دار المشرق، الطبعة السادسة والأربعون.

فؤادة البكري. (٢٠٠٧). *التسويق الاجتماعي و تخطيط الحملات الإعلامية*. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى.

لبيب شائف. (٢٠٠٦). *صناعة المحتوى : المفهوم والبنية ومقومات تطورها*. مصر : منتدى تقنية المعلومات والاتصالات الخامس.

محمد التميمي، وآخرون. (٢٠١٧). سبل الوقاية من الانحراف الفكري وجهود جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز في التوعية الفكرية . *عمادة البحث العلمي: جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز بالمملكة العربية السعودية*.

محمد بدوي. (٢٠١٩). *أنواع المحتوى الابداعي على الشبكات الاجتماعية Content Type*. تم الاسترداد من https://www.badwi.com/blog/?p=1703: https://www.badwi.com/blog/?p=1703

مصطفى كافي. (٢٠١٥). *تخطيط الحملات الإعلامية والإعلانية*. عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.

نبيلة بوخبزة. (٢٠١٤). *الاتصال العمومي، أسس و تقنيات*. الجزائر: دار هومة للطباعة و النشر والتوزيع.

وليد طه. (٢٧ فبراير، ٢٠١٦). *قصة الإنترنت: تاريخ شبكات التواصل الاجتماعي*. تم الاسترداد من موقع جريدة الحياة:
http://www.alhayat.com/article/733754/%D9%82%D8%B5%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%AA-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE-%D8%B4%D8%A8%D9%83%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D

Rooming of References

Ajyt nyrnjān. (21 3, 2018). khamsat ma‘lūmāt asāsīyah ‘an Nash’at wa-taṭawwur al-Fīsbūk. tamma alāstrdād min dwytsh fylh: https://www.dw.com/ar/%D8%AE%D9%85%D8%B3%D8%A9-%D9%85%D8%B9%D9%84%D9%88%D9%85%D8%A7%D8%AA-%D8%A3%D8%B3%D8%A7%D8%B3%D9%8A%D8%A9-%D8%B9%D9%86-%D9%86%D8%B4%D8%A3%D8%A9-%D9%88%D8%AA%D8%B7%D9%88%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%81%D9%8A%D8%B3%D8%A8%D9%88%D9%83/a-43073334

Aḥmad Badawī. (1984). Mu‘jam muṣṭalaḥāt al-I‘lām,. Bayrūt : Dār al-Kitāb al-Miṣrī, al-Qāhirah, Dār al-Kitāb al-Lubnānī,, Dawwin Ṭab‘ah,.

al-Ṭāhir ibn Aḥmad, wa Wahīb bshryf. (2017). Dawr al-Tarbiyah al-I‘lāmīyah ‘abra mawāqi‘ altshbyk al-ijtimā‘ī fī ta‘zīz al-tanshi’ah al-ijtimā‘īyah lil-Shabāb al-Jazā’irī. Majallat al-Risālah lil-Dirasāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah.

al-Ṭayyib brwāl. (2017). Dawr altryh al-I‘lāmīyah fī ta‘zīz al-amn al-fikrī. Majallat al-Risālah lil-Dirāsāt wa-al-Buḥūth al-Insānīyah.

Īhāb Khalīfah. (2016). Ḥurūb mawāqi‘ al-tawāṣul al-ijtimā‘ī. al-Qāhirah : al-‘Arabī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘.

Jamāl Sanad al-Suwaydī. (2013). wasā’il al-tawāṣul al-ijtimā‘ī wa-dawruhā fī al-taḥawwulāt al-mustaqbalīyah: min al-qabīlah ilá al-Fīsbūk. al-Imārāt al-‘Arabīyah : al-mu’allif nafsih.

Ḥijāzī Abū Ghānim. (2011). khṭyṭ wa Idārat al-nashāṭ wa al-ḥamalāt al-I‘lāmīyah. al-Urdun : Dār Usāmah, al-Ṭab‘ah al-ūlá.

Khalaf al-Dawsarī, wa Aḥmad ḥrāshh. (2021). al-taṭarruf al-fikrī min wijhat naẓar ṭalabat Jāmi‘at al-Amīr Saṭṭām ibn ‘Abd-al-‘Azīz wa-subul al-taghallub ‘alayhi. Majallat al-Jāmi‘ah al-Islāmīyah lil-Dirāsāt al-Tarbawīyah wa-al-nafsīyah.

Rktn. (5 Abrīl, 2019). ahamm 8 Ṭuruq li-intāj al-muḥtawá al-Nājiḥ ‘alá Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī. tamma alāstrdād min ahamm 8 Ṭuruq li-intāj al-muḥtawá al-Nājiḥ ‘alá Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī : https://www.urecten.com

Rktn. (5 Abrīl, 2019). ahamm 8 Ṭuruq li-intāj al-muḥtawá al-Nājiḥ ‘alá Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī. tamma alāstrdād min: https://www.urecten.com/%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AF%D9%88%D9%86%D8%A9/%D8%A3%D9%87%D9%85-8-%D8%B7%D8%B1%D9%82-%D9%84%D8%A5%D9%86%D8%AA%D8%A7%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AD%D8%AA%D9%88%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%A7%D8%AC%D8%AD-%D8%B9%D9%84%D9%89-%D8%B4%D8%A8: https://www.urecten.com

Zayd al-Ḥārithī. (1428). Is′hām wasā’il al-I‘lām al-tarbawī fī taḥqīq al-amn al-fikrī ladá ṭullāb al-marḥalah al-thānawīyah bi-madīnat Makkah almkrmá min wijhat naẓar mudīrī wwklā’ almdrās wa-al-mushrifīn al-Tarbawīyīn. Kullīyat al-Tarbiyah, Qism al’drāh al-Tarbawīyah wa-al-takhṭīṭ. Makkah al-Mukarramah : Jāmi‘at Umm al-Qurá.

Sa‘ūd Rubay‘ān, wa Muḥammad alzywn. (2018). Dawr Jāmi‘at Ḥā’il fī Wiqāyat al-Shabāb min maẓāhir al-taṭarruf al-fikrī. Majallat Dirāsāt al-‘Ulūm altrbwbyh, 130-150.

Sa‘īdāt ‘Īsá. (2009). Muḥāḍarāt miqyās : al-ittiṣāl al-ijtimā‘ī "al-mutaghayyirāt" wa "al-Qayyim". ‘ilm al-ijtimā‘ al-ittiṣāl,.

Safrān ibn Sifr al-Maqāṭī. (2 Jumādī al-ākhirah, 1430). al-amn al-fikrī wa-al-I‘lām : al-ab‘ād al-Istirātījīyah. tamma alāstrdād min al-Jazīrah lil-Ṣiḥāfah wa-al-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr.

Samīr Ḥusayn. (1999). Buḥūth al-I‘lām : Dirāsāt fī ntā’ḥ al-Baḥth al-‘Ilmī. al-Qāhirah : ‘Ālam al-Kutub.

Sayf al-Jābirī. (20 Nūfimbir, 2021). ṣinā‘at al-amn al-fikrī. tamma alāstrdād min al-Bayān : https://www.albayan.ae/opinions/articles/2021-11-20-1.4303540

Shafīq Majdī. (2015). istikhdām al-Wasā’iṭ al-muta‘addidah fī al-mawāqi‘ al’lktrwnى llfḍā’yāt. al-Sūdān : Jāmi‘at al-Sūdān lil-‘Ulūm wāltktwlwjyā : Kullīyat al-Dirāsāt al-‘Ulyā, Kullīyat ‘ulūm al-ittiṣāl : Qum al-Wasā’iṭ al-muta‘addidah.

Ṣābir ‘srān. (2005). takhṭīṭ wa Tanfīdh al-ḥamalāt al-I‘lāmīyah. Majallat al-fann al-idhā‘ī.

‘Abd al-Fattāḥ Duwaydār. (2005). Saykūlūjīyat al-ittiṣāl wa al-I‘lām. al-Iskandarīyah : Dār al-Ma‘rifah al-Jāmi‘īyah.

Latif al-‘Awfī. (2012). ḥamalāt altw‘yh al’‘lāmyh : al-Usus al-naẓarīyah wa-al-ijrā’āt altṭbyqyh. al-Riyāḍ : al-Nashr al-‘Ilmī wa-al-Maṭābi‘-Jāmi‘at al-Malik Sa‘ūd.

‘Umar Baṭāyinah, wa akhrwn. (2020). Dawr al-jāmi‘āt al’drnyh fī mwājhhh maẓāhir al-taṭarruf al-fikrī ladá al-ṭalabah. Dirāsāt al-‘Ulūm al-Tarbawīyah, 342-361.

Fahd Āl Sa‘ūd. (2019). al-taṭarruf al-fikrī wa-in‘ikāsātuhu al-Amnīyah wa-al-iqtiṣādīyah ‘alá al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah. Kullīyat al-‘Ulūm al-Istirātījīyah, Qism al-Dirāsāt al-Istirātījīyah. al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah : Jāmi‘at Nāyif al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm al-Amnīyah.

Fu’ād al-Bustānī. (1999). Munajjid alṭllāb. Bayrūt : Dār al-Mashriq,, al-Ṭab‘ah al-sādisah wa al-Arba‘ūn,.

Fu’ādah al-Bakrī. (2007). al-Taswīq al-ijtimā‘ī wa takhṭīṭ al-ḥamalāt al-I‘lāmīyah. al-Qāhirah : ‘Ālam al-Kutub, al-Ṭab‘ah al-ūlá.

Bīb Shā’if. (2006). ṣinā‘at al-muḥtawá : al-mafhūm wa-al-binyah wa-muqawwimāt taṭawwuruhā. Miṣr : Muntadá Taqnīyat al-ma‘lūmāt wa-al-ittiṣālāt al-khāmis.

Muḥammad al-Tamīmī, wa akhrwn. (2017). Subul al-wiqāyah min al-inḥirāf al-fikrī wa-juhūd Jāmi‘at al-Amīr Saṭṭām ibn ‘Abd-al-‘Azīz fī al-taw‘iyah al-fikrīyah. ‘Imādat al-Baḥth al-‘Ilmī : Jāmi‘at al-Amīr Saṭṭām ibn ‘Abd-al-‘Azīz bi-al-Mamlakah al-‘Arabīyah al-Sa‘ūdīyah.

Muḥammad Badawī. (18 1, 2019). anwā‘ al-muḥtawá al-ibdā‘ī ‘alá al-Shabakāt al-ijtimā‘īyah Content Type. tamma alāstrdād min: https://www.badwi.com/blog/?p=1703: https://www.badwi.com/blog/?p=1703

Muṣṭafá Kāfī. (2015). takhṭīṭ al-ḥamalāt al-I‘lāmīyah wāl’‘lānyh. ‘Ammān : Dār al-Ḥāmid lil-Nashr wa-al-Tawzī‘,.

Nabīlah bwkhbzh. (2014). al-ittiṣāl al-‘umūmī, Usus wa Tiqniyāt. al-Jazā’ir : Dār Hūmah lil-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tawzī‘.

Walīd Ṭāhā. (27 Fabrāyir, 2016). qiṣṣat al-intirnit : Tārīkh Shabakāt al-tawāṣul al-ijtimā‘ī. tamma alāstrdād min Mawqi‘ Jarīdat al-ḥayāh : http://www.alhayat.com/article/733754/%D9%82%D8%B5%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D9%86%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%AA-%D8%AA%D8%A7%D8%B1%D9%8A%D8%AE-%D8%B4%D8%A8%D9%83%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AA%D9%88%D8%A7%D8%B5%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%A7%D8%B9%D

The Effectiveness of Content of Media Awareness Campaigns on Intellectual Security Issues and Tackling Misleading Ideas: A Connect Analysis of "HASANAH" on Twitter

Ahmed Ali Alzahrani[1] and **Marwa Atyah Mohammed**[2]

[1] Associate Professor, Department of Journalism and [2]Associate Professor, A&V Production Dep., King Abdulaziz University, KSA

Abstract. The current study aimed to monitor forms and patterns of content that has been used by the account of National Program for Intellectual Awareness "HASANAH" and the extent of the effectiveness of this content. The study relied on descriptive approach and a content analysis tool and applied to a deliberate sample of the available tweets. The study concluded with a set of results, the most important are that the text content is the highest in use At the expense of intellectual awareness, "HASANAH", followed by the content of images, then live video. Also the results also showed that the use of images in tweets appeared largely in tweets about events, while rest of forms of visual content such as videography, infographics, audio clips, and short films were very limited in the sample in general. It does not exceed 5% of the tweets. Finally, the content on the intellectual awareness account on Twitter focused more on combating deviant thought, at a rate of 61.6%, followed by the development of national affiliation, at a rate of 35.4%.

Keywords: Intellectual security, Intellectual awareness, Social media, Twitter, Media campaign.

1) This Project was funded by the Deanship of Scientific Research (DSR) at King Abdulaziz University (KAU), Jeddah, under grant no: M: 002-325-1443.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٤١ – ٦٩ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.2

الاستراتيجيات الاحتجاجية في نقيضة الدامغة ورد الفرزدق عليها

نهى بنت محمد الشايقي

أستاذ الأدب والنقد المساعد، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الإمام عبد الرحمن بن فيصل، المملكة العربية السعودية

المستخلص. إن جمالية أسلوب الحجة قد يكفل لها الاستحسان أو القبول، كما أن سلطة المخاطِب قد تكفل له طواعية الإذعان من المخاطَب، لكنهما قد لا يحققان الإقناع. فالإقناع هو الهدف الرئيس الذي يقصده المحاج في خطابه. وعليه فقد أرادت الباحثة الوقوف على هذه النقيضة بعيدًا عن التصنيف البلاغي التقليدي (الجمالي) والتقويم الذاتي الانطباعي، إلى الكشف عن علاقات تفاعلية بين ما هو لساني وما هو أدبي في النص الخطابي من خلال تصوّر منهجي حديث تَمثّل في الحجاج منهجًا واتُخذ من مصطلحاته وإجراءاته دليلًا لمباشرة النص .وتكمن إشكالية هذا البحث في معالجة نقيضة ارتسمت فيها استراتيجيات الحجاج، والتي عكست آفاقًا نفسية وثقافية واجتماعية لمنتجيها. ومن الأسباب التي حفزتني لاختيار هذا الموضوع، رغبتي في تمثّل المنجز الخطابيّ القديم في النقائض، وفق الأطر المنهجية الحديثة؛ لتكوين صورة تطبيقية أصيلة بمرآة الضوابط المنهجية الحديثة. وتبرز أهمية هذا البحث الموسوم بـ: "الاستراتيجيات الاحتجاجية في نقيضة الدامغة ورد الفرزدق عليها" من جهة كونه عملًا علميًا يحتذي أسس المنظرين، إلا أنه سعى إلى مقاربة التنظير بالتطبيق، بالإضافة إلى ما قدمه من خصوصية قرائية لبعض الاستراتيجيات الحجاجية التي فرضها نص النقيضة. ويركز هذا البحث على بيان مفهوم مصطلح الحجاج، والاستراتيجيات الحجاجية التي ترسمها الشاعران للاحتجاج لرأيهما؛ ولإحكام عقد تلك الحجج. وبيان أثرها في النص المنقوض والنص الناقض. ثم خاتمة تجمل أهم النتائج.

الكلمات المفتاحية: الحجاج، الدامغة، النقائض، الاستراتيجيات، جرير، الفرزدق.

المقدمة

إن جمالية أسلوب الحجة قد يكفل لها الاستحسان أو القبول، كما أن سلطة المخاطِب قد تكفل له طواعية الإذعان من المخاطَب، لكنهما قد لا يحققان الإقناع. فالإقناع هو الهدف الرئيس الذي يقصده المحاجّ في خطابه. وعليه فقد أرادت الباحثة الوقوف على هذه النقيضة بعيدًا عن التصنيف البلاغي التقليدي (الجمالي) والتقويم الذاتي الانطباعي، إلى الكشف عن علاقات تفاعلية بين ما هو لساني وما هو أدبي في النص الخطابي من خلال تصوّر منهجي حديث تَمثّل في الحجاج منهجًا واتُّخِذ من مصطلحاته وإجراءاته دليلاً لمباشرة النص، الذي اقتضاه واجب الإصغاء إلى منافحة الشاعرين المتناقضين بأسلوب علمي مرن، ودون تحميل النص ما لا يحتمل من التأويلات.

وتكمن إشكالية هذا البحث في معالجة نقيضة ارتسمت فيها استراتيجيات الحجاج، والتي عكست آفاقًا نفسية وثقافية واجتماعية لمنتجيها. ومن الأسباب التي حفّزتني لاختيار هذا الموضوع، رغبتي في تمثّل المنجز الخطابيّ القديم في النقائض، وَفْق الأطر المنهجية الحديثة؛ لتكوين صورة تطبيقية أصيلة بمرآة الضوابط المنهجية الحديثة.

وتكمن أهمية هذا البحث، من جهة كونه عملاً علميًّا يحتذي أُسُس المنظّرين، إلا أنه سعى إلى مقاربة التنظير بالتطبيق، بالإضافة إلى ما قدَّمه من خصوصية قرائية لبعض الاستراتيجيات الحجاجية التي فرَضها نص النقيضة.

ومما لا شك فيه أن نقائض جرير والفرزدق كانت ولا زالت محل اهتمام الباحثين والدارسين؛ لفرادة سَبْكها في عصرها والعصور التي تلتها. ومن الدراسات التي عالجت نقائض جرير والفرزدق دراسة: (الحجاج في شعر النقائض – دراسة تداولية)؛ إعداد: مكلي شامة، جامعة مولود معمري تيزي وزو، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ٢٠٠٩م، وهي رسالة ماجستير عُنيت بدراسة نقائض جرير والفرزدق بشكل عام من خلال استراتيجيتي الهدم والبناء دون التركيز على نقيضة بعينها واستكناه ما فيها من استراتيجيات متعددة فرضتها مناسبة النقيضة.

والدراسة الأخرى: كتاب القتل بالشعر: دراسة في سيميوطيقا الثقافة، الدامغة لجرير بوصفها علامة. إعداد: فاطمة عبد الله الوهيبي، وقد تناولت الكاتبة هذه القصيدة من الناحية السيمائية والفنية؛ لتصور العلاقة بين الجمال العنف.

إلا أن هذا البحث طرق موضوع النقيضة من زاوية أخرى تختلف عن المقاربات والمناهج التي وُظِّفت في الدراسات أعلاها؛ حيث تناول حجاية النقيضة، وما حوته من استراتيجيات قُصد من ورائها الإقناع؛ لأن المقاربة الحجاجية لا تقف عند حدود دراسة التقنية الخطابية بل تعضدها بدراسة مقاصد المتكلمين للكشف عن مدى تفوق الذات المتكلمة في إقناع الآخر.

والذي اشتمل **قسمين يوضح الأول:** المقام القرائي للنقيضة، ومفهوم مصطلح الحجاج. **أما القسم الثاني:** الموسوم بـ"الاستراتيجيات الحجاجية"، فقد أجمل الاستراتيجيات التي ترسمها الشاعران للاحتجاج لرأيهما. ولإحكام عقد تلك الحجج. وبيان أثرها في النص المنقوض والنص الناقض. ثم خاتمة تُجمل أهم النتائج.

أولًا: المقام القرائي

لجرير والفرزدق نقائض عدة، لكنني اخترت نقيضة لجرير التي عُرفت بـ(الدامغة) والتي اقتطعتها من ديوانه(١). أما رد الفرزدق على هذه النقيضة فقد اقتطعته من ديوانه أيضًا(٢).

ويمكن أن نُلقي نظرة خاطفة على الظروف المحيطة بنَظْم هاتين النقيضتين؛ إذ كانت تدور بين الراعي النميري والفرزدق وجرير، "فيُذْكَر أنَّ عَرادة النميري كان نديمًا للشاعر الفرزدق فقدم الشاعر الراعي النميري على البصرة، فاتخذ عَرادة طعامًا وشرابًا، ودعا الشاعر الراعي، فلما أخذت الكأس منهما قال عرادة: يا أبا جندل! قل شعرًا تُفضّل فيه الفرزدق على جرير. فلم يزل يُزيّن له الأمر حتى قال الراعي(٣):

يا صاحِبَيَّ دَنا الأَصيلُ فَسيرا غَلَبَ الفَرزدقُ في الهجاءِ جَريرا

يا صاحِبَيَّ دَنا الأَصيلُ فَسيرا غَلَبَ الفَرزدقُ في الهجاءِ جَريرا

فلما بلغ هذا البيت الشاعر جرير ذهب في يوم جمعة، وقابل الشاعر الراعي بعد أن ذهب الناس، وقال له: "إني وابن عمي الفرزدق نَستَبُّ صباح مساء فلا تتدخل بيننا، فقال له الراعي: صدقتَ"(٤)، وانصرف

---

(١) الخطفي، جرير بن عطية، (١٩٩٨م)، ديوان جرير، د.ط، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر، ص٥٨-٦٣.

(٢) المجاشعي، الفرزدق بن غالب بن صعصعة، (١٩٨٧م) ديوان الفرزدق، بشرح وضبط وتقديم علي فاعور، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ص٩٢.

(٣) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق- برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، تحقيق: محمد إبراهيم حور- وليد محمد خالص، ط٢، أبو ظبي، المجمع الثقافي، ص٥٩٤.

(٤) المرجع السابق، ص٥٩٤.

الاثنان.. ثم بلغ جريرًا أنه عاد في تفضيل الفرزدق عليه؛ فلقيه بالبصرة وجرير على بغلة فعاتبه، وقال: استعذتك فزعمتَ أنك غير داخل بيني وبين ابن عمي، فأخذ الراعي يعتذر إليه، وأقبل ابنه جندل، وكان فيه خطل وعجب فقال لأبيه: ألا أراك تعتذر إلى ابن الأتان! نعم والله لنفضلنَّ عليك، ولنروينَّ هجاءك، ولنهجونَّك من تلقاء أنفسنا. وضرب وجه بغلته وقال(٥):

ألم تر أن كلب بني كليب أراد حياض دجلة ثم هابا

فاستاء جرير من هذا الموقف وانصرف مغاضبًا، وظل طوال تلك الليلة يرتب قصيدة يهجو بها الراعي النميري، وكان له ما أراد؛ حيث نسج قصيدته الشهيرة التي سماها (الدامغة) على "بحر الوافر" و"قافية الباء" –وهي على البحر ذاته والقافية ذاتها التي نسج بها ابن الراعي بيته–؛ حيث يقول فيها مستهلاً:

أبى لي ما مضى لي في تميم وفي فرعي خزيمةَ أمن أُعابا
سَتَعَلمُ من يصيرُ أَبوهُ قَينًا وَمَن عُرِفَت قصائِدُهُ اجتِلابا
أَثعلَبَةَ الفوارِسِ أَو رِياحًا عَدَلتَ بِهِم طُهَيَّة والخِشابا
أَتَنسَونَ الزُّبَيرَ وَرَهطَ عَوفٍ وَجِعثِنَ بَعدَ أَعيَنَ وَالرَبابا

لَقَد خَزِيَ الفَرَزدَقُ في مَعَدٍّ فَأَمسى جَهدُ نُصرَتِهِ اغتِيابا
فَما هِبتُ الفَرَزدَقَ قَد عَلِمتُم وَما حَقُّ ابنِ بَروَعَ أَن يُهابا
قَرَنتُ العَبدَ عَبدَ بَني نُمَيرٍ مَعَ القَينَينِ إِذ غُلِبا وَخابا
أَتاني عَن عَرادَةَ قَولُ سوءٍ فَلا وَأَبي عَرادَةَ ما أَصابا

وكمْ لكَ يا عرادُ من أمّ سوءٍ بأرض الطّلحِ تحتبلُ الزَّبابا
عرادةُ منْ بقيّةِ قومِ لوطٍ ألا تبًّا لما فعلُوا تبابا
لبئسَ الكسبُ تكسبُهُ نميرٌ إذا استأنوكَ وانتظروا الإيابا
أتلتمسُ السّبابَ بنو نميْرٍ فقدْ وأبيهمِ لاقوْا سبابا

(٥) الجمحي، محمد بن سّلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني، ج٢/ ص ٤٣٥–٤٣٧.

أَنا البازي المُدِلُّ عَلى نُمَيرٍ أُتِحتُ مِنَ السَماءِ لَها انصِبابا
إذا علقتْ مخالبُهُ بقرنٍ أصابَ القلبَ أو هتكَ الحجابا
ترَى الطَّيرَ العتاقَ تظلُّ منهُ جوانحَ للكلاكِلِ أنْ تُصابا
فلو وضعتْ فقاحُ بني نميرٍ على خَبثِ الحديد إذنْ لذابا

هذه القصيدة لم يهجُ فيها جرير الراعي النميري فحسب، بل هجا فيها الفرزدق والأخطل كذلك؛ حيث قال:

قَرَنتُ العَبدَ عَبدَ بَني نُمَيرٍ مَعَ القَينَينِ إِذ غُلِبا وَخابا

فعنى بـ (عبدَ بني نميرٍ) الراعي النميري، أما (القينان) هما الفرزدق والأخطل.

ولكنَّ الراعي النميري بعد أن أُخْزِيَ هو وقومه بهذه القصيدة؛ لم يستطع أن يرد على جرير وينقض هجاءه، إلا أن الفرزدق انبرى للرد على جرير في نقيضته على البحر ذاته والقافية ذاتها والتي يقول فيها:

تَقَرّعَ في ذُرَى عَوْفِ بنِ كَعْبٍ وَتَأبَى دارِمٌ لي أنْ أُعَابَا
وَضَمْرَةُ وَالمُجَبّرُ كَانَ مِنْهُمْ وَذو القَوْسِ الذي رَكَزَ الحِرابا
يَرُدّونَ الحُلُومَ إلى جِبَالٍ وَإِنْ شاغَبْتَهُمْ وَجَدوا شِغابَا
أُولاكَ وعيْرِ أُمّكَ لَوْ تَرَاهُمْ بعَيْنِكَ ما استطَعتَ لهمْ خطابَا

رَأيْتَ مَهابَةً وَأُسُودَ غَابٍ وَتَاجَ المُلْكِ يَلْتَهِبُ التِهَابَا
بَنُو شَمْسِ النّهارِ وَكُلّ بَدْرٍ إذا انْجابَتْ دُجُنّتُهُ انْجِيابَا
فَكَيْفَ تُكَلّمُ الظَّرْبَى عَليها فِرَاءُ اللُّؤمِ أرْبَابًا غِضَابَا
لَنَا قَمَرُ السّمَاءِ عَلى الثُّرَيَا وَنحَنُ الأكثرُونَ حَصىً وَغَابَا

وَلَسْتَ بِنَائِلٍ قَمرَ الثُّرَيَا وَلا جَبَلي الذي فَرَعَ الهِضَابَا
أَتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرّغَابَا
وَتَعْدِلُ دارِمًا بِبَني كُلَيْب وَتَعْدِلُ بالمُفَقّئَةِ السّبَابَا

فَقْبّحَ شَرُّ حَيّيْنَا قَدِيمًا وَأَصْغَرُهُ إذا اغتَرَفُوا ذِنَابَا
وَلَمْ تَرِثِ الفَوَارِسَ مِنْ عُبَيْد وَلا شَبَثًا وَرِثْتَ وَلا شِهَابَا

فالناظر ولو نظرًا سريعًا في شعر النقائض يدرك بيسر أنها نوع شعري مشروط بالاختلاف، قائم على العرض والاعتراض، قابلاً للاندراج في مبحث الحجاج. فما المقصود بالحجاج؟

وما الاستراتيجيات الحجاجية التي ترسَّمها الشاعران للاحتجاج لرأيهما؟ والتي استعانا بها لإحكام عقد تلك الحجج؟ وما أثر تلك الاستراتيجيات في النص المنقوض والنص الناقض؟

الحجاج في اللغة: مصدر من الفعل حاجَّ، والحجاج أيضًا: جمع حجة، وأصله (أو جذره) الفعل الثلاثي (حجج) الذي يتفرع إلى معانٍ، كما وردت في لسان العرب(٦):

* القصد والتوجيه: "حجج: الحج: القصد. حج إلينا فلان أي قدم؛ وحجّه يحجه حجًّا: قصده. وحججت فلانًا واعتمدته أي قصدته. ورجل محجوج أي مقصود".
* البرهان والدليل: "الحُجَّة: البرهان، وقيل: الحجة ما دُوفِع به الخصم".
* الجدل: "والحُجَّة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل محجاج أي جدل.

والتحاجّ: التخاصُم".

* المنازعة والمغالبة: وحاجَّه محاجَّة وحِجاجًا: نازعه الحجة. وحجَّه يحجُّه حجًّا: غلبه على حجته. وفي الحديث: «فحجَّ آدمُ موسى» (أي غلبه بالحجة)".

نستنتج مما تقدم أن الحجاج يخرج إلى معانٍ عديدة، وهو مرادف للجدل، مصدره (حجاج ومحاجّة (بالتضعيف) أو محاججة (بفك التضعيف)، الذي بدَوره يدل على المشاركة بين طرفين أو أكثر في العملية الحِجاجية، كما يدل على المنازعة والمغالبة من أجل الظفر بالهدف المنشود، فهو خِصام ونِزال أداتُه الدليل والبرهان. ولن أطيل الحديث في تعريف الحجاج في اللغة؛ لأني قد فصلت الحديث حول ذلك في بحث سابق.

---

(٦) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، (١٩٩٤). لسان العرب، (ط٣)، بيروت، دار صادر، ص٢/٢٢٨).

مفهوم الحجاج

يعد الحجاج من النظريات الحديثة التي تتجاذبها العديد من العلوم والمجالات مثل: الفلسفة والمنطق، والقانون، والسياسة، والإعلام، واللغة، والبلاغة، وهذا ما أكَّد عليه جُلّ الكُتّاب والنقاد على حدّ سواء. كما أن جذره الاشتقاقي –المشار إليه سلفًا– يؤول بمعان عدة، مما جعل مفهومه ضبابيًّا متلونًا بوجهات نظر منظريه على اختلاف مرجعياتهم العلمية. وعليه فقد آثرنا أن نسلط الضوء على أبرز منظّريه ومفهومهم حوله.

في عام ١٩٥٨م صدر كتابان في الحجاج يبلوران إطاره الفلسفي؛ أحدهما لـ"بيرلمان" والآخر لـ "تولمين". أما بعد ذلك فقد سعى كل من (أوسكمبر وديكرو) إلى وضعه في إطار لساني محض. ثم أتى (ميشيل ماير)؛ فاستثمر تلك الجهود الفلسفية واللسانية ليضع الحجاج في إطار نظرية أوسع عُرِفَت بـ"نظرية المساءلة" التي تحدث عنها في الفصل الأخير من كتابه الموسوم بـ "المنطق والكلام والحجاج"[٧].

وقد عرّف هؤلاء المنظرون الحجاج بتعريفات عدة؛ إلا أننا سنقتصر على تعريف بيرلمان وتيتيكاه؛ لأنه من أشملها وهو: "درس تقنيات الحجاج التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرَض عليها من أطروحات، أو أن يزيد من درجة ذلك التسليم"[٨]. أما حديثهما عن غاية الحجاج فهي: "غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يُطرَح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه، أو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة"[٩].

ثانيًا: الاستراتيجيات الحجاجية في قصيدة (الدامغة)

الاستراتيجية هي: "كل عمل يتم القيام به بصفة منسقة لبلوغ هدف ما"[١٠]، أو هي: "تسلسل العمليات التي تعكس الاختيارات التي يتوخَّاها المرء ليبلغ –بأنجع الطرق وأقلِّها كلفة– غايةً محددة سلفًا، مثلاً: إقناع

---

(٧) ينظر صولة، عبد الله، (٢٠٠٧م)، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط٢، بيروت، دار الفارابي، ص٢١.

(٨) المرجع السابق، ص٢٧.

(٩) المرجع السابق، ص٢٧.

(١٠) شارودو باتريك ومنغنو، دومونيك، (٢٠٠٨م)، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، تونس، دار سيناترا، ص٥٣٢.

مخاطب معين بصحة تأويل حول مشكل خاص، ويمكن لهذه الاستراتيجيات أن تختلف حسب إكراهات المقام والقدرات العرفانية للمتكلم"[١١].

فالاستراتيجية إذن هي: عملية ترتيب وتنظيم عمل ما للوصول به إلى غاية محددة يقصدها الفاعل، وقد تختلف تلك العمليات باختلاف المقام ومقتضى الحال.

وإذا تأملنا النقيضة التي بين أيدينا نجد أن الشاعرين قد استخدما مجموعة من الاستراتيجيات التي يتوخيا بها بلوغ مرادهما، وكان أولها: **استراتيجية انتظام المنطق الحجاجي**، ذكر باتريك شارودو هذه الاستراتيجية في كتابه الموسوم بـ "الحجاج بين النظرية والأسلوب"، **وعماد هذا المنطق ثلاثة عناصر، وقد أوردها بالترتيب الآتي**[١٢]:

قول الانطلاق: أي (المقدمة المنطقية/ معطى).

قول الوصول: هو خلاصة العلاقة الحجاجية (النتيجة).

قول العبور: هو القول الذي يبرر الصلة السببية التي توحّد بين قول الانطلاق وقول الوصول. وهذا القول قد يكون دليلاً على ثبات الصلة التي توحّد القولين السابقين، أو الحجة التي تحثّ الطرف المحاور أو المرسل إليه على قبول هذا الخبر بعده حقيقة. وغالبًا ما يكون قول العبور مسكوتًا عنه أو مضمرًا. ويسمى **دليلاً واقتضاء أو حجة** حسب السياق الذي ترد فيه.

ولعل طريقة شارودو في ترتيب هذه العناصر غير مطّردة؛ فمن الممكن أن يبدأ المحاج بمقدمة يقدم فيها المعطى الذي يريده، ثم يعقبها بأقوال العبور أو الحجج التي يريد سردها، ثم يختم بالنتيجة أو خلاصة العلاقة الحجاجية. كما أن للنتيجة في الحجاج معنًى خاصًّا، وليس شرطًا أن تأتي في نهاية النص "لكلمة نتيجة في الحجاج معنى خصوصي نسبيًّا، فخاتمة نص ما تحدد تحديدًا آليًّا على أنها نهاية النص المعني، والنتيجة التي يدافع عنها نص يمكن تمامًا أن ترد في المرتبة الأولى، سابقة للحجة. وهذه الحالة متواترة في

(١١) شارودو باتريك ومنغنو، دومونيك، (٢٠٠٨م)، معجم تحليل الخطاب، ص٥٣٣.

(١٢) شارودو، باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب، (٢٠٠٩م)، ترجمة: أحمد الودرني، ط١، لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ص٢١.

مقالات الصحف"[١٣]. إذن فالنتيجة يمكن أن يبدأ بها النص، وتكون هي بمثابة قول الانطلاق الذي أشار إليه شارودو كما في مقالات الصحف.

العلاقة الحجاجية

قول الانطلاق..... قول العبور ..... قول الوصول

(معطى) (اقتضاء إيحائي) خلاصة، نتيجة.

حجة

وعندما نمعن النظر في هذه النقيضة نجد أن (قول الانطلاق) يمثله قول جرير:

أبى لي ما مضى لي في تميم وفي فرعي خزيمةَ أمن أُعابا

فقد بدأ جرير بمقدمة بيّن فيها علو مكانته وشرف نسبه الذي يلتقي بخزيمة. ولأن هذه القصيدة قد اشتملت على هجاء للفرزدق والراعي النميري، فقد يشعر القارئ حال قراءته لأبياتها أنه أمام قصيدتين لا واحدة، وأنها تحوي على قولين من أقوال الانطلاق، فالأول كان مقدمة للافتخار بنفسه وهجاء للفرزدق، والآخر في هجاء الراعي النميري؛ حيث قال:

أَتاني عَن عَرادَةَ قَولُ سوءٍ فَلا وَأَبي عَرادَةَ ما أَصابا

فقد بيّن فيه سبب هجائه للراعي النميري، وهو عندما طلب منه عرادة النميري أن يقول شعرًا يُفضّل فيه الفرزدق على جرير؛ فلم يزل يزيّن له الأمر حتى قال الراعي:

يا صاحِبَيَّ دَنا الأَصيلُ فَسيرا غَلَبَ الفَرزدقُ في الهجاءِ جَريرا

فتفضيل الراعي للفرزدق على جرير – **بتحريض من عرادة النميري** – هو قول السوء الذي عناه والذي مثل قول الانطلاق الثاني.

أما أقوال العبور: فهي متمثلة بقول جرير في هجاء الفرزدق حيث قال:

---

(١٣) بلانتان، كريستيان، (٢٠١٠م)، الحِجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، ص٤٦.

سَتَعَلمُ من يصيرُ أَبوهُ قَينًا وَمَن عُرِفَت قصائِدُهُ اجتِلابا

إلى قوله:

لَقَد خَزِيَ الفَرَزدَقُ في مَعَدٍّ فَأَمسى جَهدُ نُصرَتِهِ اغتِيابا

حيث افتخر فيها بشاعريته ونسبه، وبأنه لا يوازي نسب الفرزدق الذي يعود إلى طهيّة والخشاب، كما امتدح ثعلبة ورياحًا ووصفهم بالفوارس؛ لأنهم من يربوع، أما طهيّة والخشاب فهم من تميم نُسبوا إلى أمهم. وقد عيّر جرير الفرزدق بطهية، لأنه رُوي أن امرأة من طهيّة قتلها شداد القشري لأنها هجته، فعيّر جرير بني طهية بقتلها. وهم يتصلون بنسب مع الفرزدق. كما عيّره بأخته جعثن والموفق الذي حصل لها مع فتيان مقاعس، إلا أن جعثن لم يطأها أي فتى من فتيان مقاعس(١٤)، فهذا الخبر وإن كان فيه بعض من الصدق، لإحالته على واقعة حقيقية، إلا إن جريرًا يستحضره دائمًا في قصائده ليبالغ في هجاء الفرزدق، أما أعين فهو من أبناء سفيان بن مجاشع، وكان علي بن أبي طالب بعثه إلى البصرة فقُتِلَ بها. وذِكره للرباب؛ لأنها بنت الحارث بن يزيد المجاشعي التي أنعلت (أي جاءت بولد على نعل أي زنا) من رجل من بني مرة بن عوف من غطفان(١٥). أما **أقوال العبور** التي هجا فيها الراعي النميري، وافتخر فيها بنفسه، فقد مثلتها الأبيات الآتية:

وكمْ لكَ يا عرادُ من أمٍّ سوءٍ بأرض الطّلحِ تحتبلُ الزَّبابا

إلى قوله:

ترَى الطَّيرَ العتاقَ تظلُّ منهُ جوانحَ للكلاكِلِ أنْ تُصابا

ففيها أجرى مجموعة من الحجج التي تثبت السوء لعرادة نفسه ولقبيلة بني نمير جميعهم، فبدأ أولا بانتقاص نسبه، فهو يرجع إلى قوم لوط التي كانت تعمل الخبائث.

---

(١٤) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق– برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، ٣٩٧–٣٩٦.

(١٥) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق– برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، ص ٦٠٦.

ثم أردفها بحجة أخرى انتقص فيها بني نمير جميعهم، وذلك في الحادثة الشهيرة، عندما بعثوا الراعي النميري ليفد نيابة عنهم على عبد الملك بن مروان، فلما وقف بين يديه استدر عطفه بقصيدة دالية، ووقعت هذه القصيدة من عبد الملك بمكان فقال له: ماذا تريد؟ فسأله الراعي النميري أن يردّ على قومه صدقاتهم. فأجابه عبد الملك: فهذا كثير، فرد الراعي النميري: أنت أكثر منه. فقال عبد الملك: وقد فعلت.

ثم قال له فما تطلب لنفسك، فقال: ما أطلبه قد قضيته، قال: يا هذا اطلب شيئًا لخاصة نفسك، فقال إذا فعلت أذهب عن نفسي هذه المكرمة. فكبر النميري في عين قومه فأصبح عزيز نفس مبجلاً معظمًا في قومه ذا هيبة.

ولكن جعل جرير تلك المسألة مذلكلًا ونقيصة وحجة على الراعي النميري ولقبيلته كذلك بقوله: (إذا استانوك وانتظروا الإيابا) فعيّرهم بعوزهم وحاجتهم، فسخطت قبيلة نمير كلها على الراعي النميري بعد ذاك العز الذي كان فيه بعد أن هجاه وهجا قومه. ثم ساق مجموعة من الأبيات التي يفخر فيها بنفسه على بني نمير، وذلك في ثلاثة أبيات متتالية. حيث افتخر جرير بقدرته الشعرية التي لا يباريه فيها أحد.

أما قول الوصول: هو الخلاصة أو النتيجة، والذي مثله قول جرير في هجاء الفرزدق:

فَما هِبتُ الفَرَزدَقَ قَد عَلِمتُم وَما حَقُّ ابنِ بَروَعَ أَن يُهابا

يتبين لنا أن النتيجة رابطة بقول الانطلاق؛ فبعد أن افتخر بنسبه؛ حيث إنه يلتقي مع خزيمة في النسب، كانت النتيجة: عدم هيبته من الفرزدق، كما أنه لا يهاب ابن بروع ويعني به الراعي النميري، وقد نسبه إلى أمه ليصغّر من شأنه.

فيلحظ أن هذا البيت كان نتيجة ختم بها جرير هجائه للفرزدق، بالإضافة إلى ذلك مهّد من خلاله لهجاء الراعي النميري. أما في هجائه للراعي النميري فقد مثّله البيت الآتي:

فلو وضعتْ فقاحُ بني نميرٍ على خَبثِ الحديد إذنْ لذابا

فكانت النتيجة رابطة بقول الانطلاق كذلك فبعد أن انتقص بني نمير بانتسابهم لقوم لوط وفعلهم الخبيث الذي كانوا يمارسونه ذكر ما يماثله من نتيجة "**فلو وضعت فقاح بني نمير على خبث الحديد**"؛ ففي هذا البيت مبالغة في هجائهم، ففقاح بني نمير لا يمكن في أيّ يوم من الأيام أن تذيب الحديد أو خبثه

مهما كان شأن بني نمير من صاحبهم، وذكر أبو هلال العسكري في كتابه ديوان المعاني أن هذا البيت أهجى بيت قالته العرب(١٦).

ولو تأمل القارئ بهذا البيت لوجد فيه شيئًا من المكاشفة، ومردّ ذلك يعود إلى مبدأ النّقض في المناظرة؛ حيث يفرض عليه أن يكون في مقام خاص يحتم عليه فِعل ذلك. غير أن جريرًا بالغ في هذا الحدث؛ لأنه وإن كان في أصول بني نمير صلة بنسب قوم لوط، إلا أن ذلك لا يعني أن يعير بني نمير بجريرتهم أو أن يفعلوا ما فعلوا، فهذا الخبر –أعني رجوع نسبهم إلى قوم لوط– وإن كان فيه بعض من الصدق، لإحالته على حقيقية (النسب)، إلا إن المبالغة في قول الوصول جعلته كاذبًا، فالخبر إن زاد شيئًا عن حقيقته تحوّل إلى كذب. إلا أن صور الفحش الواردة في النقائض كانت لإثارة الضحك وسط الناس يقول جرير: "إذا هجوت فأضحك"(١٧).

ويمكن تمثيل ما سبق على النحو الآتي (شكل رقم١):

العلاقة الحجاجية

قول الانطلاق.....	**قول العبور .....**	**قول الوصول**
(معطى)	(حجة)	خلاصة، نتيجة.
١– افتخار جرير بنسبه	افتخاره بفوارس قومه ذكّر الفرزدق بأسماء يدل كل منها على حادثة تجلب له ولقبيلته العار.	أنه لا يهاب الفرزدق
٢– قول السوء من عرادة النميري		
انتسابهم إلى قوم لوط		لو وضعت فقاحهم
استجداؤهم من عبد الملك بن مروان		على خبث الحديد لذاب

(١٦) العسكري، أبو هلال، (١٩٩٤م)، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه: أحمد حسن بسج، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية، ج١/ ص٧٦.

(١٧) ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، ١٩٨٣م، العقد الفريد –شرح وضبط وتصحيح: أحمد أمين وآخرون، د.ط، القاهرة، المطبعة العامرة، ج٥، ص٣٠٠.

وفي المقابل نجد الفرزدق يستخدم الاستراتيجية ذاتها، **فقول الانطلاق** قد تمثل في بيتين وهما:

تَفَرّعَ في ذُرَى عَوْفِ بنِ كَعْبٍ وَتَأبَى دارِمٌ لي أنْ أُعَابَا

وَضَمْرَةُ وَالمُجَبّرُ كَانَ مِنْهُمْ وَذو القَوْسِ الذي رَكَزَ الحِرابا

ففخر الشاعر بنسبه من أبيه وأمه، فأمه هي ابنة بهدلة بن عوف بن كعب، ثم فخر بمشاهير قومه وساداتهم، ومنهم ضمرة بن جابر بن نهشل، والمجبر هو سلمى بن جندل بن نهشل بن دارم، وذو القوس يعني به حاجب بن زرارة، وكان قد رهن قوسه عند كسرى عربونًا له وتأمينًا على قومه أن ينتجعوا دياره دون أن يفسدوا فقبلها كسرى(١٨).

أما أقوال العبور فقد أورد فيها الفرزدق مجموعة من الحجج التي يثبت بها صفات قومه والتي جعلته يفتخر بهم؛ **وذلك في الأبيات الآتية:**

يَرُدّونَ الحُلُومَ إلى جِبَالٍ وَإنْ شاغَبْتَهُمْ وَجَدوا شِغابَا

أُولاكَ وعيْرِ أُمّكَ لَوْ تَرَاهُمْ بعَيْنِكَ ما استطَعتَ لهمْ خطابَا

رَأَيْتَ مَهابَةً وَأُسُودَ غَابٍ وَتَاجَ المُلْكِ يَلْتَهِبُ التِهَابَا

بَنُو شَمْسِ النّهارِ وَكُلّ بَدْرٍ إذا انْجابَتْ دُجُنّتُهُ انْجِيابَا

فَكَيْفَ تُكَلّمُ الظَّرْبَى عَليها فِرَاءُ اللُّؤمِ أرْبَابًا غِضَابَا

لَنَا قَمَرُ السّمَاءِ عَلى الثُّرَيَا وَنحَنُ الأكثرُونَ حَصىً وَغَابَا

أي أن لقومه عقولاً كالجبال برجاحتها، ولكنك حين تستثيرهم، فإنهم يثورون. كما أنهم إذا ما رآهم جرير، فإنه لا قِبَل له بمخاطبتهم، ويقسم بالبعير التي كانت تمتطيه والدة جرير تحقيرًا له. وفيهم مهابة ولهم

(١٨) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق– برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، ص٦٣٠.

الملك والتاج المتلمع وكأنه يشتعل اشتعالاً، وتاج الملك هو ما توّج به كسرى حاجبًا أو الثوب الذي وهبه لابنه عطارد[١٩] وذلك كله من باب المفاخرة والمغالاة، وإن مجدهم يسطع كالشمس والبدر حين تنجلي عنه الظلمة الحالكة. وأخيرًا فهم قد أدركوا القمر في علاهم وإنهم الأكثر عددًا وسلاحًا.

بينما يتمثل **قول الوصول** بقوله:

وَلَمْ تَرِثِ الفَوَارِسَ مِنْ عُبَيْد وَلا شَبَثًا وَرِثْتَ وَلا شِهَابَا

فقد ختم قصيدته بنتيجة مفادها، أنك يا جرير لم ترث المجد الفوارس من عبيد ولا شبث ولا شهاب والثلاثة من بني يربوع. فانطلق بفخره بنسبه وختم بهجاء جرير (شكل رقم٢).

العلاقة الحجاجية

قول الانطلاق..... قول العبور ..... قول الوصول

(معطى) (اقتضاء إيحائي) خلاصة، نتيجة.

حجة

ذكره لسادات قومه وأشرافهم هيبتهم، ملكهم، كثرة عددهم.. إلا أنك يا جرير لم ترث عنهم الفروسية والمجد.

(على الرغم أن عبيد وشبث وشهاب من بني يربوع)

وبعد أن عرضنا لانتظام منطق كل من الشاعرين في قصيدتيهما، نلحظ أن كلاً منهما قد استخدم اللغة في التعبير عن مقاصده بشكل مباشر، بما يتطابق مع معنى الخطاب ظاهريًّا، ومع ذلك إلا أنهما قد يعدلا عنها إلى استراتيجية أخرى؛ فيلمحان بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسياق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب ويفهمها المرسل إليه[٢٠]، تعرف بـ**الاستراتيجية التلميحية:**

---

(١٩) أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق– برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، ٦٣٢.

(٢٠) الشهري، عبد الهادي بن ظافر(٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ط١ مزيدة ومنقحة، عمّان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ج٢ ص١٣٣، – الجمعاوي، أنور، (٢٠١٣م) ، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية –مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص٢٤.

ولاستعمال هذه الاستراتيجية مسوغات عدة، ولكن من أهم المسوغات التي تتوفر في فن النقائض:

– إعلاء المرسل لذاته على حساب الآخرين، وإضفاء التفوق عليهم، بذكر معايبهم أو الانتقاص من أقدارهم؛ لأن التفوق حاجة فردية ومنزع إنساني. ويمكن التلميح به عند التعريض بهؤلاء الناس، واحتقارهم، بل وتصنيفهم في طبقة أدنى من خلال مفهوم الخطاب(٢١).

مثال ذلك: فلان لا يفقه من أمور الحياة شيئًا؛ إذ يستلزم: أنه هو الذي يفقه الكثير من أمور الحياة.

ويستخدم المرسِل لأجل هذه الاستراتيجية مجموعة من الوسائل منها: التهكم أو السخرية: وهو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب.

فجرير لم يصرح بهذا القول السيئ الذي أتاه من عرادة عندما حرّض الراعي النميري على جرير، ولعل المقتضى الإيحائي في عدم ذكر جرير لهذا القول، هو أن جريرًا ليعز عليه أن يطري هذا القول فقط إطراء في قصيدته لثقته التامة بشعره، وأنه أفضل من خصمه الفرزدق، أو لعله خشي أن يذكر ذلك القول في نص القصيدة ويقتنع القارئ به، ويفضله على الفرزدق.

فقال:

أَتاني عَن عَرادَةَ قَولُ سوءٍ فَلا وَأَبي عَرادَةَ ما أَصابا

وقد استمر جرير في استخدام هذه الاستراتيجية **أي التلميحية** في البيت الذي يليه كذلك بقوله:

وكَمْ لكَ يا عرادُ من أمِّ سوءٍ بأرض الطّلحِ تحتبلُ الزَّبابا

فكم الخبرية(٢٢) هنا هي وسيلة من وسائل **الاستراتيجية التلميحية** فهو لم يعدد سوءات عرادة بل لمح لها باستخدام "كم الخبرية" ليدل على كثرتها وبلوغها حدًّا لا يُطاق.

على أن **الفرزدق قد عمد إلى استخدام الاستراتيجية ذاتها**، وذلك عندما قال:

أُولاكَ وعيْرِ أُمّكَ لَوْ تَرَاهُمْ بعَيْنِكَ ما استطَعتَ لهمْ خطابَا

(٢١) الشهري، عبد الهادي بن ظافر(٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ج٢ ص١٣٦.

(٢٢) الشهري، عبد الهادي بن ظافر(٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية ، ج١/ص ١٥٢.

حيث لمح في هذا البيت إلى هيبة سادات قومه، وذلك باستخدامه ما يعرف بتقنية "**التعبير الاصطلاحي**" [٢٣]؛ فعبارة "لو تراهم بعينك ما استطعت لهم خطابًا" قد استمدها الشاعر من موروثه الثقافي؛ لأن هذه العبارة تُطلَق عادةً عندما يراد بها إبانة هيبة شخص ما بحيث لا يستطيع أحد أن ينظر في عينيه. فهذه العبارة تُعدّ من الأشكال المأثورة التي استقر معناها في المعجم الذهني على أنها كلمة واحدة تعني "الهيبة".

كما لمح لغباء جرير **بأسلوب ساخر** فوصفة بـ "الحمار"؛ فا**لتهكم أو السخرية:** هو إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاء بالمخاطب بقوله:

أَتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرِّغَابَا

ثم عمد كلّ منهما إلى استخدام **استراتيجية الادعاء والاعتراض:** وهي استراتيجية قائمة على وجود طرفين يتبادلان الأقوال على وجهي الادعاء والاعتراض، وكل طرف (محاج) ينهض بوظيفتين متكاملتين:

أولاهما: إيجاد حجج تدعم أطروحته (حجج نقلية / حجج عقلية/ حجج تاريخية)، ثانيهما: رصد ما يبطل أطروحة خصمه. **أما الفرق بينهما:**

– **من حيث القوة:** الدحض أقوى من الاعتراض؛ لأنه يرنو إلى غلق التحاور، بينما الاعتراض يقتضي جوابًا، مما يقتضي مواصلة التحاور [٢٤].

فقد ادعى جرير في معرض هجائه للفرزدق بأمور عدة، منها قدرته الشعرية فقال:

سَتَعَلمُ من يصيرُ أَبوهُ قَينًا وَمَن عُرِفَت قصائِدُهُ اجتِلابا

فرد عليه الفرزدق معترضًا:

وَتَعْدِلُ دارِمًا بِبَني كُلَيْبٍ وَتَعْدِلُ بالمُفَقِّئَةِ السِّبَابَا

أي كيف تساوي قصائدك التي لا تقوم إلا على السبّ والشتم بقصائدي التي تفقأ العيون بجزالتها ورصانتها. ثم ادعى جرير كذلك بشرف نسبه، وأنه لا يوازي نسب الفرزدق الذي يعود إلى طهيّة والخشاب، بقوله:

---

(٢٣) الشهري، عبد الهادي بن ظافر (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ج٢/ ١٦٨.

(٢٤) بلانتان، كريستيان، (٢٠١٠م)، الحِجاج، ص٤٨–٤٩.

أَثعلَبَةَ الفوارِسِ أَو رِياحًا عَدَلتَ بِهِم طُهَيَّة والخِشابا

فرد عليه الفرزدق معترضًا:

وَلمْ تَرِثِ الفَوَارِسَ مِنْ عُبَيْد وَلا شَبَثًا وَرِثْتَ وَلا شِهَابَا

بأنك لم ترث المجد والفروسية من عبيد ولا شبث ولا شهاب، وجميعهم من يربوع.

ومن صور ادعاء جرير للفرزدق أن ذكّره بأسماء يدل كلّ منها على حادثة تجلب للفرزدق ولقبيلته العار (والتي سبق وأن ذكرت في قول العبور).

أَتَنسَونَ الزُّبَيرَ وَرَهطَ عَوف وَجِعثِنَ بَعدَ أَعيَنَ وَالرَبابا

فاعترض على قوله الفرزدق مفتخرًا بنسبه؛ حيث قال:

تَفَرّعَ في ذُرَى عَوْفِ بنِ كَعْبٍ وَتَأبَى دارِمٌ لي أنْ أُعَابَا

كما اعترض جرير على ما ناله من سوء من بني نمير، ويدعي بأنهم لم يسلموا من المساوئ والمعايب التي تجعل الواحد منهم، يتحرج من انتسابه إلى هذه القبيلة محتجًّا بحجج تاريخية تثبت انتقاصهم في نسبهم (انتسابهم إلى قوم لوط)، والحجة الأخرى هي قصة إرسالهم لعرادة النميري إلى عبد الملك بن مروان، وهي حجج تاريخية أثبتتها الروايات، فقال:

أَتاني عَن عَرادَةَ قَولُ سوءٍ فَلا وَأَبي عَرادَةَ ما أَصابا
وكمْ لكَ يا عرادُ من أمٍّ سوءٍ بأرض الطّلحِ تحتبلُ الزَّبابا
عرادةُ منْ بقيّةِ قومِ لوطٍ ألا تبًّا لما فعلُوا تبابا
لبئسَ الكسبُ تكسبُهُ نميرٌ إذا استأنوكَ وانتظروا الإيابا
أَنا البازي المُدِلُّ عَلى نُمَيرٍ أُتِحتُ مِنَ السَماءِ لَها انصِبابا

كما ادعى سلطته على بني نمير، وذلك بقوله "المدل على نمير"، ثم صور تلك السلطة من خلال تشبيه تمثيلي جاء به ليكون طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك. فقد عقد الصلة بين أكثر من صورة، ليتمكّن من بيان حجته.

ونجد الفرزدق كذلك يدعي بأمور عدة تثبت له ولقومه الشرف والحظوة ليس في مجال النسب وحسب، بل في أمور أخرى منها: كثرة عددهم وعتادهم؛ حيث إنهم يملكون من الرماح والسيوف الشهيرة التي تجعلهم مقدّمين على غيرهم.

حيث قال:

لَنَا قَمَرُ السّمَاءِ عَلى الثُّرَيَا وَنحَنُ الأكثرُونَ حَصىً وَغَابَا

فنلحظ مما سبق أن ادعاء واعتراض الطرفين كان مدعمًا بحجج تثبت لكل واحد منهما حجته.

إلا أن الفرزدق أراد أن يوظّف استراتيجية يمكن أن يطلق عليها، **استراتيجية نشر رأي الخصم في معرض الرد والاعتراض**، دون أن تتصدر النص الناقض أو يخصص لها فيه موضعًا واضحًا، فهي ذات قوة تأثيرية وإقناعية غرضها الأساسي إسكات صوت الخصم وتفريق قوة رأيه في ثنايا الرد والاعتراض، وهي عملية أشبه بتمديد شمل، أو تفريق جماعة لإقصاء الخصم وإضعاف حجته. فعندما يمعن القارئ النظر في قصيدة الفرزدق يجد أنه أراد نشر رأي خصمه في معرض الرد والاعتراض دون أن يصدره في نصه أو يخصص له موضعًا واضحًا فلو عدنا للأبيات الثلاثة السابقة والتي ذكرها في معرض رده على جرير، نجده عرضها عرضًا مفتتًا متفرقًا بين أبيات قصيدته، سعيًا منه إلى إسكات صوت خصمه وتفريق قوة رأيه في ثنايا الرد والاعتراض.

فعندما قال جرير:

سَتَعَلمُ من يصيرُ أَبوهُ قَينًا وَمَن عُرِفَت قصائِدُهُ اجتِلابا

رد عليه الفرزدق بقوله (رقم البيت١١):

وَتَعْدِلُ دارِمًا بِبَني كُلَيْبٍ وَتَعْدِلُ بالمُفَقِّئَةِ السِّبَابَا

وعندما قال جرير:

أَثعلَبَةَ الفوارِسِ أَو رِياحًا عَدَلتَ بِهِم طُهَيَّة والخِشابا

أجابه الفرزدق (رقم البيت ١٣):

وَلمْ تَرِثِ الفَوَارِسَ مِنْ عُبَيْد وَلا شَبَثًا وَرِثْتَ وَلا شِهَابَا

وعندما قال جرير:

أَتَنسَونَ الزُّبَيرَ وَرَهطَ عَوفٍ وَجِعثِنَ بَعدَ أَعيَنَ وَالرَبابا

فرد عليه الفرزدق (رقم البيت١):

تَفَرّعَ في ذُرَى عَوْفِ بنِ كَعْبٍ وَتَأبَى دارِمٌ لي أنْ أُعَابَا

نستنتج من رد الفرزدق على جرير أمرين:

الأول: أن الفرزدق لم يرد على جرير بكل ما قاله، وهذا ناتج عن استخدامه استراتيجية الادعاء والاعتراض. فما تحته خط هو فقط ما اعترض عليه الفرزدق، ولم يتناول بقية الأمور؛ لعلمه أن سكوته عنها دليل على عدم اكتراثه لها، وبالتالي إبطالها.

الثاني: أن الفرزدق عندما رد على جرير لم يتبع الترتيب الذي كانت عليه قصيدة جرير؛ سعيًا منه إلى تفتيت حجج جرير وإضعافها وتفريقها. فذكري لأبيات جرير كانت على الترتيب ذاته الذي ورد في القصيدة، لكنَّ الفرزدق أراد مخالفة ذلك الترتيب ليفتّت حجج جرير؛ بحيث تصبح خفية عن العيان.

بالإضافة إلى ذلك عمد كل منهما إلى انتقاء بعض الحجج وإخفاء أخرى سعيًا منهما إلى إقناع المتلقي بأطروحتهما من خلال استخدام استراتيجية يمكن أن نُطلق عليها استراتيجية **الانتقاء والاختيار**، وهي استراتيجية يقدم فيها المتكلم "المخاطَب أو المخاطِب" أطروحة خصمه تقديمًا أساسه الانتقاء والإخفاء فيظهر ما شاء له الظهور، ويخفي ما كان إخفاؤه أعظم وأعضد لتحقيق المقصد.

من الأمور التي رأى جرير بأنه من الحري انتقاؤها وإظهارها في هجائه للفرزدق هو تذكيره بأسماء من قبيلته مرت بها بعض المواقف التي تجعل ما قامت به أمرًا مستهجنًا كما أشرنا إلى ذلك سابقًا حيث قال:

أَتَنسَونَ الزُّبَيرَ وَرَهطَ عَوفٍ وَجِعثِنَ بَعدَ أَعيَنَ وَالرَبابا

وكذلك الفرزدق فقد انتقى في قصيدته حجة تؤكد مدى الذلة التي عليها جرير وقومه؛ حيث قال:

فَقُبّحَ شَرُّ حَيّيْنَا قَدِيمًا وَأَصْغَرُهُ إذا اعتَرَفُوا ذِنَابَا

فالذّنوب: هو الدّلو، وكانوا يستقون الماء، فيكون لهذا ذَنوب ولهذا ذَنوب، وكان قوم جرير أذل الناس وأقلهم مكانة، فكان من عادة العرب أن يسقى علية القوم، ثم مَن دونهم، فلم يكن قوم جرير شر الناس فحسب، بل أذلهم دلوًا عند استقاء الماء. لذلك اتخذها الفرزدق منقصة في حق خصمه جرير.

أما أهم الحجج التي انتقاها جرير للحط من قدر عرادة النميري وبني نمير جميعهم هي (انتسابهم إلى قوم لوط واستجداؤهم من الخليفة عبد الملك بن مروان) كما سبق الإشارة إلى ذلك.

كما نلحظ استخدامهما **لاستراتيجية تغييب رأي الخصم تغييبًا مقصودًا غايته التهميش والإقصاء**، كأن يضمّن الشاعر هذه الاستراتيجية استراتيجيتين مدعمتين تسمى الأولى: **الاستراتيجية التضامنية**[٢٥]: التي تهمش **الشاعر المنقوض** أو تقصيه لتستبدله بطرف آخر في الخطاب، كأن يكون الشاعر نفسه أو قبيلته أو أقاربه الذين يتساوون معه في المكانة الاجتماعية أو السلطة السياسية التي ينتمي إليها ويدافع عنها، فيكتفي الشاعر الناقض بتلميع صورته وصورتهم، والتعظيم من شأنه وشأنهم بحجج قوية تؤدي وظيفة تأثيرية وأخرى إقناعية تعلي من مكانة الشاعر الناقض (مدح/ فخر)، وتحقر من مكانة الشاعر المنقوض.

فنلحظ أن جريرًا قد دعم هذه الاستراتيجية بجملة من الوسائل اللغوية منها "**التصريح بالاسم**" **حيث تضامن جرير مع قبيلته** وفوارسها مصرحًا بأسمائها" وذلك بقوله: "وفي فرعي **خزيمة** أن أعابا"، وقوله: "**أثعلبة** الفوارس أم **رياحا**"؛ ليدل على تضامنه مع قومه وتهميشه لخصمه.

كما تضامن جرير مع نفسه مادحًا إياها بقوله: "أنا البازي" مستخدمًا بذلك ضمير المتكلم المنفصل "أنا"؛ ليدل على تضامنه مع نفسه وتهميشه لخصمه بقوله:

بالإضافة إلى العديد من الأبيات التي اشتملت على ضمائر تثبت هذا التضامن.

أَنا البازي المُدِلُّ عَلى نُمَيرٍ أُتِحتُ مِنَ السَماءِ لَها انصِبابا

أما الفرزدق فقد همّش جريرًا وأقصاه بفخره بنسبه من أبيه وأمه وسادات قومه وأمجادهم، وما لهم من مهابة ومُلك لا ينبغي لأحد غيرهم مصرحًا باسم قبيلته "دارم" متضامنًا معها ومؤمن بها وبإنجازاتها.

---

(٢٥) الشهري، عبد الهادي بن ظافر (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ج١/ص٨-١٤.

إذن فالدخول في المناظرة يستوجب من المناظر أن يكون معتقدًا بكلامه، ومحاولاً إقناع مناظره به بل لا بد أن تكون تلك الحجج مطابقة للواقع، فالفرزدق لم يخبر مخاطبه إلا بالأخبار الصادقة، وبما تم التواتر على نقله حول نسبه. كما أراد في فخره بقبيلته هجاء جرير بقوله:

أُولاكَ وعيْرِ أُمّكَ لَوْ تَرَاهُمْ بعَيْنِكَ ما استطَعتَ لهمْ خطابَا

ليوحي بضعف جرير أمام سادات قومه، حتى أنه لا يستطيع أن ينظر بعيونهم لهيبتهم.

أما الاستراتيجية الثانية: فمترتبة على الأولى وملتحمة بها التحام الذوب، وهي **الاستراتيجية التوجيهية:** هناك سياقات لا تناسبها الخطابات المرنة التي تمنح الأولوية لمبدأ التهذيب وعوامل التخلق، لذا يسعى المرسل لاستخدام هذه الاستراتيجية، التي تعتمد على "المهاجمة الشخصية" القائمة على السخرية من الخصم بطريقة خفية، "والتلميح إليه بعبارات سلبية يمكن أن يساهما في دفعه إلى فقدان هدوئه وتشويش خطابه، وحمله على الركون إلى المجال الشخصي، فيميل الجمهور إذ ذاك إلى توخي الحياد"[٢٦] إزاء المتحاجين؛ لأن الخطاب إذا انصرف إلى السخرية ضعفت قوته ودلَّ ذلك إفلاس الخصم من أسلحته. كما أن توفر السلطة شرط أساسي في تحققها[٢٧]. ومرد ذلك إلى أسباب كثير، ولكن من أهمها (سنركز على الأسباب التي تخصّ فن النقائض فقط).

- رغبة المرسل بتغييب رأي الخصم تغييبًا مقصودًا غايته التهميش والإقصاء.
- رغبة المرسل في الاستعلاء على المرسل إليه.
- عندما يشعر المرسل بأن المرسل إليه **قد يتجاوز** حدوده في الحوار[٢٨].

فيحاول من خلالها المخاطب (المرسل) تجسيد سلطته على المخاطب (المرسل إليه) بالاستعلاء عليه، لقاء الارتفاع بمنزلة الذاتية، بحكم التفاوت الاجتماعي بينهما، فلا نظفر في النقيضة إلا برأي واحد مدعوم، تنهض على صحته حجج كثيرة متنوعة، غير أن هذا الرأي لا يمكن فهمه بعمق ما لم نستدع الرأي المسكوت عنه، لا سيما أن النقيضة تعني في أصل الوضع اللغوي التواجه بين المتناقضين.

---

(٢٦) بلانتان كريستيان، الحِجاج، ص١٥١-١٥٢.

(٢٧) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (٢٠١٥م) استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية ، ج٢، ص ٨٥.

(٢٨) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية ، ج٢، ص ٨٥، ج٢ ص٨٩.

حيث استعمل جرير آلية التصريح بـ (اسم المخاطب)؛ فنجد لفظة "الفرزدق" تكرر في خطابه مرتين، فتأويل تكرار استعمال (اسم المخاطب) لا إلى تجسيد الاستراتيجية التضامنية بأداة لغوية وهي استعمال اللقب بدل الاسم، وإنما يعود إلى **الاستراتيجية التوجيهية**؛ حيث إن لفظة" الفرزدق" تحمل دلالة أخرى، فهي لقب غلب على "همام بن غالب"، وتفسيره: الرغيف الضخم الذي تجففه النساء للفتوت، وقيل: بل هو القطعة من العجين التي تبسط فيخبز منها الرغيف، وشبه وجهه بذلك؛ لأنه غليظ متجهم. فتأويل استعمال هذه اللفظة هو تعزيز للاستراتيجية التوجيهية.

كما يغيّب جرير رأي خصمه (الراعي النميري) ليُهمّشه ويُقصيه، فأخذ يهجو عرادة والراعي النميري وقبيلة بني نمير بأكملها بما جلب لهم العار أبد الدهر حتى قال:

فلو وضعتْ فقاحُ بني نميرٍ على خَبثِ الحديد إذنْ لذابا

أما الفرزدق فقد أراد تجسيد سلطته على جرير، والاستعلاء عليه لقاء الارتفاع بمنزلته الذاتية، بحكم التفاوت الاجتماعي بينهما، فبدأ بهجائه بأبيات متتالية؛ حيث قال:

وَلَسْتَ بِنَائِلٍ قَمرَ الثُّرَيَا وَلا جَبَلي الذي فَرَعَ الـهِضَابَا
أَتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرِّغَابَا
وَتَعْدِلُ دارِمًا بِبَني كُلَيْبٍ وَتَعْدِلُ بالمُفَقِّئَةِ السِّبَابَا
فَقُبّحَ شَرُّ حَيّيْنَا قَدِيمًا وَأَصْغَرُهُ إذا اغتَرَفُوا ذِنَابَا
وَلَمْ تَرِثِ الفَوَارِسَ مِنْ عُبَيْد وَلا شَبَثًا وَرِثْتَ وَلا شِهَابَا

أي لن تنال قمرَ علانا ولا أن تسامي جبلنا الذي تخطى السحاب، ثم يستفهم متعجبًا مستنكرًا وساخرًا من جرير وذلك عندما نعته بـ "حمار بني كليب"؛ لأنه طلب أن يكون سيدًا عظيمًا واسع الحظوة وهو ليس لها أهل. ويلحظ من هذا البيت أيضًا أن الفرزدق لم يهجُ جريرًا في نَسبه وحسب بل جعله حمار قومه، بل أذلهم؛ وذلك ليوفر فسحة أكبر للتندر والعبث والسخرية، وفاتحًا للمتلقي أُفقًا أرحب في تخيُّل ذلك، فوصفه بالحمار ليوهم القارئ بذلته إلى جانب غبائه كما أن جرس الكلمة وأحد أصواتها أوحى بذلك الذل، فحرف (الحاء) المكسور أوحى للسامع ما تحمله الكسرة من معاني الذلة والانكسار، والضعة، والحقارة، والخنوع. أما صوت الألف الممدودة فيجعل المتلقي يمد صوته بذلك الذل وكأنه يريد أن يسمع به الآفاق.

ثم يعطف هذا البيت على الذي يليه ليستمر استنكاره على جرير عندما ساوى بين قبيلة الفرزدق "دارم" وقبيلته "كليب" بالمكانة، كما يستنكر على جرير مساواته بين قصائده (أي الفرزدق) التي تفقأ العيون، وبين قصائده (أي جرير) التي لا تقوم إلا على السباب والشتم.

ثم يقول: إن جريرًا وقومه هم شر الناس قديمًا وأذلهم دلوًا عند استقاء الماء. كما أنك يا جرير لم ترث المجد عن عبيد أو شبث أو شهاب وهم جميعًا من يربوع. وهذا ما يشهد عليه التاريخ من وضاعة نسب جرير مقارنة بالفرزدق.

نستخلص من ذلك أن الفرزدق من خلال الاستراتيجية التضامنية سعى إلى إبقاء الفوارق الاجتماعية بينه وبين مخاطبه، ومن مسوغات استعمال هذه الاستراتيجية اختلاف المتناظرين من حيث المكانة الاجتماعية، فالفرزدق أعلى مرتبة اجتماعية من مناظره جرير، وهنا يظهر الخلل في شروط المناظرة، التي تستوجب أن يكون المتناظران متساويين مكانةً ومعرفةً[٢٩].

إذا كان الفرزدق في سياق الفخر يغالي في الإعلاء من شأن أسرته وقبيلته؛ فإنه بالمقابل عندما كان في **مقام الهجاء (أي عند استخدامه للاستراتيجية التوجيهية)**، غالى في الحط من قيمة جرير وقبيلته، مخترقًا بذلك" قاعدة الاستحسان عند ليتش التي صورتها: قلل من مدح الذات وأكثر من ذمها ."ولقاعدة الموافقة التي صورتها: قلّل من الاختلاف بين الذات والغير وأكثر من توافقهما"[٣٠]. وذلك بقوله:

أتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرِّغَابَا

ولكن كما ذكرنا آنفًا أن للنقائض من الخصائص ما يميزها عن أيّ خطاب آخر؛ فمبدأ النّقض في هذا الفن الشعري، فرَض على الفرزدق فعل ذلك.

كما نلحظ أن استخدام الفرزدق للهجاء كقرينة يجعل للاستفهام الذي (هو طلب العلم بشيء لم يكن معلومًا من قبل) غرض آخر يستدعيه المقام وهو إشعار جرير باستحالة ارتقائه بنسبه إلى مرتبته، فالاستفهام يحمل في طياته معنى تعظيم الذات ذات المتكلم (وتحقير الآخر) ذات المخاطب وكذلك في قول الفرزدق:

فَكَيْفَ تُكَلّمُ الظَّرْبَى عَليها فِرَاءُ اللُّؤمِ أرْبَابًا غِضَابَا

---

(٢٩) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية، ج٢، ص٩٣.

(٣٠) الشهري، عبد الهادي بن ظافر، (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب– مقاربة لغوية تداولية، ، ج١، ص٩٤.

وقوله:

أتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرِّغَابَا

ختامًا ألحظ أن كلاً منهما قد استخدام ما يمكن أن نصطلح عليه **باستراتيجية تعدد الأسئلة،** وذلك في قول جرير: "أثعلبةَ الفوارسِ أو رياحًا ؟، أتنسونَ الزّبيرَ ورهطَ عوفٍ؟، أتلتمس السباب بني نمير". وقول الفرزدق: " **فَكَيْفَ** تُكَلّمُ الظَّرْبَى عَليها؟، أتَطْلُبُ **يَا حِمَارَ** بَني كُلَيْبٍ".

فقد كان الاستفهام أداة حوارية وآلة حجاجية استخدمها جرير والفرزدق ليس لغاية الاستفسار عن غير مفهوم، بل كان طرح السؤال للاستنكار ومحاولة تصغير الخصم وإثارة انفعاله، رغبة في إرباكه والتهوين من قدره.

وبعد هذا العرض للاستراتيجيات المستخدمة في النقيضتين نجد أن المسار التفاعلي للنقيضتين كان على النحو التالي: تمثيل المستوى النفسي: كل طرف عبّر عن مقصديته، وهي الحالات النفسية التي تسبق العملية الإبداعية. والمستوى الفكري: كل طرف عبّر عن اعتقاداته، وإن كانت متساوية في القوة فإنّها مختلفة في الاتجاه. والمستوى المنطقي: كلا الطرفين استند في ادعاءاته إلى أدلة وبراهين.

إلا أنني أجد أن أبيات جرير كانت مقنعة للقارئ أكثر من أبيات الفرزدق؛ لأن حججه كانت أكثر نجاعة من خصمه وذلك لأن الفرزدق عندما افتخر بشعره بقوله (المفقأة)، وانتقص من شعر جرير بقوله (سبابًا) لم يدعم ذلك بحجة تقنع القارئ؛ لأنه يعلم بقرارة نفسه أن جريرًا عرف عنه بأنه اجتمع حوله ثمانون شاعرًا، وتغلب عليهم جميعًا بهجائه. زد على ذلك أنه يعلم بأنه شاعر ما عرف عنه أنه انتحل يومًا بيتًا شعريًا، على العكس منه فهو قد عرف عنه انتحاله أو اجتلابه لشعر غيره، والاجتلاب "يسمى البيت يأخذه الشاعر على طريق التمثيل فيدخله في شعره استجلابًا واستلحاقًا"[٣١]؛ لذلك عيّره جريرٌ بذلك[٣٢]؛ حتى وإن تفوق الفرزدق على جرير بالمكانية الاجتماعية.

إذن يمكن أن نعد النقائض **نصًّا جامعًا وخطابًا جدليًّا حجاجيًّا**؛ لأن للنقيضة قدرة كلامية يستغلها المتكلم في إقناع المتلقي، وبذلك يكون الجدل أحد وجوهه حجاجًا؛ إذ إنه يستعمل اللغة في المنازعة والمغالبة وحينئذٍ يصبح الجدل معادلاً للحجاج، إلا أنه أوسع منه مجالاً، وذلك باعتبار أن الغرض من الجدل هو

(٣١) الحاتمي، (١٩٧٩م)، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفر الكتّاني، ط، بغداد، وزارة الثقافة، ج٢/ص٥٨.
(٣٢) وللاستزادة حول ما قيل في انتحال الفرزدق، الموشح، والأغاني، وغيرهما من كتب النقد القديم.

إلزام الخصم والتغلب عليه في مقام الاستدلال، في حين أن الحجاج لا يلزم الخصم على الإذعان والقبول، بل يترك له حرية الاختيار، فإن اقتنع بحججه يذعن له. كما اتضح لنا أيضًا أن المحاجج في النقائض لا يسعى إلى بناء نظرية مشتركة، وإنما يسعى إلى إثارة انفعال الطرف الآخر، وهذا ما يجعل الحجاج فيها حجاجًا انفعاليًّا يحافظ على الاختلاف بين الطرفين. فلكل واحد منهما وجهة نظر لا تقبل أن تغيرها الحجج المضادة. فالنقائض إذًا حجاج جدلي.

النتائج

١- امتلاك الفرزدق لكفاءة أيديولوجية عالية في صياغة خطابه وبنائه بناءً حجاجيًّا؛ بحيث دفعت المتلقي إلى تعديل مواقفه ليقبل على أيديولوجية الشاعر المنقوض أي الفرزدق ويصادق على مذهبه؛ لشعوره بحاجة الإنسان لسلطة قبلية يستلهم منها القيم الأخلاقية، وسلطة سياسية تنظم حياته وحياة المجتمع من حوله.

٢- امتلاك كلّ من جرير والفرزدق للكفاءة الأنطولوجية، ومدارها على معنى وجود الشاعر الناقض والمنقوض في آنٍ معًا، فلا معنى لوجود أحدهما إلا من خلال سَحْق الآخر وإقصائه من الوجود.

فالبيت الذي أورده ابن الراعي النميري الذي يقول فيه:

ألم تر أن كلب بني كليب أراد حياض دجلة ثم هابا

يعد بيتًا منقوضًا من قبل جرير في قصيدته الدامغة التي حاول من خلالها هجاء الراعي النميري وعرادة النميري؛ وذلك لإفراغهم من وجودهم الجزئي أي علاقتهم بذواتهم والكلي في علاقتهم بأهلهم وقبيلتهم ومجتمعهم. ولكن جريرًا لم يكتفِ بإلغاء وجود تلك الشخصيتين، بل سعى لسحق قبيلة بني نمير بأكملها وإقصائهم من الوجود؛ حيث أصبحوا بعد تلك القصيدة أحياءً أمواتًا، أي أحياء بأجسادهم أمواتًا بإخفائهم لنسبهم حال تعريفهم بأنفسهم.

أما بالنسبة لموقف جرير الأنطولوجي من الفرزدق والعكس، فقد سعى كلّ منهما إلى إفراغ خصمه من معنى وجوده الجزئي من خلال هجاء كل واحد منهما الآخر على المستوى الشخصي؛ حيث قال جرير في هجاء الفرزدق:

لَقَد خَزِيَ الفَرَزدَقُ في مَعَدٍّ فَأَمسى جَهدُ نُصرَتِهِ اغتِيابا

وقال الفرزدق في هجاء جرير:

أَتَطْلُبُ يَا حِمَارَ بَني كُلَيْبٍ بَهانَتِكَ اللّهامِيمَ الرِّغَابَا

كما سعى كل منهما إلى إفراغ خصمه من معنى وجوده الكلي من خلال هجاء كل واحد منهما الآخر على المستوى القبلي؛ حيث قال جرير في هجاء الفرزدق:

أَتَنسَونَ الزُّبَيرَ وَرَهطَ عَوفٍ وَجِعثِنَ بَعدَ أَعيَنَ وَالرَبابا

وقال الفرزدق في هجاء قبيلة جرير:

فَقُبّحَ شَرُّ حَيّيْنَا قَدِيمًا وَأَصْغَرُهُ إذا اغتَرَفُوا ذِنَابَا

٣- تعد هذه النقيضة وثيقة تاريخية؛ لأنها زخرت بأعلام الزمان من أسماء الأشخاص وأسماء القبائل والأعيان فضلاً عن أسماء الأمم والأجناس، وأسماء الأيام (أيام العرب) والوقائع. وترجع أهمية أسماء الأعلام في هذه النقيضة، إلى كونها من المعارف المحضة في اللغة، والتي ساعدت على تقييد الحدث بأصحابه وعوامله وظروفه، كما كمن خلفها استراتيجية حجاجية فأجلت حقيقة ما أو نفتها، ودعمت حجة ما أو أبطلتها، وعززت موقفًا ما أو أحالته للفناء. وهذا يحيلنا رأسًا على جدلية القيمة الوثائقية والقيمة الجمالية؛ إذ تتعايش القيمتان في نقيضتي جرير والفرزدق تعايش تفاعل، وهذا يعني أن الواقع يمد الرؤية الجمالية بمادتها الخام، وأن الرؤية الجمالية تخط للواقع مجالات تفتّح وتكوّن وصيرورة وإيحاء عن طريق التشبيه أو الاستعارة أو الكناية. كما أن أسماء الأعلام في هاتين النقيضتين ليست قيمتها في ذاتها، ولكن فيما وراءها من استراتيجيات حجاجية تعكس ثقافة الشاعرين المتناقضين، وتبلور نظرتهما للوجود.

المراجع

أولا: المراجع العربية

ابن عبد ربه، أبو عمر أحمد بن محمد، ١٩٨٣م، العقد الفريد –شرح وضبط وتصحيح: أحمد أمين وآخرون، د.ط، القاهرة، المطبعة العامرة.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، (١٩٩٤). لسان العرب، (ط٣)، بيروت، دار صادر.

أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (١٩٩٨م)، شرح نقائض جرير والفرزدق– برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه، تحقيق: محمد إبراهيم حور– وليد محمد خالص، ط٢، أبو ظبي، المجمع الثقافي.

بلانتان، كريستيان، (٢٠١٠م)، الحِجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، تونس، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة.

الجمحي، محمد بن سّلام، طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، جدة، دار المدني.

الجمعاوي، أنور، (٢٠١٣م)، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

الحاتمي، (١٩٧٩م)، حلية المحاضرة في صناعة الشعر، تحقيق: جعفر الكتّاني، ط، بغداد، وزارة الثقافة.

الخطفي، جرير بن عطية، (١٩٩٨م)، ديوان جرير، د.ط، بيروت، دار بيروت للطباعة والنشر.

شارودو باتريك ومنغنو، دومونيك، (٢٠٠٨م) معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمّادي صمّود، تونس، دار سيناترا.

شارودو، باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب، (٢٠٠٩م)، ترجمة: أحمد الودرني، ط١، لبنان، دار الكتاب الجديدة المتحدة.

الشهري، عبد الهادي بن ظافر (٢٠١٥م)، استراتيجيات الخطاب – مقاربة لغوية تداولية، ط١ مزيدة ومنقحة، عمّان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع.

صولة، عبد الله، (٢٠٠٧م)، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ط٢، بيروت، دار الفارابي.

العسكري، أبو هلال، (١٩٩٤م)، ديوان المعاني، شرحه وضبط نصه: أحمد حسن بسج، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

المجاشعي، الفرزدق بن غالب بن صعصعة، (١٩٨٧م) ديوان الفرزدق– بشرح وضبط وتقديم علي فاعور، ط١، بيروت لبنان، دار الكتب العلمية.

ثانيًا: المراجع الأجنبية

Abu Obeida, Muammar bin Al-Muthanna, (1998 AD), *Explanation of the Contradictions of Jarir and Al-Farazdaq* – Narration of Al-Yazidi from Al-Sukkari from Ibn Habib, investigation by: Muhammad Ibrahim Hoor - Walid Muhammad Khalis, 2nd edition, Abu Dhabi, the Cultural Foundation.

Al-Askari, Abu Hilal, (1994 AD), *Diwan al-Ma'ani*, explanation and editing its text by: Ahmed Hassan Basaj, 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar al-Kutub al-'Alami.

Al-Hatami, (1979 AD), *Hilyat Almuhadara Fi Sinaeat Alshier*, investigation by: Jaafar Al-Kattani, edition of Baghdad, Ministry of Culture.

Al-Jamahi, Muhammad Ibn Salam, "*Tabaqat Fuhoul al-Shu`ara"*", an investigation by Mahmoud Muhammad Shaker, Jeddah, Dar Al-Madani.

Al-Jamawi, Anwar, (2013 AD), *Al-Hajjaj's Strategies in the Political Debate, the competition debate on leadership between Nicolas Sarkozy and François Hollande*, the Arab Center for Research and Policy Studies.

Al-Khatfi, Jarir Bin Attia, (1998 AD), *Diwan Jarir*, No edition, Beirut, Dar Beirut for Printing and Publishing.

Al-Mujashi'i, Al-Farazdaq bin Ghalib bin Sa'sa'a, (1987 AD) *Diwan Al-Farazdaq* - explained, edited and presented by: Ali Faour, 1st edition, Beirut, Lebanon, Dar Al-Kutub Al-Alami.

Al-Shehri, Abdelhadi Ibn Dhafer (2015 AD), *Strategies of Discourse* - A Pragmatic Linguistic Approach, 1st edition, increased and revised, Amman, Dar Kounoz Al Marefa for Publication and Distribution.

Charudo Patrick, Monegno & Dominique, (2008 AD) *Lexicon of Discourse Analysis*, translated by: Abdelkader Al Muhairi and Hammadi Samoud, Tunisia, Dar Sinatra.

Charudo, Patrick, Al-*Hajjaj between Theory and Style*, (2009 AD), translated by: Ahmed Al-Wadrani, 1st edition, Lebanon, Dar Al Kitab Al Jadida Al-Muttahidah.

Ibn Abd Rubbo, Abu Omar Ahmed Ibn Muhammad, 1983 AD, *Aleaqd Alfarid* – illustrated, edited and corrected by: Ahmed Amin et al. No Edition, Cairo, Al-Matba'ah Al-Amirah.

Ibn Manzoor, Abu al-Fadl Jamal Eldeen Muhammad Ibn Makram; the Egyptian African, (1994). *Lesan Al-Arab*, (3rd edition), Beirut, Dar Sadier.

Plantin, Christian, (2010 AD), *AL-Hajjaj*, translated by Abdelkader Al-Muhairi, reviewed by Abdullah Soula, Tunis, Dar Sinatra, National Center for Translation.

Soula, Abdullah, (2007 AD), Al-*Hajjaj in the Holy Qur'an through his most Important Stylistic Characteristics*, 2nd edition, Beirut, Dar Al-Farabi.

Argumentation Strategies in Al Damegha Contrary and the Respond of Al-Farazdaq to It

Noha Mohammed AL-Shayaki

Assistant Professor of Literature, Department of Arabic Language, College of Arts, Imam Abdul Rahman bin Faisal University, KSA

Abstract. The beauty of the argumentative style that it could add acceptance or consent, also the orator's authority provides him the voluntariness of compliance from the addressed person, but both cannot achieve persuasion. Persuasion is the main goal of the argumentator in his speech. In this regard, the researcher desired to highlight this contrary regardless of the traditional rhetoric classification (the aesthetic) and the impressionistic self-evaluation, to explore the interactive relations between what is verbal and what is literature in the elocution text through a modern methodological concept that represents a methodology in argumentation and to take from its expressions and procedures an inference to the commencement of the text The problematic matter in this research lies in treating a contrary that included the argumentation strategies, which reflected the psychological, cultural, and social perspectives of its producers. One of the reasons that motivated me to choose this subject is my desire to manifest the old aoristic elocution in the contraries, according to modern methodological frameworks, to create an original applicable image reflecting the modern methodological frameworks. The importance of this research labelled "Argumentation Strategies in Al Damegha Contrary and the Respond of Al-Farazdaq to it" lies in the fact that it is a scientific piece that follows the foundations of theoreticians, but it also sought to approach the theorize with the application, in addition to what it provided from privacy of his readers for some argumentation strategies that were imposed by the contrary text. This research focuses on clarifying the notion of the argumentation term, and the argumentation strategies outlined by both poets to argue for their opinion, and to firm those arguments and, statement its impact on those strategies in the contradicted and contradicting text. In addition to a conclusion that outlines the most important results.

*Keywords***:** Argumentation, Al Damegha, Contraries, Strategies, Jarir, Al-Farazdaq.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٧١ – ١١١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.3

الشّذرة اللّطيفة في شرح جُملةٍ مِن مناقِب الإمام أبي حنيفة رحمه الله المسمّى "كشف الالتباس في الرأي والقياس" لأحمد بن محمد الغنيمي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٤٤هـ: دراسة وتحقيق

مها عبدالقادر علي الشاطر

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص. الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين. أما بعد: فهذا البحث عبارة عن تحقيق ودراسة لرسالة بعنوان: الشّذرة اللّطيفة في شرح جُملةٍ مِن مناقِب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، المسمّاة بكشف الالتباس في الرأي والقياس. لأحمد بن محمد الغنيمي رحمه الله المتوفى سنة ١٠٤٤ هـ، وقد كتبها مؤلفها شرحاً لعبارة جاءت في كتاب: مناقب الإمام الأعظم، لمحمد بن محمد بن شهاب الكردري المشهور بالبزّازي. وهي عبارة ذكر فيها رأي الإمام أبو حنيفة رحمه الله في الرأي والقياس. واحتوى البحث على مقدمة، وقسمين. وكان القسم الأول: في التعريف بالإمام الكردري وكتابه، والتعريف بالإمام الغنيمي ورسالته. والقسم الثاني: احتوى النص المحقق. وكان المنهج المتبع في التحقيق قائم على محاولة استخراج النص من نسخته المخطوطة صحيحاً خالياً من التصحيف والتحريف قدر الإمكان، وكتابته وفق قواعد الإملاء المعروفة. وخدمة النص المحقق بعزو الآيات والأحاديث والأقوال والواردة فيه إلى مظانها، والتعليق على ما يحتاج فيه إلى تعليق.

الكلمات المفتاحية: الرأي، القياس، الالتباس، أبي حنيفة، مناقب، الغنيمي، الكردري.

المقدمة

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد حظي أئمة المذاهب الأربعة بمكانة عليّة في النفوس، وتواترت المؤلفات في ذكر مناقبهم وفضائلهم، وكان للإمام أبو حنيفة رحمه الله نصيباً وافراً من تلك المؤلفات، ومنها ما ألّفه الإمام الكردري في مناقبه رحمه الله، واحتوى مؤلفه هذا مقولة ذكر فيها كلاماً عن رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله في الرأي والقياس، وجاءت هذه الرسالة للإمام الغنيمي في بيانها وتفصيل معانيها. وقد يسّر الله لي خدمة هذه الرسالة القيمة وإخراجها والعناية بها، راجية من المولى سبحانه العون والتيسير لإخراجها بصورة صحيحة متقنة، وبشكل أقرب ما يكون لما أراده مؤلفها.

خطة البحث

يحتوي البحث على مقدمة، وقسمين.

المقدمة: وابتدأتها بتوطئة للموضوع، وذكر خطة البحث، وأهميته، ومنهجه.

القسم الأول: التعريف بالكردري وكتابه (مناقب الإمام الأعظم)، والغنيمي ورسالته (الشذرة اللطيفة). وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالكردري، وكتابه (مناقب الإمام الأعظم).

المبحث الثاني: التعريف بالغنيمي، ورسالته (الشذرة اللطيفة).

القسم الثاني: النص المحقق.

أهمية البحث

تظهر أهمية البحث في أمور عدة منها ما يلي:

- مكانة مؤلف العبارة الإمام الكردري رحمه الله؛ حيث يُعدّ من أبرز علماء الحنفية في عصره، وأهمية مؤلفه (مناقب الإمام الأعظم) الذي اكتسب أهميته من موضوعه كونه احتوى مناقب أبي حنيفة رحمه الله، ولما امتاز به من الفوائد واللطائف.
- مكانة صاحب الرسالة الإمام أحمد الغنيمي رحمه الله؛ إذ كان من علماء الحنفية المحققين الذين

تفرّدوا في علم المعقول والمنقول، وأهمية رسالته التي تضمنت تحقيق قول الحنفية في الرأي والقياس وهي مسألة دقيقة هامة.

منهج البحث

- التعريف بمؤلف العبارة وشارحها، وفق ما جاء في كتب التراجم. والتأكد من صحة نسبة المؤلف إلى مؤلفه، على ما جاء ذكره في المخطوط وما نقل عنهم في كتب التراجم.
- بيان منهج صاحب الرسالة في رسالته، ومصادره فيها.
- عدم الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في القسم الأول طلباً للاختصار. والترجمة للأعلام الواردة أسماؤهم في قسم التحقيق عدا الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، وأئمة المذاهب الأربعة؛ لشهرتهم.
- إظهار النص صحيحاً خالياً من التصحيف والتحريف قدر الإمكان، مع كتابة النص وفق قواعد الإملاء المعروفة، وضبط الألفاظ المُشكلة التي تحتاج إلى ضبط، مع إضافة علامات الترقيم؛ توضيحاً للمعنى.
- وضع عبارة الكردري بين قوسين، وكتابتها بخط أسود عريض.
- تصحيح ما أصاب بعض الكلمات من التحريف أو التصحيف، والإشارة إليها بوضع الكلمة بين معقوفتين [ ]، والإشارة إلى ذلك في الهامش.
- إثبات أرقام ألواح المخطوط عند انتهائها بين معقوفتين [ ] والاشارة إلى موضعها في النص بخط مائل (//)، مع الرمز للوجه الأيمن من اللوح بالرمز (ظ)، وللوجه الأيسر من اللوح بالرمز (و).
- عزو الآيات إلى سورها بذكر اسم السورة ورقم الآية، وتدوينها بالرسم العثماني بين قوسين مزهرين ﴿﴾ وعند ورود خطأ في نص قرآني فإني أصححه وأشير إلى ذلك في الهامش.
- تخريج الأحاديث والآثار والواردة في المخطوط من مظانها المعتمدة.
- عزو النقول وأقوال العلماء إلى مصادرها ما أمكن.

والله أسأل أن يبارك الجهد، وأن يجعله سديداً موفقاً، وأن يعفو عن التقصير والنسيان. سبحان ربك ربِّ العزة عما يصفون وسلامٌ على المرسلين، والحمدلله رب العالمين.

القسم الأول: التعريف بالكردري وكتابه (مناقب الإمام الأعظم)، والغنيمي ورسالته (الشذرة اللطيفة)

المبحث الأول: التعريف بالكردري، وكتابه (مناقب الإمام الأعظم)

التعريف بالكردري

محمد بن محمد بن شهاب بن يوسف الكردري البريقي الخوارزمي، حافظ الدين، المشهور بالبزّازي.[١] أصله من (كُرْدَرْ) بجهات خوارزم.[٢] وذكر بعضهم ومنهم مؤلف الرسالة أنه (الكردي)[٣] ولعلّه تصحيف.

من فقهاء الحنفية [٤]، طلب العلم وأخذ عن أبيه حتى مهر واشتهر وناظر الأئمة ودارس الفقهاء، كان من أفراد الدهر في الفروع والأصول، وحاز قصب السبق في العلوم.[٥]

أقام عنده ابن عربشاه نحو أربع سنين وأخذ عنه الفقه وأصوله، وكذا لقيه القاضي سعد الدين بن الديري وقال أنه كان من أذكياء العالم. [٦]

من مؤلفاته: الجامع الوجيز في مجلدين، فتاوى في فقه الحنفية، كتاب مشهور في الفتاوي اشتهر بالفتاوي البزازية، شرح مختصر القدوري في فروع الفقه الحنفي، ومختصر في بيان تعريفات الأحكام، وآداب القضاء. [٧]

---

(١) انظر: تاج التراجم، ٣٥٤. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ١ / ٢١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ١٨٧. معجم المؤلفين، ١١ / ٢٢٣ – ٢٢٤.

(٢) انظر: الأعلام، ٧ / ٤٥.

(٣) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ٩ / ٢٦٥.

(٤) انظر: الأعلام، ٧ / ٤٥. ديوان الإسلام، ١ / ٢٧٠. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٠ / ٣٧. معجم المؤلفين، ١١ / ٢٢٣ – ٢٢٤.

(٥) انظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ١٨٧. معجم المؤلفين، ١١ / ٢٢٣ – ٢٢٤.

(٦) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ١٠ / ٣٧.

(٧) انظر: الأعلام، ٧ / ٤٥. تاج التراجم، ٣٥٤. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ١ / ٢١. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، ١٨٧. معجم المؤلفين، ١١ / ٢٢٣ – ٢٢٤.

توفي رحمه الله في أواسط رمضان سنة ٨٢٧ هـ. [٨]

التعريف بكتاب (مناقب الامام الأعظم)

اتفق من ترجم للكردري على نسبة الكتاب إليه [٩]، قال عنه في كشف الظنون: (وهو كتاب لطيف جامع للفوائد. رتّبه على: مقدمة، وأحد عشر باباً) [١٠].

وقال صاحب الشقائق النعمانية: (مناقب الامام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وهو كتاب نافع في الغاية مشتمل على المطالب العالية طالعته من أوله إلى آخره واستفدت منه) [١١].

وهو مطبوع في ذيل كتاب مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للموفق بن أحمد المكيّ، من مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في حيدر أباد سنة ١٣٢١ هـ. [١٢]

المبحث الثاني: التعريف بالغنيمي، ورسالته (الشذرة اللطيفة)

التعريف بالغنيمي

أحمد بن محمد بن علي بن شمس الدين بن نور الدين، الغنيمي الأنصاري الخزرجي الحنفي المصري[١٣]. والغنيمي نسبة إلى جده الشيخ غُنيم، والأنصاري؛ لاتصال نسبه إلى سعد بن عبادة الأنصاري رضي الله عنه [١٤]. ويُلقّب بشهاب الدين[١٥].

---

(٨) انظر: المراجع السابقة.

(٩) انظر: أسماء الكتب، ٢٩٤. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ٢ / ١٨٥.

(١٠) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢ / ١٨٣٨.

(١١) الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، ١ / ٢١.

(١٢) انظر: الأعلام، ٨ / ٣٤١.

(١٣) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١١. ديوان الإسلام، ٣ / ٣٩١. طبقات النسّابين، ١٦٧. معجم المؤلفين، ٢ / ١٣٢.

(١٤) انظر: الأعلام، ١ / ٢٣٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٥.

(١٥) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١١. ديوان الإسلام، ٣ / ٣٩١.

ولد سنة ٩٦٤ هـ [١٦]، حفظ القرآن في صغره، طلب العلم ودرس على مشايخ الشافعية، فكان في أوّل أمره شافعي المذهب وأتقن المذهب ودرّس فيه، ثم رحل إلى الروم ودرَس بعض كتب الحنفية في المدرسة الأشرفية التي بصحراء مصر وتحوّل إلى المذهب الحنفي بأمر مولى من موالي الروم، وبلغ عنده مكانة لم يبلغها أحد في عصره، وأعطاه تدريس المدارس العليّة بمصر، واستمر بها إلى آخر حياته. [١٧]

ومما يدلّ على مكانته ما قاله عنه المحبّي في خلاصة الأثر: (الإمام العلّامة الحجّة خاتمة المحققين المشار إليهم بالنظر الصائب ولطائف التحرير ودقة النظر، وهو أجلّ الشيوخ الذين انفردوا في عصرهم في علم المعقول والمنقول، وتبحروا في العلوم الدقيقة والفنون العويصة حتى استخرجوها بالنظر الدقيق والفكر الغامض) [١٨]. وقال عنه تلميذه العلاء الشبراملسي عند وفاته أن المعقول والمنقول مات بعده [١٩].

أخذ الغنيمي عن عدد من كبار علماء عصره [٢٠]، ومن أشهرهم ما يلي:

– محمد الرملي: وهو محمد بن أحمد بن حمزة الرملي، يُلقّب بشمس الدين، واشتهر بالشافعي الصغير. ذهب جماعة من العلماء إلى أنه مجدد القرن العاشر. ولي عدة مدارس، وولي منصب افتاء الشافعية. من مؤلفاته: شرح المنهاج، وشرح البهجة الوردية. توفي رحمه الله سنة ١٠٠٤هـ.[٢١]

– محمد البكري: وهو محمد بن محمد أبي الحسن البكري الصدّيقي، يُكنّى بأبي المكارم، ويُلقّب بشمس الدين. من علماء المتصوفين. من مؤلفاته: شرح مختصر أبي شجاع في فقه الشافعية، ورسائل في التصوف والعبادات. توفي بمصر سنة ٩٩٤ هـ. [٢٢] وقد درس عليه الغنيمي غالب كتاب (الشفا للقاضي عياض) وأجازه فيه، ودرس عليه التفسير والتصوف. [٢٣]

---

(١٦) انظر: الأعلام، ١ / ٢٣٧. معجم المؤلفين، ٢ / ١٣٢.

(١٧) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٤.

(١٨) المرجع السابق، ١ / ٣١١

(١٩) انظر: المرجع السابق، ١ / ٣١٤.

(٢٠) انظر: المرجع السابق، ١ / ٣١١ – ٣١٣.

(٢١) انظر: المرجع السابق، ٣ / ٣٤٢ – ٣٤٧. الأعلام، ٦ / ٧.

(٢٢) انظر: الأعلام، ٧ / ٦٠.

(٢٣) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١١.

– علي بن غانم المقدسي: وهو على بن محمد بن على بن خليل الخزرجي السعدي العبّادي المقدسي. يُلقّب بنور الدين الحنفي. رأس الحنفية في عصره، اشتهر بتبحّره في العلم وتفوّق على أهل عصره في شتى العلوم. وانتفع به كثير من كبار أهل زمانه. من مؤلفاته: شرح نظم الكنز سمّاه الرمز، وشرح الاشباه والنظائر. توفى سنة ١٠٠٤ هـ.[٢٤] وقد درس عليه الغنيمي (المطوّل) و (حاشية الفنري). [٢٥]

– إبراهيم العلقمي: وهو إبراهيم بن عبد الرحمن بن علي برهان الدين العلقمي الشافعي. من بلدة العلاقمة نشأ بها، ثم رحل إلى القاهرة وأخذ العلم عن الشيخ شهاب الدين البلقيني وقرأ عليه البخاري ومسلم، وقرأ الشفا على شهاب الدين الفتوحي وسمع عليه الأكثر من بقية الكتب الستة، وأجازه الشهاب البلقيني بالفقه والنحو. توفي سنة ٩٩٤هـ.[٢٦] وقد لازمه الغنيمي زماناً طويلاً، وقرأ عليه البخاري وغيره. [٢٧]

– أحمد العبادي: وهو أحمد بن قاسم شهاب الدين العبادي الشافعي. كان بارعاً في العربية والبلاغة والتفسير والكلام. من مؤلفاته: الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، وحاشية على شرح المنهج. توفي سنة ٩٩٤ هـ. [٢٨] وقد أخذ عنه الغنيمي العربية، وقرأ عليه (ألفية بن مالك)، و(جمع الجوامع) في أصول الفقه. [٢٩]

– علي الزيادي: هو على بن يحيى نور الدين الزيادي المصري الشافعي. أخذ العلم عن الشهاب أحمد الرملى، والشهاب أحمد بن حجر الهيتمى وغيرهما. تصدّر للتدريس بالأزهر وانتهت إليه في عصره رياسة العلم. توفي سنة ١٠٢٤ هـ. [٣٠]

---

(٢٤) انظر: المرجع السابق، ٣ / ١٨٠ – ١٨٥.

(٢٥) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٣.

(٢٦) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٣ / ٨١.

(٢٧) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٣.

(٢٨) انظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، ٣ / ١١١.

(٢٩) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٣.

(٣٠) انظر: المرجع السابق، ٣ / ١٩٥ – ١٩٦.

ومن تلاميذه

– العلاء الشبراملسي: هو علي بن علي أبو الضياء نور الدين الشبراملسي الشافعي. من محققي المذهب في عصره ومن أعلم أهل زمانه. لزم الشهاب الغنيمي في العقليات وكان لا يفتر عن ذكره. تصدّر للإقراء بجامع الازهر وانتهت اليه الرياسة. من مؤلفاته: حاشية على المواهب اللدنية، وحاشية على شرح الشمايل لابن حجر. توفى سنة ١٠٨٧ هـ. (٣١)

– محمد البهوتي: هو محمد بن أحمد بن على البهوتي الحنبلي. أخذ العلوم العقلية عن الشهاب الغنيمي وبه تخرج وانتفع، واختص بعده بالنور الشبراملسي ولازمه فكان لا يفارقه في دروسه من العلوم النظرية، ولم يزل ملازماً له حتى مات. وكان عالماً بالعقائد والتصوف. توفي سنة ١٠٩٨هـ. (٣٢)

– يحيى الشهاوي: هو يحيى بن أبى السعود بن يحيى الشهاوي المصري الحنفي. كان من أكابر علماء الحنفية في زمانه في معرفة الكتب وسعة الاطلاع، وأخذ العلم عن عدد من الشيوخ كالشهاب الغنيمي والنور الحلبي وغيرهم. توفي بمصر سنة ١٠٩٢ هـ.(٣٣)

من مؤلفاته

– حاشية على شرح الاستعارات للمولى عصام.

– حاشية على مقدمة الإمام محمد السنوسي المسماة بأم البراهين في أصول الدين، جاءت في نحو تسعين كراسة صغيرة ولم تكمل.

– رسالة في (أن الله سبحانه قديم الذات والزمان)، وهي مفيدة عزيزة.

– رسالة في تحرير النسب الأربع مع نقائضها المذكورة في أوائل المنطق.

– شرح على جمع الجوامع للمحلي.

– شرح على عقائد النسفي للتفتازاني.

---

(٣١) انظر: المرجع السابق، ٣ / ١٧٤ – ١٧٧.

(٣٢) انظر: خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ٣ / ٣٩٠ – ٣٩٤.

(٣٣) انظر: المرجع السابق، ٤ / ٤٦٢ – ٤٦٣.

– شرح مقدمة الشيخ عبد الوهاب الشعراوي في علم العربية. قال: وقد تعبت في شرحها لعدم ألفها وغريب صنعها.

– كتاب ابتهاج الصدور في بيان كيفية الإضافة والتثنية والجمع للمنقوص والممدود والمقصور.

– وكتاب إرشاد الطلاب إلى لفظ باب الإعراب. وهو شرح الشعرانية في علم العربية. (٣٤)

وفاته: توفي رحمه الله ليلة الأربعاء ١٧ رجب سنة ١٠٤٤ هـ، وعمره ثمانين سنة (٣٥).

التعريف برسالة (الشذرة اللطيفة)

توثيق عنوان الرسالة ونسبتها لمؤلفها

لم يذكر المؤلف اسماً لمؤلفه، وإنما جاء في كلامه ما يبيّن أنه كتب هذه الرسالة شرحاً لعبارة جاءت في كتاب مناقب أبي حنيفة رحمه الله للكردري فقال: (قد أوقفني أخٌ لي حَسَنُ الذات كاملُ الصفات، على عبارةٍ في مناقب الإمام الأعظم مقدَّم أهل العرفان أبي حنيفة النعمان)، وقال: (وها أنا أذكر تلك العبارة أولًا مجملةً، ثم ثانيًا مع شرحي لها مفصّلةً فأقول: قال الإمام الكردي في مناقب الإمام الأعظم)، وقال الناسخ: (كان الفراغ من نسخ هذه الرسالة اللطيفة...)

وأكثر من نسب هذه الرسالة للمؤلف نسبها له بعنوان: (الشذرة اللطيفة في شرح جملة من مناقب الإمام أبى حنيفة)(٣٦). وذكر في كشف الظنون تسميته بـ (كشف الالتباس في الرأي والقياس) حيث قال: (ويسمى: كشف الالتباس في الرأي والقياس. وهو: رسالة. أولها: حمدا لمن زين الأذهان بصحة الفهم... الخ) (٣٧).

---

(٣٤) انظر: الأعلام، ١ / ٢٣٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ١ / ٣١٣ – ٣١٥. معجم المؤلفين، ٢ / ١٣٢.

(٣٥) انظر: الأعلام ١ / ٢٣٧. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ١ / ٣١٥. ديوان الإسلام، ٣ / ٣٩١. معجم المؤلفين، ٢ / ١٣٢.

(٣٦) انظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢ / ١٠٢٨. مصادر الدراسات الإسلامية القسم الثالث (الفقه الحنفي أصولاً وفروعاً)، ١ / ٢٠. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، ١ / ١٥٨.

(٣٧) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ٢ / ١٠٢٨.

وأما نسبته للمؤلف فقد صرّح المؤلف باسمه في آخر كتابه فقال: (وكتبه أحمد بن محمد الغنيمي الخزرجي الأنصاري مع شغل البال بهمّ العيال).

الباعث على تأليفه لها

ذكر المؤلف في مقدمة كتابه أن سبب تأليفه لهذه الرسالة كان بطلب أحد من الإخوة أن يكتب على عبارة في مناقب الإمام أبو حنيفة رحمه الله للكردري شرحاً يزيل ما فيها من الغموض والإشكال وذلك لكثرة ما ورد فيها من المجاز حتى كادت تلحق بالألغاز، وأنه تردد في تلبية طلبه أول الأمر، ثم عزم على بيان تلك العبارة وشرحها في هذه الرسالة الموجزة، وأن السبب الذي دفعه للامتثال لهذا الطلب هو تعلّق تلك العبارة بأبي حنيفة رحمه الله حيث قال في آخر رسالته: (ولولا أنّ هذه العبارة لها تعلّقٌ بمدح ذلك الإمام كان من الممكن أن نُعرِض عنها على الدوام).

منهج المؤلف وأسلوبه في رسالته

– ذكر منهجه في شرحه لعبارة الكردري رحمه الله بأنه سيذكرها مجملة ثم يشرحها مفصلة. وعند شرحه التفصيلي اعتمد على طريقة الشرح المزجي فكان يذكر جزءاً من عبارة الكردري ثم يشرحها دون فصل أو إشارة، وفي بعض المواضع يشرحها بعد كلمة (أي) التفسيرية.

– لم يلتزم منهجاً واحداً في النقل، فكان في بعض المواضع يذكر اسم الكتاب واسم مؤلفه كقوله: (ما نسب إلى الإمام حجة الإسلام الغزالي في كتابه المنخول)، وقد يشير إلى القائل دون ذكر الكتاب كقوله: (هذا على ما حرّره مولانا سعد الدين في بحث لو حيث قال)، وقد ينقل القول من غير نسبة لقائله كقوله: (وقال بعضهم عليه: إنّه مبني على أنّ قرينة الاستعارة حالية في البيت السابق، وإلا (فشاكي السلاح) قرينة الاستعارة لا تجريد اهـ).

– بالرجوع إلى المصادر التي نقل عنها يظهر أنه في الأغلب لا ينقل بالنص بل ينقله بتصرف يسير كحذف بعض الكلمات أو التعبير عنها بلفظ آخر دون إشارة، ويشير إلى ذلك أحياناً في بعض المواضع كقوله: (وفي حفظي عن مولانا العلامة سعد الدين ما معناه).

– ذكر بعض المسائل مجملة دون تحرير رغبة في الاختصار كقوله: (ويحتمل غير ذلك مّما هو قريب وبعيد مّما لا نطيل به)، أو لعدم استحضاره ما يخص تلك المسائل كقوله: (وفي كون الضمير راجعًا إلى الهاء في له كلام لا يحضرني الآن تحريره والأمر فيه سهل).

وفي بعض المسائل نقل نقولاً طويلة؛ لما فيها من التوضيح والبيان للمسألة محل البحث، وعلل وذلك بقوله: (وإنّما ذلك بحمد الله دائرٌ على حفظ القواعد، وضبط الأصول وإيراد الفوائد، وتحقيق النقول مع تدقيق الفرائد ونتائج العقول) وقال في موضع: (وفيه مِن ضبط القضية ما لم يكن في كلام السعد ولهذا سقناه).

– الإحالة إلى مواضع سابقه أو لاحقه طلباً للاختصار كقوله: (إذ هو المعدّى إليه الحكم على ما سيأتي، وحيث كان القياس من الحروف الجارة بهذا الجامع لا يكون من الرأي؛ لما سبق).

– اتبع الناسخ الطريقة الإملائية القديمة، فكان يترك ذكر الهمزات في بعض الكلمات مثل كلمة (الخفاء) يكتبها (الخفا)، و (العلماء) يكتبها (العلما)، ويكتب بعض الكلمات بالياء بدلاً من الهمزة مثل كلمة (الأئمة) يكتبها (الأيمة)، و (ملائمان) يكتبها (ملايمان).

موارد الرسالة ومصادرها

رجع المؤلف رحمه الله في رسالته إلى عدد من المصادر والمراجع منها:

- كتاب (المنخول) للغزالي.
- كتاب (المحصول) لفخر الدين الرازي.
- كتاب (شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي) لعضد الدين الإيجي.
- رجع لعدد من كتب التفتازاني منها: كتاب (التلويح)، وكتاب (شرح المقاصد في علم الكلام)، وكتاب (المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم)، وكتاب (شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني في المعاني والبيان والبديع).
- كتاب (جمع الجوامع) للجلال المحلي.
- كتاب (الفوائد الضيائية) للجامي.
- كتاب (الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع) لكمال الدين بن أبي شريف.
- كتاب (الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم) للمولى عصام.

المصطلحات والرموز الواردة في المخطوط

(ح): حينئذ.

(اهـ): انتهى أي النقل.

(الخ): إلى آخره أي القول.

الإمام الأعظم: أبو حنيفة رحمه الله.

السعد: سعد الدين التفتازاني رحمه الله.

الإمام: الرازي رحمه الله.

وصف النسخة الخطية للرسالة

اسم المكتبة: المكتبة الأزهرية

برقم: ٤٣٠٢٧

تاريخ النسخ: ٢٢ / ١٢ / ١٢٧٣ هـ

عدد لوحاتها: ١٠ ألواح.

عدد الأسطر: ٢٣ سطراً.

متوسط عدد الكلمات في السطر: من ٩ إلى ١١ كلمة.

نوع الخط: نسخ.

ميّز الناسخ عبارة الكردري بخط أحمر عند كتابتها أثناء الشرح.

القسم الثاني: النص المحقق

حمدًا لِمن زيّن الأذهانَ بِصحّة الفَهمِ وَحُسنِ الدرايَة، ولمْ [يجعَل][٣٨] العِلمَ بِطولِ اشتِغَالٍ ولا مُلازمَةٍ وكَثرةِ رِوايَةٍ. وصَلاةً وسَلامًا عَلَى سَيّدِنا مُحمّدٍ الذي استعَار مِن حُلَلِ مَلابسِ عَوارفِهِ كُلُّ أَحدٍ، فَهُو كَنزُ الحقَائِق الصَمَدانيةِ التي لا تُحصى بحدٍّ ولا بِعَدد، المُرسَلِ إلى عَامةِ الخَلقِ في سَائِر الأقطَار، المُنزَّل عَليهِ قَولُه تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر، الآية: ٢]، وعلى آلِه وَأصحَابِه مَا رَعُفَت سُمُر الأقلَامِ بِدمَاءِ المحَابِر، وانتَصَبت رَايَاتِ الهُدَى لِرَفعِ المُحِقّ وخَفضِ المُبطِل المُعَانِد المُكَابِر.

(٣٨) في الأصل: (يجعل).

وبَعْد: فَيَقولُ الفَقِيرُ أَحمَد بن مُحمّد الغُنيمِي الخَزْرجِي الأنْصَارِي: قَد أَوقَفَنِي أخٌ لي حَسَنُ الذّاتِ كَامِلُ الصِّفات، عَلَى عِبَارةٍ فِي مَنَاقِب الإمَامِ الأعظَم مُقدَّم أَهلِ العِرفَانِ أبي حَنِيفَة النُّعمَان [المُستَغنِي][٣٩] عَنِ الإطنَابِ بِذكْر الألقَاب، [فَوجدتُها][٤٠] نُزهَة النّواظِر وشَرَك[٤١] الأسمَاعِ والخَواطِر؛ لِمَا أنّها عَذبةُ الألفَاظِ جَزْلةُ المبَانِي عَجيبَةُ الأوضَاعِ بَديعَةُ المعَاني، قَد حَسُنَ إيجَازُها وتَنَاسبَت صُدُورهَا وأَعجَازُها، غَير أنهّا لِكثرَة مَا فِيهَا مِن المجَاز كَادَت أن تُلحَق بالأَلغَاز.

فسَألنِي ذَلِك الأخُ أن أكْتُبَ عَليهَا مَا يُزيلُ مَا فِيهَا مِنَ الخَفَاءِ والإلبَاسِ، قَائلًا: إنّ فَهمَها قد استَصعَب عَلى بَعضِ النّاسِ. فتَعللّتُ عَليهِ بِشُغلِ البَالِ وتَقَلقُلِ الحَالِ وكَثرَةِ الاضطِرابِ مِن كَثرةِ المتَاعِب بِهذهِ الدّيارِ وَطُولِ الاغتِرابِ، مَعَ عَدمِ الوُقُوفِ عَلى أصلِهَا المنقُولَةِ مِنْه لِنَنظُر فِي سَوَابِق وَلَواحِقِ الكَلامِ ومَا يَقتَضِيهِ ذَلِكَ المقَام، فقَالَ: هَبْ إنّ هَذِهِ العِبَارَة مُرتَجلةٌ الآنَ فِي مَدحِ ذَلِك الإمَامُ الهُمَام، أَوَ مَا لها مَعنًى صَحِيحٌ عِندَ ذَوِي الإلمام؟

فَقُلتُ: نَعَم، غَيرَ أنّ بَعضَ الأفَاضِل بَلَغنِي أنّه كَتَب عَليهَا فَأعطَاها [ظ/٢] حَقّها، وَأجرَى فِي مَيَادِينِ البَيَانِ شُبهَهَا وَبلغَها، فَاذْهَب إليهِ لِتَستَفِيدَ مِن تَحرِيرَاته وتَجتَنِي ثِمَار أفكَارِهِ وَتخيّلاتِه وَاستِعَاراتِه.

فَامتَثَل الالتِمَاس حِفظًا عَلَى مُراعَاةِ الأدَبِ، وَذَهبَ إلَيْهِ لِيَنظُر مَا كَتَب، فَضَنّ بِهَا عَليهِ مُدّعِيًا مَعَ ذَلِك أنّه لَم يُفضِ ولا يُفضِ أحَدٌ خِتَامُها، ولا جَسَر ولا يجسُر جاسِرٌ أن يَحسُر عَنها لِثامُها، وإنّ كُلَّ مَن دَنَى مِنهَا استَعصَت عَليهِ وتَمنّعَت، فَإنْ مَدَّ يدَهُ إليهَا قُطِعت، وظَنّ أنّه لا يُوجَد لهَا بَابٌ غَيرُ بَابِه، وإنّه لا كَاشِفَ لَها بَعدَ لِسَانِه إلّا مَا سَوّدهُ بِيَدِه فِي كِتَابِه. ثمّ رَجَع إليّ وأَخبَرنِي بِهذِه القَضِيّة الميمُونَة، فقُلتُ: سُبحَانَ اللهِ، لِمَ لَم يَعمَل بِقَولِه: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ﴾[٤٢] [سورة آل عمران، الآية: ١٨٧] ! فَعِندَ ذَلِك انشَرَح

---

(٣٩) في الأصل: (المستفتي).

(٤٠) في الأصل: (فوحدتها).

(٤١) الشَرَك: حِبال الصيد وما يُنصب للصيد. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، ٢٧ / ٢٢٥. لسان العرب، ١٠ / ٤٥٠.

(٤٢) في الأصل: (ليبيننه للناس ولا يكتمونه).

صَدرِي أنْ أكتُبَ عَليْهَا مَا سَنَحَ لِلبَالِ مُعتَمِدًا فِي ذَلِكَ عَلَى مَخزُونَاتِ المنَالِ، وقُلتُ: لَا يَنبَغِي لِسَبْق السّابِقِ تَقَاعُس الضّالِع قَاصِدًا، صَلِّ قَائِمًا فَإن لَم تَستَطِع فَقَاعِدًا [٤٣].

ثمُّ أَحبَبتُ عَرْضَ ذَلِك عَلَى مَن [بَرّأ][٤٤] اللهُ سَاحَتَه مِن الحَيْف، ومَن لا يَجوزُ عَلى نَقدِه الزّيف، مَولانَا شَيخِ الإسلامِ عُمدَةِ الموَالِي العِظَام، الفَرعِ المتَرَعرِعِ مِن تِلكَ الأُصولِ الطَّاهِرَة، المُعرِض عَن الانهِمَاكِ فِي اللذّاتِ والشّهوَاتِ المُقبلِ عَلى مَا يَنفَعُه فِي الدّارِ الآخِرَة، صَاحِبِ النَّفسِ القُدسيَّة والمعَارِف الأُنْسيّة، أفضَلِ مَن تَحلَّى فِي هَذِه الدِّيَار بِالعُلوم الشَّرعِيَة وأكمَلِ مَن تَمسَّك بِزمَام الفُنُون العَقليّة، مَن خَصَّه اللهُ بإتقَانٍ سَاوَى بِه مَن سَبَقه إنْ لَم يَكُن فَاقَه، وسَعَةِ عِلمٍ أثْرَى بِه وترَكَ النّاسَ كُلَّهَم بَينَ يَديهِ ذَوِي فَاقَة، مَولَانا أَسْعد أَفَندِي[٤٥] بن شَيخ مَشايخِ الإسْلام سُلطانِ العُلمَاء الأَعلامِ، الوَاحِدِ الذي اجتَمَعت الأمّةُ عليهِ والوَاصِل إلى مَا يُطمَح بِالأمْوَالِ إلَيهِ [و/٢] سَعدِ الدّينِ الثّانِي معلم بَاد شَاه العُثمَاني، كَانَ اللهُ مَعهُ حَيثُ كَانَ، فَهُو المُحسِنُ إلى أَهلَ العِلمِ غَايَة الإحسَانِ، كَي يَشمَلُني بِنَظرِه السّعِيد ويَحُفَّني بِعَطفِه المزِيد، فَتُشرِقَ عَليّ شَعَاشِعُ نُورِه الإلهيّ، فأُشَاهِدَ مِنهُ حَقائِقَ الأشيَاءِ كَمَا هِي[٤٦].

وهَا أنَا أَذكُر تِلكَ العِبَارَة أوّلًا مُجمَلةً، ثُمّ ثَانِيًا مَع شَرحِي لهَا مُفَصّلةً فَأقُول:

---

(٤٣) ونصّ الحديث في البخاري: (صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ). أخرجه البخاري في صحيحه، ح (١١١٧)، أبواب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، ٢ / ٤٨.

(٤٤) في الأصل: (براء).

(٤٥) أسعد أفندي محمد بن حسن الحافظ، عالم وشاعر من العصر العثماني. وهو ابن الخواجه سعدالدين المؤرخ العثماني. ولد في اسطنبول سنة ٩٧٨ هـ، وتلقى مقدمات العلوم والتصوف على أبيه، ثم تلقى العلم من الملا توفيق الجيلاني، وتعلم الخط على تاج زاده محمد أفندي، وجلس للتدريس في دار الحديث في السليمانية وهو في سن الثالثة والعشرين، ثم تولى قضاء أدرنة ومن بعدها قضاء اسطنبول، تولى منصب شيخ الاسلام سنة ١٠٣١ هـ. له ديوان بثلاث لغات التركية والفارسية والعربية. توفي سنة ١٠٣٢هـ.

انظر: https://www.cgie.org.ir/ar/article/236116. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، ٢ / ١٦٧ – ١٦٨.

(٤٦) وقد بالغ رحمه الله في مدحه بهذا الوصف.

قَالَ الإمَامُ [الكُرْدَرِي][٤٧] فِي مَنَاقِب الإمَامِ الأعظَمِ قَدّس سَرّه العَزِيز: **(رُوِي عَن الإمِام أَحَمد المدنِي[٤٨] عَن ابن المبَارَك[٤٩]: لَو كَانَ لأحدٍ أن يَقُولَ بالرّأي لَكَان لَهُ.**

فَإن قُلتَ: هَل القِياس الرّأي وقَد قَالَ بِهِ؟

قُلتُ: لَو كَانَ القِيَاس مِن الحُروف النّاصِبة لَكانَ، لكِنّه مِن الحُروف [الجارّة][٥٠] المعرِبة حُكم الأصْل المبنيّة عَليه لا الرّافِعةِ ولا الجَازِمةِ، بَل عَملُه بِطَرِيق المضَارَعة لِنَصٍّ مَاضٍ، ويُجرّ مَعنَاهُ بِطَرِيق التّعَدّي إن لَم يَكُن النّصُّ لازِمًا). انتَهت[٥١]، وَمِن خَطّ بَعض الأئمَة العُلمَاء نَقلتُ والعُهدَة عَليهِ، هَذَا إجمَالُها.

وأمّا تَفصِيلُهَا مَعَ الشّرحِ لَها فَنَقُول:

---

(٤٧) في الأصل: (الكردي).

(٤٨) قال محقق كتاب مناقب الإمام الأعظم للكردري: (هكذا في الأصل ولعله عن الإمام أحمد عن علي بن المديني والله أعلم. الحسن بن أحمد) [هامش مناقب الإمام الأعظم للكردري، ١ / ١٠٥.]

وعلي ابن المديني هو: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي. ولد سنة ١٦١ هـ. بصري أصله من المدينة، كان أحد أئمة الحديث في عصره، صنّف في الحديث مائتي مصنف لم يسبق إلى معظمها، وأبوه محدّث مشهور. روى عن مالك بن أنس، وجده جعفر بن نجيح، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. وروى عنه أحمد بن حنبل، وابنه صالح، وابن عمه حنبل بن إسحاق وغيرهم. مات سنة ٢٣٤ هـ. انظر: تاريخ بغداد، ١٣ / ٤٢١. تهذيب الأسماء واللغات، ١ / ٣٥٠ – ٣٥١.

(٤٩) عبد الله بن المبارك، أبو عبد الرحمن المروزي الحنظلي. ولد سنة ١١٨ هـ. سمع السفيانين، وروى عنه محمد بن الحسن وابن مهدي. جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والزهد والشعر والفصاحة والورع والعبادة، وكان حجة ثقة مأمونا. مات سنة ١٨١هـ. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، ١ / ٢٨١ – ٢٨٢.

(٥٠) في الأصل: (الحارة).

(٥١) ونصّ العبارة كما وردت عند الإمام الكردري: (وبه عن الإمام أحمد المديني عن ابن المبارك: لو كان لأحد أن يقول بالرأي لكان له. فإن قلت: هل القياس إلا رأي وقد قال به. قلت: لو كان القياس من الحروف الناصبة لكان، لكنه من الحروف الجارة المعربة حكم الأصل المبنية عليه لا الرافعة ولا الجازمة – الرافعة ينظر أهل هذه المعاني – بل عمله بطريق المضارعة لنص ماهي تجر معناه بطريق التعدي إن لم يكن النص لازما). [مناقب الإمام الأعظم، ١ / ١٠٥]

(لَو كَانَ لِأحَدٍ) مَن الأئِمَة المجتَهِدين أو مِن العُلمَاء الرّاسِخِين أَو نَحو ذَلِك مّما يُفِيد الكَمَال؛ [إذِ][٥٢] المقَام يَقْتَضِي غَايَة الإجْلَال، فَدَعوَى أنَّ أحَدًا بَاقٍ عَلى عُمُومِه فِيمَن يَعقِل مِن غَير تَخصِيصٍ بِشَيءٍ، حَتَى يَكُونُ المعنَى: لَو كَان لِأحدٍ مِن العُقَلاءِ، كَلامُ [مَعسُولٌ][٥٣] غَيرُ مَقبُولٍ عِندَ مَن لَه ذَوقٌ سَلِيمٌ وطَبعٌ مُستَقِيمٌ.

فَإن قُلتَ: إنّ فِي حَملِه عَلى العُقَلاءِ مِن غَيرِ تَخصِيصٍ مُبَالَغةً فِي نَفي القَولِ بِذَلِك.

قُلتُ: بَعدَ تَسلِيمٍ، إنّ هَذِه المبَالَغَة لا تُوجَد مَع التّخصِيص، أَلَم تَسمَعهُم يَقُولُونَ شِعرًا:

أَلَم تَرَ أنّ السّيفَ يَنقُصُ قَدْرُهُ ** إذَا قَيلَ إنّ السّيفَ أمْضَى مِنَ العَصَا[٥٤] [ظ/٣]

عَلَى أنّ هَذِه المُبَالغَةُ لا تُوجَد فِي جَانِب الإثْبَاتِ بِخلَاف حَمْلِه عَلَى التّخصِيص السَّابِق، عَلى أنّه لا عِبرَة بِالعَوَام؛ فَقَد قِيل: إنّهُم كَالهَوامِ، هَكَذا يَنبَغِي أنْ يُفهَم المقَام.

(أَنْ يَقُول): أي: القَولُ؛ فَالمصْدَر المُنسَبِك فِي مَحَل الرّفْع عَلَى أَنّه اسْمُ كَانَ. أَو (أنْ يَقُول): هُو الّذي فِي مَحل الرّفعِ عَلَى مَا فِيه مِن احتِمَالَينِ للنّاس.

وَ **(بِالرّأي)**: الظّاهِر أنّه مُتعَلّق بِصَرِيح الفِعْل، وَهَل يَصِحّ تَعلُّقُه بِالمُنسَبِك؟ مَحلّ تَأمُّل، وَ (لِأحد) السّابِق فِي مَحَل خَبَر كَان، فَمحلُّه النّصب مُتعلّق بِمَحذُوف.

وَفِي [حِفْظِي][٥٥] عَن مَولَانَا العَلّامَة سَعْد الدّين[٥٦] مَا مَعنَاه: أنّه إذا قُدِّر المُتعَلّق فِي مِثل ذَلِك كَان أو كَائِنًا فَيجِب أنْ يَكُون مِن الكَونِ النّاقِص، والظّرفُ بِالنّسبَة إلَيهِ لَغْو؛ وإلّا لَزِم التَسلسُل. وَقَال: إنّه مِمّا

---

(٥٢) في الأصل: (إذ).

(٥٣) في الأصل: (مغسول).

(٥٤) والبيت لأبي درهم البندنيجي، ونصّه: ألم ترَ أنّ السّيفَ يُزرِي بِهِ الفَتَى ** إذا قَالَ هذا السّيفُ أمضَى مِنَ العَصَا. [تتمة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ٢٩٩].

(٥٥) في الأصل: (خفظي).

(٥٦) مسعود بن عمر بن عبد الله، سعد الدين التفتازاني. اختلف في ولادته فقيل سنة ٧١٢ هـ وقيل ٧٢٢ هـ. عالم بالنحو والتصريف والبيان والأصول والتفسير والكلام وغيرها وانتهت إليه معرفة العلوم بالمشرق. أخذ العلم عن القطب والعضد. من مؤلفاته: شرح العضد، والتلويح على التنقيح في أصول الفقه. توفي رحمه الله سنة ٧٩٢ هـ. انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ٢ / ٣٠٤. طبقات المفسرين، ٢ / ٣١٩.

يَجِب التّنبيه عَلَيه[٥٧]. وَأقُول: [لُزُوم][٥٨] التَسلسُل مَمنُوع؛ إذ جَازَ أنْ نُقدّر فِي قَولُك مَثَلًا (زَيدٌ فِي الدَّار): كَان أو كَائِن أو يَكُون، مِن الكَون النّاقِص. و (فِي الدَّارَ) فِي مَحلِّ نَصبِ خَبرِها، مُتعلّق بِمحذُوف تَقدِيرُه: حَصَل أو حَاصِل أو وَجَد أو مَوجُود أو نحوَ ذَلِك مّما هُو تَامٌ. وَحِينَئذٍ فَيَنقطِع التّسَلسُل، وَلَيسَ بِلازِمٍ إذَا قَدّرنَا أوّلًا كَانَ مَثلًا أنْ نُقدّر مِثلَها. ثَانِيًا: حَتَى يَكُونَ الظّرفُ فِي مَوضِع خَبرها فَيحْتَاجُ إلَى كَانَ أُخرَى، فَإذَا قَدّرنا كَان فِي مَوضِعِ خَبَرها فَيحتَاج إلَى كَان أُخرَى وَهلُمّ جَرًّا.

نَعَم، يُمكُن تَوجِيه مَنع تَقديرَ النّاقِصَة بِغَير لُزومِ التّسَلسُل، وَلَم أَرَ مَن تَعرّضَ لِذَلك – هَدَانا اللهُ لِأحسَنِ المَسالِك – ثُمّ لَعَلَّ المُرادُ بِالرّأي هُنا: مَا يَهوَاهُ الإنسَانُ وتَميلُ إليهِ نَفسُهُ وَإنْ كَانَ مُستَقبَحًا عِندَ الغَير، أَو مَا يَنقَدِحُ فِي نَفْس المجتَهِد وَتَقْصُر عَنهُ عِبَارَتَه مَع شَكّه فِي ثُبوتِ ذَلِك الحُكْم، أَو نَحْو ذَلِك مّما لَم يَقُل بِه أَحَد.

وَأمّا الرَّأي بِمَعنى: الدَّلِيلُ الشَّرعِيّ [و/٣]، فَلا ضَيْر فِي القَولِ بِه، بَل [وَقَع][٥٩] مِنهُم رَضِي اللهُ تَعَالى عَنهُم القَولَ بِهِ.

وَأمّا قَولَ الإمَامِ القُرَشيّ الشَّافِعيّ: (مَنْ استَحْسَن فَقَد شَرع)[٦٠]. فَلَم يَقصِد بِه الرَّد عَلى الإمَامِ الأعْظَم، خِلافًا لِمَا قَد يَقَع فِي وَهْم بَعضِ القَاصِرينَ، وَإنّما مَعنَاه: إنْ تحقَّقَ استِحسَان مُختَلَفٍ فِيه، فَمَن قَالَ بِهِ فَقَد شَرَّع – بِتَشدِيدِ الرَّاءِ – أَي: وَضَعَ شَرعًا مِن قِبَل نَفسِهِ، وَلَيسَ لَهُ ذَلِك. كَذا ضَبَطَهُ [٦١] المحقّق الجَلالُ

---

(٥٧) لم أقف عليه بهذا النص فيما اطلعت عليه من كتب الامام التفتازاني رحمه الله، وبقريب من معناه جاء في كتابه شرح المقاصد. انظر: شرح المقاصد في علم الكلام، ٢ / ٢٠٩ – ٢١٠.

(٥٨) في الأصل: (لزم).

(٥٩) في الأصل: (وفع).

(٦٠) لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب الإمام الشافعي رحمه الله تصريحاً بهذه العبارة وإن كان قد ذكر ما يدل على معناها، ونقلها عنه الإمام الغزالي رحمه الله وغيره.

انظر: الأم، ٧ / ٣٠٩ – ٣٢٠. الرسالة، ٥٠٣ – ٥٠٥. المستصفى، ١٧١. المنخول، ٤٧٦.

(٦١) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٢ / ٣٩٥.

المحلّي[٦٢] وغَيرُه[٦٣]. لَكِن مُقتَضَى عِبَارَة العَضُد[٦٤] وَغيرُه التَّخفِيف[٦٥].كَمَا قَالَهُ الكَمَال[٦٦] تِلميذُ ابنُ الهُمَام[٦٧] قَالَ: وَلَم أَرَ فِي كُتُبِ اللُّغَةِ شَرَّعَ بِالتّشدِيدِ بِمعنَى وَضَع شَرعًا، بَلْ بِالتَّخفِيف اه[٦٨]. والعُهْدَة عَلَيهِ فِي ذَلِك.

---

(٦٢) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلّي الشافعي. ولد بالقاهرة سنة ٧٩١ هـ. أصولي مفسر، كان آية في الذكاء والفهم، عرّفه ابن العماد بتفتازاني العرب. من مشايخه: العلاء البخاري، والعلامة شمس الدين بن البساطي، وغيرهم. من مؤلفاته: جمع الجوامع في الأصول، وشرح المنهاج في الفقه، وشرح الورقات في الأصول. توفي سنة ٨٦٤ هـ. انظر: الأعلام، ٥ / ٣٣٣. طبقات المفسرين، ٢ / ٨٤ – ٨٥.

(٦٣) انظر: التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، ٨ / ٣٨٢١. شرح الكوكب المنير، ٤ / ٤٢٩.

(٦٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، عضد الدين الشيرازي. ولد بإيج من نواحي شيراز بعد سنة ٦٨٠ هـ. يذكر أنه من نسل أبي بكر الصديق رضي الله عنه. كان إماماً في المعقولات والبيان والنحو والفقه. اشتغل على الشيخ زين الدين الهنكي وولي قضاء الممالك في أيام أبي سعيد. من مؤلفاته: كتاب المواقف وشرح مختصر ابن الحاجب في أصول الفقه. توفي سنة ٧٥٦ هـ. انظر: طبقات الشافعية، ٣ / ٢٧ – ٢٨. طبقات الشافعية الكبرى، ١٠ / ٤٦ – ٤٧.

(٦٥) قال العضد في شرحه على المنتهى: (الاستحسان قال الحنفية والحنابلة بكونه دليلًا، وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شرع، يعنى من أثبت حكمًا بأنه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم؛ لأنه لم يأخذه من الشارع). [شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، ٣٧٢.]

وممن قال بالتخفيف الأنصاري حيث قال: (فإن تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع، بالتخفيف. وقيل بالتشديد). [غاية الوصول في شرح لب الأصول، ١٤٧.]

وفي حاشية العطار على شرح الجلال المحلي قال: (قال العراقي: ولا معنى للجزم بتشديدها، والذي أحفظه بالتخفيف، ويقال في نصب الشريعة شَرَع بالتخفيف، قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ﴾ [سورة الشورى، الآية: ١٣]). [حاشية العطار على شرح الجلال المحلي، ٢ / ٣٩٥.]

(٦٦) محمد بن محمد بن أبي بكر كمال الدين أبو المعالي ابن أبي شريف الشافعي. ولد سنة ٨٢٢ هـ. برع في الفقه والعربية، وتصدى للتدريس والإفتاء والتأليف. من شيوخه: الشهاب بن رسلان، والكمال بن الهمام، وغيرهما. ومن مؤلفاته: حاشية على شرح العقائد للتفتازاني، وحاشية على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي. توفي سنة ٩٠٦ هـ. انظر: الأعلام، ٧ / ٥٣. نظم العقيان في أعيان الأعيان، ١ / ١٥٩ – ١٦٠.

(٦٧) محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي، كمال الدين بن الهمام الحنفي. ولد سنة ٧٩٠ هـ. تفقه بالسراج قارئ الهداية ولازمه في الأصول وغيرها وانتفع به وبالقاضي محب الدين بن الشحنة، وأخذ العربية عن الجمال الحميدي.

فَإِن قُلتَ: قَد اقْتَضَى تَقرِيرُكَ السَّابِقُ أَنَّه لا خِلَاف مَعنَويّ فِي القَولِ بِالرَّأي، وَقَد اشتَهَر عِندَ السَّادَةِ الشَّافِعيَّة: أَنَّ السَّادَة الحنَفيَّةَ هُم أصحَابُ الرَّأي، وَذَلِك يَقتَضِي أَنَّ غيرَهُم لا يَقُولُ بِهِ فَقَد تحقّقَ الخِلافُ.

قُلتُ: مَا اقتَضَاهُ تَقرِيرُنَا صَحِيحٌ، وَبِه صَرَّح المَولَى سَعدُ الدّين فِي التَلوِيحِ[٦٩] وَغيرُه، ومَا اشتَهَر عَنْهُم لَا يُوجِبُ ثُبوتَ الخِلافِ فِيه، وَلَعلَّ سَببَ الشُّهرَةِ بِذَلِك: كَثرةُ قَولِهم بِالقِياسِ، وَالسَّببُ فِي تِلكَ الكَثرَةِ عَدَم انضِبَاطِ الأَحَاديثِ فِي ذَلِك الزَّمَنِ عَلَى الوَجهِ الأَكمَلِ – كَمَا سَمِعنَاهُ مِن بَعضِ المشَايخ – فَغَلب عَليهِم هَذا الاسْمُ [٧٠]، وَهُو وَصْفُ مَدحٍ لَازِمٌ، خِلَافًا لِبَعضِ الحَمقَى.

كان علامة في الفقه والأصول والنحو وغيرها، محققاً جدلياً نظاراً. من مؤلفاته: شرح الهداية سماه فتح القدير، والتحرير في أصول الفقه، والمسامرة في أصول الدين، وغيرها. توفي سنة ٨٦١ هـ. انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ١ / ١٦٦ – ١٦٨.

(٦٨) الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، ١٤٦.

(٦٩) انظر: شرح التلويح على التوضيح، ٢ / ١٦٢ – ١٧١.

(٧٠) قال الطوفي: (واعلم أن أصحاب الرأي بحسب الإضافة هم كل من تصرّف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نزاع في صحته. وأما بحسب العَلَمية، فهو في عرف السلف علَم على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومن تابعه منهم. وإنما سمي هؤلاء أهل الرأي؛ لأنهم تركوا كثيراً من الأحاديث إلى الرأي والقياس؛ إما لعدم بلوغهم إياه، أو لكونه على خلاف الكتاب، أو لكونه رواية غير فقيه، أو قد أنكره راوي الأصل، أو لكونه خبر واحد فيما تعم به البلوى، أو لكونه وارداً في الحدود والكفارات على أصلهم في ذلك، وبمقتضى هذه القواعد لزمهم ترك العمل بأحاديث كثيرة... وجملة القول فيه: أنه قطعاً لم يخالف السنة عناداً، وإنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً لحجج واضحة، ودلائل صالحة لائحة، وحججه بين الناس موجودة، وقلّ أن ينتصف منها مخالفوه، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حسّاد، أو جاهلون بمواقع الاجتهاد). [شرح مختصر الروضة، ٣ / ٢٨٩ – ٢٩٠.]

وَبَيانُه وَإِنْ لَمْ أَرَهُ: أنَّ أَبَا بَكرٍ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنهُ سُئِلَ عَن الكَلالَة [٧١] فَقالَ: أَقُولُ فِيهَا بَرَأْيٍ، فَإن يَكُنْ صَوَابًا فَمِن اللهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنّي وَمِن الشّيطَانِ. [٧٢]

[وَأيضًا][٧٣]: فَإنَّ عُمَر رَضِي اللهُ تَعَالى عَنهُ لمّا وَلّى أبَا مُوسَى الأَشعَرِي[٧٤] عَلَى البَصرَةِ، وَكَتبَ لَهُ العَهدَ أَمرَهُ فِيه بِالقِيَاسِ، فَقَال: اعرِفِ [الأَشبَاهَ][٧٥] وَالنَّظَائِرَ، وقِسْ الأَمرَ بِرَأيِكَ[٧٦]. وَقَالَ: [ظ/٤] لَأعرِف عُمَر أيْضًا فِي الجدِّ أقضِي فِيهِ بِرَأي [٧٧]. وَقَالَ عُثمَانُ لعُمَرَ: إنْ اتَّبعتَ رَأيَكَ فَسَدِيدٍ، وإنْ اتَّبَعتَ رَأي مَن قَبْلَكَ فَنِعمَ الرَّأي[٧٨].

---

(٧١) الكَلالة: هو من مات ولم يترك ولداً ولا والد. مِن تكلّل النسب، أي: أحاط به؛ لأن الابن والأب طرفي الانسان فإن مات ولم يتركهما بعده فقد مات عن ذهاب طرفيه فسمي ذهاب الطرفين كلالة. انظر: غريب الحديث، ١ / ٢٢٦.

(٧٢) ولفظه: (سُئِلَ أَبُو بَكْرٍ عَنِ الْكَلَالَةِ؟ فَقَالَ: " إِنِّي سَأَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنَ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّي وَمِنَ الشَّيْطَانِ: أُرَاهُ مَا خَلَا الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ"). [السنن الصغير للبيهقي، ح (٢٢٩١)، كتاب الفرائض، باب في الكلالة، ٢ / ٣٦٢.]

(٧٣) في الأصل: (وأيض).

(٧٤) عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب بن عامر، أبو موسى الأشعري، قدم مكة وحالف سعيد بن العاص وكان قدومه مع إخوته في جماعة من الأشعريين، ثم أسلم، وهاجر إلى الحبشة. كان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على زبيد وعدن، وأستعمله عمر رضي الله عنه على البصرة. اختلف في وفاته فقيل سنة ٤٢ هـ وقيل ٥٣ هـ وقيل غير ذلك. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٣ / ٣٦٤.

(٧٥) في الأصل: (الأشبا).

(٧٦) ولفظه: (فَاعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالْأَمْثَالَ وَقِسِ الْأُمُورَ). [جامع بيان العلم وفضله للقرطبي، ح (١٦٤٢)، باب مختصر في إثبات المقايسة في الفقه، ٢ / ٨٧١].

(٧٧) ولفظه: (عَنْ مَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ، قَالَ: قَالَ لِي عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، إِنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لِي: " إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ فِي الْجَدِّ رَأْيًا، فَإِنْ رَأَيْتُمْ أَنْ تَتَّبِعُوهُ فَاتَّبِعُوهُ "). [سنن الدارمي، ح (٦٥٥)، باب اختلاف الفقهاء، ١ / ٤٩٠.]

(٧٨) ولفظه: (إِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَكَ، فَإِنَّ رَأْيَكَ رُشْدٌ، وَإِنْ نَتَّبِعْ رَأْيَ الشَّيْخِ قَبْلَكَ، فَنِعْمَ ذُو الرَّأْيِ كَانَ). [مصنف عبدالرزاق، ح (١٩٠٥١)، كتاب الفرائض، باب فرض الجد، ١٠ / ٢٦٣]

وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْه: اجتَمَع رَأيي وَرَأي عُمَر فِي أُمّهَاتِ الأَوْلَادِ أنْ لَا يُبَعنَ، وَقَد رَأيتُ الآنَ بَيْعَهُنّ(٧٩).

وَبِالجُملَةِ فَالقَولُ بِالرَّأي وَالتَسمِيَة بِأصحَابِ الرَّأي بِذَلِك المَعنَى مِن الأُمُورِ المُستَحسَنَة.

وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّم: (مَا رآه المسْلمونَ حَسَنًا فَهُو عِندَ اللهِ حَسَن) (٨٠)، فَلَم يَتَحرّر مَحلٌّ يَصلُح لِلنّزاعِ بَين العُلمَاءِ فِي القَولِ بِالرَّأي وَعَدمِه. وَلَو فَرض أنَّ أحَدًا مِن أَكَابِر العُلمَاءِ قَالَ بِهِ **(لَكَانَ لَهُ)** أَيّ للإمَامِ الأَعظَمِ أنْ يَقُولَ بِه؛ إذ هُو مِن أكبَر أكَابِر الأئمَّة المجتَهِدينَ. وأمّا مَا نُسِب إلى الإمَامِ حُجَّةَ الإسْلامِ الغَزَالِي(٨١) فِي كِتَابِه المنخُول مِن أنَّه لَم يَكُن مِن المجتَهِدينَ؛ لأَنَّه كَانَ لا يَعرِفُ العَرَبيَّة أوْ اللُّغَة، بِدَليل أنَّه قَالَ: (وَلَو ضَرَبهُ بِأبُو قُبَيسٍ)(٨٢) فَمَدسُوسٌ عَلَيهِ أو بَاطِلٌ دَعوَى وَدَلِيلًا، كَمَا لَا يَخفَى عَلَى أَدنَى الطَّلَبةِ فِي العَرَبيَّة فَضلًا عَن إمَامٍ أحَاطَ بِسَائِر العُلومِ العَقليَّةِ والنَّقلِيَّةِ. وَحَاصِل هَذِه الجُملَة الشَّرطِيَة: إنَّ انتِفَاء قَولَ الإمَامِ إنّما هُو بِسبَبِ انتِفَاء قَولِهم بِه. هَذَا عَلَى مَا حَرَّرهُ مَولَانَا سَعْد الدِّين فِي بَحث (لَو)، حَيثُ قَالَ: فَهِي عِندَهُم تُستَعمَل لِلدَّلَالَةِ عَلَى أنَّ عِلَةَ انتِفَاءَ مَضمُون الجَزَاء فِي الخَارِج هِي انتِفَاء مَضمُون الشَّرط مِن غَير التِفَاتٍ إلى أنَّ عِلَّة العَلْم بِانتِفَاء الجَزاءِ مِا هِي، انتهى(٨٣).

---

(٧٩) ولفظه: (عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: " اجْتَمَعَ رَأْيِي وَرَأْيُ عُمَرَ فِي أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ أَنْ لَا يَبِعْنَ" قَالَ: "ثُمَّ رَأَيْتُ بَعْدَ أَنْ يَبِعْنَ"). [مصنف عبدالرزاق، ح (١٣٢٢٤)، كتاب الطلاق، باب بيع أمهات الأولاد، ٧ / ٢٩١.]

(٨٠) ولفظه: (مَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ). [موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، ح (٢٤١)، باب قيام شهر رمضان وما فيه من الفضل، ١ / ٩١.]

قال في نصب الراية: (غريب مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود). [نصب الراية لأحاديث الهداية، ٤ / ١٣٣.]

(٨١) محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي. ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ. كان والده يغزل الصوف ويبيعه، كان أفقه أقرانه وإمام أهل زمانه. من مؤلفاته: الوسيط والبسيط وكتاب إحياء علوم الدين والمستصفى في أصول الفقه والمنخول في أصول الفقه. توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ٦ / ١٩١ – ٢٢٧.

(٨٢) ونصّه: (وأما أبو حنيفة فلم يكن مجتهداً؛ لأنه كان لا يعرف اللغة، وعليه يدلّ قوله: ولو رماه بأبو قبيس). [المنخول، ٥٨١]

(٨٣) انظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، ١ / ١٤٨. المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٣٣٤.

ويَرِدُ عَليهِ مَعَ كَونُه لَيسَ صَافِيًا عَن استِشكَالُ ابنِ الحَاجِب(٨٤) الَّذِي فَرَّ مِنهُ(٨٥)، وَمنْقُوضًا بِنَحو: لَو كَان هَذا إنسَانًا كَان حَيوَانًا؛ إذْ لَيسَ انْتِفَاءُ الحَيَوانيّة فِي الواقِعِ لانتِفَاءُ الإنسَانيَّةِ بِخُصوصِها، وَبِنَحو: لَو أَضَاءَ العَالَمُ لَطَلعتِ الشَّمسُ، مِمَّا [و/٤] الشَّرطُ فِيهِ مَعلُولٌ لِلجَزاءِ. وَإنْ أُجِيبَ عَن النَّقضِ: بِأنَّ ذَلِك وَارِدٌ عَلَى قَاعِدَة أَربَابِ العُقُولِ بِمَا فِيهِ مَا فِيهِ أنَّه يَلزَمُ أنْ لا تَصدُق الشَّرطِيَّة إلَّا إذَا كَانَ الوَاقِعُ كَذَلِك، وإنّي بِذَلِك فِيمَا نَحنُ نَتَكلَّم عَليهِ؛ إذْ جَازَ أنْ يَكُونَ عَدمُ قَولِ الإمَامِ بِذلِكَ لَيسَ عِلَّته عَدمُ قَولِهم بِه، بَل عِلَّته مَا قَام عِندَه فِي ذَلِك، غَير مُجرَّد مُتَابعَتِهم وَتَقلِيدِهم فِيه، بَل هَذا هُو الأَنسَبُ بِمَقامِه الشَّرِيف رَضِي اللهُ تَعَالى عَنه.

وَلَك أنْ تَقُول العِلَّة فِيمَا نَحنُ فِيه لَيسَت مُجرَّدَ قَولِهم وَمُتابَعتِهم تَقلِيدًا، بَل العِلَّة إنَّما هِي عَدمُ الصِّحَّة الشَّرعِيَّة لأَحَدٍ، وَحِينَئذٍ فَيَصِحُّ أنْ يَكُون عِلَّة انْتِفَاء الجَزَاء فِي الخَارِج – وَهُو عَدمُ قَول الإمَامِ بِه – هِي انتِفَاءُ مَضمُون الشَّرط وَهُو عَدَم الصِّحَة الشَّرعِيَّة مِن أَحدٍ، وَيُرشِد إلى هَذَا التَّقرِير قَولُه: لَو كَانَ لِأَحَدٍ، أيّ: لَو صَحَّ لِأَحَدٍ شَرعًا.. إلخ، دُونَ أنْ يَقُولَ: لَو قَالَ بِه أَحدٌ. فَليَتأمَّل بِالتَّلطُّف وَالإنصَاف وَتَرك العَصَبيَّة والاعتِسَاف.

فَإن قُلتَ: فَهَل يَمكُن حَمْل (لَو) هُنَا عَلَى مَا اشتُهِر عِندَ أَهْل العَربيَّة مِن أنَّها دَالَّة عَلَى امتِنَاع الجَواب لامتِنَاع الشَّرط؟

قُلتُ: نَعَم. وَلا يَرِد عَلَيْه أنَّ انتِفَاء الملزُوم لَا يَستَلزِم انتِفَاء اللَّازِم؛ لِأنَّ ذَاكَ مِن حَيثُ العَقل.

وَأمَّا بِحَسبِ عُرف اللُّغَة، فَهِي دَالَّة عَلَى مَا سَبَق؛ لِأنَّ الأَصل فِيمَا عُلِّق عَلى شَيءٍ أنْ لَا يَكُون مُعلَّقًا عَلَى غَيرِه، فَعَلى هَذَا لَو قُلتَ: (لَو جِئتَنِي أَكرَمتُكَ) فَقَد دَلَّت (لَو) عَلَى أنَّ المجِيءَ مُستَلزِمٌ لِلإكْرَامِ، وَعَلَى أنَّه مُمتَنِعٌ، فَيُفهَم أنَّ الإكرَامُ أيْضًا مُمتَنِعٌ، كَذَا قَالَهُ بَعضُ المُحقِّقين. وَفِيهِ أنَّ مَا ذَكَرَهُ لَا يَتمُّ فِي نَحوِ قَولِنَا: (إنْ كَانَ هَذَا إنْسَانًا كَانَ حَيوَانًا) إلاَّ أنْ يَمنَع أنَّ ذَلِك جَارٍ عَلَى عُرفِ اللُّغَةِ، وَفِيهِ نَظَر.

---

(٨٤) عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، كان أبوه حاجباً فعرف به. ولد في أسنا سنة ٥٧٠ هـ. من فقهاء المالكية وكبار علماء العربية. كردي الأصل. من مشايخه: الشهاب الغزنوي، وبهاء الدين القاسم ابن عساكر. من مؤلفاته: الكافية في النحو، ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل في أصول الفقه. توفي سنة ٦٤٦ هـ. انظر: الأعلام، ٤ / ٢١١. سير أعلام النبلاء، ١٦ / ٤٣٠ – ٤٣١.

(٨٥) انظر: المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٣٣٣.

فَإنْ قُلتَ: فَهَل يُمكِن أيضًا حَمْل (لَو) هُنَا عَلَى مَا اشتُهِر عِندَ أَربَابِ المعقُول مِن أنَّها كَمَا قَالَ المولَى سَعد الدِّين: لِلدَّلَالَةِ عَلَى [ظ/٥] أنَّ العِلمَ بِانتِفَاء الثَّاني عِلَّة العِلم بِانتِفَاء الأوَّل؛ ضَرُورَة انتِفَاء الملزُومِ بِانتِفَاءَ اللَّازِم، مِن غَيرَ التِفَاتٍ إلَى عِلَّة انتِفَاء الجَزَاء فِي الخَارِج مَا هي؛ لِأنَّهُم إنَّما يَستَعمِلُونَها فِي القِيَاسَاتِ لِاكتِسَابِ العُلومِ وَالتَّصدِيقَات. ولَا شَكَّ أنَّ العِلمَ بِانتِفَاء الملزُومِ لا يُوجِبُ العِلمَ بِانتِفَاءِ اللَّازِم، بَل الأَمرُ بِالعَكسِ. انتَهَى كَلامُه. (٨٦)

قُلتُ: نَعَم. يُمكِنُ حَمْل (مَا) هُنَا عَلَى ذَلِك عَلَى وَجهٍ حَسَنٍ، وكَأنَّه يَقُولُ: إذَا صَدَّقتَ بِأنَّ الإمَامَ الأعْظَم لَيسَ لَهُ أنْ يَقُول بِالرَّأي تُصدِّق بِانتِفَاءِ قَول الأئِمَّةِ بِذَلِك؛ لِأنَّه رَضِي اللهُ تَعَالَى عَنهُ إمَامُهم ومُقدَّمَهُم، وَهُم تَابِعُون لَه وَالنَّاسُ عِيَالٌ عَلَيهِ فِي الفِقْه(٨٧)، كَمَا قِيلَ شِعْر:

فَهُوِ بِسَبقٍ حَائِزٌ تَفضِيلًا * * مُستَوجِبٌ ثَنَائِيَ الجَمِيلا (٨٨)

وَهَذا المعنَى وإنْ كَانَ بَلِيغًا فِي نَفسِه مِن حَيثُ المعنَى إلَّا أنَّه بَعِيدٌ مِن حَيثُ المبنَى، ويُشبِه أنْ يكُونَ مِن قَلب الكَلَام، وَهُو قَلب الكَلَام، فَليُتأمَّل بِاللُّطف، فَقَد يَظهَر فِيه مَا لَيس فِيه، وإنَّما ذَكرنَا أمثَالَ هَذِه المبَاحِث فِي مِثلِ هَذَا المقَامِ؛ تَشحِينًا لِبَعضِ الأَذهَانِ، وإنْ كَانَ فِي القُدرَةِ أَبدَعُ مِمَّا كَانَ.

ثُمَّ لَا يَخفَى عَلَيْكَ أَيُّهَا المُمَارِس لِكَلامِ أَهْل المعقُول، مَا فِي قَولِ مَولَانا سَعْد الدِّين لِلدَّلَالَة مِن التَّسَامُح، وَلَا يَخفَى عَليكَ أيْضًا أنَّ (لَو) قَد تُستَعمَل عِندَهُم [أيْضًا](٨٩) لِلدَّلَالَة عَلَى أنَّ العَلِم بِوُجُود الأوَّل عِلَّة العِلْم بِوُجُود الثَّانِي، كَمَا إذَا اسْتثنَى فِي المتَّصِلَة عَيْن المقدَّم نَحوَ: (كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعةً فَالنَّهَارُ مَوجُودٌ)، لكِنَّ: (الشَّمْسُ طَالِعةً) يُنتِج عَيْن التَالِي، وَهُو: (النَّهَارُ مَوجُودٌ)، فَهِيَ هُنَا لِلدَّلَالَة عَلَى أنَّ العِلمَ [بِوُجُود](٩٠) الأوَّلِ عِلَّةَ العِلم بِوُجُودِ الثَّانِي. فَقولُ مَولَانَا الثَّانِي لَيسَ لِلتَّقييّد كَمَا قَد يَسبِقُ إلَى فَهمِ مَن لَا خِبرَة لَهُ، فَافْهَم.

---

(٨٦) المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٣٣٥.

(٨٧) نقل الخطيب البغدادي في كتابه تاريخ بغداد عن الشافعي قوله عن أبي حنيفة: (الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه). [تاريخ بغداد، ١٥ / ٤٧٣]

(٨٨) والبيت من ألفية ابن مالك. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ١ / ١٢.

(٨٩) في الأصل: (أيض).

(٩٠) في الأصل: (بوحود).

ثُمَّ أشَارَ إلَى مَا هُوَ كَالمنْعِ [و/٥] عَلَى اللَّازِم بِقَولِه: **(فَإنْ قُلتَ: هَل القِيَاسُ الرَّأي، وَقَد قَالَ)** هُوَ أيّ الإمَامُ الأعظَم، وَفِي كَونِ الضَّمِير رَاجِعًا إلَى الهَاءِ فِي (لَه) كَلامٌ لَا يَحضُرُنِي الآنَ تَحريرُه وَالأمْرُ فِيهِ سَهلٌ.

(بِهِ) أيّ بِالقِياسِ، يَعنِي: لَا نُسَلِّم أنَّ الإمَام لَم يَقُل بِه، وَهَل القِيَاسُ إلَّا مُتَّحداً مَع الرَّأي فِي المفْهُومِ[٩١] أَو فِي الماصَدَق[٩٢]، وَيَلزَم مِن القَولِ بِأَحَد المتَّحِدَين القَولَ بِالآخَر مِن حَيثُ المعْنَى.

(قُلتُ) فِي الاستِدْلَالِ عَلَى ذَلِك: **(لَو كَانَ القِيَاسُ)** مَعدُودًا **(مِنَ الحُرُوفِ النَّاصِبةِ)** عَلَى نَوعٍ مِن المجَازِ **(لَكَان)** مِن الرَّأي؛ لِما بَينَهُما مِن المشَابَهةِ مِن حَيثُ إنَّ الأَحرُفَ النَّاصِبَةِ لَا تَحتَاجُ إلَى مَا تَتَعلَّقُ بِه ولَا تُظِهر مَعنًى سَابِقًا عَلَيهَا، كَمَا أنَّ الرَّأي لَيسَ لَهُ تَعلُّقٌ بِأصلٍ وَلَا يُظهِر حُكمَ أَصلٍ سَابِقٍ عَلَيه. أوْ مِن حَيثُ إنَّ الأَحرُف النَّاصِبَة فِيهَا إنْشَاءُ أَمْرٍ لَمْ يَكُن فِي الجُملَةِ: كَالتَّأكِيد وَالتَّمَنِّي، كَمَا أنَّ الرَّأي فِيهِ إنْشَاءُ حُكمٍ لَمْ يَكُن. أوْ مِن حَيثُ إنَّ مِن جُملَةِ الأحْرُف النَّاصِبَة: لَيتَ وَلَعلَّ، وَكُلٌّ لَهُ تَعلُّقٌ بِالأَمرِ المحبُوبِ المرغُوبِ فِيهِ، كَمَا أنَّ الرَّأي يُطلَق عَلَى مَا يَهوَاهُ الإنْسَانُ وَيميلُ إلَيهِ عَلَى مَا فِيه. أوْ مِن جُملة الأحْرُف النَّاصِبَة كَانَ وَهِي تَكُون لِلشَّكِّ، كَمَا أنَّ الرَّأي فِيه شَيءٌ مِن ذَلِك عَلَى مَا فِيه. أَو مِن حَيثُ إنَّ الأحْرُف النَّاصِبة فِيهَا عُدُولٌ عَن الأَصْل وَهُو عُروُّ الجُملَة عَن التَأكِيد وَنَحوِه، كَمَا أنَّ الرَّأي فِيه عُدولٌ عَن حُكمٍ آخَر كَمَا قِيل. أَو مِن حَيثُ إنَّها عَامِلٌ لَفظِيٌّ وَهُو أَقوَى مِن العَامِل المعنَوِيّ، كَمَا أنَّ الرَّأي فِيه قَطعُ المسأَلَةِ عَن نَظَائِرِها لِمَا هُو أقوَى عَلَى مَا فِيه، وَيُحتَمل غَير ذَلِك مّما هُو قَرِيبٌ وَبَعِيدٌ مّما لَا نُطِيل بِه.

وإنّما قُلنَا ذَلِك عَلَى سَبِيل التَّوسُّع والمجَارَاة فِي الكَلام وَإرخَاء العَنَان فِي هَذَا المقَام، وإلَّا فَلا يخفَى أنَّ الأحسَن فِي وَجهِ الشَّبه مَا كَان ظَاهِرًا جَليًّا لَا خَفيًّا بحَيثُ يُلحَق بِالألغَازِ.

ومِمَّا يَزيدُ حُسنَ الوَجهِ الثَّانِي، وَأحسَنيَّة الوَجهِ الأوَّلِ المقَابَلَة فِي قَولِه [ظ/٦] **(لِكنَّه)** أي القِيَاس مَعدُود **(مِن الحُروفِ الجَارَّة)** عَلَى ضَربٍ مِن المجَاز، بِجَامِع أنَّ الحُروفَ الجَارَّة تَحتَاجُ إلَى مَا تَتعلَّق بِه وَتُوصِل مَعنَاه إلَى مَدخُولِها، أَلَا تَرى أنَّ البَاءَ مَثلًا فِي قَولُك: (مَرَرتُ بِزَيدٍ) حَيثُ تَعلَّقت بِالفِعل السَّابِق وَأوصَلَت مَعنَاهُ إلَى زَيدٍ بَعدَ أنْ كَانَ قَاصِرًا. كَذَلِك القِيَاسُ فِيه حَمْلُ الفَرعِ عَلَى الأَصلِ وَتَعدِيةُ حُكمِ الأَصلِ إلَى الفَرعِ، فَالعِلَّة الجَامِعَة بِمنزِلَة حَرف الجَرِّ؛ إذ هِيَ المُعدِّيَة لِلحُكمِ. وَالأصلُ المقِيسُ عَليهِ بِمنزِلَة مُتعلّق حَرف الجَرِّ؛

---

(٩١) المفهوم عند المناطقة: (مجموع الصفات والخصائص الموضّحة لمعنى كلي. ويقابله الماصدق). [المعجم الوسيط، ٢ / ٧٠٤].

(٩٢) الماصدق عند المناطقة: (الأفراد التي يتحقق فيها معنى الكلي). [المرجع السابق، ١ / ٥١١.]

إذْ هُو المُعدَّى مِنهُ الحُكم. والفَرع المقِيس بِمنزِلَة المجرُورِ؛ إذْ هُو المُعدَّى إِلَيه الحُكم عَلَى مَا سَيَأتِي، وَحيثُ كَانَ القِيَاس مِن الحُروفِ الجَارَّة بِهَذا الجَامِع لَا يَكُون مِن الرَّأي؛ لِمَا سَبَق.

فَإِن قُلتَ: القَاعِدةُ فِي القِيَاس الاستِثنَائيّ أنَّ استِثنَاء نَقِيض المقَدَّم لا يُنتِج شَيئًا.

[قُلتُ][٩٣]: قَالَ بَعضُهُم: هَذَا صَحيحٌ فِيمَا إِذَا كَانَت المُلازَمة عَامَّة، أمَّا إِذَا كَانَت مُسَاويةً فَاستِثنَاء عَين كُلٍّ يُنتِج عَين الآخَر، وَاستِثنَاء نَقِيض كُلٍّ يُنتِج نَقِيض الآخَر. وَبِذَلِك يَخرُج الجَوابُ عَمَّا نَحن فِيه، وَإِن كَانَ فِيه مَا فِيه. هَذَا وَيُمكِن أنْ يُقَالَ: أنَّ المُستَثنى هُنا هُو نَقِيضُ التَّالِي، أَو مَا هُو بِمنزِلَة النَّقِيض، فَيُنتِج نَقِيض المقدَّم بِناءً عَلَى حَذفِ خَبَر كَان مِن الكَلَام بَعدَ (لَو) وَعَلَى أنَّ مِن الحُروفِ النَّاصِبَة مُتَعلّق بِكَان الثَّانِية – إنْ صَحَّ – وَتَركِيبُ القِيَاس هَكَذا: لَو كَانَ القِياسُ الرَّأيَ لَكَان مِن الحُروفِ النَّاصِبَة، لَكِنَّه لَيسَ مِن الحُروفِ النَّاصِبَة، يُنتِج أنَّ القِيَاس لَيس الرَّأي. غَايَة الأَمرِ أنَّه فِي الاستِثنَاء لَم يَأتِ بِالنَّقِيض حَقِيقَةً، بَل أَتَى بِما هُو فِي قُوَّتِه، وَهُو قَولُه: (لَكِنَّه مِن الحُروفِ الجَارَّة). وَيُمكِنُ أنْ يُقَالَ: أنَّ الاستِدلَال بِذَلِك جَارٍ عَلَى عُرفِ اللُّغةِ، وَهُو الظَّاهِر فِي أَمثَال هَذَا المقَام.

فَإِن قُلتَ: إطلَاقُ الحُروفِ الجَارَّة عَلَى [و/٦] القِيَاسِ مِن أيّ أَنوَاعِ المجَاز؟

قُلتُ: لِلنَّاسِ كَلَامٌ طَوِيلٌ فِيمَا إِذَا ذُكِرَ المشَبَّه وَهُو القِيَاس، والمشَبَّه بِهِ وَهُو الحرُوف الجَارَّة، فَمِن قَائلٍ أنَّه مِن بَابِ التَّشبِيه، وَمِن قَائلٍ أنَّه مِن بَابِ الاستِعَارة، وَمِن قَائلٍ بِتَفصيلٍ لَيس هَذَا مَحلَّ تَحريرُه. لَكن قَد صرَّح السَّعد: أنَّ مُطلَق ذِكْر المشبَّه لَا يُنَافِي الاستِعَارة، بَل إذا كَان عَلَى وَجهٍ يُنبِئ عَن التَّشبِيه حَتى عُدَّ مِن الاستِعَارة قَولُه: (قَد زَرَّ أَزرَارُه عَلَى القَمَرِ [٩٤]) [٩٥]. وَإِن كَانَ فِيهِ نَوعُ مُنَاقَشةٍ، وَحِينَئذٍ فَالظَّاهِر أنَّ إطلَاق الحُروفِ الجَارَّة عَلَى القِيَاس مِن قَبِيل الاستِعَارة المصَرّحَة التَّحقِيقيَّة كَمَا فِي البَيتِ، وَيُمكِنُ أنْ يَكُون مِن بَابِ التَّشبِيه، وَيُفرَّق بَينَه وَبَين مَا فِي البَيت فَليُتَدبَّر. هَذَا بِنَاءً عَلَى [الظَاهِر][٩٦] مِن أنَّ التَشبِيه إنَّما وَقَع بَين الحُروفِ الجَارَّة وَالقِيَاس، فَإِنْ كَانَ التَّشبِيه بَين الحُروفِ الجَارَّة مَع المجرُورِ وَالقِيَاس، بِنَاءً عَلَى أنَّ

---

(٩٣) في الأصل: (فلت).

(٩٤) وهو شطر بيت لابي الحسن العلوي ونصه: (لا تعجبوا من بلى غلالته ** قد زرّ أزراره على القمر) [معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، ١ / ١٢٩.]

(٩٥) انظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، ٢ / ٧٢ – ٧٣. المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٥٨٥.

(٩٦) في الأصل: (الطاهر)

قَولَه: (لَكِنَّه مِن الحُروفِ الجَارَّةِ) يَعنِي بِه مَع المجرُورِ وَحَذَفَهُ تَوَسُّعًا فَيَكُون مِن بَابِ التَّمثِيل؛ لِأَنَّه وَجهَ الشَّبهِ فِيه حِينَئذٍ مُنتَزَعٌ مِن عِدَّةِ أُمورٍ، وَهِي: المُتعَلِّق والمُتَعَلَّق والمُعَلِّق كَمَا سَبَق.

فَإن قُلتَ: الاستِعَارة قَيدٌ لَها مِن قَرِينَة وَلَا قَرينَة هُنا.

قُلتُ: لَا نُسَلِّم أنْ لَا قَرينَةَ، بَل القَرينَةُ الحَاليَّة مَوجُودَة، بَل اللَّفظِيَّة المذكُورَة.

فِي قَولِه: **(المُعرِبَة)** أي المُظهِرَة **(حُكمَ)** بِالنَّصبِ عَلَى أنَّه مَفعُول المعرِبَة تَعلَّق فِي المعنَى بِالجَارَّة وَهُو مُضَاف إلَى **(الأَصل)** أي المَقِيس عَليه. وَفِي كَون القِيَاس مُظهِر كَلَامٌ فِي التَّلوِيح [٩٧] وَغَيرِه، وَلَيسَ بِيَديَّ الآنَ مَا أُحَرِّر ذَلِك مِنه، فَليَرجِع إلَيهِ مَن أَحَبَّ الاطِلَاع عَلَيه [٩٨]. ثُمَّ وَصَف الحُروفَ أَيضًا بِوَصفِ جُزئِها.

(المبنِيَة) أي تِلكَ الحُروف الجَارَّة المعَبَّر بِهَا عَن القِيَاس بِاعتِبَار ابتِنَاء جُزئِهَا وَهُو الفَرع المبنِي [ظ/٧] **(عَلَيه)** أي عَلَى ذَلِك الأَصل؛ وَذَلِك لِأَنَّ القِيَاس المعبَّر عَنه بِالحُروفِ الجَارَّة مُسَاوَاة فَرعِ الأَصلِ فِي عِلَّة حُكمِه، وَذَلِك أنَّه مِن أَدِلَّة الأَحكَام فَلا بُدَّ مِن حُكمٍ مَطلُوبٍ وَلَه مَحلٌّ ضَرُورَةً، وَالمقصُود إثبَاتَ ذَلِك الحُكم فِي ذَلِك المحلِّ لِثُبوتِه فِي مَحلٍّ آخَرَ يُقَاسُ عَليه هَذَا بِه، فَكَان هَذَا فَرعًا وَذَلِك أَصلًا؛ لِاحتِيَاجِه إلَيه وَابتِنَائِه عَلَيه. وَلَا يُمكِن ذَلِك فِي كُلِّ شَيئَين، بَل إذَا كَان بَينَهُما أَمرٌ مُشتَرَكٌ يُوجِبُ الاشتِرَاك فِي الحُكم وَيُسمَّى عِلَّة الحُكم، وَلَا بُدَّ مِن ثُبُوتِ مِثلِهَا فَي الفَرعِ؛ إذ ثُبُوت عَينِها فِيه مُحالٌ؛ لِأَنَّ المعنَى الشَّخصِي لَا يَقُومُ بِمحَلَّين وَبِذَلِك يَحصُل ظَنُّ مِثلُ الحُكمِ فِي الفَرعِ وَهُو المطلُوب اه[٩٩]. كَلام المولَى سَعد الدِّين فِي التَّلوِيح وَسُقنَاه مَع طُولِه؛ لِمَا فِيه مِن الإيضَاح لِمَا نَحنُ فِيه، ولِتَعلَمَ مِنْه أنَّ قَولَه (المبنِيَّة عَلَيه) وَإن جَرَى بِحسب الظَّاهِر وَصفًا لِلحُروفِ الجَارَّة المعَبَّر بِهَا عَن القِيَاس، لَكِنَّه فِي الحَقِيقَة وَصفٌ لِجُزئِها وَهُو الفَرع؛ لِأَنَّ القِيَاسَ يَشتَمِل عَلَى عِدَّة أُمورٍ مِنهَا الفَرع وَهُو المبنِي دُونَ غَيرِه، وَلَولَا التَّأنِيث فِي المبنِيَّة لَقُلتُ إنَّه وَصفُ الأَصلِ، وَلكِن الجَري عَلَى الظَاهِر حُسْن رَبطِ الأَوَائِل بِالأَوَاخِر، فَافْهَم.

فَإن قُلتَ: مَا ذَكَرتَه مِن أنَّ (المعرِبَة ... إلخ) قَرينَةٌ لَفظِيَّة هَل هُو مُتعيّن؟

---

(٩٧) انظر: شرح التلويح على التوضيح، ٢ / ٢٣٩.

(٩٨) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، ٧ / ١٧. التقرير والتحبير، ٢ / ٧٩. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٣ / ٢٦٨.

(٩٩) انظر: شرح التلويح على التوضيح، ٢ / ١٠٤.

قُلتُ: لَا ضَرُورَة وَلَا حَاجَة إِلَيه بَعد وُجودِ القَرينَة الحَاليَّة.

فَإِن قُلتَ: فَمَاذا يَكُون؟

قُلتُ: هُو تَجرِيد؛ لِأَنَّه مُلائِم المستَعَار لَه وَهُو القِيَاس، عَلَى حَدِّ قَولِه: (لَدى أَسدٍ يُشَاكِي السَّلَاح)[١٠٠]، حَيثُ قَالَ فِيه بَعضُ المحقِّقِين: إنَّ (شَاكِي السِّلاح) تَجرِيدٌ[١٠١]. وَقَال بَعضُهُم عَلَيه: إنَّه مَبنِيٌّ عَلَى أنَّ قَرينَة الاستِعَارة حَاليَّة فِي البَيتِ السَّابِق، وَإِلَّا (فَشَاكِي السِّلَاح) قَرِينَة الاستِعَارة لَا تَجرِيد[١٠٢] اهـ.

نَعَم، قَالَ المولَى عِصَام[١٠٣]: وَهَاهُنَا نُكتَةٌ لَا بُدَّ مِن التَّنبِيهَ عَليهَا وَهُو [و/٧] أَنَّه إِذَا اجتَمَع مُلائِمَان لِلمُستَعارِ لَه فَهَل يَتعيَّن أَحدُهمَا لِلقَرينَة، أَو الاختِيَار إِلَى السَّامِع يَجعَلُ أيُّهمَا شَاءَ قَرينَةً والآخَرُ تَجرِيداً؟ قَالَ بَعضُ الأَفَاضِل: مَا هُو أَقوَى دَلَالةً عَلَى الإِرَادَة لِلقَرينَة، والآخَرُ لِلتَجرِيد. وَنَحن نَقُولُ: أَيُّهمَا سَبَق فِي الدَّلَالَة عَلَى المرَادِ قَرينَةٌ، والآخَرُ تَجرِيدٌ. كَيفَ لَا وَالقَرينَةُ مَا نُصِبَ لِلدَّلَالَة عَلَى المعنَى المُرادِ، وَبَعدُ سَبْقِ أَحَد الأَمرَينِ فِي الدَّلَالَة لَا مَعنَى لِنَصبِ اللَّاحِق. والأَوجَه أنَّ كُلًّا مِن المُلائِمَين المُجتَمِعَين إنْ صَلَحت قَرينَةً فَقَرينَةٌ، وَمَع ذَلِك الاستِعَارَة مُجرَّدة وَلَا تَقَابُل بَين المجرَّدةِ وَمُتعَدِّد القَرينَة، بَل كُلَّ مُتعَدِّد القَرينَة مُجرَّدة. اهـ[١٠٤] كَلَام المولَى عِصَام. وَنَحنُ نَقُولُ: إنَّه كَلامٌ هَلْهَلٌ سَاقِطٌ بِالمرَّة، وَلولَا خَشيَة الإِطَالَةِ لَأتينَا عَلَيه كَرَّةً بَعدَ كَرَّةٍ، وَنَرجُو اللهَ صَفَاء الخَاطِر مَع العَافِية فَنتَكلَّم عَلَى ذَلِك بِأَبسَط ممَّا ذُكِر مَرةً ثَانِيةً.

هَذَا وَكَأَنّي بِبَعضِ مِن مَن يُنسَبُ إِلَيه الفَضلُ. قَالَ: لَقَد أَطلْتَ وَأَطنَبْتَ بِمَا هُو المنقُول. قُلنَا لَهُ: لَقَد أَخطَأت وَلَا عِبرَة بِالظَنِّ البَيِّن خَطَؤُه، وَإِنَّمَا ذَلِك بِحَمدِ اللهِ دَائِرٌ عَلَى حِفظِ القَوَاعِد، وَضَبطِ الأُصوُلِ وَإِيرَادِ الفَوَائِد، وَتَحقِيقُ النُّقولِ مَع تَدقِيقِ الفَرَائِد وَنَتَائِج العُقُولِ. ثُمَّ لَمّا لَم يَكُن فِي قَولِه السَّابِق (لَكِنَّه مِن الحُروفِ الجَارَّة) مَا يَنُصُّ عَلَى الحَصرِ أَفَاد ذَلِك بِقَولِه: **(لَا الرَّافِعَةِ)** بِالجَرِّ عَلَى أَنَّه صِفَة الحُروفِ. يَعنِي: أَنَّ القِيَاسَ

---

(١٠٠) وهو شطر من بيت لزهير بن أبي سلمى: (لدَى أسدٍ، شاكي السلاحِ، مقاذِفٍ ** لهُ لِبَدٌ، أظفارُهُ لم تُقلَّمِ). شرح القصائد العشر، ١٩٠.]

(١٠١) انظر: شرح المختصر على تلخيص المفتاح، ٢ / ٩٢. المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٦٠٢.

(١٠٢) انظر: المنهاج الواضح للبلاغة، ١ / ١١٥.

(١٠٣) إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الأسفراييني، يُلقّب بعصام الدين. ولد في أسفرايين من قرى خراسان سنة ٨٧٣ هـ، وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر. من مؤلفاته: الأطول في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة، وحاشية على تفسير البيضاوي. توفي بسمرقند سنة ٩٤٥ هـ. انظر: الأعلام، ١ / ٦٦.

(١٠٤) انظر: الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ٢ / ٢٨٦ – ٢٨٧.

مِن الحُروفِ الجَارَّة لَا مِن الحُروفِ الرَّافِعَة حُكمَ الأَصلِ حَتَى يَكُون نَاسِخًا، وَغيرَ مُعدٍّ حُكمَه إِلَى الفَرعِ عَلَى مَا سَبَق، كَمَا أَنَّ الحُروفَ الرَّافِعَة فِيهَا إِزَالةٌ ونَسْخٌ لِحُكمٍ ثَابِتٍ لِلمَنسُوخ وَإِن استَشكَلَه بَعضُ العُلمَاء بِعَدِّ (لَا) فِي نَحوِ: (لَا رَجُلَ فِي الدَّارِ) وَنَحوِه مِن النَّكرَةِ المبنيَّة مَع (لَا) مِن النَّوَاسِخ. قَالَ: لِأَنَّ صِفةَ النَّاسِخ أَنْ يَرفَع حُكمًا ثَابِتًا لِلمَنسُوخ، وَهَاهُنا قَبل دُخُولِ (لَا) [ظ/٨] كَانَ أَصلُه: (رَجُلٌ فِي الدَّارِ) وَهُو لَا يَجُوز؛ لِأَنَّ المُبتَدأ نَكِرَة وَالخَبَر مَجرُور، وَهُم يُوجِبُون فِي مِثل ذَلِك تَقَدُّمَ الخَبَر وَيجعَلُونَه مِن مُسوِّغَات الابتِدَاء بِالنَّكِرَة، فَمَا هُو الَّذِي نَسَختْه (لَا)؟ اهـ كَلَامُه. وَلَا يَخلُو عَن نَظَرٍ إِلَّا أَنَّه لَا بَأسَ بِالتَّنبِيهِ عَلَيه.

(وَلَا) القِيَاسُ مِن الحُروفِ.

(الجَازِمَةِ) أي القَاطِعَة بِحُكم الأَصل حَتَى يَكُون الحُكمُ المُستَفَاد مَنه قَطعِيًّا مَجزُومًا بِه، كَمَا أَنَّ الأَحرُف الجَازِمَة فِيهَا قَطعٌ فِي الجُملَة. وَيُحتَمَل أَنَّ المُرَادَ مِن الأَحرُفِ الجَازِمَة الحُروفُ الَّتِي تُفِيد الجَزمَ وَالتَّحقِيقُ فِي مَدخُولِها كَـ (إِذَا)، وَإِنْ لَم تَكُن الجُملَة جَازِمَة لَفْظًا، بِخلَاف (إِنْ) وَكَذا بَقيَّة الأَدَوَات، كَمَا قَد يُفهَم مِن الجَامِي[١٠٥] فَإِنَّها تُفِيدُ الشَّك وَإِنْ كَانَت جَازِمَةً لَفظًا[١٠٦]، وَعَلَى هَذَا فَوَجهُ الشَّبَه ظَاهِرٌ وَإِنْ كَانَ الحَملُ عَليهِ فِيه نَوعُ بُعدٍ.

ثُمَّ مَا فُهِم مِن تَقرِيرِنَا مِن الحُكمِ يَكُون المستَفَاد ظَنيًّا لَا يُنافِي كَون القِيَاس مَع ذَلِك قَد يَكُون قَطعيًّا؛ لِمَا قَالَه بَعضُ أَئِمَتِنَا رَضِي اللهُ تَعَالَى عَنهُم: مِن أَنَّ الكَلَام فِي أَمرِين: الأَوَّل الحُكم، وَالثَّانِي القِيَاس نَفسُه. فَأَمَّا القِيَاس نَفسُه وَهُو الإِلحَاق وَالتَّسوِيَة فَقَد يَكُون قَطعيًّا، وَقَد يَكُون ظَنيًّا. فَالقَطعِيّ كَمَا قَالَه الإِمَام فِي المَحصُولِ: يَتَوقَّفُ عَلَى مُقَدِّمَتَين: العِلمُ بِعلَّة الحُكم، وَالثَّانِيَة العِلمَ بِحُصولِ مِثل تِلكَ العِلَّة فِي الفَرع. فَإِذَا عَلِمَها المجتَهِد، عَلِم ثُبوتَ الحُكمِ فِي الفَرعِ، سَوَاءٌ كَانَ ذَلِك الحُكمُ مَقطُوعًا بِه أَو مَظنُونًا. ثُمَّ مَثَّل لَه – أَعنِي الإِمَامَ – بِقِيَاسِ تَحرِيمِ الضَّربِ عَلَى تَحرِيم التَّأفِيف، فَإِنَّه قِيَاسٌ قَطعِي؛ لِأَنَّا نَعلَم أَنَّ العِلَّة هِيَ الأَذَى، وَنَعلَم وُجودهَا فِي الضَّربِ، وَلَكِن الحُكمَ هَاهُنَا ظَنّي؛ لِأَنَّ دَلَالة الأَلفَاظِ عِندَه لَا تُفِيدُ إِلَّا الظَّن، فَتَلخَّص أَنَّ القِيَاس

---

(١٠٥) عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، نور الدين. ولد في جام من بلاد ما وراء النهر سنة ٨١٧ هـ، وانتقل إلى هراة وتفقه بها، وصحب مشايخ الصوفية. من مؤلفاته: تفسير القرآن، وشرح الكافية لابن الحاجب وهو أحسن شروحها سماه الفوائد الضيائية. توفي سنة ٨٩٨ هـ. انظر: الأعلام، ٣ / ٢٩٦.

(١٠٦) انظر: الفوائد الضيائية، ٤٩٩.

فِي هَذَا المثَالُ قَطعِيٌّ، وَالحُكمُ المستَفَادُ مِنهُ ظَنيٌّ. وَالظَنيُّ مِن القِيَاسِ هُو أنْ تَكُون إِحدَى المقَدّمَتَينِ أوْ كِلَاهُمَا مَظنُونَةً، هَكَذا قَالَ رَضِيَ [و/٨] اللهُ تعَالَى عَنه. (١٠٧)

وبَعْدُ، فَالمسأَلةُ تَحتَاجُ إِلَى مَزيدِ تَحرِيرٍ، وَلَيسَ بِيدَيَّ مَوَادٌ طِبْق المُرَادِ، لَكِن مَا يُدرَكُ بَعضُه لَا يُترَكُ كُلُّه.

(بَلْ عَمَلُه) أَي القِيَاسُ.

(بِطَرِيق المُضَارَعَةِ) أَي المُشَابَهَة.

(لِنَص) أَي لِعِلَّة حُكمٍ مَنصُوصٍ عَلَيه.

(مَاضٍ) بِالجَرّ صِفةٌ لِنَصّ، وَجَرُّه كَسرَةٌ مُقدَّرةٌ عَلَى اليَاءِ المحذُوفَة للسَّاكِنَيْن عَلَى مَا لَا يَخفَى عَلَى أَدنَى الطَّلَبة فَضلًا عَن الفَضَلَة. فَقَولُ بَعضِهِم حِينَ سُئِل عَنه: أَنَّه مَجرُورٌ بِالكَسرَة الظَّاهِرَة، صَدَرَ عَلَى وَجهِ السَّهو قَطْعًا، نَزَّه اللهُ سُبحَانَه أَسمَاعَنَا عَن اللَّغو وَقُلوبُنَا عَن الغَفلَةِ وَاللَّهو. شِعر:

وَمَن ذَا الَّذِي تُرضَى [سَجَايَاهُ](١٠٨) كُلُّهَا * * كَفَى المرءَ نُبْلًا أنْ تُعدَّ مَعَايِبُه(١٠٩)

(ويُجَرُّ مَعنَاهُ) أي مَعنَى النَصّ، أَي حُكمُه بِوَاسِطَة الأَمرِ المشتَرِك المسَمَّى بِعلَّة الحُكمِ عَلَى مَا سَبَق.

(بِطَرِيق التَّعدّي) مِن الأَصلِ إِلَى الفَرعِ، وَلَا يَخفَى أَنَّ التَّعدِيَة فِي اللُّغةِ جَعْلُ الشَّيءِ مُتجَاوزًا أَو مُتَباعِدًا عَنه، ولَا تُمكِن حَقِيقَتها هُنا؛ إِذ لَا يُتصوَّر التَّعدِيَة فِي الأَحكَام وَلَا الانتِقَال فِي الأَوصَافِ، فَيَكُون مَعنَاهَا إِثبَات حُكمٍ مِثلُ حُكمِ الأَصل عَلَى ضَربٍ مِن المجَازِ عَلَى مَا أَشَارَ إِليهِ السَّعد(١١٠).

(إِنْ لَم يَكُن النَّص) أَي الأَصلُ المقِيس عَلَيه والمرَادُ حُكمُه.

(لَازِمًا) لَا يَتعدَّى ذَلِك الحُكم إِلَى الفَرعِ، كَأَنْ كَانَ غَير مَعقُول المعنَى: كَأعدَادِ الرَّكَعَات، وَ نُصُب الزَّكَوَات، وَ مَقَادِير الحُدود والكفَّارَات. أَو مَعقُول المعنَى وَلَا نَظِيرَ لَه: كَرُخَصِ السَّفَر، وَككَونِ المقِيس عَلَيه

---

(١٠٧) انظر: المحصول، ٥ / ١٢٢ – ١٢٣. وفي موضع آخر: المحصول، ٥ / ٣٣٤.

(١٠٨) في الأصل: (سحاياه).

(١٠٩) والبيت لعلي بن الجهم. [ديوان علي بن الجهم، ٧٩].

(١١٠) انظر: شرح التلويح على التوضيح، ٢ / ١٠٥.

مُنفَرِدًا بِحُكمٍ بِسَبَبِ نَصٍّ آخَرٍ دَالٍّ عَلَى الاختِصَاصِ، وَذَلِكَ كَمَا اختُصَّ خُزَيمَةَ[١١١] مِن بَين النَّاسِ بِقَبُول شَهَادَتِه وَهُو وَحده، بِقَولِه عَلَيه الصَّلاةُ وَالسَّلامِ: (مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ فَحَسْبُهُ). كَذَا قَالَه مَولَانَا العَلَّامَة سَعد الدِّين فِي التَّلويح مُفرَّقًا[١١٢]. لَكِن قَالَ مَولَانا الفَهَّامَة الجَلالُ المحَلِّي فِي شَرحِ [ظ/٩] جَمعِ الجَوَامِع بَعدَ ذِكرِ خُزيمَة وَاختِصَاصه مَا نَصُّه: فَلَا يَثبُت هَذَا الحُكمَ لِغيرِه وَإِن كَانَ أَعلَى مِنه رُتبةً فِي المعنَى كَالصِّدّيق رَضِي اللهُ تَعَالى عَنه. وَقِصَّةُ شَهَادةِ خُزيمَة رَوَاها أَبُو دَاوُد وَابنُ خُزيمَة. وَحَاصِلُها: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم ابتَاعَ فَرَسًا مِن أَعرَابِي، فَجَحدَه البَيع، وَقَال: هَلُمَّ شَهيدًا يَشهَدُ عَليَّ. فَشَهِد عَليهِ خُزيمَة ابنُ ثَابِت –أَي دُونَ غَيرَهُ– فَقَالَ لَهُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم: (مَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا وَلَمْ تَكُنْ حَاضِرًا مَعَنَا؟) فَقَالَ: صَدَّقتُكَ بِمَا جِئتَ بِه وَعَلِمتُ أَنَّكَ لَا [تَقُولُ][١١٣] إِلَّا حَقًّا. فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم: (مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ). هَذَا لَفظُ ابنُ خُزيمَة[١١٤]. وَلفظُ أَبِي دَاوُد: فَجَعَل النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَليهِ وَسَلَّم شَهَادَتَهُ بِشَهَادَةِ

---

(١١١) خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة بن ساعدة الأنصاري الأوسي، من بني خطمة. يُكنّى: أبا عمارة. وهو ذو الشهادتين، جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، وكان هو، وعمير بن عدي بن خرشة يكسران أصنام بني خطمة. من السّابقين الأولين شهد بدراً وما بعدها. قُتل بصفّين سنة ٣٧ هـ. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٢ / ١٧٠. الإصابة في تمييز الصحابة، ٢ / ٢٣٩ – ٢٤٠.

(١١٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح، ٢ / ١١٢ – ١١٣.

(١١٣) في الأصل: (يقول).

(١١٤) لم أقف عليه عند ابن خزيمة. وبمثل هذا اللفظ رواه ابن أبي شيبة في مسنده والطبراني في الكبير، ولفظه: (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشْتَرَى فَرَسًا مِنْ سَوَاءِ بْنِ الْحَارِثِ فَجَحَدَهُ فَشَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا حَمَلَكَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَلَمْ تَكُنْ مَعَهُ حَاضِرًا؟»، قَالَ: صَدَّقْتُكَ لَمَّا جِئْتَ بِهِ وَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَا تَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ لَهُ خُزَيْمَةُ أَوْ شَهِدَ عَلَيْهِ فَحَسْبُهُ») [مسند ابن أبي شيبة، ح (١٩)، مسند خزيمة بن ثابت، ١ / ٣٧. المعجم الكبير للطبراني، ح (٣٧٣٠)، باب الخاء، عمارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه، ٤ / ٨٧.]

رَجُلَين[١١٥]. انتهَى كَلَامُه رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى[١١٦]. وَفِيهِ مِن ضَبطِ القَضِيَّةِ مَا لَمْ يَكُن فِي كَلَام السَّعد؛ وَلِهذَا سُقنَاه.

وِلْيَكُن هَذَا آخِر مَا أَرَدنَا إِيرَادُه فِي هَذَا المقَامِ، وَلَستُ مِمَّن يَدُسُّ كَلَامُه خَشيَةً مِن لُحُوقِ الخَطَأ فِي مِثلِ هَذَا النِّظَام، بَل أَكتُبَ مَا يَخطُر بِالبَالِ، وَأَرجُو اللهَ فِيهِ إِصَابةَ الصَّوَاب، ثُمَّ أَعرُضُه عَلَى ذَوِي الأَلبَابَ قَائِلًا: إِنْ كَانَ صَوَابًا فَمِن فَضلِ رَبِّنَا الرَّحمَن، وَإِنْ كَانَ خَطأً فَهُو مِنّي وَمِن الشَّيطَان، مَعَ الاعتِرَافِ بِفُضُولِ البَاعِ وَقِلَّة الاطِّلَاع، وَلَولَا أَنَّ هَذِه العِبَارَة لَها تَعلُّقٌ بِمَدحِ ذَلِك الإِمَامِ كَانَ مِن الممكِن أَنْ نُعرِض عَنهَا عَلَى الدَّوامِ، لَكِن بِنسبَتِها إِلَيهِ تَشَرَّفت وَفَاحَت نَوَافِح رِيحِها فِي الأَكوَان فَعَطَّرت. واللهَ أرجُو أَنْ يَقبَل خِدمَتِي لِهَذَا الإِمَامِ فَينفَعَني بِه فِي هَذهِ الدَّارِ وَدَارِ السَّلامِ، وَأَنْ يَزِيدَنِي عِلمًا وَيُجَدِّدَ لِي فِي هَذِه العِبَارَة وَغَيرِها فَهماً وَهُو حَسبِي وَنِعمَ الوَكِيل. [رَزَقَنا][١١٧] اللهُ تَعَالى التَّوفِيقَ مِن فَيضِ فَضلِه الجَزِيل.

قَالَ: وَكَتَبَه أَحمَد بن مُحمَّد الغُنَيمِي الخَزرَجِي الأَنصَارِي [و/٩] مَعَ شُغلِ البَالِ بِهَمِّ العِيَال، وَإِلَى اللهِ سُبحَانَه أَتَضَرَّع فِيمَا مِنهُ أَتَوَجَّع إِنَّه عَالِمُ الخَفِيَّات وَاهِبُ العَطِيَّات جَوَادٌ كَرِيمٌ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ، وَمَا لِي إِلَّا اللهُ فِي كُلِّ حَالَةٍ وَأَرجُو بِه المأمُولَ فِي السِّرِ وَالنَّجوَى، لَه وَإِلَيهِ كُلُّ مَا مِنهُ صَادِر، فَشُكرًا فَإِنَّ الشُّكرَ أَولَى مِن الشَّكوَى، وَأَسأَلُه حُسنَ الخِتَام تَفضُّلًا وَأَلطَافُه أَحلَى مِن المَنِّ وَالسَّلوَى، وَالحَمدُ للهِ أَوَّلًا وَآخِرًا بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَصَلَّى اللهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحبِه الكِرَامِ الأَئِمَّة الأَعلَام.

---

(١١٥) ولفظ أبو داود: (عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ، أَنَّ عَمَّهُ، حَدَّثَهُ وَهُوَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتَاعَ فَرَسًا مِنْ أَعْرَابِيٍّ، فَاسْتَتْبَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَقْضِيَهُ ثَمَنَ فَرَسِهِ، فَأَسْرَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَشْيَ وَأَبْطَأَ الْأَعْرَابِيُّ، فَطَفِقَ رِجَالٌ يَعْتَرِضُونَ الْأَعْرَابِيَّ، فَيُسَاوِمُونَهُ بِالْفَرَسِ وَلَا يَشْعُرُونَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابْتَاعَهُ، فَنَادَى الْأَعْرَابِيُّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنْ كُنْتَ مُبْتَاعًا هَذَا الْفَرَسِ وَإِلَّا بِعْتُهُ؟ فَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ سَمِعَ نِدَاءَ الْأَعْرَابِيِّ، فَقَالَ: «أَوَ لَيْسَ قَدِ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ؟» فَقَالَ الْأَعْرَابِيُّ: لَا، وَاللَّهِ مَا بِعْتُكَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بَلَى، قَدِ ابْتَعْتُهُ مِنْكَ» فَطَفِقَ الْأَعْرَابِيُّ، يَقُولُ هَلُمَّ شَهِيدًا، فَقَالَ خُزَيْمَةُ بْنُ ثَابِتٍ: أَنَا أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ بَايَعْتَهُ، فَأَقْبَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى خُزَيْمَةَ فَقَالَ: «بِمَ تَشْهَدُ؟»، فَقَالَ: بِتَصْدِيقِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهَادَةَ خُزَيْمَةَ بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ). [سنن أبي داود، ح (٣٦٠٧)، كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، ٣ / ٣٠٨.]

(١١٦) انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ٢ / ٢٦٠.

(١١٧) في الأصل: (زقنا).

بِتَارِيخ أَوَائِل رَبيع الثَّانِي سَنَة ١٠٠٥هـ أَحسَن اللهُ عَاقِبَتَها بِخَيرٍ وَ وَقَانَا وَالمسلِمينَ كُلَّ ضَيرٍ، آمِين يَا رَبَّ العَالَمين.

كَانَ الفَرَاغُ مِن نَسخِ هَذهِ الرِّسَالَة اللَّطِيفَة يَومَ [الأَربِعَاء][١١٨]، الثَّاني وَالعِشرينَ مِن شَهرِ الحجَّة سَنَة ١٢٧٣ هـ أَلفٍ وَمِئَتَينِ وَثَلاثَةٍ وَسَبعِين.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير الشيباني، علي، (١٩٩٤ م)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الأصبحي، مالك، (سنة النشر: بدون)، موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، الطبعة: الثانية، بيروت، المكتبة العلمية.
- ابن أمير حاج، محمد، (١٩٨٣م)، التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام، الطبعة: الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الأنصاري، زكريا، (سنة النشر: بدون)، غاية الوصول في شرح لب الأصول، الطبعة: بدون، مصر، دار الكتب العربية الكبرى.
- الإيجي، عبدالرحمن، (٢٠٠٠ م)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الباباني، إسماعيل، (١٩٥١ م)، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، الطبعة: بدون، استانبول، وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية.
- البخاري، عبدالعزيز، (سنة النشر: بدون)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، الطبعة: بدون، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
- البخاري، محمد، (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله

(١١٨) في الأصل: (الأربع).

عليه وسلم وسننه وأيامه، الطبعة: الأولى، بيروت، دار طوق النجاة.

- البغدادي، أحمد، (٢٠٠٢م)، تاريخ بغداد، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- البيهقي، أحمد، (١٩٨٩م)، السنن الصغير، الطبعة: الأولى، باكستان، جامعة الدراسات الإسلامية.
- التبريزي، الخطيب، (١٩٧٩م)، شرح القصائد العشر، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
- التفتازاني، مسعود، (١٩٨١م)، شرح المقاصد في علم الكلام، الطبعة: بدون، باكستان، دار المعارف النعمانية.
- التفتازاني، مسعود، (٢٠١٣م)، المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار الكتب العلمية.
- التفتازاني، مسعود، (سنة النشر: بدون)، شرح التلويح على التوضيح، الطبعة: بدون، مصر، مكتبة صبيح.
- التفتازاني، مسعود، (سنة النشر: بدون)، شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني في المعاني والبيان والبديع، الطبعة: بدون، مصر، المكتبة المحمودية التجارية.
- الجامي، عبدالرحمن، (٢٠١٥م)، الفوائد الضيائية، الطبعة: بدون، إسطنبول، شفاء للنشر والطباعة.
- الجهم، علي، (١٩٩٦م)، ديوان علي بن الجهم، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار صادر.
- ابن حجر العسقلاني، أحمد، (١٤١٥هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الدارمي، عبدالله، (٢٠٠٠م)، سنن الدارمي، الطبعة: الأولى، الرياض، دار المغني للنشر والتوزيع.
- الداوودي، محمد، (سنة النشر: بدون)، طبقات المفسرين، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الرازي، محمد، (١٩٩٧م)، المحصول، الطبعة: الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الزبيدي، محمد، (سنة النشر: بدون)، تاج العروس من جواهر القاموس، الطبعة: بدون، الكويت، دار الهداية للطباعة والنشر.
- الزركشي، محمد، (١٩٩٤م)، البحر المحيط في أصول الفقه، الطبعة: الأولى، الأردن، دار الكتبي.

- الزركلي، خير الدين، (٢٠٠٢م)، الأعلام، الطبعة: الخامسة عشر، بيروت، دار العلم للملايين.
- الزيلعي، عبدالله، (١٩٩٧م)، نصب الراية لأحاديث الهداية، الطبعة: الأولى، بيروت، مؤسسة الريان للطباعة والنشر.
- السبكي، عبدالوهاب، (١٤١٣هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة: الثانية، السعودية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السجستاني، سليمان، (سنة النشر: بدون)، سنن أبي داود، الطبعة: بدون، بيروت، المكتبة العصرية.
- السخاوي، محمد، (سنة النشر: بدون)، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، الطبعة: بدون، بيروت، دار مكتبة الحياة.
- السودوني، قاسم بن قُطلُوبغا، (١٩٩٢م)، تاج التراجم، الطبعة: الأولى، دمشق، دار القلم.
- السيوطي، عبدالرحمن، (سنة النشر: بدون)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الطبعة: بدون، لبنان، المكتبة العصرية.
- السيوطي، عبدالرحمن، (سنة النشر: بدون)، نظم العقيان في أعيان الأعيان، الطبعة: بدون، بيروت، المكتبة العلمية.
- الشافعي، محمد، (١٩٤٠م)، الرسالة، الطبعة: الأولى، مصر، مكتبه الحلبي.
- الشافعي، محمد، (١٩٩٠م)، الأم، الطبعة: بدون، بيروت، دار المعرفة.
- ابن أبي شريف، محمد (مخطوط، الرقم التسلسلي: ١١٣١٣٧)، الدرر اللوامع في تحرير شرح جمع الجوامع، الرياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- الشوكاني، محمد، (سنة النشر: بدون)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الطبعة: بدون، بيروت، دار المعرفة.
- ابن أبي شيبة، عبدالله، (١٩٩٧م)، مسند ابن أبي شيبة، الطبعة: الأولى، الرياض، دار الوطن.
- الصنعاني، أبو بكر، (١٤٠٣ هـ)، المصنف، الطبعة: الثانية، الهند، المجلس العلمي.
- طاشْكُبْري زَادَهْ، أحمد، (سنة النشر: بدون)، الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتاب العربي.

- الطبراني، سليمان، (١٩٩٤ م)، المعجم الكبير، الطبعة: الأولى، الرياض، دار الصميعي.
- الطوفي، سليمان، (١٩٨٧ م)، شرح مختصر الروضة، الطبعة: الأولى، الرياض، مؤسسة الرسالة.
- العباسي، عبدالرحيم، (١٩٤٧ م)، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، الطبعة: بدون، بيروت، عالم الكتب.
- ابن عربشاه، إبراهيم، (سنة النشر: بدون)، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- العطار، حسن، (سنة النشر: بدون)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- العقيلي، عبدالله، (١٩٦٤ م)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، الطبعة: الرابعة عشر، مصر، المكتبة التجارية الكبرى.
- العَكري، عبد الحي ابن العماد، (١٩٨٦ م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الطبعة: الأولى، بيروت، دار ابن كثير.
- عوني، حامد، (سنة النشر: بدون)، المنهاج الواضح للبلاغة، الطبعة: بدون، مصر، المكتبة الأزهرية للتراث.
- الغزالي، محمد، (١٩٩٣م)، المستصفى، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الغزالي، محمد، (١٩٩٨ م)، المنخول من تعليقات الأصول، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار الفكر المعاصر.
- الغزّي، تقي الدين، (١٩٨٣ م)، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، الطبعة: الأولى، الرياض، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع.
- الغزي، محمد، (١٩٩٠ م)، ديوان الإسلام، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الغزي، محمد، (١٩٩٧ م)، الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الفتوحي، محمد، (١٩٩٧ م)، شرح الكوكب المنير، الطبعة: الثانية، الرياض، مكتبة العبيكان.

- ابن قاضي شهبة، أبو بكر، (١٤٠٧ هـ)، طبقات الشافعية، الطبعة: الأولى، بيروت، عالم الكتب.
- ابن قَايْماز الذهبي، محمد، (٢٠٠٦م)، سير أعلام النبلاء، الطبعة: بدون، القاهرة، دار الحديث.
- ابن قتيبة الدينوري، عبدالله، (١٣٩٧ هـ)، غريب الحديث، الطبعة: الأولى، بغداد، مطبعة العاني.
- القرطبي، يوسف، (١٩٩٤ م)، جامع بيان العلم وفضله، الطبعة: الأولى، الرياض، دار ابن الجوزي.
- كحالة، عمر، (سنة النشر: بدون)، معجم المؤلفين، الطبعة: بدون، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الكردري، محمد، (١٣٢١ هـ)، مناقب الإمام الأعظم، الطبعة: الأولى، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية.
- اللكنوي، محمد، (سنة النشر: بدون)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، الطبعة: بدون، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي.
- المتخلص بلطفي، عبداللطيف رياض زادة، (١٩٨٣م)، أسماء الكتب، الطبعة: الثالثة، دمشق، دار الفكر.
- مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (سنة النشر: بدون)، المعجم الوسيط، الطبعة: بدون، القاهرة، دار الدعوة.
- المحبي، محمد، (سنة النشر: بدون)، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، الطبعة: بدون، بيروت، دار صادر.
- المحلي، جلال الدين، (سنة النشر: بدون)، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن محمد، بكر، (١٩٨٧ م)، طبقات النسابين، الطبعة: الأولى، الرياض، دار الرشد.
- المرداوي، علاء الدين، (٢٠٠٠م)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، الطبعة: الأولى، الرياض، مكتبة الرشد.
- المرعشي، يوسف، (سنة النشر: بدون)، مصادر الدراسات الإسلامية القسم الثالث (الفقه الحنفي أصولاً وفروعاً)، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن منظور، محمد، (١٤١٤ هـ)، لسان العرب، الطبعة: الثالثة، بيروت، دار صادر.

- النووي، يحيى، (سنة النشر: بدون)، تهذيب الأسماء واللغات، الطبعة: بدون، بيروت، دار الكتب العلمية.
- النيسابوري، عبد الملك، (١٩٨٣ م)، تتمة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية.
- https://www.cgie.org.ir/ar/article/236116.

Rooming the Resources

- The Noble Quran.
- Ibn Athir al-Shaybani, Ali. (1994). "Osad al-Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah." First edition. Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyyah.
- Al-Asbahani, Malik. (Publication year: unknown). "Muwatta Malik bi Riwayat Muhammad bin al-Hasan al-Shaybani." Second edition. Beirut: Al-Maktabah Al 'Ilmiyyah.
- Ibn Amzir Haj, Mohammed. (1983). "Al-Taqreer wa Al-Tahbeer 'ala Tahrir al-Kamal Ibn al-Humam." Second edition. Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyyah.
- Al-Ansari, Zakaria. (Publication year: unknown). "Ghayat Al-Wusool fi Sharh Lub Al-Usul." Edition: unknown. Egypt: Dar Al Kutub Al Arabiyyah Al Kubra.
- Al-Iji, Abdulrahman. (2000). "Sharh Al-'Adad 'ala Muktasar al-Muntaha al-Usuli." First edition. Beirut: Dar Al Kutub Al 'Ilmiyyah.
- Al-Babani, Isma'il. (1951). "Hadiyat al-'Aarifin Asma' al-Mu'allifeen wa Athar al-Musannifeen." Edition: unknown. Istanbul: Wakalet Al-Ma'arif al-Jalila fi Matba'atiha al-Bahiya.
- Al-Bukhari, Abdulaziz. (Publication year: unknown). "Kashf al-Asrar Sharh Usul al-Bazdawi." Edition: unknown. Cairo: Dar Al Kitab Al Islami.
- Al-Bukhari, Muhammad. (1422 AH). "Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtasar min Umur Rasul Allah Salla Allah 'alayh wa Sallam wa Sunanihi wa Ayamih." First edition. Beirut: Dar Touq Al-Najah.
- Al-Baghdadi, Ahmad. (2002). "Tarikh Baghdad." First edition. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami.
- Al-Bayhaqi, Ahmad. (1989). "Al-Sunan al-Sughra." First edition. Pakistan: Jamia Islamiyah.
- Al-Tabrizi, Al-Khatib. (1979). "Sharh al-Qasaid al-Ashar." Third edition. Beirut: Dar Al-Afaq Al-Jadidah.
- Al-Tiftazani, Mas'ud. (1981). "Sharh al-Maqasid fi 'Ilm al-Kalam." Edition: unknown. Pakistan: Dar Al-Ma'arif Al-Nu'maniyah.
- Al-Tiftazani, Mas'ud. (2013). "Al-Matwal Sharh Talkhis Miftah al-'Ulum." Third edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

- Al-Tiftazani, Mas'ud. (Publication year: unknown). "Sharh al-Talweeh 'ala al-Tawdeeh." Edition: unknown. Egypt: Maktabat Sabeeh.

- Al-Tiftazani, Mas'ud. (Publication year: unknown). "Sharh al-Mukhtasar 'ala Talkhis al-Miftah li al-Khatib al-Qazwini fi al-Ma'ani wa al-Bayan wa al-Badee." Edition: unknown. Egypt: Al-Maktabah Al-Mahmoudiyah Al-Tijariyah.

- Al-Jami, Abdulrahman. (2015). "Al-Fawaid al-Diyaiyyah." Edition: unknown. Istanbul: Shifaa Publishing and Printing.

- Al-Jahm, Ali. (1996). "Diwan Ali bin al-Jahm." Third edition. Beirut: Dar Sader.

- Ibn Hajar al-Asqalani, Ahmad. (1415 AH). "Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah." First edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

- Al-Darimi, Abdullah. (2000). "Sunan al-Darimi." First edition. Riyadh: Dar Al-Maghni llnashr wal-Tawzi'.

- Al-Dawudi, Muhammad. (Publication year: unknown). "Tabaqat al-Mufassirin." Edition: unknown. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.

- Al-Razi, Muhammad. (1997). "Al-Mahsool." Third edition. Beirut: Mu'assasat Al-Risalah.

- Al-Zubaidi, Muhammad. (Publication year: unknown). "Taj Al-'Arus min Jawahir al-Qamus." Edition: unknown. Kuwait: Dar Al-Huda lil-Taba'a wal-Nashr.

- Al-Zarkashi, Mohammed. (1994). "Al-Bahr al-Muhit fi Usul al-Fiqh." First edition. Jordan: Dar Al-Kutubi.

- Al-Zurqani, Khayr al-Din. (2002). "Al-A'lam." Fifteenth edition. Beirut: Dar al-Ilm Lil-Malayin.

- Al-Zeilai, Abdullah. (1997). "Nusbu al-Raya li Ahadith al-Hidaya." First edition. Beirut: Mu'assasat al-Rayyan lil-Taba'a wal-Nashr.

- Al-Sabki, Abdulwahhab. (1413 AH). "Tabaqat al-Shafi'iyyah al-Kubra." Second edition. Saudi Arabia: Hajar lil-Taba'a wal-Nashr wal-Tawzi'.

- Al-Sijistani, Sulaiman. (Publication year: unknown). "Sunan Abi Dawud." Edition: unknown. Beirut: Al-Maktabah Al-'Asriyyah.

- Al-Sakhaawi, Mohammed. (Publication year: unknown). "Al-Daw' al-Lami' li Ahl al-Qarn al-Tasi." Edition: unknown. Beirut: Dar Maktabat al-Hayat.

- Al-Suduni, Qasim bin Qatloobgha. (1992). "Taj al-Tarajim." First edition. Damascus: Dar Al-Qalam.

- Al-Suyuti, Abdulrahman. (Publication year: unknown). "Bughyat al-Wa'at fi Tabaqat al-Lughawiyyin wal-Nahwiyyin." Edition: unknown. Lebanon: Al-Maktabah al-'Asriyyah.

- Al-Suyuti, Abdulrahman. (Publication year: unknown). "Nazm al-'Uqyan fi Ayyan al-A'yan." Edition: unknown. Beirut: Al-Maktabah al-'Ilmiyyah.

- Al-Shafi'i, Mohammed. (1940). "Al-Risalah." First edition. Egypt: Maktabat al-Halabi.

- Al-Shafi'i, Mohammed. (1990). "Al-Umm." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Ma'arif.

- Ibn Abi Shareef, Mohammed (manuscript, serial number: 113137). "Al-Durral-Lawami' fi Tahrir Sharh Jam' al-Jawami'." Riyadh: King Faisal Center for Research and Islamic Studies.

- Al-Shawkani, Mohammed. (Publication year: unknown). "Al-Badr al-Tali' fi Mahasin min Ba'd al-Qarn al-Sabi'" Edition: unknown. Beirut: Dar al-Ma'arif.

- Ibn Abi Shaybah, Abdullah. (1997). "Musnad Ibn Abi Shaybah." First edition. Riyadh: Dar al-Watan.

- Al-Sun'ani, Abi Bakr. (1403 AH). "Al-Musannaf." Second edition. India: Al-Majlis al-'Ilmi.

- Tashkubrizadeh, Ahmad. (Publication year: unknown). "Al-Shaqaiq al-Nu'maniyyah fi 'Ulama' al-Dawlah al-Othmaniyyah." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.

- Al-Tabarani, Sulaiman. (1994). "Al-Mu'jam al-Kabeer." First edition. Riyadh: Dar al-Sumay'i.

- Al-Tufi, Sulaiman. (1987). "Sharh Mukhtasar al-Rawdah." First edition. Riyadh: Mu'assasat al-Risalah.

- Al-Abbasi, Abdulrahim. (1947). "Ma'ahid al-Tansee' 'ala Shawahid al-Talkhis." Edition: unknown. Beirut: 'Alam al-Kutub.

- Ibn Arabshah, Ibrahim. (Publication year: unknown). "Al-Atwal Sharh Talkhis Miftah al-'Ulum." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Attar, Hassan. (Publication year: unknown). "Hashiyat al-Attar 'ala Sharh al-Jal al-Mahalli 'ala Jam' al-Jawamia." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Aqeeli, Abdullah. (1964). "Sharh Ibn 'Aqeel 'ala Alfiyyat Ibn Malik." Fourteenth edition. Egypt: Al-Maktabah Al-Tijariyyah Al-Kubra.

- Al-'Aqri, Abdulhay ibn al-'Amad. (1986). "Shatharat al-Dhahab fi Akhbar Man Dhahab." First edition. Beirut: Dar Ibn Kathir.

- Aouni, Hamid. (Publication year: unknown). "Al-Minhaj al-Wadhih Lil-Balaghah." Edition: unknown. Egypt: Al-Maktabah al-Azhariah lil-Turath.

- Al-Ghazali, Mohammed. (1993). "Al-Mustasfa." First edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Ghazali, Mohammed. (1998). "Al-Munakhul Min Ta'liqat al-Usul." Third edition. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asir.

- Al-Ghazzi, Taqi al-Din. (1983). "Al-Taqaqat al-Suniyyah fi Tarajim al-Hanafiyyah." First edition. Riyadh: Dar al-Rifa'i lil-Nashr wal-Tiba'ah wal-Tawzi'.

- Al-Ghazali, Mohammed. (1990). "Diwan al-Islam." First edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Ghazali, Mohammed. (1997). "Al-Kawakib al-Sa'irah bi A'yan al-Mi'ah al-'Asharah." First edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Futuhi, Mohammed. (1997). "Sharh al-Kawkab al-Muneer." Second edition. Riyadh: Maktabat al-'Ubaykan.

- Ibn Qadi Shuhbah, Abu Bakr. (1407 AH). "Tabaqat al-Shafi'iyyah." First edition. Beirut: 'Alam al-Kutub.

- Ibn Qayyimaz al-Dhahabi, Mohammed. (2006). "Siyar A'lam al-Nubala." Edition: unknown. Cairo: Dar al-Hadith.

- Ibn Qutaybah al-Dinuri, Abdullah. (1397 AH). "Ghareeb al-Hadeeth." First edition. Baghdad: Matba'at al-'Ani.

- Al-Qurtubi, Yusuf. (1994). "Jami Bayan al-'Ilm wa Fadlihi." First edition. Riyadh: Dar Ibn al-Jawzi.

- Kahalah, Omar. (Publication year: unknown). "Mu'jam al-Mu'allifin." Edition: unknown. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.

- Al-Kardari, Mohammed. (1321 AH). "Manaqib al-Imam al-A'zam." First edition. India: Matba'ah Majlis Da'irah al-Ma'arif al-Nizamiyyah.

- Al-Laknawi, Mohammed. (Publication year: unknown). "Al-Fawa'id al-Bahiyyah fi Tarajim al-Hanafiyyah." Edition: unknown. Cairo: Dar al-Kitab al-Islami.

- Al-Mutakhallissi Bilatif, Abdul-Latif Riyazadah. (1983). "Asma al-Kutub." Third edition. Damascus: Dar al-Fikr.

- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah bi al-Qahira. (Publication year: unknown). "Al-Mu'jam al-Wasit." Edition: unknown. Cairo: Dar al-Da'wah.

- Al-Mahbi, Mohammed. (Publication year: unknown). "Khalasat al-Athar fi A'yan al-Qarn al-Hadith." Edition: unknown. Beirut: Dar Sader.

- Al-Mahalli, Jalal al-Din. (Publication year: unknown). "Sharh al-Jal al-Mahalli 'ala Jam' al-Jawamia." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Ibn Muhammad, Bakr. (1987). "Tabaqat al-Nasabin." First edition. Riyadh: Dar al-Rashad.

- Al-Mardawi, Alaa al-Din. (2000). "Al-Tahbir Sharh al-Tahrir fi Usul al-Fiqh." First edition. Riyadh: Maktabat al-Rashad.

- Al-Mura'shi, Yusuf. (Publication year: unknown). "Masadir al-Dirasat al-Islamiyyah al-Qism al-Thalith (Al-Fiqh al-Hanafi Usulan wa Furu'an)." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Ibn Manzur, Muhammad. (1414 AH). "Lisan al-Arab." Third edition. Beirut: Dar Sader.

- Al-Nawawi, Yahya. (Publication year: unknown). "Tahdhib al-Asma' wal-Lughat." Edition: unknown. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Al-Nisaburi, Abdul-Malik. (1983). "Tatimmat Yatima al-Dahr fi Mahasin Ahl al-'Asr." First edition. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- https://www.cgie.org.ir/ar/article/236116

Alshathra Al-Latifa (the Nice Fragment), Explaining a sentence of the Virtues of Imam Abu Hanifa, May Allah have Mercy on Him, Title "Exposing Confusion in Opinion and Measurement" Ahmed bin Muhammad Al-Ghunaimi, May God have Mercy on him, who died in the Year 1044 AH: Study and Investigation

Maha Abdel Qader Ali Al-Shater

Assistant Professor, Department of Sharia and Islamic Studies, Faculty of Arts and Human Sciences, King Abdulaziz University, KSA

Abstract. Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon the Last of the Prophets and Messengers. To proceed: This research is an investigation and study of a treatise entitled: Al-Shathra Al-Latifah in explaining a sentence of the virtues of Imam Abi Hanifa, may Allah have mercy on him, called Exposing the Confusion in Opinion and Measurement. It was written by Ahmed bin Muhammad Al-Ghunaimi, may Allah have mercy on him, who died in the year 1044 AH. Its author wrote it as an explanation of a phrase that came in the book: Manaqib of the Greatest Imam, by Muhammad bin Muhammad bin Shihab Al-Kurdari, who is known as Al-Bazzazi.It is a phrase in which he mentioned the opinion of Imam Abu Hanifa, may Allah have mercy on him, regarding opinion and measurement. The research contained an introduction and two parts. The first section was: Introducing Imam Al-Kardari and his book, and introducing Imam Al-Ghunaimi and his message. The second section: contains the verified text. The method used in the investigation was based on an attempt to extract the text from its manuscript copy, as correct as possible, free from typography and distortion, and to write it according to the well-known rules of spelling. And the service of the verified text by attributing the verses, hadiths, and sayings contained therein to their contexts, and commenting on what needs to be commented on.

*Keywords***:** Opinion, analogy, confusion, Abu Hanifa, Manaqib, Al-Ghunaimi, Al-Kardari.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ١١٣ - ١٥١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.4

العناية بأبناء الشهداء في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته المعاصرة المملكة العربية السعودية نموذجًا

عبد العزيز بن أحمد العليوي

أستاذ الفقه المقارن، جامعة المجمعة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. أبرز البحث عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء، وبين المقصود باليتيم، والشهيد، ولأجر المترتب على الشهادة في سبيل الله، وأبرز مظاهر تكريم أبناء الشهداء في ضوء الشريعة الإسلامية، وعناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء نفسيًا ومعنويًا، واجتماعيًا، وماديًا، ثم عرج على التطبيقات المعاصرة في المملكة العربية السعودية. وقد كان منهج البحث استقرائيا. وأما أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث فهي: أن الشريعة اهتمت بأبناء الشهداء وأسرهم قبل الشهادة وبعدها، أن الشريعة الإسلامية قدمت الدعم النفسي والمعنوي لأبناء الشهداء، وأن الشريعة الإسلامية اعتنت بأبناء الشهداء اجتماعيًا فحرصت على العناية بزواجهم والمشاركة في أفراحهم وأحزانهم، أن المملكة العربية السعودية ضربت أروع الأمثلة في العناية بأبناء الشهداء. وكانت أبرز التوصيات، تثقيف المجتمع من خلال وسائل الإعلام والمساجد بضرورة الاهتمام بأبناء الشهداء وأسرهم، ووضع موضوعات في المقررات الدراسية تبين أهمية ما يقدمه الشهداء، وما ينبغي تجاه أبناء الشهداء وأسرهم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فلا شك أن العناية بأبناء الشهداء –وبخاصة الصغار منهم– الذين بذلوا أرواحهم في سبيل الله؛ للدفاع عن أوطانهم واجب شرعي وأخلاقي، فهو نوع من رد الجميل لهؤلاء الذين ضحوا بأرواحهم؛ ليعيش

الناس في عز وكرامة وأمان؛ لذا فإن الشريعة الإسلامية كفلت لهم حقوقهم، وهذه الحقوق تبدأ من تقديم العزاء لهم، والمواساة، ثم تقديم العناية المادية لهم، وتقديم ما يحتاجونه، من مسكن، وعلاج، وطعام، وتسديد ديون، وقد كانت بلادنا: المملكة العربية السعودية مضرب المثل في الاهتمام بتلك الفئة، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث.

مشكلة البحث، وأسئلته

في ظل الاهتمام بأبناء الشهداء، تظهر الحاجة إلى إبراز حقوقهم المادية والمعنوية، وتبرز مشكلة البحث من خلال هذه الأسئلة:

- ما المقصود باليتيم؟
- ما المقصود بالشهيد؟
- ما الأجر المترتب على الشهادة في سبيل الله؟
- ما مظاهر تكريم أبناء الشهداء في ضوء الشريعة الإسلامية؟
- كيف كانت عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء نفسيًا ومعنويًا؟
- كيف كانت عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء اجتماعيًا؟
- كيف كانت عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء ماديًا؟
- كيف طبقت المملكة العربية السعودية هذه النماذج؟

أهداف البحث

- بيان المقصود باليتيم.
- بيان المقصود بالشهيد.
- بيان الأجر المترتب على الشهادة في سبيل الله.
- بيان مظاهر تكريم أبناء الشهداء في ضوء الشريعة الإسلامية.
- بيان عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء نفسيًا ومعنويًا.
- بيان عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء اجتماعيًا.

- إبراز عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء ماديًا.
- معرفة التطبيقات المعاصرة في المملكة العربية السعودية.

منهج البحث

منهج استقرائي، وصفي، تحليلي، من خلال استقراء النصوص التي تتحدث عن الإحسان إلى أبناء الشهداء، وتوفير احتياجاتهم، وتحليل النصوص التي كتبت عن مكانة الشهداء في الشريعة الإسلامية.

خطة البحث

اشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وفيها أهمية البحث، ومشكلته، وأسئلته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

التمهيد: في بيان المصطلحات الواردة في البحث، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف اليتيم لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الشهيد لغة واصطلاحًا.

المبحث الأول: مظاهر تكريم أبناء الشهداء في ضوء الشريعة الإسلامية.

المبحث الثاني: عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء نفسيًا ومعنويًا.

المبحث الثالث: عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء اجتماعيًا.

المبحث الرابع: عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء ماديًا.

المبحث الخامس: التطبيقات المعاصرة في المملكة العربية السعودية.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

التمهيد

في بيان المصطلحات الواردة في البحث، وفيه مطلبان

قبل الدخول في تفصيلات الموضوع، وبيان عناية الشريعة بأبناء الشهداء، أرى من الأهمية أن أعرج على التعريف ببعض المصطلحات التي يكثر ورودها في البحث، وهي اليتيم، والشهيد.

لذا سينتظم هذا التمهيد في مطلبين أولهما في بيان معنى اليتيم لغة واصطلاحاً، والثاني في بيان معنى الشهيد لغة واصطلاحاً.

المطلب الأول: تعريف اليتيم لغة واصطلاحًا، وفيه فرعان

الفرع الأول: اليتيم لغةً

يطلق على عدة معان منها:

(١) الغفلة، فاليَتَم: الغَفْلة، ومنه اليتيم، كأنه أُغْفِل فضاعَ[١]، ولذلك كان اليتيم محلَّ العطف والرحمة.

(٢) الانفراد، وأصلُ اليُتْم – بالضم والفتح – الانفِرادُ [٢]، واليتم: فقدان الأب حين الحاجة، وفي البهائم: فقدان الأم[٣].

(٣) الضعيف، يُقَال: يَتِمَ –كضَرَبَ وعَلِمَ – الرجل: إذا ضَعُف[٤].

الفرع الثاني: اليتيم اصطلاحًا

اليتيم عند الفقهاء هو :مَن فقَد أباه ما لم يبلغ الحُلُم، فإذا بلَغ الحُلُم زال عنه اليُتم[٥]؛ قال النبي ﷺ: (لا يُتْمَ بعدَ احتلامٍ)[٦].

"قال ابن رسلان: "إذا بلغ اليتيم أو اليتيمة زمن البلوغ الذي يحتَلِم غالب الناس، زال عنهما اسم اليتيم حقيقةً، وجرى عليهما حكم البالغين، سواء احتَلَما أو لم يحتلِمَا"[٧].

---

(١) المخصص، لابن سيدة، (٤/ ٢٠٧).

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري، (٢٩/٥).

(٣) وذلك لأن الكفالة في الإنسان مَنُوطةٌ بالأب، فكان فاقِد الأب يتيمًا دون مَن فقَد أمَّه، وعلى العكس في البهائم، فإن الكفالة مَنُوطة بالأم؛ لذلك كان مَن فقَد أمَّه يتيمًا.

(٤) تاج العروس؛ للزبيدي (٧٩٤٥/١).

(٥) النهاية في غريب الحديث ابن الأثير، (٢٩١/٥)، والقاموس الفقهي، أبو جيب، (ص٣٩٢).

(٦) أخرجه داود، كتاب الوصايا، باب مَا جَاءَ مَتَى يَنْقَطِعُ الْيُتْمُ، (٣/ ٧٤) رقم (٢٨٧٥)، وسعيد بن منصور في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء فيمن طلق قبل أن يملك، (١/ ٢٩١) رقم (١٠٣٠)، وقال الألباني: (صحيح) انظر حديث رقم: ٧٦٠٩ في صحيح الجامع.

(٧) عون المعبود، العظيم آبادي، (٨ / ٥٤).

حالات اليتيم

لليتيم حالتان:

١- أن يموتَ أبوه ويترك له مالاً، فتتكفَّل به أمُّه وترعاه أو جدُّه أو عمُّه أو أحد من أقاربه، فيحفظ له ماله، ويُحسِن استثماره، وهو في هذه الحال لا يكون محلاً للصَّدَقَة، ولكن يكون محلاً للرعاية وحسن التربية والتوجيه.

٢- أن يموت أبوه ولَم يترك له من المال شيئًا، وهذا تُنفِق عليه أمُّه أو أقاربه بالحسنى، فإن لم يكن له مَن يَكفُله، تولَّى أحد المحسنين – أو أكثر – أمْرَه، إمَّا بمباشرة الكفالة، أو بإعطاء المال لإحدى الجمعيات الخيرية الموثوقة؛ لتَنُوب عنه في ذلك.

المطلب الثاني: تعريف الشهيد لغة واصطلاحاً، وفيه فرعان

الفرع الأول: تعريف الشهيد لغة

"شهد": الشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام. تقول: شَهِدَ، أو شَهُدَ، وشَهِده شُهودًا فهو شاهد. والشهيد: الشاهد، والأمين في شهادة، والذي لا يغيب عن علمه شيء، والقتيل في سبيل الله، فهو فَعيل بمعنى فَاعل ومعنى مَفعول على اختلاف التأويل، والجمع شهداء، والاسم الشهادة.[٨]

الفرع الثاني: تعريف الشهيد اصطلاحاً

أورد الفقهاء تعريفات مختلفة للشهيد بحسب رأيهم في بعض المسائل المتعلقة به كالغسل والصلاة عليه، ولعل أحسنها وأشملها تعريف ابن عابدين قال: «هو كل مكلف، مسلم، طاهر، قتل ظلمًا، بجارحة، ولم يجب بنفس القتل مال، ولم يرتث[٩]»[١٠]، «وكذا لو قتله باغ أو حربي أو قاطع طريق ولو تسببًا أو بغير آلة جارحة»[١١].

---

(٨) انظر: معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، (٢٢١/٣)، المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، (ص٢٦٩)، ولسان العرب، ابن منظور، (٢٣٥٠/٤)، والقاموس المحيط، الفيروزآبادي، (ص٣٧٢).

(٩) المرتث هو من أصيب في المعركة أو غيرها ولم يجهز عليه في مصرعه ثم مات بعد ذلك متأثرًا بجراحته.

(١٠) حاشية ابن عابدين، (٢٤٧/٢).

(١١) المصدر السابق نفسه ٢٤٧/٢.

وسمي الشهيد شهيداً؛ لأن ملائكة الرحمة تشهده، أو لأن الله تعالى وملائكته شهود له بالجنة، أو لأنه ممن يُسْتَشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، أو لسقوطه على الشاهدة، أي: الأرض، أو لأنه حي عند ربه حاضر، أو لأنه يَشْهد ما أعد الله له تعالى من النعيم، وقيل غير ذلك(١٢)، والشهيد الذي يستحق الفضائل السابقة ونحوها في الدرجة الأولى هو شهيد المعركة مع العدو، ويرجى لمن قتل مدافعًا عن دينه ووطنه الشهادة في سبيل الله لقوله صلى الله عليه وسلم: ﷺ: "من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد"(١٣).

المبحث الأول

مظاهر تكريم أبناء الشهداء في ضوء الشريعة الإسلامية

إن الشهداء بذلوا أرواحهم في سبيل الله – عز وجل؛ لحماية البلاد والعباد من أهل الزيغ، والفساد قدّموا أرواحهم ليدوم – بإذن الله – الأمن والأمان في وطننا، وهي نعمة عظيمة من أعظم النعم التي أنعم الله بها – عز وجل – علينا، وهؤلاء الذين استشهدوا كانوا سبباً بعد الله – تبارك وتعالى – في دوام حفظ الأمن، فكم منعوا من المجرمين والمفسدين وأفشلوا مخططاتهم وخياناتهم.

وقد نال هؤلاء الأبطال شرفاً عظيمًا ألا وهو نيل الشهادة في سبيل الله – عز وجل – وما أعظمها من شرف؛ لما لها عند الله – سبحانه وتعالى – من الأجر والمثوبة، يقول الله – تبارك وتعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أحياء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِين﴾ [آل عمران].

---

(١٢) انظر: التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، ت٦٧١هـ، ص١٦١، ولسان العرب، ج٤ص٢٣٥٠.

(١٣) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب من قتل دون ماله، رقم ٢٤٨٠. ومسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم، رقم ١٤١.

وعن أنس بن مالك – رضي الله عنه – عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَا مِنْ أحد يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إلى الدُّنْيَا، وَأَنَّ لَهُ مَا عَلَى الأرض مِنْ شَيْءٍ غَيْرُ الشَّهِيدِ؛ فَإِنَّهُ يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ"(١٤).

ومن أبرز القواعد والضوابط التي وضعها القرآن الكريم في هذا الشأن:

١– نهى الأمةَ عن إشعار أبناء الشهداء بفقدان شهدائهم ولو بمجرد القول، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ اللّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاء وَلَكِن لاَّ تَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٥٤].

٢– تعزية الله تبارك وتعالى لأبناء الشهداء، وتبشيرهم بما يلقاه شهداؤهم عنده من رزق وفضل وفرح ونعيم، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩–١٧١].

٣– تثبيت يقين ذوي الشهداء بالتأكيد على أن قتل ذويهم في سبيل الله لم ينقص من أعمارهم شيئًا، ولم يُعَجِّل بموتهم كما يزعم المنافقون والمرجفون والمضلّون ليثيروا مشاعرَهم، ويُبَلْبِلُوا أفكارهم، ويُزَعْزِعُوا قناعتَهم بالقيم بالمبادئ التي بذل الشهداء أرواحهم فداءً لها.

٤– حثُّ المسلمين على رعاية أسر الشهداء وكفالتهم.

أما مظاهر تكريم أبناء الشهداء وأسرهم في السنة النبويّة فمنها:

١– إخباره صلى الله عليه وسلم بما أعدّه الله لهم من أجر وفضل، كما تمت الإشارة إليه.

٢– الفخرُ بهم وإظهار عظم ما قدّموه من أرواحهم ودمائهم، إعلاءً لكلمة الله، ودفاعًا عن دينهم وعقيدتهم، ووطنهم.

٣– قيامه ﷺ بتفقّد الشهداء بعد انتهاء المعارك، وإشرافه عليهم ودفنهم بنفسه.

٤– سداده لديون الشهداء، حتى لا تحول دون دخولهم الجنة، وحتى لا تكون عبئًا على ورثتهم.

٥– حرصه ﷺ على أن يجعل للشهداء حضورًا دائماً في وجدان الأمة، حتى لا يغيبوا عن ذاكرتها، وحتى يعلموا قدرهم عند الله.

---

(١٤) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب تمني المجاهد أن يرجع إلى الدنيا، رقم ٢٨١٧، ورواه مسلم، كتاب الإمارة، باب فضل الشهادة في سبيل الله، رقم ١٨٧٧.

ومن مظاهر تكريم الرسول ﷺ لأبناء الشهداء:

١- بشارة الرسول ﷺ لذوي الشهداء بما يلقاه شهداؤهم من تكريم عند الله.

٢- تعزيته ﷺ لأسر الشهداء فور انتهاء المعارك؛ للتخفيف عنهم.

٣- حثّ الأمة على العناية بأسر الشهداء ورعايتها وصيانة أعراض نسائهم، والمحافظة على أبنائهم، وعدم التساهل في أداء ما يحتجون إليه.

٤- زيارته ﷺ لأسر الشهداء وتفقّد أحوالهم، وإظهار المودة والرحمة لأبنائهم، خصوصاً إذا كانوا صغارًا.

ويذكر أن تكريم الأمة للشهداء وأبنائهم بعد عصر النبوة يكمن في:

(١) المواظبة على زيارة الشهداء في قبورهم، والدعاء لهم، وتذكّر فضلهم، وتقدير تضحيتهم.

(٢) المواظبة على تكريم أبناء الشهداء، وتذكير الأمّة بما قدّم شهداء هذه الأسر من تضحية للأمة بأسرها.

(٣) استمرار تكريم الشهداء وأسرهم من السنن التي حافظت عليها الأمة عبر تاريخها الطويل وصولاً إلى العصر الحديث[١٥].

كما ستتم الإشارة في المبحث الخامس من هذا البحث.

المبحث الثاني

عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء نفسيًا ومعنويًا

لا تخفى دعوة الإسلام للتكافل والتعاضد وحسن التعامل بين الأفراد ، فقد تظافرت نصوص الشريعة ومقاصدها على الحث على التكافل والتراحم ورعاية أحوال اليتامى والأرامل والفقراء والمساكين، والقيام بحقوق المسلمين كافة، تراحماً بينهم ومودة وألفة، ومن هذا التراحم: العناية بابن الشهيد عناية معنوية وعناية مادية، هذا الشهيد الذي قدم نفسه تضحية لدين الله تعالى، فأكرمه الله تعالى بالاصطفاء والاختيار، وأقل ما يقدم الناس خلفاً له، إكرام أهله ورعايتهم والعناية بهم، وأسوق هنا بعض نصوص القرآن والسنة التي يؤخذ منها، العناية النفسية بولد الشهيد؛ لنخلص إلى أن هذه العناية، وهذا النوع من التكافل مطلوب شرعاً، وأنه من مقاصد الإسلام.

---

١٥) ينظر: الشهادة والشهداء في الإسلام، يوسف خطاب، ص ٢٦٧ – ٢٩٩)، بتصرف يسير.

١. (وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) قال ابن العربي في تفسيرها[١٦]: (في الإحسان ثلاثة أقوال: الأول: أحسنوا الظن بالله؛ قاله عكرمة. الثاني: في أداء الفرائض، قاله الضحاك. الثالث: أحسنوا إلى من ليس عنده شيء. قال القاضي: الإحسان مأخوذ من الحسن، وهو كل ما مدح فاعله، وليس الحسن صفة للشيء؛ وإنما الحسن خبر من الله تعالى عنه بمدح فاعله، وقد أصل النبي ﷺ هذا المعنى حين سأله جبريل فقال: «ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[١٧].أ.هـ

وأرى: أن من مقتضيات الإحسان جبر خاطر اليتيم – ابن الشهيد – بما يعود على وضعه النفسي بالخير، ويقوي فيه الجانب المعنوي، بكريم القول، وجيد اللفظ، وحسن التعامل، وتذكيره بتضحيات والده، وأنه قدم نفسه شهيداً لله تعالى؛ حفاظاً على دينه ووطنه، وأن هذه الشهادة اصفاء واختيار، وأن والده تأسى بالسلف الصالح من صحابة رسول الله ﷺ ومن التابعين ومن عظماء المسلمين.

وإن من شأن هذا النوع من الدعم النفسي أن يبعث في نفس ولد الشهيد حب والده وحب العمل الذي قام فيه ولأجله، ويقويه ويعينه على الصبر والثبات وتجاوز الأمر، ويعظم في نفسه تقدير ذلك الموقف، وهذا معنى عميق من شأنه أن يحافظ على استدامة الجهاد، ويعزز في نفوس الأجيال موقع الشهادة ومكانتها ويغرس فيهم حب الخير والتضحية أسوة بهذا الشهيد.

فتبين بذلك أن الإحسان بصفة عامة إذا كان أحد مقاصد الشريعة ومراميها السامية، فإن الإحسان إلى ولد الشهيد يتصدر مرتبة سامية في القصد إلى الإحسان، ومن المعلوم أن مما يكشف عن قصد الشريعة: الأمر بالفعل والحث عليه والدعوة إليه، كما قرره علماء الأصول[١٨]

٢. قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى: ٩]، قال القرطبي: (أي لا تسلط عليه بالظلم، ادفع إليه حقه، واذكر يتمك ... ودلت الآية على اللطف باليتيم، وبره والإحسان إليه؛ حتى قال قتادة: كن لليتيم كالأب الرحيم)[١٩].

---

(١٦) أحكام القرآن لابن العربي، ١٦٧/١.

(١٧) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، (١/ ٢٧) رقم (٥٠).

(١٨) ينظر: الموافقات، (٣٧٤/٣).

(١٩) الجامع لأحكام القرآن، (١٠٠/٢٠).

وولد الشهيد داخل في هذا الأمر من باب أولى؛ لمكان أنه يتيم، ولأنه يتيم لشهيد، ومعلوم عظمة الشهيد ولزوم إكرامه.

وهذا النهي يعم كافة أشكال القهر من الاحتقار والظلم والتسلط بكل ما يؤذي[٢٠]، وهو ينزع ويخلي كل أشكال التعامل السيء مع اليتيم، وبالتالي يهيء للتعامل بنقيض تلك الأخلاق، وهو التعامل الحسن، ومن المقصود شرعاً بهذه التوجيهات تهيئة اليتيم نفسياً، وعدم عزله عن مجتمعه وعدم إشعاره بفقد والده، أو من يتصدى للدفاع عنه، وقد جاء في الحديث إجابة للسؤال عما يضرب منه اليتيم فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: قلت يا رسول الله، مما أضرب عليه يتيمي؟ فقال: مما كنت ضارباً منه ولدك غير واق مالك بماله، ولا متأثل من ماله مالاً)[٢١]، وهذا يدل على التناهي في منع قهر اليتيم بما يكسر نفسه؛ إذ إن الإنسان لا يرضى لولده الشر، بل يطلب له حسن الأمر وجيده، ويلزم من ذلك انخراط اليتيم في سلك الحياة كما ينخرط أبناء غيرهم: إعماراً للأرض بما أمر الله، وقياماً بالأمانة على وجه أكمل.

٣. قول الرسول ﷺ: (الكلمة الطيبة صدقة)[٢٢] مما جاء في تفسير الكلمة الطيبة ما ذكره الكرماني: "هي ما يطيب به القلب أو يدل على الحق ونحو ذلك"[٢٣] وقال ابن بطال: "الكلام الطيب مندوب إليه، من جليل أفعال البر؛ لأن النبي ﷺ جعله كالصدقة بالمال، ووجه تشبيهه ﷺ الكلمة الطيبة بالصدقة بالمال :هو أن الصدقة بالمال تحيا بها نفس المتصدق عليه ويفرح بها، والكلمة الطيبة يفرح بها المؤمن ويحسن موقعها من قلبه فاشتبها من هذه الجهة، ألا ترى أنها تذهب الشحناء وتجلى السخيمة –البغضاء– كما قال تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) [فصلت: ٣٤] والدفع بالتي هي أحسن قد يكون بالقول كما يكون بالفعل"[٢٤].

---

(٢٠) ينظر: تفسير البحر المحيط،٨٠٢/٤.

(٢١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الرضاع، ذكر الإخبار عما يجب على والي اليتيم التسوية بين من في حجره من الأيتام، وبين ولده في النفقة عليهم، (١٠/ ٥٤) رقم (٤٢٤٤)، والطبراني المعجم الصغير، (١/ ١٥٧) رقم (٢٤٤) وقد حسنه الألباني، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان (٦/ ٣٠٤).

(٢٢) أخرجه أحمد في المسند، (١٣/ ٥١٢) رقم (٨١٨٣)، وأخرجه البخاري تعليقاً في باب طيب الكلام، (٢٢٤١/٥)، وقال الشيخ شعيب: صحيح.

(٢٣) الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري،٤٤/٢٣.

(٢٤) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٢٢٥/٩).

٤. قول الرسول ﷺ (من أفضل العمل إدخال السرور على المؤمن)[٢٥] وإذا كان هذا للمؤمن العادي، فاليتيم من باب أولى، وأولى الأيتام من كان أبوه شهيداً، ولعله يلحظ في ذلك التوجيه، قيمة السرور وما يعكسه في النفس من طمأنينة ، وسلامة وقوة استعداد وتهيئة حسنة ، ونزع بوائق الشر منها بما يجعلها مستعدة للخير متفاعلة مع المجتمع فاعلة فيه.

ولقد برزت رحمة رسول الله ﷺ في التعامل مع أبناء الشهداء، قبل الشهادة وأثناء الشهادة، والأكثر بعدها.

أما اهتمامه ﷺ بأسر الشهداء قبل الشهادة، فلأنه كان يحرص على أن يؤمن ذراري المقاتلين وصبيانهم ونساءهم قبل الغزو وقبل السير للقتال حيث مظنة الشهادة، فيوفر لهم المكان والمأوى الآمن الذي لا تطوله سهام الأعداء ولا رماحهم، وفى ذلك ما فيه من راحة الضمير وهدوء البال واستقرار النفس لدى المقاتلين، فيقبلون بعد ذلك على القتال ولا همّ يؤرقهم ولا شيء يقلقهم لأنهم يدركون أن من ورائهم قائدا يقدر دورهم ويهتم بمن وراءهم أكثر من اهتمامهم بأنفسهم، وهذا ما حدث يوم الأحزاب، فقبل أن يخرج إلى الخندق إذا به ﷺ يأمر بوضع ذراري المقاتلين ونسائهم في حصن بني حارثة، ليكونوا في مأمن من خطر الأعداء، فإذا استشهد من هؤلاء المقاتلين أحد تفقده رسول الله ﷺ بنفسه، تقديرًا له ومواساة لأسرته وأهله وتطييبًا لخاطرهم.

وقد حدث ذلك في مواطن كثيرة، منها ما حدث يوم أحد، حيث تفقد رسول الله الشهداء على أرض المعركة، وكان فيهم حمزة بن عبدالمطلب ومصعب بن عمير وسعد بن الربيع وحنظلة بن أبي عامر، وغيرهم، ولم يكن من رسول الله ﷺ إلا أن أشرف بنفسه عليهم، وقام بدفنهم والدعاء لهم.

وأما بعد الشهادة فإن كل معاني الإنسانية لتتقاصر أمام ما كان يفعله رسول الله ﷺ بأسر الشهداء، حيث ضرب رسول الله المثل الأعلى في رعايتهم والاهتمام بهم، ليشعر أبناء الشهيد بأنهم ليسوا أيتاما، وأن أباهم هو الذي منح العزة والكرامة للوطن والمواطنين، فيحاول أن يجعل رسول الله ﷺ من رجالات المجتمع آباء لأبناء الشهيد، ومن شباب المجتمع إخوانا له وأخوات، وقد فعل ذلك رسول الله ﷺ بنفسه مع أسرة الشهيد عبيدة بن الحارث، الذي استشهد في بدر[٢٦]، وكان أحد الثلاثة الذين اختارهم رسول الله ﷺ لمبارزة

---

(٢٥) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (٣/ ٨٣) رقم (٢٧٣١)، وفي المعجم الأوسط، (٨/ ٤٥) رقم (٧٩١١)، وقال الهيثمي: "رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وفيه جهم بن عثمان وهو ضعيف"، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ ١٩٣).

(٢٦) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، (٤/ ١٤٥٨) رقم (٣٧٤٧)، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣/ ٢٠٨) رقم (٤٨٦٣).

المشركين حين قالوا له: يا محمد أخرج إلينا أكفاءنا، فقال النبي ﷺ قم يا عبيدة بن الحارث، وقم يا حمزة، وقم يا علي، فيبارز عبيدة وكان أسن القوم عتبة بن ربيعة، ويبارز حمزة شيبة، ويبارز علي الوليد، فأما حمزة وعلي، فلم يمهل كل منهما صاحبه، وأما عبيدة وعتبة، فقد جرح كل منهما الآخر، فكر حمزة وعلي بأسيافهما على عتبة فقتلوه، وحملوا عبيدة إلى رسول الله ﷺ فافترش له رسول الله ﷺ قدمه، ثم قال: يا رسول الله لو رآني أبو طالب لعلم أنى أحق بقوله:

ونسلمه حتى نصرع دونه ونذهل عن أبنائنا والحلائل

ثم أسلم الروح إلى بارئها[٢٧]، لكنه إن ذهل بالقتال عن حليلته وأبنائه، فإن رسول الله ﷺ لم يذهل عنهم، وكان من أعظم الوفاء لهذا البطل أن يضم الرسول أسرته إلى البيت النبوي، ليتحمل رسول الله عنهم كل شيء، ويتكفل لهم رسول الله ﷺ بكل شيء، فيتزوج رسول الله ﷺ زوجته بعد انقضاء عدتها، ويشرفها بلقب «أم المؤمنين»، وكانت من قبل تسمى «أم المساكين» زينب بنت خزيمة[٢٨]، ويرعى رسول الله ولدها، لكنها لم تلبث عند رسول الله ﷺ إلا أشهرًا معدودة حتى ماتت، لكن مرورها ببيت رسول الله ﷺ وإن كان سريعا، إلا أنه كان دليلا على سعة رحمته وشمول شفقته وعطفه على أسر الشهداء وذويهم وإنسانيته معهم.

المبحث الثالث

عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء اجتماعيًا

تظهر عناية الشريعة بأبناء الشهداء اجتماعياً من خلال العناية باليتيم عموماً، ولزوم القيام بأمره، محافظة على نفسيته ووضعه الاجتماعي، ويعزز تلك العناية جملة أوامر بنصوص الشريعة، وجملة تدابير فقهية تقصد إلى هذا المعنى، ولنقف على شيء من هذه النصوص والتدابير:

١. قول الله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ ۚ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠،] مع أن بعض المفسرين قد قصر المخالطة والأخوة لليتيم في المال إلا أن اللفظ عام، فتشمل مخالطة اليتيم بجعله أحد أبناء الوصي، يعامله كما يعامل أبناءه، وهذه قمة العناية الاجتماعية بأن يشعر اليتيم أن أباه موجود في

(٢٧) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣/ ٢٠٨) رقم (٤٨٦٣)، مغازي الواقدي (١/ ٧٠)، سيرة ابن هشام (١/ ٢٧٥).
(٢٨) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤/ ٣٦) رقم (٦٨٠٥)، السنن الكبرى للبيهقي، (٧/ ٧٠) رقم(١٣٨٠٥).

شخص الوصي، والمقصود من هذا الشعور الاجتماعي: الرفق باليتيم، وعدم تركه وحيدًا، وإلى هذا المعنى أشار الإمام ابن العربي[٢٩].

وقال ابن بطال: "أباحت هذه الآية مخالطتهم ومشاركتهم بغير ظلم لهم"[٣٠]

وأخرج أبو داود عن ابن عباس قال: "لما أنزل الله عز وجل ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢ والإسراء: ٣٢] و ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]- انطلق مَن كان عنده يتيمٌ فَعزلَ طعامَه من طعامِه وشرابَه من شرابِه، فجعل يَفْضُلُ من طعامِه فيُحْبَسُ له حتى يأكلَه أو يفسُد، فاشتدَّ ذلك عليهم، فذكروا ذلك لرسولِ الله – صلَّى الله عليه وسلم –، فأنزلَ اللهُ عز وجل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٠] فخلَطُوا طعامَهم بطعامِه وشرابَهم بشرابِه"[٣١] وهذا الصنيع من الصحابة امتثال اجتماعي كبير وراقي، بحيث يعدون اليتيم واحداً من أفراد الأسرة ، ومكونيها ، فهم إخوانكم، والإخوان يعين بعضهم بعضاً[٣٢]، ويدخل ابن الشهيد في ذلك الأمر، كما تقدمت الإشارة من باب أولى.

٢. قول الله تعالى: (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۖ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۚ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا) [النساء: ١٢٧].

قال أبو حيان: "هو خطاب للأئمة في أن ينظروا لهم، ويستوفوا لهم حقوقهم، ولا يخلوا أحداً يهتضمهم"[٣٣].

هذا الأمر من القيام بالقسط لليتامى، أمر للمجتمع كله بالتزام القسط في كل شؤون اليتامى وأوضاعهم، بحيث لا يفتقد اليتيم شيئاً من وضعه الاجتماعي، ويحس بقرب المجتمع منه، وتفاعله معه، وكما سلف،

---

(٢٩) ينظر: أحكام القرآن ،٢١٥/١.

(٣٠) شرح صحيح البخاري،١٥/٧.

(٣١) أخرجه أبو داود، كتاب الوصايا، باب مخالطةِ اليتيم في الطعام، (٤/ ٤٩٣) رقم(٢٨٧١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٢/ ١١٣) رقم(٢٤٩٩)، وصححه الحاكم والذهبي.

(٣٢) ينظر: البيان والتحصيل، ابن رشد،٥٩٥/١٧.

(٣٣) البحر المحيط،٣٧٨/٣.

فإن ابن الشهيد داخل في هذا الأمر من باب أولى، والمقصود من هذه التوجيهات أن يلمس هذا اليتيم دور المجتمع ويحسه ويشعر أنه منه، وأنه أحد أفراده المهمين؛ فيقوم بدوره فيه على وجه إيجابي.

وإن كان المخاطب بذلك الأوصياء بصفة أصيلة، إلا أن الخطاب يتناول أفراد المجتمع، كل حسب احتياج تعامل ابن الشهيد معه: فالمدرس والمدرسة، والطبيب والمستشفى، وكل من ولي ولاية يحتاج ابن الشهيد منها معاملة، فهو مخاطب بهذا الخطاب.

٣. قول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإثم والْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

ومن التعاون على البر والتقوى: كفالة ابن الشهيد والقيام بأمره وعنايته ورعايته، قال القرطبي: "وهو أمر لجميع الخلق بالتعاون على البر والتقوى؛ أي ليعن بعضكم بعضاً، وتحاثوا على ما أمر الله تعالى واعملوا به، وانتهوا عما نهى الله عنه وامتنعوا منه ...، وقال ابن خويز منداد في أحكامه: والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه؛ فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم ، ويعينهم الغني بماله، والشجاع بشجاعته في سبيل الله، وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم"(٣٤).

وقد استدل فقهاء المالكية والشافعية والحنابلة بهذه الآية على وجوب التقاط اللقيط، والمنبوذ وحفظه على فرض الكفاية، وقالوا: "يتعين على الإنسان أخذه وحفظه إن علم أنه لن يأخذه أحد"(٣٥)، والحفظ هو القيام بما يلزم من عناية ورعاية، ومن باب أولى حفظ ابن الشهيد بجامع فقد الولي الأصيل، وهذا الأمر بالتعاون على البر لكافة المجتمع؛ حتى لا يبقى في المجتمع ذو حاجة وحالة.

٤. قول الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١]، قال القرطبي في تفسيرها: "قلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف"(٣٦). ومن لوازم هذه الولاية: القيام على ابن الشهيد وحسن رعايته.

---

(٣٤) الجامع لأحكام القرآن،٤٧/٦.

(٣٥) ينظر: الذخيرة،١٣١/٩، المجموع ،٢٨٤/١٥، المغني، ٤٠٣/٦.

(٣٦) الجامع لأحكام القرآن،٢٠٣/٨.

٥. عن سهل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى، وفرج بينهما شيئا"(٣٧).

قال الباجي: "كافل اليتيم هو الذي يكفله ويقوم بأمره وينظر له"(٣٨)، فهو القيم بأمره ومصالحه(٣٩)، من نفقة وكسوة وتأديب وتربيه وغير ذلك(٤٠).

وهذه الكفالة تشكل وضعاً اجتماعياً سامياً طلبته الشريعة لليتيم، فجعلت منزلة كافل اليتيم عالية جداً وأجره عظيم، وهذا التحفيز الكبير يراد به الحث على كفالة الأيتام وتولي شؤونهم، وهو أمر اجتماعي مهم.

وبناء على ما تقدم حكم الفقهاء بوجوب وجود كافل لليتيم يدير أموره ويقوم على شؤونه الخاصة، وهو ما يسمى بالوصي، وهذا الكافل له معايير وضعتها الشريعة، وبينها الفقهاء يطول المقام بذكرها، وقد جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة: (الواجب على كافل اليتيم الإحسان إليه، وتربيته التربية الحسنة، وعدم أذاه)(٤١).

وما سبق من المأمورات وغيره مما لم أشر إليه من أحكام الشريعة، يشكل وضعاً اجتماعياً مميزاً لابن الشهيد، فقد قصدت أحكام الشريعة إلى رعاية الأيتام رعاية كاملة يشعرون فيها بأهميتهم الاجتماعية وبلزوم تفاعلهم مع مجتمعهم الذي قام عليهم حفظاً ورعاية.

ولقد رَغِب النبي ﷺ في الزواج من أم سلمة، فاعتَذرت بكونها امرأة مَصبِيَة، فقال لها النبي ﷺ: "فستُكْفَيْنَ صِبيانَك"(٤٢).

---

(٣٧) أخرجه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب الإحسان إلى الأرملة والمسكين واليتيم، برقم (٢٩٨٣).

(٣٨) المنتقى،٢٦٨/٧.

(٣٩) ينظر: الكواكب الدراري،٢١٩/١٩.

(٤٠) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم ،١١٣/١٨.

(٤١) فتاوى اللجنة الدائمة – المجموعة الأولى،٢٣٩/١٤.

(٤٢) أخرجه النسائي، كتاب النكاح، باب إِنْكَاح الِابْنِ أُمَّهُ، (٦/ ٣٨٩) رقم(٣٢٥٤)، وأحمد في المسند، (٤٤/ ٢٩٣) رقم(٢٦٦٩٧)، وابن حبان، كتاب الجنائز، ذكر الأمر بالاسترجاع لمن أصابته مصيبة وسؤاله الله جل وعلا أن يبدله خيرا منها، (٧/ ٢١٢) رقم(٢٩٤٩)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٢/ ١٩٥) رقم(٢٧٣٤)، وقال: "صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه".

وما زال المسلمون يكفلون الأيتام من أبناء الشهداء وغيرهم بالطعام والشراب، واللباس والمساكن، ودور التعليم، وإجراء الأموال للمعلِّمين والمربِّين، حتى ذكروا أن كُتَّابَ – دار تحفيظ القرآن – أبي القاسم البلخي كان يتعلَّم فيه ثلاثة آلاف تلميذا، وتدلُّ رواية ياقوت الحموي على أن هذا الكتاب – بجانب استِقلاله عن المسجد – كان فسيحًا؛ ليتَّسِع لهذا العدد الكبير، ولهذا كان يحتاج البلخي أن يركب حمارًا، ليتردَّد بين هؤلاء وأولئك، وليشرف على جميع تلاميذه(٤٣).

وسواء كانت الكفالة مباشرة، أو عن طريق وساطة – كما هو الحال في الجمعيات الخيرية – لأنَّ المباشرة في الكفالة ليستْ مقصودة لذاتها، ولذلك يتحقَّق الأجر سواء بالمباشرة أو بالإنابة.

ولقد فَطِن المسلِمون الأوائل إلى ذلك، فكَثُرت عندهم مدارس خاصَّة بالأيتام، حتى كان بجانب كلِّ مسجد دار لتعليمهم وتربيتهم، "ولقد استرعت هذه الظاهرة الرحالة (ابن جبير)، فعدَّها من أغرب ما يُحَدث به من مَفاخِر البلاد الشرقية من العالم الإسلامي.(٤٤)"

"ومَن أنفق على يتيمٍ شهرًا أو شهرين، ثم استغنى اليتيم عن النفقة بالبلوغ أو الغنى، أو ما أشبه ذلك – حصَل له أجْر كفالة اليتيم، وأمَّا إن كان اليتيم ما زال في حاجة إلى نفقة، فلا يأخذ الكافل حينئذٍ الأجر كاملاً(٤٥)؛ لظاهر حديث: "مَن ضمَّ يتيمًا بين مسلمين في طعامه وشرابه حتى يستغني عنه، وجبت له الجنة البتَّة"(٤٦)، إلاَّ أن تكون النفقة قد قصرت به ولا يجد ما يُنفِقه على اليتيم، مع حرْصه على النفقة، فيكتب له الأجر كاملاً – إن شاء الله تعالى – لقوله ﷺ : (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى) (٤٧)

• ويجوز أن يشتَرِك أكثر من شخص في كفالة اليتيم الواحد.

---

(٤٣) ينظر: معجم البلدان، الحموي، (٢٩٢).

(٤٤) نفسه: ص: ١٣.

(٤٥) فتاوى الشبكة الإسلامية (٨/ ٩١٨).

(٤٦) أخرجه أحمد في المسند، (٣١/ ٣٧٢) رقم(١٩٠٢٦)، والطبراني في المعجم الكبير، (١٩/ ٣٠٠) رقم(٦٦٩)، وقال الشيخ شعيب: "صحيح".

(٤٧) أخرجه البخاري، كيف كان بدء الوحي، (١/ ٦) رقم(١)، ومسلم، كتاب الإمارة، (٣/ ١٥١٥) رقم (١٩٠٧).

• وتحصل الفضيلة، سواء أنفق الكافل من ماله الخاص، أو أنفق عليه من ماله هو، وقام الكافل بتدبيره والسهر على استثماره، قال النووي في شرح مسلم(٤٨): وهذه الفضيلة تحصل لِمَن كفل اليتيم من مال نفسه، أو مال اليتيم بولاية شرعية."

• كما يجوز دفْع حاجيَّاته من مال الزكاة، إذا كان اليتيم واحدًا من الأصناف الثمانية، الذين تُصرَف لهم الزكاة؛ كأن يكون فقيرًا أو مسكينًا؛ بدليل حديث زينب حيث سألت النبي ﷺ: أيجزئ عني أن أنفق على زوجي وأيتام في حجري من الصدقة؟ قال: (نعم، يكون لها أجران: أجر القرابة، وأجر الصدقة) (٤٩)، أمَّا إذا كان غنيًّا فلا تحلُّ له، ولا يحلُّ لوليِّه أن يأخذها، أمَّا الصدقة عليه فجائزة ولو كان غنيًّا؛ لملاحظة صفة اليتم.

• ولقد ذهبَتْ شريعتنا السمحة إلى أبعد من ذلك، حين أباحت كفالة غير المسلمين – أيضًا – لجواز إطعامهم في قوله – تعالى:﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ [المائدة: ٥]

وفي" كتاب الأموال؛ لأبى عُبيد: أن عمر بن عبدالعزيز – رضِي الله عنه – كتَب إلى عامله على البصرة كتابًا، وممَّا جاء فيه" :وانظر مَن قِبَلَك من أهل الذمَّة، من قد كبرت سنُّه، وضعفت قوَّته، وخلَتْ عنه المكاسب، فَأَجْرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه(٥٠)."

لم يغفل الإسلام حقوق أبناء الشهداء، بل أمر بالاعتناء بهم وكفالتهم.

فمن حقوقهم العناية بهم وكفالتهم

اعتنت الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء حتى إنها ساوت من يخلفهم، ويعتني بأبنائهم بالغزاة في سبيل الله، فعن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَ: مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللهِ فَقَدْ غَزَا، وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللهِ بِخَيْرٍ، فَقَدْ غَزَا"(٥١).

---

(٤٨) شرح النووي على مسلم، ج: ١٨ – ص: ١١٣.

(٤٩) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الزكاة على الزوج والأيتام في الحجر، (٢/ ٥٣٣) رقم(١٣٩٧)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الصدقة على الزوج والأيتام في الحجر، (٣/ ٨٠) رقم(٢٢٨١).

(٥٠) الأموال، (١/١٧٠).

(٥١) أخرجه البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، (٤/ ٢٧)، رقم (٢٨٤٣)، ومسلم، كتاب: الإمارة، باب: فضل إعانة الغازي في سبيل الله بمركوب وغيره وخلافته في أهله بخير (٣/ ١٥٠٦)، رقم (١٨٩٥).

فسوى في الأجر بين الغازي في سبيل الله، و من جهز غازيا، ومن وخلفهم في أهليهم مندرج في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٢]، والجهاد من أبر البر، والمعونة عليه من أفضل المعونة.

كما جاء التحذير من خيانتهم في أهليهم، وتعظيم حرمة ذلك، فعن بريدة – رضي الله عنه: قال: قال رسول الله ﷺ: «حُرْمةُ نساءِ المجاهدين على القاعدين كحُرْمة أُمَّهَاتهم، وما من رجل من القاعدين يَخْلُف رجلا من المجاهدين في أهل فيَخُونُهُ فيهم، إلا وُقِفَ له يومَ القيامة، فيأخذ مِن حسناتهِ ما شاء حتى يرضَى، ثم التَفَتَ إلينا رسولُ الله ﷺ فقال: فما ظَنُّكم؟»(٥٢).

قال الحليمي– رحمه الله: "وهذا –والله أعلم–لعظم حق المجاهد على –القاعد– فإنه ناب عنه، وأسقط بجهاده فرض الخروج عنه، ووقاه مع ذلك بنفسه، وجعل نفسه حصنًا له وجنة دونه، فكانت خيانته له في أهله أعظم من خيانة الجار في أهله"(٥٣).

ومن حقوقهم زيارتهم وتفقد أحوالهم

وقد كان النبي ﷺ يزور أسر الشهداء، ويواسيهم، فعن أنس –رضي الله عنه – أن النبي ﷺ لم يكن يدخل بيتا بالمدينة غير بيت أم سليم إلا على أزواجه فقيل له فقال: إني أرحمها قتل أخوها معي"(٥٤)، وأخوها هو حرام بن مِلحَان، قتل في غزوة بئر معونة.

وعن عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ قال: "اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهن ما يشغلهن أو أتاهم ما يشغلهم"(٥٥).

---

(٥٢) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب حرمة نساء المجاهدين، (٦/ ٤٢) رقم(٤٩٤٢).

(٥٣) المنهاج في شعب الإيمان، الحليمي، (٤٧٥/٢).

(٥٤) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير، باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير، (٤/ ٢٧) رقم(٢٨٤٤)، ومسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أم سليم، (٤/ ١٩٠٨) رقم (٢٤٥٥).

(٥٥) أخرجه أبو داود، كتاب الجنائز، باب صَنْعَةِ الطَّعَامِ لأَهْلِ الْمَيِّتِ، (٣/ ١٦٤) رقم(٣١٣٤)، والترمذي، كتاب الجنائز، باب الطعام يصنع لأهل الميت، (٣/ ٣٢٣) رقم(٩٩٨)، وقال: "حسن صحيح"، وقد كان بعض أهل العلم يستحب أن يوجه إلى أهل الميت شيء لشغلهم بالمصيبة وهو قول الشافعي، وابن ماجه، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الطعام يبعث إلى أهل الميت، (١/ ٥١٤) رقم(١٦١٠)، وأحمد في المسند، (٣/ ٢٨٠) رقم(١٧٥١)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الجنائز، (١/ ٥٢٧) رقم(١٣٧٧)، وصححه الحاكم.

ومن حقوقهم: جبر خاطرهم وتبشيرهم

عن عليّ بن عبد الله بن جعفرٍ، عن أبيه، قال: قال رسولُ الله ﷺ: «هَنِيئًا لَكَ يَا عَبْدَ اللهِ! أَبُوكَ يَطِيرُ مَعَ المَلاَئِكَةِ فِي السَّمَاءِ»(٥٦).

وكان صحابة رسول الله ﷺ من بعده يسيرون بسيرته ويهتدون بهديه.

عن سعيد بن أبي هلال، عن رجل من بني مازن أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قام يوم أحد فقال: «ألا رجل يأتيني بخبر سعد بن الربيع، فإن آخر عهدي به أني رأيته بملاذ الجبل، وقد شرعت إليه الرماح» فقام فتى من الأنصار، فقال: أنا يا رسول الله، فانطلق فوجده تحت شجرة، فأخبره الخبر، فقال اقرأ على رسول الله السلام، وأخبره أني قد طعنت ثنتي عشرة طعنة، وقد أنفذت مقاتلي كلها، واقرأ على قومك السلام، وقل لهم إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم إن قتل رسول الله ﷺ حتى لا يبقى منكم أحد، وأصيب سعد فأوصى إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فدخل رجل على أبي بكر وبنت سعد على بطنه وهو يشمها فقال: يا خليفة رسول الله، ابنتك هذه؟ قال: لا، بل ابنة رجل هو خير مني، قال الرجل: من هذا الذي هو خير منك بعد رسول الله ﷺ؟ قال: سعد بن الربيع، كان من النقباء يوم العقبة، وشهد بدرًا، وقتل يوم أحد(٥٧).

ومن خلال ما سبق يتبين أن الشريعة الإسلامية جعلت لابن الشهيد ما يحقق رعايته كفرد فَقَدَ كفيلَه، فأوصى له بمن يبادله العطف والحنان، والتربية الصالحة؛ ليكون فردًا صالحًا، لا تؤثر على نفسيته حياةُ اليتم، ولا تترك الوحدة في سلوكه انحرافًا يسقطه عن المستوى الذي يتحلَّى به بقية الأفراد، ممن يتنعم بحنان الأبوة وعطفها.

المبحث الرابع

عناية الشريعة الإسلامية بأبناء الشهداء ماديًا

هذا النوع من العناية له أوجه متعددة بحيث تكون عناية بإدارة أموال ابن الشهيد والقيام عليها فيما يسمى بالولاية على المال.

---

(٥٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، (١٣/ ٧٧) رقم(١٩٠)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد" (٩/ ٢٧٣): «رواه الطبراني، وإسناده حسن».

(٥٧) سنن سعيد بن منصور (٢/ ٣٥١).

وعناية بالإنفاق على أبناء الشهداء وعدهم أحد مصارف الصدقات والإعانات والتبرعات من قبل الأفراد والمجتمع والدولة.

فأما العناية بإدارة أموال ابن الشهيد والقيام بالولاية عليها، فقد جاءت نصوص القرآن والسنة ببيان أحكام هذا النوع من العناية، وتحدث الفقهاء بناء على هذه الأصول في تفصيلات فروعه ودقيق مسائله:

فهذا عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يروى عنه أنه قال: "أربع من أمر الإسلام لست مضيعهن ولا تاركهن لشيء أبدًا، وذكر من إحداهن: المهاجرون الذين تحت ظلال السيوف ألا يُحْبَسوا ولا يُجْمَروا، وأن يوفر فيء الله عليهم، وعلى عيالاتهم، وأكون أنا للعيال حتى يقدموا"[٥٨].

وتجمير الجيش: جمعهم في الثغور وحبسهم عن العودة إلى أهلهم[٥٩] وقد كان – رضي الله عنه – يكرم أبناء الشهداء ويفضلهم على غيرهم، فقد روي عن زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا فَرَضَ لِلنَّاسِ فَرَضِ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْظَلَةَ أَلْفَيْ دِرْهَمٍ، فَأَتَاهُ حَنْظَلَةُ بِابْنِ أَخٍ لَهُ فَفَرَضَ لَهُ دُونَ ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَضَّلْتَ هَذَا الْأَنْصَارِيَّ عَلَى ابْنِ أَخِي؟ فَقَالَ: «نَعَمْ، لِأَنِّي رَأَيْتُ أَبَاهُ يَوْمَ أُحُدٍ يَسْتَنُّ بِسَيْفِهِ كَمَا يَسْتَنُّ الْجَمَلُ"[٦٠]

كما روي عنه أنه أعطى رجلاً عطاءه، أربعة آلاف درهم وزاده ألفًا، فقيل له: "ألا تزيد ابنك كما زدت هذا؟ قال: إن أبا هذا ثبت يوم أحد، ولم يثبت أبو هذا".[٦١]

وقد كان عبد الله بن عمر –رضي الله عنهما– إذا حيا ابن جعفر قال: السلام عليك يا ابن ذي الجناحين[٦٢]، ولذا فقد ذكر الفقهاء –رحمهم الله: "أن من مات أو قتل من جنود المسلمين فإنه ينفق على امرأته حتى تتزوج، وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج، وعلى ابنه الصغير حتى يبلغ، ثم يجعل من المقاتلة

---

(٥٨) تاريخ الطبري (٤/ ٢٢٧).

(٥٩) النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٩٢).

(٦٠) أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، (٣/ ٢٢٦) رقم (٤٩١٨)، وابن المبارك في الجهاد (ص: ٧٤)

(٦١) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم، (٨/ ٨٦).

(٦٢) أخرجه البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة مؤتة، (٥/ ١٤٣) رقم(٤٢٦٤).

إن كان يصلح للقتال، لأن في هذا تطييبًا لقلوب المجاهدين، فإنهم متى علموا أن عيالهم يكفون المؤنة بعد موتهم تحمسوا للجهاد والقتال"[٦٣].

لقد عُنيت الآيات في القرآن الكريم عناية عظيمة بالحقوق المالية لليتامى؛ حتى لا يكونوا عرضة للضياع ولسلب أموالهم، وشرعت لهم موارد كثيرة يأخذون منها المال.

منها ما في قول الله – تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وقوله – تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢١٥]، وفرَضَ لهم الله تعالى في قرآنه نصيبًا من الخُمُس مما يحصل عليه المسلمون من الغنائم التي غنموها من قتال الكفار؛ قال – تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [الأنفال: ٤١].

وفرَضَ لهم نصيبًا من الفَيْء – وهو كل مالٍ أُخِذ من الكفار من غير قتال[٦٤] – قال تعالى: ﴿ مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الحشر: ٧]، وجعل لهم أيضًا نصيبًا غير محدد – جبرًا لخاطرهم – إذا حضروا قسمة الميراث، ولم يكن لهم نصيب من هذا الميراث؛ قال تعالى: ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء: ٨]، سواء كان هذا النصيب على سبيل الوصية لهم من الميت فيما لا يزيد على ثلث التركة، أو كان من الورثة؛ إحسانًا منهم لهؤلاء اليتامى وغيرهم ممن ذُكِر في الآية.

وهذا كله بالإضافة إلى ما يستحقه اليتامى من الزكوات إن كانوا فقراء أو مساكين؛ إذ يدخلون في قول الله – تعالى: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

---

(٦٣) الكافي في فقه ابن حنبل (٤/ ١٥٥).

(٦٤) التعريفات الفقهية، ص١٦٧.

"هذا؛ ومشكلة اليتامى الأثرياء ليستْ بأقل من مشكلة اليتامى الفقراء؛ إذ مِن الأيتام مَن لهم من الأموال ما ليس للكبار، مما قد يعرض هذه الأموالَ لجشع الكبار؛ لذا شرع لهم الله تعالى في كتابه ما يحمي هذه الأموال، ويحافظ عليها من جشع الجشعين، وتسلط الأقوياء، كما أولتهم العناية بتوجيه النفوس إليهم في بقية المراحل الحيوية والتربوية(٦٥).

وقد بدا ذلك واضحًا من الآيات العديدة التي راعتْ هذه الجهة، فأكَّدت على احترام مال اليتيم، وعدم التصرف فيه إلا بما فيه مصلحة تعود إليه؛ لذلك نرى هذه الآيات – التي خصصت لمعالجة مشكلة اليتامى عموماً أو أبناء الشهداء الأثرياء – تتمشى مع اليتيم في ثلاث مراحل، وهي:

المرحلة الأولى: المحافظة على أموال اليتامى

وبهذا الصدد يقول – تعالى –: ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴾ [النساء: ٢].

فقد تعرضت الآية الكريمة إلى ترك عملية تبديل أموال اليتامى، حيث كان ذلك سائدًا عندهم، فقد ذكر المفسرون أن بعض الأوصياء كانوا يأخذون الجيد من مال اليتيم، ويبدلونه بالرديء؛ لذلك جاءت الآية الكريمة لتنهى عن هذه التجاوزات غير المشروعة بتبديل أموال هؤلاء الضعفاء، ونهتْ كذلك عما هو أعظم من التبديل، ألا وهو التجاوز في أصل مال اليتيم، فيضمه إلى ماله ويتصرف في الجميع، ويترك هذا المسكين يقاسي متاعب هذه الحياة الكالحة، وقد جمع بهذا التجاوز على اليتيم مشكلةَ الفقر، إضافة إلى مشكلة يتمه.

المرحلة الثانية: حقوق الأولياء والأوصياء

لم تقف الشريعة في أثناء مرحلة ولاية الولي على اليتيم، في وجه الولي؛ لتمنعه من تناول شيء من المال جزاء أتعابه ورعايته في هذه المدة؛ بل سمحت له بذلك، إلا أنها قيدته بما يقتضيه الحال لرعاية حال اليتيم، الذي يكون في الغالب محتاجًا إلى ما يدخر له من مال؛ تقول الآية الكريمة: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ [النساء: ٦].

---

(٦٥) ينظر: اليتيم في القرآن والسنة، عز الدين، ص ٦٥.

فالآية الكريمة صنَّفت الأولياء إلى قسمين:

الأول: وليٌّ غنيٌّ، له من المال ما يكف نفسه عن تناول شيء من أموال اليتيم، وقد خاطبت الآية هذا النوعَ من الأولياء بقوله – تعالى: ﴿ فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾، والاستعفاف في اللغة هو: الامتناع عن الشيء والإمساك عنه(٦٦)، فهي إذًا تخاطب الأغنياء بترك أموال اليتامى وعدم أكلها، لا قليلًا، ولا كثيرًا، فالغني قد أعطاه الله من المال ما كفاه عن التطلع إلى أموال هؤلاء الضعفاء، وكيف تتم حلقة التكافل الاجتماعي والتضامن، إذا كان الغني يلاحق هؤلاء الصغار الذين فقدوا من يكفلهم؛ ليضيف إلى مخزونه المالي ما يتقاضاه لقاء عَمَله لرعاية الأيتام؟!

فمِن الأفضل للولي الغني أن يبتغي وجه الله تعالى فيما يقدِّمه من خدمة ورعاية، وله بذلك أعظم الأجر، وربما يكون هو في مستقبل الأيام محتاجًا لمثل هذه الرعاية من الآخرين، لو اختطفه الموت، وخلف أيتامًا كهؤلاء الذين تولى هو أمرهم ورعايتهم؛ ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ [النساء: ٩].

الثاني: وليٌّ فقير، قد يضر بحاله المالي أن ينشغل بإدارة الشؤون المالية لليتيم؛ لذلك نجده يصبو إلى أخذ شيء من المال؛ لقاءَ ما يقدِّمه له من رعاية ومحافظة، وهذا قد خاطبته الآية الكريمة مراعاة لحاله بقوله تعالى: ﴿ فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾، وهو كناية عن تناوله من مال اليتيم قَدْرَ الحاجة والكفاية – على بعض التفاسير – مع تقييد كون هذا الأخذ على نحو القرض، حيث يلزم رده إذا تمكن بعد ذلك ماليًّا، أو الأخذ على قدر ما يسد به جوعته، ويستر به عورته، لكن لا على جهة القرض؛ بل على جهة تملك المأخوذ لقاءَ عمله ورعايته – كما جاء في بعض التفاسير الأخرى – والتعدي عن المقدار اللازم في الأخذ من مال اليتيم هو أكلٌ لذلك المال ظلمًا، وهو مهدد بنص الآية الكريمة: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء: ١٠](٦٧).

فلا بد إذًا من رعاية الأصلح له، إن لم يكن ذلك موجبًا لإدخال الضرر على مَن يتصدَّى للتصرف بمال اليتيم.

---

(٦٦) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٢٦٤).

(٦٧) تفسير القرطبي، (٢/٧٨).

المرحلة الثالثة: تسليم أموال اليتامى

كي يتسلم اليتامى أموالهم؛ يلزم شرطان أساسيان، وهما:

١- البلوغ: وهو وصوله إلى سن البلوغ(٦٨).

٢- الرشد: وهو ضد السفه، والرشد هو صلاح العقل ونضجه، وقيل: الصلاح في العقل والدين، والمقصود هنا: حسن التصرف في المال، ووضعه في مواضعه، وعدم التبذير به.

ويلزم الارتباط بين هذين الشرطين، فلا يكفي أحدهما دون الآخر، وذلك مستفاد من قول الله – تعالى: ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾[النساء: ٦].

وأرى أنه ينبغي على ولي اليتيم أن يربّيَه ويدربه تدريجيًّا على حسن استخدام المال، وعدم الإسراف، حتى إذا بلغ كان أهلًا لتحمل أعباء هذا المال، وأحسن التصرف فيه.

ونالت اليتيمة في القرآن رعاية خاصة غير ما سبق:

فقد كفل الإسلام لليتيمة جميعَ حقوقها المالية والاجتماعية، وجعلها تتصرف في مالها بكامل الحرية والاختيار، قال الله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ﴾ [النساء: ٣].

فعن عروة بن الزبير: أنه سأل عائشة – رضي الله عنها – عن هذه الآية، فقالت: يا ابن أختي، هي اليتيمة تكون في حِجْر وليّها، تشركه في ماله، ويعجبه مالها وجمالها، فيريد وليُّها أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها، فيعطيها مثل ما يعطيها غيره(٦٩).

وفي الآية قولٌ آخر عند المفسرين: وهو أنَّ الآية مسوقةٌ للنهي عن نكاح ما فوق الأربع؛ خوفًا على أموال اليتامى أن يأخذها أولياؤهم؛ لينفقوها على نسائهم، وذلك أن قريشًا كان الرجل منهم يتزوج العَشر من

---

(٦٨) علامات البلوغ عند الفقهاء خمس: ثلاث يشترك فيها الذكور والإناث، واثنان تختص بالإناث؛ أما المشتركة فهي: ١- الإنبات للشعر الخشن على العانة. ٢- السن: أن يبلغ ١٥ عامًا (على خلاف). ٣- الاحتلام (نزول الماء الذي منه الولد).وأما المختصة بالنساء، فهما: ١- الحيض. ٢- الحمل.

(٦٩) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب سورة النساء، (٤/ ١٦٦٨) رقم(٤٢٩٨).

النساء، والأكثر والأقل، فإذا صار مُعدمًا، مَالَ على مالِ اليتيمة التي في حجره فأنفقه، أو تزوج به، فنُهُوا عن ذلك(٧٠).

• أما الآية الثانية، فهي قوله – تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴾ [النساء: ١٢٧].

لقد ندَّدت هذه الآية الكريمة بأولئك الذين لم يلتفتوا إلى التشريع الإسلامي الكافل لحقوق المرأة المالية؛ بل أصرُّوا على التجاوز على ميراثها؛ فقال تعالى: ﴿ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ ﴾، والمراد بما كُتب لهن: ما فُرض لهن من ميراث، وصداق، وغير ذلك من حقوق شرعها الله تعالى لهن.

ومضافًا إلى جريمة التجاوز على الحقوق المالية من عدم إعطائهن ما كتب لهن، فإنهم كانوا يرغبون في الزواج منهن؛ لأجل ذلك المال، وطمعًا فيه.

أما إذا حفظ الولي أو الوصي لليتيمة ميراثها وحقوقها، وتزوجها؛ رغبةً فيها، لا طمعًا في مالها، فإن هذا العمل منه خير ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴾.

فعن عائشة – رضي الله عنها – في قول الله – تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾، أنها قالت: "هو الرجل تكون عنده اليتيمة، هو وليُّها ووارثها، فأشركتْه في ماله حتى في العذق، فيرغب أن ينكحها، ويكره أن يزوّجها رجلًا فيشركه في ماله بما شركته، فيعضُلها، فنزلت هذه الآية"(٧١).

وفي الآية معنى آخر، إذ قوله – تعالى: ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ تحتمل معنى: (ترغبون في أن تنكحوهن)، وتحتمل معنى: (ترغبون عن أن تنكحوهن)؛ لأن الفعل (رَغِبَ) يتعدَّى بحرف (في) للشيء المحبوب، وبحرف (عن) للشيء غير المحبوب.

---

(٧٠) جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري" (٧/٥٣٤).

(٧١) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (٥/ ١٩٤٩) رقم(٤٧٧٧)، ومسلم، كتاب التفسير، باب {وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى}، (٨/ ٢٣٩) رقم(٧٦٣١).

وعن عائشة في قول الله – تعالى: ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ قالت: "رغبة أحدكم عن يتيمته حين تكون قليلة المال والجمال، قالت: فنهوا أن ينكحوا من رغبوا في مالها وجمالها من يتامى النساء إلا بالقسط؛ من أجل رغبتهم عنهن، إذا كن قليلات المال والجمال"(٧٢).

قال ابن كثير: والمقصود أن الرجل إذا كان في حجره يتيمة، يحل له تزوجها، فتارة يرغب في أن يتزوجها، فأمره الله – عز وجل – أن يمهرها؛ أسوة بمثالها من النساء، فإن لم يفعل، فليعدل إلى غيرها من النساء؛ فقد وسَّع الله عليه، وهذا المعنى في الآية الأولى التي في أول السورة، وتارة لا يكون له فيها رغبة؛ لدمامتها – القبيحة– عنده، أو في نفس الأمر، فنهاه الله تعالى أن يعضلها عن الأزواج؛ خشية أن يشركوه في ماله الذي بينه وبينها(٧٣). اهـ.

من ذلك يتضح أن اليتيمة – كغيرها من النساء – لها الحرية الكاملة في اختيار مَن تشاء مِن الأزواج، ولا تُمنع مهرها أو شيئًا منه كسائر النساء، إلا إذا كان ذلك عن رغبتها وإرادتها، ولا يجوز للولي أو غيره إكراهُها على شيءٍ من ذلك، ومن مجموع ما جاء في تفسير هاتين الآيتين يتضح لنا أن القرآن الكريم حرص على تكريم المرأة اليتيمة، وندد بالمتجاوزين على حقوقها، سواءً المالية أو الاجتماعية.

المبحث الخامس

التطبيقات المعاصرة في المملكة العربية السعودية

في بلد العطاء والوفاء يتم الاعتراف بفضل الشهداء، وكم رأينا وسمعنا في الأخبار ما يقوم به ولاة الأمر – حفظهم الله – من: تخفيف المصاب على ذوي الشهداء بالمواساة المباشرة، والزيارات لمنازل أسر الشهداء، أو بالاتصال الهاتفي، وتقديم المساعدات المالية.

إن مواساة ولاة الأمر لأسر الشهداء نوع من أنواع الوفاء، وهي تأتي لتضيء مشاعل الأمل، وتخفف لواهب الحزن حينما تقبل رؤوس آباء الشهداء، ويمسح على رؤوس أبنائهم الذين أصبحوا يتامى، ولا يقف الأجر على المواساة والتعزية فقط، بل يتبع ذلك وبشكل فوري تفقّد احتياجاتهم وتلمّسها، ومن ذلك: تأمين المسكن، وسداد الديون، وتأمين العلاج، وتحمّل تكاليف الدراسة، ولم شمل العائلة إن كان عائلهم البديل في عمل خارج المنطقة.

---

(٧٢) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب سورة النساء، (٤/ ١٦٦٨) رقم(٤٢٩٨).

(٧٣) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير" (٥٦١/١).

وكل هذه الأعمال الفورية والعاجلة تؤكّد إحساس ولاة الأمر بآلام أبناء الوطن، وفي خضم الأزمات، وعلى الرغم من كثرة المشاغل لا يتأخرون في تخفيف الجراح، ومواساة أهل الشهداء في لفتات إنسانية، ومبادرات كريمة، ويؤكدون لأهاليهم بأنهم هم الآباء لأبناء الشهداء في بلادنا، ومن تعاطف كبير، ومبادرات سريعة هي محل تقدير، واهتمام من المتابعين لهذا الشأن في داخل المملكة وخارجها؛ لأنها مواقف إيجابية، ومبادرات كريمة تذكر فتشكر، تتميّز بسرعة المبادرة والمواساة النفسية والمعنوية والحسيّة بالزيارات المباشرة، والمساعدة على تلبية الحاجات، فتأتي أولاً المساعدة العاجلة بمبلغ مالي كبير وتسديد الديون المستحقة وتخصيص راتب مستقبل لوالد ووالدة وزوجة الشهيد وأبنائه. وفي وزارة الداخلية تم تخصيص إدارات خاصة للعناية بأسر الشهداء من رجال الأمن؛ لمتابعة أوضاعهم وتلمّس احتياجاتهم ومتطلباتهم ودراسة أحوالهم والرفع عنها في حينه، ومثل ذلك ما هو قائم في وزارة الدفاع حيث يوجد إدارة خاصة بالشهداء والمحاربين القدامى ورعاية أسرهم، وجميع هذه الإدارات تعنى بأمور الشهداء وأسرهم، وهي تأكيد لما توليه القيادة الرشيدة الراشدة لتضحيات شهداء الوطن شهداء الواجب، وعرفاناً ووفاءً لما قاموا به من أعمال بطولية تجعلهم على الدوام محل التقدير والثناء من قبل ولاة الأمر – حفظهم الله.

وقد أكد ذلك قرار مجلس الوزراء على تنظيم صندوق الشهداء والمصابين والأسرى والمفقودين، ويهدف الصندوق إلى مساعدة المحتاجين من أسر الشهداء والمصابين والأسرى والمفقودين ومن يعولونهم شرعاً والقيام بأعمال خيرية يعود أجرها وثوابها لهم. ويرأس مجلس أمناء الصندوق صاحب السمو الملكي وزير الداخلية وهذا الصندوق ذو استقلال مالي وإداري وسيكون له فروع ومكاتب متعددة وسيضم في عضويته عدداً من الجهات ذات العلاقة كوزارات المالية والشؤون الإسلامية والشؤون الاجتماعية، وأعضاء بصفتهم الشخصية ممّن لهم اهتمام في المجال الخيري.

وفيما يلي أهم ما قام بها ولاة الأمر في هذا الشأن:

- ترقية الذين استشهدوا أثناء أداء الواجبات إلى الرتب التي تلي رتبهم مباشرة، ومنحهم راتباً يعادل أقصى درجة راتب المرتبة المرقّى إليها مع العلاوات التي كانوا يحصلون عليها.
- منحهم وسام الملك عبدالعزيز من الدرجة الثالثة.
- تعيين أحد أبناء الشهيد بوظيفة والده وفقاً للمتطلبات النظامية.
- مساعدة عاجلة بمبلغ ١٠٠,٠٠٠ ريال لأسرته.

- مساعدة أسرته في تأمين مسكن بمبلغ ٥٠٠,٠٠٠ ريال.
- منح كل من والد ووالدة الشهيد مرتباً شهرياً ٣٠٠٠ ريال.
- مبلغ مليون ريال لسداد الديون التي بذمة الشهيد.
- تأمين سكن لأسرته.
- تمنح أسرة الشهيد قطعة أرض، وتعطى الأولوية في صندوق التنمية العقارية.
- تسمية أحد الشوارع باسمه "رحمه الله" والتي تقع في مواقع جيدة بالمنطقة التي ينتمي إليها.
- استضافة خمسة أفراد من كل أسرة شهيد للحج، حيث يتم تكليف طاقم من العاملين بمكتب رعاية أسر الشهداء والمصابين بمرافقتهم وتسهيل إجراءاتهم، حتى يتموا مناسك الحج.
- الإشراف على توزيع صدقات عينية تصل للمحتاجين في مختلف مناطق المملكة العربية السعودية حسب رغبة أسرة الشهيد "رحمه الله".
- إصدار بطاقات خاصة من مستشفى قوى الأمن لتقديم الخدمة المميزة لهم، كما يتم علاج أي من أفراد أسرة الشهيد "رحمه الله" على نفقة وزارة الداخلية سواء داخل المملكة أو خارجها.
- متابعة المستوى الدراسي لأبناء الشهداء "رحمهم الله" وذلك من خلال التواصل مع المدارس سواء بالمكاتبات الرسمية أو بالزيارات للمدارس، كما يتم دفع الرسوم الدراسية لمن يتلقون التعليم بالمدارس الأهلية لأبناء الشهداء على نفقة وزارة الداخلية.

وقبل هذا تكفل الدولة بنقل أسر الشهداء إلى أي مكان في المملكة للصلاة على شهدائهم ودفنهم حيث أرادوا(٧٤).

---

(٧٤) ينظر https://www.moi.gov.sa موقع وكالة وزارة الداخلية للشؤون العسكرية.

ومقال بعنوان: تكريم الشهداء وأسرهم منهج شرعي له أصوله المستمدّة من دستور البلاد، سلمان العمري، ١٧ سبتمبر ٢٠١٥. https://www.al-jazirah.com

من خلال ما سبق يظهر اهتمام المملكة العربية السعودية بأبناء الشهداء من الناحية الاجتماعية، والمادية، والمعنوية، فلم تتركهم عالة على أحد، وإنما تكفلت بهم ممتثلة لما جاء في كتاب الله، مقتدية بسنة نبيها صلى الله عليه وسلم.

الخاتمة

النتائج والتوصيات

الحمد لله تعالى الذي وفقنا لإتمام هذا البحث، والصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم، أما بعد.

فهذه أبرز النتائج التي ظهرت لي من خلال البحث:

(١) أن اليتيم في الإنسان من مات أبوه، وفي البهائم من ماتت أمه، وذلك لأن الأهم هو جانب الرعاية والحاجة.

(٢) أن الشريعة اهتمت بأبناء الشهداء وأسرهم قبل الشهادة وبعدها

(٣) أن الشريعة الإسلامية قدمت الدعم النفسي والمعنوي لأبناء الشهداء.

(٤) أن الشريعة الإسلامية اعتنت بأبناء الشهداء اجتماعيًا فحرصت على العناية بزواجهم والمشاركة في أفراحهم وأحزانهم.

(٥) أن الشريعة الإسلامية قدمت الدعم المادي لأبناء الشهداء من حيث الرعاية والكفالة.

(٦) أن المملكة العربية السعودية ضربت أروع الأمثلة في العناية بأبناء الشهداء.

التوصيات

(١) تثقيف المجتمع من خلال وسائل الإعلام والمساجد بضرورة الاهتمام بأبناء الشهداء وأسرهم.

(٢) وضع موضوعات في المقررات الدراسية تبين أهمية ما يقدمه الشهداء، وما ينبغي تجاه أبناء الشهداء وأسرهم.

المراجع

(١) القرآن الكريم.

(٢) ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م، النهاية في غريب الحديث والأثر، ط: المكتبة العلمية – بيروت.

(٣) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣م، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الثالثة.

(٤) ابن المبارك، عبد الله بن المبارك، الجهاد، المحقق: نزيه حماد، دار النشر: دار المطبوعات الحديثة.

(٥) ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخارى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٣م، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الثانية.

(٦) ابن بلبان، علاء الدين، ١٤١٤ – ١٩٩٣م، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان المحقق: شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الثانية.

(٧) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨م، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان الثانية.

(٨) ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، المخصص، المحقق: خليل إبراهيم جفال، ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى.

(٩) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت.

(١٠) ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني، ط: مكتبة القاهرة.

(١١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية.

(١٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم السَنَن، المحقق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، الناشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، طبع على نفقة المحقق ويطلب من مكتبة النهضة الحديثة - مكة المكرمة، الطبعة: الثانية.

(١٣) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط: دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي.

(١٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، ١٤١٤ هـ ، لسان العرب، ط: دار صادر - بيروت، الثالثة.

(١٥) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، (١٤١١هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل.

(١٦) أبو الوليد، الباجي، ١٣٣٢ هـ، المنتقى شرح الموطأ، ط: مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر، الأولى.

(١٧) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ١٤٢٠ هـ، البحر المحيط، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(١٨) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، ط: دار الكتاب العربي . بيروت.

(١٩) أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م، مسند الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط: مؤسسة الرسالة، الأولى.

(٢٠) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، ١٤٠٧ - ١٩٨٧م، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة، جامعة دمشق، ط: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الثالثة.

(٢١) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي أبو بكر البيهقي، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣، شعب الإيمان، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، إشراف:

مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند، ط: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الأولى.

(٢٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ١٤١٠هـ – ١٩٨٩م ، السنن الصغير، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي . باكستان، الأولى.

(٢٣) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، ١٣٤٤هـ، السنن الكبرى، ط: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد: الأولى.

(٢٤) الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، أحكام القرآن، ١٤٠٥ هـ، المحقق: محمد صادق القمحاوي، عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، ط: دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٢٥) الحاكم، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، ١٤١١هـ – ١٩٩٠م، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى.

(٢٦) الحليمي، الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله، ١٣٩٩هـ، المنهاج في شعب الإيمان، تحقيق حلمي فوده، ط: دار القكر.

(٢٧) الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي، ١٤٠٧هـ، سنن الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، ط: دار الكتاب العربي – بيروت، الأولى.

(٢٨) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة– بيروت.

(٢٩) الزَّبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين، ط: دار الهداية.

(٣٠) سعدي أبو جيب، ١٩٩٨م، القاموس الفقهي، ط الأولى، دمشق، دار الفكر.

(٣١) سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢م، سنن سعيد بن منصور، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط: الدار السلفية – الهند، الأولى.

(٣٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: دار ابن عفان، الأولى.

(٣٣) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

(٣٤) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، ١٤٠٥ – ١٩٨٥م، المعجم الصغير، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار – بيروت، عمان، الطبعة: الأولى.

(٣٥) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، ١٤٠٤هـ– ١٩٨٣م، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الثانية.

(٣٦) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ١٤٠٧ هـ، تاريخ الرسل والملوك، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى.

(٣٧) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م، جامع البيان في تأويل آي القرآن، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى.

(٣٨) الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى، مسند أبي داود الطيالسي، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، ط: دار هجر، مصر، الأولى.

(٣٩) العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، شرف الحق، الصديقي، العظيم آبادي، ١٤١٥ هـ، عون المعبود شرح سنن أبي داود، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية.

(٤٠) الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط٢،١٤٠٧هـ، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة.

(٤١) القرافي، أحمد بن عبد الرحمن القرافي، ١٩٩٤م، الذخيرة، الناشر: دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة: الأولى.

(٤٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م، الجامع لأحكام القرآن، المحقق: هشام سمير البخاري، ط: دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٤٣) القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، ١٤٢٥ هـ، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق ودراسة: الدكتور: الصادق بن محمد بن إبراهيم، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الأولى.

(٤٤) القشيري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري١٣٣٤ هـ، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، صحيح مسلم، المحقق: مجموعة من المحققين، ط: دار الجيل، بيروت،: مصورة من التركية المطبوعة في استانبول.

(٤٥) الكرماني، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني: ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م، الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، أولى.

(٤٦) مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، ١٤١٠ هـ – ١٩٨٩م، تفسير مجاهد، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، الطبعة: الأولى.

(٤٧) محمد الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ط المكتبة الإسلامية.

(٤٨) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، ١٤٢٠هـ، سنن النسائي، المحقق: مكتب تحقيق التراث، ط: دار المعرفة ببيروت، الخامسة.

(٤٩) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، ١٣٩٢هـ، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الثانية.

(٥٠) الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، ٢٠٠١م، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى.

(٥١) الواقدي، محمد بن عمر، الواقدي، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م، المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، ط: دار الأعلمي، بيروت، الثالثة.

Romanization of References

(1) Al-Qur’ān al-Karīm.

(2) abn al'athir, majd aldiyn 'abu alsaeadat almubarak bin muhamad bin muhamad bin muhamad aibn eabd alkarim alshaybanii aljazarii abn al'athir, 1399h - 1979m , alnihayat fi gharib alhadith wal'athra, ta: almaktabat aleilmiat - bayrut.

(3) abn alearabii, alqadi muhamad bin eabd allah 'abu bakr bin alearabii almueafirii alashbili almalki, 1424 hi - 2003 m , 'ahkam alqurani, rajae 'usulah wakharaj 'ahadithah wellaq ealayhi: muhamad eabd alqadir eataa, ta: dar alkutub aleilmiati, bayrut, lubnan, althaalithati.

(4) abin almubaraki, eabd allh bin almubaraki, aljahadi, almuhaqiqi: nazih hamad, dar alnashra: dar almatbueat alhadithati.

(5) abn batal, 'abu alhasan ealii bin khalaf bin eabd almaliki, sharh sahih albukharaa, 1423h - 2003m , tahqiqu: 'abu tamim yasir bin 'iibrahim, dar alnashra: maktabat alrushd - alsaeudiat, alrayad, althaaniatu.

(6) abn bilban, eala' aldiyn, 1414 - 1993m , sahih aibn hibaan bitartib aibn balban almuhaqiqi: shueayb al'arnawuwt ta: muasasat alrisalat - bayrut altabeata: althaaniatu.

(7) abn rushd, 'abu alwalid muhamad bin 'ahmad bin rushd alqurtabi, 1408 hu - 1988 mi, albayan waltahsil walsharh waltawjih waltaelil limasayil almustakhrajati, haqaqahu: d muhamad hajiy wakhrun, alnaashir: dar algharb al'iislami, bayrut - lubnan althaaniatu.

(8) abn sayidat, 'abu alhasan ealii bin 'iismaeil bin sayidih almarsi, 1417h 1996mi, almukhasasu, almuhaqaqi: khalil 'iibrahum jafal, ta: dar 'iihya' alturath alearabii - bayrut, altabeata: al'uwlaa

(9) abin fars, 'ahmad bin faris bin zakaria, muejam maqayis allughati, tahqiq wadabtu: eabd alsalam muhamad harun, dar alfikri, bayrut.

(10) abn qadamat, 'abu muhamad muafaq aldiyn eabd allh bin 'ahmad bin muhamad bin qudamat aljamaeilii almaqdisii thuma aldimashqiu alhanbaliu, alshahir biaibn qudamat almaqdisi, almughni, ta: maktabat alqahirati.

(11) abin kathir, 'abu alfida' 'iismaeil bin eumar bn kathir alqurashii albasriu thuma aldimashqi1420h - 1999 m , tafsir alquran aleazimi, almuhaqaq: sami bin muhamad salamat, alnaashir: dar tiibat lilnashr waltawzie, altabeati: althaaniati.

(12) abin kathir, 'abu alfida' 'iismaeil bin eumar bn kathir alqurashii albasriu thuma aldimashqi, 1419 hi - 1998 m , jamie almasanid walssunan alhadi li'aqum alsanan, almuhaqaqi: d eabd

almalik bin eabd allah aldihaysh, alnaashir: dar khadir liltibaeat walnashr waltawzie bayrut - lubnan, tabe ealaa nafaqat almuhaqaq wayatlub min maktabat alnahdat alhadithat - makat almukaramati, altabeata: althaaniata.

(13) abn majh, 'abu eabd allh muhamad bin yazid alqazwini, wamajat aism 'abih yizid, sunan aibn majah, tahqiqa: muhamad fuad eabd albaqi, ta: dar 'iihya' alkutub alearabiat faysal eisaa albabi alhalbi.

(14) abin manzur, muhamad bin makram bin ealaa ،'abu alfadali, jamal aldiyn aibn manzur al'ansarii alrrwayafeaa al'iifriqaa,- 1414 hu , lisan alearabi, ta: dar sadir - bayrut, althaalithati.

(15) abin hisham, eabd almalik bin hisham bin 'ayuwb alhimyri almueafiri, 'abu muhamad, jamal aldiyn, (1411h), alsiyrat alnabawiati, tahqiqu: tah eabd alra'uf saeda. birut: dar aljil.

(16) 'abu alwalid, albaji, 1332 hu , almuntaqaa sharh almutai, ta: matbaeat alsaeadati, bijiwar muhafazat masr, al'uwlaa.

(17) 'abu hayan, muhamad bin yusif bin ealii bin yusif bin hayaan 'uthir aldiyn al'andilsi, 1420 hu , albahr almuhiti, almuhaqiqa: sidqi muhamad jamil, alnaashir: dar alfikr - bayrut.

(18) 'abu dawud, sulayman bin al'asheath alsajistani, sunan 'abi dawud, ta: dar alkitaab alearabii bayrut.

(19) 'ahmadu, 'abu eabd allah 'ahmad bin muhamad bin hanbal bin hilal bin 'asad alshiybani1421 hi - 2001 m , musnid al'iimam 'ahmad bin hanbul, almuhaqiqi: shueayb al'arnawuwta, eadil murshid, wakhrun, 'iishrafi: d eabd allah bin eabd almuhsin alturkiu, ta: muasasat alrisalati, al'uwlaa.

(20) albukhari, muhamad bin 'iismaeil 'abu eabdallah albukharii aljaefi, 1407 - 1987m , aljamie almusnad alsahih almukhtasar min 'umur rasul allah ρ wasunanih wa'ayaamihu, tahqiqu: du. mustafaa dib albagha 'ustadh alhadith waeulumih fi kuliyat alsharieati, jamieat dimashqa, ta: dar aibn kathir, alyamamat - bayrut, althaalithati.

(21) albihaqi, 'ahmad bin alhusayn bin ealiin bin musaa alkhusrawjirdy 'abu bakr albayhaqi, 1423 hi - 2003 m , shaeb al'iiman, haqaqah warajae nususah wakharaj 'ahadithahu: da. eabd aleali eabd alhamid hamid, 'iishrafi: mukhtar 'ahmad alnadwi, sahib aldaar alsalafiat bibumbay - alhinda, ta: maktabat alrushd lilnashr waltawzie bialriyad bialtaeawun mae aldaar alsalafiat bibumbay bialhindi, al'uwlaa.

(22) albihaqi, 'ahmad bin alhusayn bin ealiin bin musaa alkhusrawjirdy alkhirasani, 'abu bakr albayhaqi, 1410h - 1989m , alsunan alsaghira, almuhaqaq: eabd almueti 'amin qileiji, dar alnashri: jamieat aldirasat al'iislamiati, karatshi bakistan, al'uwlaa.

(23) albihaqi, 'ahmad bin alhusayn bin eali bin musaa alkhusrawjirdy alkhirasani, 'abu bakr albayhaqi, 1344 ha, alsunan alkubraa, ta: majlis dayirat almaearif alnizamiat alkayinat fi alhind bibaldat haydar abad,: al'uwlaa.

(24) aljasasi, 'ahmad bin eali 'abu bakr alraazi aljasas alhanafii, 'ahkam alqurani, 1405 ha, almuhaqaqa: muhamad sadiq alqamhawi, eudw lajnat murajaeat almasahif bial'azhar alsharif, ta: dar 'iihya' alturath alearabii bayrut

(25) alhakimi, 'abu eabd allah alhakim muhamad bin eabd allh bin muhamad bin hamduih bin nueym bin alhakam aldabiu altahmaniu alnaysaburiu almaeruf biaibn albaye, 1411h - 1990m , almustadrik ealaa alsahihayni, tahqiqu: mustafaa eabd alqadir eataa, ta: dar alkutub aleilmiati, bayrut, al'uwlaa.

(26) alhalimi, alhusayn bin alhasan bin muhamad bin halim albukharii aljirjani, 'abu eabd allah, 1399hi, alminhaj fi shaeb al'iimani, tahqiq hilmi fudah, ta: dar alqakr .

(27) aldaarmi, 'abu muhamad eabd allh bin eabd alrahman bin alfadl bin bahram bin eabd alsamad aldaarmi, altamimi alsamarqandi, 1407h , sunan aldaarimi, tahqiqu: fawaz 'ahmad zamrali, khalid alsabe alealami, ta: dar alkutaab alearabii - bayrut, al'uwlaa.

(28) alraaghib al'asfahani, 'abu alqasim alhusayn bin muhamad almaeruf bialraaghib al'asfahani, almufradat fi ghurayb alquran, tahqiq muhamad sayid kilani, dar almaerifati-bayrut.

(29) alzzabydy, mhmmd bin mhmmd bin eabd alrzzaq alhusayni, 'abu alfayda, almlqqb bimurtadaa, taj alearus min jawahir alqamus, almuhaqaqi: majmueat min almuhaqiqina, ta: dar alhidayti.

(30) saedi 'abu jiba, 1998m , alqamus alfiqhi, t al'uwlaa, dimashqa, dar alfikri.

(31) saeid bin mansur, 'abu euthman saeid bin mansur bin shuebat alkharasanii aljuzjani, 1403h -1982m , sunan saeid bin mansur, almuhaqiqu: habib alrahman al'aezamiu, ta: aldaar alsalafiat - alhindu, al'uwlaa.

(32) alshaatibi, 'iibrahim bin musaa bin muhamad allakhmi algharnatii alshahir bialshaatibi, 1417hi/ 1997ma, almuafaqati, almuhaqaqi: 'abu eubaydat mashhur bin hasan al salman, ta: dar aibn eafan, al'uwlaa

(33) altabrani, sulayman bin 'ahmad bin 'ayuwb bin mutayr allakhmi alshaami, 'abu alqasim altabarani , almuejam al'awsata, almuhaqaqi: tariq bin eawad allah bin muhamad , eabd almuhsin bin 'iibrahim alhusayni, alnaashir: dar alharamayn - alqahirati.

(34) altabrani, sulayman bin 'ahmad bin 'ayuwb bin mutayr allakhmi alshaami, 'abu alqasim altabrani, 1405 - 1985ma, almuejam alsaghir , almuhaqaqa: muhamad shakur mahmud alhaji 'amrir, alnaashir: almaktab al'iislamiu , dar eamaar - bayrut , eaman, altabeatu: al'uwlaa.

(35) altabrani, sulayman bin 'ahmad bin 'ayuwb bin mutayr allakhmi alshaami, 'abu alqasim altabrani, 1404hi-1983m , almuejam alkabira, tahqiqu: hamdi bin eabd almajid, maktabat aleulum walhakmi, almuslu, althaaniatu.

(36) altabri, muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alamli, 'abu jaefar altabri, 1407 hu , tarikh alrusul walmuluki, ta: dar alkutub aleilmiati, bayrut, al'uwlaa.

(37) altabri, muhamad bin jarir bin yazid bin kathir bin ghalib alamli, 'abu jaefar altabri, 1420 hi - 2000 m , jamie albayan fi tawil ay alquran, almuhaqiqi: 'ahmad muhamad shakir, alnaashir: muasasat alrisalati, altabeatu: al'uwlaa.

(38) altyalsi, 'abu dawud sulayman bin dawud bin aljarud altiyalsiyi albusraa, musnad 'abi dawud altiyalsi, 1419 hi - 1999 m , almuhaqiqi: alduktur muhamad bin eabd almuhsin alturkiu, ta: dar hijar, masr, al'uwlaa.

(39) aleazim abadi, muhamad 'ashraf bin 'amir bin eali bin haydar, 'abu eabd alrahman, sharaf alhaq, alsidiyqi, aleazim abadi, 1415 ha , eawn almaebud sharh sunan 'abi dawud, alnaashir: dar alkutub aleilmiat - bayrut, altabeata: althaaniatu.

(40) alfiruzabadi, majd aldiyn muhamad bin yaequb alfayruzabadi, ta2,1407h , alqamus almuhita, muasasat alrisalati.

(41) alqarafi, 'ahmad bin eabd alrahman alqarafi, 1994m , aldhakhirat , alnaashir: dar algharb al'iislami- bayrut, altabeatu: al'uwlaa

(42) alqurtibi, 'abu eabd allah muhamad bin 'ahmad bin 'abi bakr bin farah al'ansarii alkhazrijiu shams aldiyn alqurtibi, 1423 ha/ 2003 m , aljamie li'ahkam alqurani, almuhaqaqi: hisham samir albukhari, ta: dar ealam alkutub, alrayad, almamlakat alearabiat alsaeudiati.

(43) alqurtibi, shams aldiyn 'abu eabd allh muhamad bin 'ahmad bin 'abi bakr al'ansariu alqurtibii, 1425 hu, altadhkirat fi 'ahwal almawtaa wa'umur alakhirat, tahqiq wadirasatu: aldukturu: alsaadiq bin muhamad bin 'iibrahim, alnaashir: maktabat dar alminhaj lilnashr waltawziei, alrayad, al'uwlaa.

(44) alqishiri, 'abu alhusayn muslim bin alhajaaj alqushiri1334 hu , almusnid alsahih almukhtasar binaql aleadl ean aleadl 'iilaa rasul allah ρ, sahih muslm, almuhaqaqi: majmueat min almuhaqiqina, t: dar aljili, bayrut,: musawarat min alturkiat almatbueat fi aistanbul.

(45) alkarmani, muhamad bin yusif bin ealiin bin saeida, shams aldiyn alkarmani: 1356h - 1937m , alkawakib aldirariu fi sharh sahih albukhari, ta: dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, lubnan, 'uwlaa.

(46) mjahd, 'abu alhajaaj mujahid bin jabr altaabieii almakiyu alqurashiu almakhzumi, 1410 hi - 1989 m , tafsir mujahid, almuhaqiqi: alduktur muhamad eabd alsalam 'abu alniyl, alnaashir: dar alfikr al'iislamii alhadithati, masr, altabeata: al'uwlaa.

(47) muhamad alshirbini, mughaniy almuhtaj 'iilaa maerifat maeani 'alfaz alminhaji, t almaktabat al'iislamiati.

(48) alnasayiy, 'abu eabd alrahman 'ahmad bin shueayb alnasayiyi, 1420hi, sunan alnasayiyi, almuhaqaqi: maktab tahqiq altarathi, ta: dar almaerifat bibayrut, alkhamisa .

(49) alnawawi, 'abu zakariaa muhyi aldiyn yahyaa bin sharaf alnawwii, 1392ha , alminhaj sharh sahih muslim bin alhajaji, ta: dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, althaaniati.

(50) alharwi, muhamad bin 'ahmad bin al'azhari alhurawi, 'abu mansur, 2001m, tahdhib allughati, almuhaqaqi: muhamad eawad mureib, ta: dar 'iihya' alturath alearabi, bayrut, al'uwlaa.

(51) alwaqdi, muhamad bn eumri, alwaqidi,- 1409h - 1989m , almaghazi, tahqiqu: marsidin juns, ta: dar al'aelami, bayrut, althaalithati.

Caring for the Children of Martyrs in Islamic law and Its Contemporary Applications: The Kingdom of Saudi Arabia as an Example

Abdul Aziz bin Ahmed Al Alolaiwi

Professor of Comparative Jurisprudence, Al Majmaah University, KSA

Abstract. The research highlighted the care of Islamic law for the children of martyrs, and explained what is meant by the orphan and martyr, and the reward resulting from martyrdom for the sake of God, and the most prominent manifestations of honoring the children of martyrs in the light of Islamic law, and the care of Islamic law for the children of martyrs psychologically, morally, socially, and materially, and then looked at contemporary applications in Kingdom of Saudi Arabia.The most prominent results that appeared to me through the research are: that Sharia took care of the children of martyrs and their families before and after martyrdom, that Islamic Sharia provided psychological and moral support to the children of martyrs, and that Islamic Sharia took care of the children of martyrs socially, making sure to take care of their marriages and participate in their joys and sorrows, and that the Kingdom of Arabia Saudi Arabia has set the most wonderful examples of caring for the children of martyrs. The most prominent recommendations were to educate society through the media and mosques about the necessity of caring for the children of martyrs and their families, and to place topics in academic curricula that show the importance of what the martyrs offer, and what should be done towards the children of martyrs and their families.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، **م ٣١** ع ١، ص ص: ١٥٣ – ١٩٢ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.5

أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد

وائل بن يحيى بن بخيت الجنيدي

أستاذ العقيدة والأديان والمذاهب المعاصرة المساعد، جامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص: تهدف البحث لدراسة أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، وبيان خطورة الفساد على الأمم والدول، وعلى بلادنا المملكة العربية السعودية خصوصًا، والتأصيل العلمي لأثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، والكشف عن مدى نجاعة تفعيل ذلك الأثر، وبيان وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر، والحرص على أن تكون الرقابة ليست من قِبَل أجهزة الدولة فقط، وتفعيل الرقابة الذاتية. وقد تم استخدام المنهج الاستقرائي، والوصفي، والاستنباطي. ومن أهم النتائج أن التنادي بمكافحة الفساد منذ أربعين سنة لم يحقق أهدافه المرجوة، وأن مكافحة الفساد يجب أن تستهدف بناه العميقة في معتقدات الأفراد والمجتمعات، وطغيان الرأسمالية له تأثير مباشر أو غير مباشر على فشو الفساد، وتعطيل النزاهة، وأن مكافحة الفساد لا يمكن أن تتحقق بالنظر في الحلول الجزئية بل الواجب أن تكون الحلول شمولية أفقيًا وعموديًا، تتناول الرقابة الذاتية، والرقابة اللاحقة، والرقابة السابقة، لا تعفي المنشأة، ولا العنصر البشري، ولا الأساليب المتبعة فيها من تلك الرقابة، ومما يضعف مكافحة الفساد عدم وجود اصطلاح على تعريفه، وفصل الفساد عن دوافعه العقدية تعميق للمادية، وتقصير في المكافحة، وأن الفساد الوريث المتوقع للإرهاب العالمي، ومن أهم وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر في مكافحة الفساد: تعزيز الأخلاق، واستحضار الجزاء، والردع عن التخوض في المال العام، وتقبيحه باعتباره من صور الغدر. وأهم توصياتها: أهمية دراسة مكافحة الفساد من خلال أركان الإيمان الأخرى، وإصدار مجلة علمية متخصصة تعنى بقضايا الفساد.

الكلمات المفتاحية: أثر، الإيمان باليوم الآخر، الفساد، مكافحة الفساد، النزاهة.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

ففي ظل كثرة الحديث عن الفساد وتعدد الجهات المنادية بمكافحته، والتصدي له ولا يزيد هذا التنادي الفساد إلا توسعًا وانتشارًا، الأمر الذي يوجب علينا إعادة النظر في هيكلية معالجته، فمنذ منتصف ثمانينات القرن الماضي إلى يومنا هذا ونحن نقترب من منتصف عشرينيات القرن الحالي، القرن الواحد والعشرين لما يقارب الأربعين عاماً والعالم ينادي بمكافحة الفساد، ومحاربة صوره وأشكاله إلا أننا نشهد توسعًا في انتشاره، وتحديًا في أساليبه، وهذا يحتم علينا أن ننظر في أساليب مكافحته ومدى نجاعتها، وعناية الإسلام بالفساد عناية قديمة جدًا بدأت مع بزوغ فجره ومن ذلك أن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يسأل عن الشر مخافة وقوعه فيه، في حال كان الناس متوجهين للسؤال عن الخير(١).

فإن هذا الدين جاء مصلحًا للبشرية، ومنقذًا لهم من ظلمات الشرك والجهل والفساد، ولا عجب أن الفساد موجود في الأرض قبل أن يخلق الله ﷻ الخلق قال **تعالى:** ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ **[سورة البقرة: ٣٠]، وعليه فإن الفساد في بعض صوره قد يكون سابقًا حضارة البشر، ولازمةً من لوازم البشرية، وجاءت معالجة الفساد في القرآن الكريم مستفيضة، فكانت مهمة الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أولًا إصلاح عقائد الناس، ثم استصلاح سلوكياتهم، وقد صرح القرآن بهذا المعنى تصريحًا دقيقًا حيث بين أن شعيبًا عَلَيْهِ السَّلَامُ عالج قضية الفساد في قومه، وقصها الله ﷻ في مواضع عدة من كتابه، فقال تعالى:** ﴿ **وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾ **[سورة الأعراف:٨٥].**

والإسلام سار على سَنن الأديان السماوية قبله في محاربة الفساد، ويخطئ من يظن أن الإسلام حارب قضية الفساد الأخلاقي فقط، وهذا قصور في فهم مقاصده، والحقيقة أن الإسلام واجه كل أنواع الفساد، وسخر أساليب متعددة في التنفير منه، والتحذير من الوقوع فيه، ابتداء من فساد العقائد، والمعاملات، وانتهاء بالسلوكيات والممارسات، ولم يغفل عن فساد الأفكار والثقافات.

---

(١) ينظر حديثه في صحيح البخاري (١٩٩/٤) ح(٣٤١١) ومسلم (١٤٥٠/٣) ح (١٨٤٧).

ولا يختلف اثنان في أن كل شعوب الأرض تحوي شكلًا من أشكال الفساد(٢)، قلَّ منه أو كثر، فلا يوجد مجتمع يخلو من الفساد، وليست القضية الأهم هي الحديث عن الفساد وجودًا وعدمًا، وإنما معالجة حجم الفساد ومحاصرة اتساعه، وتجفيف منابعه، وتفكيك آلياته وشبكاته.

ومما يثير قلق الباحثين من ظاهرة الفساد على صعيد الأفراد أنها مُذِهبَّة بالآمال في تحصيل مصالح الناس ومكاسبهم، ما داموا ناظرين إلى أن غايتها الانتهاب من أيديهم، يترتب على ذلك الإحباط الانقباض عن السعي والتحصيل، وهكذا في علاقة مطردة كلما كان الفساد فاشيًا كان الانقباض عن السعي والاكتساب كذلك، وهذا يؤثر بشكل مباشر في قوة الدول وتماسكها(٣).

وتفترض هذه الدراسة أن تعميق دور الرقابة الخارجية – في مقابل الرقابة الذاتية– يمكن أن يؤدي إلى معالجة مؤقتة أو معالجة غير عميقة، أو ربما فشلت أحيانًا، فمتى وَجَدَ الفساد مناخًا رخوًا وبيئة هشة من العقائد والقيم الثابتة في نفوس العاملين في خدمة العامة انتعش وقام وانتفش، ولذا رأيت في هذه الدراسة أن أضرب بسهم في معالجة الفساد من داخله، مستهدفًا بُناه العميقة في نفوس العاملين، مما يجعل عمل الجهات الرقابية أو الرقابة الخارجية تعضد تلك الرقابة الدائمة الملازمة لأولئك العاملين في الوظائف العامة، وإن أعظم ما يمكن أن يقوي رقابة المرء هو استشعاره أن المحاسبة والمساءلة حاصلة لا محالة، إن لم تكن في الدنيا ففي الآخرة.

وما تفشي الفساد إلا تأكيدٌ على الحاجة الماسة لمعالجته معالجة وفق أنوار الوحي، فإن هذا التفشي راجع إلى قصور في أجهزة الرقابة مهما كانت قوتها، ما لم يكن الإنسان بصيرًا على نفسه، واعظًا لها، فالحل ليس في إفساح المجال بشكل أكبر لجهات الرقابة والضبط –مع أهميته– مالم يكن جنبًا إلى جنب مع الرقابة الذاتية الخاضعة للوحي.

وبما أن الفساد في حقيقته شذوذ وانحراف عن القيام بحق المصلحة العامة، فإن المعالجة يجب أن تكون عميقة بالقدر الذي يعالج حجم ذلك الشذوذ والانحراف، فالانحرافات أيًا كان موقعها بحاجة إلى معالجات عميقة، وأعظم ما يمكن أن تعالج به هي تلك المعالجات التي تستهدف المعتقدات والقيم، فهي محركات السلوك والتصرفات، ومن هنا جاءت هذه الدراسة مستهدفة إيقاظ مراقبة العباد لأنفسهم ومحاسبتها

---

(٢) ينظر: مقابلة سمو ولي العهد على قناة العربية بتاريخ ٢٥/ ٤/ ٢٠١٦م، وتاريخ الاسترجاع ٨/ ١١/ ١٤٤٤هـ https://www.youtube.com/watch?v=sEsK7ET-FSw

(٣) ينظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٣٥٤).

ذاتيًا، فإن استشعار المرء تدقيق المساءلة عن كل شيء في حياته ومنها فساده بكل صوره وأشكاله يوم العرض العظيم على الله ﷻ أعظم مكافح للفساد ومعزز لقيم الفضيلة والنزاهة.

مشكلة الدراسة

تعد ظاهرة الفساد من أخطر ما يهدد الأمم والشعوب، وفي ظل كثرة الدراسات والبحوث، وتناول وسائل الإعلام بكل مستوياتها لظاهرة الفساد إلا أن ذلك كله لم يعطل دائرة انتشاره، مما يدل على وجود مشكلة في مُعَاجَلةِ مُعالَجتِه، وتجفيف منابعه، وإذا كان أعظم حارس للإنسان هو يقظة ضميره، وصادق إيمانه بلقاء ربه، ويقينه بأنه لا شك محاسب في كل أعماله، فإن هذه الدراسة جاءت إسهامًا في إيقاظ ذلك الضمير.

كما أني أجد أن مؤشرات الفساد وأسبابه تتقاطع مع دلالات الإيمان باليوم الآخر عمومًا، وبلقاء المرء ربَه وحسابه على وجه الخصوص، وهذا التقاطع في بعض صوره تقاطع وظيفي، ولعل من مشكلات هذه الدراسة ما يتعالق بها من علاقات ثنائية بين متغيرات أو حتى معتقدات ومتضادات، وهذا ما ستركز عليه هذه الدراسة، ساعية لبناء نظري وإطار شمولي يسهم في معالجة المشكلة.

أهمية الموضوع وبواعث اختياره

تستمد الدراسة أهميتها من أهمية موضوعها وضرورة معالجته، ويمكن إجمال تلك البواعث في ما يلي:

١. وثيق الصلة بين الموضوع المستهدف بالدراسة وواقع الناس وحياتهم، فالناس بين موظف ومستفيد، فالأول مطلوب منه تقديم خدمة للثاني، ولا يمكن انفكاك هذا التعامل بينهما.

٢. أن محاربة الفساد يجب أن تستهدف تلك البنى والمرتكزات العميقة في دواخل كل شخص، كون أغلب الدراسات التي عنيت بمحاربة الفساد جاءت لمحاربته بعد وقوعه، وهنا يأتي جوهر هذه الدراسة، حيث تستهدف معالجته من منطلقات عقدية في عقيدة كل مسلم، مانعة لوقوعه أو مُسهِمة في تقليل وقوعه.

٣. غياب دراسة تتصدى لمعالجة هذا الموضوع من هذه الزاوية، وهي – في ظني – أهم ما يجب أن يستهدف بالدراسة، كونها تعالج المشكلة من زوايتين، هما: أنها تستهدف معالجة المرتكزات العميقة لظاهرة الفساد، ومن جهة أخرى أنها تسير وفق القاعدة المستفيضة في تقديم الوقاية على العلاج.

٤. فشو الأنانية وحب الذات، والسعي للثراء السريع.

٥. ضعف الرقابة الذاتية يلاقي ذلك جهلًا من بعض القائمين بالوظيفة العمومية، أو تناسيًا، أو قل غيابًا للعلاقة بين أثر الإيمان باليوم الآخر والحد من ظاهرة الفساد في أذهان العاملين في الحقل العام.

٦. أن معالجة الفساد والقضاء عليه لا تتأتى إلا بفهمه فهمًا عميقًا من داخله، مما يستدعي رؤية عميقة وواعية لمكامن الفساد وبواعثه، وبناء قاعدة صلبة لمكافحته، وأن أي بناء يراد له أن يكون بناء متماسكًا ومقاومًا لعوامل الخلل لا بد أن يراعى في بنائه أن يكون على أرض صلبة، وقاعدة متينة، لتكون مهيأة لتحمل ما سيناط بها من المسؤوليات، وإن أعظم ما تبنى عليه النفوس البشرية عقائدها، فهي البناء المتين التي ترخص دونها النفوس والمهج، ومن هنا جاءت بواعث هذه الدراسة التي تعالج الفساد من الداخل علاجًا جذريًا وتبنى قيم النزاهة وتعززها، على القاعدة المنطقية المستفيضة (التخلية قبل التحلية)[٤]، وهو مضمون معنى (لا إله إلا الله).

أهداف الدراسة

ترمي هذه الدراسة لتحقيق عدد من الأهداف، وهي:

١. بيان خطورة الفساد على الأمم والدول والشعوب المسلمة حاضرًا ومستقبلًا، وعلى بلادنا على وجه الخصوص.

٢. التأصيل العلمي لأثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز قيم النزاهة ومكافحة الفساد.

٣. الكشف عن مدى نجاعة تفعيل أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز قيم النزاهة ومكافحة الفساد.

٤. بيان وسائل غرس قيمة الإيمان باليوم الآخر في حياة العاملين المسلمين.

٥. الحرص على أن تكون الرقابة ليست من قِبَل أجهزة الدولة فقط وإنما يشاركها أطياف المجتمع كافة في ذلك، ومن ذلك رقابة العاملين أنفسهم، من خلال تفعيل الرقابة الذاتية، وبيان أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز قيم النزاهة ومكافحة الفساد.

منهج الدراسة

من خلال سبر هذا الموضوع واختيار أنسب المناهج البحثية له رأيت أن أكثر ما يحقق أهدافه المناهج التالية:

المنهج الاستقرائي: الذي يقوم على جمع آثار الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد

---

(٤) ينظر تفسير ابن عثيمين "سورة البقرة" (٢/ ١٥٦) و "سورة آل عمران" (٣٧٨/١).

المنهج الوصفي: مستخدمًا التحليل أداة له، القائم على تحليل النصوص الشرعية المتعلقة بالموضوع.

المنهج الاستنباطي: ووظيفته استنباط آثار الإيمان باليوم الآخر في موضوع الدراسة، وتعزيزها.

الدراسات السابقة

الدراسات التي تناولت الفساد وسبل معالجته كثيرة ومتعددة، إلا أني لم أقف على دراسة تناول معالجته من الجانب العقدي، فلم أجد من خص معالجة ظاهرة الفساد من جانب تذكير الأفراد والجماعات بإيمانهم باليوم الآخر، ولقائهم ربهم للحساب والمساءلة، فالموضوع غير مطروق في حدود اطلاعي وبحثي وتتبعي لمظانه، وما وقفت عليه من الدراسات ولها تعلق بالموضوع أبينها في ما يلي:

١. المسؤولية الاجتماعية وأثرها في مكافحة الفساد في ضوء السنة، د. بكر بني أرشيد، وهو بحث منشور في المجلة الأردنية، المجلد (١٣) العدد (١) عام (١٤٣٨هـ).
٢. نزاهة الوظيفة العامة وأثرها في الوقاية من الفساد، دراسة فقهية تأصيلية، د. إبراهيم عبد الحافظ، وهو بحث منشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلد (٣٠) عدد (١١٣) عام (١٤٤٠هـ).
٣. الحد من الفساد المالي والإداري – تأثير القيم العقدية نموذجًا، دراسة تحليلية لآراء عينة من العاملين في بعض تشكيلات الجامعة التقنية الشمالية بالموصل، د. بلال الحجيات، وَ م. هبة الطائي، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الاقتصادية والإدارية، مجلد (١٢) عدد (٢٨) عام (١٤٤١هـ).

والدراستان الأوليان ليس لهما علاقة بموضوع هذه الدراسة، وأما الدراسة الثالثة فقد تناولت الموضوع ضمن محددات مكانية تختلف وهذه الدراسة حيث تناولت عينة على بعض العاملين في الجامعة التقنية بالموصل، كما أنها تختلف مع هذه الدراسة في منهجها حيث اعتمدت على الاستبانات، ولم يأت التركيز على القيم العقدية إلا من خلال صفحتين ونصف فقط، تحدث فيها الباحثان عن تعريف القيم العقدية عمومًا، ومصادرها وهي القرآن والسنة، وهي دراسة مختصرة جدًا في ١٣ صفحة فقط بجانبيها النظري والميداني، وتفارقها هذه الدراسة ببسط الحديث عن أحد أركان الإيمان، وهو الإيمان باليوم الآخر، وأثره في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد.

خطة الدراسة

بغية الوصول إلى أهداف البحث والغاية منه فقد جعلت الدراسة في مقدمة وخاتمة يتوسطهما تمهيد وثلاثة مباحث، وجاءت على النحو التالي:

المقدمة: وفيها: مشكلة الدراسة، وأهمية الموضوع وبواعث اختياره، وأهداف الدراسة، ومنهجها، والدراسات السابقة، وخطة الدراسة.

التمهيد: وفيه أهمية دراسة قيم الإيمان باليوم الآخر في ظل الرأسمالية الحديثة.

المبحث الأول: نظرات في النزاهة والفساد، وفيه مطالب:

المطلب الأول: مفهوم النزاهة.

المطلب الثاني: مفهوم الفساد وخصائصه.

المطلب الثالث: أسباب الفساد وعوامل انتشاره، وأنماطه.

المطلب الرابع: العلاقة بين الفساد والإرهاب.

المبحث الثاني: أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، وفيه مطالب:

المطلب الأول: أثر الإيمان باليوم الآخر في عقيدة الموظف العام

المطلب الثاني: أثر الإيمان باليوم الآخر في التوكل والرضا بالقدر

المطلب الثالث: أثر الإيمان باليوم الآخر في المراقبة

المطلب الرابع: أثر الإيمان باليوم الآخر في محاربة الظلم

المطلب الخامس: أثر الإيمان باليوم الآخر في اعتقاد أن الله هو الرزاق، وتحري الحلال

المبحث الثالث: وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر في الموظفين العموميين.

خاتمة: وفيها أهم النتائج

الفهارس

وفي الختام أحمد الله سبحانه على ما يسر من إتمام هذه الدراسة وأعان إلى إنجازها، كما أشكر عمادة البحث لعلمي في جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز على دعم هذه الدراسة وتمويلها، بعقد تمويل بحثي يحمل الرقم (٢٠٢٣/٠٣/٢٥٠٣)، وصلى اللهم وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: أهمية دراسة قيم الإيمان باليوم الآخر في ظل الرأسمالية الحديثة

فرضت الرأسمالية وجودها في مختلف جوانب حياة اليوم، إلا أنها أهملت عددًا من الجوانب المهمة في حياة الناس، ومن أهمها الجانب الأخلاقي والروحي، حتى غدت تتوحش يومًا بعد يوم في تضخيم

الأرباح على حساب القيم والبنى الروحية وهي خلاصة ما تبنته العولمة في نظرية نهاية التاريخ وانتصار الحضارة الغربية، والزعم أن البشر اختاروا الرأسمالية خيارًا وحيدًا، لا محيد عنه لسلوك مسالك الترقي[٥].

فإذا كانت الرأسمالية ذلك النظام الذي يحفر داخليًا في سبيل إيجاد قواعد مستديمة، وهي بذلك قوة تثوير في إطار تاريخها العالمي الخاص[٦]، إلا أنها عجزت عن كبح جماح غطرستها، وعقلنتها، مما يهدد نمو التوازنات الطبيعية الأساسية، ويبعد الهوة بين طبقات المجتمع الواحد، ويفرض سباقًا مرهقًا للجميع نحو التغيير[٧].

إن الرأسمالية القديمة والحديثة التي جعلت من العلاقة بين رأس المال والعمل السمة الأميز لها[٨] نذير شؤم على المجتمعات كلها، فالعالم في ظل العولمة التي جعلته عالمًا كونيًا صغيرًا يؤثر ويتأثر بكل أجزائه ومكوناته، لا قيمة فيه إلا للماديات والمكتسبات والأرباح والثراء السريع.

وفي ظل هذه السلبيات لتوحش الرأسمالية يتأكد الحديث عن قيم الإيمان باليوم الآخر، فالمسلم ليس كغيره من أفراد الديانات المحرفة أو الملحدة، وإن كان جزءًا من هذا العالم لا ينفك عنه، ويتأثر به، إلا أن التذكير بقيم السؤال والمحاسبة عن كل صغيرة وكبيرة في يومه الآخر مؤدٍ إلى ضبط التوازنات الروحية، والأخلاقية، والمادية على كل صُعُدِ حياته الدنيوية والأخروية.

ولقد اهتم الإسلام بتعزيز قيم العمل، وعده أساس الحياة، ومصدر الكسب والاعفاف، وبه تنهض الأمة وتتقدم، وفي ظل الحياة المدنية الحالية فإن أكثر ما يقبل عليه الناس لشغله هو الوظيفة العامة، وهذا الاقبال يدعونا للعمل على استثماره وترشيده لنفع المجتمع والأمة والوطن، واستشعار أهمية أن يكون الموظف العام مدركًا لمسؤوليته الشرعية والوطنية قبل مصلحته الشخصية، وقبل أن يكون نظره متجهًا لكسبه يلتفت إلى أنه مؤتمن عليه، ومسؤول عنه، ومحاسب عليه دينًا، ومؤاخذ عليه في الدنيا والآخرة، وأن الأصل في المال الحرمة إلا ما أخذه صاحبه بحقه، كما أن الأصل في العمل التعفف والنزاهة، وأن الوظيفة العامة محاطة بسياج شرعي منيع تحميها من الفساد، وتعزز فيها قيم النزاهة والأمانة، وأن أثر ذلك على الناس والدولة أثر حميد حاضرًا ومستقبلًا.

---

(٥) ينظر: نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما (ص:٩).

(٦) ينظر: حالة ما بعد الحداثة (بحث في أصول التغيير الثقافي)، ديفيد هارفي (ص: ١٣٧).

(٧) ينظر: نقد الحداثة، آلان تورين (ص: ٣٦٨).

(٨) ينظر: ماذا بعد الرأسمالية؟ بول سويزي (ص: ٨٢).

وقد حفلت النصوص الشرعية بحماية المال العام، وحماية الوظيفة العامة من أي نوع من أنواع الفساد أن تمتد إليها، فالمال العام هو المقابل للمال الخاص(٩)، وحمايته إحدى مقاصد الشريعة الكبرى، ومن خصائص هذا المال أنه أكثر عرضة للضياع والاعتداء إذ يعد مملوكًا للعموم، فإذا صادف ذلك ضعفًا في قيم الإيمان عمومًا، والإيمان باليوم الآخر خصوصًا تأكدت أهمية تعزيز قيم دراسة الإيمان باليوم الآخر.

وقد قرن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أول موضع من كتابه ذكر فيه الفساد بين الفساد وعدم الايمان باليوم الآخر قال تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ (٨) يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ (٩) فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ**﴾ [سورة البقرة: ٨ – ١٢]. فالعلاقة بين غياب أثر الإيمان باليوم الآخر وفشو الفساد وانتشاره علاقة وطيدة، فإن الخائف أو الراجي لقاء ربه لا بد وأن يحدوه محرك من محركات قلبه إقدامًا أو إحجامًا تجاه إحدى نوابت الفساد.

كما بين الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في كتابه أن أحد أهم أسباب الفساد بمفهومه الشامل عدم الإيمان، ومنه الإيمان باليوم الآخر، واتباع الهوى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ**﴾ [سورة المؤمنون:٧١] فقد نص على أن اتباع الهوى والميل إلى نوازع النفس أحد أعظم أسباب الفساد، وأعظم نوازع النفس تلك النوازع المتعلقة بالمال والشرف؛ كما جاء في حديث «ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم أفسد لها من حرص المرء على المال، والشرف لدينه»(١٠). وهما أكثر ما يكون فيهما الفساد.

وقال تعالى: ﴿ **وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ (٢٠٥) وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ**﴾ [سورة البقرة:٢٠٥–٢٠٦].

وقوله تعالى: ﴿ **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**﴾ [سورة الروم:٤١].

---

(٩) ينظر: الموسوعة الكويتية (١٩/ ٧).

(١٠) أخرجه أحمد في المسند (٢٥/ ٦٢) ح (١٥٧٨٤)، وصححه الأرنؤوط، وأخرجه الترمذي في السنن (٤/ ١٨٥) ح (٢٣٧٦) وأورده السيوطي في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ٩٨٣) ح (٥٦٢٠) ورمز له بالصحة.

فإن الفساد بمفهومه الواسع له ارتباط لا يخفى بعدم الإيمان عمومًا، وعدم الإيمان باليوم الآخر على وجه الخصوص، ويتأكد هذا الارتباط في ظل الرأسمالية العالمية التي حصرت النظر في حياة الناس الدنيا، وأن أي وجه يحقق ربحًا فهو حق مشروع، حتى حدا ببعض من كتب في الفساد أن يعده في إحدى صوره يدخل في حيز المسكوت عنه أو المعفو عنه، وأن هناك نوع من الفساد مقبول اجتماعيًا وهو ما يطلق عليه الفساد الأبيض(١١)، وهذا خلل كبير يبين حاجة الناس إلى دراسة قيم الجزاء والمحاسبة، وأعظم تلك القيمِ القيمُ المتعلقة بإيمان المرء باليوم الآخر.

وتزداد أهمية دراسة تلك القيم المتعلقة بالإيمان باليوم الآخر في ظل الحاجة الماسة إليها إضافة إلى كون العاملين في قطاع النفع العام مؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحتاجون سوى تذكير بأهوال هذا اليوم العظيم، خوفًا ورجاء، ومن جهة أخرى أن الإغراق في المادية واللهث وراء المال والشرف والجاه في ظل تجدد أساليب الاحتيال مع وجود ثغرات في بعض الأنظمة الرقابية يحتم الحاجة إلى معالجة هذه الظاهرة وفق المنهج الشرعي العقدي المتكامل الذي لا يطغى فيه جانب على آخر؛ فإيمان المرء بلقاء ربه في اليوم الآخر لا يدخله التبدل والتغيير مهما تغيرت قناعات الإنسان ونوازعه، وتلك هي البنى العميقة التي يجب الاتكاء عليها عند أي معالجة كونها الأساس الذي تبنى عليه السلوكيات والممارسات.

لذا جاءت الشريعة بمنظومة متكاملة من التوجيهات والعقوبات لحماية المال العام، منها: أنها حدّت في السرقة، ولعنت في الرشوة، وحذرت من الغلول، وحرمت الخيانة، وتوعدت في الغش في العمل والتطفيف فيه، ونبهت إلى اختيار الأكفأ من العمال في المال العام، قال تعالى عن طلب يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾ [سورة يوسف:٥٥]، وقال عن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿ **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** ﴾ [سورة القصص:٢٦]. وقال في قصة سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ ﴿ **قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ** ﴾ [سورة النمل:٣٩].

---

(١١) ينظر: الفساد السياسي في أفريقيا، حمدي حسن (ص: ٢٤) ودور الحوكمة في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، د. محمد باصم (ص:١٨)، ويقصد به: الفساد الذي تراه النخبة والجماهير في مجتمع ما أنه نوع من الفساد يمكن التغاضي عنه، ولا يستحق فاعله العقاب أو المساءلة، وستأتي إشارة له في المبحث الأول بحول الله.

وكذلك ميزت المساءلة في المال عن أي شيء آخر من حياة الانسان كما في حديث «لا تزول قدما عبد يوم القيامة، حتى يسأل عن عمره فيما أفناه، وعن علمه ما فعل به، وعن ماله من أين اكتسبه، وفيما أنفقه، وعن جسمه، فيما أبلاه»(١٢).

فالحديث بَيِّنٌ في التصريح إلى أن الناس مؤاخذون في النعم التي أنعم الله بها عليهم، ومن ذلك العمر والعلم والجسم(١٣)، إلا المال فإنه مسؤول عنه من طريقين: طريق الكسب، وطريق الإنفاق، وهذا تمييز للمال عن غيره؛ كون غيره لا يتصور فيه غير ذلك، فحصلت الممايزة بالنظر في المسؤول عنه ذاته، وهو المال.

لقد جعل الإسلام العلاقة بين الحياة الدنيا والآخرة علاقة تراتبية تترتب الأخرى على الأولى، كذلك جعل مسألة الإيمان باليوم الآخر لها علاقة بأفعال الإنسان في الحياة الدنيا اعتقادًا، وسلوكًا، وكسبًا، وإفناءً، وهذه العلاقات الثنائية غابت في العالم الرأسمالي الحديث، الذي حصر نظره في الشق الأول من الحياة، بينما الإسلام ينظر إلى الحياة كونها حياة واحدة ممتدة في حياة الانسان؛ كونها بناءً واحدًا، ابتداء من الدنيا، وانتهاء بالآخرة، وهذا يبرز أهمية دراسة قيم الإيمان باليوم الآخر في ظل طغيان المادية الحديثة.

وقد قامت الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد في بلادنا بدراسة عنونتها بـ "الفساد المالي والإداري في الجهات الحكومية الخدمية"(١٤) استطلعت فيها آراء عينة عشوائية من الموظفين والمراجعين بلغت (١٢٥٤) مستطلعًا في ثلاث من مناطق المملكة الرئيسة، هي منطقة الرياض، ومنطقة مكة المكرمة، والمنطقة الشرقية، وخلصت الدراسة إلى أن أحد أهم أسباب انتشار الفساد المالي والإداري هو ضعف الوازع الديني والأخلاقي، ثم ضعف أداء الجهات الرقابية، إضافة إلى التساهل في تطبيق العقوبات النظامية.

فإن الخلل المتعلق بالرقابة الذاتية المتصلة بالفرد واستشعار المساءلة يوم العرض على الله ﷻ، إضافة لضعف الرقابة الخارجية المنفصلة عنه جاءت في مقدمة أسباب انتشار الفساد، مما يؤكد على أهمية معالجة الفساد من الداخل، ومن الموظف نفسه، وذلك بإيقاد شعلة لقاءه بربه ومجازاته عن كل أفعاله، وهذا ما يميز المسلم عن غيره، ومما يزكو بالمرء في قيمه وتوجهاته التي تنعكس – ولا بد – على سلوكياته وممارساته، وتسهم بالضرورة في إيجاد بيئة صالحة خالية من الفساد، فإن التصورات العقدية للمال،

---

(١٢) أخرجه الدارمي في مسنده (١/ ٤٥٢) ح (٥٥٤) والبزار في البحر الزخار (٧/ ٨٧) ح (٢٦٤٠)، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ١٦٢) ح (١٢٦).

(١٣) ينظر: عدة الصابرين، ابن القيم (ص: ١٨٩).

(١٤) يمكن الاطلاع عليها في موقع الهيئة https://nazaha.gov.sa

والمساءلة، والجزاء، والحساب، وحقوق الله ﷻ وحقوق العباد تبرز البون الشاسع بين المنطلقات الإسلامية العقدية والمنطلقات الرأسمالية الحديثة، ويرتكز التفاضل بين المنطلقات الشرعية العقدية وتلك الوضعية على معتقدات وأصول وثوابت راسخة لا تتزعزع أمام المال، أو الجاه، وغيرهما، ذلك أن المبادئ الإسلامية ربانية في مصدرها، متوازنة في إشباع حاجات الناس، شاملة لجوانب حياتهم.

المبحث الأول: نظرات في النزاهة والفساد، وفيه مطالب

إن أي معالجة جادة لأي قضية لا بد أن تسبر أغوارها، ويبحث في منطلقاتها، وأسبابها، وحواضنها، وإلا جاءت تلك المعالجة سطحية لا تؤتي ثمارها، ومن هنا رأيت من المهم أن ألمح في تطوافٍ يسير حول النزاهة والفساد، من حيث المفهوم، والأسباب، وعوامل الانتشار، والأنماط، والآثار، وسبل المكافحة؛ وما ذاك إلا لمعرفة حقيقة ما يُدرس، واستكناه ما يُبحث، ولعلي أذكر ذلك على وجه من الاختصار والاعتصار حتى يكون تركيز الحديث حول المعالجة لا حول التشخيص، لذا ألتزم في ذلك بالإشارة دون الإسهاب، إفساحًا للمجال لتناول أكبر قدر ممكن من أساليب المعالجة، وهو ما تصبو إليه هذه الدراسة.

المطلب الأول: مفهوم النزاهة

النزاهة في اللغة تدور حول معانٍ منها: التباعد[١٥]، والترفع[١٦]، والتخلي[١٧]، والبعد عن السوء[١٨]، ويلزم منه علو الأخلاق، فإن البعد عن السوء دافعه ومؤداه علو الخلق، فأصل استعمال المصطلح اللغوي كان للتباعد عن البنيان، فكانوا يطلقون على الخروج إلى البساتين نزهة، وجعله بعضهم في ما تستعمله العامة في غير موضعه[١٩]، حتى عده بعضهم غلطًا[٢٠]، وهو ليس بغلط؛ لأن البساتين عادة ما تكون متباعدة عن البنيان، فمن أراد إن يأتيها إنما تباعد عن منازله، وهو المعنى المراد في هذه الدراسة.

والنزاهة في الاصطلاح مصطلح معلوم في الشريعة، وتداولته مؤلفات المتقدمين، ومن ذلك تبويب البخاري في صحيحه "باب ما يتنزه من الشبهات"[٢١]، وذكره الأئمة في مؤلفاتهم، في صفات مَن يولى

---

(١٥) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٥/ ٤١٧).

(١٦) ينظر: العين، الخليل الفراهيدي (٤/ ١٥)، المصباح المنير، الفيومي (٢/ ٦٠١).

(١٧) ينظر: مجمل اللغة، ابن فارس (ص: ٨٦٤).

(١٨) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (١٣/ ٥٤٨).

(١٩) ينظر: إصلاح المنطق، ابن السكيت (ص: ٢٠٦).

(٢٠) ينظر: المصباح المنير، الفيومي (٢/ ٦٠١)،

(٢١) صحيح البخاري (٢/ ٧٢٥).

الولايات العامة، كالقاضي، ومن ذلك: ما ذكره ابن قدامة في صفات القاضي، أن يكون «ذا ورع وعفة ونزاهة»[٢٢]، وذكر القرافي في صفاته كذلك أن يكون «ذا نزاهة»[٢٣]، فهذا البخاري في القرن الثالث، وبعده القرافي وابن قدامة في القرن السابع، وبينهما ابن حزم في القرن الخامس يذكر تعريف النزاهة باعتباره مصطلحًا قائمًا بذاته، فيقول: «نزاهة النَّفس وهذه صفة فاضلة مركبة من النجدة والجود والعدل والفهم»[٢٤].

ويذكرها كذلك الماوردي في القرن نفسه فيقول: «والنفس الشريفة تطلب الصيانة، وتراعي النزاهة، وتحتمل من الضر ما احتملت، ومن الشدة ما طاقت، فيبقى تحملها، ويدوم تصونها»[٢٥]، فهي مصطلح مستقر في أذهان المسلمين، واستعملوه في مؤلفاتهم.

فالنزاهة يقصد بها: **الترفع عن الرذائل والنقائص، والتصون من كل ما يثلم به شرف المرء، فضلًا عن مقاربة الرذائل، والخطايا، أو الوقوع فيها، فهي معنى لا يدل على عدم التلبس والمواقعة فحسب وإنما يدل على الترفع والمجانبة وعدم المقاربة.**

ومما عرفت به: «أنها البعد عن الشر، وترتبط بالبعد عن اللوم، ونزاهة الخلق، وتتحقق النّزاهة من خلال منظومة من القيم للمحافظة على الموارد والممتلكات، واستئصال الفساد، ومنها قيمة الصدق، والأمانة، وعدم الإضرار»[٢٦]، إلا أن النزاهة أشمل مفهومًا، وأوسع معنى حيث جاء في الأثر «الإيمان نزه»[٢٧]، ومعناه: «بعيد عن المعاصي»[٢٨]، ومترفع عنها، فكذلك النزاهة في حياة الناس لا تخرج عن معناها الشرعي واللغوي.

ويتداخل هذا المفهوم مع مفاهيم الأمانة، والصدق، وإخلاص العمل، والكفاءة، والاحترام، فتلك هي قيم النزاهة التي تتجلى عندما تتقاطع مع المصالح الشخصية للفرد.

---

(٢٢) الكافي، ابن قدامة (٤/ ٢٢٣).

(٢٣) الذخيرة، القرافي (١٠/ ١٧).

(٢٤) الأخلاق والسير في مداواة النفوس (ص:٥٣).

(٢٥) أدب الدنيا والدين (ص: ١٩٣).

(٢٦) الأساليب الحديثة المستخدمة في المؤسسات التعليمية في حماية النزاهة ومكافحة الفساد، عبد الغفار الدويك (ص: ٩).

(٢٧) أخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (ص٢٠) رقم (١٦)، موقوفًا من حديث أبي هريرة، وصححه الألباني.

(٢٨) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٥/ ٤٣).

وقد عرفته جامعة استانفورد في معجمها بقولها «إن مصطلح النزاهة من المصطلحات التي تعددت فيها وجهات النظر ... وهي تعني مجموعة من المصطلحات، منها: الصدق، والموثوقية، والسلامة، والاستقامة، وترادف معنى الأمانة غالبًا»(٢٩).

ويلاحظ من خلال هذا التعريف أمور، منها: قصور التعريف، وتداخله، وتأخره، فهذا التعريف في عام ٢٠٠١م، ومع ذلك جاء قلقًا غير جازم، ولا دالًا بوضوح عن المقصود، بينما جاءت تعريفات المسلمين أسبق بكثير، وأدق، وأصوب، وأشمل.

ويمكن وضع تعريف إجرائي لها **بأن يربأ الموظف العمومي بنفسه وشرفه المهني أن يتدنس إزاء ابتغاء مصلحة شخصية، أو خاصة، وغلبة المصلحة العامة، والغايات الكبرى على ما عداها من المنافع والمصالح.**

المطلب الثاني: مفهوم الفساد وخصائصه

الفساد باعتباره ظاهرة عالمية فإنه ظاهرة مركبة من مجموعة من السلوكيات والدوافع، لا يكاد ينجو منها مجتمع أو بلد، إلا أنه يختلف باختلاف الأمكنة والعصور، ولذا جاء تعريفه مضطربًا تتناوشه العديد من المفاهيم والمنطلقات السياسة والاجتماعية والاقتصادية والإدارية والقانونية؛ لذا كان لزامًا أن نقف مع التعريف الاجرائي للفساد المراد معالجته من خلال هذه الدراسة

ولعل من أسباب هذا الاختلاف أمور، منها: اختلاف مناهج دراسة الظاهرة، وبواعثها الاجتماعية أو السياسة أو الاقتصادية، إضافة إلى تجدد ظاهرة الفساد، وتنوع أساليبها، وتباعد قيم المجتمعات وأخلاقها فيما يعد فسادًا من عدمه، ما حمل بعض المجتمعات إلى اعتبار ما يقرره الرأي العام فسادًا فهو فساد، وما لا يعده فسادًا فليس كذلك؛ منطلقًا في ذلك وفق معاييره ومرجعياته الاجتماعية والثقافية، وهذا ما يميز المسلمين دون غيرهم، فالفساد لدينا محكوم بالشرع، وجاءت النصوص الشرعية بذكر صوره، ومعالجته.

فالفساد لغة يدور حول معنى عدم الصلاح(٣٠)، أو هو نقيض الصلاح، والفساد ما كان فساده من جهة ذاته غالبًا، وأما الإفساد فيتحقق بفعل مؤثر خارجي(٣١)، وهو مفهوم مرتبط بإحداث خلل، أو تلف، أو

---

(٢٩) http://plato.stanford.edu/entries/integrity

(٣٠) ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٤/ ٥٠٣).

(٣١) ينظر: لسان العرب، ابن منظور (٣/ ٣٣٥).

إعطاب، أو تخريب، أو هدم، وعليه «فالفساد سلوك نفعي يدلل على اختلال بناء المنظومة القيمية للفرد، واختلال في بناء المرجعيات الاجتماعية للفرد»[٣٢].

فعندما يكون هناك تصادم كبير بين مصلحتين، هما: مصلحة الفرد، التي تتمثل في الذاتية، والشخصية، والأنا، والنظر القاصر، في مقابل مصلحة الجماعة التي تتمثل في الصالح العام، وأمانة التكليف، وواجب النصح للمسلمين، فتلك بيئة خصبة لنمو الفساد وتفشيه.

إن غريزة حب الذات الدافعة للإنسان للعمل على تحقيق مصلحة شخصية، أو نفع مادي ذاتي نزولًا عند مكتسب اجتماعي، وتقديم ذلك على النفع العام يفرز طغيانًا أنانيًا ذاتيًا مما يصيب المصلحة العامة في مقتل.

ولغرض إزالة هذا التصادم لا بد من معالجته عميقًا لتحول المصالح الجمعية الكبرى التي تفوق عمر الإنسان القصير إلى رمي نظره إلى امتداد حياته بعد الموت في حياة هي نتاج هذه الحياة القصيرة.

لقد جاءت تعريفات الفساد خجولة، ومتذبذبة وقاصرة كمعالجته تمامًا، فإن القصور في التصورات مفضٍ إلى قصور في المعالجات، وهذا الغموض جاز حدود القصور، أو التناقض إلى تجاوز أزمة المفهوم كليًا، مما حدا بمنظمات أن تتجاوز وضع تعريف للفساد، وإنما اكتفت بتعداد صوره وحالاته[٣٣].

بينما نجد أن القرآن تناول مصطلح الفساد تناولًا مسهبًا، فقد بلغت مواضعه في كتاب الله خمسين موضعًا، ذاكرًا تسعة أسباب له، وهي: اتباع الهوى، الانكار على اعتقاد تعدد الآلهة، وترك الجهاد، والترف، والطغيان، وفساد الولاة، وطاعة المسرفين، والفراغ ووفرة الطعام، ومسألة الولاء والبراء، منها اثنتان وثلاثون آية مكية، مما يؤكد أن معالجة قضية الفساد ضمن القرآن المكي، ومعلوم أن من خصائص القرآن المكي أنه يعالج القضايا الكبرى[٣٤]، ولعل ذلك يرجع إلى طبيعة المجتمع المكي الذي تسوده الجاهلية، وروح الجاهلية وتكذيب البعث، وإنكار الحساب مادة خصبة لفشو الفساد.

---

(٣٢) ثقافة الفساد ومفهوم المواطنة، كامل المراياتي (ص: ٧٠).

(٣٣) ينظر: اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد، عام ٢٠٠٣م، والاتفاقية العربية لمكافحة الفساد، عام ٢٠١٠م، المادة (٤)، وقانون هيئة النزاهة العراقية، رقم ٣٠، عام ٢٠١١م، المادة (١).

(٣٤) ينظر: الاتقان، السيوطي (١/ ٣٦)، ومناهل العرفان، الزرقاني (١/ ١٩٦)، ودراسات في علوم القرآن، الرومي (ص: ١٣١).

وقد حاولت بعض المؤسسات الدولية وضع تعريفات للفساد منها: المنظمة الدولية للشفافية عرفته «بأنه إساءة استعمال السلطة التي أؤتمن عليها الشخص لتحقيق مصالح شخصية»[٣٥]، وعرفته منظمة الأمم المتحدة «بأنه سوء استعمال السلطة العامة للحصول على مكاسب شخصية مع الإضرار بالمصلحة العامة»[٣٦]، وعرفه معجم أوكسفورد «بأنه انحراف أو تدمير النزاهة في أداء الوظائف الحكومية العامة من خلال الرشوة، والمحاباة، وقد يعني الفساد التلف إذا ارتبط المعنى بسلعة ما، وهو لفظ شامل لكافة النواحي السلبية في الحياة، وعندما يرتبط بالإنسان فيعني انعدام الضمير، وضعف الوازع الديني عند الشخص بما يجعله بيئة صالحة لنمو الفساد»[٣٧]، كما عُرِّف الفساد قانونيًا: «بأنه خروج عن القوانين والأنظمة، أو استغلال غيابهما من أجل تحقيق مصالح سياسية، أو اقتصادية ومالية وتجارية، أو اجتماعية، لصالح الفرد، او لصالح جماعة معينة للفرد مصالح شخصية معها»[٣٨]، ومن أول المحاولات لوضع تعريف للفساد تعريفه بأنه «سلوك ينحرف عن الواجبات الرسمية لدور عام، بسبب مكاسب شخصية، مالية أو لمكانة خاصة، أو سلوك يخرق القانون عن طريق ممارسة بعض أنواع التصرفات من أجل المصلحة الخاصة»[٣٩].

ومن أهم ما يستدعي لفت الانتباه في مفهوم الفساد أن كل التعريفات باختلاف دوافعها، ومنطلقاتها ارتكزت على أن الفساد سوء استخدام لسلطة ممنوحة لموظف عقد عليه ظن حسن، إلا أنه خان أمانته، واتبع هواه، وضعفت مراقبته، سواء كان الدافع لذلك هدف سعى إليه، أو ربحًا رام تحقيقه، أو وسيلة اتبعها دون أن يتخوض في المال العام بشكل مباشر، وإنما كان مستهدفًا تلك السلطة الممنوحة له بالاستغلال على نحو يزينه الشيطان في نفسه.

ويلاحظ أن استعمالات القرآن الكريم والسنة النبوية لمصطلح الفساد واشتقاقاته[٤٠] أوسع من كل تلك التعريفات، حيث شملت الفساد العقدي، والسلوكي، والأمني، والحكمي، والمالي، وهذا غائب تمامًا في كثير مما وقفت عليه من تعريفات الفساد لمؤسسات أو أفراد.

---

(٣٥) موقع المنظمة الدولية للشفافية https://www.transparency.org/en/ تاريخ الاسترجاع ١٩/ ١١/ ١٤٤٤هـ.

(٣٦) نقلًا عن الفساد والجريمة المنظمة، محمد الأمين البشري (ص: ٤١).

(٣٧) نقلًا عن الفساد الإداري والمالي، قاسم سعيد، وسهاد أحمد (ص: ٣).

(٣٨) دور البرلمانات في مكافحة الفساد –واقع وتجارب من العالم العربي (ص: ٤٦).

(٣٩) هذا تعريف ماكس فيبر نقلًا عن خارطة الفساد في اليمن: أطرافه النافذة، صالح محسن (ص: ٤٧).

(٤٠) حيث استعمل القرآن أربع صيغ للفساد، هي: الماضي، والمضارع، واسم الفاعل، والمصدر.

ولعل مما يساعد في التصالح على تعريف للفساد أن يقال إن من خصائصه[٤١]: أن يحرص متعاطوه أن تكون أنشطتهم في نقاط عمياء ومظلمة، وأنهم يحرصون على التمويه فيه[٤٢]، وأن يكون مصحوبًا بالسرية، وأن يغلب عليه أن يشترك في ممارسته أشخاص متعددون، يغطي بعضهم على بعض، على أن يتضمن الالتزام المتبادل للمصلحة بينهم، وأن يكون عامل الخداع والتحايل حاضرًا في ممارسته، وإن ألبس بلبوس اتخاذ الإجراءات النظامية والقانونية، والتناقض بين الأدوار في الحياة العامة وتلك الأدوار الخاصة، وأنه متضمن خرقًا للمسؤولية والواجب المناط بهم بوجه من الوجوه، وأنه يضر بالمصالح العليا للمجتمع على الصعيد السياسي، أو الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو الثقافي.

المطلب الثالث: أسباب الفساد وعوامل انتشاره، وأنماطه

الفساد شأنه شأن أي مشكلة لها أسباب، تنشط بنشاطها، وتتعدد بتعددها، ولأهمية الوقوف على معالجة الفساد لا بد من الإشارة لأسباب المشكلة، ولعل ما يعقد أمر المعالجة في موضوع الفساد أنه متجدد الصور، والأسباب.

وعلى كثرة ما كتب في موضوع الفساد إلا أن قلة قليلة جدًا من جعلت لانتشار الفساد أسبابًا عقدية، أو شرعية، وهذا نتيجة لما سبقت الإشارة إليه في تمهيد هذه الدراسة من حصر النظر في المعالجة على الأسباب المادية دون الروحية أو الشرعية، ومن الأسباب[٤٣] ما هو متعلق بالأسباب العقدية والشرعية، ومن أهمها: انعدام المراقبة، والخوف من الله ﷻ، أو ضعفه في نفس متعاطي الفساد، والطمع والحرص والأنانية، فمتى لم يجعل الانسان لنفسه خطامًا يقودها به في ظل طغيان المادية واستسهال التخوض في المصالح العامة، والركون إلى الدنيا، وحبها، وعدم توجيه النظر للآخرة، وما فيه من الحساب من جهة، وما فيه من النعيم من جهة أخرى، والعلو والطغيان كما قال الله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ۚ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ [سورة القصص:٤].

---

(٤١) ينظر: الدلالات الرئيسية للتنظيم الإداري القائم، سيسيل راجانا (ص: ٢٥)، ودور مؤسسات المجتمع المدني في مكافحة الفساد، أنطوان مسرة (ص: ٥٠٠).

(٤٢) وسيأتي له مزيد تفصيل قريبًا

(٤٣) ينظر: الفساد: أسبابه، وآثاره، د. مؤيد حمادي (ص: ٢٢٩)، والفساد الاقتصادي: الماهية، والأسباب (ص: ١٦٩)، ومفهوم الفساد، حنان أبو سكين (ص: ١٥٩)، والفساد الإداري: رؤية منهجية للتشخيص، د. عامر الكبيسي (ص: ٩٧).

ومنها ما هو متعلق بأسباب اجتماعية، وبيئية، ومن أهمها: الجهل، والفقر، وارتفاع تكاليف المعيشة، والمحسوبية، والتمييز على أساس عرقي، أو قبلي، أو مناطقي، وضعف دور الأسرة والتعليم والإعلام.

ومنها ما هو متعلق بأسباب اقتصادية ومالية، ومن أهمها: عدم وجود أنظمة للحوافز المالية والمكافآت الدافعة للموظف لبذل جهده في التميز، أو عدم كفاية الرواتب وعدالتها.

ومنها ما هو متعلق بأسباب إدارية، وتنظيمية، من أهمها: تعقيد الإجراءات، وغموض الأنظمة، وعدم تولية الأكفأ.

ومنها ما هو متعلق بأسباب تربوية وشخصية، ومن أهمها: غياب المثل العليا والقيم الرفيعة لدى الفاسد، أو العادات الاجتماعية المتعارف عليها بممارسة الفساد بناء على أسس قبلية، أو مناطقية، أو أي شكل من أشكال العنصرية والتمييز، وعدم احترام القوانين، وتخاذل التربية على احترام القوانين والأنظمة وكسرها على حساب العار أو التقصير في تقديم الخدمة لدوافع النسب، أو المنطقة، أو الانتماءات العشائرية أو الإقليمية والمصالح المشتركة في المصالح العامة، وانتشار الوساطات ولحوق العار عند عدم العمل بها، وأنها مما يقدح به الفرد في محيطه الاجتماعي ولو أدى ذلك لخرق الأنظمة والقوانين، كذلك الولع بالحياة المترفة فإنه أساس متين من أساسات الفساد(٤٤)، وحداثة السن، حيث وجد أن أكثر الموظفين وقوعًا في الفساد هم أولئك الحدثاء سنًا؛ كونهم أميل للمجازفة، وأكثر عجلة للوصول إلى الثراء، وعدم الاستقرار اجتماعيًا، وتفشي الروابط الاجتماعية غير السوية.

ومنها ما هو متعلق بأسباب سياسية، ومن أهمها: ضعف الحكومات، وغموض المعاملات، وقصور أجهزة الرقابة، وغياب الإرادة الصادقة لمعالجة الظاهرة، وضعف التوعية الموجهة، واستغلال ذوي المناصب الرفيعة لمناصبهم، واتساع دائرة حرية التصرف دون وجود أنظمة وضوابط، وغياب المساءلة، وضعف النظام القضائي.

فهذه طائفة من أسباب انتشار الفساد، ودوافع وجوده تزداد معه وجودًا، وعدمًا، وقوة وضعفًا، فمتى وجدت الإرادة الصادقة لمعالجته كان النظر إلى الأسباب أهم تلك العوامل الضابطة لتلك الظاهرة.

ولقد تعددت أنماط الفساد انطلاقًا من تعدد زوايا رؤيته، ولا مشاحة في ذكر أنماطه، فليس المقصود تتبعها وحصرها، وإنما المقصود الإشارة إلى أنماطه من زاويتين، من حيث: تعدده، ومن حيث خطورته،

---

(٤٤) ينظر: من المقدمة لابن خلدون، اختيار النصوص: سهيل عثمان، ومحمد درويش (ص: ٢٢٤).

وما ذاك إلا إفراز طبيعي لعدم الاصطلاح على مفهومه ومصطلحه، فالفساد من حيث الحجم[٤٥] ينقسم إلى فساد صغير، والمراد به فساد الطبقات الدنيا في الوظيفة العمومية، ويقابله الفساد الكبير، أو فساد القمة، ويقصد به ذلك الفساد الذي يمارس على مستوى الدرجات الوظيفية العليا.

ومن حيث الانتشار[٤٦]: ينقسم إلى ثلاثة أنماط: هي: النادر، وهو محدود الانتشار، وسهل الاكتشاف، والمنتشر، وهو العشوائي وغير المنظم، والمتفشي: وهو ما كانت في المؤسسات والإجراءات النظامية مطوعة للفساد.

ويكون باعتبار طبيعته [٤٧]، فالفساد يكون ماليًا، وإداريًا، وسياسيًا، وأخلاقيًا.

المطلب الرابع: العلاقة بين الفساد والإرهاب

يمكن القول أن الفساد هو الوريث المتوقع للإرهاب، وعلى المؤسسات والمجتمعات والدول أن تواجهه قبل أن تضطر لمواجهته بعد استفحاله، ولا شك ان الفساد أكثر نخرًا، وأبعد أثرًا، وأشرس مواجهة، وأعلى تكلفة من الإرهاب.

فالإرهاب نتيجة لنمو الفساد في بعض المؤسسات العمومية، وخصوصًا تلك المهتمة بضبط الأمن، وبينهما مواضع اتفاق وافتراق، من مواضع اتفاقهما: أنهما مؤديان إلى تدمير، وعلاقتهما بالخراب وثيقة، فالجانب الدموي للخراب يتمثل في الإرهاب، والجانب الفكري يتمثل في الفساد، كما أنهما يجتمعان في التلف، والقلق، والإحباط، والشر، والعدوان، والظلم، واختلال المنظومة الاجتماعية[٤٨].

ومن مواضع افتراقهما: أن الفساد أشد خطرًا من الإرهاب، فالإرهاب لا بد مهما استتر أن يظهر ويواجه، بخلاف الفساد فهو يمعن في استتاره، وكلما طال استتاره نخر في جسد الأمة أكثر، كما أنه يظهر من المتلبس بالإرهاب غالبًا ما تدل عليه، بخلاف المتلبس بالفساد فكثيرًا ما تدل على مجانبته له، ومما يفارق الفساد الإرهاب فيه أن الفساد تخريب يطال جميع مؤسسات الدولة، ومكتسبات الأمة، بخلاف الإرهاب فغالبًا ما يستهدف جوانب محددة من تلك المؤسسات أو المكتسبات.

ولا يعني ذلك التهوين من الإرهاب وخطورته، وإنما لجسامة أمره، وفداحة خطره أن يقرن به الفساد، أو ربما يفوقه.

---

(٤٥) ينظر: الفساد الإداري، الوائلي، وبركات (ص: ٢)

(٤٦) ينظر: القياس الكمي لخطر الفساد، محمود مشعال (ص: ٣٨٥)

(٤٧) ينظر: الفساد الإداري، سماح عبد الجليل (ص: ٢٧٧).

(٤٨) ينظر: ثقافة الفساد، ومفهوم المواطنة، كامل المراياتي (ص: ٧٤).

المبحث الثاني: أثر الإيمان باليوم الآخر في تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد، وفيه مطالب

إن معالجة الفساد لا تتناسب مع حجمه، ولا مع وسائله، ولن تتناسب؛ ذلك أن المعالجة التي تعتمد على جانب واحد هو الجانب المنفصل دون الجانب الذاتي مؤدٍ بلا شك إلى فشل، والواقع شاهدُ عدلٍ على ذلك، فالمعالجة يجب أن تكون على الأقل على قدر مناسب مع حجم المشكلة، وحتى تواجه حجم تلك الظاهرة من المهم أن تعمل على إيجاد وعي عام ينخرط فيه كل أفراد المجتمع، وعلى رأسهم أولئك العاملين في الشأن العام.

ومما يؤكد تفرد الإسلام بشمول معالجة الفساد فإن منظمة الشفافية الدولية قد وضعت مجالات رئيسة لمكافحة الفساد(٤٩)، وهي: القيادة، والبرامج العامة، وإعادة التنظيم الحكومي، والوعي العام، ودعم مؤسسات مكافحة الفساد، إلا أنه يُتعقب من وجوه: أنها عالجته بعد وقوعه، ولم تستهدف الوقاية منه، كما أنها جعلت المعالجة منوطة بجهات منفصلة، ولم تجعل الرقيب الذاتي ضمن وسائل المعالجة، فيكون الجميع رقيبًا على الجميع، بالنصح والتنفير، والوعظ، والتوبيخ، والجميع رقيبًا على نفسه في الوقت ذاته.

قال ابن تيمية: «ومن تدبر أحوال العالم وجد كل صلاح في الأرض فسببه توحيد الله، وعبادته، وطاعة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكل شر في العالم وفتنة وبلاء وقحط وتسليط عدو وغير ذلك؛ فسببه مخالفة الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والدعوة إلى غير الله، ومن تدبر هذا حق التدبر وجد هذا الأمر كذلك في خاصة نفسه، وفي غيره عمومًا وخصوصًا، ولا حول ولا قوة إلا بالله»(٥٠).

ومن أعظم أركان الإيمان وقعًا في النفوس بعد الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الإيمان باليوم الآخر، وقد قرن الله بينهما في كتابه وعظًا، وحظًا، وحثًا، وتخويفًا، وتحذيرًا في عشرين موضعًا، ولم يقرن بين ركنين من أركان الإيمان عداهما، مما يؤكد أن الإيمان الحق به يغير نمط حياة الإنسان إلى الأجود في كل جوانبها.

المطلب الأول: أثر الإيمان باليوم الآخر في عقيدة الموظف العام

إن العقيدة التي يطبع عليها الموظف العام مؤثرة في سلوكه وتصرفاته، فمتى كانت عقيدته سليمة أنتجت سلوكًا سليمًا، والعكس كذلك، ففساد العقيدة ينتج سلوكًا فاسدًا، وبالتالي مجتمعًا فاسدًا.

---

(٤٩) ينظر: الفساد بين التنظير والواقع، محمد بوليف (ص: ٢١).

(٥٠) مجموع الفتاوى (١٥/ ٢٥).

لذا جعل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أعمالًا كبيرة مرتبطة بالإيمان باليوم الآخر، ومن ذلك قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»(٥١).

بل جعل الإيمان باليوم الآخر وما يترتب عليه من الآثار سبب النجاة في الدنيا والآخرة، ولا يتصور أن المؤمن الذي يؤمن بشيء، ويعتقده ينفك عن آثاره، وآدابه، قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾ [سورة التوبة:١٨].

وقال في سبيل الإنعام والرزق ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُم بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ**﴾ [سورة البقرة:١٢٦].

وقال في سبيل التأديب للمؤمنين، والتوبيخ والإنكار على المشركين، على خلاف في سبب النزول الذين جعلوا عمارة المسجد الحرام وسقاية الحاج أعظم أجرًا ممن سبق بالإيمان بالله واليوم الآخر، فنبههم الله جَلَّوَعَلَا إلى أن هذه الأعمال على عظمتها لا تستوي هي والإيمان بالله واليوم الآخر عنده ﴿ **أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾ [سورة التوبة:١٩].

وقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «فمن أحب أن يزحزح عن النار، ويدخل الجنة، فلتأته منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر»(٥٢).

وقد وعظ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ عباده في أمور عظام بإيمانهم باليوم الآخر، قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾ [سورة البقرة:٢٦٤].

وكذلك نبيه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال «إن مكة حرمها الله، ولم يحرمها الناس، فلا يحل لإمرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا، ولا يعضد بها شجرة»(٥٣)، مما يبين أهمية الإيمان باليوم الآخر في نفوس

---

(٥١) أخرجه البخاري (٨/ ١١) ح (٦٠١٨)، و مسلم (١/ ٦٨) ح (٤٧).
(٥٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٤٧٢) ح (١٨٤٤).
(٥٣) أخرجه البخاري (١/ ٣٢) ح (١٠٤).

الموحدين، فمتى كان الموظف العام مستشعرًا إيمانه باليوم الآخر فإن ذلك يورثه رقابة ذاتية، فمن آمن باليوم الآخر أورثه ذلك اعتقادًا صادقًا أنه الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لا تخفى عليه خافية، وأنه لا يعزب عنه مثقال حبة في السموات ولا في الأرض، وأنه تستوي عنده علانيته وسره، مما يورث فيه نفسه نفورًا من الوقوع في الفساد بكل صوره وأشكاله، ويورثه الإخلاص، وهو أداء العمل لا يريد به غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، لا تكريمًا من الناس، وتعظيمًا، ولا ذكرًا، ولا نفعًا، «وله رتب: منها أن يفعلها خوفًا من عذاب، ومنها أن يفعلها تعظيمًا لله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ومهابة وانقيادًا وإجابة، ولا يخطر له عرض من الأعراض، بل يعبد مولاه كأنه يراه وإذا رآه غابت عنه الأكوان كلها وانقطعت الأعراض بأسرها، وأمر العابد أن يعبد الله كأنه يراه، فإن لم يقدر على تقدير نظره إلى الله، فليقدر أن الله ناظر إليه، ومطلع عليه فإن ذلك يحمله على الاستحياء منه، والخوف، والمهابة، وهذا معلوم بالعبادات أن النظر إلى العظماء يوجب مهابتهم وإجلالهم والأدب معهم إلى أقصى الغايات، فما الظن بالنظر إلى رب السموات؟ وكذلك لو قدر إنسان في نفسه أن عظيمًا من العظماء ناظر إليه، ومطلع عليه لَمْ يُتَصَوَّرْ لَأَنْ يأتي برذيلة، وأنه يتزين له بملابسة كل فضيلة»[٥٤]، وهو أعظم مواريثه.

كذلك يورثه قيم النزاهة من الصدق، والنصح، والأمانة، والصبر، والتعفف، وأداء الواجب، والإحسان إلى الناس، والاحتساب في خدمتهم، وتعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى بالصبر على أذاهم، وتعففه عن المال العام، واحتسابه في اكتساب رزقه، وقوته، وقوت عياله، وتحريه الحلال فيه، وابتغائه البركة في ماله، وعياله، وهو من أعظم أسباب إجابة دعائه، وتلك مرتبة يرجوها كل مسلم، ويسعى إليها كل موحد، وطلبه رضوان الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في عمله، وكسبه، كما يورثه شعورًا بالحياء ووقدة الضمير وهما من أعظم ما ينفر من عن الانحرافات، وأشكال الفساد، كل ذلك تحقيقًا لعبوديته لربه تَبَارَكَ وَتَعَالَى، بل إن ذلك مثمر استقامة في طموحاته، وآماله، صابرًا عن الملهيات والمغريات مهما عظمت.

ومن آثار إيمانه باليوم الآخر شعوره أن لحياته، وعمله معنى، وقيمة، وكما أن ليس في خلقه عبث، فليس لعمله وكسبه إلا الجزاء والمحاسبة، وهذا من أعظم ما يجوّد حياته وعمله؛ إذ يستشعر أن حياته وعمله ينتجان معنى ساميًا.

كما أن يقينه أنه إنما وجد ليعبد الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ويوحده، وأن تلبسه بالظلم والفساد والمعاصي يتنافى مع العبودية التي خُلق من أجلها فإن ذلك رافع له لمراتب الاتقان والتجويد، فضلًا عن الولوغ في أعطان الفساد والزلل، ولا ريب فإن محركات العقيدة في النفوس أعظم ما يبعث على التميز والاتقان.

---

(٥٤) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام (١/ ١٤٦):

ومن أعظم آثار إيمان الموحد باليوم الآخر أن إيمانه مؤدٍ إلى اتقانه، بل إن ذلك متوافق مع السنن الكونية قال ابن القيم: «فليس في الكائنات شيء غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ يسكن القلب إليه، ويطمئن به ويأنس به، ويتنعم بالتوجه إليه، ومن عبد غيره تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وحصل له به نوع منفعة ولذة، فمضرته بذلك أضعاف أضعاف منفعته، وهو بمنزلة أكل الطعام المسموم اللذيذ، وكما أن السماوات والأرض لو كان فيهما آلهة غيره سبحانه لفسدتا، كما قال تعالى: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾ [سورة الأنبياء:٢٢].فكذلك القلب إذا كان فيه معبود غير الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ فسد فسادًا لا يرجى صلاحه إلا بأن يخرج ذلك المعبود من قلبه، ويكون الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ وحده إلهه ومعبوده الذى يحبه ويرجوه، ويخافه ويتوكل عليه وينيب إليه»(٥٥).

فإن أثر إيمانه باليوم الآخر على عقيدة الموظف العمومي في أقل أحواله باعث لرقابته الذاتية على نفسه، المانعة له من الوقوع في انحرافات الفساد، وهنا ينشط فيه ميزانه، وضميره، وحساب نفسه، وهذا أعظم مانع حصين من الوقوع في الفساد، فمتى وجد الرقيب الذاتي كان خير معين للجهات الرقابية، ومتى ضعف أو انعدم لا تفيد فيه أنواع الرقابة كلها؛ ذلك أن العقيدة الصحيحة متى ضعفت في نفس الموظف فلا تسل عن الانحرافات، والآثار السلبية، حتى تضحي المؤسسات العامة ميدانًا للسباق نحو الأنانية، والذاتية، وتقديم المصالح الشخصية، وهذا نذير خطر، كيف إذا انضاف إلى ذلك أن هذا التسابق المحموم بيئة محفزة للوقوع، والجرأة، والاندفاع، وحضور حظوظ النفس، والهوى، والشيطان.

إن التصدي للفساد والمفسدين أمنيًا، وقضائيًا، ورقابيًا، ومؤسساتيًا وإنزال العقاب الرادع بهم، والأخذ على أيديهم أمر ضروري، إلا أن هذا لا يكون على حساب تفعيل الرقابة الذاتية، فلا أنفع من المراقبة الذاتية، والإصلاح الذاتي لكافة الممارسات، والسلوكيات، والقيم، والوقوف عندها للمراجعة، والتقييم، والتهذيب، والتأديب.

المطلب الثاني: أثر الإيمان باليوم الآخر في التوكل والرضا بالقدر

العلاقة بين الإيمان بالله واليوم الآخر وتحقيق التقوى، والتوكل على الله والإيمان بالقدر وبسط الرزق علاقة وطيدة جدًا، يبينها ربنا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في قوله تعالى: ﴿ **ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**﴾ [سورة الطلاق:٢-٣].

(٥٥) إغاثة اللهفان (١/ ٣٠).

فإن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ نبه إلى أن تلك الأحكام المذكورة إنما ينتفع بها من كان يؤمن بالله واليوم الآخر دون غيره(٥٦)، واللفظ جارٍ على القاعدة التفسيرية أن "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"(٥٧)، فإن سياق الآيات كان في أحكام الطلاق، والعدة، والرجعة، وأما جملة ﴿ **ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ ۚ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا**﴾ [سورة الطلاق:٢-٣]، فإنها جملة اعتراضية للتنبيه على أهمية تلك المذكورات، خصوصًا وأن تلك القضايا، والوعظ إنما يكون للتحذير، والتذكير للمنتفع به، والجمل الاعتراضية لا تكون إلا لجليل الأمور، وتلك عادة القرآن عندما يذكر الموعظة والترهيب يردفها بالبشارة والترغيب، ومسألة النزاع الزوجي والفراق لا تخلو من حرج، وهموم وعدهم الله بالمخرج والرزق؛ ولذا جاء التشبيه لما هم فيه من الحرج والهم بالمكان الضيق المغلق، وشبه ما يأتيهم من الفرج، ولطف اللطيف بالمنفذ والخلاص، فالكلام فيه استعارة وبلاغة فالمخرج يحفه اللطف، وكذلك حال المؤمنين بالله واليوم الآخر فإن المخرج لهم في الآخرة هو سرعة إقبالهم على النعيم، بعد الانتظار للجزاء والمحاسبة والفصل بين الخلائق(٥٨).

فالربط بين الرزق والفرج والتوكل والتسليم لأمر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أمر متصل لا ينفك، وعلاقة ذلك كله بإيمان الموحدين بالله واليوم الآخر علاقة الكف بالمعصم، فإن المؤمن إذا اعتقد ذلك وانتفع به، وعمل بمقتضاه، وتوكل عليه فلا يخشى تدبر أمر رزقه، فإن الله رازقه من حيث لا يرجو ولا يأمل، ولا يلحقه في ذلك وهم ولا شك، فإن الله بالغ أمره في كل حال، وجاعل لكل أمر أجلًا ومنتهى، وغاية(٥٩).

والتوكل لا يكون توكلًا إلا بالأخذ بأسبابه التي جعلها الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مقتضيات لمسبباتها بالقدر الكوني والشرعي، وتركها عجز وتواكل، ولا بد للمؤمن الجمع بين التوكل ومباشرة السبب، فإن الالتفات إلى الأسباب وحدها موقع صاحبه في الشرك، ومحو الأسباب القدرية كونًا وشرعًا مفضٍ إلى رمي صاحبه في عقله، والإعراض عن الأسباب كلية قدح في الشرع(٦٠)، فإن المتوكل لا بد أن تظهر عليه آثار توكله؛ لأنه موقن أن توكله متوجه إلى من بيده أرزاق الخلائق كلها، وسخر له من أسباب حصول الرزق ما يكفيه

---

(٥٦) ينظر: فتح القدير، الشوكاني (٥/ ٢٨٩).

(٥٧) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي (ص: ٨٧٠)

(٥٨) ينظر: التحرير والتنوير، ابن عاشور (٢٨/ ٣١١)

(٥٩) ينظر: زاد المسير، ابن الجوزي (٤/ ٢٩٨)، والنكت والعيون، الماوردي (٦/ ٣١)

(٦٠) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ١٦٩).

ويغنيه عن غيره، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ [سورة الفاتحة:٥]، فإن المؤمن بين عبادة، واستعانة بالله، فتوكله على الله تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ في جميع شؤونه، ومنها رزقه، وعمله، وامتثال أمره، واجتناب نهيه، والخوف من عقابه، ورجاء ثوابه(٦١)، وبقدر إيمانه بربه وبلقائه يكون توكله.

وعلاقة التوكل بالإيمان بالقدر لا تخفى، فلا يكون المتوكل متوكلًا حقًا إلا إذا اعتقد أن ما يجري إنما هو بقدر الله، وأن الأسباب من أقدار الله، وعلاقة ذلك بالتوحيد علاقة ظاهرة، فالقدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر، نقض تكذيبه توحيده(٦٢).

فالمؤمن بلقاء ربه حقًا فإنه أَرْوحُ الناس خاطرًا، وأشرحهم نفسًا، وأبعدهم عن مقارفة الفساد، فإن نوابت الفساد تبدأ في نفس متعاطيه عندما تتراجع قيم التوكل على الله تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ، واعتراضه على قدره في ما حباه وقسمه له من الرزق، فيسخط ثم ينتهض معترضًا على ربه تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ، ناقمًا على مجتمعه، مزينًا لنفسه استحقاقه للأفضل، فيقع في الفساد، ويتوغل فيه بقدر ما يسقط من عين ربه، وبقدر ضعف إيمانه بلقائه، وجزائه، وهذا يؤكد على أن سلوك الإنسان تبع لعقيدته.

فالمتوكل على الله تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ، وباذل السبب في تحصيل رزقه، والمؤمن بأن ربه قدَّر له رزقه، فإن ذلك مؤدٍ إلى اعتقاده بعظمة الله تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ، وربوبيته، وخلقه، وإيجاده، وإعداده، وإمداده، وتوكله منجٍ له من الفقر كما سبق في أول آيات الطلاق، فمن تكفل الله تَبَارَكَ‌وَتَعَالَىٰ ، برزقه فلا يلحقه فقر لا محالة، وهذا مورث في نفسه سرورًا واطمئنانًا، وشجاعة، فإن أعظم بواعث الخوف عند عموم الناس إنما هو خوف الرزق، وقد حسمته الشريعة بقول نبينا صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «وإن الروح الأمين قد نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب»(٦٣).

إذا فأثر الإيمان باليوم الآخر في التوكل والرضا بالقدر في الحد من الفساد، وتعزيز قيم النزاهة لا ينكره عاقل، وهذا ما يميز المسلم الموحد عن غيره.

---

(٦١) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ١١٤).

(٦٢) ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (٨/ ٢٥٨)، وشفاء العليل، ابن القيم (ص: ٢٦).

(٦٣) أخرجه البيهقي معرفة السنن والآثار (١/ ١٠٢) ح (٢٠)، والبغوي في شرح السنة (١٣/ ٣٢٤) ح (٤١١٠)، وصححه الأرنؤوط.

المطلب الثالث: أثر الإيمان باليوم الآخر في المراقبة

مقام المراقبة هو المقام الجامع لمراتب الدين كلها، من الإسلام والإيمان والإحسان(٦٤)، فمتى وجد هذا المقام العناية الكافية أورث مؤسسات تعمل في أجواء مليئة بالرضا، والتسليم، والاحتساب، والبذل، والنصح، والاتقان، والثقة بعيدًا عن الفساد، والمحسوبية، وسوء استغلال النفوذ.

وهذا ما يميزنا نحن المسلمين في معالجة ظاهرة الفساد، فالتربية الدينية الموجهة للمسلمين أفرادٍ ومجتمعات القائمة على الإيمان بالله واليوم الآخر هو فرس الرهان في مكافحة هذه الظاهرة.

ومقصود المراقبة هي تيقن العبد، ودوام علمه باطلاع الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليه ظاهرًا وباطنًا، وهي ثمرة اليقين باطلاع الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ ومراقبته له قولًا وعملًا واعتقادًا(٦٥).

يتجلى هذا المعنى في معنى اسم الله الرقيب، فقد ذكره الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بلفظه في ثلاثة مواضع من كتابه، وبمعناه في مواضع لا تحصى، منها قوله تعالى: ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [سورة البقرة:٢٣٥]. و قال تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [سورة الحديد:٤]. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [سورة غافر:١٩]، وهي المرتبة الأسنى من الدين وهي جواب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما سأله جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عن مراتب الدين فكان مما سأله عن الإحسان فقال: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٦٦).

ومن آثر الإيمان باليوم الآخر في المراقبة أن من اعتقد جازمًا أنه ملاقٍ ربه، وأنه سائله عما هو في مثاقيل الذر فإن ذلك يورثه عصمة في حركاته وسكناته، وجوارحه، ومراعاة لكل أمر وعمل، فمن راقب ربه أورثه ذلك خلوصًا لسره، وعلانيته، ومحاسبة ومراقبة لنفسه من نفسه.

ومن آثار المراقبة أنها حقيقة التعبد لله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ بأشرف ما يتعبد الله به من أسمائه وصفاته، ومنها: العليم، والحسيب، والرقيب، والحفيظ، والسميع، والبصير، وغيرها.

ومن آثارها أنها جامعة لمعرفة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ مع كمال خوفه وخشيته، والحياء منه، والتعظيم له، والإنابة، والتوكل، والخضوع، فالمراقبة جماع الخير كله، وأساس الصلاح والإصلاح كله، فإن الإحسان

---

(٦٤) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٢٠٩).

(٦٥) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٦٥).

(٦٦) أخرجه البخاري (١/ ١٩) ح (٥٠)، ومسلم (١/ ٣٦) ح (٨).

أصل أعمال القلوب[٦٧]، وبه تتحرك القلوب وتُبْعَثُ، فبواعث القلوب ثلاثة: الخوف، والرجاء، والمحبة، فبالخوف تترك الذنوب والمستكرهات، وبالرجاء تؤتى الطاعات والفضائل، وبالمحبة احتمال المكروهات والصبر على البلاء، وكلما عرف الموحد ربه زادت في نفسه تلك القيم الشريفة المتعلقة بمراقبته لربه[٦٨].

والخوف له تعلق بالأفعال، والمحبة لها تعلق بالذات، والرجاء لا يكون إلا بعمل، وحسن توكل، وحسن ظن بالله[٦٩].

ودافع الفساد في الأعم الأغلب طمع العبد، فإذا اعتقد أن هذا العمل قربة يتقرب بها إلى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وأنه مأجور في تحري الحلال في كسبه، ومباركٌ له فيه حَسَمَ ذلك مادة الفساد في نفسه بالكلية، وتلك رتبة متقدمة جدًا في تعزيز قيم النزاهة، فضلًا عن مكافحة الفساد.

المطلب الرابع: أثر الإيمان باليوم الآخر في محاربة الظلم

علاقة الظلم بالفساد لا تخطئها بصيرة عاقل، والفساد نوع من الظلم، والظلم في كثير من صوره نوع من الفساد، ومن تتبع آيات الفساد في القرآن وجد أن العلاقة بينهما علاقة وثيقة، ومن ذلك قوله تَبَارَكَ وَتَعَالَى في قوم شعيب عَلَيْهِ السَّلَامُ في بخس الناس أشياءهم، وظلمهم لهم، وأكلهم ما لا يحل لهم، قال تعالى: ﴿ **وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٤) وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ**﴾ [سورة هود:٨٤ – ٨٥].

وقال في قوم صالح عَلَيْهِ السَّلَامُ في الرهط الذين اعتدوا على الناقة ظلمًا وتكذيبًا ﴿ **وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾ [سورة النمل:٤٨].

وقال في ناكثي العهود وقاطعي الأرحام قال تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾ [سورة البقرة:٢٧].

وقال تعالى: ﴿ **فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ**﴾ [سورة محمد:٢٢].

---

(٦٧) ينظر: رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه (ص: ٣٨)، وإعلام الموقعين، ابن القيم (٤/ ١٥٥)

(٦٨) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٣٣٠) برقم (١٠٠٢) من مقال يحيى بن معاذ الرازي.

(٦٩) ينظر: (مدارج السالكين ١/ ٥١٠).

فتعلق الفساد بالظلم تعلق وثيق، وقد يكون أحدهما نتيجة للآخر؛ لذا من الأهمية بمكان لمعالجة الفساد أن يُلفت نظر العاملين في المصالح العامة إلى أن الفساد ظلم، وخطورة الظلم لا تخفى، فهي على طريقة التنبيه للغافلين، أو التعليم للجاهلين.

ومن ذلك أن الفساد في الأرض بعد إصلاحها تعدٍ وظلم نهى الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عنه قال تعالى: ﴿ **وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ**﴾ [سورة الأعراف:٥٦].

أي لا تفسدوا فيها بعدما أصلحها النبيون والصالحون، وهذا الصلاح المقصود هو الإصلاح العام الذي يتناول العقائد، والأخلاق، والقيم، والسلوك، والاجتماع، فالشريعة مبناها على مصالح العبد في العاجل والآجل(٧٠)، وهذا الإيمان هو جوهر هذا الإصلاح، فإنه يهذب النفوس، ويقوّم السلوك، ويرسّي دعائم العدل، ويؤدي الحقوق، ويوفي بالعقود، ونتيجة لذلك يقل الفساد، أو ينعدم.

والفاسد ظالم لنفسه من وجوه، منها: أكله الحرام، والغلول، والخيانة، ونقض العهد، فإن الوظيفة العامة عقد، يلزمه الالتزام به، والقيام به على الوجه الأكمل، سواء كان هذا العقد مع الدول، أو الأفراد، وفي مقابله استحق أجره بناء عليه، فهذا عقد بينه وبين تلك الجهة قال تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [سورة المائدة:١]، فالظلم أصل كل شر(٧١)، وهو مستجمع الرذائل، ومما يؤكد ذلك أن الظلم محرم بإطلاق، لا يباح لضرورة، أو مصلحة مهما عظمت.

فمن أيقن بلقاء الله، وأنه مسؤول عن ظلم نفسه، وظلم غيره، ويوقن أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هو القائل ﴿**وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ**﴾ [سورة هود:١٠٢]. فلم يجمع وصفي العذاب الشديد والأليم لجريمة في كتابه سوى الظلم بمفهومه الواسع، فإن الموقن بلقاء ربه يرده إيمانه بذلك اللقاء العظيم في اليوم العظيم أن يقع في الفساد، كيف والفساد والظلم يستجمعان خطايا عدة؟ كلها سيسأل عنها.

فمن يردعه إيمانه باليوم الآخر عن مقارفة الفساد، فإنه معظم ربه تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، مخبت إلى قدرته، مستشعر عظمة الله عليه، مما يملأ قلبه تعظيمًا، وإجلالًا، وتلك مرحلة متقدمة في مكافحة الفساد، وكذلك

---

(٧٠) ينظر: قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام (١/ ٩)، وإعلام الموقعين، ابن القيم (٣/ ١١).

(٧١) ينظر: مدارج السالكين، ابن القيم (٣/ ٤٨٢).

هو شأن الاعتقاد الصحيح المستنير بأنوار الوحي يُنشأ مجتمعًا سليم الفطرة، صالح التوجه، لا مكان فيه للفساد دينًا، وخوفًا، ومراقبة، وترفعًا، وتنزهًا، لا خوفًا من رقيب بشري، ولا عقوبة قانونية.

المطلب الخامس: أثر الإيمان باليوم الآخر في اعتقاد أن الله هو الرزاق، وتحري الحلال

رزق الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ أوسع من أن يكون في المال فقط، فالعافية رزق، والستر رزق، وغيرها، ولكن ينصب الاهتمام هنا حول الرزق الذي يطاله الفساد، وتحديدًا المال، وللإسلام نظرة مميزة تجاه المال، ولخطورة تعامل النفوس معه جعل الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ له ضوابط وأحكامًا، ومنها تحريم الربا، وتقسيم المواريث، فالمال مال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، هو واهبه، وهو خالقه، وهو معطيه، وهو مانعه، قال تعالى: ﴿ **وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**﴾ [سورة النور:٣٣]. وقال تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**﴾ [سورة البقرة:١٠٧]. وقال تعالى: ﴿ **قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ ۖ بِيَدِكَ الْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [سورة آل عمران:٢٦].

والمال بأنواعه من المـلك، وما دور الإنسان فيه إلا الاستخلاف، فهو مستخلف فيه، ومؤتمن عليه، ومسؤول عنه كما سبق، فالإسلام جاء وسطًا بين اشتراكية ظالمة باغية، ورأسمالية أنانية طاغية، فلا وكس ولا شطط، يراعي حق الفرد، كما يرعي حق الجماعة، والمقصود هنا: هو المال العام، الذي يحق للعموم الانتفاع به، كالمرافق العامة، وكنوز الأرض ومعادنها، وميزانية الدولة.

وقد جاء الإسلام مشبعًا هذه الغزيرة الجبليّة في الإنسان، فحظّه على الاكتساب ورغبه فيه، قال تعالى: ﴿ **مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ [سورة البقرة:٢٤٥]. ولا يقرض إلا المالك القادر الغني، وقول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فسلط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»[٧٢].

كما أن المال به قوام الحياة، وبه تقوم معاشاتهم[٧٣] قال تعالى: ﴿ **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا**﴾ [سورة النساء:٥].

---

(٧٢) أخرجه البخاري (١/ ٢٥) ح (٧٣)، ومسلم (١/ ٥٥٨) ح (٨١٥).

(٧٣) ينظر: تفسير ان كثير (١/ ٤٥٢).

وقد صرح القرآن بالتفاوت في الرزق بين الناس فقال تعالى: ﴿ **وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ۚ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ**﴾ [سورة النحل:٧١].

وهذا التفاوت يدفع بعض الناس إلى الاعتراض على قدر الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ عليهم، فيظلون ساخطين، سالكين في كسبه طرقًا محرمة، ولا يتحرون فيها الحلال، ومن عجيب ما قرن الله به عزته في كتابه أنه قرن لطفه، وزرق عباده بصفة القوة والعظمة، حتى لا يتوهم متوهم أن عطاء لله وبسط رزقه جاء من ضعف، أو تقرب[٧٤] فقال تعالى: ﴿ **اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ ۖ وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ**﴾ [سورة الشورى:١٩]. وقرن الله الرزق باسمين عظيمين آخرين هما القوي المتين فقال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [سورة الذاريات:٥٨] بعد بيان سبب خلق الخلق وأنهم مخلوقون للتعبد قال تعالى: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ [سورة الذاريات:٥٦]. فالذي خُلقَ ليبُعد، مؤمن أنه مجزي على عبادته إساءة وإحسانًا، قال تعالى: ﴿**أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ**﴾ [سورة المؤمنون:١١٥].

فلا يستقيم عقلًا أن يؤقن أنه مخلوق للتعبد، وأنه مجزيٌ عن عبادته، وأن الله متكفل برزقه، ولا يحبسه عنه، ولم يكلفه إلا السعي في طلبه، ثم يطلب المال من غير مظان الحلال!

فمن علم أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ رازقه، ومتكفل به فإنه يعيش مطمئن البال، يؤدي عمله على الوجه الأكمل، متحريًا الصواب، والاتقان فيه، عالم أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ سائله عن عمله، ولم يكلفه هم رزقه، موقن أن الله قد كتب له حظه من الرزق وهو في بطن أمه حين يرسل إليه الملك «ثم يبعث الله ملكًا فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح»[٧٥].

فالمؤمن الذي يؤمن باليوم الآخر مقطوع الطمع لا يجعل اعتقاده ومبادئه نُهبة أو محلًا للمساومة، وهو يعلم أنه مسؤول عنها، وأنه موقن ببلوغ رزقه كما هو مؤمن بلقاء ربه يوم البعث الأكبر، فلا يدخل في معاملة فاسدة، ولا يستغل نفوذًا، ويحابي رجاء تحصيل منفعة، أو رزق، وهو يوقن أن الرزاق في السماء قد تكفل برزقه، ولم يكلفه إلا السعي فيه، وطلبه بالحلال، ولا يطلبه من مواضع الشبهات، استبراء لدينه أن يدخل في جوفه، أو من يعول مالًا مشبوهًا، فضلًا عن المال الحرام، وأن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ لم يحبس رزقه عن الكافر فكيف بالمؤمن الذي يؤمن بالله ربًا وبلقائه يقينًا؟

---

(٧٤) ينظر: الوسيط، الواحدي (ص:)، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي (١٦/ ١٦)، وروح المعاني، إسماعيل حقي (٨/ ٣٠٤)

(٧٥) أخرجه البخاري (٤/ ١١١) ح (٣٢٠٨)، ومسلم (٤/ ٢٠٣٨) ح (٢٦٤٦).

المبحث الثالث: وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر في الموظفين العموميين

لم تقم حضارة ولا تقوم بمعزل عن أساسها، وهو الإنسان، فهو ركنها الركين، وعندما يدب إليه الفساد فإنه يكون معول هدم، وأداة انهيار، فكما يعد تقدم أمة بإنسانها فإن انهيارها وانحطاطها يكون به.

فإذا كان الإنسان من الحضارة بهذه المنزلة فإن الإيمان من حياة الإنسان لا يقل عن تلك المنزلة، فلا استواء في شخصية إنسان دون إيمان؛ ولذا جاءت الرسل، وأنزلت الكتب لاستصلاح عقيدة الإنسان أولًا؛ ليكون لبنة فاعلة في بناء أمته ومجتمعه، ومتى ترسخ هذا المعنى في نفوس المؤمنين جاءت حركتهم فاعلة، وأداؤهم قويمًا، وعطاؤهم أبين، فالصلاح لا يكون بمعزل عن استقامة اعتقاد، وهنا يأتي التركيز على وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر في نفوس العاملين في قطاعات تخدم الصالح العام، كل ذلك تخفيفًا أو تجفيفًا لمنابع الفساد، ومن هذه الوسائل ما يلي:

أولًا: استحضار الجزاء والمحاسبة في الآخرة، وهذا من مفردات التشريع الإلهي الإسلامي، وهو وسيلة ناجعة في حسم مواد الفساد، وتعزيز قيم النزاهة والمسؤولية، قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ**﴾ [سورة آل عمران:٣٠]. وقوله تعالى: ﴿ **كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ**﴾ [سورة المدثر:٣٨]. وقوله تعالى: ﴿ **وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا (١٣) اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾ [سورة الإسراء:١٣- ١٤] وقوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا ۚ أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ**﴾ [سورة المجادلة:٦]. فإن حضور هذه المعاني في نفوس المؤمنين من أعظم وسائل غرس تلك القيم.

ثانيًا: أخذ العبر من القصص، على العاملين في حقول مكافحة الفساد أن يفيدوا من قصص الجرائم المضبوطة؛ فإن القصة وسيلة قرآنية عظيمة النفع، حتى عد أهل العلم أن ثلث القرآن قصص(٧٦)، وقد قص الله على نبيه ﷺ القصص عبرة، وعظة، وتذكيرًا، وتحذيرًا، وإغراء قال تعالى: ﴿ **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾ [سورة يوسف:١١١]. وبين أن المنتفعين بها هم المؤمنون حصرًا، فعليهم أن يستعينوا بتلك القصص تحذيرًا وترهيبًا من الوقوع فيما وقعوا فيه، وربطها بجزائهم الأخروي كما هو الحال في نشرها وذكر جزائهم الدنيوي، فلا يغفل عن الجزاء في الآخرة، كما لا يفوتهم الترغيب في قيم

(٧٦) ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (١٠/ ٢٥١).

النزاهة، والعاملين الذين دفعتهم نزاهتهم، ومراقبتهم لربهم، وإحسانهم في أعمالهم أن يتجنوا الوقوع في الفساد، ويشاع ذلك ويبين ويبرز.

ثالثًا: الحرص على العبادات، وأدائها، فإنه علاج إلهي من التلبس بالفساد قال تعالى: ﴿**اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ۖ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ**﴾ [سورة العنكبوت:٤٥].

رابعًا: تعزيز الأخلاق الفاضلة، فالإيمان والأخلاق لا ينفكان، وما بعثت الأنبياء إلا بالإيمان والأخلاق، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٧٧]. وهذا يعمل على تعزيز سلوك صحي صحيح، أو غرس سلوك صحيح.

خامسًا: تعزيز فهم المقاصد الكبرى للإسلام، وذلك بتعزيز حفظ ضرورياته الخمس، ومقاصده الكبرى التي جاء بحفظها، وهي: حفظ الدين، والعقل، والنفس، والمال، والنسل، ونشر الوعي بها بين عموم أفراد المجتمع، فإن الموحد إذا علم مقاصد دينه، وأن حفظ دينه لا يقل عن حفظ ماله، أو عرضه، أو عقله، كان ذلك هاديًا له إلى ربط دنياه وعمله فيها بآخرته وجزاءه فيها.

سادسًا: التخويف من التخوض[٧٨] في المال العام، وأن ليس للمتساهل فيه إلا النار، قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إن الدنيا خضرة من أخذها بحقها بورك له فيها، ورب متخوض في مال الله، ومال رسوله له النار يوم يلقى ربه»[٧٩].

سابعًا: تعزيز الواعظ في نفس كل فرد، وهذا ينطلق من صحيح الاعتقاد بالله، ومعرفة المرء حقيقة حياته، ومهمة خلقه، ومصيره الذي يصير إليه، وأن الإنسان بهذه الأمانة في اختبار وابتلاء ليقوم بمهمة استخلافه في الأرض، قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [سورة الأنعام:١٦٢]. وأن ليس بعد الإيمان إلا الاستقامة لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قل آمنت بالله ثم استقم»[٨٠].

---

(٧٧) أخرجه أحمد في المسند (١٤/ ٥١٢) ح (٨٩٥٢)، والبزار (١٥/ ٣٦٤) ح (٨٩٤٩)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد (ص: ١١٨) ح (٢٠٧).

(٧٨) معناه: الدخول والتقحم، ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس (٢/ ٢٢٩) ، وتاج العروس، الزبيدي (١٨/ ٣٢٢)

(٧٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤/ ٢٢٩) ح (٥٨١)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ١٢٣) ح (١٥٩٢).

(٨٠) أخرجه ابن حبان (٢/ ٢٧٨) ح (٩٣٨) وصححه الألباني في التعليقات الحسان.

ثامنًا: التنفير من الفساد باعتباره غدرًا: وذلك بالاعتماد على تقوية الرقيب الذاتي في تشويه صورة الفساد، وحسم مادة الشر، والشره في النفس، وقطع طمعها، والحد من غلوائها، وتشوفها، وكبت تطلعها إلى الحرام، وذلك بتذكيرها بأن هذا اليوم سيحاسب فيه الإنسان على كل شيء، وأن غدرته هذه سيحمل عليها لواء الغدر على رؤوس الأشهاد في اليوم الآخر لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، يرفع لكل غادر لواء، فقيل: هذه غدرة فلان بن فلان»(٨١).

تاسعًا: تكثيف الوعظ والتذكير في مؤسسات القطاع العام والخاص، وإقامة الدورات، والفاعليات المعينة على غرس قيم الإيمان باليوم الآخر التي تحد من الفساد في نفوس العاملين العمومين.

عاشرًا: مواصلة تفعيل دور وحدات الرقابة الداخلية في المؤسسات العامة والخاصة، وتطويرها، وإفساح المجال لهم أكثر في إبراز نصوص المحاسبة والمؤاخذة، والمراقبة الذاتية.

و**لا يخفى دور وسائل الإعلام،** هو السلاح الأمضى، ورأس الحربة في نشر تلك الوسائل وأهدافها، بكل وسائلها، التقليدية، ووسائل التواصل الحديثة.

كذلك تطعيم المناهج الدراسية والجامعية بمواد تعنى بالفساد، وتحذر منه، وتشوهه في نفوس النشء.

ويضاف لذلك تخصيص أسبوع في العام يكون أسبوعًا لتركيز الحديث عن الفساد والمفسدين، ولا يُغفل عن إظهار الصور النزيهة المشرقة للمجتمع.

وأيضًا تكليف طلاب الجامعات كونهم الأقرب إلى الالتحاق بالوظائف بعد تخرجهم بإعداد أوراق عمل، أو أبحاث تخرج تعنى بمعالجة ظاهرة الفساد، والعمل على إيجاد جائزة لأفضل تلك الدراسات التي تعالج تلك الظاهرة.

ومن ذلك تفعيل دور لجان الوعي الفكري للتصدي لهذه الظاهرة على مستوى الأساتذة والطلاب والموظفين الإداريين، من خلال إجراء البحوث، والدراسات، وورش العمل، وحلقات الحوار والنقاش والعصف الذهني، وغيرها.

ومن ذلك ربط أنشطة الجامعات والمؤسسات ذات الصلة بالمجتمع وإشراك أفراد المجتمع فيها، والتعاضد بين المسجد، والمدرسة، والجامعة، والمصالح والمؤسسات الحكومية والخاصة، وينخرط الجميع في أعمال مشتركة تعنى بمعالجة هذه الظاهرة.

---

(٨١) أخرجه البخاري (٤/ ١٠٤) ح (٣١٨٨)، ومسلم (٣/ ١٣٥٩) ح (١٧٣٥).

الخاتمة

الحمد لله على منه وتوفيقه بإتمام هذه الدراسة، ومن نتائجها ما يلي:

١. أن التنادي بمكافحة الفساد منذ أربعين سنة لم يحقق أهدافه المرجوة؛ وأن الإسلام تفرّد في مكافحته، وبكّر.

٢. أن حصر العمل على تعميق دور الرقابة الخارجية – في مقابل الرقابة الذاتية – غير كافٍ في المكافحة.

٣. أن مكافحة الفساد يجب أن تستهدف بناه العميقة في معتقدات الأفراد والمجتمعات.

٤. ربط مكافحة الفساد بالاعتقاد لم يُسبق إليه الإسلام، ولا يمكن الفصل بين المعتقدات والسلوك.

٥. طغيان الرأسمالية له تأثير مباشر أو غير مباشر على فشو الفساد، وتعطيل النزاهة والقيم.

٦. للمملكة العربية السعودية دور كبير، وجهود جبارة في مكافحة الفساد، يتمثل لك في هيئة مكافحة الفساد.

٧. سبق المسلمون غيرهم بقرون في استعمال مصطلح النزاهة، والعمل على تعزيزه.

٨. أن تعزيز النزاهة ومكافحة الفساد لا يمكن أن يتحقق بالنظر في الحلول الجزئية بل الواجب أن تكون الحلول شمولية أفقيًا وعموديًا، تتناول الرقابة الذاتية، والرقابة اللاحقة، والرقابة السابقة، لا تعفي المنشأة، ولا العنصر البشري، ولا أساليب المتابعة فيها من تلك الرقابة.

٩. مما يضعف مكافحة الفساد عدم وجود اصطلاح على تعريفه، وكأن العاملين في حقل مكافحته يواجهون خصمًا لا يتفقون على توصيفه.

١٠. فصل الفساد عن دوافعه العقدية تعميق للمادية، وتقصير في المكافحة، فكما أن له أسبابًا مادية واجتماعية له أسباب عقائدية.

١١. الفساد هو الوريث المتوقع للإرهاب العالمي، بل هو أخطر، وأشرس في المواجهة.

١٢. استحضار الموظف عقيدته باليوم الآخر في عمله من أعظم حواسم مواد الفساد في نفسه، بل من معززات قيم النزاهة فيه.

١٣. الارتباط الوثيق بين الإيمان باليوم الآخر والتقوى وبسط الرزق والتوكل على الله والإيمان بقدره الكوني والشرعي.

١٤. جوهر مكافحة الفساد تكمن في تجنيد الجميع لمحاربته، وذلك عن طريق تعزيز الرقيب الذاتي في قطع طمع النفوس.

١٥. الظلم بريد الفساد، والفساد ربيب الظلم فهما لا ينفكان، وكل منهما آخذ بيد الآخر.

١٦. لا يصح عقلًا الإيمان بلقاء الله في اليوم الآخر واعتقاد الجزاء، وأن جوهر خلقه هو التعبد والتسليم بكفاية الرزق ثم يتطلبه من حرام.

١٧. من أهم وسائل غرس قيم الإيمان باليوم الآخر في مكافحة الفساد: تعزيز الأخلاق، واستحضار الجزاء، والردع عن التخوض في المال العام، وتقبيحه باعتباره من صور الغدر.

وتوصي هذه الدراسة بما يلي:

١. أهمية دراسة مكافحة الفساد من خلال أركان الإيمان الأخرى.

٢. إصدار مجلة علمية متخصصة تعنى بقضايا الفساد، ومكافحته، وكل ما له صلة به.

٣. نشر الوعي حول الفساد بين كافة أفراد المجتمع بكل الوسائل المتاحة.

ثبت المصادر

١) الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط)، ١٣٩٤هـ.

٢) الأخلاق والسير في مداواة النفوس، علي بن أحمد بن حزم، (د.م)، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط:٢، ١٣٩٩هـ.

٣) أدب الدنيا والدين، علي من محمد الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، الناشر: دار إقرأ، الإسكندرية، ١٤٠٥هـ.

٤) إصلاح المنطق، يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، تحقيق: محمد مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٤٢٣ هـ.

٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:١، ١٤١١هـ.

٦) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٧) التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

٨) تفسير القرآن الكريم «الفاتحة والبقرة»، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط:١، ١٤٢٣ هـ.

٩) تفسير القرآن الكريم «سورة آل عمران»، محمد بن صالح العثيمين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط:٣، ١٤٣٥ هـ.

١٠) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط:١، ١٤٢٠هـ.

١١) الجامع الكبير، محمد بن عيسى الترمذي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٩٩٦م.

١٢) دراسات في علوم القرآن الكريم، فهد بن عبد الرحمن الرومي، ط: ١٢، ١٤٢٤هـ.

١٣) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن خلدون، وضع حواشيه: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط:١، ١٤٠١هـ.

١٤) الذخيرة، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بو خبزة، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:١، ١٩٩٤م.

١٥) زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ١، ١٤٢٢هـ.

١٦) شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط:٢، ١٤٠٣هـ

١٧)شرح صحيح البخاري، علي بن خلف ابن بطال، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، الرياض، ط: ٢، ١٤٢٣هـ.

شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

١٨)صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة)، دمشق، ط:٥، ١٤١٤هـ.

١٩)صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.

٢٠)صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٣٧٤هـ.

٢١)عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط:٣، ١٤٠٩هـ.

٢٢)العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال (د.ت).

٢٣)فتح القدير، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط: ١، ١٤١٤هـ.

٢٤)قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٤١٤ هـ.

٢٥)الكافي في فقه الإمام أحمد، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: ١، ١٤١٤ هـ.

٢٦)لسان العرب، محمد بن مكرم ابن منظور، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر، بيروت، ط: ٣، ١٤١٤ هـ.

٢٧)مجمل اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت

٢٨) مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، ١٤٢٥هـ.

٢٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل، الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

٣٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

٣١) معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي – باكستان)، دار قتيبة (دمشق –بيروت)، دار الوعي (حلب – دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، ط: ١، ١٤١٢هـ.

٣٢) مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

٣٣) من المقدمة لابن خلدون، اختيار النصوص: سهيل عثمان، ومحمد درويش، الناشر: مطبعة وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ١٩٧٨م.

٣٤) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط:٣، (د.ت).

٣٥) الموسوعة الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت.

٣٦) نقد الحداثة، آلان تورين، ترجمة: عبد السلام الطويل، مراجعة: محمد سبيلا، الناشر: افريقيا الشرق، المغرب، (د.ط) ٢٠١٠م.

٣٧) النكت والعيون، علي بن محمد الماوردي، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٣٨) نهاية التاريخ، فرانسيس فوكوياما، ترجمة: حسين الشيخ، الناشر: دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، ط: ١، ١٩٩٣م.

٣٩) النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد ابن الأثير، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، ١٣٩٩هـ.

المجلات والدوريات

١) ثقافة الفساد ومفهوم المواطنة، كامل المراياتي.

٢) الدلالات الرئيسية للتنظيم الإداري القائم، سيسيل راجانا، ورقة مقدمة للندوة الإقليمية التي عقدتها دائرة التعاون الفني للتنمية ومركز التنمية الاجتماعية والشؤون الإنسانية بالأمم المتحدة، بعنوان: الفساد في الحكومة" لاهاي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، ١٩٩٠م.

٣) دور البرلمانات في مكافحة الفساد –واقع وتجارب من العالم العربي، منشورات برلمانيون عرب ضد الفساد، ٢٠٠٥م.

٤) دور مؤسسات المجتمع المدني في مكافحة الفساد، أنطوان مسرة، ورقة في مؤتمر الفساد والحكم الصالح في البلاد العربية، الناشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:١، ٢٠٠٤م.

٥) ديفيد هارفي: حالة ما بعد الحداثة (بحث في أصول التغيير الثقافي)، ترجمة: محمد شيا، مراجعة: د. ناجي نصر وحيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٦) الفساد الإداري والمالي، المفهوم، الأسباب، الآثار، وسائل المكافحة، قاسم سعيد، وسهاد أحمد، مجلة الدراسات التاريخية والحضارية، مجلد (٦)، عدد (١٨)، يناير ٢٠١٤م.

٧) الفساد الإداري: مفهومه، ومظاهره، وأسبابه، مجلة البناء والثقافة، عدد (٨٠)، ٢٠٠٦م.

٨) الفساد الإداري: مفهومه، ومظاهره، وأسبابه، وآليات القضاء عليه، المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، المجلد (٥) العدد (١٩)، ٢٠٢١م.

٩) الفساد السياسي في أفريقيا، حمدي عبد الرحمن حسن، الناشر: دار القارئ العربي، القاهرة، ١٩٩٣م.

١٠) الفساد والجريمة المنظمة، محمد الأمين البشري، ضمن منشورات جامعة نايف للعلوم الأمنية، ٢٠٠٧م.

١١) مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، عدد (٧٧) شوال ١٤٤٠هـ.

المراجع الأجنبية

١) http://plato.stanford.edu/entries/integrity

٢) (Stanford Encyclopedia of Philosophy (APR 9 2001), Integrity Stanford Encyclopedia of Philosophy،

The Impact of Belief in the Last Day in Enhancing Integrity and Combating Corruption

Wael bin Yahya bin Bakhit Al-Junaidi

Assistant Professor of Faith, Religions and Contemporary Sects, Prince Sattam bin Abdulaziz University, KSA

Abstract. The research aims to study the impact of belief in the Last Day in promoting integrity and combating corruption, and to demonstrate the danger of corruption to nations and states, and to our country, the Kingdom of Saudi Arabia in particular, and to scientifically establish the impact of belief in the Last Day in promoting integrity and combating corruption, and to reveal the extent of the effectiveness of activating that effect, and to demonstrate Means of instilling the values of belief in the Last Day, ensuring that censorship is not carried out by state agencies only, and activating self-censorship. The inductive, descriptive, and deductive method was used. One of the most important results is that the call to combat corruption for forty years has not achieved its desired goals, and that combating corruption must target its deep structures in the beliefs of individuals and societies. The tyranny of capitalism has a direct or indirect impact on the spread of corruption and the disruption of integrity, and that combating corruption cannot be achieved. Considering partial solutions. Rather, the solutions must be comprehensive, horizontally and vertically, dealing with self-censorship, subsequent control, and previous control. They do not exempt the establishment, the human element, or the methods used in it from that control. What weakens the fight against corruption is the lack of a term defining it, and separating Corruption, due to its doctrinal motives, is a deepening of materialism and a failure to combat it, and that corruption is the expected successor to global terrorism. One of the most important means of instilling the values of belief in the Last Day in combating corruption is: enhancing morality, invoking punishment, and deterring people from delving into public money, and denouncing it as a form of treachery. Its most important recommendations: the importance of studying the fight against corruption through other pillars of faith, and issuing a specialized scientific journal dealing with corruption issues.

*Keywords***:** impact, belief in the Last Day, corruption, anti-corruption, integrity.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ١٩٣ - ٢٢٠ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.6

مرويات مصعب بن شيبة الحَجَبِّي في كتب السنة دراسة حديثية نقدية

معلا بن مساعد الميلبي

أستاذ السنة وعلومها المشارك، كلية العلوم والآداب بجامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية

mmalmalaby@kau.edu.sa

المستخلص. يهدف البحث لبيان أقوال الأئمة في مصعب بن شيبة، والترجيح بينها، وتحديد المرتبة اللائقة به، واستخراج وجمع مروياته والوقوف على متابعاتها وشواهدها وتخريجها ودراستها والحكم عليها، وتوجيه إخراج الإمام مسلم أحاديث مصعب بن شيبة في صحيحه وبيان منهجه في ذلك. ومن أهم نتائجه: الراجح في مصعب بن شيبة أنه صدوق فيه لين؛ وحديثه في مرتبة الحسن ما لم يخالف أو يتبين خطؤه. وأنه يعد مقلاً في الرواية، وجميع مروياته في حيز القبول أما أصلاً أو بالمتابعات والشواهد سوى رواية واحدة. وأخرج الإمام مسلم له ثلاث روايات في صحيحه، اثنتان منها في الأصول محتجا به فيها؛ وواحدة في المتابعات. وصنيعه هذا يدل على أنه ثقة عنده. وانتقى الإمام مسلم من حديث مصعب ما صح عنده وترك ما لم يثبت ويتأكد لديه منه وفقاً لمنهجه الدقيق في انتقاء أحاديث كتابه.

الكلمات المفتاحية: مصعب، شيبة، الحجبي، مرويات، السنة.

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، والصلاة والسلام على النبي المصطفي والخليل المجتبى نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن بهداه اهتدى، أما بعد فإنَّ الرواة هم نقلة الأخبار وحملة الآثار، ورواة الأحاديث النبوية هم الطريق الموصلة لها إلى أمته عليه الصلاة والسلام، وقبول أو رد ما رووه ونقلوه منها وتمييز صحيح ذلك من سقيمه متوقف على معرفة أحوالهم وأحوال مروياتهم، ولقد نهض علماء الأمة والنقاد من الأئمة في عصورها المتقدمة لاختبار أحوال رواة الأحاديث والكلام فيهم جرحاً

وتعديلاً وسبر أحوال رواياتهم والحكم عليها تصحيحا وتضعيفاً، فبذلوا جهدهم واستفرغوا وسعهم وتحروا العدل والصواب بإنزال الرواة منازلهم، ولهم من الاتفاق والاختلاف في ذلك ما لغيرهم من العلماء في كافة العلوم فأحكامهم قائمة على الاجتهاد. قال الترمذي" وقد اختلف الأئمة من أهل العلم في تضعيف الرجال كما اختلفوا في سوى ذلك من العلم"(١)

ومن الرواة الذين اختلف فيهم كلام الأئمة مصعب بن شيبة الحَجَبِيُّ؛ فمنهم من وثقه ومنهم من ضعفه، وهو من رجال مسلم قد أخرج له حديثين في أصول صحيحه محتجاً به، وعدهما بعض الأئمة من مناكير مصعب.(٢) ومن المعلوم أن جمع مرويات الراوي وسبرها من أهم طرق معرفة درجة ضبطه وإتقانه، ويمكِّن من الترجيح بين أقوال الأئمة المختلفة فيه. فرأيت أن اعتني في هذا البحث بأقوال الأئمة في مصعب ابن شيبة وجمع مروياته من كتب السنة ودراستها دراسة حديثية نقدية، ووسمته بـ (مرويات مصعب ابن شيبة الحجبي في كتب السنة دراسة حديثية نقدية). فتكون من ثلاثة مباحث وخاتمة، وفهارس، على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومشكلة البحث وأهدافه وحدوده ومنهجه.

المبحث الأول: ترجمة مصعب بن شيبة الحجبي، وأقوال النقاد فيه.

المبحث الثاني: مرويات مصعب بن شيبة الحجبي في كتب السنة.

المبحث الثالث: دراسة مرويات مصعب بن شيبة، ومنهج الإمام مسلم في تخريج رواياته.

الخاتمة: فيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: فهرس المصادر والمراجع، فهرس المحتويات.

أهمية الموضوع، وأسباب اختياره

تظهر أهمية موضوع البحث فيما يلي:

---

(١) (العلل الصغير ،ص٧٥٦).

(٢) عد الإمام أحمد حديث مصعب عند مسلم (عشرة من الفطرة) من مناكير مصعب كما سيأتي. وقال عبد الحق الاشبيلي في حديث خروج النبي صلى الله عليه وسلم وعليه مرط مرحل من شعر عند مسلم: قد أنكر على مصعب بن شيبة. (ابن القطان، ١٤١٨هـ، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام،٥/٥٠٨).

- الاختلاف والتباين الحاصل في مصعب بن شيبة بين أئمة الجرح والتعديل، أحمد وأبو حاتم الرازي وأبو زرعة والنسائي والدارقطني في مقابل ابن معين ومسلم والعجلي.
- إخراج الإمام مسلم لمصعب بن شيبة في أصول صحيحه محتجاً به، فالطعن فيه قد يَفْهم منه البعض الطعن في صحيح مسلم، أو قد يحتج به البعض في ذلك.
- أهمية بيان منهج الإمام مسلم في إخراجه لحديث مصعب بن شيبة لدفع تلك الاحتمالات وغيرها، والتي قد ترد على صحيح الإمام مسلم بسبب ذلك.

وأما أسباب اختياره، فلما ذكرت من أهمية الموضوع مع عدم وجود دراسة سابقة فيه.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة سابقة تناولت مرويات مصعب بن شيبة، إلا ما كان من نعيم أسعد الصفدي في بحثه الموسوم "لين الحديث عند ابن حجر في التقريب دراسة تطبيقية على صحيح مسلم" فقد ذكره في الرواة الموصوفين بذلك وأورد أحاديثه الثلاثة التي أخرجها مسلم في صحيحه مقتصرا على تخريجها والحكم عليها دون الكلام على منهج مسلم في رواية أحاديثه.

مشكلة البحث

تكمن مشكلة البحث في كون مصعب بن شيبة اختلفت وتباينت فيه أقوال الأئمة جرحاً وتعديلاً، وأخرج له الإمام مسلم في أصول صحيحه، ويمكن صياغة مشكلة البحث في الأسئلة التالية:

- ما الراجح من أقوال الأئمة في مصعب بن شيبة، وما هي المرتبة اللائقة به من مراتب الجرح والتعديل؟
- ما هي مرويات مصعب بن شيبة في كتب السنة، وما حالها صحة وضعفاً؟
- كيف خرَّج الإمام مسلم روايات مصعب بن شيبة في صحيحه، وما هو منهجه في ذلك؟

أهداف البحث

يهدف البحث لما يلي:

- بيان أقوال الأئمة في مصعب بن شيبة، والترجيح بينها، وتحديد المرتبة اللائقة به.

- استخراج وجمع مرويات مصعب بن شيبة والوقوف على متابعاتها وشواهدها وتخريجها ودراستها والحكم عليها.
- توجيه إخراج الإمام مسلم أحاديث مصعب بن شيبة في صحيحه وبيان منهجه في ذلك.

حدود البحث

أقوال أئمة الحديث في مصعب بن شيبة الحجبي، ومروياته في كتب السنة.

منهج البحث

قام البحث على المنهجين التاليين:

- المنهج الاستقرائي في جمع أقوال الأئمة في مصعب بن شيبة وفي استخراج وجمع مروياته من كتب السنة.
- المنهج الاستنباطي في دراسة مروياته والحكم عليها وبيان منهج الإمام مسلم في إخراجه لأحاديثه.

وسار وفق الإجراءات التالية:

- الترجمة لمصعب بن شيبة بذكر اسمه ونسبه، وطبقته وشيوخه وتلاميذه، وأقوال النقاد فيه، وما ترجح لدي فيه.
- استخراج وجمع مرويات مصعب بن شيبة من كتب السنة، وذكر ما لها من متابعات وشواهد، ودراسة أسانيدها، والاجتهاد في الحكم عليها صحة وضعفاً.
- تقديم أقدم مصدر أخرج مرويات مصعب بن شيبة ليكون أصلاً؛ وما سواه يذكر في التخريج.
- بيان ما في مرويات مصعب بن شيبة ومتابعاتها من علل قادحة في المتن أو الاسناد، والكلام على من فيه كلام من رجال الاسانيد.
- الاكتفاء بالإشارة إلى الشواهد وبيان درجتها وأثرها في رواية مصعب دون إيرادها.
- دراسة مرويات مصعب دراسة موحدة شاملة في مبحث مستقل.
- بيان منهج الإمام مسلم في إخراجه لأحاديث مصعب بن شيبة في صحيحه.
- بيان الغريب وضبط المشكل.

المبحث الأول: ترجمة مصعب بن شيبة الحَجَبِيّ، ومنزلته جرحاً وتعديلاً

أسمه وكنيته ونسبه

هو مصعب بن شيبة بن جبير بن شيبة بن عثمان بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عثمان بن عبد الدار، القرشي، العبدي، المكي، الحَجَبِيُّ[٣]. وأمه أم عمير بنت عبد الله الأكبر بن شيبة بن عثمان. وهو من صغار التابعين، ذكره ابن حجر في الطبقة الخامسة، ولم أقف على من كناه ولا من ذكر زمن ولادته ولا وفاته. ينظر: (ابن سعد، ١٩٦٨م، الطبقات الكبر،٤٨٨/٥)، (المزي،١٤٠٠هـ، تهذيب الكمال، ٣٢/٢٨)، (ابن حجر، تقريب التهذيب، ص٥٣٣).

شيوخه وتلاميذه

روى عن أبيه شيبة بن جبير وعبد الله بن الزبير رضي الله عنه وعتبة بن محمد بن الحارث وعمر بن عبد الله ابن أبي ربيعة وطلق بن حبيب ومسافع بن شيبة الحجبي والمغيرة بن خالد ونافع بن عبد الله الحجبي ويحيى بن جعدة وأبي حبيب بن يعلى بن منية وعمة أبيه صفية بنت شيبة.

وروى عنه الحجاج بن ارطاة وابنه زرارة بن مصعب بن شيبة وزكريا بن أبي زائدة وصدقة بن سعيد الحنفي وابن ابنه عبد الله بن زرارة بن مصعب بن شيبة وعبد الله بن أبي السفر وعبد الله بن مسافع وعبد الملك ابن جريج وعبد الملك بن عمير ومسعر بن كدام.

أقوال الأئمة فيه

اختلفت أقوال الأئمة وأراءهم في مصعب بن شيبة بين مضعِّف له ومعدل، وهذا بيانها:

أولاً: المجرحون

قال أحمد: يروى أحاديث مناكير (أبو بكر الأثرم،٢٠٠٤م، سنن أبي بكر الأثرم، ص ٢٦٤).

بل جاء عن أحمد ما يدل على أن أحاديثه كلها مناكير، قال أحمد بن محمد بن هاني: ذكرت لأبي عبد الله الوضوء من الحجامة. فقال: ذاك حديث منكر رواه مصعب بن شيبة، أحاديثه مناكير منها هذا الحديث. (العقيلي،١٤٠٤هـ، الضعفاء الكبير،١٩٧/٤).

---

(٣) كان من حجبة البيت الحرام.

وقال أبو حاتم: لا يحمدونه وليس بقوي. (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ، الجرح والتعديل،٣٠٥/٨).

وقال ابن أبي حاتم: سالت أبا زرعة عن الغسل من الحجامة، قلت: يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم الغسل من أربع؟ فقال: لا يصح هذا رواه مصعب بن شيبة وليس بقوي. (ابن أبي حاتم، ١٤٠٥هـ، علل الحديث، ص٤٩).

وقال النسائي: مصعب منكر. (النسائي،١٤٠٦هـ، المجتبى، ١٢٨/٨).

وقال مرة: في حديثه شيء. (المزي، ١٤٠٠هـ، تهذيب الكمال،٣٢/٢٨).

وقال ابن عدي: تكلموا في حفظه. (ابن حجر، ١٤٠٤هـ، تهذيب التهذيب،١٤٧/١٠). ولم أقف عليه في الكامل لابن عدي.

وقال الدارقطني: ليس بالقوي ولا بالحافظ. (الدارقطني،١٣٨٦هـ، سنن الدارقطني،١١٣/١).

وقال الطحاوي: وأصحاب الحديث ليس حديث مصعب بن شيبة عندهم بالقوي. (الطحاوي،١٤٠٨هـ، شرح مشكل الآثار،٩١/٧).

وضعفه ابن القطان. (ابن القطان الفاسي، ١٤١٨هـ، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام،٥٠٧/٥).

وقال العلائي: متكلم فيه. (العلائي، ١٤٠٧هـ، جامع التحصيل، ص٢٨٠).

وقال الذهبي: فيه ضعف. (الذهبي،١٤١٣هـ، الكاشف،٢٦٧/٢).

وقال ابن حجر: لين الحديث. (ابن حجر،١٤٠٦هـ، تقريب التهذيب، ص٥٣٣).

ثانياً: المعدلون

وثقه ابن معين (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ، الجرح والتعديل، ٣٠٥/٨). والعجلي. (العجلي، ١٤٠٥هـ، معرفة الثقات، ٢٨٠/٢). وابن حبان، (ابن حجر، ١٤٠٦هـ، لسان الميزان،٣٨٨/٧). والبيهقي. (الإشبيلي،١٤١٧هـ، مختصر خلافيات البيهقي، ٤٠٨/١).

وأخرج له مسلم في الأصول محتجا به. وأخرج ابن خزيمة له عدة أحاديث في صحيحه، وهو توثق منهما.

وصحح الحاكم حديثه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. (الحاكم،١٤١١هـ، المستدرك على الصحيحين،٢٦٧/١: ٥٨٢)

وقال الذهبي: وثق. (الذهبي، المغني في الضعفاء،٣/٣٠٣). وقال في موضع آخر: احتج به مسلم وغيره. (الذهبي، ١٤٠٧هـ، تاريخ الإسلام، ٧/٤٧١).

وقال الهيثمي في حديث له: إسناده حسن. (الهيثمي/ ١٤٠٧هـ، مجمع الزوائد،٨/٥٩).

وحسن حديثه ابن حجر. (ابن حجر، ١٣٧٩هـ، فتح الباري،١٠/٣٣٧).

الترجيح

بعد النظر في أقوال الأئمة في مصعب وكلامهم على أحاديثه وأحكامهم عليها ودراسة مروياته ترجح لدي كفة المعدلين له على المجرحين، والرواة كما هو معلوم متفاوتون في صفتي العدالة والضبط وليسوا على درجة واحدة فيهما، فهناك من هو في أعلى درجاتهما وهو الثقة المطلق، وهناك من هو في أدنى درجاتهما غير أنه لم يخرج عن مطلق الثقة، وبينهما درجات، ومصعب في أدنى درجات التعديل، هو صدوق فيه لين، وحديثه في مرتبة الحسن ما لم يخالف أو يتبين خطؤه والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: مرويات مصعب بن شيبة في كتب السنة

١- قال الإمام أحمد: ثنا روح- هو ابن عبادة-، حدثنا ابن جريج- هو عبد الملك-، أخبرني عبد الله بن مسافع أن مصعب بن شيبة أخبره، عن عقبة بن محمد بن الحارث، عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:(من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم). (الشيباني،١٤٢١هـ، مسند أحمد،٣/٢٨٥: ١٧٦١).

وقال أحمد: حدثنا حجاج، قال ابن جريج: أخبرني عبد الله بن مسافع، به. (الشيباني،١٤٢١هـ، مسند أحمد،٣/ ٢٨٠: ١٧٥٢)

ورواه النسائي، قال: أخبرنا محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، قال: حدثنا حجاج، به. (النسائي،١٤٢٩هـ، المجتبى، ص٢٠٣ :١٢٥٠).

وفي إسناده عبد الله بن مسافع لم أقف فيه على جرح ولا تعديل إلا ذكر ابن حبان له في الثقات، وقول ابن حجر في التقريب: مقبول. ولم أجد له متابع. وفيه تدليس ابن جريج لكنه صرح بالإخبار.

وفيه اضطراب في سنده ومتنه، فرواه من تقدم عقبة بن محمد، وجاء عند أبي داود عتبة بن محمد وهو الصحيح، قال أبو داود: حدثنا أحمد بن إبراهيم -هو الدورقي-، ثنا حجاج، عن ابن جريج، أخبرني

عبد الله بن مسافع أن مصعب بن شيبة أخبره، عن عتبة بن محمد بن الحارث، عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه. (أبو داود، ١٤٢٧هـ، السنن، ص١٧٩: ١٠٣٣).

قال أحمد فيما نقله عنه المزي: أخطأ فيه روح إنما هو عتبة بن محمد. (المزي، ١٤٠٠هـ، تهذيب الكمال،٣٢٢/١٩). وقال المزي: قال النسائي فيما قرأت بخطه: عتبة ليس بمعروف، وقيل: عقبة. (المزي، ١٤٠٠هـ، تهذيب الكمال،٣٢٢/١٩).

وما أرى وجهاً لتجهيل النسائي لعتبة فهو معروف وروى عنه عدد من الرواة ذكر منهم المزي أربعة، وقال عنه ابن عيينة فيما نقلة عنه البخاري: أدركته لم يكن به بأس. (البخاري، التاريخ الكبير،٥٢٣/٦).

وقال الذهبي: وثق. (الذهبي، ١٤١٣هـ، الكاشف،٦٩٧/١).

وقال ابن حجر في التقريب: مقبول. (ص٣٨١).

ورواه النسائي، قال: أخبرنا سويد بن نصر–هو المروزي–، أنبأنا عبد الله. يعني ابن المبارك. (النسائي،١٤٢٩هـ، المجتبى، ص٢٠٣ :١٢٤٨). وقال: أخبرنا محمد بن هاشم –هو البعلبكي– أنبأنا الوليد–هو ابن مسلم–.(النسائي،١٤٢٩هـ، المجتبى، ص٢٠٣ :١٢٤٩).

كلاهما عن ابن جريج، عن عبد الله بن مسافع، عن عقبة بن محمد. وليس فيه مصعب.

وروي كما تقدم بعد السلام وجاء في رواية لأحمد عن روح، عن ابن جريج، به، وفيه: (فليسجد سجدتين وهو جالس) (الشيباني،١٤٢١هـ، مسند أحمد،٢٧٦/٣: ١٧٤٧). ويفهم منه أنه قبل السلام. ومن طريق روح رواه أيضاً ابن خزيمة. وقال: وهذا الشيخ يختلف أصحاب ابن جريج في اسمه قال حجاج بن محمد وعبد الرزاق: عن عتبة بن محمد. وهذا الصحيح حسب علمي. (ابن خزيمة،١٣٩٠هـ، صحيح ابن خزيمة، ١١٦/٢: ١٠٣٣).

وقد ضعفه ابن التركماني (ابن التركماني،١٣٥٤هـ، الجوهر النقي،٣٣٧/٢). والالباني في أحكامه على سنن أبي داود وسنن النسائي. وله شواهد صحيحة عن ابن مسعود، وعبد الرحمن بن عوف، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم. في الصحيحين وغيرهما يرتقي بها لدرجة الحسن لغيره.

٢– قال ابن أبي شيبة: ثنا محمد بن بشر–هو العبدي–، ثنا مسعر، عن مصعب بن شيبة، عن أبي حبيب ابن يعلى بن منية، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنه أتى أبيَّ بن كعب ومعه عمر رضي الله عنهما، فخرج عليهما فقال: (إني وجدت مذيا فغسلت ذكري وتوضأت. فقال عمر: أو يجزئ ذلك؟ قال:

نعم. قال: أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم). (ابن أبي شيبة،١٤٠٩هـ، المصنف،١/٨٧: ٦٩٦).

وعن ابن أبي شيبة أخرجه ابن ماجه في سننه (ابن ماجه،١٤٢٩هـ، السنن، ص١٠٢: ٥٠٧).

ورواه أحمد، قال: حدثنا محمد بن بشر العبدي، به نحوه. (الشيباني، ١٤٢١هـ، مسند أحمد، ٣٥/٢١١١٠:٣٨). ومن طريق أحمد رواه الطبراني، وقال: لم يرو هذا الحديث عن مسعر إلا محمد بن بشر (الطبراني ،١٤١٥، المعجم الأوسط،٤/١٢٨).

في إسناده أبو حبيب بن يعلى بن منية التميمي مجهول، ذكره ابن حبان في الثقات.

وله شاهد صحيح عن علي رضي الله عنه عند مسلم يرتقي به لدرجة الحسن لغيره. قال المقدسي: إسناده ضعيف وله أصل في الصحيح. (المقدسي، ١٤١٠هـ، الأحاديث المختارة،٣/٤١١).

٣- قال أحمد: ثنا قتيبة، ثنا يحيى، يعني ابن زكريا بن أبي زائدة، عن أبيه، عن مصعب بن شيبة، عن مسافع بن عبد الله الحجبي، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها (أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟ فقال: نعم. فقالت عائشة: تربت يداك[٤]. فقال النبي –صلى الله عليه وسلم: دعيها، وهل يكون الشبه إلا من قبل ذلك، إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبهه). (الشيباني،١٤٢١هـ، مسند أحمد،٤١/١٥٦ :٢٤٦١٠).

ورواه مسلم في صحيحه (القشيري، الصحيح، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها،١/٢٥١: ٣١٤)، وأبو يعلى في مسنده. (أبو يعلى، ١٤٠٤هـ،٧/٣٦٠: ٤٣٩٥).

كلاهما من طريق ابن أبي زائدة، به.

---

(٤) تعددت الأقوال واختلفت في بيان معنى هذه العبارة، والصحيح في هذا أن هذا ومثله من الأدعية الموجودة في كلام العرب المستعملة كثيراً لدعم الكلام وصلة وتهويل الخبر مثل انج لا أبالك، وثكلتك أمك، وويل أمه مسعر حرب، وهوت أمه، وعقرى، حلقى، وأل وغل، وشبهه، لا يقصد به الدعاء وإن كان أصله الدعاء". (اليحصبي، مشارق الأنوار،١/١٢٠).

وفيه عنعنة زكريا بن أبي زائدة لكنها محمولة على الاتصال فقد خُص تدليسه عن الشعبي وابن جريج، قال العلائي فيما نقله عن أبي حاتم الرزاي: يدلس عن الشعبي وعن ابن جريج. (العلائي، ١٤٠٧هـ، جامع التحصيل، ص١٠٦).

وقال الذهبي: يدلس عن شيخه الشعبي (الذهبي،١٤١٣هـ، الكاشف، ٤٠٥/١).

وتوبع عليه مصعب متابعة قاصرة، فقد رواه مسلم في صحيحه (القشيري، الصحيح، كتاب الطهارة، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها،٢٥١/١: ٣١٤)، وأبو داود في سننه. (أبو داود، ١٤٢٧هـ، السنن، ص٤٥: ٢٣٧). كلاهما من طريق ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها أن أم سليم رضي الله عنها قالت: يا رسول الله. فذكره بنحوه.

وإنما أخرج مسلم حديث مصعب متابعة لحديث ابن شهاب هذا.

ورواه مسلم في الصحيح أيضاً من حديث أنس، عن أم سليم رضي الله عنها، ومن حديث عروة، عن زينب بنت أبي سلمة، عن أم سلمة رضي الله عنها. فهو حديث صحيح.

٤- قال أحمد: ثنا وكيع، قال: ثنا زكريا بن أبي زائدة، عن مصعب بن شيبة، عن طلق بن حبيب، عن ابن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (عشر من الفطرة قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق بالماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم[٥]، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء يعني الاستنجاء). قال زكريا: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.(الشيباني،١٤٢١هـ،مسند أحمد،٥٠٧/٤١ :٢٥٠٦٠).

ورواه مسلم في صحيحه (القشيري، الصحيح، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة،٢٢٣/١:٢٦١)، وابن ماجه في سننه (ابن ماجه، ١٤٢٩هـ، ص٦٩: ٢٩٣)، وأبو داود في سننه (أبو داود، ١٤٢٧هـ، السنن، ص١٥: ٥٣)، والترمذي في سننه (الترمذي،١٤٢٩هـ، السنن، ص٦١٩: ٢٧٥٧). والنسائي في المجتبى. (النسائي،١٤٢٩هـ، المجتبى، ص٧٦٥: ٥٠٤٠). جميعهم من طريق وكيع، به.

ورواه ابن خزيمة من طريق وكيع ومن طريق عبد الله بن نمير ومن طريق محمد بن بشر، ثلاثتهم عن زكريا ابن أبي زائدة، أن مصعب بن شيبة، عن طلق بن حبيب، عن عبد الله بن الزبير، أن عائشة

---

(٥) هي مفاصل الأصابع التي إذا قبض الإنسان أصابعه ارتفعت من خارج الأصابع، وهي ملتقى رؤوس السلاميات والعظام التي بين كل مفصلين من الأصابع. (الحميدي، ١٤١٥هـ، تفسير غريب ما في الصحيحين، ص٥٥٦).

رضي الله عنها حدثته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (عشر من الفطرة ....) الحديث. (ابن خزيمة،١٣٩٠هـ، الصحيح،٤٧/١: ٨٨).

وأختلف على طلق فيه، فرواه مصعب مرفوعاً، ورواه سليمان التيمي وأبو بشر عن طلق قوله، فقد أخرجه النسائي في المجتبى، قال: أخبرنا محمد بن عبد الأعلى –هو الصنعاني–، قال: حدثنا المعتمر، عن أبيه، قال: سمعت طلقاً يذكر "عشرة من الفطرة السواك وقص الشارب وتقليم الأظفار وغسل البراجم وحلق العانة والاستنشاق" وأنا شككت في المضمضة. وقال: أخبرنا قتيبة، قال: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر –هو بيان بن بشر، عن طلق بن حبيب، قال: "عشرة من السنة السواك وقص الشارب والمضمضة والاستنشاق وتوفير اللحية وقص الأظفار ونتف الإبط والختان وحلق العانة وغسل الدبر". وقال النسائي: وحديث سليمان التيمي وجعفر بن إياس أشبه بالصواب من حديث مصعب بن شيبة، ومصعب منكر الحديث. (النسائي،١٤٢٩هـ، المجتبى، ص٧٦٦: ٥٠٤٢،٥٠٤١).

قال الدارقطني: تفرد به مصعب بن شيبة، وخالفه أبو بشر وسليمان التيمي فروياه عن طلق بن حبيب قوله غير مرفوع (الدارقطني،١٣٨٦هـ، السنن،٩٤/١). وقال في العلل: وهما أثبت من مصعب بن شيبة وأصح حديثا (الدارقطني، ١٤٠٥هـ، العلل،١٤١/١٣).

وهذا الحديث عده أحمد من الأحاديث المناكير التي رواها مصعب (العقيلي،١٤٠٤هـ، الضعفاء الكبير، ١٩٧/٤).

والإمام مسلم أخرج حديث مصعب هذا في الأصول محتجا به ولم يلتفت لما قيل من ضعف مصعب ولما أعل به من الوقف. لأن مصعباً ثقة عنده، والثقة إذا وصل حديثا يقدم وصله على الإرسال. قال ابن دقيق العيد فيما نقله عنه السيوطي: "لم يلتفت مسلم لهذا التعليل لأنه قدم وصل الثقة عنده على الإرسال". وقال: "وقد يقال في تقوية رواية مصعب: أن تثبته في الفرق بين ما حفظه وبين ما شك فيه جهة مقوية لعدم الغفلة، ومن لا يتهم بالكذب إذا ظهر منه ما يدل على التثبت قويت روايته" (السيوطي، ١٤٠٦هـ، شرح سنن النسائي، ١٢٨/٨).

وقال الزيلعي: "لأجل هاتين العلتين لم يخرجه البخاري، ولم يلتفت مسلم إليهما لأن مصعباً عنده ثقة، والثقة إذا وصل حديثا يقدم وصله على الإرسال" (الزيلعي، ١٣٥٧، نصب الراية،٧٦/١).

وله شاهد حسن من حديث أنس بن مالك عند عفان بن مسلم في أحاديثه. وله شاهد أيضاً من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة في المصنف وفي المسند وعند أبي داود في السنن، لكنه

ضعيف، فيه علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف. وفيه سلمة بن محمد بن عمار، قال فيه البخاري: لا نعرف أنه سمع من عمار أم لا. وقال ابن معين: حديثه عن جده مرسل. وقال ابن حبان: لا يحتج به. وقال ابن حجر: مجهول. والحديث صح عند مسلم، وصححه البغوي في شرح السنة، والألباني في أحكامه على سنن الترمذي، وحسنه الترمذي. فهو حديث صحيح. قال ابن حجر: "ورجح النسائي الرواية المقطوعة على الموصولة المرفوعة، والذي يظهر لي أنها ليست بعلة قادحة فإن راويها مصعب ابن شيبة وثقة ابن معين والعجلي وغيرهما ولينه أحمد وأبو حاتم وغيرهما فحديثه حسن، وله شواهد في حديث أبي هريرة وغيره فالحكم بصحته من هذه الحيثية سائغ" (ابن حجر، فتح الباري،١٠/٣٣٧).

٥- قال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن بشر، قال: حدثنا زكريا بن أبي زائدة، عن مصعب بن شيبة، عن طلق، عن ابن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (الغسل من أربع من الجنابة والحجامة وغسل الميت وغسل الجمعة) (ابن أبي شيبة،١٤٠٩هـ، المصنف ١/٤٣٣: ٤٩٩٤)

ومن طريق ابن أبي شيبة رواه أبو داود في سننه (أبو داود، ١٤٢٧هـ، السنن، ص٦٧: ٣٤٨)، ولفظه (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من أربع ...)

ورواه ابن خزيمة في صحيحه من طريق عبدة بن عبد الله الخزاعي (ابن خزيمة،١٣٩٠هـ، صحيح ابن خزيمة، ١/١٢٦: ٢٥٦). والحاكم في مستدركه من طريق أبي نعيم (الحاكم،١٤١١هـ، المستدرك على الصحيحين،١/٢٦٧: ٥٨٢). كلاهما من طريق زكريا بن أبي زائدة عن مصعب بن شيبة به. وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وقد وقع خطأ في سند الحديث عند الحاكم، ففيه "زكريا بن أبي زائدة ومصعب بن شيبة، عن طلق ابن حبيب" فجاء زكريا مقرونا مع مصعب. وقد نبه عليه الألباني، وقال: وهو خطأ واضح، لا أدري مصدره من الحاكم أو النساخ. (الألباني، ١٤٢٣ هـ، ضعيف أبي داود،١/١٤٠).

وقد توبع عليه ابن أبي زائدة، فرواه أحمد، قال: ثنا يحيى بن حماد- هو الشيباني-، ثنا أبو عوانة، عن عبد الله بن أبي السَفَر-هو ابن يحمد الكوفي-، عن مصعب بن شيبة، عن طلق بن حبيب، عن عبد الله ابن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (يُغتسل من أربع، من الجمعة والجنابة والحجامة وغسل الميت). (الشيباني،١٤٢١هـ، مسند أحمد،٦/١٥٢ :٢٥٢٣١).

ورواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق سفيان الثوري، عن عبد الله بن أبي السفر، به، غير أنه قال: (الغسل من خمس)، فذكر الأربع وزاد والغسل من ماء الحمام (البيهقي،١٤١٤هـ، سنن البيهقي الكبرى،١/ ٣٠٠).

وقد ضعفه أحمد والبخاري وأبو زرعه وابن القيم، فعده أحمد من الأحاديث المناكير التي رواها مصعب. (العقيلي،١٤٠٤هـ، الضعفاء الكبير،١٩٧/٤). وقال الترمذي: قال محمد: وحديث عائشة –رضي الله عنها– في هذا الباب ليس بذاك. (الترمذي، ١٤٠٩هـ، علل الترمذي الكبير، ص: ١٤٣). وقال أبو زرعة: لا يصح هذا، رواه مصعب بن شيبة وليس بقوي. قال ابن أبي حاتم: قلت لأبي زرعة: لم يرو عن عائشة من غير حديث مصعب؟ قال: لا. (ابن أبي حاتم،١٤٠٥هـ، علل الحديث،٤٩/١). وقال ابن القيم: حديث مصعب هذا ضعيف (ابن القيم، ١٤١٥هـ، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ٣٠٣/٨).

وترك مسلم حديث مصعب هذا فلم يخرجه مع أنه خرج له حديث عشر من الفطرة المتقدم بهذا الطريق، وعلل البيهقي صنيع مسلم هذا، فقال: ولا أراه تركه إلا لطعن بعض الحفاظ فيه. يعني في هذا الحديث. (البيهقي،١٤١٤هـ، سنن البيهقي الكبرى،١/ ٣٠٠).

وتابع الأئمة على ضعفه الألباني كما في ضعيف أبي داود. ولم أقف للحديث على ما يتقوى به، وقد نص الإمام أحمد على أنه لا يثبت في غسل من غسَّل ميتا حديث، وقال: حديث مصعب فيه خصال ليس العمل عليه (الشيباني، ١٤٢٠هـ، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، ص: ٤٢٢).

٦- قال ابن أبي شيبة: حدثنا محمد بن بشر، عن زكريا، عن مصعب بن شيبة، عن صفية بنت شيبة، قالت: قالت عائشة رضي الله عنها: (خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} [الأحزاب:٣٣]) (ابن أبي شيبة،١٤٠٩هـ، المصنف، ٣٧٠/٦: ٣٢١٠٢).

ورواه مسلم من طريق ابن أبي شيبة، ومحمد بن عبد الله بن نمير، قالا: حدثنا محمد بن بشر، به. (الصحيح، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، ١٨٨٣/٤: ٢٤٢٤).

ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، من طريق زكريا بن أبي زائدة، به نحوه (٦٧٨/٣: ١٢٧١).

ورواه أحمد في مسنده (٤٢/ ١٧٥:٢٥٢٩٥)، ومسلم في (صحيحه، كتاب اللباس، باب التواضع في اللباس وجواز لبس الثوب الشعر وما فيه أعلام،١٤٩/٣: ٢٠٨١)، وأبو داود في سننه (ص٧٢٢: ٤٠٣٢)، والترمذي في سننه (ص٦٢٩: ٢٧١٣)، جميعهم من طريق زكريا بن أبي زائده، به. دون ذكر الحسن والحسين وأبويهما رضي الله عنهم. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وأخرج مسلم حديث مصعب هذا في الأصول محتجا به. وقد توبع عليه مصعب متابعة قاصرة عن عائشة رضي الله عنها بمعناه، تابعه عبيد الله بن عبد الله بن عتبه، وأبو عياض العنسي.

فطريق عبيد الله رواه مسلم، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وزهير بن حرب، قال زهير: حدثنا وكيع، حدثنا طلحة بن يحيى–هو التيمي–، عن عبيد الله بن عبد الله، قال: سمعته عن عائشة قالت: (كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وأنا إلى جنبه وأنا حائض، وعليَّ مرط وعليه بعضه إلى جنبه). (الصحيح، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، ٣٦٧/١: ٥١٤). ورواه ابن ماجه في سننه، من طريق ابن أبي شيبة، به. (ابن ماجه،١٤٢٩، سنن ابن ماجة، ص١٢٦: ٦٥٢). ورواه أحمد، ثنا عبد الرزاق، قال: أنا سفيان، عن طلحة بن يحيى، به. (المسند،٤١/ ٢١١: ٢٤٦٧٥).

وطريق العنسي رواه أحمد، قال: ثنا عبد الصمد، قال: ثنا همام، قال: ثنا قتادة، عن كثير– هو ابن أبي كثير الليثي، عن أبي عياض–هو عمرو بن الأسود العنسي، عن عائشة رضي الله عنها، (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى وعليه مرط من صوف عليه بعضه وعليها بعضه).(الشيباني، مسند أحمد،٣٧/٤٣: ٢٥٨٤٢) . وإسناده حسن لأجل كثير، فهو لا بأس به.

وله شاهد من حديث عائشة وعثمان رضي الله عنهما عند مسلم في الصحيح، وله أيضاً شواهد صحيحة عن ميمونة وحذيفة رضي الله عنهما عند أحمد وأبي داود وابن ماجه والترمذي، وقد صححه الألباني في أحكامه على سنن ابن ماجه وسنن أبي داود وسنن الترمذي. فالحديث صحيح.

٧– قال ابن أبي شيبة: حدثنا ابن نمير، عن زكريا، عن مصعب بن شيبة، عن يحيى بن جعدة، قال: كان خالد بن الوليد يفزع من الليل حتى يخرج ومعه سيفه فخشي عليه أن يصيب أحدا، فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: (إن جبريل قال لي: إن عفريتا من الجن يكيدك فقل: أعوذ بكلمات الله التامة التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وما يعرج فيها ومن شر ما بث في الأرض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر كل طارق إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن) (مصنف ابن أبي شيبة، ٥٠/٥: ٢٣٥٩٩). وقد توبع عليه مصعب متابعة قاصرة، تابعه أبو رافع، وأبو العالية، وحطيم.

فطريق أبي رافع رواه عبد الرزاق عن معمر، عن قتادة، عن أبي رافع – هو نفيع الصائغ–، أن خالد ابن الوليد رضي الله عنه جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فشكا إليه وحشة يجدها، فقال له: (ألا أعلمك ما علمني الروح الأمين جبريل). فذكره. (الأزدي،١٤٠٣هـ، جامع معمر بن راشد، ٣٥/١١: ١٩٨٣١). وإسناده صحيح.

وطريق أبي العالية رواه ابن أبي عاصم، قال: ثنا المسيب بن واضح– هو ابن سرحان الحمصي–، ثنا معتمر بن سليمان، عن حميد الطويل، عن بكر بن عبد الله– هو المزني–، عن أبي العالية، عن خالد ابن الوليد، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: (قل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء وشر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الأرض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار وطوارق الليل والنهار إلا طارقا يطرق بخير يا رحمن).(ابن أبي عاصم،١٤٠٠هـ، السنة،١٦٤/١).

ورواه الطبراني، قال: حدثنا الحسن بن علي المعمري، ثنا المسيب بن واضح، بنحوه (الطبراني،١٤٠٤هـ، المعجم الكبير،٤/ ١١٤: ٣٨٣٨). وفي إسناده المسيب بن واضح يخطئ كثيراً. قال الهيثمي: رواه الطبراني وفيه المسيب بن واضح، وقد وثقه غير واحد وضعفه جماعة، وكذلك الحسن بن علي المعمري وبقية، رجاله رجال الصحيح (الهيثمي، ١٤٠٧هـ، مجمع الزوائد، ١٢٧/١٠).

وأعله أبو حاتم بالإرسال، فقال: إنما هو بكر بن عبد الله أن خالد، وهو مرسل (ابن أبي حاتم، ١٤٠٥هـ، علل الحديث، ١٩٩/٢).

وطريق حطيم رواه الطبراني، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن أبي خيثمة، قال: حدثنا ابن يحيى الضرير[٦]، قال: حدثنا شبابة بن سوار، قال: حدثنا المغيرة بن مسلم، عن هشام بن حسان، عن حطيم[٧]،

---

(٦) هو زكريا بن يحيى بن أيوب، أبو علي، الضرير، المدائني (الخطيب،١٤٢٢هـ،تاريخ بغداد،٤٧١/٩).

قال الالباني: هو مستور .... معروف عند الخطيب البغدادي فقد ترجمه في تاريخ بغداد برواية جمع من الثقات الحفاظ عنه، منهم محمد أبن صاعد والقاضي المحاملي ويضم إليهم الحافظ محمد بن أحمد بن أبي خيثمة ... فمثله قد جرى عمل العلماء على الاعتداد بحديثهم ولو في حدود الاستشهاد على أقل تقدير إذا كان من دونه وممن فوقه ثقات. (الالباني،١٤١٦، سلسلة الأحاديث الصحيحة،٥٣٢/٦).

(٧) لم أقف له على ترجمة إلا أن يكون حطيم الحداني، قال ابن حجر: وهو تابعي أرسل حديثا فذكره عبدان وغيره في الصحابة (ابن حجر،١٤١٢،الإصابة،٢١٣/٢).

عن خالد بن الوليد رضي الله عنه، قال: كنت افزع بالليل. فذكره. وقال الطبراني: لم يرو هذا الحديث عن هشام ابن حسان إلا المغيرة بن مسلم تفرد به شبابة (الطبراني،١٤١٥هـ، المعجم الأوسط،٥/٣١٥: ٥٤١٥).

وفي إسناده حطيم وهو مجهول. وله شاهد صحيح من حديث عبد الرحمن بن خنبش رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة في المصنف وأحمد في المسند. والحديث صحيح، فقد صح من رواية أبي رافع لحديث خالد ابن الوليد رضي الله عنه ومن حديث عبد الرحمن بن خنبش رضي الله عنه.

٨- قال لوين: ثنا ابن عيينة، عن عبد الله بن زرارة -هو ابن مصعب بن شيبة، عن مصعب ابن شيبة، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فإنْ وسع له فليجلس، وإلا فلينظر ببصره أوسع مكان يراه فليجلس فيه). (المصيصي، ١٤١٨هـ، حديث المصيصي لوين،٥٠/٢٤).

ومن طريق لوين رواه البغوي (البغوي،١٤٢١هـ، معجم الصحابة،٣/٢٩٤: ١٢٣٣).

والطبراني. (المعجم الكبير، ٧/٣٠٠: ٧١٩٧). وأبو الشيخ (أبو الشيخ،١٤١٢هـ، طبقات المحدثين بأصبهان، ٣/٣٧). وأبو نعيم (الأصبهاني،١٤١٩، معرفة الصحابة، ٣/١٤٦٣: ٣٧٠٣).

وفي إسناده عبد الله بن زرارة مقبول ذكره ابن حبان في الثقات ولم أجد له متابع.

وقوله: "عن أبيه". الأقرب أنه غير محفوظ، فقد أخرجه البخاري في ترجمة مصعب من طريق عبد الملك ابن عمير، عن ابن شيبة، عن النبي صلى الله عليه وسلم (إذا جاء أحدكم فأوسع له أخوه فإنما هي كرامة أكرمه الله بها). وقال: وعن أبي عوانة، عن عبد الملك، عن مصعب خازن البيت نحوه. (البخاري، التاريخ الكبير ،٧/٣٥٢). ومال إلى هذا الألباني، وقال: فهذه علة أخرى في الحديث ألا وهي الإرسال. (الألباني، ١٤١٥هـ، السلسلة الصحيحة،٣/ ٣١٣).

وللحديث شاهد بإسناد جيد من حديث أبي شيبة الخدري[٨] رضي الله عنهم عند الحارث بن أبي أسامة في مسنده "زوائد الهيثمي". يعتضد به حديث مصعب ويرتقي لدرجة الحسن لغيره.

وقال الدارقطني: وأما حطيم، فهو شيخ كان يجالس أنس بن مالك. (الدارقطني،١٤١١هـ، المؤتلف والمختلف، ٢/٩٢٢). وعلى كل فهو مجهول.

(٨) أبو شيبة الخدري له صحبة، ولا يعرف اسمه (ابن أبي حاتم، ١٢٧١هـ، الجرح والتعديل،٩/٣٩٠).

٩- قال الطبراني: حدثنا محمد بن العباس المؤدب، ثنا محمد بن بكير الحضرمي، ح وحدثنا عبدان بن محمد المروزي، ثنا قتيبة بن سعيد، قالا: ثنا أيوب بن جابر، عن صدقة بن سعيد، عن مصعب بن شيبة، عن أبيه، قال: (خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين والله ما أخرجني الإسلام ولا معرفة به؛ ولكني أنفت أن تظهر هوازن على قريش، فقلت وأنا واقف معه: يا رسول الله إني أرى خيلا بلْقَاء[٩]. قال: يا شيبة إنه لا يراها إلا كافر. فضرب بيده على صدري، ثم قال: اللهم اهد شيبة. ثم ضربها الثانية، ثم قال: اللهم اهد شيبة. ثم ضربها الثالثة، فقال: اللهم اهد شيبة. فو الله ما رفع يده من صدري من الثالثة حتى ما كان أحد من خلق الله أحب إلي منه. قال: فالتقى الناس والنبي صلى الله عليه وسلم على ناقة أو بغلة وعمر آخذ بلجامه والعباس ابن عبد المطلب أخذ يُنَفِّر دابته فانهزم المسلمون، فنادى العباس بصوت له جهير، فقال: أين المهاجرون الأولون؟ أين أصحاب سورة البقرة؟ والنبي صلى الله عليه وسلم يقول قدما: أنا النبي لا كذب أنا بن عبد المطلب. فعطف المسلمون فاصطكوا بالسيوف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: الآن حمي الوطيس[١٠]. قال: وهزم الله المشركين). (المعجم الكبير، ٧/ ٢٩٨: ١٧٩٢).

ورواه أبو نعيم، من طريق محمد بن بكير الحضرمي ومن طريق محمد بن جعفر الوركاني. (معرفة الصحابة، ٣/ ١٤٦١: ٣٧٠٠).

ورواه الأصبهاني، من طريق محمد بن بكير (الأصبهاني، ١٤٠٩هـ، دلائل النبوة، ص٤٩: ٢٨)

ورواه ايضاً من طريق إسحاق بن إدريس (الأصبهاني،١٤٠٩هـ، دلائل النبوة، ص ٢٢٨: ٣٣٣).

وروى أوله ابن قانع، من طريق محمد بن جعفر الوركاني (ابن قانع،١٤١٨هـ، معجم الصحابة، ٣٣٥/١). جميعهم عن أيوب بن جابر، به.

وقال ابن حجر: "لم يسم لنا، ولم نجد اسمه ولا نسبه في كتاب الأنصاري، وقال: ابن منده: عداده في أهل الحجاز". (ابن حجر،١٤١٢، الإصابة،٢٠٩/٧).

(٩) البلق، والبلقة: ارتفاع التحجيل إلى الفخذين. والفرس البلقاء هي التي فيها سواد وبياض. ينظر: (ابن سيده، ٢٠٠٠م، المحكم والمحيط الأعظم، ٤٣٦/٦). و(النسفي، ١٤١٦هـ، طلبة الطلبة، ص٢٤٩).

(١٠) أي اشتدت الحرب فتناهى القتال. والوطيس في الأصل التنور، شبه الحرب باشتعال النار ولهبها. ثم قيل ذلك في كل أمر اشتد، وخلاف استحكم، وقتال استلحم. (الحميدي، ١٤١٥هـ، تفسير غريب ما في الصحيحين، ص٣٧٨).

وقوله: "مصعب بن شيبة عن أبيه شيبة بن عثمان". نسبه إلى جده فلا يكون خطأ، لكن هل سمعه من جده الثاني شيبة بن عثمان؟ هذا بعيد فيكون حديثه عنه منقطعاً. وإسناده أيضاً فيه أيوب بن جابر ضعيف، وصدقة بن سعيد مقبول ولم يتابع عليه.

وتوبع عليه مصعب متابعة تامة لا يفرح بها، فقد رواه الفاكهي، قال: حدثني محمد بن علي، قال: ثنا علي ابن الحسن بن شقيق (الفاكهي،١٤١٤، أخبار مكة،٥/٩٢: ٢٨٩٧).

ورواه البغوي في (معجم الصحابة،٣/٢٩١). والطبراني في (المعجم الكبير، ٧/ ٢٩٨: ١٧٩٢).

كلاهما من طريق محمد بن سعيد ابن الأصبهاني.

ثلاثتهم عن عبد الله بن المبارك، عن أبي بكر الهذلي–هو سلمي بن عبد الله–، عن عكرمة، قال: قال شيبة فذكره بنحوه.

وأبو بكر الهذلي متروك الحديث لا يعتبر بروايته. فحديثه ضعيف جداً. غير أن لآخره شاهد من حديث العباس رضي الله عنه عند مسلم في الصحيح. فآخر حديث مصعب يرتقي بحديث العباس رضي الله عنه لدرجة الحسن لغيره دون أوله.

المبحث الثالث: دراسة مرويات مصعب بن شيبة، ومنهج الإمام مسلم في تخريج أحاديثه

المطلب الأول: دراسة مرويات مصعب بن شيبة

اتضح في المبحث الثاني أن مصعب بن شيبة ليس له إلا تسع روايات فقط، تم استخراجها وجمع طرقها وتخريجها ودراسة أسانيدها والحكم عليها، وقد تبين من خلال ذلك أنه توبع على أربع روايات منها، ثلاث منها توبع عليها متابعة قاصرة؛ متابعوه عليها ثقات، وواحدة توبع عليها متابعة تامة غير أن متابعه هو أبو بكر الهذلي وهو متروك الحديث.

وجميع رواياته لها شواهد ثابتة سوى رواية واحدة لا متابعة لها ولا شاهد. فأحاديثه كلها لها أصل سوى هذه الرواية؛ بلغ درجة الصحيح منها أربعة أحاديث، اثنان أخرجهما مسلم في الأصول والثالث في المتابعات، والرابع صحيح ولم يخرجه مسلم. وثلاثة منها ارتقت بالمتابعات أو بالشواهد أو بهما لدرجة الحسن لغيره، وواحد ضعيف لا متابعة له ولا شاهد فبقي على ضعفه، والتاسع إسناد رواية مصعب له منقطع، لكن آخره له شاهد يرتقي به لدرجة الحسن لغيره.

وبالنظر لشيوخه وتلاميذه في مروياته نجد أن منها ما رواه عن شيوخ عدول وهم عمة أبيه صفية بنت شيبة ثقة لها رؤية، له عنها رواية واحدة، ومسافع بن عبد الله ويحيى بن جعدة وهما ثقتان له عن كل منهما رواية واحدة، وطلق بن حبيب وهو صدوق حسن الحديث له عنه روايتان، ومنها رواية عن راو مقبول وهو عتبه بن محمد بن الحارث لكنه لم يتابع عليها، وأخرى عن راو مجهول الحال وهو أبو حبيب ابن أبي يعلى، وأما روايته عن أبيه فهي غير محفوظة، وروايته عن جده شيبة بن عثمان منقطعة.

وتلاميذه الذين رووها عنه ستة وهم مسعر بن كدام وزكريا بن أبي زائدة وعبد الله بن أبي السفر، وهؤلاء ثقات وقد رووا عنه ست روايات من مروياته. وعبد الله بن مسافع وصدقة بن سعيد وعبد الله بن زرارة بن مصعب وهؤلاء مقبولون لهم عنه ثلاث روايات.

وقد تابعه على بعضها الثقات وإن كانت متابعة قاصرة إلا أنها تدل على ضبطه وإتقانه لها، وكلها في حيز المقبول أما أصلاً أو بالمتابعات والشواهد سوى رواية واحدة أعلها جمع من الأئمة الحفاظ به وتركها من أجل ذلك الإمام مسلم، وما كان ضعيفاً من أسانيد مروياته فله علل من غير جهة مصعب إلا تلك الرواية. وبهذه الدراسة لمروياته مع النظر في أقوال الأئمة فيه نستطيع القول إنَّ الأقرب فيه التوثيق لا التجريح لكنه في أدني مراتبه فهو صدوق فيه لين.

المطلب الثاني: منهج الإمام مسلم في تخريج روايات مصعب بن شيبة

أخرج مسلم لمصعب بن شيبة ثلاثة أحاديث في صحيحه، اثنان منها في الأصول محتجا به، وواحد في المتابعات. ورواياته الست المتبقية ثلاثة أحاديث منها عدل عنه مسلم فأخرجها من حديث غيره. والثلاثة الأخرى تركها مسلم فلم يخرجها لا من حديثه ولا من حديث غيره، ومن هذه الأحاديث الثلاثة التي تركها مسلم حديث "الغسل من أربع" تركه مسلم مع أنه أخرج حديث "عشر من الفطرة" عن مصعب بنفس طريق حديث "الغسل من أربع". وعلل البيهقي صنيع مسلم هذا، فقال: ولا أراه تركه إلا لطعن بعض الحفاظ فيه. (البيهقي،١٤١٤هـ، سنن البيهقي الكبرى،١/ ٣٠٠).

فمصعب ثقة عند مسلم ولهذا خرَّج له حديثان في الأصول محتجا به ولم يلتفت لما ذكر فيه من ضعف وقبل زيادته في وصل حديث "عشر من الفطرة" وقد أعل بالوقف، والثقة إذا وصل حديث يقدم وصله على الإرسال كما تقدم، وأيضاً تَثَبُت مصعب في الفرق بين ما حفظه وبين ما شك فيه في ذلك الحديث جهة مقوية لعدم غفلته.

كما أن مسلماً انتقي من أحاديث مصعب، فحديث مصعب، عن مسافع بن عبد الله، عن ابن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: "هل تغتسل المرأة إذا احتلمت وأبصرت الماء؟" قدم عليه مسلم رواية ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها أن أم سليم سألت النبي صلى الله عليه وسلم الحديث. فأخرجها في الأصول، وجعل رواية مصعب متابعة لها لأن ابن شهاب أوثق وأثبت من مصعب ومسافع ابن عبد الله وإن كانا ثقتان عنده.

وترك حديث مصعب، عن عتبة بن محمد بن الحارث، عن عبد الله بن جعفر رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم)، وأخرجه من طريق ابن شهاب، عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبَّس عليه حتى لا يدري كم صلى فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس).[١١]

وترك حديثه عن أبي حبيب بن يعلى بن منية، عن ابن عباس رضي الله عنهما في المذي وأخرج حديث وكيع وأبي معاوية وهشيم، عن الأعمش، عن منذر بن يعلى، عن ابن الحنفية، عن علي رضي الله عنه قال: (كنت رجلا مذاء وكنت أستحيي أن أسأل النبي صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: يغسل ذكره ويتوضأ).[١٢]

وترك حديثه "الغسل من أربع". ولم يخرجه لطعن بعض الحفاظ.

قال أبو الشيخ الأصبهاني عند حديث مصعب (خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل): "بعد دراسة إسناد هذا الحديث يتبين أنه بهذا الإسناد صحيح وإن كان مصعب بن شيبة لين الحديث؛ إلا أنه في إسناد مسلم فيحمل على أنه انتقاه" (أبو الشيخ الأصبهاني، ١٩٩٨م، أخلاق النبي وآدابه،٢/١٣٠).

وانتقاء مسلم لأحاديث الصحيح معلوم مشهور وقد صرح به في مقدمة الصحيح، فقال:" إنا نعمد إلى جملة ما أسند من الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقسمها على ثلاثة أقسام وثلاث طبقات من الناس ... فأما القسم الأول فإنا نتوخى أن نقدم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها وأنقى من

---

(١١) كتاب الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ٣٩٨/١ (٣٨٩).

(١٢) الصحيح، كتاب الطهارة، باب المذي، ٢٤٧/١: ٣٠٣.

أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش...، فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس أتبعناها أخبارا يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم على أنهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم".(١٣)

فمسلم انتقا من حديث مصعب ما صح عنده وترك ما لم يثبت ويتأكد لديه منه وفقاً لمنهجه الدقيق في انتقاء أحاديث كتابه، وقد تفرد بالتخريج له دون البخاري.

الخاتمة

من خلال هذا البحث توصلت لعدة نتائج من أهمها ما يلي:

- اختلفت أقوال الأئمة النقاد في مصعب بن شيبة بين مجرِّح له ومعدِّل، وكفة المعدلين له أرجح؛ غير أنه في أدنى درجات التعديل فهو صدوق فيه لين؛ وحديثه في مرتبة الحسن ما لم يخالف أو يتبين خطؤه.

- يعد مصعب بن شيبة مقلاً في الرواية فلم أجد له بعد طول بحث في كتب السنة إلا تسع روايات فقط، بلغ درجة الصحيح منها أربعة أحاديث، وارتقت ثلاثة منها لدرجة الحسن لغيره، والاثنان الباقيان أحدهما ضعيف، والآخر لبعضه ما يرتقي به لدرجة الحسن لغيره.

- متابعة الثقات له على بعض رواياته وإن كانت متابعة قاصرة إلا أنها تشعر بضبطه واتقانه لها.

- جميع مروياته في حيز القبول أما أصلاً أو بالمتابعات والشواهد سوى رواية واحدة أعلها جمع من الأئمة الحفاظ به وتركها من أجل ذلك مسلم.

- أظهرت الدراسة أن ما كان ضعيفاً من أسانيد مرويات مصعب له علل من غير جهته، سوى تلك الرواية التي أعلها جمع من الأئمة الحفاظ به.

- أخرج الإمام مسلم لمصعب بن شيبة ثلاث روايات في صحيحه، اثنتان منها في الأصول محتجا به فيها وواحدة في المتابعات. وصنيعه هذا يدل على أنه ثقة عنده.

- لا انتقاد على الإمام مسلم في ما خرَّجه من أحاديث مصعب بن شيبة في أصول صحيحه، فقد انتقها لصحتها عنده وترك من أحاديثه ما لم يثبت ويتأكد لديه وفقاً لمنهجه الدقيق في انتقاء أحاديث كتابه.

---

(١٣) الصحيح،١/٤،٥.

وفي الختام أوصي بالاعتناء بالدراسات التي تسهم في الدفاع عن السنة النبوية ورموزها، وكذا الاعتناء بالرواة المختلف فيهم جرحاً وتعديلاً ومواصلة دراسة مروياتهم خاصة من له رواية في الصحيحين.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد (١٤٠٥هـ)، علل الحديث. تحقيق محب الدين الخطيب، ط١، بيروت، دار المعرفة.
- ابن أبي حاتم، عبد الرحمن محمد (١٢٧١هـ)، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد الكوفي (١٤٠٩هـ)، المصنف في الأحاديث والآثار. تحقيق كمال يوسف الحوت، ط١، الرياض، مكتبة الرشد.
- ابن التركماني، علي بن عثمان (١٣٥٤هـ)، "الجوهر النقي، ط١، حيدر آباد، الهند، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- ابن القطان، علي بن محمد (١٤١٨هـ)، بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، تحقيق د. الحسين آيت سعيد، ط١، الرياض دار طيبة.
- ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر(١٤١٥هـ)، حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، ط٢، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق (١٣٩٠هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي.
- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (١٤٠٨هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق زياد محمد منصور، ط١، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.
- ابن قانع، عبد الباقي بن قانع (١٤١٨هـ)، معجم الصحابة، تحقيق صلاح بن سالم المصراتي، ط١، المدينة المنورة، مكتبة الغرباء الأثرية.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد (١٤٢٩هـ)، سنن ابن ماجه، بأحكام وتعليقات الألباني، ط٢، مكتبة المعارف، الرياض.

- الأثرم، أحمد بن محمد (٢٠٠٤ م)، سنن أبي بكر الأثر، تحقيق عامر حسن صبري، ط١، دار البشائر الإسلامية، ضمن سلسلة الأجزاء والكتب الحديثية (٣٢).
- الأدزي، معمر بن راشد (١٤٠٣هـ)، الجامع، تحقيق حبيب الأعظمي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني ج١٠).
- الإشبيلي أحمد بن فرج اللخمي، (١٤١٧هـ)، مختصر خلافيات البيهقي، تحقيق د. ذياب عبد الكريم ذياب عقل، ط١، الرياض، مكتبة الرشد.
- الأصبهاني، أحمد بن عبد الله (١٤١٩هـ)، معرفة الصحابة، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، ط١، الرياض، دار الوطن.
- الأصبهاني، إسماعيل بن محمد (١٤٠٩هـ)، دلائل النبوة، تحقيق محمد محمد الحداد، ط١، الرياض، دار طيبة.
- الأصبهاني، عبد الله بن محمد (١٩٩٨م)، أخلاق النبي وآدابه، تحقيق صالح بن محمد الونيان، ط١، المسلم للنشر والتوزيع.
- الأصبهاني، عبدالله بن محمد (١٤١٢هـ)، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، تحقيق عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (١٤١٥ هـ)، سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها و فوائدها،ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (١٤٢٣ هـ)، ضعيف أبي داود، ط١، الكويت، غراس للنشر و التوزيع .
- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، "التاريخ الكبير". تحقيق السيد هاشم الندوي، ط١، بيروت، دار الفكر.
- البغوي، عبد الله بن محمد (١٤٢١ هـ)، معجم الصحابة للبغوي، تحقيق محمد الأمين بن محمد الجكني، ط١، الكويت، مكتبة دار البان.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (١٤١٤هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط١، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز.
- الترمذي، محمد بن عيسى، العلل الصغير. تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الترمذي، محمد بن عيسى (١٤٢٩هـ)، سنن الترمذي، بأحكام وتعليقات الألباني، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف.
- الترمذي، محمد بن عيسى (١٤٠٩هـ)، علل الترمذي الكبير، ترتيب أبي طالب القاضي تحقيق صبحي السامرائي، وأبي المعاطي النوري، ومحمود محمد الصعيدي، ط١، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.
- الحاكم، محمد بن عبدالله أبو عبدالله النيسابوري (١٤١١هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الحميدي، محمد بن أبي نصر فتوح (١٤١٥هـ)، تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، تحقيق الدكتورة زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، ط١، القاهرة، مصر، مكتبة السنة.
- الخطيب، أحمد بن علي (١٤٢٢هـ)، تاريخ بغداد، تحقيق بشار عواد معروف، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- الدارقطني، علي بن عمر (١٤٠٥هـ)، العلل الواردة في الأحاديث النبوية، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ط١، الرياض، دار طيبة.
- الدارقطني، علي بن عمر (١٤٠٦هـ)، المؤتَلِف والمختَلِف، تحقيق موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط١، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- الدارقطني، علي بن عمر (١٣٨٦هـ)، سنن الدارقطني، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، ط١، بيروت، دار المعرفة.
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (١٤٠٧هـ) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. عمر عبد السلام تدمري، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي.

- الذهبي، محمد بن أحمد (١٤١٣هـ)، الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، تحقيق محمد عوامة، ط١، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوي، جدة.
- الذهبي، محمد بن أحمد، المغني في الضعفاء، تحقيق الدكتور نور الدين عتر، ط١، قطر، إدارة إحياء التراث الإسلامي.
- الزيلعي، عبدالله بن يوسف (١٣٥٧هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية، تحقيق محمد يوسف البنوري، ط١، مصر، دار الحديث.
- السجستاني، سليمان بن الأشعث (١٤٢٧هـ)، سنن أبي داود، بأحكام وتعليقات الألباني، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين (١٤٠٦هـ)، شرح السيوطي لسنن النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- الشيباني، أحمد بن حنبل (١٤٢٠هـ)، مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط١، مصر، مكتبة ابن تيمية).
- الشيباني، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط١، مصر، مؤسسة قرطبة.
- الشيباني، عمرو بن أبي عاصم (١٤٠٠هـ)، السنة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي.
- الطبراني، سليمان بن أحمد (١٤١٥هـ)، المعجم الأوسط، تحقيق طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ط١، القاهرة، دار الحرمين.
- الطبراني، سليمان بن أحمد (١٤٠٤هـ)، المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، ط٢، الموصل، مكتبة الزهراء.
- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (١٤٠٨هـ)، شرح مشكل الآثار، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- العجلي، أحمد بن عبد الله بن صالح الكوفي (١٤٠٥هـ)، معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي، ط١، المدينة المنورة، السعودية، مكتبة الدار.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل (١٤٠٦هـ)، لسان الميزان، تحقيق دائرة المعرف النظامية– الهند، ط٣ ، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (١٤٠٦هـ)، تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، ط١، سوريا، دار الرشيد.
- العسقلاني، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ط١، بيروت، دار المعرفة.
- العسقلاني، أحمد بن علي (١٤١٢هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق علي محمد البجاوي، ط١، بيروت، دار الجيل.
- العسقلاني، أحمد بن علي (١٤٠٤هـ)، تهذيب التهذيب، ط١، بيروت، دار الفكر.
- العقيلي، محمد بن عمر بن موسى (١٤٠٤هـ)، الضعفاء الكبير، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، ط١، بيروت، دار المكتبة العلمية.
- العلائي، سعيد بن خليل (١٤٠٧هـ)، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي، ط٢، بيروت، عالم الكتب.
- الفاكهي، محمد بن إسحاق (١٤١٤هـ)، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق د. عبد الملك عبدالله دهيش، ط٢، بيروت، دار خضر.
- القشيري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين، المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- المزي، يوسف بن عبدالرحمن (١٤٠٠هـ)، تهذيب الكمال، تحقيق د. بشار عواد معروف، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.

- المصيصي، محمد بن سليمان (١٤١٨هـ)، جزء فيه حديث المصيصي لوين، تحقيق مسعد بن عبد الحميد السعدني، ط١، الرياض، أضواء السلف.
- المقدسي، محمد بن عبد الواحد (١٤١٠هـ)، الأحاديث المختارة، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط١، مكة المكرمة، مكتبة النهضة الحديثة.
- الموصلي، أحمد بن علي (١٤٠٤هـ)، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، ط١، دمشق، دار المأمون للتراث.
- النسائي، أحمد بن شعيب (١٤٢٩هـ)، سنن النسائي، بأحكام وتعليقات الألباني، ط٢، الرياض، مكتبة المعارف.
- النسفي، عمر بن محمد (١٤١٦هـ)، طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهي، تحقيق خالد عبد الرحمن العك، عمان، دار النفائس.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر (١٤٠٧هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط١، القاهرة، بيروت، دار الريان للتراث، دار الكتاب العربي.
- الهيثمي، نور الدين (١٤١٣هـ)، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، تحقيق د. حسين أحمد صالح الباكري، ط١، المدينة المنورة، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية.
- اليحصبي، عياض بن موسى، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ط١، المكتبة العتيقة، ودار التراث.

Narrations of Musab bin Shaybah Al-Hjbi in the Books of the Sunnah: A Critical Modern Study

Mualla bin Musaed Al-Milbaby

Associate Professor of Islamic Studies, Faculty of Science and Arts, King Abdulaziz University, Jeddah, KSA

Abstract. Its title: Narrations of Musab bin Shaybah Al-Hjbi in the books of the Sunnah, a critical modern study. It aims / to clarify the sayings of the imams about Musab bin Shaybah, weighting them, determining the appropriate rank for him, extracting and collecting his narrations, standing on their follow-ups and evidence, grading them, studying them and judging them, and directing Imam Muslim's production of the hadiths of Musab bin Shaybah in his Sahih and clarifying his approach in that. Among its most important results: Musab bin Shaybah is truthful and soft. And his speech is in the rank of good unless it contradicts or turns out to be wrong. It is considered an understatement in the narration, and all its narrations are within the scope of acceptance, either originally or by follow-up and evidence, except for one narration. Imam Muslim brought out three narrations in his Sahih, two of which are in the Usul as evidence. And one in the follow-ups. And making this indicates that he trust him. Imam Muslim selected from the hadith of Musab what he had authenticated and left what was not proven and confirmed by him according to his precise approach in selecting the hadiths of his book.

*Keywords***:** Mosaab, Shaybah, Al-Hjbi, Marwat, Sunnah.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٢٢١ – ٢٥٧ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.7

المفردات الأصولية للإمام داود الظاهري

عبدالله بن سليمان بن عامر السيد

أستاذ مشارك بقسم القانون، الجامعة السعودية الإلكترونية، الرياض، المملكة العربية السعودية

a.alsayyed@seu.edu.sa

المستخلص. الإمام داود الظاهري رحمه الله من أئمة الفقه الإسلامي، ومن المجتهدين أصحاب الاستقلال في النّظر؛ ولذلك سلك طريقا في الاستنباط والتأصيل خاصا به، وأصبح مذهبا مسلوكا يُنسب إليه باسم الظاهرية، ولهذا كله اعتنى العلماء بحكاية أقواله سواء في الفقه أو الأصول، ومن هنا كان جمع مفرداته في علم أصول الفقه من الأهمية بمكان، مع ذكر الموافق والمخالف له، إضافة للترجمة التي توضح مكانة الإمام رحمه الله.

الكلمات المفتاحية: المفردات، أصول الفقه، الظاهرية، داود الظاهري، المذهب، المنهج.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الأمين عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن البحث في مفردات العلماء من الأهمية بمكان؛ لما في ذلك من التدقيق حول التنظير في عدد من المسائل العلمية، فالجمع لما تفرد به عالم من العلماء من الاتجاهات البحثية المهمة في كثير من المجالات العلمية كالفقه وأصوله، وهذا ما بنيت عليه الفكرة التي تقوم على رصد المفردات الأصولية للإمام داود الظاهري، وبيان ما بينها وبين المذاهب الأخرى من مسافة اتفاق أو اختلاف.

إنّ مصطلح "المفردات الأصولية" المؤطِّر لهذه الدراسة مركب من كلمتين: الأولى منهما: المفردات، جمع مُفردة، وهي ما ينفرد به. والثاني: الأصولية، وهي لتحديد مجال البحث ونسبة هذه المفردات للأصول، والمقصود ما أُثر ونقل انفراد الإمام داود الظاهري به في علم أصول الفقه.

وقد عرّف بعض الباحثين المفردات الأصولية: بأنها الآراء الأصولية التي يحصل الاستقلال بالقول بها بخلاف المشهور من المذاهب الأربعة(١).

فالاعتبار في هذه الآراء هو الاستقلال برأي في علم أصول الفقه، بحيث يكون ذلك القول مخالفا لما عليه مشهور القول في المذاهب الأربعة التي استقر عليه المتأخرون من أهل العلم، ومجانبا لما عليه أكثر علماء الأصول من تلك المذاهب، حتى وإن ثبت القول بها عن بعض من يُنسَب إلى بعض هذه المذاهب كما سيأتي في بعض المسائل.

أهمية الموضوع

وتنبع أهمية الموضوع مما يلي:

١- مكانة الإمام داود الظاهري في التراث الفقهي.

٢- أهمية الوقوف على الآراء الأصولية المختلفة للعلماء المختلفين على تنوع مشاربهم واتجاهاتهم العلمية والمذهبية.

سبب اختيار الموضوع

التعرف والوقوف على جهود أحد أعلام المذهب الظاهري ورائده، ومن خلال رصد ما تفرد به من آراء وأقوال خالف فيها الجمهور، أو جاءت منه على خلاف الشائع المشهور عند غيره من الفقهاء والعلماء والأصوليين.

أهداف الموضوع

تتبلور أهداف الموضوع في:

١- جمع المفردات الأصولية للإمام داود الظاهري.

٢- إبراز مسافة الاتفاق والاختلاف بين تلك المفردات الأصولية وبين نظائرها عند علماء المذاهب الأخرى المعروفة والمشهورة.

٣- بيان الأسس الأصولية التي انبنى عليها المذهب الظاهري مغايرا غيره من المذاهب الفقهية الأخرى.

منهج البحث

المنهج الاستقرائي التحليلي والوقوف على نتائج الموضوع من خلال استقراء النصوص الخاصة بالموضوع.

خطة البحث

جاء البحث في تقديم يشمل بيان أهمية الموضوع وسبب اختياره وأهدافه وخطته التي يسير عليها وثلاثة مباحث: كالتالي:

المبحث الأول: التعريف بالإمام داود الظاهري، وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه.

المطلب الثاني: مولده ووفاته.

المطلب الثالث: نشأته وطلبه للعلم.

المطلب الرابع: آثاره العلمية وكتبه ومناظراته.

المطلب الخامس: موقف العلماء من فقهه.

المبحث الثاني: مسرَد المفردات الأصولية ومقارنتها، وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: ما يوجبه خبر الآحاد.

المطلب الثاني: إذا قال الصحابي أُمرنا، أو أمر النبي بكذا.

المطلب الثالث: وقوع المجمَل في الكتاب والسنة.

المطلب الرابع: تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

المطلب الخامس: نسخ المتواتر بالآحاد.

المطلب السادس: حجية مفهوم الموافقة.

المطلب السابع: إجماع من بعد الصحابة.

المطلب الثامن: العبرة بخصوص السبب أم بعموم اللفظ.

المطلب التاسع: انعقاد الإجماع على مستند دليل ظني.

المطلب العاشر: حجية القياس.

المطلب الحادي عشر: استصحاب حال الإجماع في محل النزاع.

الخاتمة: النتائج والتوصيات.

بهذه المحاور سيتم عرض المادة باختصار التي جاد بها التفتيش والبحث، وتم جمعها في المصادر الأصولية المتعددة.

المبحث الأول: التعريف بالإمام داود الظاهري

لا يخفى أن الإمام رحمه الله من كبار الفقهاء في تاريخ التشريع الإسلامي، وترجمته واسعة ومتعددة القضايا التي يمكن طرحها، ولكن سأكتفي بما يرفع الجهل عنه وفق المطالب التالية:

المطلب الأول: اسمه ونسبه

هو داود بن علي بن خلف القاساني[٢] الأصبهاني[٣] أصلاً، الكوفي مولداً، البغدادي منشأً، الظاهري[٤] مذهباً، وهو إمام أهل الظاهر، المعروف بالقِيَاسي أيضاً[٥]، تنسب إليه الداوّدية[٦]، كنيته أَبُو سُلَيْمَانَ، ويقال: أبو محمد[٧]، مولى الخليفة المهدي[٨].

المطلب الثاني: مولده ووفاته

ولد الإمام داود في الكوفة سنة ٢٠٠هـ وعليه الأكثر، وقيل: ٢٠٢هـ، وتوفي في شهر رمضان، وقيل: في ذي القعدة، سنة ٢٧٠هـ، وعمره ٧٠ سنة، ودُفن في بغداد[٩].

المطلب الثالث: نشأته وطلبه للعلم

ولد الإمام داود في الكوفة، ورحل إلى نيسابور وتعلّم العلم على علمائها، وغالب نشأته في بغداد، وبها سكن ومات، وأخذ فيها حظّاً وافراً من العلم.

طلب العلم قبل سنّ العشرين؛ فإنّ من مشايخه عبد الله بن مسلمة القعنبي، وقد توفي سنة ٢٢١هـ، وهو أول مشايخ الإمام داود وفاة، وقد سمع منه ومن غيره الكثير، وصنف الكتب الكثيرة، وكان يحضر مَجْلِسه من التلاميذ ما يقارب أَربع مائَة، وبعد وفاة مشايخه انتهت إليه رياسة العلم ببغداد[١٠]، كان من

المنتحلين مذهب الشافعي والذابّين عنه، ثمَّ إنه ذهب مذهب أهل الظاهر في ترك القول بالقياس فيما ليس فيه نص، وأصبح صاحب مذهب مستقل، وتبعه عليه جمع كثير يعرفون بالظاهرية [١١].

المطلب الرابع: آثاره العلمية وكتبه ومناظراته

يعدّ الإمام داود الظاهري من المكثرين للتصنيف، وأما آثار وكتب الإمام داود الظاهري فقد كانت من الكثرة بمكان ومعروفة عند أهل العلم في عصره[١٢].

وقد سرد صاحب الفِهرست[١٣] جملة منها، ولم يصلنا واحد أو شيء منها، فمن هذه التصانيف:

١. كتاب السير وقد ضم فيه من أبواب الفقه كافة من كتاب الطهارة، إلى كتاب الإقرار والشهادات، وبعض الكتب في الأصول كالإجماع، وإبطال التقليد وغيرها، ورسائل للعلماء منها رسالة الربيع بن سليمان[١٤].
٢. كتاب المسائل الأصفهانيات.
٣. كتاب المسائل المكتومات.
٤. كتاب المسائل البصريات.
٥. كتاب المسائل الخوارزميات.
٦. كتاب الكافي في مقالة المطلبي –يعني الشافعي–.
٧. كتاب مسألتين خالف فيهما الشافعي[١٥].
٨. كتاب مسألتين خالف فيهما الشافعي [١٦].
٩. صنف كتابين في فضائل الإمام الشافعي رحمه الله والثناء عليه [١٧].
١٠. الردّ على إبراهيم بن إسماعيل ابن علية [١٨].

المطلب الخامس: موقف العلماء من فقهه

أثنى على علم الإمام داود وفقه كثير من الأئمة ممن عاصره، وممن أتى بعده وترجم له، ومن ذلك قول ابن جرير الطبري وابن سُريج حينما سئلا عن كتاب ابن قتيبة في الفقه، فقالا: (ليس بشيء، فإذا أردت الفقه، فكتب أصحاب الفقه، كالشافعي، وداود، ونظرائهما)[١٩].

وقال مسلمة بن قاسم: (كان داود من أهل الكلام والحجة والاستنباط لفقه الحديث)[٢٠].

وقال ابن حزم: (داود بن علي كان من سعة الرواية والعلم بالقرآن والحديث والآثار والإجماع والاختلاف ودقة النظر والورع بحيث لا مزيد، وقد أتى متأخرا متعقبا مشرفا على مذهب كل من تقدمه)[٢١].

وقال الذهبي: (فداود بن علي بصير بالفقه، عالم بالقرآن، حافظ للأثر، رأس في معرفة الخلاف، من أوعية العلم، له ذكاء خارق، وفيه دين متين)[٢٢].

ومع هذا الثناء والتعظيم لعلمه وفقهه إلا أنه أُخذت عليه مسائل كان لها أثر عند بعض من عاصره ومن جاء بعده؛ سببها تمسّكه بظواهر النصوص وتركه العلم بالقياس الذي ارتضاه حجة عامة الفقهاء والعلماء سواه.

وقد اختلف علماء الأصول في الاعتداد بخلاف أهل الظاهر ومنهم الإمام داود فيما يقع لهم من خلافات للفقهاء في الأحكام، وذهبوا فيه مذاهب مختلفة [٢٣].

فمنهم من أطلق ترك الاعتداد بخلافهم، ومن هؤلاء من الحنفية: أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ)، وأبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)[٢٤]. ومن المالكية: القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وابن بطال (ت٤٤٩هـ)، وأبو بكر ابن العربي (ت٥٤٣هـ)، وأبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ) [٢٥]. ومن الشافعية: أبو العباس بن سريج (ت٣٠٦هـ)، وأبو إسحاق الاسفرائيني (ت٣١٦هـ)، وأبو علي بن أبي هريرة (ت٣٤٥هـ)، وأبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، وأبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، والنووي (ت٦٧٦هـ) [٢٦]. ومن الحنابلة: نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ) [٢٧].

ومنهم من اعتد به مطلقا، وممن قال به: القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ) من المالكية[٢٨]، ومن الشافعية أبو منصور البغدادي (ت٤٢٩هـ)، وابن السبكي (ت٧٧١هـ)[٢٩]، ومن الحنابلة ابن القيم (ت٧٥١هـ) [٣٠].

ومنهم من فصّل، فجعل خلافهم معتبرا في غير المسائل القياسية، وأما المسائل القياسية فلا اعتبار بقولهم، وهو قول أبي الحسن الأبياري (ت٦١٨هـ) [٣١].

ومنهم من فصّل تفصيلا آخر، فجعل خلافهم معتبرا فيما خالف القياس الخفي، دون ما خالف القياس الجليّ، وهو قول ابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)؛ حيث قال: (والذي أجيب به بعد الاستخارة والاستعانة بالله أن داود يعتبر قوله ويعتد به في الإجماع إلا فيما خالف فيه القياس الجليّ) [٣٢].

وبعد اكتمال التعريف الموجز بالإمام رحمه الله أستعرض لب البحث ومادته الرئيسة بحسب المنهج المختار، وقبل ذلك أشير إلى أن فكرة التفرد برأيٍ علمي أو اختيار مسلك محدد للنظر دون تقليد؛ مما يوضح مكانة العالِم وتعمقه سواء تم الاتفاق على ذلك أم لا، فالخطأ في الاجتهاد مأجور عليه وهو أفضل من التقليد مع توفر الآلة.

المبحث الثاني: مسرَد المفردات الأصولية ومقارنتها

من خلال التتبع والبحث في المصادر اجتمعت مسائل أصولية جرى تفريعها على عدة مطالب دون تصنيف محدد، وفي كل مسألة سيتم عرض مادتها بالشكل التالي:

- رأس المسألة وترجمتها.
- رأي الإمام والموافق له إن وجد.
- آراء بقية المذاهب إن صح التفرد.

وبذلك سيكون التقرير للمسألة مكتفيا بصياغة العنوان الشارح لها، ثم ذكر الأقوال فيها دون مناقشة أو ترجيح.

المطلب الأول: ما يوجبه خبر الآحاد، هل القطع أم الظن؟

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

ذهب الإمام داود الظاهري إلى أن خبر الواحد[٣٣] يفيد القطع، والعلم الضروري[٣٤]، وهو الذي عليه جميع أهل الظاهر[٣٥]، وبه قال الحارث المحاسبي، والكرابيسي[٣٦]، واختاره بعض المالكية، ونُسب إلى الإمام مالك[٣٧]، وبعض الحنابلة[٣٨]، وبعض أهل الحديث[٣٩].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب عدد من جماهير الأصوليين والفقهاء من علماء الحنفية[٤٠]، وعلماء المالكية[٤١]، وعلماء الشافعية[٤٢]، وعلماء الحنابلة[٤٣] إلى أن خبر الآحاد يفيد الظن الغالب، ولا يفيد العلم ولا القطع.

المطلب الثاني: إذا قال الصحابي أُمرنا، أو أمر النبي ﷺ بكذا، هل يحتج بذلك؟

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

ذهب الإمام داود الظاهري في إحدى الروايتين عنه إلى أنه لا يحتج به[٤٤]، وبه قال الأشعري[٤٥]، وابن حزم[٤٦]، وبعض الحنفية[٤٧]، وبعض الشافعية[٤٨].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب جمهور الأصوليين من علماء الحنفية[٤٩]، وعلماء المالكية[٥٠]، وعلماء الشافعية[٥١]، وعلماء الحنابلة[٥٢]، وهو الرواية الأخرى عن الإمام داود الظاهري[٥٣].

المطلب الثالث: وقوع المُجمَل في الكتاب والسنة

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

اضطرب النقل في هذه المسألة عن الإمام داود الظاهري، فنُقل عنه نفيه، كما نُقل عنه إثباته[٥٤].

وقد نقل الزركشي عن أبي بكر الصيرفي قوله: (النبي ﷺ عربي يخاطِب كما يخاطِب العرب، والعرب تُجمِل كلامَها ثم تفسّره، فيكون كالكلمة الواحدة، قال: ولا أعلم أحدا أبى هذا غير داود الظاهري، ثم ناقض منه في صفة «الأيّم أحقّ بنفسها»، مع قوله: «لا نكاح إلا بوليّ»، والذي ناقض أصح من الذي أعطاه بيّنا[٥٥]. وقد ذهب بعض أصحابه إلى أن له في المسألة قولين وهذا أصحهما. اهـ)[٥٦].

والذي يظهر من هذا النقل أن الإمام داود الظاهري لم يُرد النفي الذي عناه الإمام الصيرفي؛ ذلك أن بيان الإجمال في العموم بالنصوص الخاصة لا يمكن أن يُنكر؛ وذلك لكثرته في نصوص الكتاب والسنة، وبدليل ثبوته عنه، وقد عدّه الصيرفي تناقضا، ولا يمكن أن يكون هذا المنفي مرادا له، وقد يُحمل المنقول عنه على أحد وجهين:

الأول: وهو نفي الإجمال بعد تمام نزول الشرع، وهذا لا يمكن أن يُنازع فيه، وقد نقل الزركشي عقب النص السابق: (وقيل: لم يبق مجمل في كتاب الله تعالى بعد وفاته ﷺ. وقال إمام الحرمين: المختار أن ما ثبت التكليف به يستحيل استمرار الإجمال فيه، فإنه تكليف بالمحال، وما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته ﷺ، واستأثر الله تعالى بسرّه)[٥٧].

الثاني: أن يكون مراده بنفي وقوع الإجمال وروده منفصلا عن بيانه، وهي مسألة تأخير البيان عن وقت الخطاب، قال ابن حزم: (واختلفوا في نوع من أنواع البيان، فقالت طائفة: إنّما يَرِد المجمل ثم يرد المفسّر، وقال آخرون: لا يردان إلا معا، وقال آخرون: جائز ورود المجمل قبل المفسّر، والمفسّر قبل المجمل، وورودهما معا، كل ذلك جائز، قال علي: وبهذا نقول)[٥٨].

المطلب الرابع: تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

لا خلاف بين أهل الأصول في أن تأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة إلى الفعل[٥٩]؛ لأنه لو تأخّر في هذه الصورة، وكُلّف المكلّف القصد إلى ما لا يعلم مراده منه كان هذا تكليفا بما لا يطاق[٦٠]، ولا اختلاف أيضا أنه يجوز تأخير البيان إلى وقت الفعل[٦١]؛ لأن المكلف قد يؤخّر النظر، وقد يخطئ إذا نظر، فهذان الضربان متفق عليهما لا اختلاف بين أهل العلم فيهما[٦٢]، وإنما اختلفوا في تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة والفعل، فذهب الإمام داود الظاهري إلى المنع منه، وأنه لا يجوز[٦٣].

وهو مذهب بعض الأصوليين من الحنفية[٦٤]، والمالكية[٦٥]، والشافعية[٦٦]، والحنابلة[٦٧].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

جاءت أقوال العلماء في المسألة بالتفصيل التالي:

القول الأول: جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة إلى الامتثال، وهو مذهب المالكية[٦٨]، وبعض الأصوليين من الحنفية[٦٩]، والشافعية[٧٠]، والحنابلة[٧١]، وهو اختيار القاضي أبي الفرج[٧٢].

القول الثاني: جواز تأخير بيان المجمل دون العموم، وهو قول بعض الحنفية، والشافعية، والحنابلة[٧٣].

القول الثالث: جواز تأخير بيان العموم دون المجمل، وهو قول بعض الشافعية[٧٤].

المطلب الخامس: نسخ المتواتر بالآحاد:

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والآحاد بالمتواتر[٧٥]، وأما مسألة نسخ المتواتر سنة أو قرآنا بالآحاد، فقد اختلف فيها أهل الأصول.

فذهب الإمام داود الظاهري إلى جواز نسخ النصوص المتواترة بالآحاد، سواء كان المنسوخ نصا من كتاب الله تعالى، أو نصا من سنة رسول الله ﷺ [٧٦]، وهو مذهب الظاهرية كابن حزم [٧٧]، ورواية عن الإمام أحمد، أخذ بها بعض الحنابلة [٧٨]، واختاره بعض المالكية [٧٩].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية [٨٠]، والمالكية [٨١]، والشافعية [٨٢]، والحنابلة [٨٣] إلى أن المتواتر لا يُنسخ بالآحاد، فالسنة المتواترة لا تُسخ بالآحاد منها، كما لا ينسخ القرآن بالآحاد.

المطلب السادس: حجية مفهوم الموافقة

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت فيه موافقا لمدلوله في محل النطق، ويسمى أيضا **فحوى الخطاب، ولحن الخطاب**، وبعض العلماء يفرق بينهما[٨٤]، ومثاله تحريم شتم الوالدين وضربهما من دلالة قوله تعالى: ﴿وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء:٢٣] فإن الحكم المفهوم من اللفظ في محل السكوت موافق للحكم المفهوم في محل النطق، وكذلك دلالة قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء:١٠] على تحريم إتلاف أموالهم، إلى غير ذلك من النظائر.

والدلالة في الآيتين من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى، وبالأعلى على الأدنى، ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه في محل النطق، وإنما يكون كذلك لو عرف المقصود من الحكم في محل النطق من سياق الكلام، وعرف أنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق.

وهذا مما اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج به، إلا ما نقل عن داود الظاهري أنه قال إنه ليس بحجة، ودليل كونه حجة أنه إذا قال السيد لعبده "لا تعط زيدا حبة، ولا تقل له أف، ولا تظلمه بذرة، ولا تعبس في وجهه" فإنه يتبادر إلى الفهم من ذلك امتناع إعطاء ما فوق الحبة، وامتناع الشتم والضرب، وامتناع الظلم بالدينار وما زاد، وامتناع أذيته بما فوق التعبيس من هجر الكلام وغيره [٨٥].

ذهب الإمام داود الظاهري في المشهور عنه [٨٦] إلى أن مفهوم الموافقة لا حجة فيه، وبه قال الظاهرية كابن حزم وغيره[٨٧]. وقد حكى عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رواية أخرى في حجّيته [٨٨].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب عامة الأصوليين من الحنفية [٨٩]، والمالكية [٩٠]، والشافعية [٩١]، والحنابلة [٩٢] إلى حجية مفهوم الموافقة.

المطلب السابع: إجماع من بعد الصحابة

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

ذهب الإمام داود الظاهري إلى أن الإجماع الذي تلزم حجيته هو إجماع الصحابة فقط دون مَن سواهم من التابعين أو من جاء بعدهم [٩٣]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٩٤].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب عامة الأصوليين والفقهاء من الحنفية [٩٥]، والمالكية [٩٦]، والشافعية [٩٧]، والحنابلة [٩٨] إلى أن الإجماع الذي تلزم حجيته هو إجماع كل عصر، ولا يختصّ بصحابة رسول الله ﷺ.

ونقل عن الإمام أحمد ما يقتضي إنكاره، قال في رواية ابنه عبد الله: من ادعى الإجماع فقد كذب، لعل الناس قد اختلفوا، ولكن يقول: لا يعلم الناس اختلفوا إذ لم يبلغه [٩٩].

وذكر بعض أئمة الحنابلة أنه قال هذا على جهة الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حق من ليس له معرفة بخلاف السلف[١٠٠].

ونقل الزركشي عن ابن تيمية قوله: (أراد غير إجماع الصحابة؛ لأن إجماع الصحابة عنده حجة معلوم تصوره. أما من بعدهم فقد كثر المجتهدون، وانتشروا. قال: وإنما قال ذلك؛ لأنه كان يذكر الحديث فيعارض بالإجماع، فيقول: إجماع من؟ إجماع أهل المدينة؟ إجماع أهل الكوفة؟ حتى قال: ابن علية والأصم يذكرون الإجماع. وجعل الأصفهاني موضع الخلاف في غير إجماع الصحابة، وقال: الحق تعذر الاطلاع على الإجماع، لا إجماع الصحابة، حيث كان المجمعون، وهم العلماء في قلة، أما الآن وبعد انتشار الإسلام، وكثرة العلماء، فلا مطمع للعلم به. قال: وهو اختيار أحمد مع قرب عهده به من الصحابة، وقوة حفظه، وشدة اطلاعه على الأمور النقلية. قال: والمصنف يعلم أنه لا خبر له من الإجماع إلا ما يجده مكتوبا في الكتب، ومن البين أنه لا يحصل الاطلاع عليه إلا بالسماع منهم، أو بنقل أهل التواتر إلينا، ولا سبيل إلى ذلك إلا في عصر الصحابة، وأما بعدهم فلا). انتهى [١٠١].

وقال ابن تيمية – وكأن في قوله إشارة لتبرير رأي داود: (الطريق الرابع: الإجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية، وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم والإجماع السكوتي وغير ذلك) (١٠٢).

المطلب الثامن: إحداث قول ثالث بعد اختلاف الصحابة

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

ذهب الإمام داود الظاهري إلى أن الصحابة إذا اختلفوا في مسألة على قولين مثلا، جاز لمن بعدهم أن يحدث قولا آخر غيرهما (١٠٣)، واختاره ابن حزم (١٠٤)، وبه قال بعض الحنفية (١٠٥).

أنكر الإمام ابن حزم نسبة هذا القول للإمام داود الظاهري مع قوله به، جاء في البحر المحيط: (وأنكر ابن حزم على من نسبه لداود، وإنما قال كلاما معناه: أن القولين إذا رويا، ولم يصح أنهم أجمعوا عليهما، ولم يرد عن جماعة منهم أو واحد إنكار ولا تصويب، أن لمن جاء بعدهم أن يأتي بقول ثالث يدل عليه النص أو الإجماع، فهذا ما قاله أبو سليمان، فكيف يسوغ أن ينسب هذا إليه، وهو يقول: إن الأمة إذا تفرقت على قولين، وكانت كل طائفة منهم قد قرنت بقولها في تلك المسألة مسألة أخرى، فإنه ينبغي أن يحكم لتلك المسألتين بحكم واحد، فإن صحت إحدى المسألتين فالأخرى صحيحة، ولذلك حكم بالتحليف بمكة عند المقام لإجماع القائلين بذلك على التحليف عند المنبر، فيصح وجوبه عند الزحام بمكة.

قال ابن حزم: وهذا القول وإن كنا لا نقول به، فقد قاله أبو سليمان، وأردنا تحرير النقل عنه، وإنما قال: إن الخلاف إذا صح فالإجماع على بعض تلك الأقوال المختلف فيها لا يصح أبدا، وصدق في ذلك. وهذا كالخلاف في حد شارب الخمر، قيل: لا حد عليه، وقيل: أربعون، وقيل: ثمانون. فهذا لا ينعقد عليه إجماع أبدا) (١٠٦).

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

القول الأول: إذا اتفق الصحابة في مسألة ما على قولين لم يجز إحداث قول ثالث، وإليه ذهب عامة الأصوليين من الحنفية (١٠٧)، والمالكية (١٠٨)، والشافعية (١٠٩)، والحنابلة (١١٠).

القول الثاني: إذا اتفق الصحابة في مسألة ما على قولين جاز لمن بعدهما إحداث قول لا يرفع شيئا مما أجمع عليه القولان، وإلا فلا يجوز، وهذا الذي اختاره الفخر الرازي، والآمدي، وابن الحاجب[١١١]. قال الزركشي: (وهو الحق عند المتأخرين، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه، حيث قال في أواخرها: القياس تقدم الأخ على الجد، لكن صدنا عن القول به أني وجدت المختلفين مجتمعين على أن الجد مع الأخ مثله أو أكثر حظا منه، فلم يكن لي عندي خلافهم، ولا الذهاب إلى القياس، والقياس مخرج من جميع أقاويلهم. اهـ. وإنما منعه؛ لأن في إحداث قول ثالث رفعا للإجماع، وأما حيث لا رفع فتصرفه يقتضي جوازه) [١١٢].

المطلب التاسع: انعقاد الإجماع على مستند دليل ظني

أوّلا: تحقيق رأي الإمام دواد الظاهري

ذهب الإمام داود الظاهري إلى أن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلا قطعيا، ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس [١١٣].

وهذا النقل المتقدّم عن الإمام داود الظاهري انفرد بنقله الإمام علاء الدين البخاري، حيث قال: (وإذا ثبت أنه لا بد للإجماع من مستند؛ فذلك المستند يصلح أن يكون دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس عند جمهور العلماء كما صلح أن يكون دليلا قطعيا؛ مثل نص الكتاب والخبر المتواتر. وذهب داود الظاهري وأتباعه والشيعة ومحمد بن جرير والقاشاني من المعتزلة إلى أن مستند الإجماع لا يكون إلا دليلا قطعيا، ولا ينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس؛ لأن الإجماع حجة قطعية وخبر الواحد والقياس لا يوجبان العلم قطعا، فلا يجوز أن يصدر عنهما ما يوجب العلم قطعا؛ إذ الفرع لا يكون أقوى من الأصل)[١١٤].

وإطلاقه بهذا اللفظ مشكل؛ لأن المذهب المعلوم والمشهور عن داود الظاهري كما تقدّم أن خبر الواحد عنده يفيد العلم والقطع، ولهذا عقب المصنف على ذلك بقوله: (كذا ذكر الاختلاف في الميزان وأصول شمس الأئمة وعليه يدل كلام الشيخ أيضا، ولكن المذكور في عامة الكتب أنهم وافقونا في انعقاد الإجماع عن خبر الواحد، واختلفوا في انعقاده عن القياس)[١١٥].

وهذا هو المنقول في كتب الأصول عن أهل الظاهر –ومنهم الإمام داود– فإنهم لا يرون استناد الإجماع على قياس[١١٦]، وذلك بناء على رأيهم في إبطال القياس، وأما تعميم ذلك في كل دليل ظني لأن دلالة القياس ظنية، ثم سحب هذا الحكم على خبر الآحاد بناء على مذهب الجمهور في دلالته كل ذلك لا يظهر وجاهته وصحته.

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب عامة الأصوليين من الحنفية [١١٧]، والمالكية [١١٨]، والشافعية [١١٩]، والحنابلة [١٢٠] إلى أن الإجماع لا يشترط استناده إلى دليل قطعي، بل قد يكون مستنده دليلا ظنيا، فينعقد الإجماع بخبر الواحد والقياس والاجتهاد.

المطلب العاشر: حجية القياس

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

ذهب الإمام داود الظاهري وجميع أهل الظاهر إلى ترك الاحتجاج بالقياس، وأن الاستدلال به في إثبات أحكام الشرع لا يجوز.

وهذا القول به عُرف أهل الظاهر، واشتهروا به، ولم يتخلف عن نسبته إليهم جميع أهل الأصول، وكل من طَرق الحديث عن حكم الاحتجاج به[١٢١].

وممن ذهب إليه أيضا النظّام، وبعض معتزلة بغداد، والشيعة [١٢٢].

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب عامة الأصوليين من الحنفية[١٢٣]، والمالكية[١٢٤]، والشافعية[١٢٥]، والحنابلة[١٢٦] إلى حجية القياس. قال ابن عبد البرّ: (على ذلك كان العلماء قديما وحديثا عندما ينزل بهم ولم يزالوا على إجازة القياس حتى حدث إبراهيم بن سيار النظام وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس والاجتهاد في الأحكام وخالفوا ما مضى عليه السلف) [١٢٧].

المطلب الحادي عشر: استصحاب حال الإجماع في محل النزاع

أوّلا: رأي الإمام دواد الظاهري، ومن وافقه

المراد بهذا المسألة أن تجمع الأمة على حكم، ثم تتغير صفة المجمَع عليه، ويختلف المجمِعون فيه، فهل يجب استصحاب حكم الإجماع بعد الاختلاف حتى ينقل عنه الدليل أم لا؟[١٢٨]، ومثال صوره أن المتيمّم إذا رأى الماء في أثناء الصلاة، فقال قائلون: يمضي على صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحة الصلاة ودوامها، وطريان وجود الماء، كطريان هبوب الريح، وطلوع الفجر، وسائر الحوادث، فنحن نستصحب دوام الصلاة، إلا أن يدل دليل على كون رؤية الماء قاطعة، وقال المخالفون: هذا فاسد؛ لأنا

إنما نستصحب الحكم الذي ثبت دوامه شرعًا، أما إذا علمنا انتفاء الدليل، فكيف يُتصوّر استصحابه مع العلم بانتفائه؟ والإجماع إن دل على صحة الصلاة عند وجود الماء وعدمه، فمن أبطل عند الوجود، فهو خارق للإجماع، وإن دل على الصحة عند العدم، فهو عند الوجود لا يدل قطعًا، فكيف يستصحب حكمه مع العمل بنفيه؟ (١٢٩).

فذهب الإمام داود الظاهري إلى حجيته (١٣٠)، وبه قال بعض الشافعية (١٣١)، والحنابلة (١٣٢).

ثانيا: آراء بقية المذاهب الأخرى

ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية(١٣٣)، والمالكية(١٣٤)، والشافعية(١٣٥)، والحنابلة(١٣٦) إلى عدم الاحتجاج به، وأنه لا يصح استصحاب حال الإجماع في موضع الخلاف.

الخاتمة: النتائج والتوصيات

النتائج

من خلال المعايشة للبحث، أبرز النتائج التي ظهرت لي ما يلي:

- امتلاك الاجتهاد في الفقه والأصول.
- اعتداد العلماء بقوله في الاختلاف وذكره ضمن الآراء.
- النسبة الأكثر لهذه الآراء اتفق معه فيها عدد من العلماء من مختلف المذاهب.
- الجمهور الأغلب من أئمة الفقه والأصول يخالفه.
- وقع خطأ في نسبة بعض الآراء له.

التوصيات

- مزيد الدراسة لهذه الآراء والتوسع فيها مناقشة وترجيحا.
- دراسة مدى الاتفاق والخلاف بين داود الظاهري وابن حزم.
- مدى القرب والتأثر من المذهب الشافعي الذي كان عليه الإمام على أفكاره الظاهرية.

فهرس المصادر والمراجع

- ابن الخطاب، محفوظ بن أحمد الكَلْوَذَاني، التمهيد في أصول الفقه، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى، ط١، (١٤٠٦هـ).
- ابن السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: مصطفى عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، (١٤٢٠هـ).
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين، طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، (١٤١٣هـ).
- ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، المحصول، تحقيق: حسين علي وسعيد فودة، دار البيارق، عمآن، (١٤٢٠هـ).
- ابن العربي، محمد بن عبد الله أبو بكر، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٣، (١٤٢٤هـ).
- ابن القيسراني، أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المؤتلف والمختلف = الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط، المحقق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، (١٤١١هـ).
- ابن أمير حاج، محمد بن محمد بن محمد أبي عبد الله، شمس الدين، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، ط٢، (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م).
- ابن بطال، علي بن خلف بن عبد الملك أبو الحسن، شرح ابن بطال على البخاري، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، (١٤٢٣هـ).
- ابن تغري بردي، أبو المحاسن يوسف الظاهري، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.
- ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).

- ابن جزي، محمد بن أحمد الغرناطي، تقريب الوصول إلي علم الأصول، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٢٤هـ).
- ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي، لسان الميزان، تحقيق: غنيم عباس، مكتبة ابن تيمية القاهرة، ط١، (١٤١٦هـ).
- ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، وفيات الأعيان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، (١٤١٤هـ).
- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط ١، (١٤١٤هـ).
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، (١٤٢١هـ).
- ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت – لبنان، (١٤١٥هـ – ١٩٩٥م).
- ابن عقيل، علي أبو الوفاء البغدادي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، (١٤٢٠هـ).
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٣هـ).
- ابن قطلوبغا، قاسم الجمالي الحنفي، الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة صنعاء، اليمن، ط١، (١٤٣٢هـ).
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

- ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١، (١٩٩٣م).
- أبو الحسين البَصْري، محمد بن علي الطيب المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٠٣هـ).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث الأزدي السِجِستاني، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
- أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران، تاريخ أصبهان = أخبار أصبهان، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١: (١٤١٠ هـ-١٩٩٠م).
- الأبياري، علي بن إسماعيل، التحقيق والبيان في شرح البرهان، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام، دار الضياء، ط١، (١٤٣٤هـ).
- الإسمندي، محمد بن عبد الحميد، بذل النظر في الأصول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث – القاهرة، ط١، (١٤١٢هـ).
- آل تيمية: عبد السلام بن عبدالله، عبدالحليم بن عبدالسلام، أحمد بن عبدالحليم، المسوّدة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.
- الآمدي، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن سيد الدين الثعلبي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، ***تيسير التحرير*** شرح كتاب التحرير، مصطفى البابي الْحلَبِي – مصر، (١٣٥١هـ).
- الباجي، سليمان بن خلف، الإشارة في أصول الفقه في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، تحقيق: محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، (١٤١٦هـ).
- الباقلاني، محمد بن الطيب أبي بكر، التقريب والإرشاد، تحقيق: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط٢، (١٤١٨هـ).

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير ابن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، (١٤٢٢هـ).
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، المدخل إلى علم السنن، اعتنى به: محمد عوامة، دار اليسر، القاهرة، دار المنهاج، بيروت، ط١، (١٤٣٧هـ – ٢٠١٧م).
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي (الجامع الكبير)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية – مكة المكرمة، مؤسسة الريان – بيروت (لبنان)، ط١، (١٤١٩هـ – ١٩٩٨م).
- الجصاص، أحمد بن علي أبو بكر، الفصول في الأصول، تحقيق عجيل النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، (١٤١٤هـ).
- الجويني، إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤، (١٤١٨هـ).
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ط٢، (١٩٩٥م).
- الحميري، محمد بن عبد الله بن عبد المنعم، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، ط٢، (١٩٨٠م).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ).
- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي الدمام، السعودية، ط ١، (١٤١٧هـ).
- الدّبوسيّ، عبد الله بن عمر بن عيسى، تقويم الأدلة في أصول الفقه، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢١هـ).

- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، (١٤١٣هـ).
- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- الرازي، محمد بن عمر أبو عبد الله، المحصول من علم الآصول، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٤١٨هـ).
- الرجراجي، الحسين بن علي بن طلحة الشوشاوي، رفع النقاب عن تنقِيح الشّهاب، تحقيق: أَحْمَد السراح، عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤٢٥هـ).
- الرهوني، يحيى بن موسى، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط١، (١٤٢٢هـ).
- الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر، دار الكتبي، ط١، (١٤١٤هـ).
- الزركشي، محمد بن عبد الله بن بهادر، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، ط١، (١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م).
- الساعاتي، مظفر الدين أحمد بن علي، بديع النظام أو نهاية الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).
- السبكي، ابن السبكي، لعلي بن عبد الكافي تقي الدين أبي الحسن السبكي، وأتمّه ولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
- السخاوي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد، الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار

ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١، (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).

- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، أصول السرخسي، دار المعرفة – بيروت.
- السمرقندي، محمد بن أحمد علاء الدين، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، (١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م).
- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، (١٤١٨هـ – ١٩٩٧م).
- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد، الأنساب، تحقيق: جماعة من الأساتذة، الناشر محمد أمين دمج، بيروت، مطبعة محمد هاشم الكنبي بدمشق، (١٩٨٠م).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس المطلبي القرشي المكي، الرسالة، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، ط١، (١٣٥٨هـ – ١٩٤٠م).
- الشوكاني، محمد بن علي اليمني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، (١٤١٩هـ).
- الشويعر، الدكتور عبد السلام، الاعتداد بخلاف الظاهرية في الفروع الفقهية، مجلة البحوث الإسلامية العدد: (٦٧)، المملكة العربية السعودية.
- الشيرازي، إبراهيم بن علي أبو إسحاق، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت.
- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف، التبصرة في أصول الفقه، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط١، (١٤٠٣هـ).
- الصفدي، خليل بن أيبك صلاح الدين، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى. دار إحياء التراث، بيروت، (١٤٢٠هـ).
- الطوفي، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤٠٧هـ).

- الطوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدين، التعيين في شرح الأربعين، تحقيق: أحمد حَاج محمّد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، (١٤١٩هـ).
- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد الحنفي، كشف الأسرار شرح البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.
- الغزالي الطوسي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٣هـ – ١٩٩٣م).
- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين البغدادي الحنبلي، العُدَّة في أصول الفقه، تحقيق: أحمد سير المباركي، بدون ناشر، الرياض، ط٢، (١٤١٠هـ).
- الفناري، محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، (١٤٢٧هـ).
- الفهمي، عدنان بن زايد، المفردات الأصولية في مذهب الإمام أحمد دراسة تطبيقية تأصيلية لمبحث دلالات الألفاظ رسالة ماجستير من جامعة أم القرى، عام (١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م).
- القاضي عياض، أبو الفضل ابن موسى اليحصبي، ترتيب المدارك، تحقيق محمد بن شريفة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.
- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، شرح تنقيح الفصول، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، (١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م).
- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، (١٤١٦هـ – ١٩٩٥م).
- القرطبي، أحمد بن عمر، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محي الدين مستو، يوسف بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، (١٤١٧هـ).
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، (١٣٨٤هـ).

- المازري، محمد بن علي بن عمر، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط١.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، (١٤١٩هـ – ١٩٩٩م).
- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، (١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م).
- مسلم النيسابوري، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا.
- النديم، أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي، الفهرست، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢، (١٤١٧هـ – ١٩٩٧م).
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الفكر، بيروت، ط١، (١٩٩٦م).
- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، عن طبعة إدارة الطباعة المنيرية.
- اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد، مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١.

---

(١) ينظر: عدنان بن زايد بن محمد الفهمي، **المفردات الأصولية في مذهب الإمام أحمد**، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، عام ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م، (ص:١٥٨).

(٢) قاسان ناحية من نواحي أصبهان ينسب إليها جماعة من الفقهاء والعلماء، ويقال: هي قاشان، وهناك من فرّق بينهما، فجعل قاسان بالسين بلدة من خراسان، والثانية تذكر مع بلدة قم الإيرانية الآن. ينظر: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت

بن عبد الله الرومي الحموي (توفي:٦٢٦هـ)، **معجم البلدان**، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥م (ج٤، ص٢٩٥)، ومحمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (توفي٩٠٠هـ)، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة – بيروت، ط٢، ١٩٨٠م (ص:٤٤٧)، عبد الكريم بن محمد السمعاني (توفي:٥٦٢هـ)، **الأنساب**، تحقيق: جماعة من الأساتذة، الناشر محمد أمين دمج، بيروت، مطبعة محمد هاشم الكنبي بدمشق، ١٩٨٠م. (ج١٠، ص٢٩٧).

(٣) الأصبهاني، نسبة إلى مدينة أصبهان، وتسمى بالأعجمية سباهان، وسباه تعني: العسكر، وهان تعني: الجمع، والمعنى أنها مجتمع العسكر، وكانت كذلك يجتمع فيها عسكر الأكاسرة. ينظر: السمعاني، **الأنساب**، (ج١، ص٢٨٤).

(٤) الظاهري، نسبة لأهل الظاهر، وهو إمامهم أعني داود، سموا بذلك؛ لأخذهم بظاهر النص. ينظر: السمعاني، **الأنساب** (ص٩، ص١٢٩).

(٥) القياسي، نسبة لعدم أخذه بالقياس ونفيه له، ينظر: أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلوبغا الجمالي الحنفي (توفي:٨٧٩هـ)، **الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة**، تحقيق: شادي بن محمد بن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء – اليمن، ط١، ١٤٣٢هـ – ٢٠١١م، (ج٤، ص١٨٦)، ومحمد بن عبد الله بن محمد القيسي الدمشقي، الشهير بابن ناصر الدين (ت٨٤٢هـ)، **توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم**، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م (ج٧، ص٢٥٩).

(٦) يقال الدَّاودِيّ نسبة إلى داود، فينسبون أهل الظاهر إليه لأنه إمامهم. ينظر: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بابن القيسراني (توفى:٥٠٧هـ)، **المؤتلف والمختلف = الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤١١هـ (ص:٦٣).

(٧) ينظر: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (توفى:٩٠٢هـ)، **الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر**، تحقيق: إبراهيم باجس عبد المجيد، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، (ج٣، ص١٢٥٨).

(٨) محمد أمير المؤمنين المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس يكنى أبا عبد الله، (ت١٦٩هـ). ينظر: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (توفى:٤٦٣هـ)، **تاريخ بغداد**، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م، (ج٣، ص٣٨٢)، وأبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر (توفي:٥٧١هـ)، **تاريخ دمشق**، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت – لبنان، ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م، (ج٥٣، ص٤١١).

(٩) ينظر: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي المعتزلي الشيعي المعروف بالنديم (توفى:٤٣٨هـ)، **الفهرست**، المحقق: إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت – لبنان، ط٢، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، (ص:٢٦٧)، وخليل بن أيبك صلاح الدين الصفدي (ت٧٦٤هـ)، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث،

بيروت، ١٤٢٠هـ، (ج١٣، ص٢٩٧)، والخطيب، **تاريخ بغداد** (ج٩، ص٣٤٢)، أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري (ت٨٧٤هـ)، **النجوم الزاهرة النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر، (ج٣، ص٤٨).

(١٠) ينظر: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، **وفيات الأعيان**، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، (ج٢، ص٢٥٥)، صلاح الدين الصفدي، **الوافي بالوفيات** (ج١٣، ص٢٩٧)

(١١) ينظر: أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (توفي ٤٥٨هـ)، **المدخل إلى علم السنن**، اعتنى به: محمد عوامة، دار اليسر، القاهرة، دار المنهاج، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٧م، (ج٢، ص٥٩٠)، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (ت ٧٦٨هـ)، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان**، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤١٧هـ، (ج٢، ص١٣٧).

(١٢) ينظر: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (توفي:٤٣٠هـ)، **تاريخ أصبهان**، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠م (ج١، ص٣٦٧)، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (توفي :٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م (ج٦، ص٣٢٨).

(١٣) ينظر: أبو الفرج الوراق البغدادي المعروف بالنديم، **الفهرست** (ص: ٢٦٧)

(١٤) ينظر: أبو الفرج الوراق البغدادي المعروف بالنديم، **الفهرست** (ص: ٢٦٨).

(١٥) ينظر: أبو الفرج الوراق البغدادي المعروف بالنديم، **الفهرست** (ص: ٢٦٧و٢٦٨).

(١٦) ينظر: إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، **طبقات الفقهاء**، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت (ص: ٩٢)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، **تاريخ الإسلام**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ، (ج٦، ص٣٢٨).

(١٧) ينظر: أبو إسحاق الشيرازي، **طبقات الفقهاء** (ص: ٩٢)، وأبو عبد الله الذهبي، **تاريخ الإسلام**، (ج٦، ص٣٢٨).

(١٨) ينظر: أبو عبد الله الذهبي، **تاريخ الإسلام**، (ج٦، ص٥١٢).

(١٩) شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (١٠٢/١٣)

(٢٠) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (توفي: ٨٥٢هـ)، **لسان الميزان**، تحقيق: غنيم عباس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط ١، ١٤١٦هـ، (ج٢، ص٤٢٣)

(٢١) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت٤٥٦هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (ج٦، ص١٢٢).

(٢٢) شمس الدين الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (١٠٧/١٣)

(٢٣) ينظر: الدكتور عبد السلام الشويعر، الاعتداد بخلاف الظاهرية في الفروع الفقهية، **مجلة البحوث الإسلامية**، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، العدد ٦٧، (ص٢٩٣ – ٣٢٣)، وما ذكرناه مستفاد منه.

(٢٤) ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، **الفصول في الأصول**، تحقيق عجيل النشمي، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ، (ج٣، ص٢٩٧)، وأبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: محمد تامر، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ، (ج٦، ص٤٢٤).

(٢٥) ينظر: علي بن خلف بن عبد الملك أبو الحسن الشهير بابن بطال (ت ٤٤٩هـ)، **شرح ابن بطال على البخاري**، ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٣هـ، (ج١، ص٣٥٢)، وأحمد بن عمر بن إبراهيم أبو العباس القرطبي (ت٦٥٦هـ)، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، تحقيق: محي الدين مستو، يوسف بديوي، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧هـ، (ج١، ص٥٤٣).

(٢٦) ينظر: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله الجويني، (ت٤٧٨هـ)، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبدالعظيم الديب، دار الوفاء، مصر، ط٤، ١٤١٨هـ، (ج٢، ص٨١٩)، والزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٤٢٤/٦)، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (توفي:٧٧١هـ)، **طبقات الشافعية الكبرى**، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ، (ج٢، ص٢٨٩).

(٢٧) ينظر: سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي، (ت٧١٦هـ)، **التعيين في شرح الأربعين**، تحقيق: أحمد حَاج محمّد عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، (ص:٢٤٤).

(٢٨) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٤٢٥/٦).

(٢٩) ينظر: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (توفي:٦٧٦هـ)، **تهذيب الأسماء واللغات**، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، (ج١، ص١٨٤)، تاج الدين ابن السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، (٢٩٠/٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٤٢٥/٦).

(٣٠) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٤٢٥/٦).

(٣١) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٤٢٥/٦).

(٣٢) أبو زكريا النووي، **تهذيب الأسماء واللغات**، (١٨٥/١).

(٣٣) التواتر عبارة عن كل خبر رواه مخبرون، فعلم صدقهم في خبرهم ضرورة، والآحاد عبارة عما لم يحصل منه أكثر من غلبة الظن بصدق من أخبر، واحدا كان أو أكثر، ما لم تبلغ الكثرة إلى العدد الذي يقع العلم الضروري بصدقها في خبرها. ينظر: محمد بن علي بن عمر المازَري (ت:٥٣٦هـ)، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، تحقيق: عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط١. (ص:٤١٩).

(٣٤) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٠٨/١)، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني (توفي:٤٨٩هـ)، **قواطع الأدلة في الأصول**، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، (ج١، ص٣٣٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٤/٦).

(٣٥) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٠٨/١)، الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٢٩٨)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٤/٦).

(٣٦) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٠٨/١)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٤/٦).

(٣٧) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٠٨/١)، المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:٤٤٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٤/٦).

(٣٨) ينظر: أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (ت ٤٥٨هـ)، **العُدَّة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد سير المباركي، ط٢ ١٤١٠هـ، الرياض، (ج٣، ص٩٠٠)، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت٥١٠ هـ)، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ، (٧٨/٣)، علي بن عقيل أبو الوفاء البغدادي الحنبلي، (ت٥١٣هـ)، **الواضح في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ، (٤٠٤/٤)، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٣هـ، (٣٠٣/١).

(٣٩) ينظر: أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٧٨/٣)، علي بن أبي علي بن محمد بن سالم أبو الحسن سيد الدين الثعلبي الآمدي (ت٦٣١هـ)، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، (٣٢/٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٥/٦).

(٤٠) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (١٦٢/١)، عبد الله بن عمر بن عيسى أبي زيد الدّبوسيّ (ت٤٣٠هـ)، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ، (ص:٢٥)، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت٤٨٣هـ)، **أصول السرخسي**، دار المعرفة – بيروت، (٣٢١/١)، محمد بن أحمد علاء الدين شمس النظر أبو بكر السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، (ص:٤٤٨)، محمد بن عبد الحميد الإسمندي (ت٥٥٢هـ)، **بذل النظر في الأصول**، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة التراث – القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ، (ص:٣٩٣).

(٤١) ينظر: سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤ هـ)، **الإشارة في أصول الفقه في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل**، تحقيق: محمد علي فركوس، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ، (ص:٢٣٤)، المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:٤٤٤)، أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، (ت٥٤٣هـ)، **المحصول**، تحقيق:

حسين علي و سعيد فودة، دار البيارق، عمآن، ١٤٢٠هـ، (ص:١١٥)، يحيى بن موسى الرهوني المالكي (ت٧٧٣هـ)، **تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول**، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط١، ١٤٢٢هـ، (٣٣٢/٢).

(٤٢) ينظر: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، **التبصرة في أصول الفقه**، المحقق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر – دمشق، ط١، ١٤٠٣هـ، (ص:٢٩٨)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٣٣٣/١)، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت٥٠٥هـ) **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م، (ص:١١٦)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٣٢/٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٤/٦).

(٤٣) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٨٩٨/٣)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٧٨/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٤٠٣/٤)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٣٠٣/١).

(٤٤) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٠٠/٣)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (١٣٧/١)، آل تيمية: أبو البركات عبد السلام بن عبدالله ابن تيمية، (ت٦٥٢هـ)، عبدالحليم بن عبدالسلام (ت٦٨٢هـ)، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام (ت٧٢٨هـ)، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، (ص٢٩٣).

(٤٥) ينظر: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، (١٧٣/٢).

(٤٦) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٧٢/٢).

(٤٧) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (١٩٧/٣)، الدّبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (ص:٧٨)، شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (١١٥/١).

(٤٨) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٣٣١)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٢٩٩/٦).

(٤٩) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٤٤٧)، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ)، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، (٣٠٨/٢-٣٠٩)، محمد بن حمزة الفناري (ت٨٣٤هـ)، **فصول البدائع في أصول الشرائع**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٧هـ، (٢٧٥/٢)،)، محمد بن محمد بن محمد أبي عبد الله، شمس الدين المعروف بابن أمير حاج (ت٨٧٩هـ)، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، (٢٦٣/٢)، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٧٢هـ)، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، مصطفى البابي الْحلَبِي – مصر، ١٣٥١هـ، (٦٩/٣).

(٥٠) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:١٧٦)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣٧٤)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٣٩٥/٢)، الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت ٨٩٩هـ)، **رفع النقاب عن تنقِيح الشّهاب**، تحقيق: أَحْمَد السراح، عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ، (١٨٣/٥).

(٥١) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٣٣١)، إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (٢٥٠/١)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (١٣٧/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٠٥)، محمد بن عمر أبو عبد الله التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت٦٠٦هـ)، **المحصول في علم أصول الفقه**، تحقيق: طه العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ، (٤٤٧/٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٩٧/٢).

(٥٢) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٩٩٢/٣)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (١٧٧/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٢٢٢/٣)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٢٨٤/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٢٩٤).

(٥٣) جاء عند أبي يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، ما نصّه (١٠٠١/٣): (وحكى عن القاضي أبي الحسن الجزري أنه قال: مذهب داود: أن لا يثبت بذلك، ولا يحكم به، وحكى عن ابن بيان القصار خلاف هذا، وكان على مذهب داود وأنكر ذلك، وقال: يجوز الاحتجاج به).

(٥٤) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٦٠/٥)، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م، (٨٤٢/٢)، علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، تحقيق: د عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م، (٢٧٥٣/٦)، محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ، (١٤/٢)

(٥٥) يريد مذهبه في تفريقه في حكم الوليّ بين البكر والثيّب بمقتضى هذين النصّين، فاشترطه في البكر دون الثيّب، كأنه يريد أن قوله ﷺ (لا نكاح إلا بوليّ) عام، وقد خصّص منه الثيّب بالنص الآخر، فيكون النص العام من المجمل الذي فسّر بالنص المخصّص، وهو عين ما أنكره. ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، **الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني**، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض – الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، (٣٨/٩).

(٥٦) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٦٠/٥).

(٥٧) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٦٠/٥).

(٥٨) ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٨٤/١).

(٥٩) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٨٧/٤)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٣٦٣).

(٦٠) ينظر: المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:١٤٢).

(٦١) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٩٢)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٨٧/٤).

(٦٢) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١).

(٦٣) ينظر: آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص: ١٧٩)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٠٩/٥)، المرداوي، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه**، (٢٨٢١/٦).

(٦٤) ينظر: شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (٣١/٢).

(٦٥) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:١٨٩)، المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:١٤٢)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٨٩/٣).

(٦٦) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٢٠٧)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٩٢)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٣٢/٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٠٩/٥).

(٦٧) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٧٢٥/٣)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٩١/٢)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٨٧/٤)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٥٣٤/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:١٧٨).

(٦٨) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:١٨٩)، المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:١٤٢)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، **شرح تنقيح الفصول**، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، (ص:٢٨٣)، محمد بن أحمد ابن جزي الغرناطي (ت٧٤١هـ)، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ، (ص:١٦٣)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٨٩/٣).

(٦٩) ينظر: علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، (١٠٨/٣).

(٧٠) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٢٠٧)، إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (٤٢/١)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**،

(ص:١٩٢)، فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه**، (١٨٨/٣)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٣٢/٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٠٨/٥).

(٧١) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٧٢٥/٣)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٩٠/٢)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٨٧/٤)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٥٣٤/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:١٧٨).

(٧٢) ينظر: المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، (ص:١٤٢).

(٧٣) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٢٠٨)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٩٢)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١١٣/٥)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٣٦٣-٣٦٤)، الإسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص:٢٩٠-٢٩١)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، **بديع النظام أو نهاية الوصول إلى علم الأصول**، تحقيق: سعد بن غرير السلمي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، (٥١٢/٢)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:١٧٩).

(٧٤) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٢٠٨)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٩٥/١)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١١٥/٥).

(٧٥) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٢٥٩/٥).

(٧٦) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٤٦/٣).

(٧٧) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٠٧/٤)، الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:٢٧٠)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٢٦١/٥).

(٧٨) ينظر: ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٢٢٧/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٢٠٦).

(٧٩) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣١١)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٤٠٤/٣).

(٨٠) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (٣٦٠/٢)، الدّبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (ص:٢٤٦)، شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (٦٧/٢)، الإسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص:٣٣٤)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (٦٢/٣).

(٨١) ينظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣١١)، ابن جزي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (ص:١٨٣)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٤٠٤/٣)، الرجراجي، **رفع النقاب عن تنقِيح الشّهاب**، (٥٠٤/٤).

(٨٢) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه،** (ص:٢٧٣)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول،** (٤٤٩/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول،** (ص:٩٨)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام،** (١٤٦/٣)، فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه،** (٣٣٣/٣).

(٨٣) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه،** (٧٤٩/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه،** (٢٢٨/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه،** (ص:٢٠٦)، سليمان بن عبد القوي أبو الربيع، نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، **شرح مختصر الروضة،** تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ، (٣٢٥/٢).

(٨٤) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (٥/ ١٢٤).

(٨٥) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام،** (٦٦/٣). وانظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه،** (ص:٢٩٠)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه،** (٢١/١).

(٨٦) وإنما كان هذا القول هو المشهور عنه؛ لأن هو أكثر ما نقل عنه بخلاف القول الآخر، فقد انفرد بنقله شيخ الإسلام ابن تيمية، ولم ينقل غيره عنه، حتى إن ابن حزم نقل القول بترك الاحتجاج به عن جميع أهل الظاهر ولم ينقله عن الإمام داود خلافه.

(٨٧) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام،** (٢/٧)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه،** (١٣٠/٥).

(٨٨) ينظر: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (متوفي:٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى،** جمع: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، (٢٥٠/٢٧).

(٨٩) ينظر: السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول،** (ص:٣٠٦)، الإسمندي، **بذل النظر في الأصول،** (ص:١٦٣)، الساعاتي، **بديع النظام أو نهاية الوصول إلى علم الأصول،** (٥٤٣/٢)، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي،** (٧٣/١)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه،** (١١٣/١).

(٩٠) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه،** (ص:٢٩٠)، المازري، **إيضاح المحصول من برهان الأصول،** (ص:٣٣٦)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول،** (ص:٥٤)، ابن جزي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول،** (ص:١٦٣)، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (المتوفى: ٧٧١)، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول،** المحقق: محمد علي فركوس، الناشر: المكتبة المكية – مكة المكرمة، مؤسسة الريان – بيروت (لبنان)، ط١، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م، (ص:٥٥٢).

(٩١) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٢٣٦/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:٢٦٤)، فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه**، (١١/٣)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٦٧/٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٣٠/٥).

(٩٢) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٤٨٠/٢)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٢٦/٢)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٢٥٨/٣)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٣٤٦)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٧١٥/٢).

(٩٣) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٤٧/٤)، ا الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:٢٨٠)، الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص: ٣٩١).

(٩٤) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٠٩٠/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٥٦/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (١٣٠/٥)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٣١٧).

(٩٥) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (٢٧١/٣)، الدّبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (ص:٣١)، شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (٣١٣/١)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٥٣٥).

(٩٦) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص: ٢٨٠)، علي بن إسماعيل الأبياري (ت٦١٦ هـ)، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، تحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام، دار الضياء بالأردن، ط١، ١٤٣٤هـ، (٨٥٥/٢)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣٤١)، ابن جزي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (ص:١٨٤)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٤٣/٢).

(٩٧) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص: ٣٩١)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٤٨٤/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٤٩)، فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه**، (١٩٩/٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٢٣٠/١).

(٩٨) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٠٩٠/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٥٦/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (١٣٠/٥)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٣١٧)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٤٧/٣).

(٩٩) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (٤/ ١٠٥٩).

(١٠٠) المصدر السابق.

(١٠١) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٣٨٤/٦).

(١٠٢) ابن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى**، (٣٤١/١١)

(١٠٣) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص ٣٤)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٥١٧/٦).

(١٠٤) ينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٥٦/٤).

(١٠٥) ينظر: الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٥١٧/٦)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (١٠٦/٣)، أمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، (٢٥٠/٣).

(١٠٦) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٥١٨/٦)، وينظر: ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٥٦/٤).

(١٠٧) ينظر: شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (٣١٩/١)، بذل النظر: (ص:٥٥٧)، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، (٢٣٤/٣)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (١٠٦/٣)، أمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، (٢٥٠/٣).

(١٠٨) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:٢٨٥)، أبو بكر ابن العربي، **المحصول**، (ص:١٢٣)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣٢٨)، ابن جزي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (ص:١٨٤)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٧٤/٢)، الرجراجي، **رفع النقاب عن تنقِيح الشّهاب**، (٥٩٤/٤).

(١٠٩) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٣٨٧)، إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (٢٧٣/١)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٤٨٧/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٥٤)، فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه**، (١٤٠/٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٢٦٨/١).

(١١٠) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١١١٣/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٣١٠/٣)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (١٦٤/٥)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٤٣٠/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٣٢٦)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (٨٨/٣).

(١١١) ينظر: فخر الدين الرازي خطيب الري، **المحصول في علم أصول الفقه**، (١٤٠/٤)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٢٦٨/١)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٧٦/٢)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (١٠٦/٣).

(١١٢) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٥١٨/٦-٥١٩).

(١١٣) ينظر: علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، (٢٦٣/٣).

(١١٤) ينظر: المصدر السابق بذات الصفحة.

(١١٥) ينظر: المصدر السابق. (٢٦٤/٣).

(١١٦) ينظر: المصادر المتقدمة في حكاية مذهب الجمهور.

(١١٧) ينظر: الإسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص:٥٦٤)، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، (٢٦٣/٣)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (١١٠/٣)، أمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، (٢٥٦/٣).

(١١٨) ينظر: الأبياري، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، (٣٤٧/٣)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (ص:٣٣٩)، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، (٢٧٤١/٦)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٧٣/٢).

(١١٩) ينظر: أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٤٧٤/١)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٥٣)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٢٦٤/١).

(١٢٠) ينظر: أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٨٨/٣)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٤٣٨/١)، آل تيمية، **المسودة في أصول الفقه**، (ص:٣٣٠)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (١٢١/٣).

(١٢١) ينظر على سبيل المثال: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (٩٥/٤)، ابن حزم الأندلسي القرطبي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٧٦/٨)، الفقيه والمتفقه (٤٤٨/١)، الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص: ٧٦).

(١٢٢) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (٢٣/٤)، إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (٧/٢)، شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (١١٨/٢)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (٤٩٤/٣)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (٥/٤)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٢١/٧).

(١٢٣) ينظر: الجصاص، **الفصول في الأصول**، (٢٣/٤)، الدّبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، (ص:٢٦٠)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٥٥٥)، الإسمندي، **بذل النظر في الأصول**، (ص:٥٩٠)، أمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، (١٠٦/٤).

(١٢٤) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص: ٧٦)، أبو بكر ابن العربي، **المحصول**، (ص:١٢٥)، القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، (٢٩٩)، ابن جزي الغرناطي، **تقريب الوصول إلي علم الأصول**، (ص:١٨٥)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (١٢٤/٤).

(١٢٥) ينظر: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي المكي (ت٢٠٤هـ)، **الرسالة**، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م، (ص٤٧٩)، إمام الحرمين الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، (٧/٢)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٧٢/٢)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (٤٩٤/٣)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (١٩/٧).

(١٢٦) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٢٨٠/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٣٦٥/٣)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (١٥١/٢).

(١٢٧) أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت٤٦٣ هـ)، **جامع بيان العلم وفضله**، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط١، ١٤١٤هـ، (٨٥٦/٢).

(١٢٨) أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٢٦٥/٤).

(١٢٩) ينظر: الأبياري، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، (١٨٥/٤).

(١٣٠) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٢٦٥/٤)، الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٥٢٦)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٥٤/٤).

(١٣١) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٥٢٦)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٣٥/٢)، الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (١٣٦/٤).

(١٣٢) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٢٦٥/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٥٤/٤)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٣١٦/٢).

(١٣٣) ينظر: شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي**، (١١٦/٢)، السمرقندي، **ميزان الأصول في نتائج العقول**، (ص:٦٦٥)، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار شرح البزدوي**، (٣٧٩/٣-٣٨٠)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه**، (٢٩٠/٣)، أمير بادشاه الحنفي، **تيسير التحرير شرح كتاب التحرير**، (١٧٧/٤).

(١٣٤) ينظر: الباجي، **الإشارة في أصول الفقه**، (ص:٣٢٣)، أبو بكر ابن العربي، **المحصول**، (ص:١٣٠)، الأبياري، **التحقيق والبيان في شرح البرهان**، (١٨٥/٤)، القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، (٤٠٢٢/٩)، الرهوني المالكي، **تحفة المسؤول**، (٢٢٤/٤).

(١٣٥) ينظر: الشيرازي، **التبصرة في أصول الفقه**، (ص:٥٢٦)، أبو المظفر السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، (٣٥/٢)، الغزالي الطوسي، **المستصفى في علم الأصول**، (ص:١٦٠)، الإبهاج (٢٦١١/٦)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، (٥١٢/٦).

(١٣٦) ينظر: أبو يعلى الفراء الحنبلي، **العُدَّة في أصول الفقه**، (١٢٦٥/٤)، أَبو الخطاب الكَلْوَذَاني، **التمهيد في أصول الفقه**، (٢٥٤/٤)، ابن عقيل الحنبلي، **الواضح في أصول الفقه**، (٣١٦/٢)، ابن قدامة المقدسي، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه**، (٤٤٩/١)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، (١٥٧/٣).

Fundamentalist Vocabulary of Imam Daoud Al-Dhahiri

Abdullah bin Suleiman bin Amer Al-Sayed

Associate Professor, Department of Law, Saudi Electronic University, Riyadh, KSA

a.alsayyed@seu.edu.sa

Abstract. The Imam Dawud al-Zahiri is an Islamic scholar and jurist. He is among the prominent scholars in Islam, and he has independence of judgement. Thus, he took a different approach to deductive reasoning and finding the basis of Islamic issues. Therefore, he is considered the founder of the Zahiri school. And so, scholars were keen to cite his sayings on Fiqh and principles of jurisprudence. Accordingly, this paper aims to collect his terminology about the principles of jurisprudence and point out his supporters and challengers. Also, it includes a biography that demonstrates the significance of Al-Zahiri.

*Keywords***:** Vocabulary, Fundamentals of Jurisprudence, Al-Zahiriyya, Daoud Al-Zahiri, Doctrine, Methodology.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٢٥٩ – ٢٩٤ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.8

الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ (خيركم) و(خياركم) دراسة موضوعية

سلطانه سعود عبدالعزيز السلامة

أستاذ مساعد بقسم الحديث وعلومه بجامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بالرياض، المملكة العربية السعودية

المستخلص. تتناول هذه الدراسة تتناول هذه الدراسة الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ (خيركم) و(خياركم) دراسة موضوعية. وتكمن أهمية البحث في: جمع الأحاديث في هذا الباب وحصرها، ودراستها دراسة موضوعية لمعرفة صفات الخيرية، وبيان الخيرية وصفاتها وكيفية منالها. استخدم المنهج الاستقرائي، والتحليلي والاستنباطي كمنهج البحث، ومن أهم نتائج البحث، أن الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خيركم) و (خياركم) وردت في حق أعمال صالحة، ورجال صالحين، وصفات حميدة وغيرها. ومن خلال دراسة الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ خيركم وخياركم، أوصي بدراسة مفردات الأحاديث النبوية ذات اللفظ الواحد أو المعنى الواحد وتناولها بدراسة موضوعية.

الكلمات المفتاحية: الأحاديث، الصحيحة، خيركم، خياركم، السنة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وأصحابه أجمعين وبعد. فالسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي بعد كتاب الله– تعالى–، قال تعالى :﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ﴾ [النساء: ١١٣] والسنة، هي: الشارحة والمبينة للقرآن، وقد وكَّل الله– تبارك وتعالى –مهمة تفسير القرآن، وبيان تعاليم الإسلام، وتفصيل الأحكام إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، فلولا السنة لم يعرف الناس عدد ركعات الصلاة، وصفاتها

وشروطها، وما يجب فيها، ولولا السنة لم يعرفوا تفصيل أحكام الصيام، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولم يعرفوا تفاصيل أحكام المعاملات، من زواج وطلاق وبيوع، ولم يعرفوا المحرمات، وما أوجب الله فيها من الحدود والعقوبات.

ولهذا أوجب الله طاعة رسوله، وقرنها بطاعته، قال سبحانه:﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وجعلها من أسباب رحمته وهدايته، قال تعالى:﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [النور: ٥٤].

ولهذا يجب على كل مسلم: أنْ يتمسك بسنة النبي– صلى الله عليه وسلم–، وأنْ يعظمها حق التعظيم، وأنْ يؤمن ويصدق بما جاء فيها من أحكام وأخبار.

والسنة شاملة لكل خير وهدى، فما من خير إلا ودلنا عليه النبي– صلى الله عليه وسلم–، وما من شر إلا وحذرنا منه عليه الصلاة والسلام؛ فقد روى مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر– رضي الله عنهما – أنه قال : قال رسول الله– صلى الله عليه وسلم :–"إنه لم يكن نبي قبلي إلا كان حقًّا عليه أنْ يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينذرهم شر ما يعلمه لهم" (١).

وعن سلمان الفارسي رضي الله عنه «قال: قيل له: قد علَّمَكُمْ نبيكم صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الْخِرَاءَةَ قال: فقال: أَجَلْ»(٢) "أي: ما ترك نبيكم شيئاً إلا علمكم إياه، حتى كيفية الاستنجاء، وطريقة الاستبراء، من النجاسة علمكم إياها، وهذا من كمال ديننا، ولم يكمل ديننا إلا بسنة نبينا، وهنا نجد أنَّ الإسلام يدعو إلى فعل الخير، واستباق الخيرات، وفعل الطاعات، والوصول دوماً إلى الخيرية والمثالية العليا:

قال تعالى: ﴿ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴾ [الحج: ٧٧]، وقال: ﴿ وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُ﴾ [آل عمران: ١١٥].

وقال سبحانه: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وفي وصف بعض مؤمني أهل الكتاب قال عزَّ وجل: ﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب الأمر بالوفاء ببيعة الخلفاء، الأول فالأول ٣/ ١٤٧٢، برقم:١٨٤٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستطابة ١/ ٢٢٣، برقم: ٢٦٢.

بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [آل عمران: ١١٤]، وفي وصف أهل الخشية من ربهم قال عزَّ وجل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ﴾ [المؤمنون: ٦١].

وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٤٨]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء الفقراء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: ذهب أهل الدثور من الأموال بالدرجات العلا والنعيم المقيم، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها ويعتمرون، ويجاهدون، ويتصدقون، قال: "ألا أحدثكم بأمر إنْ أخذتم به أدركتم من سبقكم، ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خير من أنتم بين ظهرانيه إلا من عمل مثله؟ تسبحون، وتحمدون، وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثاً وثلاثين"(٣).

إنَّ "الخير" كلمة من أحسن الكلمات، وصفة إنسانية من أجمل الصفات، وهي لفظ يحتوي على أقوال وأفعال وأحوال فيها منافع ولذات، وسعادة ومسرات، وأهل هذه الكلمة في المجتمع ينتفعون وينفعون، ويَسعدون ويُسعدون؛ فهم كالغيث حيثما وقع نفع، وكالنور الذي يبدد الظلمات، وينير بين الخلق الطرقات.

إنَّ المسلم مكلَّف بفعل الخير، وأنْ يكون مصدر خير للخلق، ومورِدَ إحسان للأحياء والحياة، حسب ما يحبه الله ويرضاه؛ وبذلك يظفر بنيل سعادة الدنيا والآخرة.

وأعمالُ الخير التي يصير بها المسلم من خيار عباد الله كثيرة، فمن جمعها فقد جمع الخير، ومن تحلى ببعضها فقد جمع من الخير بقدر ما تحلى به.

والمتتبع لسنة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– يجد أنها قد زخرت بذكر خيار عباد الله بأعمال صالحة يعملونها؛ وبذلك نالوا هذا الوسام الكريم، ووصلوا بها إلى هذا الشرف العظيم.

وما ذكره خير البشرية –صلى الله عليه وسلم– من الأعمال الصالحة التي حاز بها بعض الناس قصب السبق؛ لإحراز الخيرية يتفرق في ميادين حياتية كثيرة، فقد ذكر رسولنا الكريم –صلى الله عليه وسلم– خير الناس في ميدان المعاملة الإنسانية، وخير الناس في ميدان الحياة السلوكية والأخلاقية، وخير الناس في ميدان الحياة الاجتماعية، وخير الناس في ميدان الولاية والمسؤولية، وخير الناس في ميدان التعلم والتعليم، وخير الناس في ميدان المعاملة المالية، وخير الناس في ميدان الحياة الزوجية والأسرية، وغير ذلك من مجالات الخيرية في السنة النبوية الشريفة، على صاحبها أفضل الصلاة وأتمَّ التسليم.

---

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الذكر بعد الصلاة، ١/ ١٦٨، برقم: ٨٤٣.

فخير الناس هم من يحدثون أثراً إيجابياً في مجتمعاتهم وأممهم فهم كالغيث أينما حل نفع.

ومن أجل ذلك وفقني الله سبحانه وتعالى لاختيار عنوان هذا البحث: (الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ (خيركم) و (خياركم) دراسة موضوعية).

أولاً: أهمية البحث

١- جمع الأحاديث في هذا الباب وحصرها.

٢- دراستها دراسة موضوعية لمعرفة صفات الخيرية.

٣- بيان الخيرية وصفاتها وكيفية منالها.

ثانيًا: أسباب اختيار الموضوع

توجد عدة أسباب لاختيار هذا الموضوع أهمها ما يلي:

(١) أنَّ الحديث عن خير الناس وخيارهم شغل حيزاً واسعاً في السنة النبوية ونبَّه إليه الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديث كثيرة، وغفل عنه كثير من الناس اليوم.

(٢) الحاجة إلى توضيح أصناف الناس في الخير ليكونوا قدوة لغيرهم.

(٣) إظهار محاسن الإسلام وأنه دين يدعو إلى الخير والمنفعة للإنسانية كلها.

ثالثاً: الدراسات السابقة

من خلال البحث والاطلاع عثرت الباحثة على بعض الأبحاث والمؤلفات التي تناولت الحديث عن خير الناس منها:

(١) الأحاديث التي ورد فيها لفظ "خيركم" في سنن الترمذي: جمع ودراسة، عبد الوهاب عامر عبود جابر الدوري، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد ٢٦، العدد٧، العراق، ٢٠١٩م.

وهذه الدراسة تتفق مع بحثي في جمع الأحاديث التي ورد فيها لفظ "خيركم"، ولكنها مختصة بسنن الترمذي، كما أن دراستي شملت لفظ: "خيركم" و "خياركم".

(٢) بحث بعنوان "الاستدلالات الأصولية بحديث (خير الناس قرني) جعفر عبد الرحمن قصاص، كلية الدراسات القضائية جامعة أم القرى – وهو بحث منشور في مجلة جامعة المدينة العالمية المحكمة العدد (٣٧) ٢٠٢١م.

أما الدراسة الثانية "الاستدلالات الأصولية بحديث (خير الناس قرني)" فكما هو واضح من العنوان (بحث في أصول الفقه والقواعد الأصولية المستنبطة في هذا الحديث في مجال الفقه) وهو بعيد عن موضوع هذا البحث.

رابعاً: تساؤلات البحث

توجد عدة تساؤلات وإشكالات حول هذا البحث منها:

ما معنى حديث الرسول "خير الناس أنفعهم للناس"؟

ومن هم خير الناس وأصنافهم؟ وما مفهوم لفظة الخير؟ وما فضل من أتصف بالخيرية من الناس. كل هذه الأسئلة وغيرها إنْ شاء الله سأحاول الإجابة عليها في ثنايا البحث.

خامساً: منهج البحث

ومنهجي في هذا البحث استقرائي تحليلي استنباطي على النحو التالي:

(١) محاولة استقراء مجموعة من الأحاديث من حيث دلالتها على موضوع البحث، واستنباط ما دلت عليه من فوائد وإرشادات تخص موضوع الحديث والمبحث الوارد فيه.

(٢) وقع الاختيار على مجموعة من الأحاديث المبدوءة بخيركم وخير الناس وخياركم وأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنَّ من اتصف بتلك الصفات والأخلاق فإنه من خير الناس.

(٣) التخريج من كتب السنة المعتمدة فما كان في الصحيحين أو أحدهما أكتفى بالعزو إليهما مع ذكر الكتاب والباب، إلا أنْ يكون في لفظ غيرهما زيادة فائدة لها ارتباط بالموضوع، وإن لم يكن في الصحيحين أو أحدهما خرجته من بقية الكتب الستة المتيسرة لي – تخريجاً مناسباً يفي بالغرض.

ونهجت في تخريجها ببيان درجة الحديث مستندة إلى أقوال أهل العلم بالحديث، وطلباً للاختصار وعدم الإطالة في التخريج، ودراسة الأسانيد، ولم أذكر إلا الأحاديث المقبولة.

سادساً: خطة البحث

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس للمصادر والمراجع.

المقدمة: ذكرت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وتساؤلات البحث، ومنهج البحث.

تمهيد: مفهوم الخير في اللغة والاصطلاح، وفضل من أتصف بالخيرية من الناس.

المبحث الأول: الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خيركم)

وفيه مطالب:

المطلب الأول: خير الناس من تعلم القرآن وعلمه

المطلب الثاني: خيركم خيركم لأهله

المطلب الثالث: خيركم أحسنكم قضاء

المطلب الرابع: خيركم من أطعم الطعام

المطلب الخامس: خيركم من يرجى خيره

المطلب السادس: خياركم أطولكم أعماراً، وأحسنكم أعمالاً

المطلب السابع: خيار الصحابة

المطلب الثامن: خيار أئمتكم الذين تحبونهم

المطب التاسع: خيار آخر الزمان

المبحث الثاني: الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خياركم)

المطلب الأول: خياركم أحاسنكم أخلاقاً

المطلب الثاني: خياركم ألينكم مناكب في الصلاة

المطلب الثالث: خياركم الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى

المطلب الرابع: خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام

المطلب الخامس: أُولئك خيارَكم

المطلب السادس: خياركم الموفون المطيبون

المطلب السابع: خياركم من شراركم

المطلب الثامن: الصفات الخادشة للخيرية

الخاتمة وتحتوي على أهم النتائج والتوصيات ثم قائمة بأهم المصادر والمراجع.

التمهيد

مفهوم الخير، وفضل من أتصف بالخيرية من الناس

مفهوم الخير في اللغة والاصطلاح

تعريف الخير:

لغة: هو اسم تفضيل على غير قياس وهو ضد الشر، والخير الحسن لذاته ولما يحققه من لذة أو نفع أو سعادة، وجمعه خيور، وخيار، وأخيار(٤)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٗا وَأَعۡظَمَ أَجۡرٗاۚ﴾ [المزمل: ٢٠] أي تجدوه خيراً لكم من متاع الدنيا.

فالمقصود من مصطلح الخير هو اختيار الأفضل، ويأتي عادةً في وصف الأمور ذات النهاية السعيدة والمحببة أو المفضلة لدى الناس وبالنتيجة يبقى اختيار الخير أو الشر منوط بالفرد نفسه، فمعرفة الخير والشر مطلب جميع المخلوقات لكي تستمر في البقاء أي إنهُ موجود في الفطرة وذلك لدى جميع المخلوقات دون استثناء، فالمخلوقات التي تستمر بالبقاء تكون قد عرفت ما هو الخير بالنسبة لها فأخذت به، وما هو الشر بالنسبة لها فابتعدت عنه.

اصطلاحاً: الخير: ما يرغب فيه كل الناس من أصحاب الفطر السليمة، كالعقل والفضل والعدل والأشياء النافعة كالمال(٥).

---

(٤) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية مادة: خير ٢٧٣/١.

(٥) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي ٥٧٢/٢.

المبحث الأول: الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خيركم)

المطلب الأول: خير الناس من تعلم القرآن وعلمه

عن عثمان –رضي الله عنه– عن النبي –صلى الله عليه وسلم – قال: "خيركم من تعلم القرآن، وعلمه"(٦).

إنَّ تعلم القرآن العظيم والقيام بتعليمه وبيان معانيه وأحكامه للناس من أفضل الأعمال وأجلِّ القرب، يحظى متعلِّمه ومعلِّمه بالخير والفضل في الدنيا والآخرة، وقد وردت أحاديث كثيرة تحض على تعلم القرآن وتعليمه؛ لأنه كلام الله تعالى، فكان خير الناس بعد الأنبياء مَنْ اشتغل به فقال: "خيركم من تعلم القرآن، وعلمه"(٧).

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: قال النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم: "إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرآنَ وَعَلَّمَهُ"(٨).

وقد سُئلَ الثوري عن الجِهادِ وإقراءِ القرآن(٩)، فرجَّحَ الثاني واحْتَجَّ بهذا الحديث(١٠).

فهذه شهادةُ حَقٍّ لأهل القرآن بأنهم خيرُ النَّاس وأفضلُهم، فلم يقل خيركم أو أفضلكم أكثركم مالاً أو أولاداً، ولا أوسعكم عقاراً أو نحو ذلك من حطام الدنيا الزائل.

وهذه هي صفات المؤمنين الصادقين المُتَّبعين للرسول صلّى الله عليه وسلّم، فهم يحرصون على تعلم القرآن وتزكية نفوسهم به، كما يحرصون على تعليم الآخرين وإرشادهم لهديه والدعوة إليه فيكون نفعاً متعدياً. «ولا شكَّ أن الجامع بين تعلُّم القرآن وتعليمه مكمِّل لنفسه ولغيره، جامع بين النَّفع القاصر والنفع

---

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: خيركم من تعلم القرآن وعلمه ١٩١٩/٤ برقم:٤٧٣٩ عن عثمان بن عفان.

(٧) تقدّم آنفاً تخريجه.

(٨) أي تعليمه للناس

(٩) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩٧/٩.

(١٠) المصدر السابق ٩٦/٩.

المتعدي ولهذا كان أفضل، وهو من جملة مَنْ عنى سبحانه وتعالى بقوله:﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت: ٣٣].

ومعنى التَّعلُّم والتَّعليم: "تعلَّمُ القرآنِ وتعليمُهُ يتناولُ تعلُّمَ حروفه وتعليمَها، وتعلُّمَ معانيه وتعليمَها، وهو أشرَفُ قِسْمَيْ تعلُّمه وتعليمه؛ فإنَّ المعنى هو المقصودُ، واللفظُ وسيلةٌ إليه، فتعلُّمُ المعنى وتعليمُهُ الغايَةِ وتَعليمها، وتعلُّمُ اللفظ المُجَرَّدِ وتعلِيمُهُ تعلُّمُ الوسائلِ وتعليمُها، وبينهما كما بينَ الغاياتِ والوسائلِ"(١١).

وخير الناس وأفضلهم مَنْ تعلَّم القرآن حقَّ تعلُّمه، وعلَّمه حقَّ تعليمه، ولا يُتَمَكَّنُ من هذا إلاَّ بالإحاطة بالعلوم الشرعية أصولها وفروعها، ومِثْلُ هذا الإنسان يُعَدُّ كاملاً لنفسه مكمِّلاً لغيره فهو أفضل المؤمنين مطلقاً، وقد ورد عن عيسى عليه الصلاة والسلام: "من عَلِمَ وعَمِلَ وعَلَّمَ يُدعى في الملكوت عظيماً"(١٢) والفرد الأكمل من هذا الجنس هو النبيُّ صلّى الله عليه وسلّم، ثم الأشبه فالأشبه(١٣).

قال القرطبي رحمه الله: "قال العلماء: تعليم القرآن أفضل الأعمال؛ لأن فيه إعانةً على الدِّين، فهو كتلقين الكافر الشَّهادةَ لِيُسْلِمَ"(١٤). وبعض أهل العلم حَمَلَ الحديثين بخير الناس وأفضلهم باعتبار التَّعلم والتَّعليم: قال الطِّيبي: "أي: خير الناس باعتبار التعلم والتعليم مَنْ تعلَّم القرآن وعلَّمه"(١٥).

وهنا مسألتان: أَوْرَدَهُما الحافظ ابن حجر رحمه الله عند شرحه لهذا الحديث: (المسألة الأولى): "فإن قيل: فيلزم على هذا أن يكون المُقرئ أفضلَ من الفقيه. قلنا: لا؛ لأن المخاطبين بذلك كانوا فقهاءَ النفوس؛ لأنهم كانوا أهل اللِّسان، فكانوا يدرون معاني القرآن بالسَّليقة أكثر مما يدريها مَنْ بعدهم بالاكتساب، فكان الفقهُ لهم سجية، فَمَنْ كان في مثل شأنهم شاركهم في ذلك، لا مَنْ كان قارئاً أو مُقرئاً محضاً لا يفهم شيئاً من معاني ما يَقرؤه أو يُقرئه"(١٦).

---

(١١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩/ ٩٦.

(١٢) روي مرفوعاً من حديث ابن عمر. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين ١/ ٦٦.

(١٣) التذكار في أفضل الأذكار ص١٤٤.

(١٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود ٤/ ٢٢٩.

(١٥) مفتاح دار السعادة ١/ ٧٤.

(١٦) المصدر السابق.

(المسألة الثانية): "فإن قيل: فليزم أن يكون المقرئ أفضلَ ممن هو أعظم غناءً في الإسلام بالمجاهدة والرباط والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً. قلنا: حرفُ المسألة يدور على النفع المتعدي، فَمَنْ كان حصوله عنده أكثر كان أفضل، فلعل «مِنْ» مَضمرة في الخبر، ولا بد مع ذلك مِنْ مراعاة الإخلاص في كل صنف منهم. ويحتمل أنْ تكون الخيرية وإنْ أُطلقت لكنها مقيَّدة بناس مخصوصين خَوطبوا بذلك كان اللائق بحالهم ذلك، أو المراد خير المتعلِّمين مَنْ يُعلِّم غيرَه لا مَنْ يقتصر على نفسه، أو المراد مراعاة الحيثية؛ لأن القرآن خير الكلام فمتعلِّمه خَيرٌ مِنْ مُتعلِّمِ غيرِهِ بالنسبة إلى خَيريَّة القرآن، وَكَيْفَما كان فهو مخصوص بِمَنْ عَلَّم وتَعلَّم بحيث يكون قد عَلِمَ ما يجبُ عليه عَيْناً"[١٧].

وقد أدرك السَّلف الصَّالح هذه الخيرية والأفضلية التي يتميز بها معلِّم القرآن ومتعلِّمه، فحرصوا على بلوغها: فعن سَعْدِ بنِ عُبَيْدَةَ قال: وَأَقْرَأَ أبو عَبْدِ الرَّحْمنِ فِي إِمْرَةِ عُثْمَانَ حَتَّى كانَ الحَجَّاجُ، قالَ أبو عَبْدِ الرحمنِ السُّلَمِي: وَذَاكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدي هَذَا[١٨].

ويتبيَّن من الأثر أنَّ (أبا عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السُّلَمي)، عَلَّمَ الناسَ القرآنَ في مسجد الكوفة أربعين سنة، فقد بدأ يعلم القرآن في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه إلى أيام الحجَّاج، وهو الذي روى عن عثمان حديث: "خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ القُرآنَ وَعَلَّمَهُ".

ومعنى قول أبي عبد الرحمن السُّلَمي: "وذَاكَ الذي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هذا»؛ «أي: أَنَّ الحديثَ الذي حَدَّث به عثمانُ في أفضلية مَنْ تعلَّم القرآنَ وعلَّمه حمل أبا عبد الرحمن أَنْ قَعَدَ يُعلِّمُ الناسَ القرآنَ لتحصيل تلك الفضيلة"[١٩]. ومن أجل ذلك أثنى عليه الحافظ ابن كثير رحمه الله ودعا له بالخير فقال: «رحمه الله وأثابه، وآتاه ما طَلَبَه ورامَهُ، آمين"[٢٠].

وَمِثْلُه أيضاً: (الإمام المُقرئ نافع بن عبد الرحمن بن أبي نُعيم المدني) أحد القراء السَّبعة، فقد أقرأَ الناسَ دهراً طويلاً يزيد عن سبعين سنة؛ لأنه ممن طال عمره[٢١].

---

(١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٩٧/٩

(١٨) فضائل القرآن ص٢٠٧.

(١٩) معرفة القراء الكبار ص٦٤

(٢٠) سير اعلام النبلاء ٢٢٢/١٩

(٢١) شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ١/ ٦٤٨

وكذلك: (الإمام أبو منصور الخَيَّاط البغدادي) تخرَّج على يديه عدد كبير من قُرَّاء القرآن، وقد وصفه الإمام الذهبي رحمه الله بقوله: "جلس لتعليم كتاب الله دهراً، وتلا عليه أمم"[٢٢].

وقد لَقَّنَ العميانَ دهراً لله، وكان يُنفق عليهم، حتى بلغ عدد مَنْ أقرأهم مِنَ العميان سبعين نَفْساً. قال الإمام الذهبي: "ومَنْ لَقَّنَ القرآنَ لسبعين ضريراً، فقد عمل خيراً كثيراً"[٢٣].

قال السَّمعاني: " رُؤيَ بعدَ مَوتِه: فقال: غَفَرَ اللهُ لي بتعليمي الصِّبيانَ الفاتحة"[٢٤].

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- في الحديث تنبيه العالم إلى نفع غيره بما علمه.

٢- وفيه أيضاً دلالة على أنَّ القرآن خير الكلام فتعلمه، وتعليمه خير من تعلم غيره من العلوم.

٣- بيان ما كان عليه سلف هذه الأمة من إتباع سنة الرسول-صلى الله عليه وسلم -والعمل بالعلم.

فإن قال قائل: أيهما أفضل: تعلم القرآن أو تعلم الفقه؟

فالجواب: أنَّ تعلم اللازم منهما فرض على الأعيان، وتعلم جميعهما فرض على الكفاية، فإذا قام به قوم سقط الفرض عن الباقين، فقد استويا في الفريضة في الحالتين، فإذا فرضنا الكلام في الزيادة منهما على القدر الواجب في حق الأعيان، فالتشاغل بالفقه أفضل، وذلك راجع إلى حاجة الإنسان، لا أنَّ الفقه أفضل القراءة، وإنما كان الأقرأ في زمن رسول الله هو الأفقه، فلذلك قدم القارئ في الصلاة"[٢٥].

ويشير الحديث الشريف إلى خيرية تعلم القرآن، وتعليمه، فمن تعلم القرآن، وعلمه لغيره أفضل من الذي يتعلم القرآن، ولا يعلمه غيره، فأشرف العمل تعليم الغير، فالحديث صريح في فضل من جمع بين تعلم القرآن وتعليمه لغيره.

---

(٢٢) سير اعلام النبلاء ٢٢٢/١٩.

(٢٣) المصدر السابق ٢٢٣/١٩

(٢٤) المصدر السابق ٢٢٤/١٩

(٢٥) كشف المشكل من حديث الصحيحين ١ /١٧٠.

قال ابن كثير" :وهذه صفات المؤمنين المتبعين للرسل، الذين جمعوا بين النفع القاصر والمتعدي، وهذا بخلاف صفة الكفار الذين لا ينفعون، ولا يتركون أحداً أن ينتفع " [٢٦].

وقال ابن حجر: "ولا شك أن الجامع بين تعلم القرآن وتعليمه مكمل لنفسه ولغيره جامع بين النفع القاصر، والنفع المتعدي ولهذا كان أفضل، وهو من جملة من عنى سبحانه وتعالى بقوله ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحا وقال إنني من المسلمين والدعاء إلى الله يقع بأمور شتى من جملتها تعليم القرآن وهو أشرف الجميع "[٢٧].

وفي رواية :خيركم من تعلم القرآن أو علمه [٢٨].

فيكون معنى (أو) للتنويع لا للشك، وهذه الرواية "تقتضي إثبات الخيرية المذكورة لمن فعل أحد الأمرين فيلزم أنَّ من تعلم القرآن ولو لم يعلمه غيره أنْ يكون خيراً ممن عمل بما فيه مثلاً وإنْ لم يتعلمه"[٢٩].

المطلب الثاني: خيركم خيركم لأهله

عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "خيركم خيركم لأهله، وأنا خيركم لأهلي، وإذا مات صاحبكم فَدَعُوهُ "[٣٠].

---

(٢٦) فضائل القرآن ٢٠٦/١.

(٢٧) فتح الباري ٧٦/٩.

(٢٨) أخرجه أحمد في مسنده مسند عثمان بن عفان ٥٨/١، ح٤١٣، وإسناده صحيح.

(٢٩) فتح الباري لابن حجر ٩/ ٧٦

(٣٠) أخرجه الترمذي في جامعه المعروف بسنن الترمذي، كتاب: كتاب المناقب عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم، باب: فضل أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم –٧٠٩/٥، ح٣٨٩٥، وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح من حديث الثوري ما أقل من أخرجه عن الثوري وروي هذا عن هشام بن غزوة عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسل، قال أبو حاتم –: قوله – صلى الله عليه وسلم": – فدعوة " يعني لا تذكروة إلا بخير. والدارمي في سننه، كتاب: النكاح، باب: في حسن معاشرة النساء ٢١٢/٢، ح٢٢٦٠ والحديث صحيح، وابن حبان في صحيحه ابن حبان، باب: معاشرة الزوجين ذكر استحباب الاقتداء بالمصطفى –صلى الله عليه وسلم – للمرء في الإحسان إلى عياله إذ كان خيرهم خيرهم لهن٤٨٤/٩، ح٤١٧٧

يشير الحديث الشريف إلى أنَّ أعلى الناس رتبة في الخير، وأحقهم بالاتصاف به هو من كان خير الناس لأهله، فإن الأهل هم الأحق بالبشر، وحسن الخلق، والإحسان وجلب النفع ودفع الضر، فإذا كان الرجل كذلك فهو خير الناس، وإن كان على العكس من ذلك؛ فهو في الجانب الآخر من الشر.

وكثيراً ما يقع الناس في هذا الأمر، فترى الرجل إذا لقي أهله كان أسوأ الناس، وأشحهم نفساً، وأقلهم خيراً فلا لين جانب، ولا بشر، ولا ملاطفة، ولا حسن معاملة.

وإذا لقي غير الأهل من الأصحاب لانت عريكته، وانبسطت أخلاقه وكثر خيره.

فقد دعا الرسول – صلى الله عليه وسلم – في هذه الأحاديث إلى إرساء قواعد الاجلال للأهل على وجه العموم، وللمرأة على وجه الخصوص. ولا شك أنَّ من كان حاله غير هذه الحال فهو محروم التوفيق، وبعيد عن سنة الرسول – صلى الله عليه وسلم، وزائغ عن سواء الطريق نسأل الله السلامة[٣١].

بيان ما يؤخذ من الحديث:

١- في الحديث دلالة على حسن المعاشرة مع الأهل، والأولاد، والعطف عليهم.

٢- احتمال الأذى منهن، والصبر على سوء أخلاقهن، وضعف عقولهن.

٣- ينبغي للزوج إكرام الزوجة بما يناسب من موجبات المحبة، والألفة كإكرام مثواها.

المطلب الثالث: خيركم أحسنكم قضاء

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – أنَّ رجلا أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – يتقاضاه، فأغلظ فهمَّ به أصحابه، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: "دعوة، فإن لصاحب الحق مقالا"، ثم قال: "أعطوه سناً مثل سنه"، قالوا: يا رسول الله، لا نجد إلا أمثل من سنه، فقال: "أعطوه، فإن من خيركم أحسنكم قضاء"[٣٢].

---

(٣١) الشوكاني، نيل الأوطار ٢٤٦/٦ بتصرف

(٣٢) أخرجه الشيخان البخاري في صحيحه، كتاب: الوكالة، باب: الوكالة في قضاء الديون ٨٠٩/٢، ح٢١٨٣، واللفظ له ومسلم في صحيحه، كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئا فقضى خيرا منه وخيركم أحسنكم قضاء ١٢٢٥/٣، ح١٦٠١.

وفي رواية عن أبي رافع – رضي الله عنه – ... أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: "إنَّ خيار الناس أحسنهم قضاء" [٣٣].

وفي رواية عن العرباض بن سارية – رضي الله عنه – قال: ... قال رسول الله –:صلى الله عليه وسلم – خيركم خيركم قضاء"[٣٤]

يشير الحديث الشريف إلى الخيرية في صفة القضاء، وفي معاملة المستقضي الذي يطلب حقه فينبغي للإنسان أنْ يقتدي برسول الله – صلى الله عليه وسلم – في حسن القضاء، فإن هذا من غاية حلمه، وحسن خلقه – صلى الله عليه وسلم – بقوله، فإن لصاحب الحق مقالاً، وهو صولة الطلب، وقوة الحجة لكن مع مراعاة الأدب المشروع.

كما أن الحديث فيه دلالة على جواز أنْ يرد المقترض نظير ما اقترضه، أو خيراً منه. بل يستحب لمن عليه دين من قرض، وغيره، أنْ يرد أجود من الذي عليه، وهذا من السنة ومكارم الأخلاق [٣٥].

وقال ابن حجر: "يستحب كذلك الزيادة في الأداء عما عليه"[٣٦].

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- جواز المطالبة بالدين إذا حل الأجل.

٢ – حسن خلق الرسول– صلى الله عليه وسلم– وعظم حلمه وتواضعه وإنصافه.

---

(٣٣) أخرجه مسلم في صحيح، كتاب: المساقاة، باب: من استسلف شيئا فقضى خيرا منه وخيركم أحسنكم قضاء٣/١٢٢٤، ح١٦٠٠عن أبي رافع أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – استسلف من رجل بكرا فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكرة فرجع إليه أبو رافع فقال لم أجد فيها إلا خيارا رباعيا فقال: «أعطه إياه إن خيار الناس أحسنهم قضاء

(٣٤) أخرجه النسائي في سننه الصغرى المجتبى، كتاب: البيوع استسلاف الحيوان واستقراضه ٧/٢٩١، ح٤٦١٩ بسند عن العرباض بن سارية قال: بغت من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بكرا، فأتيته أتقاضاه، فقال: أجل لا أقضيكها الا نجيبة فقضائي فأحسن قضائي، وجاءه أعرابي يتقاضاه سنه فقال رسول الله: – صلى الله عليه وسلم – أعطوه سنا فأعطوه يومئذ جملا فقال: هذا خير من سني فقال: خيركم خيركم قضاء»، والحديث حسن فيه إسحاق بن إبراهيم صدوق وبقية رجاله ثقات.

(٣٥) النووي، شرح صحيح مسلم ١٠/٢١٥.

(٣٦) فتح الباري ٥/٥٧.

٣- أنَّ من عليه دين عليه أنْ يحذر من مجافاة صاحب الحق.

٤- في الحديث جواز توكيل الحاضر الصحيح البدن، فإن النبي – صلى الله عليه سلم- أمر أصحابه أنْ يعطوا عنه السن التي عليه، وذلك توكيل منه لهم(٣٧).

المطلب الرابع: خيركم من أطعم الطعام

عن صهيب – رضي الله عنه – ...، وفي الحديث قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم -يقول: "إنَّ خيركم من أطعم الطعام، ورد السلام"(٣٨).

وفي رواية: "خيركم من أطعم الطعام، أو الذين يطعمون الطعام"(٣٩).

فإطعام الطعام من الصفات الكريمة التي أمر الله بها، وحث رسوله صلى الله عليه وسلم عليها، ﴿وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ٨﴾ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨ – ٩]، وأول ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في بداية الإسلام هو إطعام الطعام، يقول عبد الله بن سلام: "لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، انجفل(٤٠) الناس قِبله، وقيل: قد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد قدم رسول الله، قد قدم رسول الله ثلاثاً، فجئت في الناس، لأنظر، فلما تبينت وجهه، عرفت أنَّ وجهه ليس بوجه كذاب، فكان أول شيء سمعته تكلم به، أنْ قال: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل، والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام"(٤١).

---

(٣٧) أضواء البيان٣/٢٢٨.

(٣٨) أخرجه أحمد في مسنده حديث صهيب-رضي الله عنه-١٦/٦،، ح ٢٣٩٧١، والحاكم في المستدرك، كتاب: الأدب٣١٠/٤، ح٧٧٣٩، وقال: هذا حديث صحيح الإستاد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص وابن أبي شيبة في مسنده حديث صهيب-رضي الله عنه-٣٢٦/١، ح٤٨٣.

(٣٩) أخرجه أحمد في مسنده، أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث صهيب ٣٩/ ٣٥٠، ح: ٢٣٩٢٩، والمقدسي في الأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما ٨/ ٧٥، ح: ٧٤ وقال: "إِسْنَاده حسن".

(٤٠) أي ذهبوا مسرعين نحوه، لسان العرب ١١٤/١١.

(٤١) أخرجه أحمد في مسنده، أحاديث رجال من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، حديث عبد الله بن سلام،٢٠١/٣٩، ح: ٢٣٧٨٤، وابن ماجة في سننه، كتاب الأطعمة، باب إطعام الطعام، ١٠٨٣/٢، ح: ٣٢٥١، وقال ابن الملقن بعد

وفي الحديث الشريف إشارة إلى أهمية إطعام الطعام، وإفشاء السلام.

قال الخطابي: " دلَّ صرف الجواب عن جملة خصال الإسلام، وأعماله أي ما يجب من حقوق الآدميين فجعل خير أفعالها في المثوبة إطعام الطعام الذي به قوام الأبدان، وخير أقوالها رد السلام الذي به تحصل الألفة بين أهل الإسلام "(٤٢).

وإطعام الطعام يكون للأصحاب، والجيران، والفقراء، والمساكين لأن فيه قوام الأبدان، وحياة كل حيوان، ورد السلام على من سلم عليه، ورده واجب وأما الإطعام فإن كان لمضطر فواجب وإلا فمندوب، وهذا قاله لمن قال له: أي الإسلام خير، وخص الرسول – صلى الله عليه وسلم – هاتان الخصلتان بالذكر لمسيس الحاجة إليهما في ذلك الوقت، لما كانوا فيه من الجهد، ولمصلحة التأليف. ويدل على ذلك أنه – صلى الله عليه وسلم – حث عليهما أول ما دخل المدينة (٤٣).

قال النووي: " وإنما وقع الحاجة إلى إفشاء السلام، وإطعام الطعام أكثر وأهم، لما حصل من إهمالهما والتساهل في أمورهما، ونحو ذلك "(٤٤).

ولا يخص بالسلام على من يعرف كما يفعله كثير من الناس اليوم، قال النووي: "في التسليم على من لم يعرف: إخلاص العمل الله تعالى، استعمال التواضع، وإفشاء السلام الذي شعار هذه الأمة" (٤٥).

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- اشتمل الحديث على نوعي المكارم لأنها إما مالية، والإطعام إشارة إليها، وإما بدنية، والسلام إشارة إليها.

٢- في الحديث الحث على الجود، والسخاء.

٣- وجوب التكافل الاجتماعي بين الأمة الإسلامية لنيل الخيرية

ذكر تصحيح أئمة الحديث لهذا الحديث "والأحاديث في الباب كثيرة لا يسعنا أن نذكرها هنا لكثرتها وانتشارها وهذا العدد كاف" البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير ٤٣/٩.

(٤٢) فيض القدير.٤٩٦/٣

(٤٣) فتح الباري ٥٦/١.

(٤٤) شرح صحيح مسلم٢٠٧/١

(٤٥) المرجع السابق ٢٠٨/١

٤- لابدَّ في السلام أنْ يكون بلفظ مسمع لمن يرد عليه قال النووي: " أقله أنْ يرفع صوته بحيث يسمع المسلم عليه، فإن لم يسمعه لم يكن آتياً بالسنة" [٤٦].

المطلب الخامس: خيركم من يرجى خيره

عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أنَّ رسول الله –صلى الله عليه وسلم: «وقف على أناس جلوس فقال: ألا أخبركم بخيركم من شركم قال: فسكتوا فقال ذلك ثلاث مرات فقال: رجل بلى يا رسول الله أخبرنا بخيرنا من شرنا قال–: خيركم من يرجي خيره، ويؤمن شره، وشركم من لا يرجى خيره، ولا يؤمن شره"[٤٧].

يشير الحديث إلى أفضل القوم من انتظر منه الناس الخير، وكف عنهم الشر، وكذلك من أمن الناس شره فخير الناس من يؤمل الناس الخير من جهته، ويأمنون من الشر من جهته، وشر الناس من لا يؤمل الناس الخير منه، ولا يأمنون شره، وإنما يرجى خير من عرف بفعل الخير، وشهرته به فمن غلب خيره شره أمنت القلوب من شره، ومتى قوي الإيمان في قلب عبد رجى خيره وأمن شره، ومتى ضعف قلّ خيره، وغلب شره.

قال الطيبي: " لما توهموا معنى التمييز، وتخوفوا من الفضيحة سكتوا حتى كرر ثلاثاً ثم أبرز البيان في معرض العموم لئلا يفضحوا فقال خيركم والتقسيم العقلي يقتضي أربعة أقسام ذكر منها اثنين ترغيباً، وترهيباً وترك قسمين لأنه ليس فيهما ترغيب وترهيب "[٤٨].

قال الماوردي: يشير بهذا الحديث إلى أن عدل الإنسان مع أكفائه واجب، وذلك يكون بثلاثة أشياء ترك الاستطالة ومجانية الإذلال وكف الأذى لأن ترك الاستطالة آلف، ومجانبة الإذلال أعطف، وكف الأذى أنصف، وهذه أمور إنْ لم تخلص في الأكفاء أسرع فيهم تقاطع الأعداء ففسدوا وأفسدوا[٤٩].

---

(٤٦) سبل السلام ٦٩٣/٢.

(٤٧) أخرجه الترمذي في جامعه سنن الترمذي، كتاب: الفتن ٥٢٨/٤، ح٢٢٦٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن حبان في صحيحه فصل من البر والإحسان ذكر البيان بأن من خير الناس من رجي خيرة، وأمن شره ٢/٢٨٦، ح٥٢٧، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه: إسناده صحيح على شرط مسلم، والبيهقي في شعب الإيمان فصل في إنظار المعسر والتجاوز عنه والرفق بالموسر والوضع١١٢٦٨/٧،٥٣٩.

(٤٨) تحفة الأحوذي، المباركفوري ٦/ ٤٤٥.

(٤٩) فيض القدير ١٠٢/٣

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- في الحديث إشارة إلى أفضل القوم من انتظر منه الناس الخير وأمن الناس شره.

٢ - يشير بهذا الحديث إلى أنَّ عدل الإنسان مع أكفائه واجب.

٣- الذي يشارك في بناء المجتمع بناء قائماً على الخير، والفضيلة هو من الأخيار..

٤- المؤمن لا يخلو عن شيء من خصال الخير قط، إنْ أجدب منه جانب من الخير أخصب منه جانب، فلا يزال خيره مأمولاً، وشره مأموناً.

المطلب السادس: خياركم أطولكم أعماراً، وأحسنكم أعمالاً

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أنبئكم بخيركم؟ قالوا: نعم يا رسول الله. قال: خياركم أطولكم أعماراً، وأحسنكم أعمالاً" (٥٠).

هذا الحديث فيه ميزةٌ لمن أمدَّ الله في عمره بعمل صالح مداوم عليه، لأنه بطول عمره تزداد أعماله الصالحة، ويتابع في الاستمرار في عمل الخير، ويغتنم وقته في طاعة الله(٥١).

إنَّ الأوقات والساعات هي رأس المال للتاجر مع الله، فمن اغتنمها ربح، سواء كان طال عمره أم قصر، لأن العبرة بالاغتنام للوقت، فمن اغتنمها فاز وأفلح، ومن أضاع رأس ماله خسر خسراناً مبيناً(٥٢).

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- خيرية من طال عمره وحسن عمله.

٢- أهمية اغتنام الأوقات في طاعة الله فهي رأسٍ المال والسعادة الأبدية.

---

(٥٠) أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ١٢/ ١٤٦، ح: ٧٢١٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب طوبى لمن طال عمره وحسن عمله، ٣/ ٥١٩، ح: ٦٥٢٧، وقال البزار: "وهذا الحديث لا نعلمه يروى عن أبي هريرة بإسناد أحسن من هذا الإسناد بهذا اللفظ". مسند البزار = البحر الزخار ١٥/ ١٨٤.

(٥١) ينظر: التنوير شرح الجامع الصغير ٥/ ٥٣٩.

(٥٢) ينظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨/ ٣٣٠٦.

المطلب السابع: خيرية الصحابة رضي الله عنهم وخيارهم

عن عبد الله بن الزبير أنَّ عمر بن الخطاب قام خطيباً فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فينا مقامي فيكم فقال: "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم"(٥٣).

إنَّ خير هذه الأمة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم هم أصحابه عليه الصلاة والسلام، فهم من صحبوه وناصروه، ووقفوا معه في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وشاركوه صلى الله عليه وسلم في نصرة الدين وفتح البلدان، فأوصى صلى الله عليه وسلم بإكرامهم والإحسان إليهم، وهم أهلٌ لذلك وأحق به، لا سيما وأنَّ الله قد أثنى عليهم وأخبر بأنه رضي عنهم ورضوا عنه.

خيرية الخلفاء الراشدين

عن عبد خير قال: دخلت مسجد الكوفة فإذا علي على المنبر يخطب الناس، فكان في خطبته أنْ قال: يا أيها الناس ألا إنَّ خيركم بعد نبيكم أبو بكر، وخيركم بعد أبي بكر عمر، ولو شئت أنْ أسمي الثالث لسميته، فقال: فريق من الناس إنما يعني نفسه"(٥٤).

وقد اختلف أهل العلم في من يعني بالثالث عندما سكت، هل يقصد نفسه أم يقصد عثمان رضي الله عنه، وسواء كان هذا أو هذا فكلاهما من المبشرين بالجنة، والموصوفين بالخيرية(٥٥).

خيرية سعد بن معاذ رضي الله عنه

وقد تعددت فضائله وكثرت محاسنه وصفاته، ومن ذلك شهادة النبي صلى الله عليه وسلم له بالخيرية، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنَّ أناساً نزلوا على حكم سعد بن معاذ، فأرسل إليه فجاء على حمار، فلما بلغ قريباً من المسجد، قال النبي صلى الله عليه وسلم: قوموا إلى خيركم، أو سيدكم فقال: يا

---

(٥٣) أخرجه معمر بن راشد في جامعه، باب لزوم الجماعة ١١/ ٣٤١، ح: ٢٠٧١٠، وعبد بن حميد في منتخبه، المقدمات، مسند عمر بن الخطاب، رضي الله عنه،١/ ٧٥، ح: ٢٣، "وإسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح إلا إبراهيم بن الحسن الخثعمي فإنه لم يخرج له الشيخان وهو ثقة ثبت"، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٩/ ٣٨٧٩.

(٥٤) أخرجه البزار في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، ومما روى عبد خير عن علي ٣/ ٤٤، ح: ٧٩٦، و "هذا الحديث سنده صحيح". الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ٢٢/ ١٨١.

(٥٥) ينظر: مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجة ٣/ ١١٧.

سعد إن هؤلاء نزلوا على حكمك" قال: فإني أحكم فيهم أنْ تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، قال: حكمت بحكم الله، أو: بحكم الملك"(٥٦).

خيرية الزبير بن العوام رضي الله عنه:

أحد خيار الصحابة وفضلائهم، وأحد المبشرين بالجنة، والمشهود له بوصف الخيرية، فعن مروان بن الحكم قال: كُنْتُ عِنْدَ عُثْمَانَ، أَتَاهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: اسْتَخْلِفْ، قَالَ: وَقِيلَ ذَاكَ؟ قَالَ: نَعَمِ، الزُّبَيْرُ، قَالَ: أَمَا وَاللهِ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ خَيْرُكُمْ، ثَلَاثًا "(٥٧).

بيان ما يؤخذ من الأحاديث:

١- أفضلية أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وخيريتهم.

٢- وجوب احترامهم وتوقيرهم والإحسان إليهم.

٣- ذم من يذمهم أو يتنقصهم.

٤- ثبوت الخيرية لهؤلاء الصحابة بأسمائهم.

المطلب الثامن: خيار أئمتكم الذين تحبونهم

عن عوف بن مالك الأشجعي – رضي الله عنه – قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول: "خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم، ويصلون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم" قالوا: قلنا: يا رسول الله، أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة"(٥٨).

---

(٥٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه ٥/ ٣٥، ح: ٣٨٠٤.

(٥٧) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب الزبير بن العوام، ٥/ ٢١، ح: ٣٧١٨.

(٥٨) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإمارة، باب: خيار الأئمة وشرارهم١٤٨١/٣، ح ١٨٥٥، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث عوف بن مالك الأشجعي الأنصاري ٢٤/٦، ح٢٤٠٢٧.

في هذا الحديث الشريف إشارة إلى أنَّ خيار الأئمة هم الذين عدلوا في الحكم فتنعقد بينكم وبينهم مودة، ومحبة وأنَّ من كان من الأئمة محباً للرعية ومحبوباً لديهم وداعياً لهم ومدعواً له منهم فهو من خيار الأئمة.

قال الشوكاني: " ومن كان باغضاً لرعيته مبغوضاً عندهم يسبهم ويسبونه فهو من شرارهم، وذلك لأنه إذا عدل فيهم وأحسن القول لهم أطاعوه وانقادوا له وأثنوا عليه، فلما كان هو الذي يتسبب بالعدل وحسن القول إلى المحبة والطاعة والثناء منهم كان من خيار الأئمة، ولما كان هو الذي يتسبب أيضاً بالجور والشتم للرعية إلى معصيتهم له وسوء القالة منهم فيه كان من شرار الأئمة " [٥٩].

قال النووي: " يجب طاعة ولاة الأمور من غير معصية، وعلى تحريمها في المعصية"[٦٠].

وقال ابن حجر: " وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الأمور، وهي مقيدة بغير الأمر بالمعصية كما تقدم في أوائل الفتن، والحكمة في الأمر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد"[٦١].

قال المناوي نقلاً عن الماوردي: "هذا صحيح فإن الإمام إذا كان ذا خير أحبهم وأحبوه وإذا كان ذا شر أبغضهم وأبغضوه، وأصل ذلك أنَّ خشية الله تبعث على طاعته في خلقه وطاعته فيهم تبعثهم على محبته فلذلك كانت محبته دليلاً على خيره، وبغضهم له دليلاً على شره وقلة مراقبته[٦٢].

فمن زعم بأنه يجوز الخروج على الحاكم المسلم الجائر فليعطينا الدليل على ذلك من سنة النبي – صلى الله عليه وسلم.

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- في الحديث دليل على مشروعية محبة الأئمة، والدعاء لهم.

٢- فيه دليل على أنها لا تجوز المنابذة إلا عند ظهور الكفر البواح.

٣- احتج بهذا الحديث على عدم جواز الخروج على الحاكم المسلم.

---

(٥٩) نيل الأوطار للشوكاني ٣٥٩/٧.

(٦٠) رياض الصالحين ١١٤/١

(٦١) فيض القدير ٤٦٣/٣.

(٦٢) فتح الباري ١١٢/١٣.

المطب التاسع: خيار آخر الزمان

عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: "ليأتين عليكم زمان خيركم فيه من لا يأمر بمعروف ولا ينهى عن منكر، فقال رجل من القوم: أيأتي علينا زمان نرى المنكر فيه فلا نغيره؟ فلا والله لنفعلن، قال: فجعل حذيفة يقول بإصبعه في عينه: كذبت والله – ثلاثاً –، قال الرجل: فكذبت وصدق"(٦٣).

هذه صورة غريبة وردت فيها الخيرية بترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه الصورة تكون في الغالب في أيام شدة الفتن واختلاط الأمور، وتداخل المعروف والمنكر، فيترتب على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عوارض أخرى، فيكون الأفضل في هذه الحالة ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٦٤).

المبحث الثاني: الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خياركم)

المطلب الأول: خياركم أحاسنكم أخلاقاً

عن عبد الله بن عمرو –رضي الله عنه – قال: لم يكن النبي –صلى الله عليه وسلم – فاحشاً، ولا متفحشاً وكان يقول: "إنَّ من خياركم أحسنكم أخلاقاً"(٦٥).

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: سمعت أبا القاسم –صلى الله عليه وسلم –يقول :"خيركم إسلاماً أحسنكم أخلاقاً إذا فقهوا"(٦٦).

---

(٦٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفتن، من كره الخروج في الفتنة وتعوذ عنها، ٧/ ٤٧٥، ح: ٣٧٣٤٩، "وهذا إسناد صحيح". جزء حديثي في أحاديث حذيفة في الفتن ص: ٧٠.

(٦٤) ينظر: قد توجد حالات يكون السكوت عن المنكر هو الحق المبين وذلك إذا ترتب عليه منكر أعظم، أسامة العتيبي، مقال https://m-.php?p=noor.com/showthread٤٠٦٨٨

(٦٥) أخرجه الشيخان البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي –صلى الله عليه وسلم ١٣٠٥/٣،ح٣٣٦٦، ومسلم في صحيحه، كتاب: الفضائل، باب: كثرة حيائه – صلى الله عليه وسلم– ١٨١٠/٤،ح ٢٣٢١

(٦٦) أخرجه أحمد في مسنده مسند أبي هريرة رضي الله عنه ٤٦٩/٢، ح ١٠٠٦٨.– والبخاري في الأدب المفرد، باب: حسن الخلق إذا فقهوا١٠٧/١،ح٢٨٥وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير ٥٣٤/١ أخرجه البخاري في الأدب المفرد عن أبي هريرة بإسناد حسن

وفي رواية ثالثة عن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه عنده ... وفي الحديث قالوا: ما خير ما أعطي الناس يا رسول الله قال: "خلق حسن" (٦٧).

في الحديث الشريف إشارة خيرية المتمسكين بمحاسن الأخلاق، وأنَّ حسن الخلق هو مقابلة الناس بالخير والتودد لهم، والإشفاق عليهم، واحتمالهم، والعلم عنهم، والصبر عليهم في المكاره، وترك الكبر، والاستطالة عليهم، ومجالية الغلظة، والغضب وتنقسم إلى محمود، ومذموم فالمحمود صفة الأنبياء، والأولياء كالصبر، والعلم عند الجلاء، وتحمل الأذى، والإحسان، والتودد للناس .... وغير ذلك والمذموم نقيضه(٦٨).

وحسن الخلق من صفات النبيين والمرسلين، وهو أثقل ما يوضع في الميزان يوم القيامة الخلق الحسن ففي الحديث عن أبي الدرداء – رضي الله عنه– أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "ما شيء أثقل في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن، وإنَّ الله ليبغض الفاحش البذيء" (٦٩)..

ولا يظن أنَّ حسن الخلق عبارة عن لين الجانب، وترك الفواحش، والمعاصي فقط، بل يشمل جميع ما ذكر من صفات المؤمنين، والتحلي بأخلاقهم.

بيان ما يؤخذ من الحديث:

١– في الحديث ما كان عليه –صلى الله عليه وسلم– من ترفع عن الدنيا وتمسك بالأخلاق العالية

٢– تربية أصحابه وتوجيه أمته إلى معالي الأمور.

٣– فضيلة حسن الخلق وبيان منزلة أصحابه.

المطلب الثاني: خياركم ألينكم مناكب في الصلاة

عن ابن عباس – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: خياركم ألينكم مناكب في الصلاة (٧٠).

---

(٦٧) أخرجه أحمد في مسنده حديث أسامة بن شريك ٢٧٨/٤، ح١٨٤٧٧، وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير ١٥٣١١ أخرجه أحمد عن أسامة ابن شريك بإسناد قوي.

(٦٨) فيض القدير ٤٦٤/٣.

(٦٩) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب: ما جاء في حسن الخلق ٣٦٢/٤، ح٢٠٠٢، وقال: حديث حسن صحيح.

(٧٠) أخرجه أبو داود في سننه، باب: الصفوف بين السواري ١٨٠/١ ح٦٧٢ عن ابن عباس – رضي الله عنهما –، وإسناده حسن، والبيهقي في السنن الكبر، جماع أبواب موقف الإمام والمأموم، باب: إقامة الصفوف وتسويتها ١٠١/٣

وفي رواية عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: خيركم ألينكم مناكب في الصلاة[٧١].

وفي رواية عن البراء بن عازب – رضي الله عنه، أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: سَوُّوا صفوفكم لا تختلف قلوبكم[٧٢].

في هذا الحديث الشريف دعوة إلى الإسراع بتسوية الصفوف في الصلاة فالمراد بألينكم مناكب أي أسرعكم انقياداً لمن يأخذ بمناكبكم الخارجة عن الصف يقدمها أو يؤخرها حتى يستوي الصف، ومن فعل ذلك كان من خيار عباد الله فإذا كان في الصف، وأمره أحد بالاستواء، أو بوضع يده على منكبيه، فلينقاد ولا يتكبر.

قال الخطابي" :معنى لين المنكب لزوم السكينة في الصلاة، والطمأنينة فيها فلا يلتفت[٧٣]".

"فالمراد بالخيرية أسرعكم انقياداً وقيل أكثركم سكينة، ووقاراً، وقيل لا يمتنع أحدكم لضيق المكان على من يريد الدخول بين الصف لسد الخلل"[٧٤].

وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – إذا قام إلى الصلاة يأمر من خلفه بتسوية الصفوف، والاعتدال فيها، فعن أنس – رضي الله عنه – عن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: «أقيموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري».

ح٤٩٦٩ عن ابن عباس، وقال أخرجه أيضاً زيد بن أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قلت المرسل أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: الصلاة، باب: فضل مامن الصفوف ٥٨/٢ ح٢٤٨٠ عن معمر عن زيد بن أسلم.

(٧١) أخرجه ابن حبان في صحيحه، باب: صفة الصلاة ذكر البيان بأن من كان في صلاته أسكن، ٥٢/٥، ح١٧٥٦، وقال شعيب الأرنؤوط في التعليق جعفر ابن يحيى، وعمه عمارة بن ثوبان: لم يوثقهما غير المؤلف، وباقي رجاله ثقات رجال الشيخين. قلت جعفر بن يحيى قال علي بن المديني: شيخ مجهول. ينظر: تهذيب الكمال ج١١٦/٥، ت ٩٦٠، وعمارة بن ثوبان قال الذهبي وثق وفيه جهالة ينظر الميزان ج ١٧٣/٣ ت٦٠١٧ فالحديث ضعيف يرتقي إلى الحسن لغيره بما أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس.

(٧٢) الدارمي في سننه، كتاب: الصلاة، باب: فضل من يصل الصف في الصلاة ٣٢٣/١، ح١٢٦٤ والحديث صحيح

(٧٣) معالم السنن ١٨٤/١

(٧٤) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨٥٣/٣

وفي رواية: (سَوُّوا صفوفكم فإن تسوية الصف من تمام الصلاة) [٧٥].

وفي رواية لأبي داوود عن النعمان بن بشير – رضي الله عنه –، قال: "أقبل رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على الناس بوجهه، فقال: «أقيموا صفوفكم» ثلاثاً، «والله لتقيمن صفوفكم أو ليخالفن الله بين قلوبكم».. قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه"[٧٦].

بيان ما يؤخذ من الحديث

١– أنَّ تسوية الصف تكون بمحاذاة الكعبين لا بمساواة الأقدام برؤوس الأصابع.

٢ – مراعاة المحاذاة بين المناكب والأعناق، والصدور، وأنْ يكون المصلي ليناً في حركته.

المطلب الثالث: خياركم الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى

عن أسماء بنت يزيد – أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – قال :" ألا أخبركم بخياركم ؟ قالوا: بلى يا رسول الله . قال: الذين إذا رُؤُوا ذكر الله تعالى . ثم قال: ألا أخبركم بشراركم؟ المشاؤون بالنميمة، المفسدون بين الأحبة، الباغون لِلْبُرَآءِ الْعَنَتَ[٧٧] "[٧٨].

يشير الحديث الشريف إلى أنَّ من صفات أولياء الله تعالى أنهم يتميزون عن غيرهم بصفات جليلة كالسمت الحسن والخشوع الظاهر وغيرها، فعند رؤيتهم يتأثر المشاهد برؤيتهم التي تذكره بذكر الله تعالى وعظمته والاستقامة على شرعه. فالصالحون عندما يجلس الإنسان معهم تتأدب بآدابهم، وإنَّ شيخك من حدثك بلحظه قبل أنْ يحدث بلفظه، ومن لم ينتفع بسمت العالم لا ينتفع بعلمه.

---

(٧٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول منها والازدحام على الصف الأول والمسابقة إليها وتقديم أولي الفضل وتقريبهم من الإمام ٣٢٤/١، ح٤٣٣.

(٧٦) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب: الصلاة باب تفريع أبواب الصفوف، باب: تسوية الصفوف ١٧٨/١ح٦٦٢، وإسناده حسن فيه الحسين بن الحارث يكني أبا القاسم الجدلي صدوق التقريب ١٦٦/١ ح ١٣١٣.

(٧٧) الباغون للبراء العنت: الطالبون العيوب القبيحة للشرفاء المنزهين عن الفواحش، نضرة النعيم ٩/٤٢٢٤.

(٧٨) أخرجه عبد بن حميد في مسنده ٤١٦ /٢، ح ١٥٧٨، وقال المناوي في التيسير بشرح الجامع الصغير ١/٥٣٠ أخرجه عبد بن حميد عن ابن عباس بإسناد صحيح وهو كما قال فالحديث صحيح.

كما أنَّ خير الجلساء من تذكر رؤيته بالله لكونه حسن النية مخلص الطوية عاملاً بعلمه قاصداً بالتعليم وجه ربه، مذكراً للآخرة بعمله الصالح، فإن الرجل إذا نظر إلى رجلين من أهل الله تعالى تذكر الآخرة وعمل لما بعد الموت [٧٩].

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- مجالسة المحبين الصادقين، والتقاط أطايب كلامهم دواء من أدوية القلوب.

٢- ذكر الله تعالى عند رؤية الصالحين لحسن سمتهم، وإخباتهم.

المطلب الرابع: خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام

عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قيل للنبي – صلى الله عليه وسلم: "من أكرم الناس؟ قال: أكرمهم أتقاهم، قالوا :يا نبي ليس عن هذا نسألك، قال :فأكرم الناس يوسف نبي الله بن نبي الله ابن نبي الله بن خليل الله، قالوا :ليس عن هذا نسألك، قال :فعن معادن العرب تسألونني قالوا :نعم قال :فخياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذا فقهوا"[٨٠].

وفي رواية أخرى عنه –رضي الله عنه – قال :قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: –"تجدون الناس معادن، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"[٨١]

يشير الحديث الشريف إلى أنَّ الإنسان دائماً مرتبط بأصله فإذا كان أصله طيباً، فإنه يكون كذلك بعد دخوله في دين الله – عزَّ وجل – يكون على هذه الصورة، فيزداد خيراً على ما كان في نفسه من الخير، وقد أجاب النبي – صلى الله عليه وسلم – السائل بجوابين:

الأول: من جهة الشرف بالأعمال الصالحة، والثاني :من جهة الشرف بالنسب الصالح

---

(٧٩) فيض القدير ٤٨٥/٣

(٨٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الأنبياء، باب: قوله تعالى: أم كنتم شهداء إن حضر يعقوب الموت ١٢٣٥/٣، ح٣١٩٤.

(٨١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة – رضوان الله عليهم –، باب: خيار الناس ١٩٥٨/٤، ح٢٥٢٦.

كما يدل الحديث على أنهم تزداد خيريتهم في الإسلام إذا تعلموا هذا الدين، وإذا تفقهوا، فلذلك الإنسان يشرف بهذا الدين العظيم، ويزداد خيراً بأن يتعلم الفقه في الدين وأنْ يعمل بما يتعلم. قال الحافظ ابن حجر: "إنَّ القسمة في هذا الحديث رباعية:

القسم الأول: إنَّ الأفضل من جمع بين الشرف في الجاهلية، والشرف في الإسلام، وكان شرفهم في الجاهلية بالخصال المحمودة من جهة ملائمة الطبع، ومنافرته خصوصاً بالانتساب إلى الآباء المتصفين بذلك.

القسم الثاني: أنَّ الشرف في الإسلام بالخصال المحمودة شرعا، ثم أرفعهم مرتبة من أضاف إلى ذلك التفقه في الدين، ومقابل ذلك من كان مشروفاً في الجاهلية، واستمر مشروفاً في الإسلام فهذا أدنى المراتب.

القسم الثالث: من شرف في الإسلام، وفقه، ولم يكن شريفاً في الجاهلية، ودونه من كان كذلك لكن لم يتفقه.

القسم الرابع: من كان شريفاً في الجاهلية، ثم صار مشروفاً في الإسلام فهذا دون الذي قبله فإن تفقه فهو أعلى رتبة من الشريف الجاهل" (٨٢).

بيان ما يؤخذ من الحديث

١ – إعلاء مرتبة الفقه وجلالته، وعظم قدر أهله، وعلوهم على من سواهم من المتخلفين عنه، وإنْ كانوا ذوي نسب يؤيده.

٢– فيه إشارة بمكانة نبي الله يوسف – عليه السلام – قال عنه النبي– صلى الله عليه وسلم – يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله تعالى.

المطلب الخامس: أُولئك خيارَكم

عن إِيَاسِ بْنِ أَبِي ذُبَابٍ، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم: " لقد طافَ بآل محمد الليلة سبعون امرأة؛ كلهن يشتكين الضربَ، وايم اللهِ لا تجدون أُولئك خيارَكم"(٨٣).

---

(٨٢) ينظر فتح الباري ٦٤١٤.

(٨٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب الألف، إياس بن عبد الله بن أبي ذباب ١/ ٢٧٠، ح: ٧٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب القسم والنشوز، باب ما جاء في ضربها، ٧/ ٤٩٦، ح: ١٤٧٧٥، وصححه الألباني في الجامع الصغير وزيادته ص: ٩٢٦٨، ح: ٩٢٦٨.

تواردت الأحاديث الصحيح بوجوب حسن العشرة بين الزوجين، والعيش بمودة ولطف واحترام، وفي حالة نشوز المرأة وإعراضها عن زوجها بغير مبرر فإنه يجب نصحها واستنفاذ جميع الوسائل الشرعية معها بما في ذلك الضرب التأديبي، ولكن هذه مجرد رخصة لمن أظهرت النشوز واستُنفذت معها وسائل مسبقة، فلما تجاوز الرجال في ذلك اشتكت النساء، فبيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ هؤلاء ليسوا بالخيار، وأنَّ "خيركم خيركم لأهله".

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- وجوب المحبة وحسن العشرة بين الزوجين.

٢- أنَّ الضرب شُرع للناشز بعد اليأس من صلاحها ويكون ضرب تأديب لا تعذيب.

٣- أنَّ الرجال الذين تجاوزوا في ذلك بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أنهم ليسوا بالخيار.

المطلب السادس: خياركم الموفون المطيبون

عن هشام بن عروة، عن أبيه: أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم قال: " أوليس أُولَاكُمْ خياركم عند الله، إنَّ خيار الخلق عند الله الْمُوفُونَ الْمُطَيِّبُونَ"(٨٤).

هذا الحديث يمدح من اتصف بصفتين ويصفهم بالخيار وهما:

الأولى: الوفاء بالعهد.

الثانية: الذين طيبوا أنفسهم بأطيب الصفات وأحلى السمات.

"المطيبون: بفتح المثناة التحتية وكسرها، أي: الذين طيب الله أوصافهم، أو الذين طيبوا أنفسهم"(٨٥).

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- من الصفات الخيرية الوفاء بالعهد والتجمل بالصفات الحسنة.

٢- وجوب الاعتناء بجمال الباطن قبل جمال الظاهر.

---

(٨٤) أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده، من مسند أبي سعيد الخدري، ٢/ ٣١٨، ح: ١٠٥٢، وقال الهيثمي: "أخرجه أبو يعلى، ورجاله ثقات". مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧/ ٢٣٥.

(٨٥) التنوير شرح الجامع الصغير ٣/ ٦١٤.

٣- إمكانية نيل مقام الخيرية بالتحلي بهذه الصفات.

المطلب السابع: خياركم من شراركم

عن أبي زهير بن معاذ رضي الله عنه قال: "توشكون أنْ تعلموا أهل الجنة من أهل النار، أو خياركم من شراركم، ولا أعلمه إلا قال: أهل الجنة من أهل النار، فقال رجل من المسلمين: بم يا رسول الله؟ قال: بالثناء الحسن، والثناء السيئ، أنتم شهداء بعضكم على بعض"(٨٦).

من الخصائص العظيمة للأمة المحمدية أنْ منحها الله الشهادة على الأمم الأخرى، وجعلهم شهداء بعضهم على بعض، ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

وهذا الحديث يثبت شهادة هذه الأمة على بعض، يقول النووي: "ففيه قولان للعلماء أحدهما أنَّ هذا الثناء بالخير لمن أثنى عليه أهل الفضل فكان ثناؤهم مطابقاً لأفعاله فيكون من أهل الجنة فإن لم يكن كذلك فليس هو مراداً بالحديث، والثاني وهو الصحيح المختار أنه على عمومه وإطلاقه، وأنَّ كل مسلم مات فألهم الله تعالى الناس أو معظمهم الثناء عليه كان ذلك دليلاً على أنه من أهل الجنة سواء كانت أفعاله تقتضي ذلك أم لا، وإنْ لم تكن أفعاله تقتضيه فلا تحتم عليه العقوبة بل هو في خطر المشيئة، فإذا ألهم الله عزَّ وجل الناس الثناء عليه استدللنا بذلك على أنه سبحانه وتعالى قد شاء المغفرة له وبهذا تظهر فائدة الثناء"(٨٧).

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- أنَّ الشهادة على الأمم من خصائص هذه الأمة.

٢- أنَّ الشهادة تكون بين أمة النبي محمد صلى الله عليه وسلم على بعضهم البعض.

٣- أنَّ الشهادة تكون بالثناء الحسن أو السيء.

---

(٨٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب الميم، معاذ أبو زهير الثقفي، ٢٠/ ١٧٨، ح: ٣٨٢، وإسناده- جيد. انظر: موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ت حسين أسد، ٦/ ٣٩١.

(٨٧) شرح النووي على مسلم ٧/ ١٩.

المطلب الثامن: الصفات الخادشة للخيرية

عن أنس بن مالك قال: قيل: يا رسول الله، متى يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ قال: "إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل قبلكم، قيل: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: إذا ظهر الإدهان في خياركم، والفاحشة في شراركم، والفقه في أرذالكم"(٨٨).

يُظهر هذا الحديث الصفات التي تخدش الخيرية في المرء، ويُبيّن أنها قد ظهرت في من كان قبلنا، وهذه الصفات هي:

الأولى: المداهنة من الأخيار للأشرار، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما في الحديث: " إِذَا دَاهَنَ خِيَارُكُمْ فُجَّارَكُمْ، وَصَارَ الْفِقْهُ فِي شِرَارِكُمْ، وَصَارَ الْمُلْكُ فِي صِغَارِكُمْ، فَعِنْدَ ذَلِكَ تَلْبَسُكُمْ فِتْنَةٌ، تَكِرُّونَ وَيُكَرُّ عَلَيْكُمْ"(٨٩).

الثانية: ظهور الفاحشة في أراذل الناس وسفلتهم، وهذا ما حدث في عصرنا هذا حيث ظهرت الفاحشة وأعلنوا عنها، بل وتبجحوا بالمثلية والدونية.

الثالثة: ظهور المفتين الجهلة، وهذه أيضًا من علامات الساعة التي وقعت في زماننا هذا، حيث تعاني الأمة من المفتين الجهلة الأراذل الذين يضلون الناس بغير علم، وذلك بسبب موت العلماء الربانيين وغيابهم، فيتسلط الأراذل المنابر، ويعتلون مواقع الفتيا، كما في الحديث: «ليس عام إلا الذي بعده شر منه، ولا عام خير من عام، ولا أمة خير من أمة، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ويحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم فينهدم الإسلام وينثلم»(٩٠).

---

(٨٨) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين، ٢/ ٣٨٥، ح: ١٥٤٧، والمقدسي في الأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما ٧/ ٢٢٨، ح: ٢٦٦٨، وقال: "إسناده صحيح".

(٨٩) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، باب الألف، من اسمه أحمد، ١/ ٥١، ح: ١٤٤، وقال الهيثمي "أخرجه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه أبو قتادة بن يعقوب بن عبد الله العذري ولم أعرفه، وبقية رجال الطبراني ثقات"، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧/ ٢٨٦.

(٩٠) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب العين، خطبة ابن مسعود، ومن كلامه، ٩/ ١٠٥، ح: ٨٥٥١، وهو حديث صحيح.

بيان ما يؤخذ من الحديث

١- أنَّ هذه الأمة يحدث فيها ما حدث في من كان قبلها من ذميم الصفات وسيئها.

٢- ظهور المنكرات وذهاب الخيرية إنما يكون بسبب ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[آل عمران: ١١٠].

٣- تحذير الأمة من هذه الصفات الذميمة القبيحة.

الخاتمة (النتائج والتوصيات)

أولاً: النتائج

بعد دراسة الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خيركم) و (خياركم) تبيّن الآتي:

١- التخيير والتفضيل سنة من سنن الله تعالى في خلقه، حيث فضل الله عزَّ وجل بعض النبيين على بعض، وفضَّل بعض الناس على بعض، وسنة التفاضل بين الأشياء تدعو المسلم لئن يكون صاحب همة عالية، ونفس سامية، ترنو للمراتب العلية ولا ترضى بالمواضع الدنية، سواء في الأعمال أو الصفات أو الأخلاق أو العبادات، أو غيرها.

٢- تعدد هدي النبي صلى الله عليه وسلم في الإخبار عن خير الأعمال، فربما كان قوله إجابة لسؤال، وربما كان بما بادرة منه بلا سؤال.

٣- بعض الأمور تفضيلها نسبي فهي فاضلة في وقت محدد، ومفضوله في وقت آخر، فلا بدَّ للمسلم أنْ يدرك هذا النوع من الفقه والفهم، لئلا يدخل في التعميمات الخاطئة.

٤- الأحاديث التي ورد فيها لفظ (خيركم) و (خياركم) وردت في حق أعمال صالحة، ورجال صالحين، وصفات حميدة وغيرها.

ثانياً: التوصيات

١- من خلال دراسة الأحاديث الصحيحة التي ورد فيها لفظ خيركم وخياركم أوصي بدراسة مفردات الأحاديث النبوية ذات اللفظ الواحد أو المعنى الواحد وتناولها بدراسة موضوعية.

٢- دراسة هذه الأحاديث بدراسة أوفى وأشمل.

فهرس المصادر والمراجع

١- ابن أبي شيبة، عبد الله، المُصنف، الهند، الدار السلفية، دار القبلة.

٢- ابن الجوزي، عبد الرحمن، (١٩٩٧م)، كشف المشكل من حديث الصحيحين، السعودية، دار الوطن.

٣- ابن القيم، محمد، مفتاح دار السعادة، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤- ابن حبان، محمد، (١٤١٤ / ١٩٩٣م)، الصحيح، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٥- ابن حجر، أحمد، (١٣٧٩هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، بيروت، دار المعرفة.

٦- ابن كثير، إسماعيل، (١٤١٦هـ)، فضائل القرآن، الطبعة الأولى، مكتبة ابن تيمية.

٧- ابن ماجة، محمد، السنن، بيروت، دار الفكر.

٨- ابن منظور، محمد، (١٤١٢هـ)، لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر.

٩- أبو داوود، سليمان، السنن، بيروت، دار الفكر.

١٠- الأزدي، معمر، (١٤٠٣هـ)، الجامع، الطبعة الثانية، بيروت، باكستان، المجلس العلمي، وتوزيع المكتب الإسلامي.

١١- الألباني، محمد، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته.

١٢- البخاري، محمد، (١٤٢٢هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الطبعة الأولى، دار طوق النجاة.

١٣- البزار، أحمد، (١٤٠٩هـ). المسند المنشور باسم البحر الزخار، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم.

١٤- بن حميد، عبد، (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م)، المنتخب، الطبعة الثانية، دار بلنسية للنشر والتوزيع.

١٥- بن حنبل، أحمد، (١٤١٩ هـ / ١٩٩٨م)، المسند، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب.

١٦- بن موسى، محمد، (١٤٢٧ هـ/ ٢٠٠٦م)، مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجة، الطبعة الأولى، الرياض، المملكة العربية السعودية، دار المغني.

١٧- البيهقي، أحمد، (١٤١٤هـ /١٩٩٤م)، السنن الكبرى، مكة المكرمة، مكتبة دار الباز.

١٨- الترمذي، محمد، (١٤٠٣هـ)، السنن، الطبعة الثانية، بيروت، دار الفكر.

١٩- الخطابي، حمد، (١٣٥١هـ / ١٩٣٢م)، معالم السنن، الطبعة الأولى، حلب، المطبعة العلمية.

٢٠- الدارمي، عبد الله، (١٤٠٧هـ)، السنن، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢١- الذهبي، محمد، (١٤٠٥هـ)، سير أعلام النبلاء، الطبعة الثالثة، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٢٢- الذهبي، محمد، (١٤١٧هـ / ١٩٩٧م)، معرفة القرآء الكبار، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٢٣- الساعاتي، أحمد، الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي.

٢٤- الشافعي، عمر، (١٤١١هـ)، مختصرُ استدرَاك الحافِظ الذّهبي على مُستدرَك أبي عبد اللهِ الحَاكم، الطبعة الأولى، الرياض – المملكة العربية السعودية، دار العَاصِمَة.

٢٥- الشنقيطي، محمد، (١٤١٥هـ /١٩٩٥م)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٦- الشوكاني، محمد، (١٤١٣هـ / ١٩٩٣م)، نيل الأوطار، الطبعة الأولى، مصر، دار الحديث.

٢٧- الصنعاني، محمد، (١٤٣٢ هـ / ٢٠١١م)، التنوير شرح الجامع الصغير، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة دار السلام.

٢٨- الصنعاني، محمد، سبل السلام، دار الحديث.

٢٩- الطبراني، سليمان، (١٤٠٥هـ/١٩٨٤م)، مسند الشاميين، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٣٠- الطبراني، سليمان، المعجم الأوسط، القاهرة، دار الحرمين.

٣١- الطبراني، سليمان، المعجم الكبير، القاهرة، مكتبة ابن تيمية.

٣٢- العتيبي، أسامة، قد توجد حالات يكون السكوت عن المنكر هو الحق المبين وذلك إذا ترتب عليه منكر أعظم، (مقال) https://m-noor.com/showthread.php?p=40688

٣٣- عدد من المختصين، نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم -صلى الله عليه وسلم، الطبعة الرابعة، جدة، دار الوسيلة للنشر والتوزيع.

٣٤- العراقي، ابن السبكي، الزبيدي، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، (١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م)، الطبعة الأولى، الرياض، دار العاصمة للنش.

٣٥- العظيم آبادي، محمد، (١٤٢٦هـ)، عون المعبود على شرح سنن أبي داود، دار ابن حزم.

٣٦- الفيروزآبادي، محمد، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٣٧- القاري، علي، (١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر.

٣٨- القرطبي، عبد الله، (٢٠٠٩م)، التذكار في أفضل الأذكار، الطبعة الأولى، بيروت، المكتبة العصرية.

٣٩- القشيري، مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم = صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٠- المباركفوري، محمد، تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤١- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، القاهرة، دار الدعوة.

٤٢- مخلوف، محمد، (١٤٢٤هـ)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، الطبعة الأولى، لبنان، دار الكتب العلمية.

٤٣- المزي، يوسف، (١٤٠٠ / ١٩٨٠م)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة الرسالة.

٤٤- المصري، عمر، (١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، الطبعة الأولى، الرياض - السعودية، دار الهجرة للنشر والتوزيع.

٤٥- المقدسي، محمد، (١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠م)، الأحاديث المختارة أو المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما، الطبعة الثالثة، بيروت، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع.

٤٦- الموصلي، أحمد، (١٤٠٤ / ١٩٨٤م)، مسند أبي يعلى، الطبعة الأولى، دمشق، دار المأمون للتراث.

٤٧- النسائي، أحمد، (١٤٠٦ / ١٩٨٦م)، المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، الطبعة الثانية، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية.

٤٨- النووي، يحيى، (١٣٨٢هـ/ ١٩٧٢م)، شرح صحيح مسلم، الطبعة الثانية، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٩- النووي، يحيى، (١٤٢٨هـ /٢٠٠٧م)، رياض الصالحين، بيروت، دار بن كثير.

٥٠- الهيثمي، علي، (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة، مكتبة القدسي.

The Authentic Hadiths in which the Word “Your Best” and “Your Choice” are Mentioned: Objective Study

Sultanh Saud Abdulaziz Al-Salamah

Assistant Professor, Department of Hadith and its Sciences, Princess Noura Bint Abdul Rahman University, Riyadh, KSA

Abstract. This study is about the authentic hadiths in which the word “your best” and “your choice” are mentioned, as an objective study. The Research Importance is collecting and listing all hadiths mentioned in this section, studying these hadiths objectively to know the characteristics of goodness and a statement of goodness, its characteristics and how to be obtained. The Methodology of study is inductive method and deductive analysis. The most important results of the research is: The hadiths, in which the words “your best” and “your choice” are mentioned, are mentioned regarding good deeds, righteous men, good attributes, and others, By studying the authentic hadiths in which the word “your best” and “your choice” the most important recommendations mentioned are, I recommend studying the vocabulary of Prophetic hadiths with one word or one meaning, to be tackled in an objective study.

*Keywords***:** Hadiths, Authentic hadiths, Your best.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٢٩٥ - ٣١٤ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.9

الخصائص السيكومترية لمقياس التحيّز المتناقض وعلاقته بمقياس مثلث الحب على عينة سعودية

هند السليمان

استاذ مشارك، قسم علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص. الاجتماعية وكذلك العلاقة مع مقياس مثلث الحب، وقد تكونت عينة الدراسة من ٧٤٨ فردًا (٤٠٢ من الإناث و٣٤٦ من الذكور) طُبّق المقياس المكون من ٢٢ بندًا، وقد كشفت النتائج عما يلي: يشير التحليل العاملي إلى أن البعد الأوّل للمقياس –وهو بعد التحيز المتناقض العدائي– قد تشبعت عليه بنود المقياس الفرعي، فيما البعد الثاني– وهو بعد التحيز المتناقض الشفوق– فقد تشبعت بنوده على أربعةِ بنود فرعية وهي: الأخلاق والحب وحماية المرأة والاحترام، فيما كانت النسبة الكلية لما فسرته العوامل الفرعية للمقياس تشكل ما نسبته ٧٧,٧٪ مما يدل على الصدق البنائي للمقياس، كما تراوحت معاملات ارتباط الفقرات مع الدرجة الكلية للمقياس بين (٠,١٢–٠,٦٠) وجميعها دالّة إحصائيًا باستثناء الفقرتين ١٣ و١٧ فكان ارتباطهما ضعيفًا وغير دالّة إحصائيًا. وبحساب معامل الثبات بمعادلة (كرونباخ ألفا) للدرجة الكلية للمقياس فبلغ (٨٧) كما بلغ معامل الثبات لبعد التحيز العدائي (٨٦٧)، ولبعد التحيز الشفوق (٦٣٤)، أما معامل الثبات بحساب التجزئة النصفية ومعادلة (سبيرمان براون) فالدرجة الكلية للمقياس بلغت (٩٠٣) وقد بلغ معامل الثبات لبعد التحيز العدائي (٨٨٦)، ولبعد التحيز الشفوق (٦١٢) وهي معاملات ارتباط ذات دلالة إحصائية. ولحساب الفروق في المقياس فقد كشفت النتائج عن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية ترجع لمتغيري الجنس والحالة الاجتماعية، أما عن العلاقة بين التحيز المتناقض ومفهوم الحب فقد أشارت النتائج إلى ارتباط مقياس مثلث الحب بمقياس التحيز المتناقض بشكل دالٍ إحصائيًا. أمّا بالنسبة للأبعاد الفرعية للمقياسين فقد كشفت النتائج عن ارتباط بُعد التحيز المتناقض الشفوق ومقياس مثلث الحب ككل ارتباطًا عكسيًا دالًا إحصائيًا، وارتباطه بالتحيز العدائي بشكل طردي غيرِ دالٍ إحصائيًا، أمّا مقياس التحيز المتناقض

ككل فارتبط بعلاقات عكسية مع الحميمية والالتزام وكان الارتباط ضعيفًا غير دالٍ إحصائيًّا، وارتبط طرديًّا مع الشغف بعلاقة غير دالة إحصائيًّا، وذلك كما كشفت عنه عينة الدراسة.

الكلمات المفتاحية: التحيز الجنسي، مثلث الحب، تقنين مقياس، التحليل العاملي، السعوديون.

المقدمة

أشارت الدراساتُ الحديثة في مجال علم النفس الإكلينيكي والإرشادي –خاصة في مجال علم النفس الزواجي والأسري– إلى أنّه وكما يصاب الأفراد بالمرض والاضطرابات فإن العلاقات الإنسانيّة بين الأفراد يمكن أن تصاب باضطرابات نفسية (كفافي، ٢٠١٢). يُمكن إرجاع هذه الاضطرابات النفسية إلى التصورات التي يحملها الأفراد عن أنفسهم أو عن الآخر أو عن تصوراتهم لشكل العلاقة بينهما، فهذه التصورات تلعب دورًا بارزًا في تشكيل طرق التعامل وردات الفعل بين الأفراد، وبالتالي مجمل سلوكهم الإنساني (كفافي، ٢٠١٢). إن تقديم دراسة تتناول مفهوم التحيز المتناقض ستسهم في الكشف عن المستوى الذي يجعل الأفراد متقبّلين أو رافضين الصورَ النمطية سواء كانت الصورة إيجابية أو سلبية عن المرأة. هذه الصورة التي تشكل أحد العوامل التي قد تؤثر على شكل العلاقات الزوجية والأسرية.

يُقصد بمصطلح التحيّز الجنسي المتناقض التصوراتُ الذهنية المسبقة عن المرأة، بسبب جنسها، والتي تتخذ طابعًا سلبيًّا .ومن الممكن حصر هذه التصورات في نوعين من التحيّزات الذهنية: العدائية والشفوقة. هذين البعدين متناقضين في طبيعتهما ومن هنا كان مسمى "التحيّزات المتناقضة". فالعدائية، تنطلق من موقف عدائي تصادمي في تصور المرأة، أمّا الموقف الشفوق فينطلق من موقف راعٍ يرى في المرأة ضعفًا وعجزًا تتطلب الرعاية والعطف المستمر (Glick & Fiske, 1996). وهذه التصورات المسبقة – سواء في جانبها الإيجابي أو السلبي– تلعب دورًا في تشكيل العلاقة بين الرجل والمرأة في علاقتهما الزوجية؛ بما يجعل من المثري معرفيًّا وعمليًّا للعاملين في مجال دراسات الأسرة والعلاقات الزوجية تناول هذا المفهوم.

من جهة أخرى، فالدراسات في حقل العلاقات الإنسانيّة تطرقت لمفاهيم أخرى تحدد وتؤطر شكل العلاقة، وأحد هذه المفاهيم هو مفهوم الحب، حيث يمثِّل في البعد النفسي مجملَ تصورات الفرد عن طبيعة الشعور بالآخر وشكلَ العلاقة مع الآخرين. كثيرةٌ هي الأبحاث التي تناولت الدراسات في مفهوم الحب، وإنّ دراسات (Sternberg, 1988)، هي الأبرز في هذا المجال؛ حيث قدم عددًا من الدراسات الإمبيريقيّة التي تناولت تعريف الحب وأشكاله وأنواعه (Sternberg et al., 2001). ولكون الحب –بحسب ستيرنبرغ– ينطلق من تصورات عن مفهوم لهذا الحب فلعله من المهم دراسة التصورات التي يحملها الأفراد عن المرأة

ومدى وجود تحيّزات جنسية مسبقة وعلاقة هذا بالتصورات عن مفهوم الحب. من هنا، هذه الدراسة تسعى للتعرف على مدى ملاءمة مقياس التحيز المتناقض للتطبيق على المجتمع السعودي، وعلاقة ذلك بمفهوم الحب لدى أفراد عينة الدراسة من المجتمع السعودي.

مشكلة الدراسة

تتحدد مشكلة الدراسة الحالية في الإجابة على السؤال الآتي: هل مقياس التحّيز المتناقض مناسب للتطبيق على المجتمع السعودي؟ وهل يعد الجنس أو الحالة الاجتماعية من المتغيرات المؤثرة على نتائج هذا المقياس؟ وما علاقة مقياس التحيز بمقياس مثلث الحب لستيرنبرغ؟

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تقديم فهم نظري لمفهوم التحيّز المتناقض، إضافةً إلى الحصول على مقياس مقنن على المجتمع السعودي لمقياس التحيّز المتناقض.

أهمية الدراسة

١. ستسهم هذه الدراسة في تقديم مفهوم التحيّز المتناقض ببعديه: التحيّز العدائي والتحيّز الشفوق.
٢. تعد هذه الدراسة إسهامًا نظريًّا في مجال سيكلوجية العلاقات الإنسانية لتركيزها على فهم التحيزات التي يحملها الأفراد تجاه الآخرين تبعًا لجنسهم.
٣. التعرف على المتغيرات المختلفة التي تسهم في التأثير على التحيزات الجنسية، كالجنس والحالة الاجتماعية ومفهوم الحب لدى الأفراد.
٤. إيجاد مقياس على المجتمع السعودي لقياس التحيّز المتناقض، والذي سيثري في الجانب النظري والإكلينيكي كذلك، خاصة في مجال العلاج والإرشاد الزواجي والعلاقات الإنسانيّة.

مصطلحات الدراسة

التحيّز المتناقض: مجموعة من التصورات السلبية في النظر للمرأة، والذي تتخذ فيه هذه التصورات شكلَ نمطين، هما: التحيّز العدائي والتحيّز الشفوق. التحيز العدائي ينطلق من موقف عدائي سلبي تجاه المرأة يصورها بشكل قاسٍ ومتسلط، أمّا الموقف الشفوق فينطلق من موقف إحسانٍ للمرأة والذي يصوّرها بشكل ضعيف وهش وسلبي (Fiske & Glick, 2000).

أمّا التعريف الإجرائي: ما تكشف عنه نتائج العينة في المقياس المستخدَم.

مثلث الحب: هو مفهوم متعدد الأبعاد، حيث تتفاعل ثلاثيّة مستقلة لتأسّس مفهومًا للحب بأنواع مختلفة ومتعددة بحسب تمازج المكونات الثلاثة، وهي الوجدانيّة والدافعيّة والإدراكيّة، والحب كالمثلث يتشكل من ثلاثة رؤوس: الالتزام والشغف والعلاقة الحميمية (Sternberg, 1988).

أمّا التعريف الإجرائي: ما تكشف عنه نتائج العينة في المقياس المستخدَم.

الإطار النظري

المنحى الجديد أو ما يُعرف بالموجة الجديدة في مجال علم النفس والتي ظهرت في السنوات الأربعين الماضية أطلق عليه منحى علم النفس الإيجابي، حيث تركز الدراسات وفق هذا المنحى على التعرف على العوامل والمؤثرات المحيطة التي تسهم بشكل فعال في تطوير الوظائف النفسية لدى الأفراد؛ بما يمنح حياةَ الأفراد والمجتمعات مجالًا لعيش أفضل (عبدالعال، ٢٠١٢). وقد فتح هذا الأمر مجالًا آخر لتناول موضوعات ومفاهيم جديدة في مجال علم النفس، ومنها الدراسات التي تركز على مفهوم العلاقات الإنسانيّة، خاصة بين الجنسين وتأثير هذا على نجاح العلاقات واستمرارية الزواج (كفافي، ٢٠١٢). وتراكم الدراسات معرفيًّا أسهمت في تشكيل فهم أوسع لكيفية تأثير التصورات المسبقة سواء عن الآخر أو عن مفهوم العلاقة معه على طبيعة العلاقات الإنسانيّة في مجتمعاتنا المعاصرة. من هنا فإن دراسة التحيزات الجنسية ودراسات مفهوم الحب تتبع هذا المنحى في مجال دراسات علم النفس.

مفهوم التحيّز المتناقض (Ambivalent Sexism) من المفاهيم التي تم تقديمها في عام (Fiske & Glick, 1996)، وذلك لتناول شكل العلاقات بين الرجال والنساء. وينطلق المفهوم من أن شكل العلاقة بين الرجل والمرأة ينطلق من طبيعة البنية المجتمعية وما تشكله تلك البنية من نمط للعلاقات تحدد الأدوار وطبيعة السلطة وتوزيعها داخل المجتمع (Overall et al., 2011). ومن هنا، فإنّ بعض التصورات التي يحملها أفرادُ المجتمع عن النساء أو الرجال قد تتأثر بالأدوار والنمط التقليدي السابق الذي كان يعيشه مجتمع ما، وبنفس الوقت فإنّ نمط حياته المعاصر اختلف عن ذلك النمط السابق دون أن يلحق بهذا تغيير بنفس الدرجة في شكل التصورات التقليدي (Glick & Fiske, 1996).

ويمكن تعريف التحيز المتناقض باعتباره مجمل المواقف التي يغلب عليها الطابع السلبي في النظر للمرأة. هذه المواقف السلبية تجاه المرأة تتخذ شكلين أساسيين، هما: التحيّز العدائي hostile sexism والتحيّز الشفوق benevolent sexism. والتحيّز العدائي ينبع من الأدوار التقليدية السابقة للجنسين والتي تؤكد عادة

على سلطة الرجل. وهذه الطريقة يمكن ملاحظتها في النظر إلى النساء العاملات، حيث يتم تصويرهن على أنهن (عدوانيات، وباردات، وجشعات). وهذه العدائية يمكن أن نجدها ظاهرةً في عبارات معمّمة على نحو:(لا تقدر كافة النساء ما يفعله الرجال من أجلهن)، ونقيض ذلك، التحيز المتناقض الشفوق فإنّه ينطلق من عقلية تسعى لحماية المرأة باعتبارها تحتاج تلك الحماية بلا وجود منطلق وسبب لهذه الحماية، وهذا الأمر نجده في عبارات معممّة على شاكلة (يجب على الرجل أن يحمي المرأة فهي بطبيعتها ضعيفة). ووفق هذا التصور، يُنظر إلى النساء اللاتي يتولين أدوارًا تقليدية تتمثل بالمكوث في المنزل باعتبارهن نساء رائعات ولطيفات، ولكنهن ضعيفات وبحاجة إلى رعاية الرجل وحمايته المستمرة (Fiske & Glick, 2000). هذه المواقف المسبقة :التحيز العدائي أو الشفوق، تدعو إلى عدم التكافؤ بين الجنسين بما يؤثر على شكل العلاقة بينهما. حيث إنّ التحيز المتناقض العدائي يلعب دورًا في أنه يوبّخ النساء اللاتي يكن في وضع يسمح لهن بتحدي الوضع الاجتماعي التقليدي للرجل، كالعمل خارج المنزل. ومن جانبٍ آخر، يكافئ التحيز المتناقض الشفوق النساء اللواتي يرضين بالتنازل عن حقوقهن والخضوع لسيطرة الرجل التقليدية (Overall et al., 2011) (Glick & Fiske, 1996).

على الرغم من التطور الحاصل في المجتمعات كافة خاصة فيما يتعلق بتغير الأدوار بين الجنسين والذي كان أحد أسبابه عمل المرأة خارج المنزل إلّا أنّ التحيز المتناقض لا يزال أمرًا يمكن تعقبه في أغلب المجتمعات الحالية (Glick et al., 2000). بل إنّ بعض الدارسين يرجعون استمرارية وجود التحيز المتناقض تجاه المرأة إلى مفهوم "التحيزات المنتشرة" (Glick & Fiske, 1996)، والتي لا تتعلق بالمرأة وحدها بل بكل أوجه حياة الأفراد. من هنا، تشير الأبحاث إلى أنّ التحيز المتناقض بشقيّه العدائي والشفوق كلاهما ينشآن من الظروف الاجتماعية والبيولوجية الشائعة في الحضارات البشرية الناتجة من وجود مجموعات مهيمنة في أي مجتمع تبرر تفوقها على الفئات الأخرى داخل المجتمعات لاعتبارات عرقية أو اقتصادية أو معرفية أو جنسية (Glick & Fiske, 1996).

يؤثر التحيّز المتناقض على الطريقة التي ينظر فيها الرجال للنساء، بل على العلاقات الزوجية كذلك (Glick et al., 2000)، فعلى سبيل المثال، في دراسة وجدت علاقة إيجابية بين مستوى التحيز المتناقض العدائي لدى الرجل، ودرجة العداء في العلاقة، فيما التحيز المتناقض الشفوق لدى النساء يجعل النساءَ أقل انفتاحًا في الحديث مع أزواجهم وأكثر عدائية (Glick et al., 2000). أمّا على صعيد الدراسات حول التحيّز المتناقض على المجتمعات العربية فلم نجد إلّا دراسة واحدة وكانت عبارة عن مقارنة بين خمس دول عربية (Calvert et al., 2021) إلّا أنّ الدراسة تم تطبيقهما باستخدام المقياس بصورته الأصلية دون تقنينه وترجمته للغة العربية.

مفهوم مثلث الحب triangular love: من المفاهيم التي أصبحت حقلًا للدراسات النفسية، وهذا امتداد للاهتمام بدراسات علم النفس الإيجابي (كونولي، وكونولي، ٢٠٢٠). إلّا أنّ الإسهام الأبرز في هذا المجال يعود للعالم روبرت سترنبيرغ حيث انطلق في دراسته لمفهوم الحب من المنحى الذي اتخذه مسبقًا في دراسته للذكاء وتأكيده على أنّ الذكاء يتشكل من عناصر عدة مجتمعة لا من عامل واحد. وقد أكّد لهذا الأمر في تعريفة للحب، حيث اعتبر الحبّ مفهومًا ينطلق من ثلاثة مفاهيم رئيسة، ومن هنا جاء اسم النظرية: مثلث الحب باعتبار المكونات الثلاثة للحب وهي الزوايا (Sternberg, 1988).

تُعرّف نظرية مثلث الحب على أن الحب يمكن فهمه عبر مكوناته الثلاثة الأساسية والتي تشكّل رؤوس المثلث، وهي: الحميمة، والشغف، والالتزام. تُعرَّف الحميمية بأنها: الشعور بالاقتراب والترابط، أمّا الالتزام فيُعرَّف على أنه: قرار الفرد الواعي بأن يكون شريكًا مع شخص آخر بشكل حصري، أمّا الشغف فيُعرَّف على أنه: الانجذاب الجسدي والاتصال الجنسي. والحب المتوازن والصحي يحدث عندما تتوازن هذه المكونات كمثلثٍ متساوي الأضلاع (Sternberg, 1986).

تتخذ نظرية مثلث الحب التوجهَ الإدراكي في تفسير السلوك الإنساني وتأخذ إطارًا معرفيًّا تنطلق منه، حيث ترى أن سلوك الأفراد يتأثر بمجمل المفاهيم والتصورات الأساسية التي يحملونها. هذه المفاهيم تظهر كصور نمطية وإطارات معرفية عامة تحدد للفرد تصورات مبدئية وأساسية حول ذاته والآخرين ومجمل المواقف من حوله (Sternberg, 2006). من هنا فإن ستيرنبرغ أضاف المكوّنَ المعرفي كأحد أضلاع مثلث الحب وهو إدراجٌ جديد لم يكن موجودًا في الدراسات السابقة عن الحب (Askarpour & Mohammadipour, 2016).

نظرية مثلث الحب تشكلت من مجمل أبحاث (سترنبيرج) عن الحب:(Sternberg & Grajek, 1984)، (Sternberg, 1986)، (Sternberg, 1988)، (Sternberg, 1997)، (Sternberg, 2006) و (Sternberg, 2019). أدّت هذه الأبحاث لوضع تصور عن الحب يتمثل باعتبار الحب مثلثٌ يمثّل الضلع الأول فيه بعد (الحميمية Intimacy) حيث يعبر الضلع عن الجانب العاطفي ويتضمن مشاعر الترابط والألفة والمشاركة العاطفية، وهذا يتمثل بحصول الفرد على المتعة عند مشاركة الآخر الأنشطة اليومية المتنوعة وتفاصيل الحياة. أمّا الضلع الثاني للمثلث فيمثل (الشغف passion) حيث يعبر عن العنصر الدافعي في العلاقة. وهذا العنصر يتمثل بالانجذاب الجنسي سواء بشقه الجسدي أو السيكولوجي. وعن الضلع الثالث والأخير فإنّه يشير إلى (القرار بالالتزام decision/commitment). كما يعبر هذا العنصر عن البعد المعرفي في العلاقة، ويُقصد به قرار الفرد بالالتزام بالعلاقة والمحافظة عليها.

وفق هذا التصور فإن الحب يتخذ أشكالًا متعددة بحسب وجود أو غياب أحد أضلاع مثلث الحب. من هنا نجد –وفقًا للنظرية– للحب ثمانية أشكال رئيسة يمكن عرضها باختصار على النحو التالي:

١. الحب الفارغ: وجود طرفين في علاقة، مع غياب لأضلاع المثلث: الشغف، الحميمية، الالتزام.

٢. الارتياح: وفيها يوجد أحد أضلاع المثلث فقط، وهو الحميمية مع غياب ضلعيّ الشغف والالتزم.

٣. الولع: علاقة يوجد فيها أحد أضلاع المثلث فقط، وهو الشغف مع غياب ضلعيّ الحميمة والالتزم.

٤. الحب الأجوف: يوجد فيها أحد أضلاع المثلث فقط، وهو الالتزم مع غياب ضلعيّ الحميمة والشغف.

٥. الحب الرومانسي: علاقة يوجد فيها ضلعا المثلث وهما الشغف والحميمة مع غياب ضلع الالتزم.

٦. حب مبتذل: علاقة يوجد فيها ضلعا المثلث وهما الشغف والالتزام مع غياب ضلع الحميمية.

٧. حب العشرة: علاقة يوجد فيها ضلعا المثلث وهما الحميمية والالتزام مع غياب ضلع الشغف.

٨. الحب المكتمل: علاقة توجد فيها كافة أضلاع المثلث: الحميمة والشغف والالتزام.

نظرية مثلث الحب لم تكن مجرد نظرية قدّمها ستربيرج بل شكّلت هذه النظرية إطارًا معرفيًّا نتج عنه مقياسٌ للحب وذلك وفق التصور الذي طرحته النظرية والذي يؤكد على تشكل الحب من أبعاد ثلاثة قابلة للقياس (Glick & Fiske, 1996). تمّ تناول النظرية في عدد من الأبحاث والدراسات والتي حاولت التعرف على مصداقية النظرية في تفسير الحب لدى مجتمعات وثقافات مختلفة. وقد كشفت الدراسات التي أجريت على مجتمعات أخرى على صدق وثبات المقياس الذي تقوم عليه النظرية، فمثلًا: دراسة (Syihab et al., 2021) والتي أجريت في إندونيسيا توصلت إلى صدق وثبات المقياس للتطبيق، وهو ما كشفت عنه النتائج عند تقنين المقياس على المجتمع الإيراني في دراسة (Askarpour & Mohammadipour, 2016). كما أن المقياس أثبت صحته وصدقه عند تطبيقه على عينة من طلبة الجامعة (Sternberg, 1997) و(Chojnacki & Walsh, 1990)، وكذلك على عينة من المراهقين (Overbeek et al., 2007)، إضافة إلى تطبيقه على عينة من المتزوجين (Lemieux & Hale, 2000) ما أجريت دراسة ثقافية، حيث تم تطبيق المقياس على عينة من خمسٍ وعشرين دولة، وأشارت النتائج إلى صدق وثبات المقياس للتطبيق (Sorokowski el al., 2021). أمّا عربيًا، فقد قُنن المقياس وكُشف عن صدقه وثباته على عينة من العراق (العسكري وشاكر، ٢٠٢٠) وكذلك على عينة من سوريا (سمان، ٢٠٢٠)، وعلى عينة سعودية (السليمان، ٢٠٢٢).

نظرية مثلث الحب لها إسهامات تطبيقية، وذلك في مجالات العلاج الأسري والإرشاد الزوجي والاستشارات الزوجية. ومن هنا، نجد أهمية التعرف على التحيّزات الجنسية المتناقضة التي يحملها أفراد المجتمع رجالًا ونساء عن المرأة، وهل يلعب مفهوم الحب لدى الفرد دورًا في هذه التحيزات. هذه الإشكالية هي التي تنطلق منها الدراسة عبر إيجاد مقياس مقنن على المجتمع السعودي للتحيّزات المتناقضة ومن ثم إيجاد العلاقة بين هذه التحيزات ومفهوم الحب لدى أفراد عينة الدراسة.

تساؤلات الدراسة

١. ما دلالات الصدق والثبات لمقياس التحيّز المتناقض على عينة سعودية؟

٢. هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجات الحب الكلية وأبعادها تعزى لمتغيري الجنس والحالة الاجتماعية؟

٣. هل توجد علاقة ارتباطية دالة إحصائيًّا بين درجات مثلث الحب ودرجات التحيّز المتناقض وأبعادهما؟

إجراءات الدراسة

المنهج

استخدم المنهج الوصفي لتحقيق أهدف الدراسة.

العينة

تكونت عينة الدراسة من ٧٤٨ فردًا (٤٠٢ من الذكور بنسبة ٥٣,٧٪ و٣٤٦ من الإناث بنسبة ٤٦,٣٪) بأعمار تتراوح بين ٢١ و٥٤ ومتوسط عمري ٣٤ سنة. الجدول رقم (١) يوضح الخصائص الديمغرافية للعينة.

جدول (١) خصائص عينة الدراسة.

الخصائص	الديمغرافية	التكرار	النسبة
الجنس	أنثى	346	46.3
	ذكر	402	53.7
	المجموع	748	100.0
الحالة الاجتماعية	متزوج	366	48.9
	أعزب	382	51.1
	المجموع	**748**	**100.0**

الأدوات

في هذه الدراسة تم استخدام مقياسين، هما:

١. مقياس التحيّز المتناقض: سيتم باستخدام مقياس التحيّز المتناقض(ASI) المكون من ٢٢ بندًا. المقياس يتكون من مجموعة من العبارات بخيارات على نمط ليكرت كتقرير ذاتي يكشف تصورات الفرد عن المرأة. يحتوي المقياس على مقياسين فرعيين، التحيز المتناقض العدائي ويتكون من ١١ عبارة، ومقياس التحيز المتناقض الشفوق ويتضمن ١١ عبارة. التحيز المتناقض العدائي يكشف عن تصورات عدائية تجاه المرأة، حيث تشير الدرجات المرتفعة إلى مستويات أعلى من العداء. في حين أنّ التحيز المتناقض الشفوق يكشف عن التصورات المشفقة على المرأة لضعفها، حيث تشير الدرجات الأعلى إلى مستويات أعلى من الإحسان. تم تطوير هذا المقياس والتحقق من صحته عبر تطبيقه في ست دراسات في الولايات المتحدة مع طلاب الجامعات وكذلك الراشدين. هذه الدراسات كشفت عن تمتع المقياس بالصدق والثبات حيث كانت درجة صدق المقياس ككل تتراوح من ٠,٨٣ إلى ٠,٩٢. فيما صدقت المقاييس الفرعية فكانت تتراوح من ٠,٧٣ إلى ٠,٨٥ للتحيز العدائي، من ٠,٨٠ إلى ٠,٩٢ للتحيز الشفوق (Glick & Fiske,١٩٩٦). لتقنين المقياس على المجتمع السعودي تم ترجمة المقياس إلى النسخة العربية من نسخته الإنجليزية، ثم أُعيد ترجمة المقياس من العربية إلى الإنجليزية من قبل أحد المترجمين المعتمدين، ثم تم عرض النسختان الإنجليزيتان للمقياس على محكمين للتأكد من صحة الترجمة. وبعد ذلك تم تطبيق المقياس على عينة مصغرة مكونة من ٣٦ طالبة من طالبات جامعة الملك عبد العزيز؛ للتأكد من ومناسبة العبارات ووضوحها بما يحقق الصدق الظاهري. ليصبح المقياس جاهز للتطبيق في هذه الدراسة الحالية لإجراء المعالجات الإحصائية لاختبار صدق وثبات المقياس.

٢. مقياس مثلث الحب للعالم (ستيرنبرغ) في نسخته المختصرة المكونة من ٢٠ عبارة (Lemieux & Hale, 1999) والذي تم تعريبه وتقنينه على المجتمع السعودي (السليمان، ٢٠٢٢). يتكون المقياس من ثلاثة أبعاد، هي: الحميمية (العبارات من١ إلى٧)، الشغف (العبارات من ٨ إلى ١٣)، الالتزام (العبارات من ١٤إلى ٢٠). وقد كشف تقنين المقياس بنسخته المعربة على صلاحيته للاستخدام بتحقيقه لكل من الصدق البنائي للمقياس وكذلك الثبات. حيث إنّه بحساب معامل الثبات باستخدام معادلة (كرونباخ ألفا) وذلك للدرجة الكلية للمقياس بلغت (٠,٩٥)، فيما بلغ معامل الثبات لبعد الحميمية (٠,٩٢)، أما بعد الشغف (٠,٨٦)، ولبعد الالتزام فكان (٠,٨٩). معامل الثبات عبر

حساب التجزئة النصفية باستخدام معادلة (سبيرمان براون) فكانت الدرجة الكلية للمقياس (٠,٩٢)، أما للأبعاد الفرعية للمقياس فكانت بعد الحميمية (٠,٩١) وبعد الشغف (٠,٨٨) وبعد الالتزام (٠,٨٦)، وجميعها معاملات ارتباط مرتفعة ذات دلالة إحصائية. إضافة لهذا فإن معاملات ارتباط الفقرات مع الدرجة الكلية للمقياس قد تراوحت بين (٠,٣٤-٠,٨٥)، وجميع هذه المعاملات دالة إحصائيًا عند مستوى الدلالة (α = ٠,٠١).

التحليل الإحصائي

حُسب الصدق البنائي بطريقتيّ التحليل العاملي وفاعلية الفقرات، أمّا الثبات، فقد حُسب بالاتساق الداخلي بمعادلة (كرونباخ ألفا) وبطريقة التجزئة النصفية. إضافة لهذا، استخرجت المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لأداء أفراد عينة الدراسة على المقياس للدرجة الكلية للمقياس وللأبعاد، تبعًا لمتغيري الجنس والحالة الاجتماعية، وأخيرًا، تم استخدام معامل ارتباط بيرسون للكشف عن العلاقة بين مقياس التحيّز المتناقض ومقياس الحب.

نتائج الدراسة ومناقشتها

السؤال الأول: ما دلالات الصدق والثبات لمقياس التحيّز المتناقض على عينة سعودية؟ وللإجابة عن هذا السؤال تم حساب الصدق البنائي بطريقتي التحليل العاملي وفاعلية الفقرات، أما الثبات فتم حسابه بالاتساق الداخلي بمعادلة (كرونباخ ألفا) وبطريقة التجزئة النصفية.

أ- التحليل العاملي

للتأكد من الصدق البنائي للمقياس ثم استخدام التحليل العاملي factor analysis لتحليل درجات عينة الدراسة البالغ عددهم (٧٤٨) بطريقة التدوير المتعامد، وقد توصل التحليل إلى تحديد خمسة عوامل رئيسة للمقياس، والجدول التالي يبين نتائج التحليل العاملي للمقياس.

جدول (٢) التحليل العاملي لمقياس التحيّز المتناقض.

مصفوفة تدوير المحاور					
الأبعاد					الفقرات
٥	٤	٣	٢	١	
-.153-			.122	.783	بند ١٦
	-.103-		.173	.772	بند ١٠
-.108-	-.119-			.755	بند ١١
-.179-				.729	بند ١٥

بند ١٤	.684	.109	-.147-	-.104-	-.209-
بند ٢	.683	-.105-			
بند ٥	.670		-.119-		-.122-
بند ٤	.633	-.157-		.215	.204
بند ٢١	-.632-	-.414-		.219	.143
بند ٧	-.471-	-.272-		.348	
بند ٢٢	.151	.769	.171		
بند ١٩		.736			.113
بند ٨		.701			
بند ١		.182	.763		
بند ١٣			-.730-	-.194-	
بند ١٢	-.188-	.156	.684		.172
بند ٦		.344	-.603-	-.131-	
بند ٣				-.694-	
بند ٢٠	-.159-	.308	.152	.637	
بند ٩	-.353-		.143	.531	.398
بند ١٧	-.126-			.213	.672
بند ١٨	.180			.252	-.664-

كشف التحليل العاملي لمقياس التحيّز المتناقض عن وجود ٥ عوامل تشبعت بها الفقرات وذلك بعد إجراء التحليل العاملي بطريقة تدوير المحاور، ويلاحظ أنّ العامل الأوّل تشبعت به الفقرات (٢-٤-٥-٧-١٠-١١-١٤-١٥-١٦-١٨-٢١) وهي جميعها الفقرات التي تقيس البعد الاول في المقياس الاصلي وهو التحيّز العدائي، مع ملاحظة تشبع بعض الفقرات بعوامل أخرى إضافةً إلى العامل الأول، أمّا فقرات بعد التحيّز الشفوق فتشبعت (٨،١٩،٢٢) بالعامل الثاني، وهي تتحدث عن الأخلاق والفقرات (٦،١٢،١٣،١) تشبعت بالعامل الثالث وهي تتحدث عن الحب. والفقرات (٩،٢٠،٣) تشبعت بالعامل الرابع وهي تتحدث عن الحماية للمرأة، والفقرة ١٧ بالعامل الخامس وهي تتحدث عن الاحترام. وهذا يشير إلى أنّ فقرات بعد العدائية كانت مترابطة في حين فقرات بعد التحيّز الشفوق قد أفرزت ٤ أبعاد، وهي: الأخلاق، والحب، وحماية المرأة، والاحترام، ولتحليل الفقرات بناء على العوامل الخمسة التي أفرزها التحليل العاملي تم حساب نسب التباين المفسر والتي كانت كما يلي:

جدول (٣). قيم الجذر الكامن ونسب التباين المفسر للعوامل المكونة للمقياس.

البنود	الكلي	نسبة التباين	النسبة التراكمية
1	9.570	46.319	46.319
2	3.570	13.681	60.000
3	1.813	6.241	66.241
4	1.483	5.830	72.071
5	1.024	5.652	77.723

81.042	3.319	.950	6
83.064	2.022	.885	7
85.070	2.006	.830	8
86.898	1.828	.708	9
88.647	1.749	.687	10
90.310	1.663	.650	11
89.430	1.653	.648	12
91.963	1.522	.577	13
93.415	1.452	.540	14
94.673	1.258	.497	15
95.813	1.140	.471	16
96.874	1.061	.453	17
97.775	.901	.418	18
98.528	.753	.386	19
99.090	.562	.144	20
99.543	.534	.152	21
100.000	.366	.130	22

يلاحظ من الجدول أنّ العامل الأوّل فسر ما نسبته ٤٦٪ من التباين الكلّي، وهي أعلى نسبة تباين مفسرة مقارنة بالعوامل الأخرى، وبالتالي يعتبر عاملًا قويًّا لتفسير النتيجة الكلية للمقياس، وهي قيمة مرتفعة إذا قورنت مع التباين المفسر من بقية العوامل الأخرى حيث شكلت النصف تقريبًا من التباين، فيما كانت النسبة الكلية لما فسرته العوامل الخمسة مجتمعة تساوي (٧٧,٧٪) تقريبًا. تشير هذه المؤشرات الإحصائية إلى أن الصدق البنائي للمقياس مرتفع، وهذه النتائج تتفق وعدد من الدراسات التي قامت بتقنين المقياس على ثقافات أخرى. فقد كشفت دراسة (Ibabe et al., 2016) على ثبات وصدق المقياس حين تطبيقه باللغة الباسكية على عينة اسبانية، وكذلك صدقه وثباته حين تطبيقه على المجتمع الفرنسي (Dardenne et al, 2006)، والمجتمع الكرواتي (Vesna et al., 2022)، والمجتمع التركي (Glick et al., 2016) والمجتمع الباكستاني (Nisar et al., 2021).

من جهة أخرى، كشف التحليلي العاملي عن وجود عوامل خمسة، حيث ظهر العامل الأوّل بدرجة تشعب عالية فيما بنود المقياس الفرعي الثاني فقد انقسم إلى أربعةِ عوامل فرعية وهذا يخالف دراسات كلاً من (Ibabe et al., 2016)، (Dardenne et al., 2006)، (Glick et al., 2016)، و(Nisar et al., 2021) والتي كشفت عن وجود بعديّن للمقياس بعد تقنين المقياس، فيما كشفت دراسة (Vesna et al., 2022) عن وجود ثلاث أبعاد للمقياس لا بعدين فقط كما هي صيغة المقياس في نسخته الأصلية. اختلاف أبعاد المقياس باختلاف الدراسات ومجتمع الدراسة أمرٌ يستدعي دراسات قادمة للكشف عن سبب الاختلاف هذا،

فقد يكون للعامل الثقافي دورٌ في كون التحيز المتناقض الراعي لا يظهر كعامل مستقل بل ينقسم لعوامل متعددة تفسر هذه العوامل الأربعة ما نسبته ٣١٪ من الظاهرة.

ب- فاعلية الفقرات

من أجل التأكد من الصدق البنائي لمقياس التحيّز المتناقض تم حساب معاملات الارتباط باستخدام معامل ارتباط (بيرسون) بين كل فقرة والبعد الذي تنتمي إليه الفقرة، وبين كل فقرة والدرجة الكلية، والجدول التالي يبين تلك المعاملات.

جدول (٤) معاملات ارتباط (بيرسون) بين كل فقرة والبعد وبين كل فقرة والدرجة الكلية لمقياس التحيز الجنسي.

الأبعاد	رقم البند	الارتباط مع البعد	الارتباط مع كامل المقياس
التحيّز العدائي	بند ٢	.623**	.429**
	بند ٤	.586**	.430**
	بند ٥	.672**	.459**
	بند ٧	.184-**	.182-**
	بند ١٠	.719**	.592**
	بند ١١	.719**	.542**
	بند ١٤	.690**	542**
	بند ١٥	.720**	.547**
	بند ١٦	.730**	.598**
	بند ١٨	.381**	.243**
	بند ٢١	.387-**	-.430-**
التحيّز الشفوق	بند ١	.431**	.201**
	بند ٣	.236**	.144**
	بند ٦	.268**	.149**
	بند ٨	.532**	.384**
	بند ٩	.371**	-.028-
	بند ١٢	.458**	.123**
	بند ١٣	-.047	.027
	بند ١٧	.328**	.042
	بند ١٩	.544**	.350**
	بند ٢٠	.437**	.188**
	بند ٢٢	.591**	.469**

** ارتباط دال عند مستوى ٠١. "ثنائي الذيل"

يشير الجدول السابق إلى أنّ معاملات ارتباط الفقرات الخاصة ببعد التحيّز العدائي بالدرجة على البعد تراوحت بين (٠,١٨ –٠,٧٣) وجميعها دالة إحصائيًّا، في حين تراوحت معاملات ارتباط فقرات بعد المسألة مع الدرجة الكلية للبعد بين (٠,٢٣–٠,٥)، وجميعها دالة إحصائيًا باستثناء الفقرة ١٣ حيث ارتباطها

بالبعد ضعيف وغير دالٍ إحصائيًا، وتراوحت معاملات ارتباط الفقرات بالدرجة الكلية على المقياس بين (٠,١٢-٠,٦٠) وجميعها دالة إحصائيًا باستثناء الفقرتين ١٣ و١٧ فكان ارتباطهما ضعيفين وغير دالة إحصائيًا، وتشير معامل الارتباط السابقة إلى فاعلية الفقرات الـ ٢٠، وانتمائها للمقياس وأنها تقيس ما وضعت لقياسه بشكل عام. وينبغي حذف العبارتين ١٣ و١٧.

وللتأكد من ثبات مقياس التحيّز المتناقض تم حساب الثبات بطريقة الاتساق الداخلي باستخدام معادلة (كرونباخ ألفا)، كما تم حساب الثبات لفقرات المقياس بطريقة التجزئة النصفية باستخدام معادلة (سبيرمان براون) وتم استخراج تلك المعاملات لجميع الأبعاد والدرجة الكلية للمقياس، والجدول التالي يبيّن النتائج.

جدول (٥) معاملات الثبات بطريقة الاتساق الداخلي للمقياس ككل وللأبعاد.

الأبعاد	كرونباخ ألفا	عدد البنود
كامل المقياس	.872	٢٢
التحيّز العدائي	.867	١١
التحيّز الشفوق	.634	١١

يشير الجدول السابق أن معاملات الثبات للدرجة الكلية للمقياس بلغت ٠,٨٧٢، في حين معامل الثبات لبعد التحيّز العدائي كانت ٠,٨٦٧، وبعد التحيّز الشفوق فبلغ ٠,٦٣٤، وجميع هذه المعاملات عالية وتدل على ثبات المقياس بدلالات ثبات ذات دلالة إحصائية وذلك باستخدام طريقة الاتساق الداخلي.

ولحساب الثبات بطريقة التجزئة النصفية للمقياس ككل وللأبعاد باستخدام معادلة (سبيرمان براون) فقد كانت النتائج كما يوضحها الجدول رقم (٦)

جدول (٦) معاملات الثبات بطريقة التجزئة النصفية للمقياس ككل وللأبعاد.

الأبعاد	معادلة سبيرمان-براون	عدد البنود
كامل المقياس	.903	22
التحيّز العدائي	.886	11
التحيّز الشفوق	.612	11

يشير الجدول السابق أن معاملات الثبات للدرجة الكلية للمقياس بلغت ٠,٩٠٣، في حين كان معامل الثبات لبعد التحيّز العدائي ٠,٨٨٦، أمّا لبعد التحيّز الشفوق فبلغ ٠,٦١٢، وجميع هذه المعاملات جيدة وتدل على ثبات المقياس بدلالات ثبات ذات دلالة إحصائية بطريقة الاتساق الداخلي. تشير هذه النتائج إلى تمتع المقياس بنسخته المعربة على درجة ثبات عالية يجعله مناسبًا للتطبيق. هذه النتيجة تدعمها الدراسات التي كشف التحليلي العاملي فيها بتمتع المقياس بثبات ذي دلالات إحصائية حين تم تقنينه على

مجتمعات وثقافات متعددة، حيث أكّدت درجةَ ثبات المقياس العالية دراساتٌ: (Nisar et al., 2021)، و(Dardenne et al., 2006)، و (Vesna et al., 2022)، و(Ibabe et al., 2016)، و (Glick et al., 2016).

التساؤل الثاني: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في درجات التحيّز المتناقض وفقًا للجنس (ذكور، وإناث)، أو وفقًا للحالة الاجتماعية: (أعزب، ومتزوج)، تم إجراء اختبارات للعينات المستقلة Independent Samples Test ويشير الجدول التالي للنتائج.

جدول (٧) نتائج اختبارات للفروق في درجات التحيز المتناقض وفقًا للجنس والحالة الاجتماعية.

الخصائص الديمغرافية		المتغير التابع	المتوسطات	الانحراف المعياري	قيمة ف	الدلالة
الجنس	ذكر	التحيّز العدائي	39.6937	8.51287	.352	.553
	أنثى		36.8127	8.44456		
	ذكر	كامل المقياس	80.0631	8.89564	1.306	.254
	أنثى		77.8876	9.85050		
	ذكر	التحيّز الشفوق	40.3694	6.69182	.014	.904
	أنثى		41.0749	6.85140		
الحالة الاجتماعية	أعزب	التحيّز العدائي	38.6176	8.80745	.196	.658
	متزوج		37.5857	8.70974		
	أعزب	كامل المقياس	80.3162	9.07639	1.633	.202
	متزوج		77.9283	9.96408		
	أعزب	التحيّز الشفوق	41.6985	6.78923	.395	.530
	متزوج		40.3426	7.15165		

أشارت النتائج إلى أنّه لا توجد فروق دالة إحصائيًا على التحيّز المتناقض وأبعاده تعزى للجنس أو الحالة الاجتماعية. في المقابل، فقد كشفت الدراسات التي تناولت تأثير عامل نوع الجنس على نتائج المقياس على نتائج متناقضة. حيث كشفت دراسة (Vesna et al., 2022) عن وجود فروق بين الجنسين على مقياس التحيز لصالح الذكور، وهذا ما أكدته دراسة (Chen et al., 2009) والتي كشفت عن وجود هذه الفروق تبعاً للجنس وكذلك تبعاً للعرق، وذلك حين تمت الدراسة على عينة امريكية وذلك بمقارنة الامريكان من أصول بيضاء بالأمريكان من أصول صينية. أما دراسة (Calvert et al., 2021) فقد كشفت أن الفروق بين الجنسين ظهرت في بعد التحيّز الشفوق فيما لم توجد فروق في بعد التحيّز العدائي. أما دراسة (Dardenne et al., 2006) فقد كشفت عن عدم وجود فروق دالة احصائياً بين الجنسين وهو ما تتفق ونتائج الدراسة الحالية. لا نملك تفسيرًا كافيًا لهذا ولعل المزيد من الدراسات قد تلقي الضوء على سبب عدم وجود اختلافات تبعًا للجنس والحالة الاجتماعية. وإن كان بالإمكان العودة إلى تحليل (حجازي، ٢٠٠١) والذي

أشار إلى هيمنة الثقافة العربية على الأفراد بما يجعل مجال الاختلافات في التصورات بين الأفراد أقل تشتتًا وتنوعًا منها من وجودها في المجتمعات الفردانية.

التساؤل الثالث: هل توجد علاقة ارتباطية دالة إحصائيًا بين درجات مثلث الحب ودرجات التحيّز المتناقض وأبعادهما؟ للإجابة عن السؤال تم حساب معامل ارتباط (بيرسون) بين المتغيرات وكانت النتائج كما يأتي.

جدول (٨) معامل الارتباط بين مقياس التحيز المتناقض ومقياس مثلث الحب.

	بعد الحميمة	بعد الشغف	بعد الالتزام بالعلاقة	بعد التحيّز العدائية	بعد التحيّز الشفوق	مقياس مثلث الحب ككل
بعد الحميمة	1					
بعد الشغف	.753**	1				
بعد الالتزام بالعلاقة	.777**	.692**	1			
بعد التحيّز العدائي	.047	.062	.028-	1		
بعد التحيّز الشفوق	.129-**	.075-	.064-	.255-**	1	
مقياس مثلث الحب ككل	.937**	.885**	.906**	.030	.101-*	1
مقياس التحيز المتناقض ككل	.051-	.001	.072-	.712**	.497**	.147-**

يلاحظ من خلال الجدول أنّ الحب ككل ارتبط بكل من الأبعاد الثلاثة: الحميمية والشغف والالتزام ارتباطًا دالًّا إحصائيًّا. فيما ارتباط مقياس مثلث الحب بمقياس التحيّز المتناقض فكان دالًّا إحصائيًّا. أما بالنسبة للأبعاد الفرعية للمقياسين فقد كشفت النتائج عن ارتباط بعد التحيز المتناقض الشفوق ومقياس مثلث الحب ككل ارتباطًا عكسيًّا دالًّا إحصائيًّا، وارتباطه بالتحيّز العدائي بشكل طردي غير دال إحصائيًّا، أما مقياس التحيز المتناقض ككل فارتبط بعلاقات عكسية مع الحميمية والالتزام وكان الارتباط ضعيفًا غير دال إحصائيًّا، وارتبط طرديًّا مع الشغف بعلاقة غير دالة إحصائيًّا.

هذه النتائج تشير إلى أن وجود تحيزات جنسية عالية –بشقيّها المتناقضين– لدى الفرد يرتبط بشكل سلبي بمفهوم الفرد عن الحب، بحيث يتناقض المفهومين فوجود أحدهما يضعف من وجود المفهوم الآخر. بمعنى أن التخفف من التحيزات المسبقة تجعل مفهوم الحب لدى الفرد أكثر وضوحًا وهذا يدعم ما أشارت إليه دراسات (Askarpour & Mohammadipour, 2016) و (Sternberg, 1988). حيث تؤكد دراسات ستيرنبرغ على وجود الجانب الإدراكي في مفهوم الحب لتصبح الإدراكات والتصورات عاملًا فعّالًا في التأثير على مفهوم الحب لدى الفرد، وهذا ما كشفت عنه الدراسة الحالية.

المراجع

أولاً: المراجع العربية

حجازي، مصطفى (٢٠١٥). *التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور*. ط ٨. بيروت: المركز الثقافي العربي.

السليمان، هند (٢٠٢٢). التحليل العاملي لمقياس مثلث الحب لستيرنبرغ على العينة السعودية. *مجلة الفنون والآداب وعلوم الانسانيات والاجتماع*. ع ٧٩، ص٨١-٩٩.

سمان، روان (٢٠٢٠). تقنين مقياس الحب للراشدين. *دراسات عربية في التربية وعلم النفس*. ع ١٢٠، ص٦-٢٤.

عبدالعال، نصرة (٢٠١٢). الذكاء الوجداني والحب بين الزوجين كمنبئين بالرضا الزواجي. *بحث ماجستير غير منشور*. جامعة القاهرة.

العسكري، كفاح يحيى، وشاكر، رقية رافد (٢٠٢٠). قياس مستوى احلب على وفق نظرية ستينربغ لدى طالبات كلية التربية للبنات. *مجلة الفتح*، ع ٨١، ص ١-٢٦.

كفافي، علاء الدين (٢٠١٢). *الإرشاد والعلاج النفسي الأسري: المنظور النسقي الاتصالي*. القاهرة: دار الفكر العربي.

كونولي، كولي، و كونولي، جاين كلوز (٢٠٢٠). *كتاب علم النفس الإيجابي والعلاج الأسري: فنيات مبتكرة وأدوات تطبيقية*، ت: عدوي، طه. الدوحة: جامعة خليفة بن حمد.

ثانيا: المراجع الأجنبية

Askarpour, A. & Mohammadipour, M. (2016). Psychometric properties of Sternberg love scale. *Journal of Fundamental and Applied Sciences, 8*(4), 2036-2047.

Calvert, W. J., Jocelyn, S. M. & Justin, D. M. (2021). Ambivalent Sexism? Shifting Patterns of Gender Bias in Five Arab Countries, *International Studies Quarterly.* 65 (2). 277–293.

Chen, Z., Fiske, S.T. & Lee, T.L. (2009). Ambivalent Sexism and Power-Related Gender-role Ideology in Marriage. *Sex Roles,* 60. 765–778

Chojnacki, J. T. & Walsh, W. B. (1990). Reliability and concurrent validity of the Sternberg Triangular Love Scale. *Psychological Reports*, *67*(1), 219-224.

Dardenne, B., Delacollette, N., Grégoire, C. & Delphine, L. (2006). Latent structure of the French Validation of the Ambivalent Sexism Inventory: Echelle de Sexisme Ambivalent. In *Année Psychologique*, *106* (2). 235-263

Fiske, S. T. & Glick, P. (1995). Ambivalence and stereotypes cause sexual harassment: A theory with implications for organizational change. *Journal of Social Issues*, 51(1), 97-115.

Glick, P. & Fiske, S. T. (1996). The Ambivalent Sexism Inventory: Differentiating hostile and benevolent sexism. *Journal of Personality and Social Psychology*, 70(3), 491-512.

Glick, P., Fiske, S. T., Mladinic, A., Saiz, J. L., Abrams, D., Masser & B.López, W. (2000). Beyond prejudice as simple antipathy: Hostile and benevolent sexism across cultures, *Journal of Personality and Social Psychology*, 79(5), 763-775.

Glick, P., Sakallı-Uğurlu, N., Akbaş, G. & Orta, I. M. (2016). Why Do Women Endorse Honor Beliefs? Ambivalent Sexism and Religiosity as Predictors. *Sex Roles* 75, 543–554

Ibabe, I., Arnoso, A. & Elgorriaga, E. (2016). Ambivalent Sexism Inventory: Adaptation to Basque Population and Sexism as a Risk Factor of Dating Violence. *The Spanish Journal of Psychology*, 19 (78).

Lemieux, R. & Hale, J. L. (2000). Intimacy, passion, and commitment among married individuals: Further testing of the triangular theory of love. *Psychological Reports*, *87*(3), 941-948.

Lemieux, R., & Hale, J. L. (1999). Intimacy, passion, and commitment in young romantic relationships: Successfully measuring the triangular theory of love. *Psychological Reports*, *85*(2), 497-503.

Nisar, S., Zafar, K., Batool, I., Ishfaq, M., Fatima, H. & Arshad, T. (2021). Ambivalent Sexism towards Women and Acceptance of Rape Myths among University Students. Saudi *Journal of Humanities and Social Sciences*, 6 (2), 90-95.

Overall, N. C., Sibley, C. G. & Tan, R. (2011). The costs and benefits of sexism: Resistance to influence during relationship conflict. *Journal of Personality and Social Psychology*, 101(2), 271-290.

Sorokowski, P., Sorokowska, A., Karwowski, M., Groyecka, A., Aavik, T., Akello, G., ... & Sternberg, R. J. (2021). Universality of the triangular theory of love: adaptation and psychometric properties of the triangular love scale in 25 countries. *The Journal of Sex Research*, *58*(1), 106-115.

Sternberg, R. J. & Grajek, S. (1984). The nature of love. *Journal of Personality and Social psychology*, 47(2), 312.

Sternberg, R. J. (1986). A triangular theory of love. *Psychological review*, *93*(2), 119.

Sternberg, R. J. (1988). The triangle of love: Intimacy, Passion. *Commitment*. New York: Basic Books.

Sternberg, R. J. (1997). Construct validation of a triangular love scale. *European journal of social psychology*, *27*(3), 313-335.

Sternberg, R. J. (2006). A duplex theory of love. In: R. J. Sternberg & K. Weis (Eds.), *The new psychology of love* (pp. 184–199). Yale University Press.

Sternberg, R. J. (2019). When love goes awry (Part 1): Applications of the duplex theory of love and its development to relationships gone bad. In: R. J. Sternberg & K. Sternberg (Eds.), *The new psychology of love* (2nd ed., pp. 280–299). Cambridge University Press.

Sternberg, R. J., Hojjat, M. & Barnes, M. L. (2001). Empirical tests of aspects of a theory of love as a story. *European Journal of Personality*. 15(3), 199-218.

Syihab, N., Syihab, A. & Kusumawardhani, S. J. (2021). The Analysis of Stenberg's Triangle Love Theory on Early Adult Couples of Ba'lawi Arab Descent Who Experienced Arranged Marriages. *Psikis: Jurnal Psikologi Islami*, *7*(2), 188-195.

Vesna, T., Petra, S. & Boris, M. (2022). Initial Validation of the Ambivalent Sexism Inventory in a Military Setting. *Social Sciences*. 11(4), 2-22

.

Psychometric Properties of the Ambivalent Sexism Scale and Its Relationship to the Love Triangle Scale on Saudi Sample

Hend Al-Sulaiman

Associate Professor, Department of Psychology, Faculty of Arts and Human Sciences, King Abdulaziz University, KSA

Abstract. The study aims to standardize Ambivalent Sexism scale in the Saudi society and test its relationship with the love triangle scale. The study sample consisted of 748 individuals (402 females and 346 males). The results revealed the following: The factor analysis indicates that the two dimensions of the scale interpreted 77.7%, which indicates the structural validity of the scale. By calculating the stability coefficient using Cronbach's alpha the results indicate a score of (.87) for the total scale, and for hostility dimension was (.867), while the score was (.634) for benevolent dimension. As for the stability coefficient by calculating Spearman Brown equation, the total score of the scale was (.903), and it was (.886) for the hostility dimension while it was (.612) for benevolent dimension. The results revealed that there are no statistically significant differences due to gender and marital status variables. The result, also, indicates that relationship between ambivalent sexism and love triangle scale was statistically significant as revealed by the study sample.

*Keywords***:** Ambivalent sexism, Love triangle, Factor analysis, Saudis.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٣١٥ – ٣٥٣ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.10

ترجيحات القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير": دراسة تفسيرية تطبيقية

فهد بن عبدالمنعم صقير السُّلمي

أستاذ مشارك بقسم علوم القرآن، كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية، جامعة جدة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. يتناول البحث ترجيحات القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير" بالدراسة التفسيرية التطبيقية، ويتكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، ودراسة تطبيقية، وخاتمة، وقائمة بالمراجع وفهرس، ففي المقدمة بيان بأهميّة البحث وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، وحدود البحث، ومنهج البحث، وفي التمهيد مطلبان: المطلب الأول: التعريف بأسباب النزول (باختصار)، والمطلب الثاني: التعريف بالقاعدة التفسيرية محل الدراسة (باختصار)، وفي الدراسة التطبيقية سبعة أمثلة، المثال الأول: المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾. والمثال الثاني: المعني بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾. والمثال الثالث: المراد بالشهود في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾. والمثال الرابع: المعني بقوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ﴾ والمثال الخامس: المراد بالأنفال في قوله ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾. والمثال السادس: المخاطب بقوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. والمثال السابع: وقت "الدخان" في قوله تعالى: ﴿ٱلْمُبْطِلُونَ يَوْمَ تَأْتِى ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾. ثم الخاتمة، وفيها أبرز النتائج والتوصيات، ثم قائمة المراجع.

الكلمات المفتاحية: أسباب النزول، القاعدة، الصحيح، الصريح، قاعدتنا.

المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، والصلاة والسلام على الهادي البشير والسراج المنير، نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فإن علم التفسير من أهم العلوم وأشرفها لعلاقته بكتاب الله تعالى، لذلك اعتنى به سلفنا الصالح وأولوه جل اهتمامهم، وتبعهم في ذلك علماء الأمة المفسرين، فوضعوا له أصول وقواعد وضوابط، أناروا بها الطريق لمن أتى بعدهم من خلف الأمة الصالح، فاستعانوا بها على تفسير كلام الله للوصول إلى أصح الأوجه في التفسير، والتي هي من أهم مقاصد طلبة العلم المتخصصين في التفسير، ولا يتأتى لهم ذلك إلا بالدراسة والممارسة التطبيقية لهذه القواعد، ومعرفة استخدام كل قاعدة تفسيرية فيما وضعت له، ومعرفة كيفية التعامل عندما تُنازِع قاعدةٌ تفسيرية قاعدةً أخرى.

ومن القواعد التفسيرية التي وضعها المفسرون رحمهم الله، قواعد تتعلق بالآثار، ومن هذه القواعد، قاعدة: "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجّح لما وافقه من أوجه التفسير"[(١)]، ولما كانت هذه القاعدة التفسيرية من القواعد المهمة التي تُسهّل على طالب العلم الوصول إلى أصح الأقوال عند اختلاف المفسرين، أحببت أن أعرّف بهذه القاعدة وأورد بعض الأمثلة؛ ليتعرف طالب العلم على كيفية استخدامها، ومتى يرجع إليها، فاستعنتُ بالله، وجعلت عنوان بحثي: ترجيحات القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير" دراسة تفسيرية تطبيقية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

١) تعلق البحث بتفسير كتاب الله تعالى، فشرف العلم بشرف المعلوم.

٢) مكانة السنة في بيان ما أشكل من القرآن، وعلاقتها القوية به.

٣) أهمية قواعد التفسير في الوصول إلى أصوب الأقوال في تفسير الآيات.

٤) معرفة استعمال قواعد الترجيح عند اختلاف المفسرين.

٥) إعطاء أمثلة تطبيقية لإحدى قواعد التفسير؛ ليسترشد بها طالب العلم.

---

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي: ص ٢٣٨.

الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة علمية تطبيقية اقتصرت على ترجيحات القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير". باستثناء بعض الأبحاث المعاصرة التي أشارت إليها بمثال ضمن دراسة موسّعة اشتملت على جميع قواعد التفسير، مثل: قواعد التفسير، للدكتور/ خالد بن عثمان السبت، وقواعد الترجيح عند المفسرين للدكتور/ حسين بن علي الحربي.

خطة البحث

يتكوّن البحث من مقدمة، وتمهيد، ودراسة تطبيقية، وخاتمة، وفهرس، على النحو التالي:

المقدمة، وفيها

- أهميّة البحث وأسباب اختياره.
- الدراسات السابقة.
- خطة البحث.
- حدود البحث.
- منهج البحث.

التمهيد، وفيه مطلبان

- المطلب الأول: التعريف بأسباب النزول (باختصار).
- المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة التفسيرية محل الدراسة (باختصار).

الدراسة التطبيقية، وفيها سبعة أمثلة:

المثال الأول: المراد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

المثال الثاني: المعني بقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمۡ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: ٧٧].

المثال الثالث: المراد بالشهود في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾[المائدة: ١٠٦].

المثال الرابع: المعني بقوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

المثال الخامس: المراد بالأنفال في قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ ﴾[الأنفال: ١].

المثال السادس: المخاطب بقوله تعالى: ﴿ إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ ﴾ [الأنفال: ١٩].

المثال السابع: وقت "الدخان" في قوله تعالى:﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴾ [الدخان: ١٠].

حدود البحث

يتناول البحث أمثلةً تطبيقية على القاعدة التفسيرية "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير" على آيات مختلفة من سور القرآن الكريم.

منهج البحث

اتّبعتُ في دراسة هذا البحث المنهج الوصفي والتحليلي والمقارن، وتتمثل أهم مفردات وخطوات منهجي في التالي:

١) اقتصرت على إعطاء أمثلة على القاعدة التفسيرية محل الدراسة، ولم أجمع كل الأمثلة المتعلقة بالقاعدة.

٢) قسّمت الدراسة التطبيقية إلى أمثلة، ووضعت عنوان لكل مثال، وعنوان جانبي باسم: الدراسة.

٣) دوّنت في الحاشية اسم الكتاب الذي يرد للمرة الأولى كاملاً، وإذا تكرر الكتاب اكتفيت باسم الشهرة للكتاب.

٤) رتبتُ أسماء الأعلام في الحاشية الواحدة حسب الأقدم وفاةً.

٥) اعتمدتُ على الرسم العثماني في كتابة الآيات، وذكرت اسم السورة ورقم الآية بعدها مباشرة في المتن، وإذا تكررت الآية في مثال واحد اكتفيت بعزوها لأول مرة ترد فيها.

٦) ضبطتُ ما يحتاجُ إلى ضبطٍ بالشكل.

٧) عرّفتُ بالكلمات الغريبة التي تحتاج إلى تعريف.

٨) خرَّجت الأحاديث تخريجًا موجزًا، فإن كان الحديث في الصحيحين، اكتفيت بهما، وإن لم أجده فيهما، فخرجته من باقي الكتب الستة، فإن لم أجدهُ فمن كتب السنة الأخرى، وبينت درجة الحديث من خلال نقل كلام بعض المتقدمين والمتأخرين بإيجاز.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المراجع.

التمهيد وفيه مطلبان

المطلب الأول: التعريف بأسباب النزول (باختصار).

معظم القرآن الكريم نزل ابتداءً من الله تعالى من دون سبب نزولٍ معين، وذلك لهداية الناس وإرشادهم إلى الطريق القويم والصراط المستقيم، وبعض الآيات نزلت وفق سبب نزولٍ خاصٍ، وهي كثيرة في كتاب الله تعالى، ويعبر عنها بأسباب النزول، وقد اهتم المفسّرون بعلم أسباب النزول وأولوه جل عنايتهم، واعتمدوا عليه في تفسير آيات القرآن الكريم، وسيتم في هذا البحث التعريف بأسباب النزول من خلال التالي:

أولاً: تعريف سبب النزول

سبب النزول، أو سبب نزول الآية، هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثةً عنه، أو مبينةً لحُكمه وقت وقوعه، كحادثةٍ وقعت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، أو سؤالاً وجه له[٢].

والمراد بوقت وقوعه أن تنزل بعده مباشرةً، أو بعده بزمن يسير، أما إن كانت الحادثة قبل نزول الآية، أو بعده بزمن طويل فلا يعد ذلك من أسباب النزول، بل من الإخبار عن وقائع.

ثانياً: صيغة سبب النزول

صيغة سبب النزول إما أن تكون واضحة الدلالة، أو تكون ظنية الدلالة، فصيغة سبب النزول واضحة الدلالة هي ما يسميه العلماء سبب النزول الصريح، وهي نص في السببية كقول الصحابي، أو التابعي:

---

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني: ١/ ١٠٨.

سبب نزول الآية كذا، أو نحوها كأن يذكر حادثة وقعت أو سؤالاً وجه للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم يقول: فأنزل الله كذا، وأمّا ظنية الدلالة فهي كمثل قول الصحابي، أو التابعي: نزلت الآية في كذا، فهذه العبارة تحتمل سبب النزول وتحتمل بيان الأحكام ونحوها.

ويشرط لقبول سبب النزول صحة النقل عن الصحابي، فإن صح النقل عنه قُبل قوله بلا خلاف في ذلك؛ لأنهم أعلم الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزول القرآن وهم الذين عاصروا التنزيل وشاهدوا أحداثه، يقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أُنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه) [٣].

ويرى بعض أهل العلم أنه يشترط لقبول سبب النزول إذا صدر عن التابعي صحة النقل، وأن يكون من كبار المفسرين، أو اعتضد بمرسل آخر [٤].

ثالثاً: فوائد معرفة سبب النزول

لمعرفة سبب النزول فوائد كثيرة، منها[٥]:

١) معرفة الحكمة على التعيين، فيما شرعه الله بالتنزيل.

٢) الاستعانة على فهم الآية وإزالة اللبس والإشكال عنها.

٣) دفع توهم الحصر، عما يفيد ظاهره الحصر.

٤) تخصيص الحكم بالسبب عند من يرى من العلماء أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ.

٥) معرفة أن السبب غير خارج عن الحكم، إذا ورد مخصص للآية.

---

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل القرآن، باب: القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، ح ٥٠٠٢: ٦/ ١٨٧، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل عبدالله بن مسعود وأمه رضي الله تعالى عنهما، ح ٦٤٨٧: ٧/ ١٤٨.

(٤) ينظر: لباب النقول في أسباب النزول، السيوطي: ص ٥.

(٥) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ١/ ١٠٧- ١١٠، ومناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني: ١/ ١١٠- ١١٤.

٦) تعيين من نزلت فيه الآية حتى لا يُتهم البريء ولا يُبرأ المتهم.

٧) تيسير الحفظ على قارئ القرآن وتسهيل الفهم عليه، وتثبيت الوحي في ذهنه.

رابعاً: تكرار النزول

قد يتكرر نزول الآية أو الآيات، كخواتيم سورة النحل، وأول سورة الروم، وسورة الإخلاص، والحكمة في ذلك أنه قد تحدث حادثة، أو يُسأل سؤال يقتضي نزول آية قد نزلت قبل ذلك، فيكون نزولها إما تعظيماً لها، أو تذكيراً بها، أو موعظة فيها.

خامساً: تعارض روايات سبب النزول

قد ترد في سبب نزول الآية روايتان، أو أكثر صريحتان صحيحتان متعارضتان، فإن كان راوي أحدها صحابيًا والأخرى تابعيًا قُدمت رواية الصحابي بلا منازع، وإن كان الرواة كلهم من الصحابة رضوان الله عليهم، فينظر، فإن كان أحدهم حاضرًا للحادثة فيحكم بقوله، أو تكون الوقائع والحوادث متقاربة فيحكم بنزول الآية بعدها فتشملها جميعاً، وإن كانت متباعدة فيحمل الأمر على تكرار النزول.

سادساً: المؤلفات في أسباب النزول

حظي سبب النزول بمكانة عالية لدى العلماء رحمهم الله وتنوعت عنايتهم به، فمن ألّف منهم في علوم القرآن خصص له بابًا مستقلًا، ومن ألّف منهم في التفسير قدّم ذكر سبب النزول عند تفسير الآية إن كان لها سبب نزولٍ، ورجّح به بين الأقوال في تفسير الآية إن صح عنده، ومن العلماء مَن أفرده بمؤلفات مستقلة، وأول من أفرده بالتأليف علي بن المديني (ت:٢٣٤هـ) ثم توالت المؤلفات في هذا العلم، قديماً وحديثاً، وهي كثيرة، ومنها:

١) أسباب النزول للواحدي (ت: ٤٦٨).

٢) أسباب نزول القرآن لابن الجوزي (ت: ٥٩٧).

٣) العجاب في بيان الأسباب لابن حجر (ت: ٨٥٢).

٤) لباب النقول في أسباب النزول للسيوطي (ت: ٩١١).

٥) نهاية السول فيما استدرك على الواحدي والسيوطي من أسباب النزول، للدكتور/ نادي الأزهري.

٦) جامع النقول في أسباب النزول لابن خليفة عليوي.

٧) أسباب النزول القرآني للدكتور/ غزي عناية.

٨) الاستيعاب في بيان الأسباب لسليم الهلالي ومحمد آل نصر.

المطلب الثاني: التعريف بالقاعدة التفسيرية محل الدراسة (باختصار)

سيكون حديثي عن القاعدة التفسيرية موضوع بحثي "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجح لما وافقه من أوجه التفسير"[٦]، أما سبب النزول غير الصريح، فلا يعتبر مرجحاً، وأما غير الصحيح فلا يعول عليه.

وهذه القاعدة يستند عليها المفسرون عند اختلافهم في تفسير آية من كتاب الله، فإذا اختلفت الأقوال في تفسير الآية، فما وافق منها سبب النزول فهو مرجح على غيره، وهو أولى الأقوال بالتقديم.

ولكن قد تُنازَع هذه القاعدة، بقاعدة: " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"[٧] كما هي مقررة عند جمهور أهل العلم، فإذا حصل التنازع بين القاعدتين، قدمت قاعدتنا عليها وعلى غيرها من القواعد في حالتين:

الحالة الأولى: إذا نزلت الآية في معينٍ ولا عموم للفظها فإنها تُقصر عليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلۡأَتۡقَى ١٧ ٱلَّذِي يُؤۡتِي مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل: ١٧، ١٨]. نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالإجماع، والآية ليس فيها صيغة عموم؛ لأن اللام في "الأتقى" ليست موصولةً بأفعل التفضيل، واللفظ جاء مفردًا، وأل العهد موجودة، فتعين قصرها على سبب النزول[٨].

الحالة الثانية: إذا خصص العموم بدليلٍ؛ لأن صورتها قطعية الدخول فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٤]. فقد جاء لفظ الآية عاماً وعند الوقوف على سبب نزولها، نجدها نزلت في النساء المزوجات، لما جاء في سبب نزولها الصحيح الصريح من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس فلقوا عدوًا فقاتلوهم فظهروا عليهم وأصابوا لهم سبايا، فكأن ناساً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(٦) تقدم عزوها ص ١.

(٧) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي: ص ٥٤٥.

(٨) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي: ١/ ١١٠- ١١٤.

تحرجوا من غشيانهن من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ فقوله: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ ليس على عمومه، وليس بيع الأمة طلاقاً، لما صح عن عائشة رضي الله عنها أنها اشترت بَرِيرَة فأعتقتها، وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم بين البقاء مع زوجها أو الفراق، فاختارت الفراق(٩). ففي التخيير دليل على عقد الزواج لم ينفسخ بالبيع، ولم يكن شراء عائشة رضي الله عنها لها طلاقاً، وأن عقد الزوجية السابق باقٍ حتى يتم طلاقها، أو تختار فراق زوجها، أو تنقضي عدتها بموته، فصورة سبب النزول هنا قطعية الدخول في العام(١٠).

الدراسة التطبيقية وفيها سبعة أمثلة

المثال الأول: المراد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ﴾ [البقرة: ١٤٣].

الدراسة

اختلف المفسرون رحمهم الله في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ على أربعة أقوال(١١):

القول الأول: ما كان الله ليضيع صلاتكم.

القول الثاني: ما كان الله ليضيع ثباتكم على الإيمان فلم تزلّوا ولم ترتابوا.

القول الثالث: ما كان الله ليضيع إيمانكم بقبلتكم الأولى وتصديقكم بأنها شرع من الله.

القول الرابع: ما كان الله ليترك تحويل القبلة فإن في تركه إضاعة لإيمانكم.

---

(٩) أخرج قصة شراء عائشة رضي الله عنها لبريرة، البخاري في صحيحه، كتاب: الفرائض، باب: ميراث السائبة، ح ٦٧٥٤: ٨/ ١٥٤، وأخرجها مسلم في صحيحه، كتاب: العتق، باب: إنما الولاء لمن أعق، ح ٣٨٥٥: ٤/ ٢١٥.

(١٠) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي: ص ٢٥٢- ٢٥٦.

(١١) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، الزمخشري: ١/ ٢٠٠، ومفاتيح الغيب، الرازي: ٤/ ٩١، ٩٢، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٢/ ١٥٧، ١٥٨، وغيرها من كتب التفسير.

وأولى الأقوال بالصواب هو القول الأول، وذلك لما صح في سبب نزول الآية من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، قال: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده، أو قال أخواله من الأنصار، وأنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهراً، أو سبعة عشر شهراً، وكان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، وأنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، وصلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه، فمر على أهل مسجد وهم راكعون، فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة، فداروا كما هم قبل البيت، وكانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس، وأهل الكتاب، فلما ولى وجهه قبل البيت، أنكروا ذلك. قال زهير: حدثنا أبو إسحاق، عن البراء في حديثه هذا: أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا، فلم ندر ما نقول فيهم، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾.[١٢]

ولما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه، قال: (لما توجَّه النبي صلى الله عليه وسلم إلى الكعبة قالوا: يا رسول الله، فكيف الذين ماتوا وهم يصلّون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾.[١٣]

وهذا القول هو ما رجحته قاعدتنا، وممن رجح من المفسرين بهذه القاعدة: الطبري، وابن الجوزي، والألوسي.

قال الإمام الطبري: (معنى قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾. على ما تظاهرت به الرواية من أنه الصلاة: وما كان الله ليضيع تصديق رسوله عليه الصلاة والسلام بصلاتكم التي صليتموها نحو بيت المقدس عن أمره)[١٤].

---

(١٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الصلاة من الإيمان، ح ٤٠: ١/ ١٧.

(١٣) أخرجه أبو داؤود في سننه، كتاب السنة، باب: الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، ح ٤٦٨٠: ٧/ ٦٩، والترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، ح ٢٩٦٤: ٥/ ٥٨، وقال: (هذا حديث حسن صحيح). والحاكم في مستدركه، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه). ح ٣٠٦٣: ٢/ ٢٩٥. وينظر: العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر: ١/ ٣٩٣. والحديث صححه الألباني. ينظر: التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان: ٣/ ٢٥٢.

(١٤) جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ٢/ ٦٥٣.

وقال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾. نزل على سبب: وهو أن المسلمين قالوا: يا رسول الله، أرأيت إخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾. والإيمان المذكور هاهنا أريد به: الصلاة في قول الجماعة. وقيل: إنما سمى الصلاة إيماناً، لاشتمالها على قول ونية وعمل)[١٥].

وقال الألوسي عند تفسير قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾: (أي صلاتكم إلى القبلة المنسوخة، ففي الصحيح أنه لما وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى القبلة قالوا : يا رسول اللّه، فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون إلى بيت المقدس، فنزلت، فالإيمان مجاز من إطلاق اللازم على ملزومه، والمقام قرينة وهو التفسير المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وغيره من أئمة الدين فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم)[١٦].

ورجح جمع من المفسرين القول الذي رجحته قاعدتنا واقتصروا عليه ولم يذكروا غيره، منهم: مقاتل بن سليمان، والثعلبي، والماوردي، والخازن، وأبي بكر الجزائري، وغيرهم.[١٧]

أما الأقوال الثلاثة الأخرى فإنها محتملة في معنى الآية؛ لكن يُقدم عليها القول الأول لموافقته لسبب النزول الصحيح الصريح كما تقدم.

ومن فقه الإمام البخاري رحمه الله أنه عنون للباب بقوله: الصلاة من الإيمان، ثم ذكر الآية، وقال: يعني صلاتكم عند البيت. ثم ذكر رواية سبب النزول[١٨].

---

(١٥) زاد المسير في علم التفسير: ١/ ١٢٠.

(١٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١/ ٤٠٦.

(١٧) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ١٤٦، والكشف والبيان، الثعلبي: ٢/ ١٠، والنكت والعيون، الماوردي: ١/ ٢٠١، ولباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن: ١/ ٨٨، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبي بكر الجزائري: ١/ ١٢٥.

(١٨) ينظر: صحيحه: ١/ ١٦، ١٧.

فإن قيل: لم قال الله تعالى "إيمانكم" ولم يقل "إيمانهم"؟ قيل: ذُكر بلفظ الخطاب ليتناول السابقين واللاحقين تغليباً في اللفظ لحكم المخاطب على الغائب؛ فمن شأن العرب إذا اجتمع في الخبر الغائب والمخاطب غلّبوا المخاطب، فيدخل الغائب في الخطاب(١٩).

المثال الثاني: المعني بقوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النساء: ٧٧].

الدراسة

اختلف المفسرون رحمهم الله تعالى في المعني بهذه الآية على خمسة أقوال(٢٠):

القول الأول: أن المعني: بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.

القول الثاني: أن المعني: اليهود.

القول الثالث: أن المعني: المنافقون.

القول الرابع: أن المعني: أقوام من الأمم السابقة.

القول الخامس: أن المعني أقوام من العرب.

القول الأول هو أقرب الأقوال للصواب لموافقته سبب نزول الآية، فقد صحّ في سبب نزولها حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: (إن عبد الرحمن بن عوف وأصحاباً له أتوا النبي صلى الله عليه وسلم بمكة، فقالوا: يا رسول الله إنا في عز ونحن مشركون، فلما آمنا؛ صرنا أذلة، فقال: «إِنِّي أُمِرْتُ بِالْعَفْوِ فَلَا تُقَاتِلُوا»، فلما حوّله الله إلى المدينة؛ أمر بالقتال؛ فكفوا؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾.) .(٢١)

---

(١٩) ينظر: جامع البيان، الطبري: ٢/ ٦٥٣، والبحر المحيط في التفسير، أبي حيان: ٢/ ١٩

(٢٠) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: النكت والعيون، الماوردي: ١/ ٥٠٧، ٥٠٨، والمحرر الوجيز، ابن عطية: ٢/ ٧٩، وزاد المسير، ابن الجوزي: ١/ ٤٣٣.

(٢١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الجهاد، باب: وجوب الجهاد، ح ٤٢٧٩: ٤/ ٢٦٤. وفي المجتبى من السنن، ح ٣٠٨٦: ٣/٦، والحاكم في مستدركه، ح ٢٣٧٧: ٢/ ٧٦. وقال: (هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه). وفي تلخيص الذهبي: على شرط البخاري، وأخرجه الواحدي في أسباب نزول القرآن: ص ١٦٧، قال المحقق:

فسبب النزول هذا صحيح وصريح في بيان السبب الذي أنزلت من أجله الآية وهو مصوبٌ للقول الأول وهو ما ترجحه قاعدتنا، وقد ذكر الإمام الطبري القولين الأول والثاني ثم رجح القول الأول مستنداً إلى سبب النزول، فقال:(فتأويل قوله:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ ﴾ ألم تر بقلبك يا محمد فتعلم إلى الذين قيل لهم من أصحابك حين سألوك أن تسأل ربك أن يفرض عليهم القتال..).[٢٢] ثم ذكر ما رُوي عن السلف في أسباب نزول الآية.

واختار بعض المفسرين ما ترجحه قاعدتنا، كالزمخشري، وابن كثير[٢٣]، واقتصر كثيرٌ من المفسرين على ذكر ما رجحته القاعدة مع ذكر سبب النزول ولم يتطرقوا إلى غيره، منهم: مقاتل بن سليمان، والبغوي، والنسفي، والخازن، وأبي بكر الجزائري.[٢٤]

واستحسن الإمام ابن عطية قول من قال: أن المعني في الآية هم المنافقون، بناءً على دلالة السياق، فقال: (وقالت فرقةٌ: المراد بالآية المنافقون من أهل المدينة عبد الله بن أبيّ وأمثاله .. قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويحسن هذا القول أن ذكر المنافقين يطرد فيما بعدها من الآيات)[٢٥].

ومال الإمام القرطبي إلى هذا القول، بناء على دلالة السياق فقال: (وقيل: هو وصف للمنافقين؛ والمعنى يخشون القتل من المشركين كما يخشون الموت من الله. قلت: وهذا أشبه بسياق الآية، لقوله ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [النساء: ٧٧]. أي هلّا، ولا يليها إلا الفعل. ومعاذ الله أن يصدر هذا القول من صحابي كريم يعلم أن الآجال محدودة والأرزاق مقسومة، بل كانوا لأوامر الله ممتثلين سامعين طائعين، يرون الوصول إلى الدار الآجلة خيراً من المقام في الدار العاجلة، على ما هو معروف من سيرتهم رضي الله عنهم. اللهم إلا أن يكون قائلهُ ممن لم يرسخ في الإيمان قدمه، ولا انشرح

(إسناده صحيح). وينظر: العجاب في بيان الأسباب، ابن حجر: ٢/ ٩١٧. ولباب النقول، السيوطي: ص ٦٣. والحديث صححه الألباني. ينظر: صحيح سنن النسائي: ٢/ ٣٦٥.

(٢٢) جامع البيان: ٧/ ٢٣٠.

(٢٣) ينظر، الكشاف، الزمخشري: ١/ ٥٣٥، وتفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٢/ ٣٥٩.

(٢٤) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٣٨٩، ومعالم التنزيل، البغوي: ٢/ ٢٥١، ومدارك التنزيل، النسفي: ١/ ٣٧٥، ولباب التأويل، الخازن: ١/ ٣٩٩، وأيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، أبي بكر الجزائري: ١/ ٥١١.

(٢٥) المحرر الوجيز: ٢/ ٧٩.

بالإسلام جنانه، فإن أهل الإيمان متفاضلون فمنهم الكامل ومنهم الناقص، وهو الذي تنفر نفسه عما يؤمر به فيما تلحقه فيه المشقة وتدركه فيه الشدة. والله أعلم) [٢٦].

ويجاب عن ما ذهب إليه الإمامان ابن عطية، والقرطبي، من الاستشهاد بدلالة السياق، بأن القاعدة التفسيرية المتعلقة بالسياق القرآني، تقول: "إدخال الكلام في معاني ما قبله وما بعده أولى من الخروج به عنهما، إلا بدليل يجب التسليم له" [٢٧]. وقد بيّن الإمام الطبري أن الدليل هو خبر صحيح متصل السند، أو إجماع أهل التأويل[٢٨]، وقد صح الخبر كما تقدم من نقل أقوال أهل العلم في تخريج سبب النزول، وبذلك نكون قد خرجت الآية من سباقها ولحاقها.

أما بقية الأقوال فلا دليل عليها، ويردها سبب النزول الصحيح الصريح، والله أعلم.

المثال الثالث: المراد بالشهود في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾[المائدة: ١٠٦].

الدراسة

للمفسرين رحمهم الله تعالى في المراد بالشهود في قوله تعالى:﴿ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾ قولان[٢٩]:

القول الأول: أن المراد بـ"منكم" أي: من المسلمين، و"غيركم" أي: من غير المسلمين.

القول الثاني: كلهم مسلمون، فيكون المراد بـ"منكم" أي: من عشيرتكم وقبيلتكم، و"غيركم" أي: من غير عشيرتكم وقبيلتكم.

---

(٢٦) الجامع لأحكام القرآن: ٥/٢٨١.

(٢٧) قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي: ص ١٢٥.

(٢٨) ينظر: جامع البيان، الطبري: ٩/ ٣٩٧.

(٢٩) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: جامع البيان، الطبري: ٩/ ٥٦- ٦٩، والكشف والبيان، الثعلبي: ٤/ ١١٩، والنكت والعيون، الماوردي: ٢/ ٧٥، والمحرر الوجيز، ابن عطية: ٢/ ٢٥١، وزاد المسير، ابن الجوزي: ١/ ٥٩٦، وغيرها من كتب التفسير.

والقول الراجح هو القول الأول لموافقته سبب نزول الآية الصحيح الصريح، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري، وعدي بن بداء، فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم، فلما قدما بتركته، فقدوا جاماً من فضة مخوصاً[٣٠] من ذهب، فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم وُجد الجام بمكة، فقالوا: ابتعناه من تميم وعدي، فقام رجلان من أوليائه، فحلفا لشهادتنا أحق من شهادتهما، وإن الجام لصاحبهم، قال: وفيهم نزلت هذه الآية: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾.[٣١]

وفي القصة أن تميم وعدي كانا نصرانيين عند نزول هذه الآية، ثم أسلم تميم رضي الله عنه بعد ذلك، ومات عدي على الكفر[٣٢].

وهذا القول عليه جمهور المفسرين[٣٣]، ويدعمه العموم والسياق، فقد رجحه الإمام الطبري مستنداً إلى دلالة العموم، فقال: (لأن الله تعالى عم المؤمنين بخطابهم بذلك في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ ﴾، فغير جائز أن يصرف ما عمّه الله تعالى إلى الخصوص إلا بحجة يجب التسليم لها. وإذ كان ذلك كذلك، فالواجب أن يكون العائد من ذكرهم على العموم، كما كان ذكرهم ابتداء على العموم)[٣٤].

ورجحه الإمام ابن القيم مستنداً إلى دلالة السياق، وانتقد القائلين بخلافه، فقال: (وأما قول من قال المراد بقوله: "من غيركم" أي من غير قبيلتكم فلا يخفى بطلانه وفساده فإنه ليس في أول الآية خطاب

---

(٣٠) "الجام": إناء من فضة أو نحوها. و"مخوص"، أي عليه صفائح من ذهب. ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ٧/ ٣٣، ١٢/ ١١٢.

(٣١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب: الوصايا، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ ح ٢٧٨٠: ٤/ ١٣.

(٣٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ١/ ٥١٤، وتاريخ دمشق، ابن عساكر: ١١/ ٧٣.

(٣٣) نسبه إلى عامة أو جمهور المفسرين: البغوي، معالم التنزيل: ٣/ ١١٢، والرازي، مفاتيح الغيب: ١٢/ ٤٥١، وابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٣/ ٢١٦، والخازن، لباب التأويل: ٢/ ٨٧.

(٣٤) جامع البيان: ٩/ ٥٧.

لقبيلة دون قبيلة بل هو خطاب عام لجميع المؤمنين فلا يكون غير المؤمنين إلا من الكفار هذا مما لا شك فيه والذي قال من غير قبيلتكم زلة عالم غفل عن تدبر الآية) [٣٥].

ورجحه الشوكاني مستنداً إلى السياق وسبب النزول، فقال:(وقيل: إن الضمير في منكم للمسلمين، وفي غيركم للكفار وهو الأنسب لسياق الآية، وبه قال أبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عباس وغيرهما، فيكون في الآية دليل على جواز شهادة أهل الذمة على المسلمين في السفر في خصوص الوصايا كما يفيده النظم القرآني، ويشهد له سبب النزول)[٣٦].

ومن حجج هذا القول:

١) سبب النزول الصحيح الصريح في الآية.

٢) السياق، إذ ليس في الآية خطاب لقبيلة أو عشيرة.

٣) العموم، إذ ذكر الله تعالى في أول الآية المؤمنين، فعم جميع المؤمنين، فقال بعد ذلك: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾ أي من جميع المؤمنين.

٤) إنّ شرط الاستشهاد بهذين الآخرين أن يكون في السفر، فلو كانا مسلمين لما اشتُرط أن تكون شهادتهما مشروطةً في السفر. لأن الاستشهاد بالمسلم جائز سفراً وحضراً.

واحتج أصحاب القول الثاني بأن الكافر لا يكون عدلاً، لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: ٢].

وأجيب عما احتج به أصحاب القول الثاني، بأن العدالة المقصودة هي في الاحتراز عن الكذب وليست في الدين والاعتقاد، لذلك تقبل شهادة أصحاب البدع والأهواء إذا كانوا عدولاً في الاحتراز الكذب مع أنهم ليسوا عدولاً في مذهبهم. وإنما أجزنا شهادة غير المسلم عند عدم وجود مسلم وهذه ضرورة والضرورات تبيح المحضورات.[٣٧]

---

(٣٥) الطرق الحكمية: ص ٢٧٢.

(٣٦) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ٢/ ٩٨.

(٣٧) ينظر: مفاتيح الغيب، الرازي: ١٢/ ٤٥١، ٤٥١.

والقول الراجح هو القول الأول كما تقدم بيانه وهو ما رجحته قاعدتنا، وعليه جمهور المفسرين، ويؤيد قاعدتنا فيما قررته، القاعدة التفسيرية: "تحمل الآية على المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم وإن كان غيره محتملاً" (٣٨)

المثال الرابع: المعني بقوله تعالى:﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا فَأَتۡبَعَهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

الدراسة

اختلف المفسرون رحمهم الله تعالى في المعني بقوله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنۡهَا ﴾ على أقوال (٣٩):

القول الأول: رجل من بني إسرائيل يقال له: بَلْعَمُ، واختلف في اسمه فقيل: بَلْعَمُ بن أبر، وقيل: بَلْعَمُ بن باعوراء، وقيل: بلعام بن باعور، وقيل غير ذلك. واختلفوا فيه فقيل: من اليمن، وقيل: من الكنعانيين، وقيل: من بني صال بن لوط.

القول الثاني: أمية بن أبي الصلت.

القول الثالث: صيفي بن الراهب، أو أبي عامر بن صيفي.

القول الرابع: رجل من بني إسرائيل، أعطي ثلاث دعوات مستجابات.

القول الخامس: منافقو اليهود والنصارى.

القول السادس: كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء.

القول السابع: مثلٌ ضربه الله لكل من عُرض عليه الهدى فتركه ولم يقبله.

القول الثامن: قريش.

---

(٣٨) قواعد التفسير، السبت: ٢/ ٨٠٤.

(٣٩) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: جامع البيان الطبري: ١٠/ ٥٦٦- ٥٧٢، وتفسير القرآن العظيم، ابن أبي حاتم: ٥/ ١٦١٦، ١٦١٧، والكشف والبيان، الثعلبي: ٣٠٤- ٣٠٨، والنكت والعيون، الماوردي: ٢/ ٢٧٩، وزاد المسير، ابن الجوزي: ٢/ ١٦٨، ١٦٩. وغيرها من كتب التفسير.

القول التاسع: نبي من بني إسرائيل.

أولى الأقوال بالصواب هما القولان الأول والثاني، لموافقتهما سبب نزول الآية، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال هو بَلْعَمُ. وقال: نزلت في أمية(٤٠).

وعنه أيضًا، قال: (نزلت في بَلْعَمُ يعني ابن أبر رجل من اليمن)(٤١).

وعن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قال: نزلت في أمية بن أبي الصلت(٤٢).

وذكر الإمام الطبري بعض الروايات، وعدد من الأقوال في ذلك، ثم اختار القولين الأول والثاني، ولم يرجح بينهما، فقال: (والصواب من القول في ذلك أن يقال: إن الله تعالى ذكره أمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يتلو على قومه خبر رجل كان الله آتاه حججه وأدلته .. وجائز أن يكون الذي كان الله آتاه ذلك بلعم، وجائز أن يكون أمية)(٤٣).

وممن رجح القولين الأول والثاني: السمعاني، والبغوي، والبيضاوي، والخازن(٤٤).

---

(٤٠) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الأعراف، ح ١١١٢٩: ١٠/ ١٠٣. والواحدي في أسباب نزول القرآن: ص ٢٢٦، وفي تلخيص الذهبي: على شرط البخاري ومسلم. ينظر: المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٣٥٥. قال الهيثمي: (رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح). ينظر: مجمع الزوائد: ٧/ ٢٥، وسنده صحيح على شرط الشيخين. ينظر: الاستيعاب في بيان الأسباب، الهلالي، وآل نصر: ٢/ ١٦٩.

(٤١) أخرجه الطبري في تفسيره: ١٠/ ٥٦٦، وابن أبي حاتم في تفسيره: ٥/ ١٦١٦.

(٤٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الأعراف، ح ١١١٢٨، ١١١٣٠: ١٠/ ١٠٣. والواحدي في أسباب نزول القرآن: ص ٢٢٧، وصححه ابن كثير في تفسيره: ٣/ ٥٠٧، وقال الهيثمي: (رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح). ينظر: مجمع الزوائد: ٧/ ٢٥، وقال البوصيري: (رواته ثقات). ينظر: إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة: ٦/ ٢١١، وقال ابن حجر: (وروى بن مردويه بإسناد قوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وذكر الرواية). ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٧/ ١٥٤.

(٤٣) جامع البيان:١٠/ ٥٧٤.

(٤٤) ينظر: تفسير القرآن، السمعاني: ٣/ ٢٣٣، ومعالم التنزيل، البغوي: ٣/ ٣٠٣، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي: ٣/ ٤٢، ولباب التأويل، الخازن: ٢/ ٢٧٢.

وصحح الإمام ابن كثير القول الثاني وعلق عليه بقوله: (وكأنه إنما أراد أن أمية بن أبي الصلت يشبهه، فإنه كان قد اتصل إليه علم كثير من علم الشرائع المتقدمة، ولكنه لم ينتفع بعلمه، فإنه أدرك زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبلغته أعلامه وآياته ومعجزاته، وظهرت لكل من له بصيرة، ومع هذا اجتمع به ولم يتبعه، وصار إلى موالاة المشركين ومناصرتهم وامتداحهم)[٤٥]. ثم رجح القول الأول وهو أحد القولين الذي رجحتهما قاعدتنا، مستندًا على سبب النزول، فقال: (وأما المشهور في سبب نزول هذه الآية الكريمة، فإنما هو رجل من المتقدمين في زمن بني إسرائيل، كما قال ابن مسعود وغيره من السلف)[٤٦].

وممن رجّح القول الأول: الزمخشري، والقرطبي ونسبه إلى الأكثر، والنسفي، وابن جزي[٤٧]، وكذلك النيسابوري، وعلّق عليه بقوله: (لأن الانسلاخ يدل على أن الشيء كان موجوداً فيه ثم خرج منه لا على إنه لم يوجد فيه أصلاً، وأيضاً ثبت بالأخبار أن الآية نزلت في إنسان كان عارفاً بدين الله، ثم خرج من المعرفة إلى الكفر والغواية)[٤٨].

فهذان سببان صحيحان صريحان في نزول الآية، وإذا صح سببان أو أكثر في نزول الآية، فإما أن يكون أحد الرواة حاضرًا للواقعة أو القصة فيقدم قوله، وإما أن تكون الوقائع متقاربة فيحكم بنزول الآية بعدها فتشملها جميعاً، وإن كانت متباعدة فيحمل الأمر على تكرار النزول، ولم يتبين لي شيء من ذلك، فلربما يحمل الأمر على تكرار النزول، والله أعلم، وأما الأقوال الأخرى فضعيفةٌ، وأضعفها القول الأخير، وهو مستبعد؛ لأن الله تعالى لا يصطفي من عباده لنبوته من يعلم أنه سوف ينسلخ ويرتد عن من دينه.

المثال الخامس: المراد بالأنفال في قوله تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِ﴾[الأنفال: ١].

---

(٤٥) تفسير القرآن العظيم:٣/ ٥٠٧.

(٤٦) المرجع السابق: ٥٠٨.

(٤٧) ينظر: الكشاف، الزمخشري: ٢/ ١٧٩، والجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٧/ ٣٢١، ومدارك التنزيل، النسفي: ١/ ٦١٨، والتسهيل للعلوم التنزيل، ابن جزي: ١/ ٣١٣.

(٤٨) غرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٣/ ٣٤٦.

الدراسة

للمفسرين رحمهم الله تعالى في المراد بالأنفال ستة أقوال[٤٩]:

القول الأول: الغنائم.

القول الثاني: أنفال السرايا، والمراد بها ما ينفله الإمام لبعض السرايا زيادة منه على قسمتهم.

القول الثالث: ما نفله رسول الله صلى الله عليه وسلم للقاتل مما سلبه من قتيله.

القول الرابع: ما شذّ من المشركين إلى المسلمين من عبد، أو فرس، أو رمح، أو نحوها بدون قتال.

القول الخامس: الخمس الذي أخذه النبي صلى الله عليه وسلم من الغنائم.

القول السادس: خمس الخمس وهي الزيادة التي يؤثر بها الإمام بعض الجيش إذا رأى مصلحة في ذلك.

القول الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول، وذلك لموافقته لسبب نزول الآية الصحيح الصريح، ففي الحديث الطويل الذي رواه الإمام مسلم عن مصعب بن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، عن أبيه، قال: (... وأصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غنيمة عظيمة فإذا فيها سيف فأخذته فأتيت به الرسول صلى الله عليه وسلم فقلت: نفلني هذا السيف فأنا من قد علمت حاله. فقال: «رُدُّهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ». فانطلقت حتى إذا أردت أن ألقيه في القبض لامتني نفسي فرجعت إليه فقلت: أعطنيه. قال: فشد لي صوته «رُدُّهُ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُ». قال فأنزل الله عز وجل:﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾).[٥٠] وهو ما ترجحه قاعدتنا، وعليه جمهور المفسرين[٥١].

---

(٤٩) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: جامع البيان، الطبري: ١١/ ٥-٩، وتفسير القرآن الكريم، ابن أبي حاتم، ٥/ ١٦٤٩- ١٦٥٣، وزاد المسير، ابن الجوزي: ٢/ ١٨٧، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي: ٢/ ٤٨، وغيرها من كتب التفسير.

(٥٠) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: في فضل سعد بن أبي وقاص، ح ٦٣٩١: ٧/ ١٢٥.

(٥١) نسبه إلى جمهور المفسرين: الثعلبي، الكشف والبيان: ٤/ ٣٢٥، والبغوي، معالم التنزيل: ٣/ ٣٢٥، والخازن، لباب التأويل: ٢/ ٢٩٠، والشنقيطي، أضواء البيان: ٢/ ٤٨.

وعند البخاري معلقاً، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: الأنفال: المغانم[٥٢].

ورجح الإمام ابن عطية بناء على قاعدتنا القول الأول مستنداً إلى سبب النزول، فقال: (وأولى هذه الأقوال وأوضحها القول الأول الذي تظاهرت الروايات بأسبابه وناسبه الوقت الذي نزلت الآية فيه)[٥٣].

وكذلك ابن جزي، فقد رجح القول الأول بناء على هذه القاعدة، فقال: (والأنفال هي الغنائم، وذلك أنهم كانوا يوم بدر ثلاث فرق: فرقة مع النبي صلّى الله عليه وسلّم في العريش تحرسه، وفرقة اتبعوا المشركين فقتلوهم وأسروهم، وفرقة أحاطوا بأسلاب العدو وعسكرهم لما انهزموا، فلما انجلت الحرب واجتمع الناس رأت كل فرقة أنها أحق بالغنيمة من غيرها، واختلفوا فيما بينهم، فنزلت الآية ومعناها: يسألونك عن حكم الغنيمة ومن يستحقها)[٥٤].

وأصل النفل في اللغة: الزيادة، وبناء على مدلولها اللغوي رجح الإمام الطبري القول الثاني، فقال: (وإنما قلنا ذلك أولى الأقوال بالصواب لأن النفل في كلام العرب إنما هو الزيادة على الشيء، يقال منه: نفلتك كذا، وأنفلتك: إذا زدتك)[٥٥].

ويطلق النفل في اللغة على الغنيمة[٥٦]، ومنه قول عنترة بن شداد:

إنا إذا حمس الوغى نروي القنا ... ونعف عند تقاسم الأنفال[٥٧].

يريد بالأنفال: الغنائم.

---

(٥٢) صحيح البخاري، كتاب: تفسير القرآن، باب: {يسألونك عن الأنفال، قل الأنفال لله والرسول، فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم}: ٦/ ٦١.

(٥٣) المحرر الوجيز: ٢/ ٤٩٨.

(٥٤) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ٣٢٠.

(٥٥) جامع البيان: ١١/ ١٠.

(٥٦) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ١١/ ٦٧٠.

(٥٧) ينظر: ديوانه: ص ١٣٣. والوغى: الحرب. والقنا: الرماح. ينظر: لسان العرب، ابن منظور: ١٥/ ٢٠٣، ٣٩٧.

فالنفل هو الزيادة على الأصل، فصلاة التطوع نافلة لأنها زيادة على الفرض، ومثل ذلك، قوله تعالى:﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ﴾[الأنبياء: ٧٢].أي: زيادة. وإنما سُميت الغنائم أنفالاً؛ لأنها زياد على القيام بالواجب وهو الجهاد، وقد فضل المسلمين على سائر الأمم بأن أحلّ الله لهم الغنائم.(٥٨)

قال الإمام البغوي: (والأنفال: الغنائم، واحدها: نفل، وأصله الزيادة، يقال: نفلتك وأنفلتك، أي: زدتك، سميت الغنائم أنفالاً؛ لأنها زيادة من الله تعالى لهذه الأمة على الخصوص) (٥٩).

وشاهد هذا في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي المَغَانِمُ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً»(٦٠).

ولابن عاشور رحمه الله توجيهٌ حسنٌ في تفسير قوله تعالى:﴿ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ ﴾[الأنفال :٤١]. واتصالها بمفتتح السورة، إذ يقول:(أن المراد بقوله: أنما غنمتم في هذه الآية: ما حصلتم من الغنائم من متاع الجيش، وذلك ما سُمي بالأنفال، في أول السورة، فالنفل والغنيمة مترادفان، وذلك مقتضى استعمال اللغة... وعليه فوجه المخالفة بين اللفظين إذ قال تعالى هنا: غنمتم وقال في أول السورة: يسئلونك عن الأنفال؛ لاقتضاء الحال التعبير هنا بفعل، وليس في العربية فعل من مادة النفل يفيد إسناد معناه إلى من حصل له، ولذلك فآية واعلموا أنما غنمتم سيقت هنا بيانا لآية يسئلونك عن الأنفال فإنهما وردتا في انتظام متصل من الكلام)(٦١).

---

(٥٨) ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية: ٢/ ٤٩٦، ومفاتيح الغيب، الرازي: ١٥/ ٤٤٧.

(٥٩) معالم التنزيل: ٣/ ٣٢٥.

(٦٠) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: التيمم، ح ٣٣٥: ١/ ٧٤، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب: المساجد، ح ١١٩١: ٢/ ٦٣.

(٦١) التجرير والتنوير: ١٠/ ٦.

ويؤيد قاعدتنا فيما قرّرته قاعدة: "تحمل الآية على المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم وإن كان غيره محتملاً" (٦٢)

أما باقي الأقوال فتردها الحادثة التي نزلت الآية بسببها، وقد علّق الأمام ابن عطية على القول الثاني، بقوله: (وهذا القول بعيد عن الآية غير ملتئم مع الأسباب المذكورة)(٦٣).

وعلق على القول الخامس، بقوله: (وهذا أيضاً قول قليل التناسب مع الآية) (٦٤).

المثال السادس: المخاطب بقوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُوا۟ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ ﴾[الأنفال: ١٩].

الدراسة

اختلف المفسّرون رحمهم الله تعالى في المخاطب بقوله تعالى:﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ ﴾ إلى عدة أقوال ومرجعها إلى قولين رئيسيين(٦٥):

القول الأول: المشركون. والمعنى: إن تستحكموا الله على أي الحزبين أقطع للرحم وأظلم، فقد جاء حكم الله ونصره للمظلوم على الظالم، والمحق على المبطل، أو إن تستنصروا الله لأحب الفريقين إليه فإن النصر قد جاء له.

القول الثاني: المؤمنون. والمعنى: إن تطلبوا حكم الله بينكم وبين المشركين فقد جاءكم حكمه بنصركم عليهم، أو إن تستنصروا فقد جاءكم الفتح والنصر بالملائكة.

---

(٦٢) تقدم عزوها ص ١٤

(٦٣) المحرر الوجيز: ٢/ ٤٩٨.

(٦٤) المرجع السابق.

(٦٥) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: جامع البيان، الطبري: ١١/ ٨٩، ومعالم التنزيل، البغوي: ٣/ ٣٤٢، والمحرر الوجيز، ابن عطية: ٢/ ٥١٢، وزاد المسير، ابن الجوزي: ٢/ ١٩٨. وغيرها من كتب التفسير.

وبعد الرجوع إلى سبب نزول الآية فإن الراجح منهما هو القول الأول، وعليه جمهور المفسرين[٦٦]، وذلك لما جاء في سبب النزول الصحيح الصريح، عن عبدالله بن ثعلبة بن صغير رضي الله عنه، قال: (كان المستفتح يوم بدر أبو جهل، وإنه قال حين التقى القوم: اللهم أينا كان أقطع للرحم، وآتى لما لا نعرف؛ فافتح الغد، وكان ذلك استفتاحه؛ فأنزل الله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾[٦٧].

ورجّح الإمام ابن كثير بناءً على قاعدتنا القول الأول مستنداً إلى سبب النزول، فقال: (يقول تعالى للكفار: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ ﴾ أي: تستنصروا وتستقضوا الله وتستحكموه أن يفصل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين، فقد جاءكم ما سألتم، كما قال محمد بن إسحاق وغيره، عن الزهري، عن عبد الله بن ثعلبة بن صغير؛ أن أبا جهل قال يوم بدر: اللهم أقطعنا للرحم وآتانا بما لا نعرف فأحنه الغداة، وكان ذلك استفتاحاً منه، فنزلت: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ إلى آخر الآية)[٦٨].

وكذلك الخازن رجّح القول الأول مستنداً إلى سبب النزول، فقال: (هذا خطاب مع المشركين الذين قاتلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر، لما التقى الجمعان: اللهم أينا كان أفخر يعني نفسه ومحمدا صلى الله عليه وسلم قاطعاً للرحم فأحنه اليوم. وقيل: إنه قال: اللهم أينا كان خيراً عندك فانصره. وقيل: قال: اللهم انصر أهدى الفئتين وخير الفريقين وأفضل الجمعين، اللهم من كان أفخر وأقطع لرحمه فأحنه اليوم، فأنزل الله عز وجل "إن تستفتحوا")[٦٩].

---

(٦٦) نسبه إلى جمهور المفسرين: ابن عطية في المحرر الوجيز: ٢/ ٥١٢، وأبي حيان في البحر المحيط: ٥/ ٢٩٧، والثعالبي في الجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٣/ ١٢٣، وابن عاشور في التحرير والتنوير: ٩/ ٢٩٨.

(٦٧) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الأنفال، ح ١١١٣٧: ١٠/ ١٠٦، والحاكم في مستدركه، ح ٣٢٦٤: ٢/ ٣٥٧ن وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه). ومن تلخيص الذهبي: على شرط البخاري ومسلم. وأخرجه الواحدي في أسباب نزول القرآن: ص ٢٣٤. وينظر: لباب النقول، السيوطي: ص ٩٦. والحديث رُوي مرسلاً أيضاً عن الزهري. قال محقق "الاستيعاب في بيان الأسباب": (والحديث صحيح مرسلاً ومسنداً) ٢/ ٢٢١.

(٦٨) تفسير القرآن العظيم: ٤/ ٣٢.

(٦٩) لباب التأويل: ٢/ ٣٠١.

ورجّح أيضاً القول الأول بناء على قاعدتنا، القاسمي، فقال بعد ذكره للآية: (خطاب للمشركين، أي إن تطلبوا الفتح، أي القضاء وأن يفصل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين، فقد جاءكم القضاء بما سألتم. روى الإمام أحمد، والنسائي، والحاكم، وصححه، عن عبد الله بن ثعلبة: أن أبا جهل قال، حين التقى القوم: اللهم أقطعنا للرحم، وآتانا بما لا نعرفه، فأحنه، أي: فأهلكه الغداة. فكان المستفتح) [٧٠].

ورجّح القول الأول بناء على قاعدتنا طائفة من المفسرين، منهم: الألوسي، والشنقيطي، والصابوني [٧١].

ويؤيد قاعدتنا فيما قرّرته قاعدة: "تحمل الآية على المعنى الذي استفاض النقل فيه عن أهل العلم وإن كان غيره محتملاً" [٧٢]

والقول الثاني محتملٌ في معنى الآية، لكن يردّه سبب النزول الصحيح الصريح كما تقدم.

المثال السابع: وقت "الدخان" في قوله تعالى:﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ ﴾[الدخان: ١٠].

الدراسة

اختلف المفسّرون رحمهم الله تعالى في وقت الدخان الوارد ذكره في هذه الآية على أربعة أقوال[٧٣]:

القول الأول: أن الدخان قد مضى وذلك حين رأت قريش دخاناً بينهم وبين السماء من شدّة الجوع بعد دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم.

القول الثاني: أن الدخان قد مضى وذلك في يوم فتح مكة.

القول الثالث: أن الدخان سوف يأتي قبل قيام الساعة، ويأخذ بأنفاس الكفار، وهو من علامات قيام الساعة.

---

(٧٠) محاسن التأويل: ٥/ ٢٧١.

(٧١) ينظر: روح المعاني، الألوسي: ٥/ ١٧٥، وأضواء البيان، الشنقيطي: ١/ ٤٦١، وصفوة التفاسير، الصابوني: ٢/ ٥١.

(٧٢) تقدم عزوها ص ١٤.

(٧٣) تنظر الأقوال وقائليها من السلف في: جامع البيان، الطبري: ٢١/ ١٣- ٢٠، وزاد المسير، ابن الجوزي: ٤/ ٨٨، ٨٩، وتيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، السعدي: ص ٧٧١، وغيرها من كتب التفسير.

القول الرابع: أن الدخان سوف يكون يوم القيامة حين تقرب النار من المجرمين.

فهذه أربعة أقوال، قولان منها على أن الدخان قد مضي، وقولان على أنه منتظر، وقد صح في سبب نزول الآية حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: (إنما كان هذا، لأن قريشاً لما استعصوا على النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بسنين كسني يوسف، فأصابهم قحط وجهد حتى أكلوا العظام، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينها كهيئة الدخان من الجهد، فأنزل الله تعالى: ﴿ فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ . يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [الدخان: ١٠، ١١]). (٧٤)

ويؤيد هذا ما جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: (خمس قد مضين: الدخان، والقمر، والروم، والبطشة، واللزام) (٧٥).

وهذا ما ترجحه قاعدتنا، وقد رجح القول الأول بناء على قاعدتنا، مقاتل بن سليمان، والطبري، وابن عاشور.

قال مقاتل بن سليمان: (وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا الله عز وجل على كفار قريش فقال: اللهم أعني عليهم بسبع سنين كسنين يوسف، فأصابتهم شدة حتى أكلوا العظام والكلاب والجيف من شدة الجوع، فكان الرجل يرى بينه وبين السماء الدخان من الجوع، فذلك قوله: "فارتقب" يقول: فانتظر يا محمد يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس يعني أهل مكة هذا الجوع) (٧٦).

---

(٧٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿ يَغۡشَى ٱلنَّاسَۖ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾. ح ٤٨٢١: ٦/ ١٣١، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: الدخان، ح ٧٢٤٥: ٨/ ١٣١. وينظر: لباب النقول، السيوطي: ص ١٧٣.

(٧٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: تفسير القرآن، باب: ﴿ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامٗا ﴾ [الفرقان: ٧٧] ح ٤٧٦٧: ٦/ ١١٠، واللفظ له، ومسلم في صحيحه، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: الدخان، ح ٧٢٤٦: ٨/ ١٣٢.

(٧٦) تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٨١٨.

وقال الإمام الطبري: (وأولى القولين بالصواب في ذلك ما رُوي عن ابن مسعود من أن الدخان الذي أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يرتقبه، هو ما أصاب قومه من الجهد بدعائه عليهم، على ما وصفه ابن مسعود من ذلك)[٧٧].

وقال ابن عاشور، قال: (والأصح أن هذا الدخان عني به ما أصاب المشركين من سني القحط بمكة بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، والأصح في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في صحيح البخاري)[٧٨].

وعلق الإمام ابن عطية على القول الأول، فقال: (وما يأتي من الآيات يقوي هذا التأويل)[٧٩].

ونسبه الزجاج إلى أكثر المفسرين[٨٠]، واختاره طائفة من المفسرين: الخازن، والشوكاني، والألوسي، والمراغي، وأبي بكر الجزائري[٨١].

أما القول الثاني فقد رُوي فيه حديث عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: (كان يوم الفتح بمكة دخان. وهو قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ﴾.[٨٢]

وأما القول الثالث فعليه طائفةٌ من المفسرين، منهم: ابن كثير، والنسفي، والشوكاني[٨٣]، ودلت عليه أحاديث صحاح، منها ما رواه الإمام مسلم عن حذيفة بن أسيد رضي الله عنه، قال: اطّلع النبي صلى الله

---

(٧٧) جامع البيان: ٢١/ ٢٠.

(٧٨) التحرير والتنوير: ٢٥/ ٢٨٧.

(٧٩) المحرر الوجيز: ٢١/ ٢٠.

(٨٠) معاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٤٢٤.

(٨١) ينظر: لباب التأويل، الخازن: ٤/ ١١٧، وفتح القدير، الشوكاني: ٤/ ٦٥٤، وروح المعاني، الألوسي: ١٣/ ١١٦، وتفسير المراغي: ٢٥/ ١٢٢، وأيسر التفاسير، أبي بكر الجزائري: ٨/٥.

(٨٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى: ٢/ ١٠٨. قال الإمام ابن كثير: (وهذا القول غريب جداً، بل منكر). ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٧.

(٨٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٧/ ٢٤٩، ومدارك التنزيل، النسفي: ٣/ ٢٨٨، وفتح القدير، الشوكاني: ٤/ ٦٥٦.

عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال: « مَا تَذَاكَرُونَ ». قالوا نذكر الساعة. قال: « إِنَّهَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ ». فذكر الدخان، والدجال، والدابة، وطلوع الشمس من مغربها، ونزول عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم، ويأجوج ومأجوج، وثلاثة خسوف خسف بالمشرق، وخسف بالمغرب، وخسف بجزيرة العرب، وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس إلى محشرهم)[٨٤].

ومنها ما أخرجه الطبري والحاكم، وغيرهما من حديث عبد الله بن أبي مليكة، قال: غدوت على ابن عباس ذات يوم، فقال: ما نمت الليلة حتى أصبحت. قلت: لم؟ قال: قالوا: طلع الكوكب ذو الذنب، فخشيت أن يكون الدخان قد طرق، فما نمت حتى أصبحت.[٨٥]

ويُروى حديثٌ مرفوعٌ عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه جاء نصاً في تفسير الآية: (أول الآيات الدجال، ونزول عيسى ابن مريم، ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر تقيل معهم إذا قالوا، والدخان. قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ . يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوماً وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهيئة الزكام، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخريه وأذنيه ودبره)[٨٦].

ولكن هذا الحديث لا يصح، ولو صحّ فهو مقدّم على غيره في تفسير الآية، فقد ضعفه الطبري، وابن حجر[٨٧]، ويرى ابن كثير، والألباني، أنه موضوعٌ.[٨٨]

---

(٨٤) صحيح مسلم، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة، ح ٧٤٦٧: ٨/ ١٧٨.

(٨٥) جامع البيان: ٢١/ ١٨، والمستدرك على الصحيحين: ح ٨٤١٩: ٤/ ٥٠٦، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه. ومن تلخيص الذهبي: على شرط البخاري ومسلم. قال ابن كثير: (هذا إسناد صحيح). ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٧/ ٢٤٩.

(٨٦) أخرجه الطبري في تفسيره: ٢١/ ١٩.

(٨٧) ينظر: جامع البيان: الطبري: ٢١/ ٢٠، وفتح الباري، ابن حجر: ٨/ ٥٧٣.

(٨٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٧/ ٢٤٨، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ على الأمة، الألباني: ١٤/ ١٢٢.

وأما القول الرابع فيدل عليه سياق الآيات، قال تعالى:﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ ٱلذِّكۡرَىٰ وَقَدۡ جَآءَهُمۡ رَسُولٞ مُّبِينٞ ﴾[الدخان: ١٣]. وهذا إنما يكون يوم القيامة حين توعد الله المجرمين بالعذاب، وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم أن يترقب ذلك اليوم، فهذه طريقة القرآن في توعد المجرمين، والتأني بهم وترهيبهم بعذاب ذلك اليوم (٨٩).

وبالرجوع إلى الأقوال الأربعة ومناقشة أدلتها يتبين أن القول الثاني ضعيفٌ ولم يصح فيه شيء، والقول الرابع يعتمد على دلالة السياق، وهذا القول يردّه سبب النزول الصحيح الصريح كما هو معروف عند أهل العلم، والقول الثالث يستند على أحاديث صحيحة؛ لكنها ليست نصاً في تفسير الآية، ولو كانت نصاً لقدمت على غيرها وفق قاعدة: "إذا ثبت الحديث وكان نصاً في تفسير الآية فلا يصار إلى غيره"(٩٠).

فيحمل هذا القول على أن المراد به "دخان" آخر وهو من علامات قيام الساعة، وعليه فمن رجح من المفسرين القول الأول فقولهم أولى بالصواب في تفسير الآية لموافقته لسبب النزول الصحيح الصريح. وهو ما رجحته قاعدتنا، والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله على تيسيره، والشكر له على توفيقه، وكما هو معلوم فإنّ لكل عمل نتيجة، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها ما يلي:

١) تعدد وتنوع فوائد علم أسباب النزول.

٢) إن العلم بالقواعد التفسيرية ضرورةٌ ملحة لمن يتصدى للتفسير.

٣) أهمية الرجوع إلى الضوابط التي وضعها العلماء عند تنازع بعض القواعد التفسيرية.

٤) إن سبب النزول الصحيح غير الصريح لا يعتبر مرجحاً.

٥) اهتمام المفسرين بأسباب النزول لقوة أثرها في المعنى التفسيري.

٦) أهمية قاعدة: "إذا صح سبب النزول الصريح فهو مرجّح لما وافقه من أوجه التفسير" في الترجيح بين الأقوال.

---

(٨٩) ينظر: تيسير الكريم الرحمن، السعدي: ص ٧٧١.

(٩٠) قواعد الترجيح عند المفسرين، الحربي: ص ١٩١.

٧) عدم الوقوف على سبب النزول الصحيح الصريح هو ما جعل بعض المفسرين يرجح بخلافه.

وفي الختام أوصي الباحثين بالاهتمام بالقواعد التفسيرية، ودراستها وإعطاء أمثلةٍ تطبيقية عليها؛ لتتضح لطالب العلم صورها، ويعرف مواضع استخدامها، وكيفية التعامل عند تداخلها وتنازعها.

قائمة المراجع

- القرآن الكريم.

- ابن الجوزي، عبدالرحمن بن علي بن محمد (١٤٢٢هـ)، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر بن أيوب، (د.ت)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: د. محمد جميل غازي، (د.ط)، القاهرة، مطبعة المدني.

- ابن جزي، محمد بن أحمد بن محمد (١٤١٦هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د. عبدالله الخالدي، ط١، بيروت، دار الأرقم بن أبي الأرقم.

- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (١٩٩٧م)، العجاب في بيان الأسباب، تحقيق: عبدالحكيم محمد الأنيس، ط١، الدمام، دار ابن الجوزي.

- ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد (١٣٧٩هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، (د.ط)، بيروت، دار المعرفة.

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع (١٣٧٩هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.

- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله (١٤١٥هـ)، تاريخ دمشق، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، (د.ط)، دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر.

- ابن عطية، عبدالحق بن غالب بن عبدالرحمن (١٤٢٢هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام بن عبد الشافي محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.

- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير (١٤٢٠هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط٢، (د.م)، دار طيبة للنشر والتوزيع.

- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على (١٤٢٠هـ)، لسان العرب، ط٣، بيروت، دار صادر.
- أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبدالقادر (١٤٢٤هـ)، أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير، ط٥، المدينة، مكتبة العلوم والحكم.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (١٤٢٠هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي بن محمد بن جميل، (د.ط)، بيروت، دار الفكر.
- أبو داؤود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق (١٤٣٠هـ)، سنن أبي دؤود، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد كامل بللي، ط١، بيروت، دار الرسالة العالمية.
- الأزدي، مقاتل بن سليمان بن بشير (١٤٢٠هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبدالله محمود شحاته، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (١٤٢٤هـ)، التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان وتمييز صحيحه من سقيمة، ط١، جدة، دار باوزير للنشر والتوزيع.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (١٤١٢هـ)، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، دار المعارف، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (د.ت). صحيح السيرة النبوية، ط١، عمان، المكتبة الإسلامية.
- الألباني، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح (١٤١٩هـ)، صحيح سنن النسائي، ط١، الرياض، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.
- الألوسي، شهاب الدين محمد بن عبدالله (١٤١٥هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبدالباري عطية، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم (١٤١٢هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، (د.م)، دار طوق النجاة.
- البغوي، الحسين بن مسعود (١٤١٧هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد بن عبد الله النمر، وعثمان بن جمعة ضميرية، وسليمان بن مسلم الحرش، ط٤، السعودية، دار طيبة للنشر والتوزيع.

- البوصيري، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر (١٤٢٠هـ)، إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، تحقيق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط١، الرياض، دار الوطن.
- البيضاوي، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي (١٤١٨هـ)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشلي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة (١٩٩٨م)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (د.ط)، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف (١٤١٨هـ)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد بن علي معوض، وعادل بن أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم (١٤٢٢هـ)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق، أبي محمد بن عاشور، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الحاكم، محمد بن عبدالله بن محمد (١٤١١هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الحربي، حسين بن علي بن حسين (١٤١٧هـ)، قواعد الترجيح عند المفسرين، ط١، الرياض، دار القاسم.
- الخازن، علي بن محمد بن إبراهيم (١٤١٥هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد بن علي شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الرازي، محمد بن عمر بن الحسن (١٤١٥هـ)، مفاتيح الغيب، ط٣، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- الزجاج، إبراهيم بن السري بن سهل (١٤٠٨هـ)، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبدالخليل بن عبده شلبي، ط١، بيروت، عالم الكتب.
- الزرقاني، محمد بن عبدالعظيم (١٤٠٩هـ)، مناهل العرفان في علوم القرآن، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الزمخشري، محمود بن عمرو بن أحمد (١٤٠٧هـ)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط٣، بيروت، دار الكتاب العربي.
- السبت، خالد بن عثمان (١٤٢١هـ)، قواعد التفسير، ط١، القاهرة، دار ابن عفان.

- السعدي، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله (١٤٢٠هـ)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار (١٤١٨هـ)، تفسير القرآن، تحقيق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، ط١، الرياض، دار الوطن.
- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (١٣٩٤هـ)، الإتقان في علوم القرآن، مصر، الهيئة العامة المصرية للكتاب.
- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر (د.ت)، لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه: أحمد عبدالشافي، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار (١٤١٥هـ)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (د.ط)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (١٤١٤هـ)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، ط١، دمشق، دار ابن كثير، بيروت،دار الكلم الطيب.
- الصابوني، محمد علي (١٤١٤هـ)، صفوة التفاسير، ط١، القاهرة، دار الصابوني للطباعة والنشر.
- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (١٤٢٢هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ط١، (د.م)، دار هجر للطباعة والنشر.
- العبسي، عنترة بن شداد (١٤١٢هـ)، ديوان عنترة بن شداد، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي.
- القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد (١٤١٨هـ)، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر (١٤٢٣هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن، تحقيق: هشام بن سمير البخاري، (د.ط)، الرياض، دار عالم الكتاب.
- الماوردي، علي بن محمد بن محمد (د.ت)، النكت والعيون، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية.

- المراغي، أحمد بن مصطفى (١٣٦٥هـ)، تفسير المراغي، ط١، مصر، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.
- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (١٤١٢هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، ط١، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- النسائي، أحمد بن شعيب بن علي (١٤٠٦هـ)، المجتبى من السنن، ط٢، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية.
- النسفي، عبدالله بن أحمد بن محمود (١٤١٩هـ)، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط١، بيروت، دار الكلم الطيب.
- النيسابوري، الحسن بن محمد بن حسين (١٤١٦هـ)، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق: زكريا عميرات، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم (د.ت)، صحيح مسلم، (د.ط)، بيروت، دار الجيل، ودار الأفاق الجديدة.
- الهلالي، وآل نصر، سليم بن عيد، ومحمد بن موسى (١٤٢٥هـ)، الاستيعاب في بيان الأسباب، ط١، السعودية، دار ابن الجوزي.
- الهيثمي، علي بن أبي بكر بن سليمان (١٤١٤هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، (د.ط)، القاهرة، مكتبة القدسي.
- الواحدي، علي بن أحمد بن محمد (١٤١٢هـ)، أسباب نزول القرآن، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، ط٢، الدمام، دار الإصلاح.

Romanization of References

Al-Qur'ān al-Karīm

- Abi Da'ud, Sulayman Ibn Al-Ash'ath Al-Azdi, (1430 AH), Sunan Abi Da'ud,Investigated: Shu'ayb Al-Arna'uṭ, MuḥammadBlly, 1st edition, Dar Al-Risaalah Al-'Alamiyah.
- Abu Bakr Al-Jazā'irī, JābirIbn MūsáIbn 'Abd-Al-Qādir, (1424 AH), Aysar Al-Tafasir li klāmAl-'AliAl-kabir, Fifth edition, Al-Madīnah, MaktabatAl-'UlumWa-Al-Ḥikam.

- AbuḤayyān,Muḥammad Ibn Yusuf, (1420 AH), Al-Bahr Al-Muḥuṭ Fu Al-Tafsur, Investigated: Ṣidqi Jamil, Bayrut, Dar Al-Fikr.
- Al-ʻAbsī, ʻAntarah Ibn Shaddād, (1422 AH), DīwānʻAntarahIbn Shaddād, 1st edition, Bayrūt,DārAl-KitābAl-ʻArabī.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir Al-Dīn ibn, (1419 AH), Ṣaḥīḥ Sunan al-nisā'ī, 1st edition, Al-RiyāḍMaktabat al-Maʻāriflil-Nashr wa-al-Tawzīʻ.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir, Al-Dīn, (1412 AH), Silsilat Al-Aḥādīth Al-ṢaḥīḥahWa-Shay' Min Fiqhihā Wa-Fawā'iduhā, 1st edition, Al-Riyāḍ, Maktabat Al-Maʻārif.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir, Al-Dīn, (1424 AH), Al-Taʻlīqāt Al-ḤisānʻaláṢaḥīḥ Ibn ḤibbānWa-TamyīzSqymh Min ṢaḥīḥihiWashādhh Min Maḥfūẓah, 1st edition,Jiddah, DārBāwazīr.
- Al-Albānī, Muḥammad Nāṣir, Al-Dīn, ṢaḥīḥA-sīrahAl-Nabawīyah, 1st edition, ʻAmmān, Al-Urdun,Al-MaktabahAl'aslāmyh.
- Al-AlūsīRūḥ,Maḥmūd Ibn ʻAbdAllāh, (1415 AH), Rūḥ Al-Maʻānī Fī Tafsīr Al-Qur'ān Al-ʻAẓīmWa-Al-Sabʻ Al-Mathānī, Investigated:ʻAlīʻAṭīyah, 1st edition, Bayrūt, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmīyah.
- Al-Azdi, MuqātilIbn Sulayman Ibn Bashīr, (1423 AH),TtafsīrMuqātilIbn Sulaymān, Investigated:Abd Allah MaḥmudShiḥatah, 1st edition,Bayrut, Dar Iḥya'Al-TurathAl-ʻArabi.
- Al-Baghawī, Al-Ḥusayn Ibn Masʻūd, (1417 AH), Maʻālim Al-Tanzīl,Investigated:ʻUthmānḌumayrīyah, Wa-Sulaymān Al-Ḥarsh, Fourth edition,DārṬaybah.
- Al-Bayḍāwī, ʻAbdAllāhIbn ʻUmarIbn MuḥammadAl-Shīrāzī, (1418AH),AnwārAl-TanzīlWa-AsrārAl-Ta'wīl, Investigated: MuḥammadIbn ʻAbdAl-RaḥmānAl-Marʻashlī, 1st edition,Buyūt,DārIḥyā'Al-TurāthAl-ʻArabī.
- Al-Bukhārī, MuḥammadIbn Ismāʻīllbn Ibrāhīm, (1422 AH),ṢaḥīḥAl-BukhārīInvestigated:Muḥammad Zuhayr Ibn Nāṣir Al-Nāṣir, 1st edition,DārṬawqAl-najāh.
- Al-Būṣīrī,Aḥmad Ibn Abī Bakr,(1420 AH), Itḥāf Al-Khayrah Al-Mahrah Bi-Zawā'id Al-Masānīd Al-ʻasharah,Investigated:Dār Al-Mishkāh, 1st edition, Al-Riyāḍ,Dār Al-Waṭan.
- Al-Ḥākim, MuḥammadIbn AllāhIbn Muḥammad, (1411 AH), Al-MustadrakʻaláAl-ṣaḥīḥayn, Investigated:Muṣṭafáʻ Abd-Al-Qādirʻ Aṭā,Bayrūt, DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Ḥarbī, ḤusaynIbn ʻAlīIbn Ḥusayn, (417 AH),Qawāʻid Al-tarjīḥʻIndaAl-mufassirīn, Al-Riyāḍ,DārAl-Qāsim.
- Al-Haythamī, ʻAlīIbn Abī Bakr Ibn Sulaymān, (1414 AH), Majmaʻ Al-zawā'idWa-manbaʻ Al-Fawā'id, Investigated:Ḥusām Al-Dīn Al-Qudsī, Al-Qāhirah, MaktabatAl-Qudsī.
- Al-Hilālī, Wa-ĀlNaṣr, SalīmIbn ʻId, Wa-MuḥammadIbn Mūsá, (1425 AH), Al-IstīʻābFīBayānAl-Asbāb, 1st edition, Al-Saʻūdīyah,Dār Ibn Al-Jawzī.

- Al-Khāzin, ʻAlīIbn MuḥammadIbn Ibrāhīm, (1415 AH), LubābAl-taʾwīlFīMaʻānīAl-tanzīl, taṣḥīḥ: MuḥammadIbn ʻAlīShāhīn, 1st edition,Bayrūt,DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Marāghī, AḥmadIbn Muṣṭafá, (1365 AH), TafsīrAl-Marāghī, Miṣr, SharikatMaktabatWa-MaṭbaʻatMuṣṭafáAl-BābīAl-ḤalabīWa-Awlāduh.
- Al-Māwardī, ʻAlīIbn Muḥammad Ibn Muḥammad, Al-NukatWa-Al-ʻuyūn, Investigated:Al-Sayyid Ibn ʻAbdAl-MaqṣūdIbn ʻAbdAl-Raḥīm, Bayrūt,DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Nasafī, AllāhIbn AḥmadIbn Maḥmūd, (1419 AH),MadārikAl-tanzīlWa-Haqāʾiqal-Taʾwīl, Investigated:YūsufʻAlīBudaywī, 1st edition, Bayrūt,DārAl-Kalim Al-Ṭayyib.
- Al-Nīsābūrī, Al-ḤasanIbn MuḥammadIbn Ḥusayn, (1416 AH), gharāʾibAl-Qurʾānwa-Raghāʾibal-Furqān, Investigated:ZakarīyāʻUmayrāt, 1st edition, Bayrūt,DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Nīsābūrī, Muslim Ibn Al-ḤajjājIbn Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, Bayrūt, DārAl-Jīl, Wa-DārAl-ĀfāqAl-Jadīdah.
- Al-Nisāʾī, AḥmadIbn Shuʻaybibn ʻAlī, (1406 AH), Al-MujtabáMin Al-sunan, Second edition,, Ḥalab, MaktabatAl-Maṭbūʻātal-Islāmīyah.
- Al-Nisāʾī, AḥmadIbn Shuʻaybibn ʻAlī, (1421 AH), Al-sunanAl-Kubrá, Investigated:Ḥasanʻbdālmnʻmshalabī, 1st edition, Bayrūt,Muʾassasatal-Risālah.
- Al-Qāsimī, MuḥammadGamālAl-Dīn Ibn MuḥammadSaʻīd, (1418 AH),Maḥāsinal-taʾwīl, Investigated:MuḥammadBāsilʻUyūnAl-Sūd, 1st edition, Bayrūt,DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Qurṭubī, MuḥammadIbn AḥmadIbn Abī Bakr, (1423 AH), Al-Jāmiʻ li-AḥkāmAl-Qurʾānwaālmbyn li-MāTaḍammanahuMin Al-Sunnah Waʾāyal-Qurʾān, Investigated:HishāmIbn SamīrAl-Bukhārī, Al-Riyāḍ, DārʻĀlamAl-Kitāb.
- Al-Rāzī, MuḥammadIbn ʻUmarIbn Al-Ḥasan, (1420 AH), MafātīḥAl-ghayb, Third edition,Bayrūt,DārIḥyāʾAl-TurāthAl-ʻArabī.
- Al-Sabt, KhālidIbn ʻUthmān, (1421 AH), Qawāʻidal-tafsīr, 1st edition, Al-Qāhirah, Dār Ibn ʻAffān.
- Al-Ṣābūnī, MuḥammadʻAlī, (1417 AH), ṢafwatAl-tafāsīr, Al-Qāhirah, DārAl-Ṣābūnīlil-Ṭibāʻahwa-Al-Nashr.
- Al-Saʻdī, ʻAbd-Al-RaḥmānIbn Nāṣir Ibn Allāh, (1420 AH), TaysīrAl-KarīmAl-RaḥmānFīTafsīrkalāmAl-Mannān, Investigated:ʻAbdAl-RaḥmānIbn Muʻallāal-Luwayḥiq,1st edition, Bayrūt, Muʾassasatal-Risālah.
- Al-Samʻānī, ManṣūrIbn MuḥammadIbn ʻAbdAl-Jabbār, (1418 AH),TafsīrAl-Qurʾān, Investigated:YāsirIbn Ibrāhīm, WaghnymIbn ʻAbbāsIbn Ghunaym,1st edition,Al-Riyāḍ, DārAl-waṭan.

- Al-Shawkānī, MuḥammadIbn ʻAlīIbn Muḥammad, (1414 AH), FatḥAl-qadīraAl-JāmiʻbaynaFannīAl-RiwāyahWa-Al-DirāyahFʻIlmAl-Tafsīr, 1st edition, Dimashq, BayrūtDār Ibn Kathīr, DārAl-Kalim Al-Ṭayyib.
- Al-Shinqīṭī, MuḥammadAl-Amīn Ibn MuḥammadAl-Mukhtār, (1415 AH), Aḍwāʼ Al-BayānFīIḍāḥAl-Qurʼān bi-Al-Qurʼān,Bayrūt, DārAl-Fikr lil-ṬibāʻahWa-Al-Nashr.
- Al-Suyūṭī, ʻAbd-Al-RaḥmānIbn Abī Bakr, (1394 AH), Al-ItqānFīʻulūmAl-Qurʼān, Miṣr, Al-HayʼahAl-ʻĀmmahAl-Miṣrīyahlil-Kitāb.
- Al-Suyūṭī, ʻAbd-Al-RaḥmānIbn Abī Bakr, LubābAl-nuqūlFīasbābAl-nuzūl, ḍabaṭahuWa-Saḥḥaḥahu: Aḥmadʻbdālshāfy, ByrwT, DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Al-Ṭabarī, MuḥammadIbn JarīrIbn Yazīd, (1422 AH), Gāmiʻ Al-Bayānʻ AnTaʼwīlAy Al-Qurʼān, Investigated:D. AllāhIbn ʻbdālmḥsnAl-Turkī, Dār Hajar lil-Ṭibāʻah Wa-al-Nashr.
- Al-Thaʻālibī, ʻAbdAl-RaḥmānIbn MuḥammadIbn Makhlūf, (1418 AH), Al-JawāhirAl-ḥisānFīTafsīrAl-Qurʼān, Investigated:MuḥammadIbn ʻAlīMuʻawwaḍ, Wa-ʻĀdilIbn Aḥmadʻ AbdAl-Mawjūd, 1st edition,Bayrūt, DārIḥyāʼ Al-TurāthAl-ʻArabī.
- Al-Thaʻlabī, AḥmadIbn MuḥammadIbn Ibrāhīm, (1422 AH), Al-kashfWa-Al-bayānʻ AnTafsīrAl-Qurʼān, Investigated:AbīMuḥammadIbn ʻĀshūr,1st edition,Bayrūt, DārIḥyāʼ Al-TurāthAl-ʻArabī.
- Al-Tirmidhī, MuḥammadIbn ʻĪsáIbn Sūrat, (1998 AD), Sunan Al-Tirmidhī, Investigated:Bashshārʻ AwwādMaʻrūf,Bayrūt, DārAl-GharbAl-Islāmī.
- Al-Wāḥidī, ʻAlīIbn AḥmadIbn Muḥammad, (1412 AH), AsbābNuzūlAl-Qurʼān, Investigated:ʻIṣāmIbn ʻAbdAl-MuḥsinAl-Ḥumaydān, Second edition,Al-Dammām, DārAl-iṣlāḥ.
- Al-Zajjāj, IbrāhīmIbn Al-sirrīIbn Sahl, (1408 AH), Maʻānīal-Qurʼānwa-iʻrābuh,Investigated: Abd Al khlylIbn ʻAbduhShalabī,1st edition,Bayrūt,ʻĀlamAl-Kutub.
- Al-Zamakhsharī, MaḥmūdIbn ʻAmrIbn Aḥmad, (1407 AH), Al-Kashshāfʻ Anḥaqāʼiq Al-tanzīlWa-ʻuyūnAl-aqāwīlFīWujūhAl-Taʼwīl, Third edition, Bayrūt, DārAl-KitābAl-ʻArabī.
- Al-Zurqānī, MuḥammadIbn ʻbdālʻẓym, (1409 AH), ManāhilAl-ʻIrfānFīʻulūmAl-Qurʼān, 1st edition,Bayrūt, DārAl-KutubAl-ʻIlmīyah.
- Ibn Al-Jawzī, ʻAbd Al-Raḥmān Ibn ʻAlī(1422AH), Zād Al-MusayyarFīʻilm Al-Tafsīr, Investigated: ʻAbd Al-Razzāq Al-Mahdī, 1st edition, Bayrūt, Dār Al-Kitāb Al-ʻArabī.
- Ibn Al-Qayyim, MuḥammadIbn Abī Bakr ibn Ayyūb, Al-ṭuruqAl-ḤikmīyahFīAl-siyāsahAl-sharʻīyah, Investigated: D. MuḥammadJamīlGhāzī, Al-Qāhirah,MaṭbaʻatAl-madanī.
- Ibn ʻAsākir, ʻAlīIbn Al-ḤasanIbn Hibat Allāh, (1415 AH), Tārīkh Dimashq, Investigated:ʻAmrIbn GharāmahAl-ʻAmrawī, Dimashq DārAl-Fikr lil-Ṭibāʻah Wa-al-Nashr.

- Ibn ʻAṭīyahʻAbd Al-Ḥaqq Ibn Ghālib (1422AH) Al-Muḥarrir Al-WajīzFīTafsīr Al-Kitāb Al-ʻAzīz, Investigated: ʻAbd Al-SalāmMuḥammad, 1st edition, Bayrūt, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmīyah.
- Ibn Ḥajar, AḥmadIbn ʻAlīIbn Muḥammad, (1379 AH), FatḥAl-BārīSharḥṢaḥīḥAl-Bukhārī, Trqym: MuḥammadFu'ādʻAbd-Al-Bāqī, Bayrūt,DārAl-Maʻrifah.
- Ibn Ḥajar, AḥmadIbn ʻAlīIbn Muḥammad, (1997AD), Al-ʻujābFībayānAl-asbāb, Investigated: ʻbdālḥkymMuḥammadAl-Anīs, 1st edition, Al-DammāmDār Ibn al-Jawzī.
- Ibn Juzayy, Muḥammad Ibn Aḥmad, (1416 AH). Al-Tas′hīl Li-ʻUlūm Al-Tanzīl,Investigated: D. ʻAbdAllāh Al-Khālidī,, 1st edition,Bayrūt, SharikatDār Al-Arqam.
- Ibn Kathīr, Ismāʻīl Ibn ʻUmarTafsīr Al-Qur'ān Al-ʻAẓīm,(1420 AH), Investigated: Sāmī Al-Salāmah, Second edition, (DārṬaybah.
- Ibn Manẓūr, Muḥammad Ibn Mukarram, (1414 AH). Lisān Al-ʻArab, Third edition, (T711h), Bayrūt, DārṢādir.
- Ibn Saʻd, Muḥammad Ibn Saʻd Ibn Manī, (1410 AH). Al-Ṭabaqāt Al-Kubrá, Investigated: MuḥammadʻAṭā, 1st edition,Bayrūt, Dār Al-Kutub Al-ʻIlmīyah.

Preponderation as Prescribed by the Interpretative Rule" If the Occasion of Revelation is Expressly Deemed as Valid, it shall Preponderate Such Aspects of Interpretation as are Consistent Therewith": Applied Interpretative Study

Fahad Abdulmoneim Soqair Alsolami

Assistant Professor, Department of Quran Sciences, College of the Holy Quran and Islamic Studies, University of Jeddah, KSA

Abstract. This research addresses preponderation as prescribed by the interpretative rule" If the occasion of revelation is expressly deemed as valid, it shall preponderate such aspects of interpretation as are consistent therewith" through an applied interpretative study. This research consists of a preface, an introduction, an applied study, a conclusion and a list of references and a table of contents. The preface highlights the importance of the topic of this research, the reason for its selection, previous studies, research plan, research limitations and research methodology. The introduction is composed of two units, where the first unit includes a brief overview of the occasions of revelation, while the second unit includes a brief overview of the interpretative rule subject of the current study. The applied study is composed of seven examples, namely: The first example: The meaning of the holy Quranic verse "And never would Allah have caused you to lose your faith. Indeed Allah is, to the people, Kind and Merciful", as intended by Almighty Allah The second example: The meaning of the holy Quranic verse " Have you not seen those who were told, "Restrain your hands [from fighting] and establish prayer and give zakah", as intended by Almighty Allah The third example: The meaning of the word witnesses in the holy Quranic verse " O you who have believed, testimony [should be taken] among you when death approaches one of you at the time of bequest - [that of] two just men from among you or two others from outside", as intended by Almighty Allah The fourth example: The meaning of the holy Quranic verse" And recite to them, [O Muhammad], the news of him to whom we gave [knowledge of] Our signs, but he detached himself from them; so Satan pursued him, and he became of the deviators", as intended by Almighty Allah The fifth example: The meaning of the word Anfal in the holy Quranic verse "They ask you, [O Muhammad], about the bounties [of war]", as intended by Almighty Allah The sixth example: The meaning of the holy Quranic verse" If you [disbelievers] seek the victory - the defeat has come to you. And if you desist [from hostilities], it is best for you", as intended by Almighty Allah The seventh example: The meaning of the word smoke in the holy Quranic verse "Then watch for the Day when the sky will bring a visible smoke", as intended by Almighty Allah The conclusion which contains the most significant findings and main recommendations. Finally, a list of references and a table of contents.

*Keywords***:** Occasions of revelation, Rule, Valid-Express, Our rule.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٣٥٥ - ٣٩٣ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.11

ماذا يقول معلمو الصفوف العليا عن تحديات التعليم عن بعد أثناء جائحة كوفيد-١٩؟ منهج دراسة الظواهر

علي محمد القحطاني[١] و فهد بن سليم سالم الحافظي[٢]

[١]باحث ماجستير، إدارة التعليم بمحافظة جدة، و[٢] أستاذ تقنيات التعليم المشارك، كلية الدراسات العليا التربوية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

t427366@mkhb.moe.gov.sa

المستخلص. يشكل انتشار جائحة كوفيد-١٩ تهديداً للبشرية، حيث أجبر هذا الوباء على إغلاق العديد من الأنشطة العالمية، بما في ذلك الأنشطة التعليمية. وللحد من انتشار الفيروس اضطرت المؤسسات التعليمية إلى التحول إلى التعليم الإلكتروني باستخدام المنصات التعليمية، على الرغم من التحديات التي تواجه هذا التحول المفاجئ. ومن أجل مواصلة استكشاف التحديات المحتملة في العملية التعليمية، ينصب تركيز هذه الدراسة على الكشف عن التحديات التي تواجه معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية أثناء جائحة كوفيد-١٩. واتبعت الدراسة المنهج النوعي ذو الأسلوب الظاهراتي، وتكونت عينة الدراسة من عشرة معلمين تم اختيارهم وفق عينة التنوع الأقصى. وتم تطوير أداة الدراسة وهي عبارة عن مقابلات شخصية. وحُللت بيانات الدراسة نوعياً باستخدام الترميز وربطها بالمواضيع. وقد أسفرت نتائج الدراسة إلى أن قصور النمو المهني، عدم ملائمة بعض المناهج الدراسية لبيئات التعليم الإلكتروني، عدم استعداد بعض طلاب الصفوف العليا لعملية التعلم الإلكتروني، وصعوبة متابعتهم واحتوائهم فردياً تمثل أهم التحديات التي تواجه معلمي الصفوف العليا. ومن أهم توصيات هذه الدراسة ضرورة عقد دورات تدريبية لاستخدام تقنيات التعليم الإلكتروني وتوظيفه بشكل فعال للمعلمين، إدراج أنشطة ومهام في مناهج التعليم الابتدائي تساعد في تعزيز التعلم الإلكتروني، ونشر ثقافة التعليم الإلكتروني من خلال عقد ورش وندوات لجميع المعنين.

الكلمات المفتاحية: الصفوف العليا، التحديات، التعليم عن بعد، جائحة كوفيد-١٩، منهج دراسة الظواهر.

المقدمة

تعتبر الأزمات من الأحداث المهمة التي تؤثر بعمق على المجتمعات البشرية، والأزمات الصحية تعتبر من أخطرها؛ لاحتوائها على أوبئة وأمراض تهدد الوجود البشري بسبب انتشارها السريع وصعوبة مواجهتها. ولقد عانى الجنس البشري طوال تاريخه من العديد من الأمراض الفتاكة التي انتشرت بينهم نتيجة الحملات العسكرية والتحركات التجارية، حيث يحمل المصابون معهم الأمراض مما يفاقم الأزمة. واقتصرت بعض الأوبئة على موقع جغرافي محدد، وبعضها كان أوبئة معدية عالمية انتشرت بسرعة تسمى بجائحة (Pandemic)، ويعد من أشهرها الأنفلونزا الإسبانية والطاعون الأنطوني، والطاعون الأسود الذي يعتبر أسوأ وباء في تاريخ البشرية حيث تسبب في وفاة ثلث سكان أوروبا (محمد وطلبة، ٢٠٢١).

ومنذ أواخر ديسمبر ٢٠١٩ ظهرت علامات أزمة صحية خطيرة عندما تم اكتشاف فيروس كورونا لأول مرة في مدينة ووهان الصينية، حيث أطلقت منظمة الصحة العالمية على النسخة الجديدة من هذا الفيروس اسم كوفيد-١٩(Coronavirus COVID-19)، ابتداءً من ١١ مارس ٢٠٢٠ وعرفته أنه مرض معد ويعتبر جائحة عالمية (منظمة الصحة العالمية، ٢٠٢٠). وتسبب انتشار هذا الفيروس في إحداث صدمة في جميع مجالات الأنشطة البشرية، ودعت الإجراءات الوقائية إلى ضرورة التباعد الجسدي؛ لتجنب الإصابة مما أجبر هذا المليارات من الناس على البقاء في منازلهم. وبالتالي تغيرت طبيعة العمل في المؤسسات المختلفة، حيث اتخذ الكثير منها قرارات ببدء العمل من المنزل وتقليل عدد العاملين في أماكن العمل. وتعتبر المؤسسات التعليمية الأكثر تضررا من هذه القرارات التي جعلت استمرار العملية التعليمية بشكلها التقليدي مستحيلاً، وأبقت الملايين من الطلاب ومعلميهم في جميع مراحل التعليم في منازلهم (الشمري، ٢٠٢٠). ويشير الدهشان (٢٠٢٠) في دراسته أزمة التعليم والتعلم في ضوء كورونا: الأفق والتحديات إلى أن أحد تداعيات جائحة كوفيد-١٩ إعلان حكومات ٧٣ دولة إغلاق المدارس وذلك في ١٦ مارس ٢٠٢٠ حيث أغلقت ٥٦ دولة مدارسها بالكامل مما أثر على أكثر من ٤٢١ مليون متعلم، بينما أغلقت ١٧ دولة بعض مدارسها ضمن نطاق معين مما عرض ٥٧٧ مليون متعلم للخطر.

دفع هذا إلى البحث عن طرق بديلة لمنع انقطاع العملية التعليمية، وقد أدى ذلك إلى استخدام أساليب التعليم عن بعد بالإضافة إلى التعليم الإلكتروني، حيث أتجه العديد من المؤسسات التعليمية إلى التعليم عن بعد في معظم دول العالم؛ لمواجهة الظروف التي تحول دون استمرار العملية التعليمية في شكلها الوجاهي، والحفاظ على صحة المتعلمين والمعلمين. ومصطلح التعليم عن بعد يعني الانتقال من طرق التدريس التقليدية إلى استخدام التعليم الإلكتروني عبر الإنترنت، كما أنه يعتبر من مستحدثات تكنولوجيا التعليم

(الأحمري، ٢٠٢١). وكانت المملكة العربية السعودية من بين تلك الدول، حيث سعت وزارة التعليم بدورها إلى تفعيل المدارس الافتراضية والتعليم عن بعد لضمان استمرار العملية التعليمية بشكل فعال من خلال منصة المدرسة الافتراضية (Vschool.sa). واستخدام المواد الإثرائية الرقمية من خلال الموقع الإلكتروني والتطبيق الذي توفره على (App Store وAndroid)، كما قدمت جميع الدروس لجميع المراحل الدراسية بشكل غير متزامن من خلال بث ١٤ قناة تلفزيونية، والتي تبث على تردد عربسات ١٢٤٣٧ عموديًا، بالإضافة إلى روابط يوتيوب (https://www.youtube.com/dorosien) وهذا تحت مسمى منظومة التعليم الموحدة مع التأكيد على أن كل هذه الخيارات تم توفيرها مجانًا دون أن يدفع الطلاب أي أموال للوصول والاستفادة من محتويات هذي المنظومة وذلك لتحقيق نتائج التعلم والحفاظ على استمرارية تعلم الطلاب من منازلهم (الريشي، ٢٠٢٠). وعلى الرغم من المزايا العديدة الإيجابية لنقل العملية التعليمية إلى التعليم الإلكتروني بمختلف أشكاله، وتعدد وسائله والجهود المبذولة، يكمن وراء هذا التحول المفاجئ والسريع مجموعة من التحديات والمشكلات على مختلف المستويات، منها على مستوى المتعلم وأهمها عدم توفر الأجهزة المناسبة للتعلم و عدم امتلاك معظم الطلاب مهارات التعليم الإلكتروني، وكذلك انشغالهم بالمواقع الإلكترونية الغير تعليمية بالإضافة إلى عدم إعطائهم الاهتمام الكافي لعملية التعليم عن بعد وعدم الاستفادة منه بشكل حقيقي، حيث يشعرون أنهم غير ملزمين به. كما أن هناك تحديات على مستوى المعلم ومن ضمنها عدم اقتناع البعض بفكرة التعليم عن بعد وعدم رغبة البعض في استخدامه وعدم امتلاك البعض لمهارات التعليم الإلكتروني بالإضافة إلى تحديات البنية التحتية مثل عدم وجود شبكات الإنترنت أو ضعفها إن وجدت أو الانقطاع المفاجئ للإنترنت سواء أثناء الدرس أو أثناء الامتحانات (عبد القادر،٢٠٢١).

ولتسليط الضوء أكثر على الدراسات السابقة التي تناولت متغيرات هذا البحث، من بينها دراسة القضاة وآخرون (٢٠٢١) التي هدفت للكشف عن معوقات استخدام التعلم الإلكتروني في ظل وباء كورونا من وجهة نظر معلمي مدارس وادي السير بالأردن، حيث أوصت بعقد دورات تدريبية في مجال التعلم الإلكتروني للمعلمين والطلاب للمساعدة في التخلص من بعض المعوقات التي تحول دون الاستفادة من التعليم الإلكتروني، مع ضرورة المزاوجة بين التعليم الإلكتروني والتعليم الوجاهي في المدارس مستقبلاً. ودراسة (Mailizar *et al.*, 2020) التي هدفت إلى استكشاف آراء المعلمين حول التحديات التي تواجه التعليم والتعلم الإلكتروني أثناء جائحة كوفيد- ١٩ في أندونيسيا، حيث حرم أكثر من ٤٥,٥ مليون طالب وطالبة وأكثر من ٣ ملايين معلم من التعلم والتدريس في المدارس، ولقد اعتمدوا على التعليم الإلكتروني كتجربة غير مسبوقة لهم في إندونيسيا بالرغم من ضعف في البنية التحتية وقلة الخبرة اللازمة للتعليم الإلكتروني، وأشارت

النتائج إلى أن التحديات صُنفت إلى أربعة عناصر أساسية: هي المنهج والمدرسة والطالب والمعلم، وأن أكبر المعوقات كانت تتعلق بالطالب، واستعداده وقدرته على التعلم بهذه الطريقة، ثم المدرسة. بينما لم تظهر الدراسة معوقات حقيقية تتعلق بالمعلم. وفي السياق ذاته، هدفت دراسة السلمان وبواعنة (٢٠٢٠) إلى استكشاف اتجاهات طلاب التعليم الابتدائي والثانوي في الأردن نحو التعليم عن بعد وتحدياته في ظل جائحة كوفيد-١٩، وتوصلت الدراسة إلى عدة استنتاجات منها: جاءت اتجاهات طلاب التعليم الابتدائي والثانوي نحو التعليم عن بعد ضمن الفئة المتوسطة، بينما ترتبط التحديات والمشكلات التي تواجه الطلاب بتوافر خدمة الإنترنت وتصميم المحتوى حسب بيئة التعلم عن بعد، بالإضافة إلى حاجة الطلاب للتدريب على أنظمة التعليم عن بعد. وبناء على ما تقدم ظهرت حاجة ملحة للتعرف على التحديات التي واجهت معلمي وطلاب الصفوف العليا في العملية التعليمية خلال جائحة كوفيد- ١٩، وهذا ما يسعى إليه هذا البحث.

١. مشكلة البحث

يتطلب نقل العملية التعليمية عبر المنصات الرقمية الإعداد والتدريب المسبق، الأمر الذي يجعل المؤسسات التعليمية في تطور مستمر لمواكبة مستحدثات تكنولوجيا التعليم، ويفضل نقلها بشكل تدريجي، ولكن الأمر فُرض بشكل عاجل على الجميع بتوظيف التكنولوجيا في العملية التعليمية، كما حدث في جائحة كوفيد -١٩، حيث بدأت معظم المؤسسات التعليمية فجأة في التحول إلى التعليم عن بعد مما شكل الكثير من التحديات للمتعلمين والمعلمين (عقل وصيام،٢٠٢١). ولم تكن المملكة العربية السعودية بمنأى من ذلك، كما هو الحال مع دول العالم الأخرى، وجدت نفسها في مواجهة مباشرة مع هذه الجائحة فجأة، مما اضطرها إلى إغلاق جميع مؤسسات الدولة، بما في ذلك المدارس والجامعات ومعاهد التدريب المهني والتقني، وتم تعليق الدراسة بها اعتبارا من ٩ مارس ٢٠٢٠ حتى إشعار آخر. ومن أجل مواصلة العملية التعليمية والحفاظ على ديمومتها؛ اعتمدت وزارة التعليم نظام التعليم عن بعد من خلال منصات رقمية كمنصة مدرستي للتعليم العام، حيث يتعلم الطلاب من منازلهم ضمن خطة واضحة وجداول دروس معروفة في أوقات محددة، بالإضافة إلى برنامج تميز حيث يستخدمه المعلمون لتقديم الدروس بشكل متزامن مع المتعلم، وهذا يعتبر حديثاً على معلمي وطلاب المرحلة الابتدائية.

ومن خلال خبرة الباحثان في الميدان التربوي لاحظا وجود بعض التحديات التي صاحبت الانتقال المفاجئ من التعليم الحضوري إلى التعليم عن بعد عبر منصة مدرستي وبرنامج تميز، منها الافتقار إلى

المهارات والخبرة اللازمة للتعليم عن بعد، وضيق وقت الحصة الدراسية الافتراضية المتزامنة، وقلة الدافعية في عملية التحول الرقمي، وغياب الاتصال الفيزيائي بين المعلم والطالب لمعرفة الفروق الفردية.

ولدفع موثوقية مشكلة البحث؛ تمت مقابلة خمسة معلمين للتحدث معهم عن بعض هذه التحديات وأكدوا أن هناك العديد من التحديات من بينها: كثرة أعداد الطلاب في الفصول الافتراضية المتزامنة، ووجود بعض المفاهيم والمعلومات في بعض دروس المنهج التي تحتاج إلى زمن أكثر لتقديمها كما ذكروا أيضاً مشكلات الإنترنت وعدم الإلمام بأساليب التكنولوجيا الحديثة. وأيضًا من خلال إجراء مقابلة جماعية مع مجموعة من الطلاب، وعند سؤالهم عن التحديات التي واجهوها أثناء عملية التعلم من خلال منصة مدرستي، ذكروا عدم وجود تدريب موجه لهم على كيفية استخدام منصة مدرستي، وأشار البعض منهم إلى ضعف شبكة الإنترنت الذي يعيق سرعة التصفح، كما ذكر بعضهم أنه لا تتوفر لديهم أدوات التعليم عن بعد عبر المنصات الرقمية، مثل أجهزة الكمبيوتر والهواتف الذكية والإنترنت في المنزل.

٢. أسئلة البحث

للتصدي لمشكلة البحث الحالي فإن البحث يحاول الإجابة على سؤال البحث الآتي: ما التحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية أثناء جائحة كوفيد-١٩؟

٣. أهداف البحث

يسعى البحث الحالي إلى تحقيق الأهداف الأتية: التعرف على التحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، أثناء جائحة كوفيد-١٩.

٤. أهمية البحث

تتمثل أهمية الدراسة في الآتي:

– الأهمية النظرية: تكمن الأهمية النظرية للدراسة في أهمية الموضوع الذي تتناوله وهو التحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، أثناء جائحة كوفيد-١٩، كما أنه يبرز هذا البحث من كونه من البحوث الحديثة في حدود معرفة الباحث التي ستتناول هذا الموضوع.

– الأهمية التطبيقية: تنعكس الأهمية العملية لهذا البحث من خلال توجيه أنظار متخذي القرار في وزارة التعليم إلى التحديات التي تواجه معلمي المرحلة الابتدائية في العملية التعليمية خلال جائحة كوفيد-١٩ مما يساهم في إعداد الخطط والبرامج المبنية على أسس علمية ونتائج بحوث واقعية. وتزويد القائمين

على أنظمة التعليم عن بعد في وزارة التعليم بنوع من التغذية الراجعة التي قد تساهم في تطوير عملية التعليم عن بعد. كما يفتح هذا البحث المجال للباحثين لإجراء بحوث مماثلة تتناول فئات مختلفة ومراحل دراسية أخرى في المملكة العربية السعودية.

٥. محددات البحث

– المحددات الموضوعية :يقتصر هذا البحث على تحديد التحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، أثناء جائحة كوفيد–١٩ ومن أجل جمع البيانات يتم بناء وتطوير أداءه البحث وهي عبارة عن المقابلة.

– المحددات البشرية :تتمثل بآراء معلمي الصفوف العليا.

– المحددات المكانية :مدرسة بمدينة جدة، المملكة العربية السعودية.

– المحددات الزمنية: الفصل الدراسي الثاني لعام ٢٠٢٢.

٦. مصطلحات البحث

– التحديات: هي مجموعة من العوائق والعوامل والصعوبات التي تحول دون القدرة إلى تحقيق الأهداف المنشودة (العتيبي، ٢٠٢٠).

– التعليم عن بعد: نظام تعليمي يعتمد بشكل أساسي على وجود الطالب في مكان مختلف عن مكان المعلم، أي نقل البرنامج التعليمي من حجرة الدراسة إلى أماكن متباعدة جغرافياً مثل المنازل، ويقوم على فكرة إيصال المادة التعليمية بطريقة تفاعلية من خلال الأنظمة الإلكترونية مثل المنصات التعليمية، ويستخدم هذا النوع من التعليم عادة في ظروف تمنع الاستمرار الكامل أو الجزئي للتعليم الصفي المباشر (عيد وبدوان، ٢٠٢١).

– العملية التعليمية: العملية التعليمية هي مجموعة من المعارف والعناصر والأنشطة الأساسية والإجراءات التي تسعى إلى تلبية الاحتياجات التعليمية ضمن الأهداف والشروط التي تضعها وزارة التعليم في الدولة، وتهدف إلى إكساب المتعلم العديد من المهارات التعليمية التي تجعل شخصيته أكثر قوة واتزان وأكثر توازناً وتساهم في إتاحة فرص العمل أمامه (القاسمي،٢٠٢١).

– جائحة كوفيد–١٩: هي فصيلة واسعة الانتشار معروفة بأنها تسبب أمراضاً تتراوح من نزلات البرد الشائعة إلى الاعتلالات أكثر خطورة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية (MERS) ومتلازمة الالتهاب

الرئوي الحاد الوخيم (السارس). تم اكتشاف هذا الفيروس المُستجد لأول مرة من قبل منظمة الصحة العالمية في ٣١ ديسمبر ٢٠١٩، بعد الإبلاغ عن مجموعة من حالات الالتهاب الرئوي الفيروسي في يوهان بجمهورية الصين الشعبية (منظمة الصحة العالمية،٢٠٢٠).

أدبيات البحث

١. التعليم عن بعد

تعود بدايات ظهور التعليم عن بعد الأولى إلى منتصف القرن التاسع عشر الذي تزامن مع إنشاء المؤسسة البريدية وتمتد جذوره إلى عام ١٨٢٣، وقد ظهرت إمكانية تعلم اللغة عن بعد عن طريق البريد، كما ورد في إحدى الصحف السويدية، ويعد معهد توسان المتخصص في تعليم اللغة، والذي تأسس عام ١٨٥٦ في برلين، هو أول مؤسسة للتعليم عن طريق المراسلة، حيث كان الوسيط في نقل المواد الدراسية المطبوعة أو المكتوبة بين المتعلم والمعلم هو البريد (بوجلال،٢٠١٩).

وظهر التعليم عن بعد في جامعة لندن عام ١٨٥٨وأطلق عليه نظام الخريجين، ثم جامعة كوينز عام ١٨٨٩في كندا، وجامعة شيكاغو عام ١٨٩١في الولايات المتحدة الأمريكية، وجامعة ويسكونسن عام ١٩٠٦، وجامعة كوينز لاند في أستراليا عام ١٩١١. كما أنشأت بريطانيا جامعة معنية بهذا النوع من التعليم تعتمد على التعليم عن بعد، والتعليم المتلفز وهو ما يسمى التعليم المفتوح عام ١٩٦٩، بينما في إسبانيا تأسس هذا النظام عام ١٩٧٢، تلتها إيران عام ١٩٧٣، وباكستان عام ١٩٨٧، واليابان. عام ١٩٨١ ونيجيريا عام ١٩٨٣، أما عربياً كانت البداية عام ١٩٨٥ في فلسطين، تلتها جامعة الإسكندرية في مصر عام ١٩٩٠، والسودان عام ١٩٩١، وعام ٢٠٠٢ جاءت الجامعة العربية المفتوحة ومقرها الرئيسي بالكويت ولها فروع عديدة في دول أخرى، مثل المملكة العربية السعودية ومصر (أسامة وهاني، ٢٠٢١). وفي الوقت الحالي، نظرًا لما يشهده العالم من انتشار لجائحة كوفيد-١٩ وللحفاظ على استمرارية تعلم الطلبة خارج المدارس في ظل التباعد المكاني الذي فرض كإجراء وقائي للحد من انتشار كوفيد-١٩ بين المتعلمين، فأن أغلب دول العالم اتجهت نحو أساليب التعليم عن بعد سواء عبر المنصات الرقمية أو البث الإذاعي.

أما بالنسبة لمفهوم التعليم عن بعد، فيعرّفه عيد وبدوان (٢٠٢١) أنه نظام تعليمي يعتمد بشكل أساسي على وجود الطالب في مكان مختلف عن مكان المعلم، أي نقل البرنامج التعليمي من حجرة الدراسة إلى أماكن متباعدة جغرافياً مثل المنازل، ويقوم على فكرة إيصال المادة التعليميةع بطريقة تفاعلية من خلال الأنظمة الإلكترونية مثل المنصات التعليمية، ويستخدم هذا النوع من التعليم عادة في ظروف تمنع الاستمرار

الكامل أو الجزئي للتعليم الصفي المباشر. كما يعرفه حسين (٢٠٢١) أنه أحد أدوات التكنولوجيا الحديثة التي تستعمله المؤسسات التعليمة لسد الفجوة عند وجود حدود زمنية ومكانية تمنع الاتصال المباشر، وهو من أحدث الوسائل التعليمية في ظل التغيرات السريعة والمتتالية التي أحدثتها جائحة كوفيد-١٩، حيث تنقل المعارف والمهارات والخبرات والمحتوى التعليمي للطلاب الذين تمنعهم ظروف معينة ومختلفة عن مواقع الدراسة، باستخدام شاشات الكمبيوتر والهواتف المحمولة. ويمكن للطلاب التواصل مع معلمهم أو مع بعضهم البعض في أي وقت حسب قدراتهم واستعداداتهم. وحسب دراسة الشهومي (٢٠٢١) فأن التعليم عن بعد يندرج تحت التعليم الإلكتروني ويقوم على تواجد المتعلم في مكان مختلف عن مكان المعلم، أي نقل البرنامج التعليمي من الفصل إلى أماكن متفرقة جغرافيا. مثل المنازل من خلال الأنظمة الإلكترونية كالمنصات التعليمية وهذا النوع من التعليم يستخدم عادة في ظروف تمنع استمرار التدريس المباشر أو الجزئي في الفصل. ويعرّف الباحثان التعليم عن بعد من خلال التعريفات السابقة بأنه نظام تعليمي تتبناه وزارة التعليم لتقديم الدروس التعليمية للمتعلمين إلكترونياً من خلال منصات رقمية مختلفة كمنصة مدرستي ونظام البلاك بورد والبث التلفزيوني، ويحدث هذا عندما تكون هناك عوامل تعيق تقديم التدريس المباشر وتمنع المتعلمين من التعلم في المدارس أو الجامعات أو مراكز التدريب.

تستخدم الأدبيات التربوية العديد من المسميات عند الإشارة إلى التعلم عن بعد ومن أبرزها التي يحددها كاظم (٢٠٢١) في دراسته التي كانت عينتها على النحو الاتي الأولى عددها ٣٢٠ عضو هيئة تدريس، والثانية وعددها ٣٨١ طالباً، حيث ذكر أبرز المسميات التي عرفها التعليم عن بعد: أولها التعليم والتعلم بالمراسلة ويعد أقدم أنواع التعليم عن بعد، ويمثل طريقة تعليم يتحمل فيها المعلم مسؤولية إيصال المحتوى من خلال المواد المطبوعة أو الصوتية أو المرئية، والمسمى الثاني التدريس عن بعد هو نوع من التعليم التفاعلي عن بعد الذي يعتمد على الاتصال المباشر ويتضمن الوصول المجاني إلى المحتوى الإلكتروني لجميع المتعلمين في أي وقت ومكان، والمسمى الثالث التعليم المفتوح، كما يسمى أيضا بالتعليم المستقل والتعليم المنزلي، ويعتبر نشاط تعليمي يعتمد على استخدام أدوات التدريس، حيث يتم تقليل القيود المفروضة على الدراسة من حيث كيفية الحصول عليها، والمسمى الأخير يعرف بالتعليم الإلكتروني الذي يركز على العنصر الثالث للمثلث التعليمي فيما يتعلق بالمعرفة العلمية، من خلال استخدام الوسائل التعليمية ووسائل التوضيح لتكون قادرة على إيصال المعلومات لجميع المتعلمين على اختلاف أنماطهم.

ويسعى التعليم عن بعد إلى تحقيق أهداف تعليمية متعددة، بما في ذلك توفير التعليم للمتعلمين من خلال وسائل التكنولوجيا والاتصالات مثل الإنترنت والراديو والتلفزيون، وذلك في حالة تعليق عمليات

التدريس في المؤسسات التعليمية المختلفة بناءً على الظروف مثل الأوبئة والكوارث الطبيعية وحالات الطوارئ، ولأولئك الذين فاتتهم الفرص التعليمية بسبب ظروفهم الخاصة التي تعيق عملية تعلمهم داخل المؤسسات التعليمية التقليدية. ومن أهم مزايا التعليم عن بعد كما أشارت دراسة حميدش (٢٠٢١) أن التعليم عن بعد يعد وسيلة ميسرة لنشر التعليم ونقل المعرفة للمتعلمين وتذليل الصعوبات والعقبات التي تواجه أطراف العملية التعليمية، حيث أن وسائله ومصادره متعددة، كما يمتاز بتخفيض التكلفة التعليمية للفرد مقارنة بأنظمة التعليم التقليدية،كما يواكب التطور العلمي المذهل الحاصل في كافة ميادين المعرفة، كما يعزز الشعور بالمسؤولية وثقافة التعلم الذاتي للمتعلمين ويحفزهم بالاعتماد على وسائل التعليم والإيضاح السمعية والبصرية ويساعد في تفريد التعليم، حيث تكون هناك مراعاة أكثر للفروق الفردية ويقلل الجهد المبذول ويجعل التعلم أكثر تشويقا ومتعة والابتعاد عن الرتابة والملل في التعليم التقليدي كما يمتاز بتعدد مصادر المعرفة من خلال الاتصال بالمواقع المختلفة لإنترنت والمكتبات الرقمية بالإضافة لسهولة وسرعة تحديث المحتوى التعليمي والمعلوماتي. كما أنه يعزز مشاركة الأقران وإمكانية المناقشة والحوار، ويوفر فرصًا تعليمية للمتعلمين الذين لا يستطيعون حضور الدروس والمحاضرات من الفئات الاجتماعية مثل أصحاب الهمم وكبار السن والمتعلمين الذين تعوقهم الحواجز الجغرافية، حيث يتمكنوا من متابعة الدروس والمحاضرات وتنزيلها من خلال المنصات الرقمية، كما يساعد على تذييل الصعوبات في نقص الهيئات التعليمية المؤهلة ويحافظ على استدامة المناهج الدراسية (حسين،٢٠٢١). وتبين دراسة أحمد (٢٠٢١) أن التعليم عن بعد له مزايا تعود بالنفع على البيئة، مثل تقليل الازدحام والضغط على وسائل النقل، وتقليل التلوث البيئي. تشير اليونسكو (٢٠٢٠) أن الدراسات التي أجريت على هذا النظام تبين أن له تأثيراً مساوياً أو أكبر من نظام التعليم التقليدي، خاصة عند استخدام تقنيات التعليم عن بعد والوسائط المتعددة بكفاءة (علام، ٢٠٢١)، مما ينعكس إيجاباً على المحتوى التعليمي. ولتحقيقه استمرارية العملية التعليمية وامتيازه بالمرونة وبالأساليب المبتكرة والتفاعلية عند تقديم المناهج على المتعلمين، بالإضافة إلى استقلالية المتعلم في تنظيم موضوعات المناهج وطرق التقويم حسب قدراته (Bakhov, *et al*., 2021).

على الرغم من إيجابيات التعليم عن بعد والمزايا التي يقدمها لأطراف العملية التعليمية خلال تفعيله لمواجهة انتشار جائحة كوفيد -١٩، في جميع المؤسسات التعليمية في معظم دول العالم، والتي تعد من التجارب الجديدة في الوطن العربي على وجه الخصوص، إلا أن له بعض من السلبيات والتحديات. وهذا ما يؤكده العديد من الدراسات منها دراسة إبراهيم وأبو راوي (٢٠٢٠) التي كانت عينتها ٢٥٠ عضو من هيئة التدريس من مختلف الجامعات العربية، والتي تهدف إلى التعرف على أهم التحديات التي تواجه أعضاء هيئة التدريس عند

استخدام التعليم عن بعد، حيث تشير إلى أن التعليم عن بعد يعد من التجارب الجديدة في المجتمعات العربية، التي لا تزال بحاجة إلى تغييرات في مجالات عديدة من أجل تحقيق النمو الثقافي والمعرفي المطلوب، حيث أن هذا النظام يتطلب لنجاحه في الميدان توفير البنية التحتية التقنية للاتصال المعلوماتي مع مصادر المعرفة في جميع تخصصاته وكافة المتطلبات الفنية والمادية، كما توصلت إلى أن التعليم عن بعد يواجه العديد من العقبات والمشاكل التي تمنعه من تحقيق مستوى النجاح المطلوب، ومنها عدم وجود معيار حقيقي لمعرفة الكفاءة الناتجة عنه. حيث أنه لم يحدث التقييم الحقيقي الصحيح لمخرجات التعليم عن بعد ولا يوجد اختبار فعلي لها، كما أشارت نتائجها أيضا إلى أن جودة التعليم عن بعد لا ترقى إلى مستوى التعليم المباشر وأنه يتطلب وقتًا أطول وجهدًا أكبر، كما يتطلب مهارات معينة قد لا تكون متوفرة عند بعض الأساتذة واغلب الطلاب، وأكدت أيضا إلى وجود معوقات مالية تتمثل في انخفاض المستوى الاقتصادي لطلبة وارتفاع تكلفة التعلم عن بعد. وأجرى العواملة وآخرون (٢٠٢٠) دراسة هدفت إلى استكشاف ما إذا كان التعلم عبر الإنترنت له تأثير سلبي على درجة الاتصال بين الطلاب والأساتذة، وما إذا كان التعلم عبر الإنترنت يؤثر على مستويات إنتاجية الطلاب، وخلصت النتائج إلى أن الطلاب يفضلون الدراسة في الفصول الدراسية التقليدية بسبب المشكلات التي يوجهونها عند تلقي الدروس عبر الإنترنت، مثل تدني مستوى فهم المواد لديهم والافتقار إلى الحوافز وانخفاض مستويات الاتصال بين الأساتذة والطلاب والشعور بالعزلة. بالإضافة إلى الدراسات السابقة، فإن دراسة العواملة وآخرون (٢٠٢٠) تتوافق مع دراسة عابد (٢٠٢١)، التي شارك في عينتها ١١ من أولياء أمور الأطفال في المدارس الابتدائية الحكومية في المملكة العربية السعودية، والتي هدفت إلى دراسة تأثير التعليم عن بعد على الاتصال بين الطالب والمعلم ومعرفة معوقاته في المرحلة الابتدائية ومدى تأثير التعليم عبر الإنترنت على إنتاجية الطالب من وجهة نظر أولياء الأمور، عندما نفذت خطة التعليم عن بعد من خلال المنصة الرقمية المسماة منصة مدرستي، والتي وفرت أكثر من ١٢٠ ساعة من المحتوى التعليمي يوميًا لتلبية متطلبات جميع الطلاب في جميع أنحاء الدولة، وأشارت نتائج هذه الدراسة إلى أن أولياء أمور الأطفال يفضلون التعليم المباشر على التعلم عن بعد، على الرغم من رضاهم العام عن تجربة أبنائهم التعليمية عبر منصة مدرستي خلال فترة انتشار جائحة كوفيد-١٩، كما سلطوا الضوء على العديد من المعوقات التي واجهها أطفالهم عند استخدام المنصة، ومن هذه العقبات عدم مشاركة الطلاب خلال الفصول الافتراضية، وعدم القدرة على فهم المواد الدراسية بشكل جيد، وعدم وجود تقييم كافي لطلاب من قبل المعلمين وعدم قدرة الطلاب على رؤية المعلمين مما يؤدي في بعض الأحيان إلى تشتت انتباه الطلاب عن الدروس، كما اتضح من نتائج هذه الدراسة أن التواصل بين الطلاب والمعلمين يتأثر سلباً بالتعلم عن بعد. وسعت دراسة كامل (٢٠٢١) التي عينتها ٢٠ من الطلبة لدراسة أثر استخدام التعليم

عن بُعد في تدريس مقررات التربية الفنية كأسلوب لإدارة الأزمات والتعرف على التحديات التي تواجه طلبة كلية التربية الفنية، وأشارت نتائجها إلى أن استخدام نظام التعليم عن بعد في تدريس المقررات الدراسية يواجه نوعين من المعوقات، هما معوقات عامة كعدم تدريب المسبق للطلبة على أنظمة التعليم عن بعد، وضعف البنية التحتية التكنولوجية، ومعوقات خاصة تتعلق بالمؤسسة التعليمة وبعض أطراف العملية التعليمة، مثل معوقات التواصل التكنولوجي لدى بعض الطلبة والتي قد يكون سببها تباين الفروق الفردية بينهم. وفي السياق ذاته، هدفت دراسة صالح (٢٠٢١) إلى التعرف على معوقات استخدام المنصات الرقمية في التعليم عن بعد من وجهة نظر المتعلمين، وعينتها تكونت من ١٦٠ طالباً وطالبة، وأسفرت أهم نتائجها أن التعليم عن بعد عبر المنصات الرقمية يواجه العديد من المعوقات، منها قلة خبرة الطلاب في استخدام التقنيات والأساليب الحديثة في التعليم عن بعد، وافتقار بعض المعلمين للمهارات التقنية، وضعف البعض في استخدام طرق التدريس المناسبة للتعلم الإلكتروني وفي مهاراه إدارة الفصول الافتراضية، بالإضافة إلى ذلك ضعف تحفيز الطلبة في الفصل الافتراضي (أحمد، ٢٠٢١).

٢. نظريات التعلم المرتبطة بالتعليم عن بعد

أصبح التعليم عن بعد عبر الإنترنت ممارسة في معظم دول العالم في السنوات الأخيرة، وأصبح جزءًا لا يتجزأ من العديد من الأنظمة التعليمية، وفي ضوء واقع هذا التطور المختلف وحقائق القرن الحادي والعشرين، التي تتطلب طرقًا وأساليب جديدة في التفكير حول كيفية التعلم في هذه البيئات الافتراضية، تظهر الحاجة إلى نظريات التعلم التي تبرز مع ظهور المتغيرات السريعة في مختلف المجالات المعرفية والاجتماعية والابتكارات العلمية والمستحدثات التكنولوجية؛ نظراً لهدفها الأساسي الذي وجدت من أجله، وهو تفسير فهم كيفية التعلم والبحث عن افضل الأدوات والطرق والممارسات التي يمكن خلالها تحسين عمليات التدريس والتعلم (حراسيم،٢٠١٧/٢٠٢٠). لذا سيتم الإشارة إلى ثلاث من نظريات التعلم ذات الصلة بالتعليم عبر الإنترنت ومنها السلوكية والبنائية والاتصالية.

٣. النظرية السلوكية

تعتبر هذه النظرية من النظريات الرئيسية في علم النفس التي تقوم على المثير والاستجابة، ومن روادها وواطسون (Watson) وبافلوف (Palov) وثورندايك (Thorndike)، ويطلق عليها عدة مسميات منها نظرية التعليم ونظرية المثير والاستجابة، وتسعى هذه النظرية لدراسة وشرح السلوك البشري، فيرى أصحابها أن سلوك الفرد هو مجموعة من العادات التي تعلمها واكتسبها خلال مراحل نموه المختلفة ويعزون ذلك إلى

العوامل البيئية التي تعرض لها الفرد، فسلوكه الحالي من وجهة نظرهم سلوكيات متعلمة، وأن عملية التعلم تحدث نتيجة حدوث ارتباط بين مثير ما واستجابة معينة (نادي الله،٢٠٢١). وتظهر تطبيقات النظرية السلوكية بتطبيقات متعددة في تكنولوجيا التعليم الحديثة التي يستند عليها التعليم عن بعد أبرزها ما ذكره القرني و قران (٢٠٢١) حيث يعتمد عليها عند تصميم المقررات الإلكترونية وتنظيم محتوى المقرر الإلكتروني والتقدم من الأسهل إلى الأصعب عند تقديم الدرس الإلكتروني لمساعدة المتعلم على إدراك وفهم المادة العلمية بسهولة، يتم عرض كل مكون من مكونات المقرر سواء نظرياً أو إجرائياً باستخدام أمثلة إيجابية وسلبية لتعزيز فهم المتعلم وإدراكه، وتطوير تمارين عديدة لتمكين المتعلم من اكتساب معلومات ومهارات جديدة، وتقديم تغذية عكسية رقمية فورية للمتعلم لتوجيهه نحو تحسين الأداء، وإنتاج الاستجابات السلوكية المرغوب فيها، واستخدام التعزيز الإيجابي والسلبي للمساعدة كالإشارات في المنصات الرقمية.

٤. النظرية البنائية

يرتبط التعليم عن بعد وأدواته الحديثة كالمنصات الرقمية بنظرية البنائية التي تعد من أهم نظريات التعلم التي يتم الاستناد عليها عند توظيف البيئات الافتراضية في الممارسات التربوية، لما تتميز به من خصائص عديدة، ذكرها الدماني (٢٠٢١) على النحو الاتي: يعتمد بناء معرفة المتعلم على تفاعله داخل هذه البيئة. تساعد على إبقاء المتعلم نشطًا من خلال الأنشطة الإلكترونية. تساعد على بقاء المتعلم نشط وذلك من خلال الأنشطة الإلكترونية. توفر التفاعل الاجتماعي حيث يكتسب المتعلم العديد من الخبرات والمعارف من خلال التعاون وتبادل المعرفة داخل بيئة المنصات الرقمية مع أقرانه.

وهذا ما أكدت عليه دراسة المعيذر (٢٠٢١) والتي هدفت إلى كشف أثر توظيف شبكة إدمودو وفق النظرية البنائية على التحصيل المعرفي والمهاري لطلبة كلية التربية بجامعة الأميرة نورة في المملكة العربية السعودية والتي عينتها تكونت من٦٢ طالبة، حيث توصلت نتائجها إلى إن استخدام هذه البيئات التعليمية في ظل النظرية البنائية لها تأثير إيجابي على تنمية التحصيل المعرفي والمهاري لدى الطلبة، وقد أوصت هذه الدراسة في ضوء نتائجها بتدريب أعضاء هيئة التدريس على استخدام التطبيقات التعليمية لرفع مستوى كفاءتهم في دمج التطبيقات في التدريس والتعلم.

٥. النظرية الاتصالية

يتوافق ظهور النظرية الاتصالية التي قدمها سيمنز (٢٠٠٥) مع احتياجات القرن الحادي والعشرين، وعرفها على أنها نظرية تشرح كيفية حدوث التعلم في البيئات الرقمية وكيف يتم دعمها من خلال ابتكارات

التكنولوجيا الحديثة وتؤكد النظرية الاتصالية على التعلم الرقمي الاجتماعي من خلال الشبكات، حيث تتميز بإتاحة فرصة التفاعل والتواصل بين المتعلمين أثناء تعلمهم ولها عدة مبادئ يذكرها الفرماوي (٢٠٢١) على النحو الاتي: يمكن أن تأتي المعرفة والتعلم من مجموعة متنوعة من الآراء. لا يقتصر التعلم على استهلاك المعرفة فحسب، بل في إنتاجها. إن اكتساب المزيد من المعرفة أهم مما هو معروف حاليًا. يجب الحفاظ على الروابط لتسهيل التعلم المستمر. القدرة على معرفة الروابط بين الأفكار والمجالات والمفاهيم والمهارات الأساسية. الهدف من جميع أنشطة التعلم الاتصالي هي تحديث المعرفة والدقة. المعرفة الدقيقة للأحداث هي الغرض من جميع أنشطة التعلم الاتصالي.

٦. جائحة كوفيد-١٩

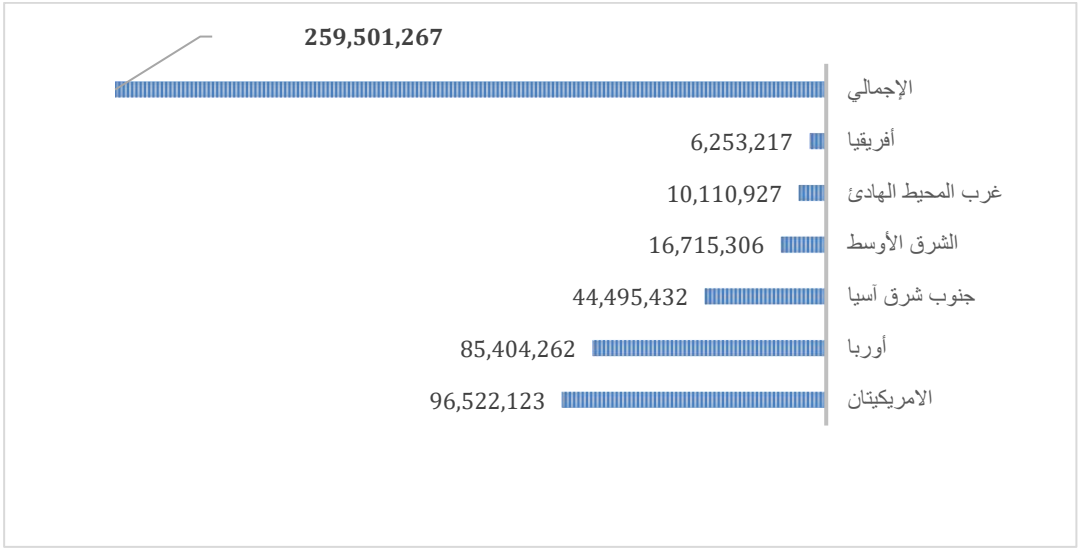
ارتبط ظهور فيروس كورونا بمدينة ووهان عاصمة مقاطعة هوبي وسط الصين، حيث سجلت أول حالة إصابة لرجل يبلغ من العمر ٥٥ عامًا وذلك في ١٧ نوفمبر ٢٠١٩ بسوق للمأكولات البحرية، وفي نفس الشهر سجلت ٩ حالات في المقاطعة، وفي ١٥ ديسمبر بلغ عدد الأشخاص المصابين ٢٢ (الطباخ،٢٠٢٠). وفي أواخر ديسمبر ٢٠١٩ أصدرت السلطات الصينية حظر السفر من وإلى المدن الصينية المتضررة للسيطرة على تفشي المرض، وانتقدت المجتمعات المتضررة هذا الإغلاق باعتباره قرارًا خاطئًا بسبب العواقب النفسية الناتجة عن المطالبة بالحصول على المساعدة الطبية أو الإمدادات أو المواد (Abere, 2020). وتحتوي فيروسات كورونا على فيروسات تحتوي على خيط واحد من الحمض النووي الريبي في جينومها، وقد ينتقل من الحيوان إلى البشر أو من شخص لآخر، حيث أشار باحثون في جامعة جنوب الصين الزراعية في قوانغتشو في مؤتمر صحفي في ٧ فبراير ٢٠٢٠ إلى أن تفشي المرض ناجم عن نوع من حيوانات أكل النمل (Pholidota) والذي يستخدم أحيانًا في الطب المحلي الصيني وهذا بسبب التشابه الجيني للحيوان مع الفرد المصاب (Gross, 2020).

وفي ١١ مارس ٢٠٢٠ صنفت منظمة الصحة العالمية كوفيد-١٩ أنه جائحة عالمية وعرفته بأنه أحد الفيروسات المعدية التي تسبب أمراضًا للإنسان، تتراوح في شدتها من نزلات البرد إلى أمراض أكثر خطورة مثل متلازمة الشرق الأوسط التنفسية ومتلازمة الجهاز التنفسي الحادة التي تسمى بفيروس سارس و أطلقت سمية سواميناثان، كبيرة العلماء في منظمة الصحة العالمية في سويسرا على المرض الناجم عن هذا الفيروس التاجي اسم كوفيد-١٩ وذلك للتمييز بين الفاشيات السابقة أو المحتملة لهذا المرض وبين فيروسات كورونا الأخرى (منظمة الصحة العالمية، ٢٠٢٠). ومن خلال التعريفات السابقة يعرفه الباحث بأنه فيروس معدٍ سريع الانتشار يصيب البشر بأعراض صحية كالحمى والسعال والتهاب الحلق، وقد يتطور إلى مضاعفات

خطيرة مختلفة، مثل تراكم السوائل في الرئتين المصحوب بضيق تنفسي حاد يؤدي إلى الوفاة في بعض الحالات خاصة عند كبار السن أو من يعانون من أمراض مزمنة، مما دعا دول العالم إلى تسخير كافة إمكانياتها على المستويين الوطني والدولي وتكريس جهودها لحماية مواطنيها من أضرار هذا الفيروس والحد من انتشاره، منها إغلاق المدارس والجامعات وتعليق الدراسة فيها، واللجوء إلى التعليم عن بعد.

ترصد منظمة الصحة العالمية عدد الإصابات بفيروس كوفيد– ١٩ في العالم، بالإضافة لعدد الوفيات، وذلك من خلال مرصد الصحة العالمي والذي يؤكد منذ ظهور الحالة الأولى في ١٧ نوفمبر ٢٠١٩ حتى ٢٦ نوفمبر ٢٠٢١ على رصد ٢٥٩,٥٠١,٢٦٧ حالة إصابة مؤكدة، وبلغ عدد الوفيات ٥,١٨٢,٩٩٠ حالة في دول العالم (منظمة الصحة العالمية، ٢٠٢١).

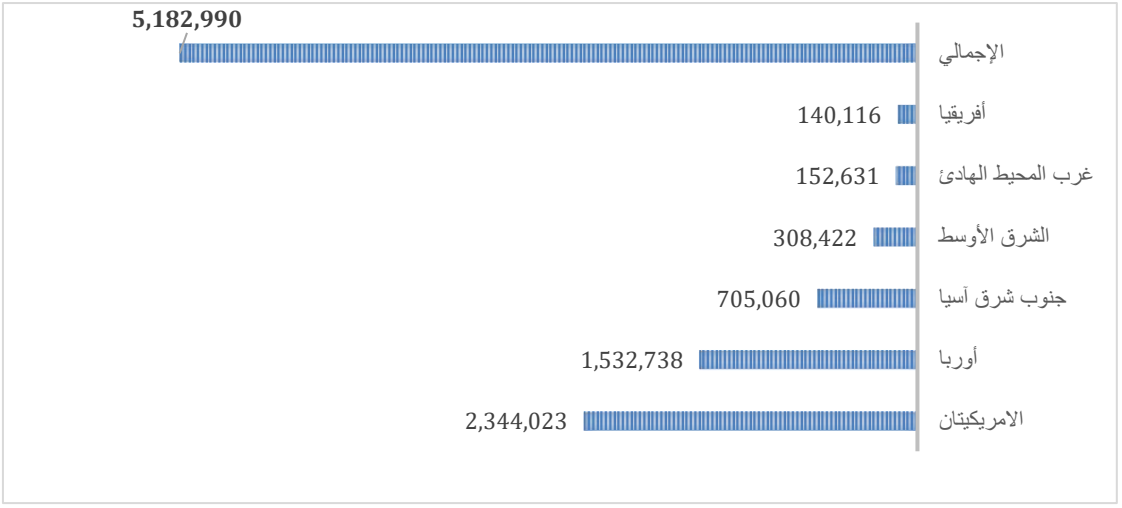
ويوضح الشكل (١) الأعداد التراكمية لحالات الإصابات حسب مناطق منظمة الصحة العالمية، حيث تصدرت الأمريكيتان أعلى دول العالم من حيث عدد الإصابات، حيث بلغت ٩٦٥٢٢١٢٣ حالة، تليها دول أوروبا التي سجلت ٨٥٤٠٤٢٦٢ حالة، ثم دول جنوب شرق آسيا حيث بلغ عدد الإصابات بها ٤٤٤٩٥٤٣٢، تليها دول الشرق الأوسط حيث تم تسجيل ١٦٧١٥٣٠٦ حالة إصابة، بينما كان عدد حالات الإصابة في دول إفريقيا الأقل من بين دول العالم حيث بلغ عدد الإصابات بها ٦٢٥٣٢١٧ حالة.



شكل (١) توزيع عدد حالات الإصابة التراكمي وفق أقاليم منظمة الصحة العالمية.
المصدر منظمة الصحة العالمية

بينما يأتي شكل (٢) ليوضح توزيع حالات الوفيات بدول العالم حيث بلغت ٢٣٤٤٠٢٣ حالة وفاة في الأميركتين، ثم تلتها دول أوروبا بـ ١٥٣٢٧٣٨ حالة وفاة، وبلغت حالات الوفاة في دول جنوب شرق

آسيا ٧٠٥٠٦٠، وبلغت في دول الشرق الأوسط ٣٠٨٤٢٢ حالة وفي دول غرب المحيط الهادئ بلغت ١٥٢٦٣١ بينما في دول أفريقيا بلغت حالات الوفاة ١٤٠١١٦.



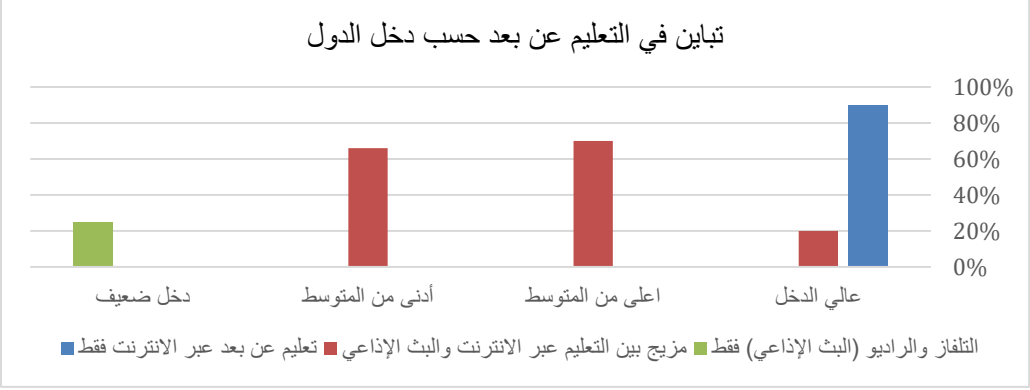
شكل (٢) توزيع عدد حالات الوفيات التراكمي وفق أقاليم منظمة الصحة العالمية.

المصدر: منظمة الصحة العالمية

تسبب جائحة COVID-19 أيضًا في أكبر اضطراب تعليمي في التاريخ، مع تأثير شبه عالمي على المتعلمين والمعلمين في جميع أنحاء العالم من المدارس التمهيدية إلى الثانوية، والجامعات ومؤسسات التدريب التقني والمهني، ومدارس تعليم الكبار، ومرافق تنمية المهارات، حيث أنقطع ما نسبته ٨٠ في المائة من الطلبة عن التعليم في ١٦١ دولة حتى ٢٨ مارس ٢٠٢٠، وبحلول أبريل ٢٠٢٠ تأثر ٩٤ في المائة من طلبة العلم في ٢٠٠ دولة بالجائحة وهو ما يمثل ١,٥٨ مليار طفل وشاب من مرحلة ما قبل التعليم الابتدائي إلى التعليم الجامعي .(Yulia, 2020) واستدعت اعتبارات إغلاق المدارس والمؤسسات التعليمية في ظل انتشار هذا الوباء اللجوء إلى التعليم عن بعد، وهو خيار أدى إلى حالة من عدم المساواة في الفرص التعليمية بسبب الفجوة الرقمية بين الأنظمة التعليمية المختلفة في العالم، والإنترنت، ونقص الأجهزة الرقمية، حيث أن أكثر من ٨٠ في المائة من طلبة دول جنوب شرق آسيا لديهم إمكانية الوصول إلى الإنترنت، بينما في فيتنام ٦٠ في المائة ليس لديهم إمكانية الوصول إلى الإنترنت، وكذلك يمكن لطلبة في بعض الدول الإفريقية الوصول إلى الإنترنت ومتابعة التعليم عن بعد، في حين أن البعض الآخر ليس لديه كهرباء أو أجهزة كمبيوتر أو هواتف ذكية، وهذا يمنعهم من مواصلة التعليم عن بعد .(David Racula, 2020)

وفي ضوء إغلاق المدارس، يوضح البنك الدولي و مركز التنمية العالمية ((٢٠٢٠استجابات أنظمة التعليم لجائحة كوفيد-١٩ حول العالم وتحليل تأثير هذه الاستجابات على فجوات تعلم الطلبة في البلدان ذات مستويات الدخل المختلفة، حيث يوفر ما يقرب من ٩٠ في المائة من البلدان ذات الدخل المرتفع فرصًا للتعليم عن بعد وجميعها تقريبًا متصلة بالإنترنت، و٢٠ في المائة منها تستخدم مزيجًا من التعليم عبر الإنترنت والبث الإذاعي، وفي المقابل أقل من ٢٥ في المائة من البلدان منخفضة الدخل تقدم حاليًا أي نوع من التعلم عن بعد، والغالبية العظمى تستخدم التلفزيون والراديو، كما إن من بين البلدان ذات الدخل المتوسط الأعلى توفر أكثر من ٧٠ في المائة فرص التعلم عن بعد باستخدام مزيج من الإنترنت والبث الإذاعي، بينما البلدان ذات الدخل المتوسط المنخفض يوفر منها ما يقرب من ٦٦ في المائة فرص التعلم عن بعد عبر الإنترنت أو البث الإذاعي، ويؤكد البنك الدولي أيضًا أن ٣٦ في المائة فقط من معظم الطلاب في البلدان المنخفضة والمتوسطة الدخل يمكنهم الوصول إلى الإنترنت عندما يتم توفير المواد التعليمية عبر الإنترنت.

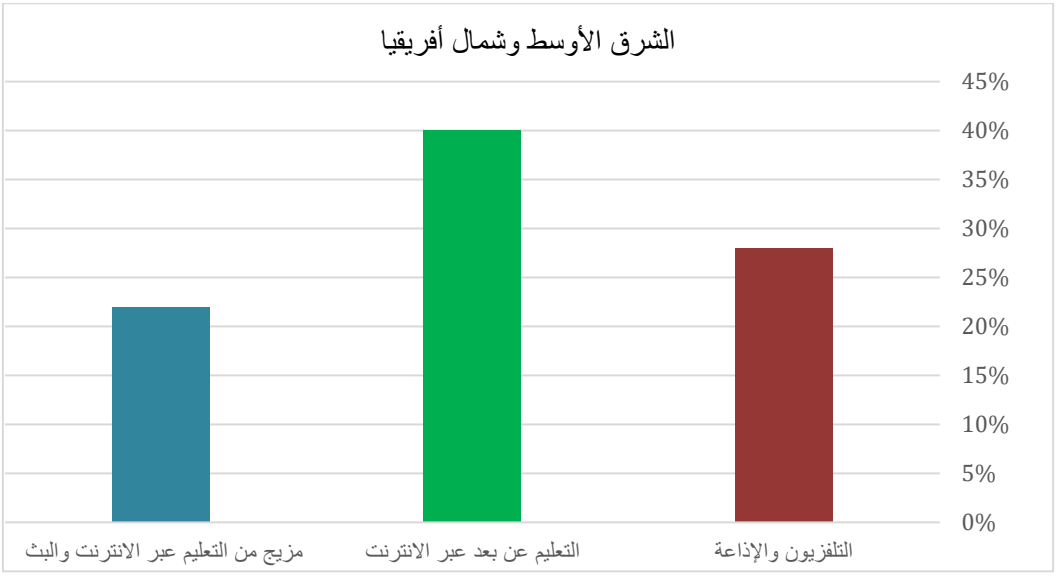
ويوضح الشكل (٣) استخدام موارد التعليم عن بعد في البلدان ذات مستويات الدخل المختلفة للحفاظ على استمرارية التعليم الأساسي وفق لهذه التصنيفات والبيانات.



شكل (٣) تباين استخدام موارد التعليم عن بعد لدول حسب مستويات الدخل.

المصدر: مركز التنمية العالمية والبنك الدولي

وفي ذات السياق، يوضح الشكل (٤) استجابات منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا لإغلاق المدارس، حيث لا تقدم سوى أقل من ٤٠ في المائة من غالبية البلدان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا فرصة التعليم عن بعد عبر الإنترنت فقط، بينما يعتمد ٢٨ في المائة من دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا على البث الإذاعي فقط، ويستخدم ٢٢ في المائة منهم مجموعة من خيارات التعليم عبر الإنترنت والبث الإذاعي.



شكل (٤) تباين استخدام موارد التعليم عن بعد لدول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

المصدر: مركز التنمية العالمية والبنك الدولي

ولإلقاء مزيداً من الضوء على تأثيرات جائحة كوفيد-١٩ على قطاع التعليم، فقد أجريت بعض الدراسات ومنها دراسة مصطفى (Mustafa, 2020) والتي أشارت إلى تأثير هذه الجائحة على العملية التعليمية في جميع أنحاء العالم، حيث أثبتت هذه الدراسة أن إغلاق المؤسسات التعليمية له عواقب اجتماعية كبيرة وأثر اقتصادي سلبي طويل المدى، كما أثبتت أيضًا أن التأثير كان أكثر حدة على الأطفال المحرومين وأسرهم، كما أشارت أيضا إلى أن تطبيق برامج التعليم عن بعد والمنصات الرقمية خلال هذه الجائحة تسبب بتعلم متقطع خاصة للطلبة الذين يعانون من الفقر والحرمان والظروف الاجتماعية المتدهورة، وبالتالي أدى ذلك إلى فجوة كبيرة في المعلومات والمعرفة والحياة الاجتماعية. كما بحثت دراسة أونيما وآخرون (Onyema *et al.*, 2020) أيضاً أثار جائحة كوفيد-١٩ على التعليم وكانت عينتها ٢٠٠ مستجيب من صانعي السياسيات والطلبة و المعلمين وأولياء الأمور تم اختيارهم من بلدان مختلفة، ولقد أظهرت نتائجها أن كوفيد-١٩ له آثار سلبية على التعليم، كانخفاض الوصول إلى المرافق التعليمية وفقدان الوظائف وزيادة ديون الطلبة، واعتماد العديد من الطلبة والمعلمين على التكنولوجيا لضمان استمرارية التعلم عبر الإنترنت، ومع ذلك، فإن ضعف البنية التحتية يعيق التعليم عبر الإنترنت بما في ذلك الكهرباء وضعف المهارات الرقمية. وهدفت دراسة دانييلز وآخرون (Daniels *et al.*, 2020) إلى التعرف على كيفية التكيف مع التعلم عن بعد، وكانت عينتها ٩٨ من الطلبة الجامعين في كندا، وتصوراتهم للنجاح والغش في التعليم عن بعد مقارنة بالتعليم التقليدي بعيد، وكشفت نتائج الدراسة أن أهداف التحصيل العلمي لدى الطلاب وتصوراتهم للنجاح

قد انخفضت بشكل ملحوظ، وازدادت تصوراتهم عن الغش، خاصة بعد استخدام التعليم عن بعد بديلاً عن التعليم التقليدي.

ويشير تقرير منظمة اليونسكو (٢٠٢١) إلى أنه نتيجة لحالة أزمة التعليم العالمية وإغلاق المدارس بسبب جائحة كوفيد-١٩، فإن الجيل الحالي من الطلاب معرض لخطر خسارة ١٧ تريليون دولار من إيراداتهم مدى الحياة، أو ما نسبته ١٤ في المائة من الناتج المحلي الإجمالي العالمي، وفقا للقيمة الدولار الحالية، وهذا يتجاوز بكثير التقديرات البالغة ١٠ تريليون دولار الصادرة في عام ٢٠٢٠، مما يكشف أن تأثير هذه الجائحة أشد حدة مما كان يُعتقد سابقاً، كما يوضح التقرير أيضاً أن نسبة الأطفال الذين يعانون من الفاقد التعليمي في البلدان منخفضة ومتوسطة الدخل قد تصل إلى ٧٠ في المائة مقارنة بـ ٥٣ في المائة قبل الجائحة، ويرجع ذلك إلى إغلاق المدارس لفترات طويلة، وعدم فعالية التعلم عن بعد الهادف إلى الاستمرارية الكاملة للتعليم أثناء إغلاق المدارس. وفي المملكة العربية السعودية، أجريت دراسة مماثلة من قبل عبيد (Ebaid, 2021) لقياس الآثار السلبية لقطاع التعليم في أعقاب جائحة كوفيد-١٩، وكانت عينتها ١٢٣ طالب، وكشفت الدراسة أن التعليم الإلكتروني الذي تم تطبيقه عن بعد عبر الإنترنت خلال هذه الجائحة أفسح المجال لظاهرة الغش في الامتحانات وانتشارها لدى الطلاب، وحددت الدراسة طرق الغش لدى الطلاب، وكان أبرزها الغش عبر الهاتف من خلال طالب آخر بالإضافة إلى التشاور عبر الإنترنت أو باستخدام الكتاب المفتوح، وبينت الدراسة أن هؤلاء الطلاب سيكونون عرضة لنمو هذه السلوكيات في حياتهم الاجتماعية والمستقبلية .

ودراسة العتيبي (٢٠٢٠) والتي كانت عينتها ٤١٢ فرداً، هدفت إلى الكشف عن العقبات التي واجهتها الأسر في المملكة العربية السعودية في تعليم أبنائها أثناء جائحة كوفيد -١٩، وتوصلت الدراسة إلى العديد من النتائج أهمها أن الأسر السعودية رغم حرصها على مواصلة تعليم أبنائها لم يحقق الطلاب أقصى فائدة ممكنة من التعليم عن بعد، حيث لم يتم توظيف جميع الوسائل الممكنة للتعليم عن بعد بأفضل طريقة ممكنة، وكان من أهم المعوقات أيضاً قلة امتلاك الطلبة لأجهزة كمبيوتر، وصعوبة الاتصال بالإنترنت، ووجود بعض العوامل المتعلقة بعدم توظيف بعض المعلمين لمهارات استخدام التقنيات الحديثة في التعليم عن بعد. وتأتي دراسة الآشي (٢٠٢١) التي عينتها ٥٠٠ فرد من أولياء أمور الأطفال الذين يدرسون في المرحلة الابتدائية في محافظة جدة بالمملكة العربية السعودية، وهدفت من خلالها إلى الممارسات التربوية للوالدين في التعليم عن بعد للمرحلة الابتدائية وعلاقته كفاءة الجهد وإدارة الوقت، حيث أشارت نتائجها إلى أن التعليم عن بعد أفضل من التعليم التقليدي لأنه ينمي العديد من المهارات للطفل، مثل مهارات استخدام

مختلف وسائل التكنولوجيا الحديثة ومهارات التعليم الذاتي وفق أراء ما نسبته ٢٥,٨٠ في المائة من أفراد العينة، بينما في المقابل يرى ما نسبته ٧٤,٢ من أفراد العينة أن التعليم التقليدي أفضل من التعليم عن بعد؛ لأن التعليم عبر المنصات الرقمية يستلزم أن تلعب الأسرة في أن واحد دور التربية والتعليم، كما أظهرت هذه الدراسة عدم قدرة أولياء الأمور على متابعة أطفالهم والإشراف عليهم في العملية التعليمية، وضعف مهارة استخدام المنصات التعليمية لدى الأطفال وأولياء الأمور، بالإضافة إلى الضعف الفني في بنية شبكات الإنترنت، ووجود العديد من المشتتات في المنزل والتي تعيق تعلم طفل المرحلة الابتدائية، كما أظهرت نتائجها أيضاً أن التعليم بطريقة التقليدية هي أفضل طريقة للتدريس في المرحلة الابتدائية من الناحية النفسية والاجتماعية والجسدية، وفق آراء ٧٨,٨ في المائة من أفراد عينة الدراسة.

منهجية البحث وإجراءاته

١. منهج البحث

اعتمد هذا البحث على المنهج النوعي الظاهراتي من أجل توفير بيانات عميقة ومفصلة ومفيدة تساهم في الإجابة على أسئلة البحث، واستقراء النتائج من البيانات الواردة من المقابلات ونتائج تحليل التقارير والدراسات المتعلقة بتحديات العملية التعليمية خلال جائحة كوفيد-١٩ التي تواجه المعلمين الصفوف العليا.

٢. مجتمع البحث وعينته

تكون مجتمع البحث الحالي من جميع معلمي الصفوف العليا بالمرحلة الابتدائية في مدرسة بمدينة جدة في المملكة العربية السعودية.

٣. عينة البحث

اقتصرت عينة البحث على عينة التنوع الأقصى والتي تعتبر من أنواع العينة القصدية؛ وذلك لخصائص مقصودة متعلقة بأفراد العينة مثل الخبرة والتخصص والمؤهل ومرحلة التدريس والصف الدراسي، وكانت على النحو الاتي: عدد (١٠) من معلمي الصفوف العليا.

٤. الإجراءات المتبعة في جمع البيانات

للإجابة على أسئلة البحث، استخدم البحث الحالي مقابلة فردية، وكانت أسئلتها شبه مفتوحة، من أجل الكشف عن التحديات التي يواجهها المعلمون الصفوف العليا في العملية التعليمية، خلال جائحة كوفيد-١٩، وقد اتخذ البحث الإجراءات الآتية:

– حدد الباحثان أسئلة البحث التي سيتم الإجابة عليها خلال المقابلة وهي أسئلة شبه مفتوحة استناداً على عمل الباحث في الميدان التربوي وانغماسه في الظاهرة، وبناء على أهداف فهم الظاهرة المركزية للبحث، وتركزت أسئلة المقابلة حول محورين أساسين هما أهم التحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، خلال جائحة كوفيد–١٩، وشملت تجارب المعلمين والطلاب حول استخدام منصة مدرستي وبرنامج تميز (Teams) في العملية التعليمية أثناء الجائحة، بالإضافة إلى مدى مساهمة أدوات تقييم مخرجات التعلم المتوفرة في المنصة على فهم المستوى الحقيقي للطلاب، وواقع التغذية الراجعة على أداء الطلاب التي يقدمها المعلمين من خلال منصة مدرستي وبرنامج تميز ، ومدى ملاءمة الوقت المخصص في الفصول المتزامنة لمتابعة جميع الطلاب، وكيف يرى المعلمون تفاعل ونشاط طلاب الصفوف العليا أثناء التعليم عن بعد، ومدى مساهمة التعليم عن بعد في تعزيز دافعية طلاب الصفوف العليا نحو التعلم الذاتي .بينما المحور الثاني فتمحور حول أهم التحديات المتعلقة بالتقنية التي واجهت معلمي وطلاب الصفوف العليا أثناء التعليم عن بعد خلال الجائحة.

– نقح الباحثان أسئلة وإجراءات المقابلة بشكل أكبر بالاستعانة بعينات أولية مشابهة لعينة البحث وكانت عبارة عن اثنان من معلمي مدرسة أخرى، من أجل تكييف إجراءات البحث وتقييم درجات تحيز الباحث وجمع المعلومات الأساسية وتطوير الأسئلة.

– حدد الباحثان نوع المقابلة، حيث اعتمد البحث على مقابلات فردية مع جميع المشاركين، من أجل الحصول على أفضل المعلومات.

صمم الباحثان نموذج بروتوكول المقابلة حيث أحتوى على الحقول الآتية:

- الغرض من المقابلة
- مقدار زمن المقابلة، وتاريخ ووقت المقابلة واسم القائم بأجراء المقابلة.

– واحد وعشرون سؤالًا فرعيًا في النموذج الأول والذي سيتم تقديمه لمعلمي الصفوف العليا، وتم توفير مساحة كافية بين أسئلة المقابلة وإجابات الفرد الذي تتم مقابلته في كلا النموذجين، وقد تمت صياغة الأسئلة بطريقة يفهما المشاركين.

- تعليقات يشكر الباحثان المشاركين على وقتهم للمقابلة.

– نموذج خاص بالموافقة على المقابلة الذي يُطلب من المشارك إكماله عند الوصول إلى موقع المقابلة، والذي يفيد بموافقته على إجراء المقابلة معه، بالإضافة لموافقة على تسجيل المقابلة للحصول على المعلومات بدقة.

– حدد الباحثان المشاركين الذين يمكنهم الإجابة على هذه الأسئلة بشكل أفضل، حيث تم اختيارهم وفق عينة التنوع الأقصى، حيث ركز على تنوع خبراتهم، كما في الجدول الآتي:

جدول (١) يوضح تنوع خبرات المشاركين.

تنوع خبرات المشاركين	
لغة عربية	بكالوريوس
دراسات الإسلامية	بكالوريوس
علوم	ماجستير
علوم	بكالوريوس
لغة إنجليزية	بكالوريوس

– حدد الباحثان مكان المقابلة وكانت غرفة المصادر هي مقر المقابلة لكونها هادئة وخالية من المشتتات، كما تأكد من الإعداد المادي المستخدم في إجراءات التسجيل الصوتي من أجل تسجيل المعلومات بدقة.

– منح الباحثان المشاركين حرية كيفية الإجابة سواء بالكتابة النصية أو بالتسجيل الصوتي، واختيار الوقت المناسب لهم لإجراء المقابلة معهم، وإعطائهم أكواد رقمية في سجلات المقابلة حفاظاً على سرية هويتهم، بالإضافة لإمكانية انسحابهم من المشاركة إذا رغبوا في ذلك، وذلك لضمان الحصول على إجابات دون أي ضغوط، وتم تسليمهم خطاب موافقة على المشاركة.

٥. الإجراءات الأخلاقية

تَقدم الباحث بطلب الموافقة لتسهيل مهمة الباحث للمؤسسة التي تنتمي إليها عينة البحث، كما منح البحث المشاركين حرية المشاركة والانسحاب في أي وقت، واختيار الوقت المناسب لإجراء المقابلة حسب ظروفهم، ولم يصرح بالاسم الصريح للمشارك، وتم إبلاغ المشاركين بسرية ما يبدون من معلومات وعدم وجود أي مزايا أو خسائر وظيفية مترتب عليها، وإنما يقتصر استخدامها لتحقيق أهداف البحث.

٦. أسلوب التحليل النوعي / الكيفي للبيانات

في ضوء أسئلة البحث اعتمد البحث أسلوب التحليل النوعي كما أسماه (Creswell, 2012) حيث يتم جمع البيانات النوعية ثم تحليلها بهدف البحث عن الموضوعات المركزية، وكانت إجراءات التحليل على النحو التالي: جمع البيانات من عينة البحث بالإضافة إلى كتابة البيانات الصوتية أن وجدت والخطوة اللاحقة تمثلت في تفريع جميع البيانات النصية والصوتية على برنامج (Word) وتنظيمها، بحيث تكون كل مقابلة منفصلة عن الأخرى. وبعد الانتهاء من التنظيم أنغمس الباحثان في البيانات التي جمعها حتى تصبح مألوفة، وذلك من خلال القراءة المتعمقة لكل عبارة ووصف وردت في المقابلة. ثم اعتمد الترميز الأولي لكل استجابة وبعد الانتهاء من عملية الترميز، وضع الباحثان الأفكار المتشابهة أو التي لها قواسم مشتركة معًا، وصنف الفئات الفرعية إلى فئات رئيسية كمجموعات وأعطى كل مجموعة رمزًا يساعد في استخراج نتائج البحث. ومن أجل تحسين دقة ومصداقية وصحة تحليل البيانات الذي توصل إليه الباحثان، تم عرض التفسيرات على المشاركين لتحقق من كونها صحيحة وتغطى ما تحدثوه به، كما تم تقديمها إلى محكمين خارجيين من حملة الدكتوراه في المجال التربوي من ذوي الخبرة، حيث قاموا بفحص البيانات والنتائج.

النتائج والمناقشة

النتائج الخاصة بالتحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، أثناء جائحة كوفيد-١٩، وتفسيرها كما وردت في شكل (٥).

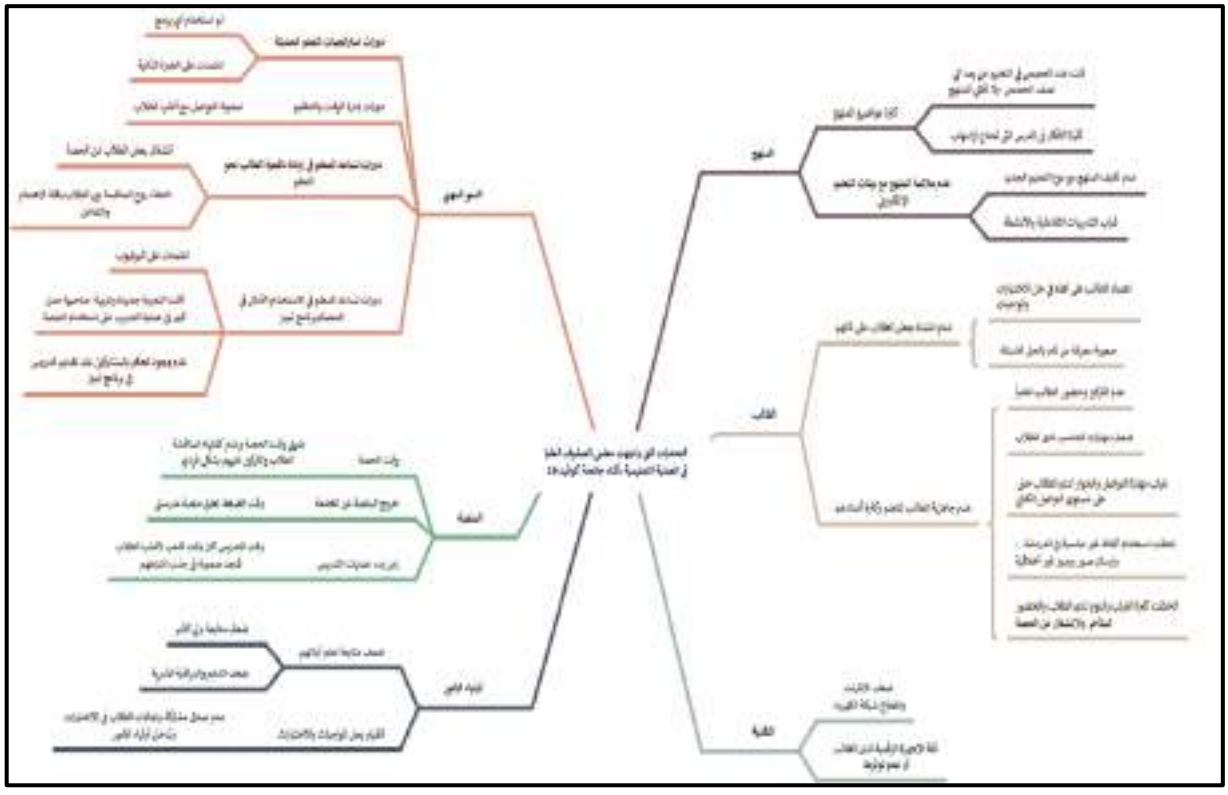
حيث كشفت المقابلات عن ٦ من الموضوعات المتعلقة بالتحديات التي واجهت معلمي الصفوف العليا في العملية التعليمية، أثناء جائحة كوفيد-١٩، كما نلاحظها في ملحق جدول (أ) وفي شكل رقم(٥) والتي يتم تقديمها في المحاور الأتية: (١) النمو المهني، (٢) المنهج، (٣) التقنية، (٤) الطالب، (٥) أولياء الأمور، (٦) المنصة.

النمو المهني (المواضيع الفرعية: دورات استراتيجيات التعلم الحديثة، دورات الخاصة بالمهارات الرقمية، دورات خاصة بمنصة مدرستي، دورات إدارة الوقت).

في ضوء دراسة منظمة اتحاد التعلم الإلكتروني (OLC, 2021) التي توصي بي التطوير المهني من خلال الإنترنت، والاستثمار في التطوير المهني للمعلمين، وتوفير فرص التطوير المهني بواسطة الإنترنت للمعلمين، وتحسين التوجه للتعلم الإلكتروني والدعم الفني، وكذلك دراسة العتيبي (٢٠٢٠) التي توصلت إلى العديد من النتائج من أهمها وجود بعض العوامل المتعلقة بعدم توظيف بعض المعلمين لمهارات استخدام

التقنيات الحديثة في التعليم عن بعد. فقد كشف تحليل الاستجابات بأن أغلب المعلمين لم ينضموا لأي برامج تدريبية متعلقة باستراتيجيات التعلم الحديثة، وإدارة الوقت والتعلم الذاتي والدورات التي تساعدهم في الاستخدام الأمثل لمنصة مدرستي وبرنامج تيمز، بالإضافة للدورات التي من خلالها يكتسب المعلم كيفية زيادة تحفيز الطلاب، حيث يصرح بعض المشاركين بالآتي:

- " لم أنضم لأي برنامج".
- "لم أسترشد بأي دليل لاستخدام منصة مدرستي".
- " لم أستخدم برامج مساعدة ولم أنضم لأي دورة وإنما اعتمدت على الخبرة الذاتية".
- "اعتمدت على اليوتيوب".
- "كانت التجربة جديدة وغريبة صاحبها حمل كبير في عملية التدريب على استخدام المنصة".



شكل (٥) يوضح أعداد ترميز استجابات المعلمين والمحاور التي تجمعها.

كما أن هذي التعليقات تتوافق أيضاً مع دراسة صالح (٢٠٢١) التي تهدف إلى التعرف على معوقات استخدام المنصات الرقمية في التعليم عن بعد من وجهة نظر المتعلمين، والتي كانت من أهم نتائجها افتقار بعض المعلمين للمهارات التقنية، وضعف البعض في استخدام طرق التدريس المناسبة للتعلم الإلكتروني وفي مهاراه إدارة الفصول الافتراضية، بالإضافة إلى ذلك ضعف تحفيز الطلبة في الفصل الافتراضي.

– المنهج (المواضيع الفرعية: كثرة المواضيع بالمناهج، عدم مناسبة بعض المناهج لبيئات التعليم الإلكتروني، غياب التدريبات التفاعلية المناسبة لبيئة التعليم الإلكتروني، قصر وقت الحصة،).

كشف نتائج التحليل أيضاً بأن أغلب المعلمين يواجهوا بعض التحديات في المنهج الدراسي الذي يتم تقديمه عبر منصة مدرستي وتدريسه لطلاب الصفوف العليا حيث أشار بعض المعلمين أن بعض المناهج لا زالت عبارة عن كتاب الكتروني فقط يفتقر لعنصر التفاعلية، وانه لا يساعدهم في جذب انتباه الطلاب، كما يضيف بعض المعلمين أن المواضيع التي بالمناهج الدراسية كثيرة وتحتاج للإسهاب خاصة لمناهج الصف الخامس والسادس الابتدائي في بعض المواد الدراسية كما يتضح ذلك في تعليقات المشاركين الأتية:

- "اختصار وقت الحصة وكثرة الأفكار في الدرس التي تحتاج لإسهاب خصوصا في الصفين الخامس والسادس".
- "الدرس به معلومات كثيرة تحتاج زمن أطول".
- "المهارات العملية تحتاج إلى تدريب الطالب عليها بشكل حضوري".
- "قل عدد الحصص في التعليم عن بعد الى نصف الحصص ولا تكفي حيث أصبح لمادة لغتي ٤ حصص بعد أن كانت قبل التعليم عن بعد ٨ حصص، و٤ حصص لا تكفي للمنهج".

– التقنية (المواضيع الفرعية: عدم وجود أجهزة، عدم وضعف شبكات الانترنت، انقطاع الصوت، انقطاع شبكة الكهرباء، تعليق المنصة وقت الضغط).

يتبين من استجابات المعلمين بوصف التحديات التقنية التي واجهتهم أثناء ممارسة التعليم عن بعد من خلال منصة مدرستي حيث صنفت بتحديات عامة وتحديات خاصة بمنصة مدرستي وبرنامج تميز، حيث أن التحديات العامة تمثلت بضعف شبكة الإنترنت أو عدم توفرها، انقطاع الصوت مما يتسبب في كثرة الإعادة، وعدم توفر التقنية والأجهزة ومشكلة الصيانة وعدم توفر الأجهزة لبعض الطلاب، بينما التحديات التقنية الخاصة بمنصة مدرستي وبرنامج تميز التي أشار لها بعض المعلمين ويأتي من أبرزها

التعليق في بعض الأحيان عند الدخول للمنصة مما يعيق عملية جدولة الحصص الدراسية ورفع التكليفات مثل الواجبات والاختبارات، كما يتضح ذلك في تعليقات بعض المشاركين كالاتي:

- "نعم، مثل بعض الأماكن التي لا تغطيها شبكة الاتصالات ".
- "انقطاع الصوت في بعض الأحيان، أيضا صعوبة الدخول على المنصة في حالات الضغط على الموقع".
- "كانت الشبكة الخاصة بالأنترنت تشكل عائق في تقديم الحصص بشكل جيد مما ينعكس على أدائي والحصص بشكل جيد".
- "اكيد نعم منها ضعف شبكة الانترنت، أو عدم توفر الإنترنت".
- "واجهت الكثير من المعوقات التقنية أهمها ضعف شبكة الإنترنت خصوصا في الأوقات التي تتزامن مع تقديم الحصص فيها تضعف الشبكة ويؤثر على مجرى الحصص".
- "انقطاع الكهرباء، والشبكة الانترنت".
- "عدم توفر تقنيه ولا اجهزه لبعض الطلاب ".

وقد أكدت دراسة كامل (٢٠٢١) على هذه التحديات حيث كانت تسعى للتعرف على التحديات التي تواجه طلاب كلية التربية الفنية، وأشارت نتائجها إلى أن استخدام نظام التعليم عن بعد في تدريس المقررات الدراسية يواجه العديد من المعوقات، حيث كان من أهمها ضعف البنية التحتية التكنولوجية.

- الطالب (المواضيع الفرعية: عدم متابعة ومذاكرة الدروس، الغياب، الحضور المتأخر، غياب مهارة التواصل والحوار، الاعتماد على ولي الأمر).

كشفت نتائج المقابلات أن أغلب المعلمين يواجهوا تحديات متعلقة بالطالب من أهمها: كثرة الأعداد داخل الفصول المتزامنة مما يؤثر على عدم متابعتهم بشكل جيد، وتقديم التغذية الراجعة لهم وفهم مستواهم الحقيقي، بالإضافة لكثرة غياب بعض الطلاب عن حضور الدروس المتزامنة والتأخر في الدخول الحصص المتزامنة، والبعض من الطلاب يحضر بالاسم الأول فقط، وقلة خبرة الطالب بمهارات التعامل مع الحاسب وعدم متابعتهم لرفع الواجبات وأداء الاختبارات وعدم تفاعل البعض من الطلاب بشكل إيجابياً خلال الحصة الافتراضية المتزامنة، كما يشير بعض المعلمين أن بعض الطلاب لا يجيد مهارة الحوار والاتصال حتى على المستوى الكتابي عبر الشات الخاص ببرنامج تميز وهذا يعيق عملية التعلم وتقدم المعلم في شرح

الدروس بشكل جيد، كما أنه يضيف البعض الأخر من المعلمين أن عملية تقويم الطالب تفتقر للمصداقية وذلك بسبب اعتماد البعض من الطلاب على أولياء الأمور بشكل كلي حتى في حل الواجبات والاختبارات، ويشير بعض المعلمين لبعض من السلوكيات السلبية لدى بعض الطلاب و التي لوحظت خلال التعليم عن بعد ومن أهمها: تنمر بعض الطلاب على زملائهم بالإضافة لاستخدام البعض منهم الشات الخاص ببرنامج تميز وارسال بعص الرموز والصور الغير أخلاقية. وهنا بعض تعليقات المشاركين:

- "غياب مهارة التواصل والحوار لدى الطلاب حتى على مستوى التواصل الكتابي ".
- "صعوبة التواصل مع أغلب الطلاب وتواجد البعض بالاسم فقط وانشغال البعض عن الحصة".
- "عدم متابعة الطلاب للدروس".
- "لحظت استخدام ألفاظ غير مناسبة في الدردشة وارسال صور ورموز غير أخلاقية".
- "لاحظت كثرة الغياب والنوم لدى الطلاب والحضور المتأخر".
- "اختفاء روح المنافسة بين الطلاب وقلة الاهتمام والتفاعل".
- "عدم رفع الواجبات والتكاليف في منصة مدرستي".
- "استخدام دردشة مايكروسوفت تيمز في تبادل حسابات الطلاب في وسائل التواصل الاجتماعي".
- "من السلوكيات السلبية ظاهرة الغش بشكل ملفت، والاعتماد على الغير في حل الواجبات والاختبارات".
- "عدم التركيز وحضور الطالب ذهنياً".
- "ضعف مهارة إدارة الحوار والاستماع إلى الآخرين لدى الطلاب".

وتتماشى أراء المعلمين المشاركين في هذا البحث مع دراسة عابد (٢٠٢١)، والتي هدفت إلى مدى تأثير التعليم عبر الإنترنت على إنتاجية الطالب، حيث أشارت نتائجها على العديد من المعوقات من أهمها عدم مشاركة الطلاب خلال الفصول الافتراضية، وعدم القدرة على فهم المواد الدراسية بشكل جيد وضعف مهارة الاتصال لدى بعض الطلاب.

كما أن بعض التحديات التي ذكرها المعلمين المشاركين في هذا البحث أكدت عليها دراسة (Daniels *et al.*, 2020) حيث كانت تهدف على التعرف على كيفية تكيف الطلاب مع التعلم عن بعد، وتصوراتهم

للنجاح والغش في التعليم عن بعد مقارنة بالتعليم التقليدي بعيد، وحيث كان من أبرز نتائجها أن أهداف التحصيل العلمي لدى الطلاب وتصوراتهم للنجاح قد انخفضت بشكل ملحوظ، وازدادت تصوراتهم عن الغش، خاصة بعد استخدام التعليم عن بعد بديلاً عن التعليم التقليدي.

- أولياء الأمور (المواضيع الفرعية: عدم متابعة أولياء الأمور للطلاب، تداخل أولياء الأمور في أداء الواجبات والاختبارات أبنائهم الطلاب).

تظهر نتائج المقابلة أتفاق المعلمين على وجود تحديات تعيق عملية تدريسهم عن بعد ومن أهمها: عدم مراقبة الأسرة لأبنهم الطالب وحثه على متابعة تعليمه بشكل إيجابي معتمداً على ذاته، بالإضافة لعدم توفير مكان ملائم لطالب في المنزل للممارسة التعلم ومتابعة التكليفات المدرسية كالواجبات والاختبارات والأنشطة وحثه على المشاركة الفعالة. حيث يصرح بعض المشاركين بالآتي:

- "عدم متابعة الوالدين لأبنائهم وحثهم على التعلم الذاتي".
- "عدم صدق مشاركة واجابات الطلاب في الاختبارات وتدخل أولياء الأمور".
- "عدم متابعة أولياء الأمور للطلاب".
- "ضعف الدعم والمراقبة الأسرية".
- "صعوبة معرفة من قام بالحل الأسئلة".

كما أن هذه التحديات التي أشار لها المشاركين من المعلمين ارتبطت بدراسة الآشي (٢٠٢١) التي كانت عينتها ٥٠٠ فرد من أولياء أمور الأطفال الذين يدرسون في المرحلة الإبتدائية في محافظة جدة بالمملكة العربية السعودية، حيث كانت تهدف إلى التعرف على الممارسات التربوية للوالدين في التعليم عن بعد للمرحلة الابتدائية والتي كان من أبرز نتائجها عدم قدرة أولياء الأمور على متابعة أطفالهم والإشراف عليهم في العملية التعليمية، وضعف مهارة استخدام المنصات التعليمية لدى الأطفال وأولياء الأمور.

- المنصة (المواضيع الفرعية: توقيت المنصة، وقت الحصة).

يتضح من تحليل بيانات المقابلات وجود بعض التحديات الخاصة بالمنصة ويأتي من ابرزها: توقيت جدولة حصص اليوم الدراسي لطلاب المرحلة الابتدائية والذي يبدأ من الساعة ٣ عصرا إلى ٧ مساءً وهذا التوقيت هو وقت غير مناسب لطلاب المرحلة الابتدائية حيث يكون وقت لعب ومرح بنسبة لهم وهذا يعتبر عائق للمعلمين خلال تقديم الدروس المتزامنة حيث يصعب جذب أنتباه الطلاب للدرس، ويضيف بعض

المشاركين من المعلمين أن هناك عائقاً أخر لهم وهو زمن الحصة والذي يقدر ب ٢٨ دقيقة لكل حصة دراسية متزامنة حيث أنه لا يكفى في متابعة جميع الطلاب، وكذلك لا يساعد في تقديم الدرس بشكل كامل. وتأتي تعليقات بعض المشاركين كالآتي:

- "قل عدد الحصص في التعليم عن بعد الى نصف الحصص ولا تكفي".
- "اختصار وقت الحصة وكثرة الأفكار في الدرس التي تحتاج لإسهاب خصوصا في الصفين الخامس والسادس".
- "وقت التدريس كان وقت اللعب لأغلب الطلاب فنجد صعوبة في جذب انتباههم".
- "ضيق وقت الحصة وعدم كفايته لمناقشة الطلاب والتركيز عليهم بشكل فردي".
- "صعوبة الدخول على المنصة في حالات الضغط على الموقع بالإضافة لانقطاع الصوت في بعض الأحيان".
- "عدم مساعدة أدوات تقييم مخرجات التعلم المتوفرة في المنصة على فهم المستوى الحقيقي للطالب".

التوصيات

في ضوء الإطار النظري، والدراسات السابقة وما توصلت إليه نتائج الدراسة الحالية، توصل الباحثان إلى مجموعة من التوصيات التي قد تسهم في دفع العملية التعليمية، وجاءت هذه التوصيات كالآتي:

– ضرورة تدريب المعلمين على كيفية توظيف التقنيات الحديثة في المواقف التعليمية المختلفة في بيئات التعليم الإلكتروني.

– عقد دورات تدريبية تساعد معلمي المرحلة الابتدائية على إثارة دافعية الطلاب نحو التعلم، بالإضافة إلى الدورات التي تساعدهم في التنظيم وإدارة الوقت.

– تضمين المقررات الدراسية في المرحلة الابتدائية بأنشطة ومهام تساعد في تعزيز التعليم الإلكتروني.

– عقد دورات تدريبية لطلاب المرحلة الابتدائية لتعريفهم بالاستخدام الأمثل لمنصة مدرستي، وبرنامج التيمز والأنظمة والتطبيقات التكنولوجية التي يحتاجون إليها. وتقديم الدعم التقني للمعلمين وأولياء الأمور في استخدام التكنولوجيا.

– عقد دورات تدريبية لطلاب المرحلة الابتدائية لتعريفهم بمهارات التعلم الذاتي وعلاقته بالعملية التعليمية.

– رفع مستوى الوعي بنمط التعليم الإلكتروني، من خلال عقد ورش وندوات، لتطوير مهارات جميع المعنين من طلاب ومعلمين أولياء أمور لمواكبة التعليم الإلكتروني.

– العمل على أن يكون نهاية اليوم الدراسي للمرحلة الابتدائية عند استخدام منصة مدرستي ينتهي قبل الرابعة عصراً، لأن التوقيت السابق هو ذروة مرح طلاب المرحلة الابتدائية.

الأبحاث المقترحة

في ضوء نتائج البحث الحالي، يقترح الباحثان إجراء الأبحاث الأتية:

١. التحديات التي تواجه معلمات المرحلة الابتدائية، أثناء التدريس عبر منصة مدرستي.

٢. التحديات التي تواجه طالبات المرحلة الابتدائية، أثناء التعلم عن بعد عبر منصة مدرستي.

٣. مدى مساهمة التعليم الإلكتروني في تحسين مخرجات التعليم في المملكة.

المراجع

أولا: المراجع العربية

أحمد، حنان مصطفى. (٢٠٢١). التعليم عن بعد أم بعدُ عن التعليم نظرة تحليلية للعملية التعليمية في ظل الظروف الراهنة وجائحة كورونا. المجلة التربوية لكلية التربية بسوهاج، ٨٨(٢)، ١-١٦. doi: /10.21608/edusohag.2021.180552

أحمد، فاطمة محمد. (٢٠٢١). التعليم عن بعد بمدارس التعليم الثانوي في ظل جائحة كورونا بمحافظة الشرقية. مجلة كلية التربية في العلوم التربوية ٥(١)، ٢٥٥-٣٣٤ doi: /10.21608/jfees.2021.188065

الأحمري، سارة عوضه عبدالله. (٢٠٢١). واقع استخدام الفصول الافتراضية في ظل جائحة كورونا (كوفيد ١٩) من وجهة نظر الطالبات بجامعة الملك خالد. مجلة كلية التربية، أسيوط، ٣٧(٥)، ٢٨٤-٣٢٠. doi: /10.21608/mfes.2021.173765

أسامة، هرادة، و هاني، داحي. (٢٠٢١). التعليم عن بعد (الملتقي الوطني): طرائق التدريس في الجامعة بين ضرورات الرقمنة ومقتضيات تحقيق الجودة. جامعة محمد دباغين سطيف وجامعة محمد بوضياف، الجزائر.

الأشي، ألفت عبدالعزيز حسن. (٢٠٢١). الممارسات التربوية للوالدين في التعليم عن بعد للمرحلة الابتدائية وعلاقتها بكفاءة إدارة الوقت والجهد: دراسة ميدانية على عينة من الأسر السعودية بمحافظة جدة. المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، ١٩، ٢٠٨-٢٦٨. http://search.mandumah.com/Record/1132376

السالمي، جمال مطر يوسف. (٢٠٢١). التعليم الإلكتروني في دراسات المعلومات: تقييم تجربة قسم دراسات المعلومات بجامعة السلطان قابوس. مجلة دراسات وتكنولوجيا المعلومات، ٢٠٢٠(٢). doi: /10.5339/jist.2020.9

بدوان، خديجة محمد، والعيد، وئام إبراهيم. (٢٠٢١). تقييم توظيف الصفوف الافتراضية في التعليم عن بعد من وجهة نظر معلمي ومشرفي الرياضيات في محافظات غزة في ظل جائحة كوفيد-١٩. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، ٢٩(٤). https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJEPS/article/view/9598

بوجلال، الربيع. (٢٠١٩). التعليم عن بعد من التعليم بالمراسلة إلى الاتصال الالكتروني. مجلة المقري للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، ٢(٢)، ٩٢-١٠١. https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/477/2/2/105258

الحاج، عبد الرزاق محمود إبراهيم، و أبو راوى، نجاح جمعة أبو حرارة. (٢٠٢٠). معوقات التعليم عن بعد في الجامعة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس. مجلة دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ٣(٤)، ٢٥٩ – ٢٩٤. http://search.mandumah.com/Record/1065612

حراسيم، ليندا. (٢٠٢٠). نظريات التعلم وتطبيقاتها في التعلم الإلكتروني. (صالح العطيوي، مترجم). دار جامعة الملك سعود للنشر. (نشر العمل الأصلي ٢٠١٧)

حسين، حذام جليل. (٢٠٢١). واقع التعلم عن بعد في المرحلة الابتدائية من وجهة نظر المعلمين والمعلمات. مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية،٤(٤٣)، ٥١٣-٤٩٤. doi: /10.31185/lark.Vol4.Iss43.2116

حميدش، نبيلة. (٢٠٢١). واقع التعليم عن بعد إيجابيات وسلبياته في ظل جائحة كوفيد- ١٩ لدى مختلف المؤسسات الجامعية وجهودها في مجال رقمنه التعليم. المستودع الرقمي لجامعة قالمة.http://dspace.univ-guelma.dz/jspui/handle/123456789/11225

حنين، ايهاب أديب كامل. (٢٠٢١). أثر استخدام "التعليم عن بعد" في تدريس مقررات التربية الفنية كمدخل لإدارة الأزمات. المجلة العلمية لجمعية إمسيا التربية عن طريق الفن، (٢٦)، ١٠١٢ - ١٠٣٩. http://search.mandumah.com/Record/1191495

الخشخشي، سمير مهدي كاظم، والعبادي، حامد مبارك. (٢٠٢١). واقع التعليم عن بعد في الجامعات العراقية في ظل جائحة كورونا من وجهة نظر الطلبة وأعضاء هيئة التدريس (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الشرق الأوسط، عمان.١-٩٨ http://search.mandumah.com/Record/1209761

الدماني، عوده. (٢٠٢١). أثر برنامج تعليميّ قائم على النظريّة البنائيّة في تنميّة مهارات التفكير العلميّ في مبحث التربية الاجتماعيّة والوطنيّة لدى طلبة الصّف الثالث الأساسيّ في الأردن. مجلة الشرق الأوسط للعلوم الإنسانية والثقافية،٢(١)،١٧١-٢٠٢.

الدهشان، جمال علي خليل. (٢٠٢٠). أزمة التعليم والتعلم في ظل كورونا: الأفق والتحديات. https://www.academia.edu/42682728

الريشي، حنان محمد هزاع. (٢٠٢٠). واقع استخدام منظومة التعليم الموحدة "منصة المدرسة الافتراضية" ومعوقات استخدامها من وجهة نظر المعلمين والمعلمات بمدينة مكة المكرمة. مجلة العلوم التربوية والنفسية، ٤(٤٠)، ١٠١ - ١٢٣. http://search.mandumah.com/Record/1101369

زعباط، لطفي، وسعداوي، نعيمة. (٢٠٢٠). التعليم الإلكتروني ودوره في زيادة كفاءة وفاعلية التعليم. مجلة رماح للبحوث والدراسات، (٤٢)، ٣٣٣-٣٥٩. http://search.mandumah.com/Record/1053865

الزهراني، محمد عبد الله. (٢٠٢٠). أثر اختلاف نمطي الفصول الافتراضية المتزامن وغير المتزامن على تنمية مهارات مادة الحاسب ودافعية الإنجاز لدى طلاب المرحلة المتوسطة. مجلة كلية التربية، ٣٦(٣)، ٣٦٢-٣٨٨. doi: /10.21608/mfes.2020.99403

السلمان، صبرين محمود، و بواعنه، على خالد علي. (٢٠٢١). اتجاهات طلبة التعليم الأساسي والثانوي في الأردن نحو التعلم عن بعد وتحدياته في ظل جائحة كورونا "COVID-١٩". المجلة الدولية للدراسات التربوية والنفسية،٩(١)، ٢٠٩ - ٢٢٣. http://search.mandumah.com/Record/1138443

الشهومي، ياسر جمعة خميس، وغزالي، محمد. (٢٠٢١). التعليم عن بعد في ظل جائحة كورونا: دراسة مقارنة بين سلطنة عمان والمملكة المغربية. المجلة الدولية للدراسات التربوية والنفسية، ١٠(٢)، ٢٥٨-٢٧٤. http://search.mandumah.com/Record/1190325

صالح، زهرة جميل. (٢٠٢١). تقويم استخدام التعليم الإلكتروني من وجهة نظر طلبة التربية البدنية وعلوم الرياضة. مجلة الفنون والأدب وعلوم الإنسانيات والاجتماع،٧١، ١٤٤-١٦١. http://search.mandumah.com/Record/1191605

الطباخ، خالد محمد نور عبد الحميد. (٢٠٢٠). التعاون الدولي في المجال الصحي لمواجهة تفشي جائحة كورونا COVID-١٩. مجلة الدراسات القانونية والاقتصادية، ٦، ١-٥٢. http://search.mandumah.com/Record/1098933

عابد، لؤي غازي. (٢٠٢١). تأثير التعلم عبر الإنترنت على التواصل بين المعلمين وطلاب المدارس الابتدائية خلال جائحة كورونا في المملكة العربية السعودية من وجهة نظر أولياء الأمور. المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (٢٦)، ١٦٦-١٨١. http://search.mandumah.com/Record/1189038

عبد القادر، محمود هلال عبد الباسط. (٢٠٢١). أزمة جائحة كورونا (كوفيد ١٩) وإشكاليات التعليم عن بعد: تحديات ومتطلبات. المجلة التربوية، ٨٣، ١-١٧. http://search.mandumah.com/Record/1113439

عبد، سماء غازي. (٢٠٢١). أثر التعلم الإلكتروني على المستوى الإدراكي في ظل أزمة كورونا. المجلة الأكاديمية، ١٠١، ٣٧٣-٣٩٠.

العتيبي، ريم. (٢٠٢٠). التحديات التي واجهت الاسر السعودية في تعليم أبنائها في ظل جائحة كورونا المستجد COVID-19. المجلة العربية للنشر العلمي، ٢٢، ١٥٢-١٧٥.

عقل، مجدي سعيد سليمان، وصيام، شيماء عبده. (٢٠٢١). تطوير نموذج قائم على مهارات التفكير الحاسوبي للتغلب على صعوبات توظيف التكنولوجيا لدى معلمي المرحلة الأساسية. مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات التربوية والنفسية، ٢٩(٤)، ١-٢٤. http://search.mandumah.com/Record/1166139

علام، أمل حياني. (٢٠٢١). دراسة إحصائية للمقارنة بين إيجابيات وسلبيات نمطي التعليم التقليدي وجها لوجه والتعليم عن بعد للاستفادة منها أثناء تدريس آلة البيانو لمرحلة البكالوريوس. جامعة حلوان، مجلة علوم وفنون الموسيقى،٤٤(١)،١-٥٦. doi: /10.21608/jfma.2021.42148.1077

الفرماوي، إيمان خالد. (٢٠٢١). برنامج قائم على النظرية الاتصالية باستخدام تطبيقات الذكاء الاصطناعي وأثره في تنمية مهارات التفكير المنظومي في مادة الدراسات الاجتماعية لدي تلاميذ المرحلة الإعدادية. بحوث ١(٥)، ١٦١-٢١٠. doi: /10.21608/buhuth.2021.85593.1160

القاسمي، رائدة أحمد. (٢٠٢١). أثر التعلم عن بعد في تحقيق التنمية المستدامة في العملية التعليمية. المجلة العربية للآداب والدراسات الإنسانية، ١٦ (٥). doi: /10.21608/ajahs.2021.140335

القرني، ظافر أحمد، وقران، أحمد عبد الله. (٢٠٢١). نظريات تكنولوجيا التعليم وتطبيقاتها التربية. متجر تكوين، (١١٠).

القضاة، عمر عايد، الربيحات، غدير عبد الله، المهيرات، رائد حمد، والقضاة، محمد عايد. (٢٠٢١). معوقات استخدام التعليم الالكتروني في ظل جائحة كورونا من وجهة نظر معلمي مدارس لواء وادي السير. المجلة العربية للنشر العلمي،28 .https://www.ajsp.net/volume.php?vol=9

محمد، ثناء هاشم محمد، وطلبة، ناصر شعبان علي. (٢٠٢١). تصور مقترح للسياسات التعليمية بالجامعات المصرية في ظل أزمة جائحة فيروس كورونا المستجد SARS-COV2. المجلة التربوية، ٨٨، ٧٠٨ – ٨١٣. http://search.mandumah.com/Record/1165695

المسعودي، عباس حمزه مجيد. (٢٠٢١). اتجاهات طلبة كلية التربية نحو استعمال التعليم الألكتروني في ظل جائحة كورونا. مجلة العلوم الانسانية، ٢٨(٣)، ١-١٨. http://search.mandumah.com/Record/1175039

المطيري، بدر غازي. (٢٠٢١). دور استخدام المنصات التعليمية الإلكترونية في تحسين العملية التعليمية لدى طلبة المرحلة الثانوية من وجهة نظر المعلمين في منطقة الفروانية بدولة الكويت. المجلة الاكاديمية العالمية في العلوم التربوية والنفسية، ٢(١)، ٢٠٢-٢١٥. https://iajour.com/index.php/eps/article/view/179

المعيذر، ريم عبد الله. (٢٠٢٠). أثر توظيف بيئة شبكة التعلم الأدمودو Edmodo في ضوء النظرية البنائية الاجتماعية على التحصيل المعرفي ومهارات الحوار والتواصل لدى طالبات كلية التربية. مجلة العلوم التربوية،٣(٢٢). https://imamjournals.org/index.php/joes/article/view/1203

منظمة الصحة العالمية. (٢٠٢٠). تقرير بعنوان: فيروس كورونا (كوفيد-١٩). موقع منظمة الصحة العالمية على الانترنت.

منظمة الصحة العالمية. (٢٠٢٠). "تقرير بعنوان: العدوى بفيروس كورونا. موقع منظمة الصحة العالمية.

منظمة اليونسكو. (٢٠٢١). "تقرير بعنوان: حالة أزمة التعليم العالمية. موقع منظمة اليونسكو.

نادي الله، موحا رضاء. (٢٠٢١). النظرية السلوكية في تعليم اللغة. وقائع المؤتمر الوطني للغة العربية، جامعة دار السلام كونتور مانتجان، إندونيسيا، (٧)، ٧٥٥-٧٦٤.

اليونسكو (٢٠٢٠). التعليم عن بعد مفهومه وأدواته واستراتيجياته دليل لصانعي السياسات في التعليم الأكاديمي والمهني والتقني. مركز الملك سلمان لإغاثة والأعمال الإنسانية.

ثانيا: المراجع الأجنبية

Abd Al-Qader, Mahmoud Helal Abdel Baset. (2021). The Crisis of COVID-19 Pandemic and Challenges of Remote Learning: Challenges and Requirements. Educational Journal, 83, 1-17. http://search.mandumah.com/Record/1113439

Abd, Samaa Ghazi. (2021). The Impact of E-Learning on Cognitive Level During the COVID-19 Crisis. Academic Journal, 101, 373-390.

Abed, Luay Ghazi. (2021). The Impact of Online Learning on Communication Between Elementary School Teachers and Students During the COVID-19 Pandemic in Saudi Arabia: A Parental Perspective. International Journal of Humanities and Social Sciences, (26), 166-181. http://search.mandumah.com/Record/1189038

Abere, O. (2020). Survival Analysis of Novel Coronavirus(2019-nCov) Using Nelson Aalen Survival Estimate. semantic scholar, 219130985. api.semanticscholar.org/CorpusID:219130985.

Adahshani, Jamal Ali Khalil. (2020). The Crisis of Education and Learning in the Context of COVID-19: Horizon and Challenges. https://www.academia.edu/42682728

Admani, Oudah. (2021). The Effect of an Educational Program Based on Constructivist Theory in Developing Scientific Thinking Skills in the Social and National Education Subject Among Third Grade Students in Jordan. Middle East Journal of Humanities and Cultural Studies, 2(1), 171-202.

Ahmed, Fatma Mohamed. (2021). Remote Learning in Secondary Schools Amid the COVID-19 Pandemic in Al-Sharqia Governorate. Journal of the Faculty of Education in Educational Sciences, 45(1), 255-334. doi: /10.21608/jfees.2021.188065

Ahmed, Hanan Mustafa. (2021). Remote Learning or Learning from Afar: An Analytical Look at the Educational Process in the Current Circumstances and the COVID-19 Pandemic. Educational Journal of the Faculty of Education in Sohag, 88(2), 1-16. *doi: /10.21608/edusohag.2021.180552*

Al-Ahmari, Sarah Abdullah Awadah. (2021). The Use of Virtual Classrooms in the Time of COVID-19: A Student Perspective at King Khalid University. Faculty of Education Journal, Assiut, 37(5), 284-320. *doi: /10.21608/mfes.2021.173765*

Alam, Amal Hayani. (2021). Statistical Study for Comparing the Pros and Cons of Traditional Face-to-Face Education and Remote Learning to Utilize Them While Teaching Piano for

Undergraduate Students. Helwan University, Journal of Music Sciences and Arts, 44(1), 1-56. *doi: /10.21608/jfma.2021.42148.1077*

Al-Farmawi, Iman Khaled. (2021). A Proposed Program Based on Communication Theory Using Artificial Intelligence Applications and Its Impact on Developing Systemic Thinking Skills in Social Studies Among Preparatory Stage Students. Researches, 1(5), 161-210. doi: /10.21608/buhuth.2021.85593.1160

Al-Haj, Abdul Razzaq Mahmoud Ibrahim, & Abu Rawi, Najah Jumaa Abu Hararah. (2020). Obstacles of Remote Learning in Universities from the Perspective of Faculty Members. Journal of Humanities and Social Sciences Studies, 3(4), 259-294. http://search.mandumah.com/Record/1065612

Al-Khshkashi, Sameer Mahdi Kazim, & Al-Abbadi, Hameed Mubarak. (2021). The Reality of Remote Learning in Iraqi Universities Amid the COVID-19 Pandemic from the Perspective of Students and Faculty Members (Unpublished Master's Thesis). Middle East University, Amman. 1-98. http://search.mandumah.com/Record/1209761

Al-Masoudi, Abbas Hamzah Majid. (2021). Attitudes of College of Education Students Towards Using E-Learning Amid the COVID-19 Pandemic. Journal of Humanities Sciences, 28(3), 1-18. http://search.mandumah.com/Record/1175039

Al-Mu'ayther, Reem Abdullah. (2020). The Impact of Using Edmodo Learning Network Environment Based on Social Constructivist Theory on Cognitive Achievement and Dialogue and Communication Skills Among College of Education Students. Journal of Educational Sciences, 3(32). https://imamjournals.org/index.php/joes/article/view/1203

Al-Mutairi, Badr Ghazi. (2021). The Role of Using E-Learning Platforms in Enhancing the Educational Process Among Secondary Stage Students from the Perspective of Teachers in Al-Farwaniyah Region, Kuwait. International Academic Journal of Educational and Psychological Sciences, 2(1), 202-215. https://iajour.com/index.php/eps/article/view/179

Al-Otaibi, Reem. (2020). Challenges Faced by Saudi Families in Educating Their Children During the COVID-19 Pandemic. Arab Journal for Scientific Publishing, 22, 152-175.

Al-Qarni, Dhafir Ahmed, & Qur'an, Ahmed Abdullah. (2021). Educational Technology Theories and Their Applications in Education. Takween Store, (110).

Al-Qasimi, Ra'eda Ahmed. (2021). The Impact of Remote Learning on Achieving Sustainable Development in the Educational Process. Arab Journal of Literature and Humanities Studies, 16(5). *doi: /10.21608/ajahs.2021.140335*

Al-Qudah, Omar Ayyad, Al-Rabiha, Ghadeer Abdullah, Al-Mahayrat, Ra'ed Hamad, & Al-Qudah, Mohammed Ayyad. (2021). Obstacles to Using E-Learning Amid the COVID-19 Pandemic from the Perspective of Schools' Teachers in Wadi Al-Seer Governorate. Arab Journal for Scientific Publishing, 28. https://www.ajsp.net/volume.php?vol=9

Al-Raishi, Hanan Mohammed Hazza. (2020). The Use of the Unified Education System "Virtual School Platform" and Its Barriers from the Perspective of Teachers in Mecca City. Educational and Psychological Sciences Journal, 4(40), 101-123. http://search.mandumah.com/Record/1101369

Al-Salami, Jamal Matar Youssef. (2021). E-Learning in Information Studies: Evaluating the Experience of the Information Studies Department at Sultan Qaboos University. Journal of Information Studies and Technology, 2020(2). *doi: /10.5339/jist.2020.9*

Alshammari, F. I. N. (2021). The Perceptions of Islamic Education Teachers in the Secondary Stage of using Remote Education Methods Through the (Teams) Program in Light of the Corona Pandemic in the State of Kuwait. *Journal of the Association of Arab Universities for Research in Higher Education, 41(2),11*. https://digitalcommons.aaru.edu.jo/jaaru_rhe/vol41/iss2/11.

Al-Shuhumi, Yasser Juma Khamees, & Ghazali, Mohammed. (2021). Remote Learning Amid the COVID-19 Pandemic: A Comparative Study Between Oman and Morocco. International Journal of Educational and Psychological Studies, 10(2), 258-274. http://search.mandumah.com/Record/1190325

Al-Tabakh, Khaled Mohammed Noor Abdel Hamid. (2020). International Collaboration in the Health Sector to Confront the Spread of COVID-19 Pandemic. Journal of Legal and Economic Studies, 6, 1-52. http://search.mandumah.com/Record/1098933

Al-Zahrani, Mohammed Abdullah. (2020). The Impact of Different Synchronous and Asynchronous Virtual Classroom Styles on Developing Computer Skills and Achievement Motivation Among Intermediate Stage Students. College of Education Journal, 36(3), 362-388. *doi: /10.21608/mfes.2020.99403*

Aql, Magdi Saeed Suleiman, & Sayam, Shimaa Abdou. (2021). Developing a Model Based on Computational Thinking Skills to Overcome the Difficulties of Using Technology Among Elementary School Teachers. Journal of Islamic University for Educational and Psychological Studies, 29(4), 1-24. http://search.mandumah.com/Record/1166139

Ashi, Alft Abdulaziz Hassan. (2021). Parental Educational Practices in Remote Learning for Elementary Stage and Its Relationship with Time and Effort Management Competence: A Field Study on a Sample of Saudi Families in Jeddah. International Journal of Humanities and Social Sciences, 19, 208-268. http://search.mandumah.com/Record/1132376

Badwan, Khadija Mohammed, & Al-Eid, Wa'am Ibrahim. (2021). Evaluating the Use of Virtual Classes in Remote Learning from the Perspective of Mathematics Teachers and Supervisors in Gaza Governorates During the COVID-19 Pandemic. Journal of Islamic University for Educational and Psychological Studies, 29(4). https://journals.iugaza.edu.ps/index.php/IUGJEPS/article/view/9598

Bakhov, I., Opolska, N., Bogus, M., Anishchenko, V., & Biryukova, Y. (2021). Emergency Distance Education in the Conditions of COVID-19 Pandemic: Experience of Ukrainian Universities. *Education Sciences, 11*(7), 364. doi: /10.3390/educsci11070364.

Boujellal, Rabie. (2019). Distance Learning: From Correspondence Education to Electronic Communication. Al-Maqari Journal of Theoretical and Applied Linguistic Studies, 2(2), 101-92. https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/477/2/2/105258

Creswell, J. W. (2012). Educational Research: Planning, conducting, and evaluating quantitative and qualitative research Pearson Education. Upper Saddle River, NJ.

Daniels, L. M., Goegan, L. D., & Parker, P. C. (2021). The impact of COVID-19 triggered changes to instruction and assessment on university students' self-reported motivation, engagement and perceptions. Social Psychology of Education, 24(1), 299-318.doi: /10.1007/s11218-021-09612-3.

Ebaid, I. E. S. (2021). Cheating among Accounting Students in Online Exams during Covid-19 Pandemic: Exploratory Evidence from Saudi Arabia. *Asian Journal of Economics, Finance and Management*,4(1), 9-19. www.globalpresshub.com/index.php/AJEFM/article/view/1068.

Gross, M. (2020). Virus outbreak crosses boundaries. *Current Biology*, 30(5). //doi: /10.1016/j.cub.2020.02.049.

Hamidash, Nabeela. (2021). The Reality of Remote Learning: Pros and Cons Amid the COVID-19 Pandemic and University Efforts in the Field of Education Digitalization. Guelma University Digital Repository. http://dspace.univ-guelma.dz/jspui/handle/123456789/11225

Haneen, Ihab Adib Kamel. (2021). The Impact of Using "Remote Learning" in Teaching Art Education Courses as an Approach to Crisis Management. Emseya Education through Art Association Journal, (26), 1012-1039. http://search.mandumah.com/Record/1191495

Harrasim, Linda. (2020). Learning Theories and Their Applications in Online Learning. (Translated by Saleh Al-Atwi). King Saud University Press. (Original work published in 2017)

Hussein, Hadham Jaleel. (2021). The Reality of Remote Learning in the Elementary Stage from the Perspective of Teachers. Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences, 4(43), 513-494.*doi: /10.31185/lark.Vol4.Iss43.2116*

Mailizar, Almanthari, A., Maulina, S., & Bruce, S. (2020). Secondary School Mathematics Teachers' Views on E-learning Implementation Barriers during the COVID-19 Pandemic: The Case of Indonesia. *Eurasia Journal of Mathematics, Science and Technology Education*, 16(7), 1-9. doi: /10.29333/ejmste/8240.

Mohammed, Thanaa Hashem Mohammed, & Talabah, Nasser Shaban Ali. (2021). A Proposed Policy Outlook for Egyptian Universities During the Novel Coronavirus (SARS-CoV-2) Crisis. Educational Journal, 88, 708-813. http://search.mandumah.com/Record/1165695

Mustafa, N. (2020). Impact of the 2019–20 coronavirus pandemic on education. *International Journal of Health Preferences Research*, 5(20),31-44.doi: /10.1016/S14733099(09)70176-8.

Nad Allah, Muha Radha. (2021). Behavioral Theory in Language Teaching. Proceedings of the National Arabic Language Conference, Dar Al-Salam Kontor Mantjan University, Indonesia, (7), 755-764.

Online learning Consortium. (2020). K-12 Online Learning In Saudi Arabia.*olc*. K-12 Online Learning In Saudi Arabia - OLC (onlinelearningconsortium.org).

Online learning Consortium. (2021). The State of Online Learning in the Kingdom of Saudi Arabia k-12.*nelc*. https://nelc.gov.sa/en/resource/281.

Onyema, E. M., Eucheria, N. C., Obafemi, F. A., Sen, S., Atonye, F. G., Sharma, A., & Alsayed, A. O. (2020). Impact of Coronavirus pandemic on education. *Journal of Education and Practice*, *11*(13), 108-121. www.iiste.org/Journals/index.php/JEP/article/view/52821#:~:text=%D8%AF%D9%88%D9%8A%3A%2010.7176/JEP/11%2D13%2D12.

Organisation for Economic Co-operation and Development.(2020).How coronavirus covid-19 pandemic changing education Saudi Arabia.*OECD*. https://www.oecd.org/education/How-coronavirus-covid-19-pandemic-changing-education-Saudi-Arabia.pdf.

Osama, Hradah, & Hani, Dahi. (2021). Remote Learning (National Symposium): Teaching Methods in Universities Between Digitalization Necessities and Quality Requirements. University of Mohammed Debaghine Setif and University of Mohamed Boudeiaf, Algeria.

Saleh, Zahra Jameel. (2021). Evaluation of Using E-Learning from the Perspective of Physical Education and Sports Science Students. Journal of Arts, Literature, Humanities, and Social Sciences, 71, 144-161. http://search.mandumah.com/Record/1191605

Salman, Sabreen Mahmoud, & Boa'neh, Ali Khaled Ali. (2021). Attitudes of Jordanian Basic and Secondary Education Students Towards Remote Learning and Its Challenges Amid the COVID-19 Pandemic. International Journal of Educational and Psychological Studies, 9(1), 209-223. http://search.mandumah.com/Record/1138443

UNESCO. (2021, December 06). Report titled: Global Education Monitoring Report. UNESCO website.

World Health Organization. (2020). Report titled: Coronavirus Disease (COVID-19). World Health Organization website.

World Health Organization. (2020, July 15). Report titled: Coronavirus Disease (COVID-19) Situation Report. World Health Organization website.

Yulia, H. (2020). Online learning to prevent the spread of pandemic corona virus in Indonesia. *ETERNAL, English Teaching Journal*, *11*(1). doi: /10.26877/eternal.v11i1.6068.

Zaabbat, Latifi, & Saadaoui, Naïma. (2020). E-Learning and Its Role in Enhancing the Efficiency and Effectiveness of Education. Ramah Journal of Research and Studies, (42), 333-359. http://search.mandumah.com/Record/1053865

.

What Do Upper-Grade Teachers Say about the Challenges of Distance Education during the COVID-19 Pandemic? Phenomenology Study Method

Ali Mohammed Al-Qahtani[1] and **Fahad Saleem Al Hafdi**[2]

[1]Master's Researcher, Education Administration, Jeddah Governorate, and [2]Associate Professor of Educational Technology, Faculty of Educational Graduate Studies, King Abdulaziz University, KSA

t427366@mkhb.moe.gov.sa

Abstract. The spread of the COVID-19 pandemic poses a threat to humanity, as this pandemic has forced the closure of many global activities, including educational activities. To limit the spread of the virus, educational institutions were forced to switch to e-learning using educational platforms, despite the challenges facing this sudden transformation. In order to further explore the potential challenges in the educational process, the focus of this study is to reveal the challenges facing upper-grade teachers in the educational process during the COVID-19 pandemic. The study followed the phenomenological approach, and the study sample consisted of ten teachers who were selected according to the sample of maximum diversity. The study tool, which is personal interviews, was developed. The study data was qualitatively analyzed using coding and linked to the topics. The results of the study revealed that the lack of professional growth, the inadequacy of some curricula for e-learning environments, the unpreparedness of some upper grade students for the e-learning process, and the difficulty of following them up and containing them individually represent the most important challenges facing upper grade teachers. One of the most important recommendations of this study is the necessity of holding training courses for the use of e-learning techniques and its effective employment for teachers, including activities and tasks in primary education curricula that help in promoting e-learning, and spreading e-learning culture through holding workshops and seminars for all concerned.

*Keywords***:** Upper grades, Challenges, Distance education, COVID-19 pandemic, Phenomenology study method.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، **م ٣١** ع ١، ص ص: ٣٩٥ – ٤٢١ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.12

المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية: البناء والوظيفة

ندى حامد اليوبي

أستاذ مساعد بقسم الخدمة الاجتماعية، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة جدة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. يتكون مفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيم الصناعي من أجزاء وعناصر تشكل البناء الاجتماعي للمفهوم ككل، وهناك ثمة علاقات وروابط بين تلك العناصر والجزيئات تسهم في جعل هذا البناء متماسكا. ويعد هذا البناء بمثابة إطار تنظيمي يوضح الأدوار المختلفة والحقوق والواجبات للإدارة والمسؤولين فيها ولمالكي التنظيم وللعاملين وتجاه البيئة، من خلال معايير وقواعد وأنماط تكون موجهة لسلوكياتهم، تساعدهم في القيام بأدوارهم على أكمل وجه، مما يمكن التنظيم الصناعي من أن يحقق أعلى درجات المسؤولية الاجتماعية ليتمكن من النمو والاستمرار. وتمثل هدف هذه الدراسة في مناقشة البناء الاجتماعي والوظيفي لمفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية، في سبيل تقديم اسهام معرفي نظري لموضوع الدراسة الحالية؛ وذلك من خلال استقراء وتحليل الأدبيات السابقة ذات العلاقة، ومن النتائج التي خرجت بها الدراسة ما يلي: ١. يعد مفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية مفهوما متغير له بناء اجتماعي ووظيفي. ٢. اقترحت الباحثة من وجهة نظرها وبناءً على الأطر النظرية والأدبيات السابقة المتعلقة بالموضوع بأن البناء الاجتماعي للمسؤولية الاجتماعي للتنظيمات الصناعية يتكون من: المعايير الاجتماعية، والحاجة إلى الانتماء، والأفعال الاجتماعية. ٣. إن في اتباع التنظيمات الصناعية لبرامج المسؤولية الاجتماعية ذات الأهداف الرشيدة له دور كبير في إشباع الاحتياجات الاجتماعية وعلى رأسها الانتماء الاجتماعي الذي يحدده طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة كما أنها الأساس الذي يحقق للتنظيم تماسكه وتطوره وتوازنه واستقراره.٤. إن برامج المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلا إذا كانت تتبع سياسة الرشد والعقلانية والاعتدال في تخطيطها وتنفيذها.

الكلمات المفتاحية: المسؤولية الاجتماعية، البناء الاجتماعي، المعايير الاجتماعية، الأفعال الاجتماعية.

المقدمة

تعد المسؤولية الاجتماعية أحد الركائز الأساسية في الحياة الاجتماعية، وركن مهم لتوازن المجتمع وترابطه، ووسيلة فعالة في الوقاية من العديد من المشاكل المختلفة والوصول إلى مستوى جودة الحياة. وهي ثقافة أصيلة في الدين الإسلامي، فالعديد من النصوص القرآنية والسنة النبوية تتضمن صراحة أو إشارة إلى مفهوم المسؤولية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي وبذل الخير بكافة أنواعه وتأصيلها ثقافة وممارسة في جميع مجالات الحياة قال تعالى﴿ وقِفُوهم إِنَّهم مسئُولُون ﴾}(سورة الصافات، آية ٢٤،). وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم "كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته: الإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله ومسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده ومسؤول عن رعيته، وكلكم راع ومسؤول عن رعيته" (مختصر صحيح البخاري، ١٤٢٢: ١١١٩).

وفي ظل تفاقم المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، وتصاعد التأثيرات السلبية للتنظيمات الصناعية؛ اتسعت الحاجة لبرامج المسؤولية الاجتماعية للمساهمة في حل تلك المشكلات، وكسبيل لمواجهة التزاماتها وتصحيح ممارستها غير المسؤولة، خاصة بعد تغير النظرة لها من كونها مسؤولية اجتماعية كخيار خيري وتطوعي إلى دور اجتماعي ملزم ينطلق من قيم اجتماعية ويشكل نظام له استراتيجيات محددة، إضافة إلى أنه بات كأداة من أدوات تقييم الأداء للتنظيمات، وفي سبيل تقنين المسؤولية الاجتماعية أصدرت منظمة العمل الدولية مواصفات "الآيزو ٢٦٠٠٠" بحيث تكون بمثابة الإرشادات العامة للتنظيمات الصناعية، والموجه فيما يخص المسؤولية الاجتماعية (الحموري والمعايطة، ٢٠١٥: ٦٣). كما أن المسؤولية الاجتماعية أصبحت من المواضيع التنموية المحورية وأهم الأدوات الجوهرية في تفعيل وتحقيق أهداف التنمية المستدامة.

موضوع الدراسة

لقد بات لزاما على جميع التنظيمات في مختلف القطاعات القيام بدورها الاجتماعي، وخاصة التنظيمات الصناعية التي تقوم ممارساتها على استخدام المواد الكيميائية والمواد الخطرة إضافة إلى ما تفرزه من آثار سلبية بشكل مباشر أو غير مباشر على العاملين والمجتمع والبيئة المحيطة بها؛ وذلك من منطلق أنها نسق اجتماعي يؤثر ويتأثر ببقية الأنساق في البناء الاجتماعي، وأنها وسيلة هامة لتحقيق أهداف التنمية المستدامة.

كما تعد المسؤولية الاجتماعية ركيزة أساسية لزيادة الرصيد الاجتماعي ودعم الثقة بين أفراد المجتمع ولزيادة القدرة التنافسية وتعظيم الربح من خلال ما تقوم به من الارتقاء بكفاءة العاملين ومستواهم، ودعم أفراد المجتمع والحفاظ على البيئة والمساهمة في تحقيق التنمية المستدامة.

وفي ظل توجه رؤية (٢٠٣٠) وبرنامج التحول الوطني للمجتمع السعودي الذي يتضمن هدف مواطنة مسؤولة تسهم في النهوض بالمجتمع وتحدث نقلة اقتصادية واجتماعية تحقق الاستدامة من خلال التزام التنظيمات الصناعية في القيام بمسؤوليتها الاجتماعية، ولتعدد المميزات التي يجنيها الالتزام بهذا المفهوم، تحاول هذه الدراسة التعرف على مكونات البناء الاجتماعي لمفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية ووظائفها، للوصول إلى فهم بعناصر المفهوم وكيفية تجسيدها إلى أفعال اجتماعية هادفة تحقق التنمية المستدامة للمجتمع.

أهمية الدراسة

تكمن أهمية الدراسة الحالية في النقاط التالية:

١. تقدم الدراسة الحالية إضافة معرفية في موضوع المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية وذلك من خلال مناقشة البناء الاجتماعي للمفهوم، وتحديد مكوناته كما توصلت إليه الباحثة من الأدبيات السابقة.

٢. يسهم موضوع الدراسة في توضيح الدور الاجتماعي الذي تلتزم به التنظيمات الصناعية تجاه كل من العاملين بها: حيث أثبتت نتائج الدراسات العلمية أثرها الكبير في توفير الأمن الوظيفي وتعزيز الانتماء والارتقاء بمستوى الآداء الوظيفي وزيادة في الإنتاجية. ودورها تجاه المجتمع: إذ يتمكن التنظيم الصناعي من القدرة التنافسية من خلال بناء مركز تنافسي يدعمه درجة قوة العلاقة بالمجتمع ويضمن له الاستمرارية والنمو والتوسع. ودورها تجاه البيئة: من خلال تجنب الممارسات الخاطئة في التصنيع التي تضر بالبيئة الإنسانية والحيوانية والطبيعة بشكل عام، حتى يعيش الإنسان في بيئة نظيفة مستدامة ومطمئنة للأجيال القادمة.

٣. كما تسهم الدراسة الحالية في توعية المسؤولين في التنظيمات الصناعية وفي وزارة الطاقة والصناعة والثروة المعدنية ومجتمع الأعمال التجاري والصناعي في المجتمع السعودي بالتعرف على المميزات التي يجنيها التنظيم الصناعي عند الالتزام ببرامج المسؤولية الاجتماعية بأبعاد بناءه المختلفة، والتي تنطلق من قيم نفعية وقيمية رشيدة.

المفاهيم الرئيسية

١. المسؤولية الاجتماعية

لغة: تذكر أغلب المعاجم اللغوية العربية أن أصل كلمة المسؤولية اسم مفعول من سأل، كما يؤكده الشافعي (١٩٨٢: ٣٣) إذ يقول إن "كل المعاجم اللغوية تشير إلى أن المسؤولية في اللغة هو طلب المعرفة أو الاستعطاء أو الاستخبار" وفي ذلك يرى العناني (١٩٨٠: ٣٢) أن إذا كانت المسؤولية مأخوذة من السؤال فليس كل سؤال مساءلة، فهناك سؤال الاستفهام لمعرفة علم أو خبر، وسؤال الند للند، بل هناك سؤال الأدنى للأعلى ولذلك يرى أن أصل المسألة هو السؤال الذي تترتب عليه مساءلة وحساب.

اصطلاحًا: تعرف بأنها ضرب من ضروب الوعي الاجتماعي الذي يجسده الفرد في تفكيره وسلوكه وعلاقاته مع الآخرين، وهذا الوعي يجعله يفضل المصلحة الجماعية على المصلحة الذاتية (الحسن، ١٩٩٩: ٥١-٥٢). وكذلك تعرف بأنها تبعة أمر ولها شروط وواجبات ويتضمن مفهوم المسؤولية الاجتماعية الحقوق والواجبات (أحمد، ١٩٩٩: ٢٥٠ -٢٥١). كما يعرفها فتح الباب (٢٠٠٣: ٦٧٢) بأنها: "تعني تحمل الأعضاء داخل الجماعة المهام الموكلة إليهم من أعمال وخدمات وأنشطة مهنية تساهم في تحقيق الهدف وتنمي المهارة في تحمل الأعباء، وتؤكد قيام الفرد بواجبه تجاه الجماعة من خلال إشراف وتوجيه ومتابعة الأخصائي الاجتماعي". أما غيث (٢٠٠٦: ٦٣) فيعرف المسؤولية الاجتماعية بشكل عام بأنها: المعيار الاجتماعي الذي يقرر أن الأسرة أو الجماعة الاجتماعية الأكبر منها تعتبر مسؤولة عن سلوك أعضائها ولابد من وضع هذه الجماعة في الاعتبار إذا ارتكب العضو أو مجموعة من الأعضاء أي سلوك انحرافي. كما يذكر ليلة (٢٠١٥: ١٥٠) تعريفا للمسؤولية الاجتماعية مستمدا من التنظير الاجتماعي بأنه: "بنية من الواجبات والحقوق تحدد السلوك الذي ينبغي أن يطرقه الفرد تجاه المجتمع".

إجرائيًا: هو الإدراك لطبيعة العلاقات الاجتماعية ينتج عنه جملة معايير اجتماعية تساهم في تحديد السلوك الملزم الذي ينبغي اتباعه اتجاه الآخرين.

٢. التنظيمات الصناعية

لغة: يرى الفيروز ابادي (٢٠٠٥) أن أصل كلمة التنظيم من (ن ظ م) وهي تفيد الضم والتنسيق بمعنى ضم الشيء إلى آخر وترتيبها على نسق معين وأنها وصف للتعدد والكثرة ويكون الجمع بينها لتكون في نسق معين ذي استقامة واعتدال، فلا يستقيم الأمر إلا في تنظيمه.

اصطلاحا: يعرّف (تالكوت بارسونز) التّنظيمات بأنّها: "وحدات اجتماعية تقام وفقا لنموذج بنائي معيّن لكي تحقّق أهدافا محدّدة (الدقس، ١٩٩٩: ١٢٣).

وتعرف بأنها وحدة اجتماعية منسقة بوعي مكونة من فردين أو أكثر وتعمل بصورة مستمرة نسبيا لتحقيق هدف مشترك أو مجموعة من الأهداف (الأحمدي، ٢٠١١: ٣٠)

إجرائيا: هي وحدة اجتماعية ذات أهداف اقتصادية واجتماعية تسعى إلى وضع إجراءات وقوانين تسهم في تحديد طبيعة العمل والعلاقات والحقوق تجاه العاملين والمجتمع والبيئة والتي تعبر عن أهدافها وتسعى إلى تحقيقها.

٣. المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية

اصطلاحا: تعرف بأنها: "المعادلة التي من خلالها تستطيع المؤسسة أن تحقق الهدف الأساسي الذي أنشئت من أجله، وهو الربح، والهدف الذي يتطلع إليه المجتمع والمتمثل في المشاركة الإيجابية والفعالة في تنمية المجتمع، دون الإخلال بهدف على حساب الآخر، والقيام بدورها تجاه من تستطيع خدمته من أطراف المسؤولية الاجتماعية بشكل يفوق ما تتطلبه القوانين أو الأنظمة والإجراءات التي وضعتها الحكومة، ومن خلال التركيز على مبدأين: التمكين فيما يتعلق بأفراد المجتمع والاستدامة فيما يختص بالبيئة والمجتمع المحلي (الزهراني، ٢٠١٠: ١٤٣). وتعرف كذلك بأنها التزام المنظمة بمسئوليات متعددة ومتدرجة في الأهمية حيث تأتي المسؤولية الاقتصادية في المرتبة الأولى يليها المسؤولية القانونية ثم المسؤولية الأخلاقية ثم المسؤوليات المتنوعة تجاه المجتمع (الرحاحلة، ٢٠١١:١٤٠)، ويعرفها طهرات ومخفي (٢٠١٨: ١١٢) بأن " المسؤولية الاجتماعية للشركات تتمثل في التزام دائم مترجم في مجموعة من القرارات والممارسات التي تتبناها المؤسسة الرامية إلى تحقيق التوازن بين مصالح عدة أطراف (العاملين فيها، البيئة المحيطة، والمجتمع)، والمساهمة الفعالة".

إجرائيا: هي البرامج التي تقدمها التنظيمات الصناعية وتتبناها، وتتبعها كالتزام اجتماعي تجاه العاملين والمجتمع والبيئة، نابع من إدراكها لطبيعة العلاقات الاجتماعية معهم؛ وذلك في ضوء الاستثمار الأمثل للتنظيم في تحقيق أهدافها الاقتصادية والاجتماعية.

٤. البناء الاجتماعي

اصطلاحا: هو "مجموعة العلاقات الاجتماعية الثابتة والدائمة التي تربط بين أعضاء المجتمع الذين يلعبون أدوارا معينة ويشغلون مكانات اجتماعية محددة، ويكونون بالتالي جماعات اجتماعية متعددة داخل المجتمع (الزيباري، ٢٠١٦: ٩٧)، وتشير كذلك إلى " العلاقات المتبادلة التي تربط بين مجموعة من الأجزاء لتشكل كلا متماسكا (عبد الهادي، ٢٠١٩: ٢١٨)، كما تعرف بأنها: "الإطار التنظيمي العام الذي تندرج تحته كل أوجه السلوك الإنساني في مجتمع ما، ويتضمن مجموعة النظم الاجتماعية ذات القواعد السلوكية المستقرة التي تحكم الأنشطة الإنسانية المتعددة في المجتمع" (رفقي، ٢٠١٧: ٢٢).

إجرائيا: ويعرف البناء الاجتماعي بأن: مجموعة علاقات اجتماعية بين الأفراد والجماعات ثابتة إلى حد ما، ومستمرة، وتعد كنموذج يقوم على المعايير والأدوار والمكانات المشتركة والتي تقدم صور وأشكال للتفاعل الاجتماعي يسهل التنبؤ بها.

هدف الدراسة

١. الكشف عن مكونات البناء الاجتماعي للمسؤولية الاجتماعية للتنظيم الصناعي.

٢. التعرف على وظائف المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية.

تساؤلات الدراسة

١. ما مكونات البناء الاجتماعي لمفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيم الصناعي؟

٢. ما وظائف المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية؟

منهج الدراسة

اتبعت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي الذي يعرف بأنه " يهتم بتحديد الواقع وجمع الحقائق عنه وتحليل بعض جوانبه، بما يساهم في العمل على تطويره" (أبو النصر، ٢٠٠٤: ١٣١-١٣٢)، وقد اعتمدت الباحثة على المراجع العلمية والدراسات السابقة كمحاولة للتعرف على العناصر البنائية المكونة لمفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية.

أدبيات الدراسة

أولا: الدراسات السابقة

دراسة رنا وبلاتس وجريجوري ,Rana, Platts, Gregory (٢٠٠٩) سعت للبحث في مسؤولية شركات الأغذية المتعددة الجنسيات على وجه الخصوص للعمل على تحقيق التنمية المستدامة وأهداف التنمية الاجتماعية من خلال ترسيخ مبدأ المسؤولية الاجتماعية، وطبقت الدراسة المنهج التحليلي، فقد تم تحليل العديد من الدراسات ذات الصلة بالموضوع، ولقد توصلت النتائج إلى أن المسؤولية الاجتماعية أمر حيوي لأنه يتعلق بالواجهة بين الصناعة والمجتمع، وأن النهج المتكامل الذي تتبعه الشركات تجاه مسؤولية المصانع يدعم تداخل النواحي الاجتماعية والاقتصادية والبيئية، ويساعد في تحقيق أهداف التنمية الاجتماعية، وأن المسؤولية الاجتماعية المتكاملة في صناعة المواد الغذائية من شأنه أن يساعد على فهم التحديات المستمرة.

أما دراسة عبده وصادق وإبراهيم والرميح وأحمد (٢٠١٣) فقد تناولت جانب واحد من أبعاد المسؤولية الاجتماعية إذ كزت على دور الشركات الصناعية في المسؤولية الاجتماعية البيئية، وقد هدفت إلى تحديد دور واضح للشركات الصناعية نحو البيئة الداخلية للشركة في ضوء مفهوم المسؤولية الاجتماعية، وإلى تحديد دور الشركات الصناعية نحو البيئة الخارجية للشركة في ضوء مفهوم المسؤولية الاجتماعية. اتبعت الدراسة منهج البحث الوصفي التحليلي، وتم تصميم مقابلة واستبيان لجمع البيانات المطلوبة من عينة الدراسة بالطريقة العشوائية وكانت العينة تتمثل في (١٢) مصنع من الشركات الصناعية الكبيرة والمتوسطة بـ (القصيم، جده، الرياض، الشرقية) و(٢٤٠) مبحوث. وكان من نتائج الدراسة أن الدور الرئيسي للشركات الصناعية في حماية البيئة تحدد في الإعلان والترويج عن منتجاتها بصدق وتحرص على الشفافية والصدق في تعاملاته مع العملاء، وتدون على منتجاتها بيانات واضحة وسليمة للمستهلكين. وأن أكثر أبعاد السلامة المهنية والأمن الصناعي اهتماما من قبل الشركة تتعلق بتوفير راحة للعمال في الفترات المخصصة لذلك ثم الاهتمام بتوفير الشركة لوسائل وأدوات الحفاظ على سلامة العاملين، وأن أكثر الخدمات تضررا بطبيعة الخدمات التي تقدمها الشركة هو عدم توفر نظام صحي لعائلات العمال، كما أكدت نتائج الدراسة أنه لا يخرج من المصنع مياه ملوثة، وأن النشاط الصناعي للشركة لا يؤدي إلى خروج إشعاعات ولا تتسرب عوادم تؤثر على العمال والبيئة، كما اتضح عدم وجود نظام للحوافز خاصة في المناسبات الدينية والقومية، ويتمثل دور الشركة في دعم الخدمات والأنشطة في مساعدة المجتمع في أوقات الكوارث ويرون أن دورها محدود في تقديم الدعم المادي للجمعيات الخيرية.

في حين أن دراسة الأسمري (٢٠١٤) كان الهدف منها التعرف على مفهوم وأهداف برامج المسؤولية الاجتماعية، وتحديد مدى موافقة برامج المسؤولية الاجتماعية بالتنظيمات الصناعية السعودية لمتطلبات التنمية بالمجتمع السعودي، ودورها في تحقيقها، كما أنها بنت مقارنة بين برامج المسؤولية الاجتماعية في التنظيمات الصناعية وبمثيلاتها ببعض الدول المتقدمة، والتعرف على خصائص وملامح برامج المسؤولية الاجتماعية بالتنظيمات الصناعية السعودية من خلال رؤى عينة من العاملين بإدارات المسؤولية الاجتماعية بهذه التنظيمات، واستعانت الدراسة بالأسلوب الوصفي التحليلي، والأسلوب الاحصائي، والأسلوب المقارن، كما اعتمدت الدراسة في جمع البيانات على أداة الاستبيان وتم تطبيقها على عينة عمدية من الموظفين العاملين بإدارات المسؤولية الاجتماعية بمدينة جدة، والاداة الأخرى هي تحليل المضمون لبعض برامج المسؤولية الاجتماعية بالتنظيمات الصناعية السعودية ومقارنتها ببرامج التنظيمات الصناعية للدول المتقدمة. وقد كشفت نتائج الدراسة أن غالبية أفراد العينة يرون أن أفراد المجتمع غير مدركين لمفهوم المسؤولية الاجتماعية، وكان إدراك عينة الدراسة ينصب على أحد جوانب المسؤولية الاجتماعية، وإغفال العديد من الجوانب، وأكد غالبية أفراد العينة على تدني معرفتهم بوجود أو عدم وجود اهتمام لشركتهم بالانضمام لشبكة المسؤولية الاجتماعية المحلية، أو ماهي أهم المزايا المتوقعة من الانضمام لهذه الشبكة، وتبين أن أهم العائدات المتوقعة لجهود تطبيق المسؤولية الاجتماعية في المجالين البيئي والاجتماعي تتمثل في تحقيق التنمية المستدامة، وتخفيض أسعار المنتجات وتحسين جودة المنتجات.

التعليق على الدراسات السابقة

لم تتحصل الباحثة في حدود الاطلاع على قواعد البيانات العربية والأجنبية على دراسة ناقشت مفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية من منظور بنائي اجتماعي، كما تم استعراض بعض الدراسات السابقة حول وظائف المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية، والتي تتفق مع الدراسة الحالية في اعتمادها على المنهج الوصفي التحليلي، كما تم الاستفادة من الدراسات السابقة في التحليل النظري.

ثانيا: التحليل السوسيولوجي للمفهوم

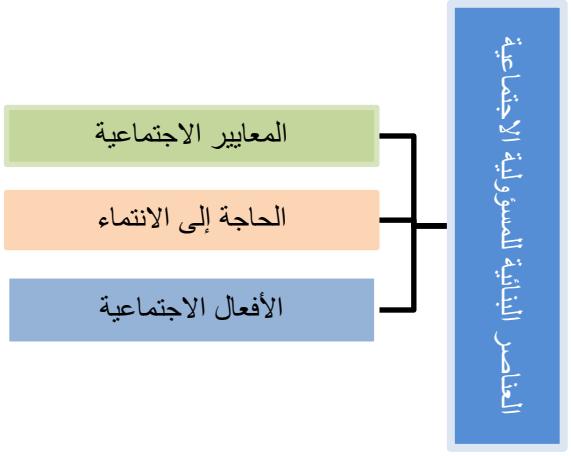
سيتم تحليل مفهوم المسؤولية الاجتماعية تحليلا سوسيولوجيا من خلال مناقشة البناء الاجتماعي للمفهوم ووظيفته، إذ يعد مفهوم المسؤولية الاجتماعية متغير دينامي متحرك مستمر في التشكل بحسب السياق الاجتماعي والثقافي الذي يكون فيه، كما أنه لم يصل إلى ترسانة مفاهيمية راسخة قوية، وبالتالي يعتبر هذا المفهوم متغيرا له بناء ووظيفة (ليلة،٢٠١٥: ١٤٧).

وبما أنه متغير دينامي تقترح الباحثة العناصر البنائية التي تشكل النسق البنائي للمفهوم من خلال استقراء الأطر النظرية والأدبيات المتعلقة بالموضوع وهي كالتالي: المعايير الاجتماعية، والحاجة إلى الانتماء، والأفعال الاجتماعية. كما سيتم استعراض أهم وظائف المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية، ومكوناتها وأبعادها.

أ. البناء الاجتماعي للمسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية

إن في توضيح البناء الاجتماعي للمسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية العديد من الفوائد التي تساعد التنظيم داخليا وخارجيا، فداخليا: يساهم في توضيح الأدوار المختلفة والحقوق والواجبات للإدارة والمسؤولين فيها ولمالكي التنظيم وللعاملين عن طريق لوائح وقوانين مكتوبة وواضحة، كما يساعدها خارجيا: في توضيح وتحديد الحقوق والواجبات تجاه البيئة والمستهلكين ومختلف أطراف المجتمع، ومساعدتها في القيام بدورها على أكمل وجه، مما يمكنه أن يحقق أعلى درجات المسؤولية الاجتماعية ليتمكن من النمو والاستمرار. كما يؤكد حجازي (١٩٨٢: ١٠) أنه يجدر بالباحث عند دراسة البناء الاجتماعي أن يهتم بتحليل العلاقات الاجتماعية والكشف عن العوامل التي تساهم في اتزان سير هذه العلاقات، حتى يقوم البناء الاجتماعي على أسس متينة.

وتتمثل البنائية للمفهوم من: المعايير الاجتماعية، والحاجة إلى الانتماء، والأفعال الاجتماعية والشكل (١) يوضح هذا البناء.



شكل (١) يوضح العناصر البنائية للمسؤولية الاجتماعية، من "إعداد الباحثة".

١. المعايير الاجتماعية للمسؤولية الاجتماعية

المعايير الاجتماعية هي الأفكار والآراء التي يحملها الأفراد والجماعات تجاه موضوع معين تشكل قوانين ونماذج للتفاعل الاجتماعي فيما بينهم وتكون بمثابة آليات ضبط اجتماعي تحدد المقبول والمرفوض والصواب والخطأ والمناسب والعائق مما يسمح بالتنبؤ بالأفعال الاجتماعية وتوقعها. وهي الآراء التي تكون في جماعة حول المتوقع كيف يتصرف أعضاء الجماعة تحت ظروف معينة، فالمعايير ليست السلوك وإنما الآراء التي تحكم سلوك الأفراد في الجماعات (رشوان، ٢٠١٤: ١٦٧). وهي سببا لسلوك اجتماعي قائم في المجتمع (عمر، ١٩٩٧: ١١٣)

وتختلف المعايير من مجتمع إلى آخر ومن جماعة لأخرى ومن تنظيم إلى تنظيم آخر، بحسب اختلاف المنظومة القيمية والثقافية التي ينتمي إليها، الأمر الذي يؤدي إلى التباين والاختلاف في الفعل الاجتماعي الواحد. وتعد المعايير أحد المكونات الأساسية للثقافة وبذلك هي مكتسبة وقابلة للانتقال من جيل إلى آخر الأمر الذي يجعلها تتسم بالاستمرارية والدوام وتحقق رسوخا في النظام الاجتماعي (الحوراني، ٢٠٠٨: ٢٥٧). كما تسهم المعايير الاجتماعية في وضع العلاقات الاجتماعية في أطر ثابته تتناقلها الأجيال تحدد توقعات الدور وواجباته وحقوقه.

وعليه فإن التنظيم الصناعي له معاييره الاجتماعية الخاصة به والتي تتطابق مع أهدافه وتحقق غاياته، كما أن هناك معايير اجتماعية يستمدها التنظيم من البيئة المحيطة به ومجتمعه المحلي والكلي، وبشكل عام تكون هذه المعايير هي الموجه العام للسلوك التنظيمي وهي التي تحدد المقبول والغير مقبول وما هو الخطأ وما هو الصواب، فإذا تم افتراض أن هذه المعايير انطلقت من فهم وإدراك ومعرفة بالدور الاجتماعي للتنظيم والمتطلب منها كوحدة اجتماعية ونسق يؤثر ويتأثر بالأنساق الأخرى ومعرفة بالوسائل التي يحقق عن طريقها العوائد المربحة المستمرة دون الإضرار بالآخرين فإنه من الطبيعي أنها ستتقيد بالأساليب النفعية التي تحقق لها الفائدة المرجوة، وتعد المسؤولية الاجتماعية كمفهوم واستراتيجية إدارية تنظيمية هو الأسلوب الأمثل للتنظيم الصناعي ينطلق من بناء تصوري واضح حول أهميتها وما يمكن أن يجنيه مسؤولي ومالكي التنظيم والمحيطين به فإنها تصبح نماذج ثقافية تستخدم كدليل وقانون لوجهة الفعل التنظيمي واتجاهه، مما يؤدي إلى التوافق القانوني والاجتماعي والأخلاقي.

٢. الحاجة إلى الانتماء

يرى عمر (١٩٩٧: ٥٨) أن "الحاجة هي السبب الأساسي والجوهري في استحداث الهدف التنظيمي". أي أن هناك عجز في نسق معين لا يستطيع الوفاء بكامل احتياجاته، مما يستدعي استحداث نسق آخر لتلبيتها، وفي ذات الوقت النسق المستحدث يحتاج كذلك إلى الأنساق الأخرى حتى يستطيع القيام بآداء وظائفه، أي أن الحاجة تبادلية لكل الأنساق وأنه ليس هناك بد من الاستغناء عن الآخرين. وهذا ما تعتقده النظرية البنيوية الوظيفية إذ ترى أن المجتمع يتكون من أجزاء ووحدات لكل منها وظائفها الأساسية، غير أن كل وحدة منها رغم اختلافها تترابط وتتجاوب مع الوحدات الأخرى، وتساندها (الحسن، ٢٠١٥: ٥٦).

وتعد التنظيمات الصناعية أحد أهم الأنساق الاجتماعية التي يحتاجها المجتمع ككل فهي قوام البناء الاجتماعي الذي يمده بإنتاج السلع والخدمات وتوزيعها، فهناك حاجة مجتمعية لهذا التنظيم، كذلك التنظيم الصناعي يحتاج إلى المجتمع والبيئة المحيطة به، فالتنظيم الصناعي يحتاج إلى البيئة في الحصول على مكان لممارسة أعمال التنظيم وكذلك في الحصول على الموارد البيئية لإنتاج السلع، والأيدي العاملة، وإلى الموزعين، وإلى الزبائن والمستهلكين، و..... وإلى الاستدامة، للوصول إلى تحقيق الهدف المادي الأكبر وهو جني الأرباح، هذه العملية هي سلسلة من الاحتياجات والضرورات يتطلب القيام بها أفراد من المجتمع والبيئة المحيطة به، والذي يتمخض منها حاجة التنظيم الصناعي إلى الانتماء الاجتماعي للمجتمع والعاملين والبيئة المحيطة وبالتالي من خلال تحقيق الانتماء يستطيع تلبية احتياجاته وكذلك الاستمرارية والاستدامة.

في الواقع إن الحاجة إلى الانتماء هي الحاجة إلى التواصل الاجتماعي والحاجة إلى العلاقات مع الآخرين حيث تكون هذه العلاقات إيجابية تتيح للتنظيم الصناعي الرغبة في الحفاظ عليها من أجل تلبية متطلباتها التي لا يمكن أن تتم إلا بفضل التفاعل الاجتماعي مع الآخر (بلال، ٢٠١٥: ٧٩). وهذا التفاعل الاجتماعي هو ما يحقق إشباع الاحتياجات المتعددة للتنظيم الصناعي بكفاءة عالية من خلال تعميق الانتماء إلى المجتمع بجميع عناصره يتخذ موقعه فيها ويخضع لضوابطها وعند ذلك يصبح التنظيم الاقتصادي نسق يقوم بواجباته الاقتصادية والاجتماعية ويمارس واجبات الدور الذي يشغله، شيئا فشيئا يبدأ هذا التنظيم باكتساب الانتماء المجتمعي ويكون عضو فاعل يعكس ضوابط وقيم المجتمع الذي ينتمي إليه وتعايش معه.

إذ أن الشعور بالانتماء الاجتماعي يعد من أقوى المشاعر في تحقيق الوئام والانسجام والتماسك والترابط والتضامن والتكافل بين أفراد المجتمع الواحد، فالانتماء هو العمود الفقري للجماعة وبدونه تفقد الجماعة تماسكها (عيسوي، ١٩٨٥: ٢٩).

كما أن الانتماء يشكل نظام تفاعلي يعكس مدى الارتباط بين كل من التنظيم الصناعي وبين المحيط الاجتماعي الداخلي (العاملين) والمحيط الخارجي (المجتمع والبيئة)، وهو أمر لا يتعلق فقط بالمنافع والفوائد التي يحصل عليها جميع الأطراف وإنما العلاقة الوجدانية التي تربط بينهم ورغبة التنظيم الصناعي بالبقاء عضوا داخل هذا المجتمع.

إن انتماء التنظيم الصناعي للمجتمع يتمثل في تلك العلاقة الرسمية التي تربطه بالمجتمع يحكمها مجموعة قوانين وتشريعات بالإضافة إلى العلاقة الوجدانية التي تتمثل في تقديم التنظيم الصناعي برامج تساهم في تنمية المجتمع وتحافظ على استمرارية العلاقة الرسمية لتحقيق الأهداف المجتمعية من أجل اثبات الولاء لها، وفي المقابل يحصل التنظيم الصناعي على امتيازات مادية من الدولة والمجتمع وامتيازات معنوية واجتماعية من المجتمع (بلال، ٢٠١٥: ٥٩-٦٠).

إن ترجمة التنظيم الصناعي للانتماء تجاه الأطراف المتعلقة به يتضح من خلال مؤشرات تؤكد على الانتماء الاجتماعي للتنظيم وهي: قبول القيم الاجتماعية والثقافية للمجتمع، والرغبة في الاستمرارية كعضو اجتماعي فاعل يؤمن بأهمية المسؤولية الاجتماعية ويسعى إلى القيام بالبرامج التي تعمق من هذا الانتماء وبالتالي تحقيق الميزات والعوائد المادية والمعنوية.

٣. الأفعال الاجتماعية

يرى كركي (٢٠١٦: ٢٢٤) أن" الفعل الاجتماعي من أهم محددات السلوك التنظيمي في التنظيمات الصناعية". ويرى بوريكو (١٩٨٦: ٤٢١) أن " جميع فئات الظواهر الاجتماعية التي يريد علماء الاجتماع تفسيرها تنجم عن تركيب الأفعال الضرورية".

ويعرف الفعل الاجتماعي لدى ماكس فيبر بأنه: "كل سلوك ذو معنى، ويكون موجه للآخرين" (سويدبرج، ٢٠٢٠: ٢٠٦)

وقد سعى فيبر إلى تنميط الفعل الاجتماعي إلى مدى يتراوح ما بين الفعل الرشيد والفعل الغير رشيد، وبنى على ذلك أربعة أنماط ونماذج من الفعل الاجتماعي، تتمثل في الآتي:

١. الفعل العقلاني الغائي: وفيه تتوافق الوسائل مع الغايات، فهو يرتبط بهدف ما، إذ يقوم الفاعل بعملية تقويمية عقلية يحسب فيها أهدافه وماهي أفضل الطرق والوسائل التي تحقق هذه الغاية.

٢. الفعل العقلاني القيمي: ويكون فيها السلوك موجها تبعا للقيمة المطلقة التي يؤمن بها الفرد، سواء كانت قيمة دينية أو جمالية أو أخلاقية ويكون فيها الفاعل واعيا لتلك القيمة ويختار الوسائل التي تدعم من إيمانه دون أي مطامع خاصة.

٣. الفعل العاطفي الانفعالي: وفيها يصدر السلوك عن الفاعل حينما يكون تحت ضغوط وظروف انفعالية معينة، مما يجعلها ردة فعل يحكمها الانفعال، وإشباع لضغط انفعالي للتخلص من التوتر الانفعالي وليست سلوك موجها لتحقيق هدف محدد.

٤. الفعل التقليدي: وهي السلوكيات التي تستمد من العادات والتقاليد التي اكتسبها الفاعل من مجتمعه، وهي رد فعل آلي واستجابة اعتاد عليها الفاعل.

وبناء على ما سبق فإن الأفعال الاجتماعية لبرامج المسؤولية الاجتماعية في التنظيمات الصناعية تختلف في مستوى الرشد فهي تتراوح ما بين أفعال العقلانية والرشد وأفعال غير رشيدة لا تساهم في تفعيل المسؤولية الاجتماعية كأداة للتنمية المستدامة وهي كالتالي:

١. هناك من التنظيمات الصناعية ما تقدم برامج مسؤولية اجتماعية تكون كاستجابة لمتطلبات الدولة والجهات الرسمية، وهي بذلك تمثل الفعل الاجتماعي التقليدي كرد فعل لمتطلبات قانونية، وغالبا ما تكون هذه البرامج مجرد جهود مبعثرة غير موجهة ومنظمة وغير مثمرة مجرد برامج للمشاركة فقط.

٢. وهناك تنظيمات صناعية تقدم برامج مسؤولية اجتماعية قائمة على رد فعل لحاجة ملحة لدى مالك التنظيم كإحساسه بأهمية تقديم المساعدة للفقراء والمحتاجين وبذلك تكون البرامج كاستجابة انفعالية مؤقتة.

٣. في حين أن هناك تنظيمات صناعية تقدم برامج مسؤولية اجتماعية قائمة على وعي وإدراك لقيمة هذه البرامج وأبعادها القريبة والمستقبلية وبالتالي تستخدم أساليب وطرق عقلانية رشيدة تحقق أهداف التنظيم وفي نفس الوقت تحقق النفع والفائدة لمختلف أصحاب المصلحة.

٤. وكذلك من التنظيمات الصناعية ما تقدم برامج مسؤولية اجتماعية قائمة على القيمة الدينية المطلقة لدى أصحاب ومسؤولي التنظيم مما يدفعهم للبحث عن أفضل الأساليب التي تحقق قيمهم الدينية على أكمل وجه وبذلك فهم يختارون في الغالب أساليب رشيدة عقلانية تسهم في تحقيق مقاصدهم وغاياتهم.

فمن خلال الكشف عن الغايات والأهداف من برامج المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية يمكن التعرف على أنماط هذه البرامج ومدى مساهمتها في تحقيق التنمية المستدامة.

ب: وظائف المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية

إن في اتباع سياسات المسؤولية الاجتماعية دور كبير في إشباع الاحتياجات الاجتماعية وعلى رأسها الانتماء الاجتماعي الذي يحدده طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة كما أنها الأساس الذي يحقق للتنظيم تماسكه وتطوره وتوازنه واستقراره.

تقدم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية وظائف متعددة لمختلف الأطراف المتعلقة بها، وعلى رأسها التنظيم ذاته، وفيما يلي، سيتم استعراض لمجموعة من الوظائف التي تقدمها للتنظيم الصناعي والعاملين والمجتمع والبيئة. كالآتي:

١. التنظيم الصناعي

إن في تبني التنظيم الصناعي للمسؤولية الاجتماعية كسياسة واستراتيجية في أهدافها يساهم في إعطاء ورسم وتكوين صورة إيجابية للتنظيم كما يعطيها ثقة أكبر إذ يصل إلى وعي الأفراد أن هذا التنظيم لا تهتم فقط في الربح المادي بل أنها على إدراك ودراية بالفئات التي تخدمها وأنه يهمها الجودة ورضا الأطراف الآخرين.

كما جاء في نتائج دراسة أجراها سنجل Sangle (2010: 208) أن عامل النجاح الأكثر أهمية لنجاح المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية هو القدرة على دمج المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات مع الاستراتيجيات الوظيفية الأخرى. فهي بذلك تساهم في بناء علاقات صديقة قوية مع أفراد المجتمع. وكذلك تساهم المسؤولية الاجتماعية بشكل كبير في ربط العلاقة التجارية للتنظيم بمشاعر الحب والاحترام بما يساعد بشكل كبير في دعم الوزن النسبي للعلامة التجارية الخاصة بالتنظيم (حسن، ٢٠١٩: ٣٥). كما يساعد التنظيم الصناعي من تطوير آداؤه وفق المعايير الدولية مما يزيد من التنافسية، وضمان الاستمرارية والبقاء بشكل قوي حتى مع تدفق الأسواق العالمية المختلفة.

٢. العاملين

إن الاهتمام بتطبيق استراتيجيات المسؤولية الاجتماعية في التنظيمات الصناعية لابد أن يبدأ من داخل التنظيم ويركز على عصب العملية الاقتصادية والتنموية وهم العاملين، إذ يساهم مفهوم المسؤولية

الاجتماعية في التعامل القائم على المساواة بين جميع العاملين دون أي تمييز بينهم، كما يفتح المجال أمام المرأة ويدعم تمكينها الاقتصادي والاجتماعي والقيادي، إضافة إلى دعم ذوي الاحتياجات الخاصة من خلال توفير فرصا وظيفية ملائمة، كما أن المسؤولية الاجتماعية تتيح سياسة وأنظمة واضحة وعادلة في سلم الترقيات للعاملين، وتقدم برامج الرعاية الاجتماعية للعاملين من خلال تأمين طبي لهم ولأسرهم، وتقديم مزايا عينية في صورة دعم سكني، ودعم للأنشطة الاجتماعية والترفيهية. كل ذلك يساعد في تحسين صورة التنظيم الصناعي ويخلق رابط متين وقوي بين العاملين والتنظيم الصناعي، ويدعم الثقة بينهم مما يشجعهم على العطاء والإخلاص، وبالتالي زيادة في إنتاجية العاملين وانخفاض تغيبهم وتسربهم.

٣. المجتمع

أن المسؤولية الاجتماعية تحقق مجموعة من الوظائف منها كما ذكرت العزب (٢٠١٩: ٤٣):

١. تعزيز القيم الإسلامية التي تنص على التعاون والترابط ما بين أفراد المجتمع.

٢. تحيي دور التواصل والتقارب بين أفراد المجتمع.

٣. تساهم في حل المشاكل الاجتماعية والظواهر السلبية، من خلال العمل تقديم خدمات وتنفيذ مشاريع وبرامج مختلفة.

٤. يعمق فكرة أن بناء المجتمع هو مسؤولية الجميع.

٥. توظيف القدرات والطاقات لتطوير المجتمع.

٦. تتجلى من خلالها أهمية الدور الاجتماعي للأفراد والجماعات والتنظيمات.

إن الوعي بأهمية الاندماج بين التنظيمات الاجتماعية وبين المجتمع يساهم في تحقيق الصالح العام، إذ ترى النظرية البنائية الوظيفية بأهمية الترابط بين أنساق المجتمع لتحقيق التوازن والاستقرار في المجتمع. فهو أداة فاعلة لزيادة التكافل الاجتماعي والاستقرار الاجتماعي وتحقيق التوازن بين مختلف الفئات والطبقات الاجتماعية في المجتمع، وتحسين رفاهية المجتمع وبناء القدرات وتنمية المواهب وتفعيل المشاركة المجتمعية وتحقيق مبدأ العدالة من خلال تكافؤ الفرص وتحقيق الأمان الاجتماعي كما أنها تحقق الاستثمار البشري من خلال تقديم فرص التدريب والتعليم ومنح فرص وظيفية وتطويرية لمختلف الفئات.

٤. البيئة

يعد الاستثمار في مجال الصناعة من أهم المشاريع الاقتصادية التي تلعب دور رئيسي في الاقتصاد والمجتمع، إلا أن هذا الاستثمار ينتج عنه تلوث صناعي يهدد البيئة والصحة الإنسانية ومختلف الكائنات الحية، ولا سبيل في تلافي السلبيات والأضرار إلا من خلال تبني التنظيمات الصناعية للمسؤولية الاجتماعية كاستراتيجيات مقننة تساهم في تحسين الأداء البيئي وتقليص الانبعاثات الدخانية الضارة بالبيئة. إذ أكدت دراسة محسن وآخرون (٢٠١٦: ٣٤٠) إن في تبني التنظيم الصناعي لبرامج المسؤولية الاجتماعية كاستراتيجية تجاه البيئة هو استثمار اقتصادي تجني عن طريقه أرباح طائلة في شتى المجالات، كما أنه لا يعد تكلفة على التنظيم الصناعي، ويعد أداة من أدوات النجاح على المنافسين في الأسواق المحلية أو الدولية.

ج. مكونات المسؤولية الاجتماعية

يعد سيد عثمان من أبرز من اهتم بموضوع المسؤولية الاجتماعية وقدم رؤية نفسية – اجتماعية إسلامية. ويرى أن "المسؤولية تكوين ذاتي نحو الجماعة التي ينتمي إليها الفرد "(عثمان، ١٩٧٥: ١٧). وقد أشار عثمان (١٩٧٣: ١٥-١٦): أنها تتكون من ثلاث عناصر رئيسية هي: الاهتمام والفهم والمشاركة، في حين أن حميدة (١٩٩٦: ٢٦ – ٢٩) أضاف عنصرين آخرين إلى ما سبق وحددها في خمس عناصر تشمل: الاهتمام والفهم والمشاركة والتعاون والالتزام، وتتمثل هذه العناصر في النحو التالي:

أ. الاهتمام: ويتمثل في الرابطة العاطفية بين الفرد وجماعته ذلك الارتباط الذي ينبع منه الاهتمام بسلامة الجماعة وتماسكها وتحقيق أهدافها.

والاهتمام أربعة مستويات، كالتالي: (عبد الوهاب وقليوبي، ٢٠١٤: ١٥٨)

١. الانفعال مع الجماعة وهو أدنى صور الاهتمام بالجماعة، وأقلها تقدما وفيها يساير الفرد الحالات الانفعالية التي تتعرض لها الجماعة لا إراديا

٢. الانفعال بالجماعة: وهنا الاهتمام أعلى من المستوى الأول الا إرادي، ويتعاطف مع الجماعة، ويدرك ذاته من خلال انفعالاته بالجماعة.

٣. التوحد مع الجماعة: وفي هذا لمستوى يرتفع الاهتمام ويصل إلى أن الفرد يرى نفسه جزء من الجماعة ومصيره مرتبط بها ويشعر بما يقع عليها.

٤. تعقل الجماعة: ويتجلى في هذا المستوى الجانب العقلي والفكري، أي يكون هذا الاهتمام قائم على منهج موضوعي مخطط، وتصبح الجماعة داخل الفرد فكريا، يهتم بأهدافها ومصيرها ونظمها ومشاكلها.

ب. الفهم: ويكون فيها الفرد مدرك للجماعة ونظمها وعاداتها وقيمها وثقافتها.

ت. المشاركة: أي وضوح الأدوار الاجتماعية المنوطة به وتقبلها ومشاركة الجماعة في تحقيق أهدافها من خلال الواجبات التي عليه والحقوق التي يتمتع بها.

ث. التعاون: أي التعاون والتآزر ما بين أفراد الجماعة للقيام بعمل مشترك بينهم يصب في مصلحة الأعضاء والجماعة ككل (العزب، ٢٠١٩: ٥٦).

ج. الالتزام: وفيه يلتزم ويتعهد الفرد بالوفاء للنظام الذي تضعه الجماعة (المرجع السابق: ٥٦).

وعليه ترى الباحثة إن شكل ومضمون برامج المسؤولية الاجتماعية دلالة على مستوى المسؤولية الاجتماعي لدى أصحاب التنظيم الصناعي أو المسؤولين فيه، فإذا كان الهدف من فعل المسؤولية الاجتماعية هو مجرد مشاركة لتلبية المطالبات والدعوات في قانون الدولة فإنها ستكون في أول مستوى من مستويات عنصر الاهتمام وهي استجابة لا إرادية وعليه سيكون مضمون ومحتوى البرامج غير مفيد بشكل كبير أو قد تكون الخدمات المقدمة لا تخدم الفئة التي قدمت لها، إذ جاء في نتائج دراسة عبده وآخرون (٢٠١٣) أن شكل برامج المسؤولية الاجتماعية التي تقدمها التنظيمات للمجتمع كانت في تقديم الدعم المادي للجمعيات الخيرية. وبالتالي تنتهي فائدتها بنهاية آخر ريال تصرفه، في حين أنه إذا بلغت المسؤولية الاجتماعية مستوى عالي لدى أصحاب التنظيم أو المسؤولين فيه فإن فعل البرامج ينطلق من الالتزام بالواجبات فإنها ستكون برامج بناء على تخطيط وتفكير يقوم على أسس علمية رشيدة حتى تحقق غايات وأهداف التنظيم وأهداف هذه البرامج، وبالتالي تحقق التنمية المستدامة المطلوبة.

د. أبعاد المسؤولية الاجتماعية

قسم كارول Carroll (1979: 499) المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية إلى أربعة أبعاد: اقتصادية وقانونية وأخلاقية وخيرية، ويعد هو أول من وضح الأبعاد بهذا الشكل، وسار باقي الباحثين على خطاه وهي تتضح كالتالي:

١. المسؤولية الاقتصادية

وفقا لكارول Carroll (1979: 500)، فإن المسؤولية الاقتصادية للتنظيمات الصناعية هي "إنتاج السلع والخدمات التي يرغبها المجتمع وبيعها بربح". ويعد إنتاج التنظيمات للسلع أو تقديمها للخدمات المهمة والمطلوبة في المجتمع بكلفة معتدلة وجودة يحقق لها فوائد وأرباح تسهم بقدر كبير في تعويض مساهمات أصحاب المال (درة والتيجاني واليافعي، ٢٠١٨: ١٣٠).

٢. المسؤولية القانونية

تشير المسؤولية القانونية للتنظيمات الصناعية إلى الالتزامات المفروضة عليها والممثلة في قوانين وأنظمة حكومة الدولة التي تعمل فيها، والتي ينبغي عليها اتباعها.

وكذلك تعد كتنفيذ جزئي لـ "العقد الاجتماعي" بين التنظيمات الصناعية وتنظيمات المجتمع، من المتوقع أن تواصل مهماتها الاقتصادية في إطار القانون. وتعكس المسؤوليات القانونية وجهة نظر "الأخلاق المقننة" بمعنى أنها تجسد المفاهيم الأساسية للعمليات العادلة على النحو الذي حدده المشرعون (Carroll, 1991: 5-7).

٣. المسؤولية الأخلاقية

ذكر كارول أنه في حين أن المسؤوليات الاقتصادية والقانونية تجسد المعايير الأخلاقية حول الإنصاف والعدالة، فإن المسؤولية الأخلاقية من ناحية أخرى تشير إلى تلك الأنشطة والممارسات التي يتوقعها أو يحظرها المجتمع على الرغم من أنها غير مدونة في القانون، وتمثل المسؤولية الأخلاقية تلك المعايير أو المبادئ أو التوقعات التي تعكس القلق بشأن ما يعتبره المستهلكون والموظفون والمساهمون والمجتمع على أنها عادلة أو غير متحيزة أو تتماشى مع احترام أو حماية الحقوق الأخلاقية لأصحاب المصلحة.

كما أشار كارول إلى أن الأخلاق والقيم لها قدرة على التغيير وإنشاء القوانين واللوائح، على سبيل المثال، عكست حركات البيئة والحقوق المدنية والمستهلكين تغييرات أساسية في القيم المجتمعية، وبالتالي يمكن النظر إليها على أنها منبهات أخلاقية تنذر وتؤدي إلى تشريع لاحق. وبمعنى آخر، قد يُنظر إلى المسؤوليات الأخلاقية على أنها احتضان القيم والمعايير الناشئة حديثًا التي يتوقع المجتمع أن تفي بها التنظيمات الصناعية، على الرغم من أن هذه القيم والمعايير قد تعكس مستوى أعلى من الأداء مما يتطلبه

القانون حاليًا، وغالبًا ما تكون المسؤوليات الأخلاقية بهذا المعنى غير واضحة أو تخضع باستمرار للنقاش والجدل العام بشأن شرعيتها، وبالتالي يصعب على رجال الأعمال التعامل معها في كثير من الأحيان (Carroll, 1991:5).

٤. المسؤولية الخيرية

تشمل المسؤولية الخيرية تلك الأنشطة التي تقوم بها التنظيمات الصناعية كاستجابة لتوقعات المجتمع بأن تؤدي التنظيمات الصناعية مواطنة صالحة؛ وهذا يشمل العمل في برامج لتعزيز رفاهية الإنسان، كما تشمل المساهمات في الفنون أو التعليم أو المجتمع، والفرق بين المسؤولية الخيرية والمسؤولية الأخلاقية هي أن الأولى ليست متوقعه بالمعنى الأخلاقي بمعنى أن المجتمعات ترغب من التنظيمات الصناعية في أن تساهم بأموالها ومرافقها ووقت الموظفين في البرامج أو الأغراض الإنسانية، غير أنه لا يمكن اعتبار تلك التنظيمات بأنها غير أخلاقية إذا لم توفر ذلك المستوى المطلوب. لذا، فإن العمل الخيري هو أكثر طوعية من جانب التنظيمات الصناعية، كما أشار كارول أن الأعمال الخيرية مرغوبة للغاية وذات قيمة ولكنها في الواقع أقل أهمية من الفئات الثلاث الأخرى للمسؤولية (Carroll, 1991: 5-7).

نتائج الدراسة

١. يعد مفهوم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية مفهوما متغير له بناء اجتماعي ووظيفي.

٢. اقترحت الباحثة من وجهة نظرها وبناءً على الأطر النظرية والأدبيات السابقة المتعلقة بالموضوع بأن البناء الاجتماعي للمسؤولية الاجتماعي للتنظيمات الصناعية يتكون من: المعايير الاجتماعية، والحاجة إلى الانتماء، والأفعال الاجتماعية.

٣. إن في اتباع التنظيمات الصناعية لبرامج المسؤولية الاجتماعية ذات الأهداف الرشيدة له دور كبير في إشباع الاحتياجات الاجتماعية وعلى رأسها الانتماء الاجتماعي الذي يحدده طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة كما أنها الأساس الذي يحقق للتنظيم تماسكه وتطوره وتوازنه واستقراره.

٤. إن برامج المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية لا يمكن أن تؤتي ثمارها إلا إذا كانت تتبع سياسة الرشد والعقلانية والاعتدال في تخطيطها وتنفيذها.

٥. تقدم المسؤولية الاجتماعية للتنظيمات الصناعية وظائف متعددة لمختلف الأطراف المتعلقة بها من العاملين والمجتمع والبيئة وأهمها التنظيم ذاته.

المراجع

أولًا: المراجع العربية

ابادي، مجد الدين الفيروز. (٢٠٠٥). القاموس المحيط، (الطبعة الثامنة)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع.

أبو النصر، مدحت. (٢٠٠٤). قواعد ومراحل البحث العلمي، القاهرة: مجموعة النيل العربية.

الأحمدي، طلال عايد (٢٠١١)، التنظيم في المنظمات الصحية، الرياض: معهد الإدارة العامة –مركز البحوث.

الأسمري، مشبب (٢٠١٤)، التنظيمات الصناعية السعودية وبرامج المسؤولية الاجتماعية: دراسة تطبيقية لعينة من التنظيمات الصناعية بمدينة جدة، مجلة بحوث الشرق الأوسط في العلوم الانسانية والدراسات الأدبية، ع:٣٥، جامعة عين شمس – مركز بحوث الشرق الأوسط، ٤٩٥ – ٥٣٨.

بلال، ريم. (٢٠١٥). أبعاد تمثلات العمل وأثرها على الشعور بالانتماء إلى المؤسسة لدى إطارات وعمال التحكم: دراسة ميدانية بمؤسسة نفطال فرع GPL لولاية سعيدة، رسالة دكتوراه، قسم علم النفس والأرطوفونيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران٢ محمد بن أحمد، الجزائر.

بوريكو، ريمون بودن وف (١٩٨٦) المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت.

الجعفي، محمد إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المحقق: محمد زهير ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة ط١، مختصر صحيح البخاري. ١٤٢٢.

حجازي، محمد فؤاد. (١٩٨٢). البناء الاجتماعي، القاهرة: مكتبة وهبة.

الحسن، إحسان محمد. (١٩٩٩). دور الأسرة العربية في تنمية المسؤولية الاجتماعية، شؤون عربية، مجلة شهرية تصدرها وحدة المجلات في الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، ع (٩٨)، تونس.

الحسن، احسان محمد. (٢٠١٥). النظريات الاجتماعية المتقدمة: دراسة تحليلية في النظريات الاجتماعية المعاصرة، (الطبعة الثالثة)، عمان: دار وائل للنشر والتوزيع.

حسن، رضا فولي عثمان. (٢٠١٩). التطورات العلمية والأطر النظرية للمسؤولية الاجتماعية، (كتاب جماعي) بعنوان المسؤولية الاجتماعية للمؤسسات والشركات بين المقاربات النظرية والممارسات التطبيقية، برلين –ألمانيا: المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية.

الحموري، صالح والمعايطة، رولا. (٢٠١٥). المسؤولية المجتمعية للمؤسسات (من الألف إلى الياء)، الأردن: كنوز المعرفة.

حميدة، إمام مختار (١٩٩٦) المسؤولية الاجتماعية لدى طلاب شعبة التاريخ بكلية التربية، مجلة دراسات في التعليم الجامعي، (مج ١)، (ع٤)، ص ٩ –٤٥.

الحوراني، محمد عبد الكريم. (٢٠٠٨). النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، عمان: دار مجدلاوي.

دره، عمر محمد، واليافعي، سالم محمد والتيجاني، محمد عثمان الرشيد (٢٠١٨) ممارسة أبعاد المسؤولية الاجتماعية وأثرها على أداء الشركات البتروكيماوية، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، الناشر: المركز القومي للبحوث، غزة، (مج ٢)، (ع٦)، ١٢٤ – ١٤٤.

الدقس، محمد (١٩٩٩)، علم الاجتماع الصناعي، عمان: دار مجدلاوي.

رشوان، حسين عبد الحميد أحمد. (٢٠١٤). التنظيم الاجتماعي والمعايير الاجتماعية، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة.

رفقي، أحمد صلاح. (٢٠١٧). فن الممكن، القاهرة، دار دون للنشر والتوزيع.

الزهراني، ناصر عوض. (٢٠١٠). المسؤولية الاجتماعية للشركات السعودية تأصيل المفهوم، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، (مج١٨)، (ع٢)، ١٢٩– ١٨٠.

الزيباري، طاهر حسو. (٢٠١٦). النظرية السوسيولوجية المعاصرة، الأردن، دار البيروني للنشر والتوزيع.

سويدبرج، ريتشارد. (٢٠٢٠). فن النظرية الاجتماعية، (ترجمة: خالد عبد الفتاح عبد الله، خالد كاظم أبو دوح، نيفين زكريا محمد أمين، وليد رشاد زكي)، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

الشافعي، محمد إبراهيم. (١٩٨٢). المسؤولية والجزاء في القرآن الكريم، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية.

طهرات، عمار ومخفي، أمين. (٢٠١٨). المقاربات العملية للمسؤولية الاجتماعية، ومساهمتها في التنمية المستدامة "تجارب دولية رائدة بين النموذجين الإسلامي والوضعي"، مجلة الدراسات الاقتصادية والمالية،

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي – كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير،(مج ١١)، (ع١)، ١١٠ – ١٢٥.

عبد الهادي، نبيل. (٢٠١٩). تشكيل السلوك الاجتماعي، الأردن، دار اليازوري.

عبد الوهاب، طارق محمد وقليوبي، خالد محمد. (٢٠١٤). المدخل إلى علم النفس الاجتماعي وتطبيقاته، جدة: مركز النشر العلمي لجامعة الملك عبد العزيز.

عبده، بدر الدين كمال وصادق، محمود محمد أحمد، وإبراهيم، أحمد حسني، والرميح، يوسف أحمد، وأحمد، حمدي علي. (٢٠١٣)، دور الشركات الصناعية في حماية البيئة في ضوء مفهوم المسؤولية الاجتماعية للشركات: دراسة ميدانية مطبقة على بعض مناطق المملكة العربية السعودية، مجلة العلوم العربية والإنسانية: (ج٧)، (ع١): ٣٨٣ – ٤٤٨.

عثمان، سيد (١٩٧٣) المسؤولية الاجتماعية، دراسة نفسية اجتماعية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

عثمان، سيد (١٩٧٥) علم النفس الاجتماعي التربوي، ج١ التطبيع الاجتماعي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.

العزب، سهام أحمد. (٢٠١٩). المسؤولية الاجتماعية: رؤية سوسيولوجية، مصر: المركز العربي للنشر والتوزيع.

عمر، معن خليل. (١٩٩٧). البناء الاجتماعي: أنساقه ونظمه، الأردن: دار الشروق.

العناني: حسن صالح. (١٩٨٠). التنمية الذاتية والمسؤولية في الإسلام، القاهرة: مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية.

عيسوي، عبد الرحمن (١٩٨٥) سيكولوجية الشباب العربي، دار المعرفة الجامعية، القاهرة.

غيث، محمد عاطف. (٢٠٠٦). قاموس علم الاجتماع، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

فتح الباب، عصام عبد الرازق. (٢٠٠٣). تصميم مقياس تنمية المسؤولية الاجتماعية لدى جماعات النشاط المدرسي اللاصفية، مجلة دراسات في الخدمة الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة حلوان، (ع١٥)، (ج٢)، ٦٦١ – ٦٩٩.

كركي، علي رضا (٢٠١٦) سوسيولوجيا المصنع، مقاربة تحليلية للتنظيم وعلاقات العمل في المنشأة الصناعية اللبنانية، دار الفارابي، بيروت.

ليلة، علي. (٢٠١٥). النظرية الاجتماعية وقضايا المجتمع "قضايا التحديث والتنمية المستدامة"، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية.

محسن، زوبيدة والزين، حمزة وزرقون، عمر الفاروق. (٢٠١٦). أبعاد المسؤولية البيئية والاجتماعية في المؤسسات البترولية: دراسة ميدانية بمجمع المؤسسة الوطنية لخدمات الآبار، مجلة رؤى اقتصادية، جامعة الشهيد حمه لخضر، الوادي، الجزائر، (ع١١)، ٣٢٩ – ٣٤٢.

ثانيا: المراجع الأجنبية

Carroll, A. B. (1979). A three-dimensional conceptual model of corporate performance. *Academy of management review*, *4*(4), 497-505.

Carroll, A. B. (1999). Corporate social responsibility: Evolution of a definitional construct. *Business & society*, *38*(3), 268-295.

Rana, P., Platts, J., Gregory, M. (2009).*Exploration of corporate social responsibility (CSR) in multinational companies within the food industry*. Published by Queen's University Management School. All rights remain with the author. Available at: http://www.queens.ac.uk/mgt/sustainability/discussionpapers/

Sangle, S. (2010). Critical success factors for corporate social responsibility: a public sector perspective. *Corporate Social Responsibility and Environmental Management*, *17*(4), 205-214.

ثالثا: الببليوجرافيا

Abadi, Majd al-Din al-Fayrouz. (2005). Al-Muhit Dictionary, (eighth edition), edited by: Al-Resala Foundation's Heritage Investigation Office, supervised by: Muhammad Naeem Al-Arqsusi, Beirut: Al-Resala Foundation for Printing, Publishing and Distribution.

Abdel Hadi, Nabil. (2019). Shaping Social Behavior, Jordan, Dar Al-Yazouri.

Abdel Wahab, Tariq Muhammad and Qalioubi, Khaled Muhammad. (2014). Introduction to Social Psychology and its Applications, Jeddah: Scientific Publishing Center of King Abdulaziz University.

Abdo, Badr al-Din Kamal, Sadiq, Mahmoud Muhammad Ahmed, Ibrahim, Ahmed Hosni, Al-Rumaih, Youssef Ahmed, and Ahmed, Hamdi Ali. (2013), The role of industrial companies in protecting the environment in light of the concept of corporate social responsibility: A field study applied to some regions of the Kingdom of Saudi Arabia, Journal of Arab Sciences and Humanities: (Vol. 7), (v. 1): 383-448.

Abu Al-Nasr, Medhat. (2004). Rules and stages of scientific research, Cairo: Nile Arab Group.

Al-Ahmadi, Talal Ayed (2011), Organization in Health Organizations, Riyadh: Institute of Public Administration - Research Center.

Al-Anani: Hassan Saleh. (1980). Self-development and responsibility in Islam, Cairo: International Union of Islamic Banks Press.

Al-Asmari, Mushabab (2014), Saudi industrial organizations and social responsibility programs: an applied study of a sample of industrial organizations in the city of Jeddah, Middle East Research Journal in the Humanities and Literary Studies, issue: 35, Ain Shams University - Middle East Research Center, 495-538.

Al-Azab, Siham Ahmed. (2019). Social Responsibility: A Sociological View, Egypt: Arab Center for Publishing and Distribution.

Al-Daqs, Muhammad (1999), Industrial Sociology, Amman: Majdalawi Publishing House.

Al-Hamouri, Saleh and Al-Maaytah, Rola. (2015). Corporate Social Responsibility (A to Z), Jordan: Treasures of Knowledge.

Al-Hassan, Ihsan Muhammad. (1999). The role of the Arab family in developing social responsibility, Arab Affairs, a monthly magazine issued by the Journals Unit of the General Secretariat of the League of Arab States, No. (98), Tunisia.

Al-Hassan, Ihsan Muhammad. (2015). Advanced Social Theories: An Analytical Study in Contemporary Social Theories, (third edition), Amman: Dar Wael for Publishing and Distribution.

Al-Hourani, Muhammad Abdel Karim. (2008). Contemporary Theory in Sociology, Amman: Majdalawi Publishing House.

Al-Jaafi, Muhammad Ismail Abu Abdullah Al-Bukhari, investigator: Muhammad Zuhair Nasser Al-Nasser, publisher: Dar Touq Al-Najat, 1st edition, summary of Sahih Al-Bukhari. 1422.

Al-Shafi’i, Muhammad Ibrahim. (1982). Responsibility and Punishment in the Holy Qur’an, Cairo: Sunnah Muhammadiyah Press.

Al-Zahrani, Nasser Awad. (2010). Saudi Corporate Social Responsibility Rooting the Concept, Journal of King Abdulaziz University, College of Arts and Human Sciences, (Vol. 18), (No. 2), 129-180.

Al-Zebari, Taher Hesso. (2016). Contemporary Sociological Theory, Jordan, Al-Biruni Publishing and Distribution House.

Bilal, Reem. (2015). Dimensions of work representations and their impact on the sense of belonging to the organization among executives and control workers: a field study at the Naftal Corporation, GPL branch, Saïda Province, PhD dissertation, Department of Psychology and Orthophonia, Faculty of Social Sciences, University of Oran 2, Mohamed Ben Ahmed, Algeria.

Bouricault, Raymond Boden and F. (1986) The Critical Dictionary of Sociology, translated by Salim Haddad, University Foundation for Studies, Publishing and Distribution, Beirut.

Durrah, Omar Muhammad, and Al-Yafei, Salem Muhammad and Al-Tijani, Muhammad Othman Al-Rashid (2018) Practicing the dimensions of social responsibility and its impact on the performance of petrochemical companies, Journal of Economic, Administrative and Legal Sciences, Publisher: National Research Center, Gaza, (Volume 2), (No. 6), 124-144.

Ghaith, Muhammad Atef. (2006). Dictionary of Sociology, Alexandria: University Knowledge House.

Hamida, Imam Mukhtar (1996) Social Responsibility among Students of the History Department of the College of Education, Journal of Studies in University Education, (Vol. 1), (No. 4), pp. 9-45.

Hassan, Reda Foli Othman. (2019). Scientific developments and theoretical frameworks for social responsibility, (collective book) entitled Social Responsibility of Institutions and Companies between theoretical approaches and Applied Practices, Berlin - Germany: Arab Democratic Center for Strategic, Political and Economic Studies.

Hegazy, Muhammad Fouad. (1982). Social Construction, Cairo: Wahba Library.

Issawi, Abdul Rahman (1985). The Psychology of Arab Youth, Dar Al-Ma'rifa University, Cairo.

Karaki, Ali Reda (2016) Factory Sociology, an analytical journal of organization and labor relations in the Industrial Bank of Japan, Dar Al-Farabi, Beirut.

Mohsen, Zubaida and Al-Zein, Hamza and Zarqoun, Omar Al-Farouq. (2016). The impact of social responsibility on public shareholding government institutions: A field study at the National Wells Corporation complex, Economic Visions Journal, Shahid Hama Lakhdar University, El Oued, Algeria, (p. 11), 329-342.

Night, Ali. (2015). Social theory and societal issues, "Issues of Progress and Development", Cairo: Anglo Scientific Library.

Omar, Maan Khalil. (1997). Social Structure: Its Systems and Systems, Jordan: Dar Al-Shorouk.

Opening the door, Issam Abdel Razek. (2003). Designing a measure for developing social responsibility among extracurricular school activity groups, Journal of Studies in Social Service and Human Sciences, Helwan University, (No. 15), (Part 2), 661-699.

Othman, Sayed (1973) Social Responsibility, a Social Psychological Study, Anglo-Egyptian Library, Cairo.

Othman, Sayed (1975) Educational Social Psychology, Part 1 Social Normalization, Anglo-Egyptian Library, Cairo.

Rashwan, Hussein Abdel Hamid Ahmed. (2014). Social Organization and Social Standards, Alexandria: University Youth Foundation.

Rifqi, Ahmed Salah. (2017). The Art of the Possible, Cairo, Dar Dawn for Publishing and Distribution.

Swedberg, Richard. (2020). The Art of Social Theory, (translated by: Khaled Abdel Fattah Abdullah, Khaled Kazem Abu Doh, Nevin Zakaria Muhammad Amin, Walid Rashad Zaki), Cairo: Anglo-Egyptian Library.

Tahrat, Ammar and Makhifi, Amin. (2018). Practical approaches to social responsibility and their contribution to sustainable development, “Pioneering international experiences between the Islamic and positivist models,” Journal of Economic and Financial Studies, University of Shahid Hama Lakhdar El Oued - Faculty of Economic, Commercial and Management Sciences, (Vol. 11), (No. 1), 110-125.

.

The Social Responsibility of Industrial Organizations: Structure and Function

Nada Hamid Alyobi

Assistant Professor, Social Work Department, College of Social Sciences, University of Jeddah, KSA

nhalyobi@uj.edu.sa

Abstract. The concept of social responsibility for industrial organization consists of parts and elements that form the social structure of the concept as a whole, and there are relationships and links between those elements and molecules that contribute to making this structure coherent. This structure is considered as an organizational framework that clarifies the different roles, rights and duties of the management and its officials, the owners of the organization, the workers and towards the environment, through standards, rules and patterns that are directed to their behavior, helping them to carry out their roles to the fullest, which enables the industrial organization to achieve the highest levels of social responsibility in order to be able to Growth and persistence. The aim of this study was to discuss the social and functional structure of the concept of social responsibility for industrial organizations, in order to provide a theoretical knowledge contribution to the topic of the current study. And that is through extrapolation and analysis of the relevant previous literature, and from the results that came out of the study the following: 1. The concept of social responsibility for industrial organizations is a changing concept with a social and functional structure. 2. The researcher suggested from her point of view and based on the theoretical frameworks and previous literature related to the subject that the social structure of the social responsibility of industrial organizations consists of: social norms, the need to belong, and social actions. In the industrial organizations 'pursuit of social responsibility programs with rational goals, it has a great role in satisfying social needs, on top of which is social affiliation, which is determined by the nature of the relationship between the individual and the group, as it is the basis for the organization to achieve cohesion, development, balance and stability. The social responsibility programs of industrial organizations cannot bear fruit unless they follow a policy of rationality, rationality and moderation in their planning and implementation.

*Keywords***:** Social Responsibility, Social construction, Social norms, Social action.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٤٢٣ – ٤٦٢ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.13

التعلق الوجداني غير الآمن وعلاقته بالمرونة النفسية لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي

رناد مازن البخاري[١]، وأحلام راجي الشيخ[٢]، وإيمان علي المحمدي[٣]

طالبة ماجستير، قسم علم النفس[١]، وأخصائية نفسية بمركز الخدمات الطبية الجامعي بشطر الطالبات[٢]، وعضو هيئة تدريس، قسم علم النفس[٣]، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. الهدف: الكشف عن مستوى التعلق الوجداني غير الآمن، ومستوى المرونة النفسية. وفحص العلاقة بينهما. والكشف عن الفروق في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن، ومتوسط درجات المرونة النفسية، حسب: (الجنس – الحالة الاجتماعية – المستوى التعليمي). والتنبؤ بالمرونة النفسية من خلال التعلق الوجداني غير الآمن، والكشف عن أثر التعلق السلبي على جودة العلاقات، والطرق التي يستطيع الفرد من خلالها الموازنة في تعلقه بالأشخاص المحيطين به، لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي. العينة: (٢٠٠) من الذكور والإناث في المملكة العربية السعودية. الأدوات: مقياس التعلق الوجداني، ومقياس المرونة النفسية، واستبيان الأسئلة المفتوحة. المنهج: المختلط (الوصفي – التحليل النوعي الموضوعي). النتائج: وجود مستوى منخفض من التعلق الوجداني غير الآمن، ومستوى مرتفع من المرونة النفسية. وجود علاقة عكسية بين التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية. وجود فروق في التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه، وفقًا للجنس في اتجاه "الإناث"، ووفقًا للحالة الاجتماعية لصالح "غير المتزوجين"، ووفقًا للمستوى التعليمي بين "الشهادة الثانوية وأقل" و"الدراسات العليا" في اتجاه "الشهادة الثانوية وأقل". عدم وجود فروق في المرونة النفسية وأبعادها وفقًا للجنس؛ ما عدا بُعد الثقة بالنفس لصالح "الذكور"، وعدم وجود فروق في المرونة النفسية وأبعادها وفقًا للحالة الاجتماعية، ما عدا بُعدي المثابرة والثقة بالنفس لصالح "المتزوجين"، وبعد الاتزان لصالح "غير المتزوجين". وجود فروق في المرونة النفسية وأبعادها، وفقًا للمستوى التعليمي بين "الشهادة الجامعية" و"الدراسات العليا" لصالح "الدراسات العليا"، ما عدا بُعدي المثابرة والاتزان. كذلك يمكن التنبؤ بالمرونة النفسية

من خلال التعلق الوجداني غير الآمن. واستجابات أثر التعلق السلبي جاءت في ثلاث محاور: التأثيرات السلبية على (العلاقة، والمتعلِّق، والمُتعلَّق به)، وطرق الموازنة في التعلق بالآخرين جاءت في ثلاث محاور: (أهمية وضع الحدود في العلاقات، وتقدير الذات، واحترام الآخر).

الكلمات المفتاحية: المرونة النفسية، التعلق الوجداني، التعلق المرضي، أنماط التعلق؛ المجتمع السعودي.

المقدمة

تمثل الحاجة للشعور بالاهتمام جزءًا أساسيًا من حاجات الإنسان البيولوجية (Bowlby,1969). فجميعنا نحتاج لأن نشعر بإشراك الآخرين لنا، وبأننا مرئيين، ومحط تقدير، ومحل قبول، وأننا محبوبين (هانسون، 2019). وتُلَبَّى هذه الحاجة بشكل مختلف عند كل شخص حسب البيئة التي نشأ عليها، فالبيئة الغنية بالعلاقات الاجتماعية الآمنة، تطور من أنظمة الدماغ والمناطق المسؤولة عن الانفعال بشكل سوي. (Bruce, 2018، كما ورد في بسيوني والحاجي،٢٠١٩). والأشخاص يولدون مزودين بالإمكانات النمائية الفطرية "للتعلق"؛ فلا يتوقف التعلق فقط على الوالدين عند مرحلة الطفولة، بل تستمر هذه الرابطة طوال مراحل حياة الفرد، وتظل تؤثر في سلوكه (بسيوني والحاجي، ٢٠١٩). مما يلعب دورا وقائيًا أو مضعفًا للصحة النفسية (Bowlby,1988). ويؤثر على جودة العلاقات المقربة (Pedro & Ribeiro, 2015).

وكل تجربة عاطفية تعد فرصة لنرتقي أو ننحدر؛ فلدينا كامل الحرية أن نختار ما نريد، سواء كان التشبث بالاضطرابات الوجدانية، أم السماح لها بالرحيل، ويستحسن أن ننظر إلى النتيجة التي سنحصل عليها من التشبث بترسبات التجارب المؤلمة. (هاوكينز، ٢٠١٦). فتفاعلات الفرد تتشكل بحسب نوع نمط التعلق لديه، ما لم يحدث نمو شخصي ملحوظ، سيظل هذا النمط هو المسيطر في علاقاته المهمة (هانسون، ٢٠١٩). والخوف من الفقد يتسبب في تعلق وتملك لا مُبَرَّر، يُعرَف بنمط التعلق "القلق" (هاوكينز، ٢٠١٦). لكن الأفراد الذين لا يشعرون بالارتياح في العلاقات المقربة، ويصعب عليهم الثقة أو الاعتماد على الآخرين، نمط تعلقهم "تجنبي"، على عكس الذين يرغبون بالتقرب ممن حولهم، ولكنهم يشعرون بأن الآخرين يرفضون الاقتراب منهم، لذلك هم متقلبون انفعاليًا عند تفاعلهم مع الآخرين، ونمط تعلقهم "متناقض وجدانيًا". (Hazan & Shafr, 1987)

وإذا حصل الفرد على الإمدادات الاجتماعية التي تتسم بالوعي، والتجاوب، والمحبة، والمهارة، بشكل كافي؛ من المرجح أن يصبح مرتبط بالآخرين بشكل "آمن"، فهو يتمتع بأحاسيس الحب والجدارة، وقدرات لتهدئة نفسه وضبطها، ويكون قادرًا على التعاطي مع حالات الانفصال، وخيبات الأمل، ويشعر بالراحة عندما يبوح بما يشعر به وما يريده، لمروره بتجارب قد قام فيها بفعل ذلك، وسار الأمر على ما يرام، وينتابه

إحساس عميق بأن حاجته إلى الاتصال والتواصل مُشْبَعة؛ فهو واثق بنفسه، وقد اكتسب القدرة على التحصين ضد الانتكاسات النفسية، مما يمكنه من التعافي، وتحقيق النمو بفعل التجارب الجيدة، ويشعر باتزان أكثر في علاقاته بالآخرين. (هانسون، ٢٠١٩)

وترتبط القدرة على التحصين ضد الانتكاسات النفسية بمستوى المرونة النفسية، فهي تمثل القدرة على التعامل مع الشدائد وتجاوز التحديات، في السعي وراء الفرص. معتمدة بذلك على التكوين النفسي المبني من بقايا ورواسب خبرات التجارب الحياتية. ونحن جميعًا لدينا احتياجات؛ فإذا لم تلبَّ، من الطبيعي أن تشعر بالتوتر والقلق والإحباط والألم، وتتمتع بسعادة أقل، ولكن كلما أصبحت أكثر مرونة، صرت أكثر قدرة على تلبية احتياجاتك في مواجهة تحديات الحياة، وتحقيق سعادة أكبر (المرجع السابق). والأفراد الذين لديهم شبكة علاقات واسعة، من العلاقات الشخصية والعلاقات المهنية، يستخدمونها في إنشاء قاعدة دعم في تحقيق الأهداف، والتعامل مع الصعوبات، وتطوير منظورهم، ومن خلالها تتعاون، وتشارك بوجهات النظر، وتوسع نظرتك للعالم، وتقوي رؤيتك، وتتعلم مهارات جديدة؛ لتظل متكيفًا مع بيئتك (بولي وويكفيلد، ٢٠٠٩).

وقد نال التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية اهتمام الباحثين في علم النفس؛ فمثلًا: هدفت دراسة محمود (٢٠١٥) إلى الكشف عن الدور الوسيط لمتغير المخططات اللاتكيفية المبكرة في العلاقة بين أنماط التعلق الوجداني غير الآمن (القلق – التجنبي) وأعراض اضطراب الشخصية الحدية، ودراسة شحاده والعاسمي (٢٠١٦) تهدف للكشف عن العلاقة بين التعلق بالأقران والتعاطف الوجداني، وإيجاد الفروق في درجة التعلق بالأقران والتعاطف الوجداني تعزى للتخصص الدراسي. وهدفت دراسة (Jenkins 2016) لفحص دور أنماط التكيف الوجداني (الدفاعية – قلق السمات) كوسيط في العلاقة التي تربط بين أنماط التعلق الوجداني (قلق – تجنبي) والمرونة النفسية. وتهدف دراسة **إسماعيل** (٢٠١٧) إلى التعرف على مستوى المرونة النفسية ومستوى اليقظة العقلية، والتعرف على العلاقة بين المرونة النفسية واليقظة العقلية، والكشف عن إمكانية التنبؤ باليقظة العقلية من خلال المرونة النفسية. بينما كان الهدف من دراسة Gordon (2018) هو فحص العلاقة التي تربط بين أنماط التعلق، التعاطف الذاتي، والمرونة النفسية، والتركيز على الدور المحتمل لمتغير التعاطف الذاتي كوسيط بين أنماط التعلق والمرونة النفسية.

واهتمت الباحثات بدراسة العلاقة بين التعلق والمرونة؛ لأهمية أنماط تعلق الراشدين، كمظهر مؤثر في تعزيز مستوى المرونة النفسية (شحاده والعاسمي، ٢٠١٦). ولصلتها الوثيقة بشخصية الإنسان وسماتها، وتفاعلاتها الاجتماعية، وتوافقه النفسي بشكل عام، فمفهوم التعلق له أنماط متعددة، من المهم الكشف عنها

(جرادات وأبو غزال، ٢٠٠٩). لذلك ركزت الدراسة الحالية على الكشف عن التعلق الوجداني غير الآمن وعلاقته بالمرونة النفسية لدى فئة الراشدين في المملكة العربية السعودية.

مشكلة الدراسة

أظهر التقرير التقني للمسح الوطني السعودي للصحة النفسية (٢٠١٩)، أن معدل ظهور اضطرابات الصحة النفسية، في المملكة العربية السعودية، من حيث الفئة العمرية أكثر شيوعًا لدى فئة الراشدين، والذين تتراوح أعمارهم من (25-65) عامًا، حيث تمثل (88%). واضطراب قلق الانفصال هو أكثر الاضطرابات النفسية الشائعة في المملكة العربية السعودية؛ حيث يعاني الأشخاص المصابون به، من خوف الانفصال عن الأفراد المهمين لديهم (كأحد الوالدين أو الزوجين). وعند محاولة معرفة مسببات الخوف من الانفصال؛ فإن النظر إلى مكونات الشخصية مقابل التنشئة، في سياق نمط التعلق، يساعد على فهم منبعه لدينا (Gibson, 2015). وترى الباحثات أن هناك علاقة وثيقة بين التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية. فالأفراد ذو التعلق الوجداني غير الآمن ينظرون إلى أنفسهم نظرة سلبية، ولا يثقون في الآخرين؛ وبالتالي تتشكل لديهم مشاعر سلبية نحو الرفق بأنفسهم، وتتبلد مشاعرهم نحو الآخرين، ويراودهم الشك في نوايا الآخرين عندما يتعاطفون معهم (السحمة،٢٠٢٠). كما أنهم يجلدون أنفسهم، وتتضاعف لديهم المشكلات الانفعالية، التي تؤدي إلى الاعتقاد بأن خبرات المعاناة تحدث لهم فقط، وليست خبرة إنسانية عامة (Wei et al., 2011، كما ورد في السحمة، ٢٠٢٠). وحسب اطلاع الباحثات على قواعد البيانات لاحظن قلة في الدراسات السابقة العربية التي جمعت بين متغير (التعلق الوجداني غير الآمن) وربطته بمتغير (المرونة النفسية) لدى فئة الراشدين في المملكة العربية السعودية. لذلك هدفت مشكلة الدراسة الحالية إلى الكشف عن طبيعة العلاقة بينهما.

وبناء على ما سبق، تتلخص مشكلة الدراسة الحالية في تحقيق الأهداف الآتية:

١. الكشف عن مستوى التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.
٢. فحص العلاقة بين التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.
٣. الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تبعًا للجنس (ذكور – إناث).

٤. الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تبعًا للحالة الاجتماعية (غير متزوجين – متزوجين).

٥. الكشف عن الفروق ذات الدلالة الإحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تبعًا للمستوى التعليمي (الشهادة الثانوية أو أقل – الشهادة الجامعية – دراسات عليا).

٦. التنبؤ بالمرونة النفسية من خلال التعلق الوجداني غير الآمن لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.

٧. الكشف عن أثر التعلق السلبي على جودة العلاقات من وجهة نظر عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.

٨. الكشف عن الطرق التي يستطيع الفرد من خلالها الموازنة في تعلقه بالأشخاص المحيطين به من وجهة نظر عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.

أهمية الدراسة

تنبثق أهمية الدراسة الحالية من جانبين: الجانب النظري، والجانب التطبيقي.

الأهمية النظرية

١. تكمن أهمية الدراسة الحالية من الموضوع الذي تتناوله والذي يكشف عن أكثر أنماط التعلق شيوعًا لدى عينة من الراشدين في المملكة العربية السعودية، والعلاقة بين أنماط التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية.

٢. أهمية العينة المستخدمة، وهم فئة الراشدين؛ وذلك لأنها فترة الارتباط بالشريك، وتكوين الحياة، والحصول على الاستقلال الشخصي، والبدء في ترسيخ دورهم كشخص بالغ في الأدوار التي يتوقعها المجتمع منهم.

٣. إثراء المكتبة العربية ببحث عن متغير التعلق الوجداني، لأن أنماط التعلق الوجداني التي يطورها الراشدين، إن كانت آمنة، فهي تؤثر على حياتهم في المستقبل بشكل فعال، يساعدهم في التغلب على التحديات التي يتعرضون لها في المواقف الحياتية، وذلك يسهم في تعزيز المرونة النفسية. وإن

كانت أنماط التعلق الوجداني غير آمنة؛ فتساعدهم الدراسة الحالية لفهم العلاقة السالبة بين أنماط التعلق غير الآمنة على تقليل مستوى المرونة النفسية.

الأهمية التطبيقية

١. تقديم الاقتراحات والتوصيات بناء على نتائج الدراسة، للمسؤولين في الوزارات المختلفة، إلى ضرورة الاهتمام بشريحة الراشدين، من خلال تعزيز المرونة النفسية لديهم، وهذا يتطلب جهود تعاون جميع المؤسسات الاجتماعية في المجتمع السعودي.

٢. قد تسهم نتائج هذه الدراسة في تشجيع العاملين في مجال الخدمات الإرشادية في تصميم البرامج التوعوية، والوقائية والعلاجية، لفئة المقبلين على الزواج، لمساعدتهم في الاستبصار، عن نمط التعلق لديهم، وتنمية المرونة النفسية.

حدود الدراسة

الحدود الموضوعية: تقتصر الدراسة الحالية على فحص مستوى التعلق الوجداني غير الآمن، ومستوى المرونة النفسية، لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي، والعلاقة بين هذين المتغيرين، كذلك الفروق في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه، ومتوسط درجات المرونة النفسية بأبعادها، تبعًا لمتغير الجنس، الحالة الاجتماعية، والمستوى التعليمي، والتنبؤ بمستوى المرونة النفسية من خلال التعلق الوجداني غير الآمن، والكشف عن كيف يؤثر التعلق السلبي على جودة العلاقات، والكشف عن الطرق التي يستطيع الفرد من خلالها الموازنة في تعلقه بالأشخاص المحيطين به، من وجهة نظر عينة من الراشدين في المجتمع السعودي.

الحدود البشرية: فئة الراشدين في المجتمع السعودي.

الحدود المكانية: تم تطبيق الدراسة الحالية في المملكة العربية السعودية.

الحدود الزمنية: تم تطبيق الدراسة الحالية خلال شهر ديسمبر، من العام ٢٠٢٢ م.

مصطلحات الدراسة

التعلق الوجداني غير الآمن Insecure Emotional Attachment: "يتميز الأشخاص ذوي الخبرات السلبية بين الشخصية، بتكوين نماذج غير آمنة للذات وللآخرين؛ كنتيجة لإدراك عدم المسؤولية، وعدم الاستقرار في الرعاية، وهو ما يُطلق عليه نمط التعلق غير الآمن" (Peterson, 2001:15).

التعريف الإجرائي: وتبنت الباحثات تعريف التعلق الوجداني غير الآمن بأنه: "عامل ثانوي للخبرات الضاغطة أو الصادمة المبكرة، التي تتضمن كون رابطة الفرد بمقدم الرعاية الأساسي –المحملة باحتياج الرعاية والحب– متأثرة بالخوف والعدائية، مما يقود لنماذج عاملة داخلية؛ تجعل من الصعب تأسيس قاعدة آمنة لاستكشاف العالم" (Lyons-Ruth, 1996، كما ورد في Cervera-Solís et al., 2022: 247). ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها المفحوص في المقياس المستخدم في الدراسة الحالية.

المرونة النفسية Psychological Resilience**:** "القدرة على إحداث استجابة الفرد الانفعالية والعقلية تبعًا للموقف؛ بحيث يتمكن الفرد من التكيف الإيجابي مع مواقف الحياة المختلفة" (أبو القمصان والطهراوي، ٢٠١٧: ٦).

التعريف الإجرائي: وتبنت الباحثات تعريف المرونة النفسية بأنها: "العملية المسؤولة عن التغلب على الآثار السلبية للتعرض لعوامل خطورة تضير بالسلامة النفسية، وإلى المواجهة الناجحة للخبرات الصادمة، وتجنب النتائج السلبية التي تصاحب عوامل الخطورة" (Fergus & Zimmerman, 2005 كما ورد في عبدالستار، ٢٠١٥: ٤)، ويقاس بالدرجة التي يحصل عليها المفحوص في المقياس المستخدم في الدراسة الحالية.

الدراسات السابقة

تم الاطلاع على عدد من الدراسات السابقة، التي تناولت (التعلق الوجداني غير الآمن) و(المرونة النفسية)، وتقسيمها إلى محورين، وترتيبها زمنيًا، من الأقدم إلى الأحدث، كالتالي:

أولًا: الدراسات التي تتناول (التعلق الوجداني غير الآمن)

هدفت دراسة بشارة وآخرون (٢٠١٤) إلى الكشف عن علاقة (أنماط تعلق الراشدين) بمتغير (المساندة الاجتماعية)، وتكونت العينة من (209) من طلبة الجامعة في معان بالأردن، واستخدمت المنهج الوصفي الارتباطي، واستخدمت مقاييس: أنماط تعلق الراشدين – المساندة الاجتماعية. وتوصلت الدراسة إلى أن (نمط التعلق الآمن) هو أكثر (أنماط التعلق) شيوعًا، ولا توجد فروق دالة إحصائيًا في (أنماط تعلق) الطلبة الراشدين، تعزى لمتغير (الجنس – المستوي الدراسي)، أو التفاعل بينهما. وأظهرت النتائج أن (أنماط التعلق) الثلاثة: الآمن، القلق، والتجنبي، قد ساهمت بشكل دال إحصائيًا في التنبؤ بمستوى (المساندة الاجتماعية).

هدفت دراسة محمود (٢٠١٥) إلى الكشف عن الدور الوسيط لمتغير (المخططات اللاتكيفية المبكرة) في العلاقة بين أنماط التعلق الوجداني غير الآمن (القلق – التجنبي) و(أعراض اضطراب الشخصية الحدية)، لعينة غير إكلينيكية من مصر، عددهم (194) فردًا، تراوحت أعمارهم بين (19-39) عامًا، واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – المقارن)، وطبقت استبانة: المخططات المعرفية، وتشخيص الشخصية، ومقياس أنماط تعلق الراشدين. وأسفرت النتائج عن عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الراشدين من الجنسين في جميع متغيرات الدراسة، ووجود علاقة ارتباطية موجبة ذات دلالة إحصائية بين أنماط التعلق غير الآمن (القلق – التجنبي) وكلًّا من (أعراض اضطراب الشخصية الحدية) و(المخططات اللاتكيفية المبكرة)، وأن (المخططات اللاتكيفية المبكرة) تتوسط العلاقة بين (أنماط التعلق غير الآمن) و(أعراض اضطراب الشخصية الحدية).

هدفت دراسة شحاده والعاسمي (٢٠١٦) للكشف عن العلاقة بين (التعلق بالأقران) والتعاطف الوجداني، وإيجاد الفروق في درجة (التعلق بالأقران) و(التعاطف الوجداني) تعزى للتخصص الدراسي، لدى عينة من طلبة الماجستير بجامعة دمشق، واستخدمت المنهج الوصفي الارتباطي، وطبقت مقياس: التعلق بالأقران – التعاطف الوجداني، وتظهر النتائج أنه توجد علاقة ارتباط إيجابية بين (التعلق بالأقران) و(التعاطف الوجداني)، وعدم وجود فروق دالة إحصائيًا بين الذكور والإناث في درجة مستوى (التعلق بالأقران)، ووجدت فروق بين العينة في درجة (التعاطف الوجداني)، لصالح التخصصات النفسية، ووجود أثر للتفاعل بين (التعلق بالأقران) و(التعاطف الوجداني)، لدى عينة البحث، وكان حجم الأثر كبيرًا.

هدفت دراسة عبدالغني (٢٠١٦) للكشف عن (أنماط تعلق) الزوجات بأزواجهن، والتعرف على أثرها على (الرضا عن الحياة) و(أساليب التعامل مع الضغوط النفسية)، لدى عينة من (620) زوجة من مدينتي مكة المكرمة وجدة، تتراوح أعمارهن بين (40-60) سنة، واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – المقارن)، وطبقت المقاييس التالية: تعلق الراشدين –الرضا عن الحياة – أساليب مواجهة الضغوط النفسية. وتُظهِر النتائج أن (نمط التعلق الخائف) هو الأكثر شيوعًا لدى العينة، وتوجد علاقة سالبة دالة إحصائيًا بين كلًّا من نمط التعلق (التجنبي – القلق) و(الدرجة الكلية – الأبعاد) لمتغير (الرضا عن الحياة)، وظهر ارتفاع متوسطات درجات (الرضا عن الحياة) مع ارتفاع درجات (النظرة الإيجابية للآخرين)، وتوجد علاقة موجبة دالة إحصائيا بين (نمط التعلق القلق) و(الدرجة الكلية – الأبعاد) لمتغير (أساليب المواجهة السلبية).

هدفت دراسة Al Shara and Al Manaseer (2017) إلى التعرف على نسبة التباين المفسر (للاكتئاب) من (أنماط تعلق الراشدين) و(عوامل الشخصية)، وتألفت العينة من (50) من الراشدين المكتئبين في الرعاية

النفسية في الأردن. واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – التنبؤي)، وتم استخدام المقاييس التالية: بيك للاكتئاب، أنماط تعلق الراشدين، والعوامل الشخصية. وأظهرت النتائج أن (نمط التعلق التجنبي) هو الأكثر شيوعًا، يليه (نمط التعلق القلق) لدى المكتئبين، وعوامل الشخصية (الخوف – التوجس – الجرأة الاجتماعية – الحساسية) و(نمط التعلق التجنبي) أظهرت تباين مفسر للاكتئاب، ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية تُعزى لمتغير الجنس في (أنماط تعلق الراشدين) و(مستوى الاكتئاب).

تهدف دراسة الجبيله (٢٠١٩) إلى الكشف عن (أنماط التعلق الوجداني) الأكثر شيوعًا، والتنبؤ (بدرجة السعادة) من (أنماط التعلق الوجداني). لعينة من (380) من المتزوجين السعوديين، تراوحت أعمارهم من (19–66) سنة، واستخدمت المنهج الوصفي الارتباطي. وطبقت مقياس أنماط التعلق الوجداني، واستبيان أكسفورد للسعادة. وتوصلت الدراسة إلى أن (نمط التعلق الآمن) هو الأكثر شيوعًا، يليه (نمط التعلق التجنبي)، وأخيرًا (نمط التعلق القلق).

هدفت دراسة عبدالستار والجداوي (٢٠٢٠) إلى فحص العلاقة بين (الأكل الانفعالي) و(أنماط التعلق الوجداني) و(تنظيم الانفعال) لدى طلبة جامعة حلوان في مصر، وتكونت العينة من (373) فردًا، وأعمارهم ما بين (18-20) عامًا. واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – الفارقي). وطبقت مقياس: الأكل الانفعالي، التعلق الوجداني، واستبيان تنظيم الانفعال. وأسفرت النتائج عن عدم وجود فروق دالة إحصائيًا بين متوسطي درجات الذكور والإناث في كل من نمط التعلق (القلق – التجنبي) و(إعادة التقييم المعرفي) و(القمع التعبيري).

هدفت دراسة Hapon et al. (2021) إلى التنبؤ بمتغير (أنماط التعلق) كمؤشر (للأمن الوجودي)، والتحقق تجريبيًا من (أنماط التعلق) و(استراتيجيات التكيف)، وتضمنت العينة (90) شخصًا من أوكرانيا، والذين تتراوح أعمارهم من (20–42) عامًا، واستخدمت المنهج التجريبي، واستخدمت الاستبيانات التالية: استقصاء التعلق بالأشخاص المقربين، طرق التكيف، مؤشر استراتيجيات التكيف، العلاقات، واختبار الشخصية. وأظهرت النتائج أن (نمط التعلق التجنبي) هو السائد، يليه (نمط التعلق الآمن). وأن (الأمن الوجودي) هو مؤشر إيجابي (لأنماط التعلق الآمنة)، وأن الأشخاص ذووا (نمط التعلق القلق) عادة ما يقابلون (ضعف الأمن الوجودي) لديهم بإعادة التفكير في المشكلة بإيجابية، والأشخاص ذووا (نمط التعلق الآمن) لديهم (أمن وجودي) يرجع إلى شعورهم بالثقة المتبادلة، المسؤولية، تحليل المشكلات، والتخطيط؛ مما يحد من استراتيجيات التهرب، وتجنب المشاكل. وأن (أنماط التعلق) تتجلى بوضوح شديد في طرق

التغلب على الضغوط وأساليب مواجهة المشاكل، فهي تحدد درجة فعالية (استراتيجيات التكيف) عند الأشخاص، وبالتالي فإنه يمكن لمتغير (أنماط التعلق) التنبؤ بمستوى (المرونة النفسية) لدى الفرد.

ثانيًا: الدراسات التي تتناول (المرونة النفسية)

هدفت دراسة (2016) Jenkins لفحص دور أنماط التكيف الوجداني (الدفاعية – قلق السمات) كوسيط في العلاقة التي تربط بين أنماط التعلق الوجداني (قلق – تجنبي) و(المرونة النفسية). لدى عينة من (٢٦٦) مشاركًا من الراشدين في الولايات المتحدة الأمريكية. واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – التنبؤي)، طبقت المقاييس التالية: تجارب العلاقات المقربة –التحيز للمعايير الاجتماعية –التعلق – قائمة تايلور للقلق – الدفاعية –المرونة النفسية. وأظهرت النتائج أن كلا من أنماط التعلق الوجداني (قلق– تجنبي) تنبأت سلبيًا (بالمرونة النفسية). ووجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستويات (التعلق التجنبي) بين المشاركين العازبين والمشاركين المتزوجين تعزى لصالح العازبين، حيث أن مستويات نمط التعلق التجنبي للعازبين أعلى من مستويات نمط التعلق التجنبي للمتزوجين، ولا توجد علاقة دالة إحصائيا تعزى للمستوى التعليمي وأي من متغيرات الدراسة.

هدفت دراسة إسماعيل (٢٠١٧) إلى التعرف على مستوى المرونة النفسية ومستوى اليقظة العقلية، والتعرف على العلاقة بين المرونة النفسية واليقظة العقلية، والكشف عن إمكانية التنبؤ باليقظة العقلية من خلال المرونة النفسية، لدى (223) من طلاب كلية التربية بجامعة جنوب الوادي في مصر، تتراوح أعمارهم من (21-23) عامًا، واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – التنبؤي)، ومقياس: العوامل الخمسة لليقظة العقلية – المرونة الإيجابية لدى الشباب، وأظهرت النتائج مستويات منخفضة من المرونة النفسية، ووجود مستويات أعلى من المتوسط من اليقظة العقلية، لدى العينة، وتوجد علاقة ارتباطية موجبة دالة إحصائيًا بين المرونة النفسية واليقظة العقلية، كما أن اليقظة العقلية أسهمت في التنبؤ بالمرونة النفسية لدى العينة.

هدفت دراسة أبو القمصان والطهراوي (٢٠١٧) إلى التعرف على مستوى كل من المساندة الاجتماعية والمرونة النفسية، والكشف عن العلاقة بين المساندة الاجتماعية والمرونة النفسية، والتعرف إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى المساندة الاجتماعية والمرونة النفسية، تعزى لمتغير (العمر– مكان السكن – التعليم – عدد سنوات الطلاق – العمل – الدخل)، لدى (150) من المطلقات في محافظات غزة. واستخدمت المنهج الوصفي التحليلي، ومقياس: المساندة الاجتماعية – المرونة النفسية. وتوصلت الدراسة إلى أن مستوى كلًّا من (المساندة الاجتماعية) و(المرونة النفسية) متوسط، حيث احتل المرتبة الأولى (بُعد

الأصدقاء) تليه (المرونة النفسية) ثم (المساندة الاجتماعية) لدى العينة. ووجود علاقة ارتباطية موجبة بين (المساندة الاجتماعية) و(المرونة النفسية)، وفروق ذات دلالة إحصائية في مستوى (المرونة النفسية) تعزى لمحافظة رفح، ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى كلًّا من (المساندة الاجتماعية) و(المرونة النفسية) تعزى لمتغير (العمر – عدد سنوات الطلاق – العمل).

هدفت دراسة حجازي وسمور (٢٠١٨) إلى الكشف عن مستوى (المرونة النفسية) و(الرضا عن الحياة)، لدى العاملين وغير العاملين من طلبة الدراسات العليا في جامعة اليرموك في الأردن، وبلغت العينة (533) فردًا، واستخدمت المنهج الوصفي، واستخدمت مقياس: المرونة النفسية – الرضا عن الحياة. وتوصلت الدراسة إلى وجود مستوى مرتفع من (المرونة النفسية) لدى العينة. ووجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى (المرونة النفسية) بين الطلبة العاملين وغير العاملين لصالح العاملين، وعدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية تعزى لمتغيري (الجنس – الحالة الاجتماعية). ووجود علاقة إيجابية دالة إحصائيا بين (المرونة النفسية) و(الرضا عن الحياة) لدى العاملين وغير العاملين من طلبة الدراسات العليا.

هدفت دراسة عربية (٢٠١٨) إلى التعرف على (المرونة النفسية) وعلاقتها (بالرضا عن الحياة)، والتحقيق من وجود علاقة ارتباطية بين (المرونة النفسية) و(الرضا عن الحياة)، ومستوى (المرونة النفسية)، والتعرف على وجود فروق دالة إحصائيا في (المرونة النفسية)، لدى النساء المتزوجات المصابات باضطرابات الغدة الدرقية من ولاية المسيلة في الجزائر. وبلغت العينة (٣٠) فردًا، واستخدمت المنهج الوصفي الارتباطي، واستخدمت مقياس: المرونة النفسية – الرضا عن الحياة، وتوصلت الدراسة إلى عدم وجود علاقة ارتباطية بين (المرونة النفسية) و(الرضا عن الحياة) لدى العينة. ومستوى (المرونة النفسية) لدى العينة مرتفع. ولا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في (المرونة النفسية) لدى العينة يعزى لمتغير السن.

هدفت دراسة Gordon (2018) إلى فحص العلاقة التي تربط بين (أنماط التعلق)، (التعاطف الذاتي)، و(المرونة النفسية)، والتركيز على الدور المحتمل لمتغير (التعاطف الذاتي) كوسيط بين (أنماط التعلق) و(المرونة النفسية). وتكونت العينة من (٥٠٦) من سكان أستراليا، تتراوح أعمارهم من (١٨ – ٨٢) عاما، واستخدمت المنهج الوصفي (الارتباطي – التنبؤي)، واستخدمت مقياس التعاطف الذاتي، واستبيان نمط التعلق، ومقياس المرونة النفسية للراشدين، وبينت النتائج أن جميع الارتباطات دالة إحصائيًا، و(نمط التعلق القلق) يرتبط بعلاقة موجبة قوية مع (نمط التعلق التجنبي)، وكلا من نمط التعلق (القلق – التجنبي) يرتبطان بعلاقة سالبة قوية مع كلا من (التعاطف الذاتي) و (المرونة النفسية)، وجميع التأثيرات المباشرة وغير المباشرة دالة إحصائيًا، وكلا من نمط التعلق (القلق – التجنبي) لديه تأثير سالب ومباشر على كل من

(التعاطف الذاتي) و(المرونة النفسية)، و(للتعاطف الذاتي) تأثير سلبي وغير مباشر على العلاقة، بين كل من نمط التعلق (القلق – التجنبي)، و(المرونة النفسية)، وارتفاع كلا من نمط التعلق (القلق – التجنبي) ينبئ بانخفاض (التعاطف الذاتي) و(المرونة النفسية).

هدفت دراسة Kardaş and YalçIn (2021) لاختبار نموذج افتراضي تم تطويره لشرح تأثير (المشاعر الإيجابية) على (رفاهية الأفراد) و(مرونتهم النفسية). وتكونت العينة من (471) طالبًا جامعيًا في تركيا. واستخدمت المنهج الوصفي الارتباطي. وتم استخدام المقاييس التالية: الامتنان – اختبار التوجه الحياتي – تقدير الذات ثنائي الأبعاد – الدعم الاجتماعي المدرك متعدد الأبعاد – المرونة المتوازن للاحتياجات النفسية. وقائمة تحديد عوامل الخطر. ووجدت الدراسة أن جميع المتغيرات التي نوقشت في النموذج لها علاقات إيجابية قوية مع بعضها البعض؛ حيث أن (الامتنان كعاطفة إيجابية) وتوجه عام للحياة، يساهم في إشباع (الاحتياجات النفسية) من خلال (الدعم الاجتماعي المدرك) و(احترام الذات)، وإشباع (الاحتياجات النفسية) يعزز (رفاهية الفرد) ويزيد من مستويات (مرونته النفسية).

هدفت دراسة **العموش والشرعة (٢٠٢٢)** إلى التعرف على مستوى (المرونة النفسية) و(اليقظة الذهنية) و(قلق المستقبل)، ومعرفة إسهام كل من (المرونة النفسية) و(اليقظة الذهنية) في التنبؤ (بقلق المستقبل)، لدى عينة من (130) أم وحيدة من المراجعات للمحاكم الشرعية في الأردن، ولجمعية المركز الإسلامي الخيرية، استخدمت المنهج الوصفي التنبؤي، والمقاييس التالية: المرونة النفسية – اليقظة الذهنية – قلق المستقبل. وأظهرت النتائج أن مستوى كلًّا من (المرونة النفسية) و(اليقظة الذهنية) و(قلق المستقبل) كان مرتفعًا لدى العينة، وأسهمت (المرونة النفسية) بالتنبؤ (بقلق المستقبل)، أي كلما ارتفع مستوى (المرونة النفسية) تراجع (قلق المستقبل).

التعقيب على الدراسات السابقة

من حيث الهدف

تشابهت الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في تناولها لمتغير التعلق الوجداني غير الآمن، وربطه بمتغيرات أخرى، مثل: دراسة (الجبيله، ٢٠١٩؛ عبد الستار والجداوي، ٢٠٢٠؛ شحاده والعاسمي، ٢٠١٦؛ Al Shara & Al Manaseer, 2017؛ HAPON et al., 2021).

كذلك في تناولها متغير المرونة النفسية، وربطه بمتغيرات أخرى، مثل دراسة (إسماعيل، ٢٠١٧؛ حجازي وسمور، 2018؛ أبو القمصان والطهراوي، 2017؛ Gordon, 2018؛ Jenkins, 2016). بينما تميزت

الدراسة الحالية في جمعها بين المتغيرين التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية؛ حيث هدفت إلى فحص العلاقة بين التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية، والتعرف على الفروق في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن والمرونة النفسية، تبعًا لعدد من المتغيرات الديموغرافية، والتنبؤ بالتعلق الوجداني غير الآمن من خلال مستوى المرونة النفسية.

من حيث العينة

اختلفت الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية في اختيارهم للعينة؛ حيث أنها لم تخص فئة الراشدين وحدهم. مثل: دراسة (بشارة وآخرون، 2014؛ KARDAŞ & YALÇIN, 2021) طُبِّقَت على طلبة الجامعة، ودراسة إسماعيل (٢٠١٧) طُبقت على عينة من طلبة قسم التربية. ودراسة شحاده والعاسمي (٢٠١٦) تناولت طلبة الماجستير، ودراسة حجازي وسمور (٢٠١٨) تناولت عينة من العاملين وغير العاملين من طلبة الدراسات العليا. ودراسة محمود (٢٠١٥) تناولت عينة غير إكلينيكية تراوحت أعمارهم بين (19–39) عامًا، وعينة دراسة عبدالستار والجداوي (٢٠٢٠) أعمارهم ما بين (18–20) عامًا.

بينما تناولت دراسة Hapon et al. (2021) عينة أعمارهم من (20–42) عامًا، وعينة دراسة Gordon (2018) أعمارهم من (١٨ – ٨٢) عامًا. أما دراسة أبو القمصان والطهراوي (٢٠١٧) تناولت عينة من المطلقات. ودراسة العموش والشرعة (٢٠٢٢) تناولت عينة من الأمهات الوحيدات المراجعات للمحاكم الشرعية. ودراسة عربية (٢٠١٨) تناولت عينة من النساء المتزوجات المصابات باضطرابات الغدة الدرقية. ودراسة عبدالغني (٢٠١٦) اهتمت بالزوجات اللاتي تتراوح أعمارهن بين (40–60) سنة.

ما عدا دراسة Al Shara and Al Manaseer (2017) التي تتناول فئة الراشدين المكتئبين في الرعاية النفسية. ودراسة (الجبيله، ٢٠١٩) التي تتناول عينة من المتزوجين السعوديين، تراوحت أعمارهم من (19–66) سنة. وعينة الدراسة الحالية تناولت فئة الراشدين في المجتمع السعودي.

من حيث المنهج المستخدم

اتفقت الدراسة الحالية مع معظم الدراسات السابقة في استخدامها المنهج الوصفي الارتباطي مثل: دراسة (بشارة وآخرون، ٢٠١٤؛ شحاده والعاسمي، ٢٠١٦؛ وإسماعيل، ٢٠١٧) ما عدا دراسة (Hapon et al., 2021) التي استخدمت المنهج التجريبي.

من حيث الأداة

اتفقت الدراسة الحالية مع جميع الدراسات السابقة، في استخدامها الاستبانات، كأداة لجمع المعلومات.

منهجية وإجراءات الدراسة

منهج الدراسة

اعتمدت الدراسة الحالية على المنهج المختلط؛ حيث استخدمت الباحثات، المنهج الوصفي لتحليل البيانات الكمية، (المحمودي، ٢٠١٩). والتحليل النوعي الموضوعي"Thematic Analysis" لتحليل البيانات النوعية (Clarke & Braun, 2006).

المجتمع والعينة

يتمثل مجتمع الدراسة في جميع الأفراد البالغين في المملكة العربية السعودية (ذكور – إناث)، والبالغ عددهم (22,139,552) نسمة (الهيئة العامة للإحصاء، ٢٠٢١). وتم جمع عينة متيسرة من الراشدين في المجتمع السعودي (ن=200)، تتراوح أعمارهم من (18–67) عامًا، (سَ =35.35؛ ع =13.32). وقد تم جمع البيانات عن طريق إنشاء استبانة إلكترونية، وإرسالها للمشاركين إلكترونيًا. كما تم أخذ موافقة المشاركين إلكترونيًا قبل بدئهم بالإجابة على الاستبانة. وتم تقسيم العينة الكلية، إلى عينات فرعية، حسب بعض المتغيرات الديموغرافية: الجنس (ذكور – إناث)، الحالة الاجتماعية (غير متزوجين – متزوجين)، والمستوى التعليمي (الشهادة الثانوية أو أقل – الشهادة الجامعية – دراسات عليا)، والجدول (١) يوضح البيانات الديموغرافية لدى عينة الدراسة.

جدول (١) البيانات الديموغرافية لعينة الدراسة (ن=200).

المتغير	النوع	ن	٪
الجنس	ذكور	78	39
	إناث	122	61
الحالة الاجتماعية	غير متزوجين	87	43.5
	متزوجين	113	56.5
المستوى التعليمي	الشهادة الثانوية وأقل	33	16.5
	الشهادة الجامعية	102	51
	دراسات عليا	65	32.5

أدوات الدراسة

وتضمنت استبانة الأسئلة الديموغرافية، مقياس التعلق الوجداني غير الآمن، ومقياس المرونة النفسية.

أولًا: استبانة الأسئلة الديموغرافية

وتحتوي على أسئلة عن الجنس، الحالة الاجتماعية، المستوى التعليمي

ثانيًا: مقياس التعلق الوجداني في الرشد، إعداد (Collines & Read, 1990)**، تعريب** (باشا،٢٠١٦)

يتكون المقياس في صورته النهائية من (17) بند. موزعة على البعدين الفرعيين كالتالي:

البعد الأول: نمط التعلق التجنبي: ويظهر هذا النمط إلى أي مدى ينظر الفرد إلى نفسه بشكل إيجابي، وإلى الآخرين بشكل سلبي، وتقيسه البنود (1، 2، 5، 6، 7، 8، 12، 13، 14، 16، 17).

البعد الثاني: نمط التعلق القلق: ويظهر هذا النمط إلى أي مدى ينظر الفرد إلى نفسه بشكل سلبي، وإلى الآخرين بشكل إيجابي، وتقيسه البنود (3، 4، 9، 10، 11، 15).

وتتم الاستجابة، وفقًا لتدرج ليكرت الخماسي، كالتالي، الدرجات: دائمًا (5) – كثيرًا (4)– أحيانًا (3)– نادرًا (2) – مطلقًا (1)، والعبارات التي تصحح في الاتجاه العكسي هي البنود (1، 5، 10، 13،11). وتتراوح الدرجات من (18–90)، جميع العبارات في الاتجاه السالب، وتشير إلى أنماط التعلق غير الآمنة. وقد تحققت باشا (٢٠١٦) من الخصائص السيكومترية للمقياس عن طريق حساب الثبات بطريقة ألفا كرونباخ لكل الأبعاد الفرعية والمقياس كاملًا، وتراوحت معاملات ثبات ألفا للمجالات الفرعية (من ٠,٦٣ إلى ٠,٧٠)، وتحققت من صدق الاتساق الداخلي عن طريق حساب معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة والبعد الذي تنتمي له، وأوضحت أن جميع معاملات الارتباط بين كل البنود ومكوناتها الفرعية جاءت أعلى من ٠,٢ وفي إطار التحقق من التجانس الداخلي للمقياس، تم حساب معاملات الارتباط بين المجالات الفرعية المكونة للمقياس بعضها البعض، وأوضحت أن قيمة معامل الارتباط بين نمط التعلق الوجداني التجنبي ونمط التعلق الوجداني القلق بلغت (٠,٤٠٧) وهي قيمة موجبة ودالة إحصائيا، وقامت مترجمة المقياس بحساب الصدق التلازمي، والصدق العاملي، وتم عرض الاستبانة على عدد من المحكمين الخبراء لحساب الصدق الظاهري للمقياس.

ثالثًا: مقياس المرونة النفسية، إعداد (Wagnild & Young, 1993)، تعريب (عبدالستار،٢٠١٥)

يتكون المقياس في صورته النهائية من (20) بند. موزعة على الأبعاد الخمسة كالتالي:

المثابرة: ينطوي مضمون هذا البعد على القدرة على الاحتفاظ بالتقدم إلى الأمام دون الرجوع إلى الخلف وأداء المهام في وقتها، وتقيسه البنود (1، 3، 10، 12، 13، 19).

الإحساس بالمعنى: ينطوي مضمون هذا البعد على الإحساس بوجود هدف للحياة وتخطي الصعاب للوصول إليه، وتقيسه البنود (9، 11، 10، 16، 17).

الاتزان: ينطوي مضمون هذا البعد على منظور الفرد المتزن لحياته، وتقيسه البنود (4، 7، 14).

المرونة الذاتية: ينطوي مضمون هذا البعد على الإيمان بالذات وقدرات الفرد، وتقيسه البنود (2، 18، 20).

الثقة بالنفس: ينطوي مضمون هذا البعد على قدرة الفرد على تخطي الصعاب والفخر بالإنجازات التي حققها، وتقيسه البنود (5، 6، 8).

تتم الاستجابة على المقياس وفقًا لتدرج ليكرت الرباعي، كالتالي: دائمًا (4)– أحيانًا (3)– نادرًا (2) – أبدًا (1). ولا توجد عبارات تصحح في الاتجاه العكسي، وتتراوح الدرجة الكلية على المقياس من (20– 80) درجة. وقد تحققت عبد الستار (٢٠١٥) من الخصائص السيكومترية للمقياس عن طريق حساب الثبات بطريقة ألفا كرونباخ لكل الأبعاد الفرعية والمقياس كاملًا، وبلغ هذا المعامل ٠,٨٥ ويشير إلى قياس جميع المفردات لنفس المضمون، وتحققت من صدق الاتساق الداخلي عن طريق حساب معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة والبعد الذي تنتمي له، وتراوحت معاملات ارتباط درجة البند بالدرجة الكلية من (٠,٢١ إلى ٠,٦٥) وهي معاملات متوسطة إلى مرتفعة، ودالة عند مستوى ٠,٠١ وقامت المترجمة بحساب الصدق التلازمي، والصدق العاملي، وتم عرض الاستبانة على عدد من المحكمين الخبراء لحساب الصدق الظاهري للمقياس.

رابعًا: استبانة الأسئلة المفتوحة

وتحتوي على الأسئلة الاستطلاعية التالية:

١. من وجهة نظرك كيف يؤثر التعلق السلبي على جودة العلاقات؟

٢. ما هي الطرق التي يستطيع الفرد من خلالها الموازنة في تعلقه بالأشخاص المحيطين به؟

التحقق من الخصائص السيكومترية للأدوات في الدراسة الحالية

أولًا: مقياس التعلق الوجداني في الرشد

١. الاتساق الداخلي

للتحقق من الاتساق الداخلي لمقياس التعلق الوجداني في الرشد، تم حساب معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة، والنمط الذي تنتمي له، وجدول (٢) يوضح قيم الاتساق الداخلي. وقد تراوحت معاملات الارتباط من (0.50 إلى 0.80) مما يشير إلى تمتع المقياس بدرجة جيدة من الاتساق الداخلي، وأن فقرات المقياس تقيس ما وضعت لقياسه.

جدول (٢) معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة والنمط الذي تنتمي له لمقياس التعلق الوجداني غير الآمن (ن=200).

النمط 1 التجنبي (10 عبارات)		**النمط 2 القلق (6 عبارات)**	
العبارة	ر	العبارة	ر
1	0.52	3	0.80
2	0.50	4	0.52
5	0.50	8	0.74
6	0.54	9	0.72
7	0.60	10	0.50
11	0.50	14	0.60
12	0.61		
13	0.63		
15	0.64		
16	0.73		

جميع معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى ٠,٠١

أيضًا تم حساب معاملات الارتباط بين درجة كل نمط، والدرجة الكلية للتعلق الوجداني غير الآمن، كما هو موضح في جدول (٣)، وقد تراوحت معاملات الارتباط من (0.80 إلى 0.90) مما يدل على وجود علاقة ارتباط إيجابية قوية بين درجة كل نمط، والدرجة الكلية للمقياس؛ ويؤكد على صدق الاتساق الداخلي للمقياس.

جدول (٣) معاملات ارتباط بيرسون بين درجة كل نمط والدرجة الكلية للتعلق الوجداني غير الآمن (ن=200).

	النمط التجنبي	النمط القلق
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	0.90	0.80

جميع معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى 0.01

٢. الثبات

للتحقق من ثبات المقياس، تم حساب معامل الثبات للدرجة الكلية لمقياس التعلق الوجداني في الرشد بطريقة ألفا كرونباخ، كما هو موضح في جدول (٤). ويمثل معامل الثبات (0.80) للمقياس ككل، مما يدل على أن المقياس يتمتع بمعامل ثبات عالٍ.

جدول (٤) معامل الثبات للدرجة الكلية لمقياس التعلق الوجداني غير الآمن (ن=200).

	عدد الفقرات	ألفا كرونباخ a
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	16	0.80

ثانيًا: مقياس المرونة النفسية

١. الاتساق الداخلي

للتحقق من الاتساق الداخلي لمقياس المرونة النفسية، تم حساب معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة، والبعد الذي تنتمي له، وجدول (٥) يوضح قيم الاتساق الداخلي. وقد تراوحت معاملات الارتباط من (0.40 إلى 0.84)، مما يشير إلى تمتع المقياس بدرجة جيدة من الاتساق الداخلي، وأن فقرات المقياس تقيس ما وضعت لقياسه.

جدول (٥) معاملات ارتباط بيرسون بين كل عبارة والبعد الذي تنتمي له لمقياس المرونة النفسية (ن=200).

البعد 1 المثابرة (6 عبارات)		البعد 2 الإحساس بالمعنى (5 عبارات)		البعد 3 الاتزان (3 عبارات)		البعد 4 المرونة الذاتية (3 عبارات)		البعد 5 الثقة بالنفس (3 عبارات)	
العبارة	ر	العبارة	ر	العبارة	ر	العبارة	ر	العبارة	ر
1	0.70	9	0.70	4	0.60	2	0.70	5	0.73
3	0.60	11	0.63	7	0.72	18	0.70	6	0.83
10	0.80	15	0.80	14	0.60	20	0.70	8	0.84
12	0.72	16	0.40						
13	0.70	17	0.64						
19	0.70								

جميع معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى 0.01

أيضا تم حساب معاملات الارتباط بين درجة كل بعد، والدرجة الكلية للمرونة النفسية، كما هو موضح في جدول (٦). وقد تراوحت معاملات الارتباط من (0.60 إلى 0.90) مما يدل على وجود علاقة ارتباط إيجابية قوية بين درجة كل بعد، والدرجة الكلية للمقياس؛ ويؤكد على صدق الاتساق الداخلي للمقياس.

جدول (٦) معاملات ارتباط بيرسون بين درجة كل بعد والدرجة الكلية للمرونة النفسية (ن=200).

	المثابرة	الإحساس بالمعنى	الاتزان	المرونة الذاتية	الثقة بالنفس
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	0.90	0.84	0.60	0.70	0.83

جميع معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى 0.01

٢. الثبات

للتحقق من ثبات المقياس، تم حساب معامل الثبات للدرجة الكلية لمقياس المرونة النفسية بطريقة ألفا كرونباخ، كما هو موضح في جدول (٧). ويمثل معامل الثبات (0.90) للمقياس ككل، مما يدل على أن المقياس يتمتع بمعامل ثبات عالي.

جدول (٧) معامل الثبات للدرجة الكلية لمقياس المرونة النفسية (ن=200).

	عدد الفقرات	ألفا كرونباخ a
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	20	0.90

الأساليب الإحصائية

لتحقيق أهداف الدراسة، ولتحليل البيانات التي تم جمعها، استخدمت الباحثات البرنامج الإحصائي (SPSS) لتطبيق الأساليب الإحصائية التالية:

- الإحصاء الوصفي (Descriptive Statistics): التكرارات، النسب المئوية، المتوسطات، الانحرافات المعيارية.
- معامل ارتباط بيرسون (Pearson's Correlation Coefficient): لفحص العلاقة بين متغيرات الدراسة، وحساب الاتساق الداخلي.
- ألفا كرونباخ: لحساب الثبات.
- (اختبار – ت للعينة الواحدة) (One Sample T-Test): للكشف عن مستويات متغيرات الدراسة لدى أفراد العينة.

- (اختبار– ت لعينتين مستقلتين) (Independent Samples T-Test): للتحقق من وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين متوسطات أفراد عينة الدراسة، باختلاف متغيراتهم الديموغرافية التي تنقسم إلى فئتين.
- تحليل التباين الأحادي (One-way Analysis of Variance): للتحقق من وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين مفردات عينة الدراسة، نحو مقاييس الدراسة باختلاف متغيراتهم الديموغرافية، التي تنقسم إلى أكثر من فئتين.
- حساب حجم الأثر (Effect Size): للتحقق من الدلالة العملية للفروق الإحصائية بين المتوسطات، والعلاقة بين المتغيرات.
- الانحدار الخطي البسيط: للتحقق من القدرة التنبؤية لمتغيرات الدراسة.
- التحليل النوعي الموضوعي (Thematic Analysis): لتقسيم إجابات المشاركين على الأسئلة الاستطلاعية، إلى محاور وتصنيفها.

عرض النتائج ومناقشتها

التحقق من اعتدالية بيانات الدراسة

للتحقق من اعتدالية توزيع البيانات، تم استخدام اختبار Kolmogorov-Smirnov لمناسبته للعينات الكبيرة (ن > 50) كما هي موضحة في الجدول (٨).

جدول (٨) نتائج اختبار Kolmogorov–Smirnov لاعتدالية متغيرات الدراسة (ن=197).

المتغير	قيمة الاختبار	درجة الحرية	مستوى الدلالة	الالتواء	التفرطح
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	0.056	197	0.200	0.006	0.291
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	0.111	197	0.001*	0.555	0.432

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

ويتضح من الجدول السابق اعتدالية توزيع متغير التعلق الوجداني غير الآمن P=0.200، وبالنسبة لمتغير المرونة النفسية عدم مناسبة اختبار Kolmogorov-Smirnov؛ لأن نتائجه أظهرت مستوى الدلالة لمتغير المرونة النفسية أقل من قيمة (0.05)، مما قد يُفَسّر بعدم اعتدالية توزيع البيانات؛ ونظرًا لكبر حجم العينة (ن=197) لا يمكن الاعتماد على نتيجة الاختبارات الاعتدالية فقط؛ ولكن الاعتماد على القيم المطلقة

للالتواء (أقل من أو يساوي 2)، والتفرطح (أقل من أو يساوي 4) كقيم مرجعية لتحديد اعتدالية توزيع بيانات العينات الكبيرة (Kim, 2013). وبالنظر لقيم الالتواء والتفرطح في جدول (8)؛ نستنتج اعتدالية توزيع بيانات الدراسة في المتغيرين.

السؤال الأول: ما مستوى التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي؟

أولًا: التعلق الوجداني غير الآمن

للإجابة على هذا السؤال استخدمت الباحثات اختبار (ت) لعينة واحدة؛ لتحديد دلالة الفروق في التعلق الوجداني غير الآمن بين المتوسطات الفرضية والمتوسطات التجريبية لأفراد العينة، وأظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة في البيانات. قامت الباحثات بإيجاد المتوسطات والانحرافات المعيارية لدرجات أفراد العينة، ثم حساب المتوسط الفرضي من خلال جمع بدائل الإجابة على المقياس الخماسي، وهي (1, 2, 3, 4, 5)، بحيث يصبح مجموعها (15)، ثم قسمتها على عددها (5)، فيصبح متوسط أوزان البدائل (3)، وعند ضرب متوسط أوزان البدائل في عدد فقرات المقياس وهي (16) فقرة، نحصل على المتوسط الفرضي للدرجة الكلية على المقياس= (48)، وبناء على هذه الخطوة تم حساب المتوسط الفرضي لكل نمط كما هو مبين في الجدول (٩). أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسط التجريبي لأفراد العينة والمتوسط الفرضي لمقياس التعلق الوجداني غير الآمن الكلي، وكلًا من أنماطه.

جدول (٩) نتائج اختبار(ت) لتحديد دلالة الفروق في التعلق الوجداني غير الآمن بين المتوسطات الفرضية والمتوسطات التجريبية لأفراد العينة (ن=197).

المتغير	عدد العبارات	المتوسط التجريبي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	المستوى	حجم الأثر Cohen's d
النمط التجنبي	10	28.31	5.75	30	0.001*	-4.12	منخفض	-0.29
النمط القلق	6	15.50	4.28	18	0.001*	-8.18	منخفض	-0.58
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	16	43.81	8.42	48	0.001*	-6.98	منخفض	-0.50

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

تتفق هذه النتيجة مع دراسة الجبيله (٢٠١٩) التي توصلت إلى أن (نمط التعلق القلق) قد جاء منخفضًا لدى عينة من المتزوجين السعوديين في الرياض، بينما اختلفت معها في أن (نمط التعلق التجنبي)

قد جاء متوسطًا لديهم. أيضًا اختلفت مع دراسة بخاري (٢٠٢١) التي توصلت إلى وجود مستويات متوسطة من التعلق غير الآمن لدى عينة من المتزوجين حديثًا بجدة.

ثانيًا: المرونة النفسية

للإجابة على هذا السؤال استخدمت الباحثات اختبار (ت) لعينة واحدة؛ لتحديد دلالة الفروق في المرونة النفسية بين المتوسطات الفرضية والمتوسطات التجريبية لأفراد العينة، وأظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة في البيانات. قامت الباحثات بإيجاد المتوسطات والانحرافات المعيارية لدرجات أفراد العينة، ثم حساب المتوسط الفرضي من خلال جمع بدائل الإجابة على المقياس الرباعي، وهي (1, 2, 3, 4)، بحيث يصبح مجموعها (10)، ثم قسمتها على عددها (4)، فيصبح متوسط أوزان البدائل (2.5)، وعند ضرب متوسط أوزان البدائل في عدد فقرات المقياس وهي (20) فقرة، نحصل على المتوسط الفرضي للدرجة الكلية على المقياس= (50)، وبناء على هذه الخطوة تم حساب المتوسط الفرضي لكل بُعد كما هو مبين في الجدول (١٠). أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المتوسط التجريبي لأفراد العينة والمتوسط الفرضي لمقياس المرونة النفسية الكلي، وكلًّا من أبعاده.

جدول (١٠) نتائج اختبار(ت) لتحديد دلالة الفروق في المرونة النفسية بين المتوسطات الفرضية والمتوسطات التجريبية لأفراد العينة (ن=197).

المتغير	عدد العبارات	المتوسط التجريبي	الانحراف المعياري	المتوسط الفرضي	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	المستوى	حجم الأثر Cohen's d
المثابرة	6	20.67	2.62	15	0.001*	30.42	مرتفع	2.17
الإحساس بالمعنى	5	17.72	1.79	12.50	0.001*	40.90	مرتفع	2.91
الاتزان	3	10.46	1.16	7.50	0.001*	35.76	مرتفع	2.55
المرونة الذاتية	3	10.24	1.34	7.50	0.001*	28.81	مرتفع	2.05
الثقة بالنفس	3	10.75	1.34	7.50	0.001*	33.94	مرتفع	2.42
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	20	69.84	6.35	50	0.001*	43.88	مرتفع	3.13

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

اتفقت هذه النتيجة مع دراسة الدروبي (٢٠٢٢) التي توصلت إلى وجود مستويات مرتفعة من المرونة النفسية لدى عينة من طلبة كلية التربية بجامعة دمشق، بينما اختلفت مع دراسة الطراونة والتخاينة (2022) التي توصلت إلى وجود مستويات متوسطة من المرونة النفسية لدى عينة من العاملين في القطاع الصحي في الأردن.

السؤال الثاني: ما العلاقة بين التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي؟ للإجابة على هذا السؤال تم استخدام معامل ارتباط بيرسون للتحقق من اتجاه وقوة العلاقة الارتباطية بين التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها. وأظهرت نتائج التحليلات الأولية أن هناك علاقة خطية بين المتغيرين، ولا يوجد قيم متطرفة. وتشير النتائج في جدول (١١) إلى وجود علاقة عكسية ذات دلالة إحصائية بين التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها، لدى عينة الدراسة، ما عدا بُعد الاتزان، وارتباط النمط التجنبي ببُعد الإحساس بالمعنى ليس دال إحصائيًا. وتراوحت معاملات الارتباط من (0.33- إلى 0.12). ومن خلال حساب معامل التحديد، اتضح أن التعلق الوجداني غير الآمن يفسر ما نسبته 9% من التباين في المرونة النفسية لدى عينة الدراسة.

جدول (١١) معاملات الارتباط بين المرونة النفسية بأبعادها والتعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه (ن=197).

المتغير	بعد المثابرة	بعد الإحساس بالمعنى	بعد الاتزان	بعد المرونة الذاتية	بعد الثقة بالنفس	المرونة النفسية (الدرجة الكلية)
النمط التجنبي	-0.24**	-0.10	0.12	-0.14*	-0.20**	-0.20**
النمط القلق	-0.24**	-0.24**	0.10	-0.33**	-0.20**	-0.30**
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	-0.30**	-0.20**	0.11	-0.30**	-0.23**	-0.30**

**معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى 0.01، *معاملات الارتباط دالة إحصائيا عند مستوى 0.05

تتفق هذه النتيجة مع دراسة Kaval et al. (2022) التي توصلت إلى وجود علاقة ارتباطية بين أنماط التعلق غير الآمن (التجنبي – القلق) والمرونة النفسية لدى عينة من الراشدين في تركيا. وتتفق أيضًا مع دراسة Gordon (2018) التي بينت أن كلًا من نمط التعلق (القلق – التجنبي) يرتبطان بعلاقة سالبة مع المرونة النفسية لدى عينة من المجتمع الأسترالي.

السؤال الثالث: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تُعزى لمتغير الجنس (ذكور – إناث)؟

أولًا: التعلق الوجداني غير الآمن

للإجابة على هذا السؤال؛ تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين؛ لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه المختلفة

بين الذكور والإناث. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة، وأظهرت نتائج Levene's Test أن هناك تجانس في التباين. وتشير النتائج في جدول (١٢) إلى وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى (0.05) بين الذكور والإناث في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن الكلي وجميع أنماطه، لصالح الإناث.

جدول (١٢) نتائج اختبار (ت) لتحديد دلالة الفروق في أنماط التعلق الوجداني غير الآمن بين الذكور (ن=77) والإناث (ن=120).

المتغير	الجنس	المتوسط الحسابي	الإنحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	درجة الحرية (df)	حجم الأثر Cohen's d
النمط التجنبي	الذكور	26.40	4.62	0.001*	3.86	195	0.56
	الإناث	29.53	6.09				
النمط القلق	الذكور	14.48	4.29	0.007*	2.73	195	0.40
	الإناث	16.16	4.17				
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	الذكور	40.88	7.30	0.001*	4.06	195	0.59
	الإناث	45.69	8.58				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

اتفقت هذه النتيجة مع دراسة Shibue and Kasai (2014) التي توصلت إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين الذكور والإناث في نمط التعلق القلق لصالح الإناث، بينما اختلفت معها في جانب نمط التعلق التجنبي؛ حيث لم توجد فروق دالة إحصائيًا في نمط التعلق التجنبي تعزى لمتغير الجنس لدى عينة من طلبة الجامعة اليابانيين. واختلفت مع دراسة محمود (٢٠١٥) التي توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الراشدين في أنماط التعلق غير الآمن (القلق – التجنبي) تبعًا لمتغير الجنس لدى عينة من مصر، واختلفت أيضًا مع دراسة شحاده والعاسمي (٢٠١٦) التي توصلت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا بين الذكور والإناث في (التعلق بالأقران) لدى عينة من طلبة الماجستير في دمشق.

ثانيًا: المرونة النفسية

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين؛ لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات المرونة النفسية بأبعادها المختلفة بين الذكور والإناث. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة، وأظهرت نتائج Levene's Test أن هناك تجانس في التباين. وتشير النتائج في جدول (١٣) إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى (0.05)

بين الذكور والإناث في متوسط درجات المرونة النفسية الكلية وأبعادها. ما عدا بُعد الثقة بالنفس، لصالح الذكور.

جدول (١٣) نتائج اختبار (ت) لتحديد دلالة الفروق في أبعاد المرونة النفسية بين الذكور (ن=77) والإناث (ن=120).

المتغير	الجنس	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	درجة الحرية (df)	حجم الأثر Cohen's d
المثابرة	الذكور	21.12	2.73	0.055	-1.93	195	-------
	الإناث	20.38	2.51				
الإحساس بالمعنى	الذكور	18.03	1.77	0.051	-1.96	195	-------
	الإناث	17.52	1.78				
الاتزان	الذكور	10.29	1.09	0.088	1.71	195	-------
	الإناث	10.58	1.20				
المرونة الذاتية	الذكور	10.47	1.28	0.060	-1.90	195	-------
	الإناث	10.10	1.36				
الثقة بالنفس	الذكور	11.00	1.28	0.033*	-2.15	195	-0.31
	الإناث	10.58	1.36				
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	الذكور	70.90	6.29	0.061	-1.89	195	-------
	الإناث	69.16	6.31				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

تتفق هذه النتيجة مع دراسة معابرة والسفاسفة (٢٠٢٠) التي توصلت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا في المرونة النفسية تُعزى لمتغير الجنس لدى عينة من طلبة الجامعة في الأردن. وتختلف مع دراسة عبدالرحمن والعزب (٢٠٢٠) التي توصلت إلى وجود فروق دالة إحصائيًا في المرونة النفسية تبعًا لمتغير الجنس لصالح الذكور لدى عينة من طلبة الجامعة في الإمارات العربية المتحدة.

السؤال الرابع: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية (غير متزوجين – متزوجين)؟

أولًا: التعلق الوجداني غير الآمن

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين؛ لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه المختلفة بين أفراد العينة حسب حالتهم الاجتماعية. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة. وأظهرت

نتائج Levene's Test أن هناك تجانس في التباين. وتشير النتائج في جدول (١٤) إلى وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (0.05) بين غير المتزوجين والمتزوجين في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن الكلي بجميع أنماطه، لصالح غير المتزوجين.

جدول (١٤) نتائج اختبار (ت) لتحديد دلالة الفروق في أنماط التعلق الوجداني غير الآمن بين غير المتزوجين (ن=85) والمتزوجين (ن=112).

المتغير	الحالة الاجتماعية	المتوسط الحسابي	الإنحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	درجة الحرية (df)	حجم الأثر Cohen's d
النمط التجنبي	غير متزوجين	30.13	5.90	0.001*	4.01	195	0.58
	متزوجين	26.93	5.26				
النمط القلق	غير متزوجين	17.29	4.25	0.001*	5.48	195	0.79
	متزوجين	14.14	3.80				
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	غير متزوجين	47.42	8.20	0.001*	5.64	195	0.81
	متزوجين	41.07	7.54				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

اتفقت هذه النتيجة مع دراسة Jenkins (2016) التي توصلت إلى وجود فروق ذات دلالة إحصائية في نمط التعلق التجنبي بين العازبين والمتزوجين في اتجاه العازبين، لدى عينة من الراشدين من أعراق مختلفة في الولايات المتحدة الأمريكية، واتفقت مع دراسة Kayabaş and Atak (2021) التي توصلت إلى وجود فروق دالة إحصائيًا في مستويات التعلق تعزى لمتغير الحالة الاجتماعية، لدى عينة من الراشدين في تركيا، لكن الاختلاف كان أن نتائجهم أظهرت الفروق في اتجاه المتزوجين.

ثانيًا: المرونة النفسية

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام اختبار (ت) لعينتين مستقلتين؛ لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات المرونة النفسية بأبعادها المختلفة بين أفراد العينة حسب الحالة الاجتماعية. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة، وأظهرت نتائج Test Levene's أن هناك تجانس في التباين، ما عدا في الدرجة الكلية للمرونة النفسية، وبُعدي المرونة الذاتية، والثقة بالنفس. وتشير النتائج في جدول (١٥) إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (0.05) بين غير المتزوجين والمتزوجين، في متوسط درجات المرونة النفسية الكلية بأبعادها، ماعدا بُعدي المثابرة والثقة بالنفس لصالح المتزوجين، وبُعد الاتزان لصالح غير المتزوجين.

جدول (١٥) نتائج اختبار (ت) لتحديد دلالة الفروق في أبعاد المرونة النفسية بين غير المتزوجين (ن=85) والمتزوجين (ن=112).

المتغير	الحالة الاجتماعية	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ت)	درجة الحرية (df)	حجم الأثر Cohen's d
المثابرة	غير متزوجين	20.08	2.84	0.006*	-2.79	195	-0.40
	متزوجين	21.12	2.35				
الإحساس بالمعنى	غير متزوجين	17.48	1.87	0.111	-1.60	195	-------
	متزوجين	17.89	1.72				
الاتزان	غير متزوجين	10.71	1.13	0.010*	2.60	195	0.37
	متزوجين	10.28	1.16				
المرونة الذاتية	غير متزوجين	10.19	1.50	0.624	-0.49	157.68	-------
	متزوجين	10.29	1.20				
الثقة بالنفس	غير متزوجين	10.45	1.49	0.008*	-2.68	155.47	-0.40
	متزوجين	10.97	1.17				
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	غير متزوجين	68.91	6.93	0.080	-1.76	162.40	-------
	متزوجين	70.54	5.80				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

تتفق هذه النتيجة مع دراسة حجازي وسمور (٢٠١٨) التي توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في المرونة النفسية تبعًا لمتغير الحالة الاجتماعية لدى عينة من طلبة الدراسات العليا في الأردن، وتتفق أيضًا مع دراسة الكشكي وآخرون (٢٠٢٠) التي توصلت إلى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في المرونة النفسية تبعًا لمتغير الحالة الاجتماعية لدى عينة من النساء الراشدات في المملكة العربية السعودية.

السؤال الخامس: هل توجد فروق ذات دلالة إحصائية في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه والمرونة النفسية بأبعادها لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي تعزى لمتغير المستوى التعليمي (الشهادة الثانوية أو أقل – الشهادة الجامعية – دراسات عليا)؟

أولًا: التعلق الوجداني غير الآمن

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام تحليل التباين أحادي الاتجاه (ف) لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات التعلق الوجداني غير الآمن بأنماطه المختلفة بين أفراد العينة حسب مستواهم التعليمي. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة،

وأظهرت نتائج Levene's Test أن هناك تجانس في التباين. وتشير النتائج في جدول (١٦) إلى وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (0.05) بين أفراد العينة حسب مستواهم التعليمي في جميع أنماط التعلق الوجداني غير الآمن وفي الدرجة الكلية. ومن خلال استخدام اختبار Tukey للمقارنات البعدية، اتضح وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (0.05) بين "الشهادة الثانوية وأقل" و"الدراسات العليا" في اتجاه المجموعة الأولى.

جدول (١٦) نتائج اختبار (ف) لتحديد دلالة الفروق في أنماط التعلق الوجداني غير الآمن بين الشهادة الثانوية أو أقل (ن=33)، الشهادة الجامعية (ن=99)، والدراسات العليا (ن=65).

المتغير	المستوى التعليمي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ف) (df_1, df_2)	حجم الأثر $(\eta)^2$	الاختبارات البعدية
النمط التجنبي	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	30.18	5.91	0.030*	F(2, 194)= 3.56	٠.04	(3)<(1) 0.026*
	(2) الشهادة الجامعية	28.54	5.49				
	(3) دراسات عليا	27.02	5.84				
النمط القلق	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	17.21	4.09	0.005*	F(2, 194)= 5.52	0.05	(3)<(1) 0.004*
	(2) الشهادة الجامعية	15.72	4.24				
	(3) دراسات عليا	14.31	4.15				
التعلق الوجداني غير الآمن (الدرجة الكلية)	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	47.39	8.63	0.002*	F(2, 194)= 6.28	0.06	(3)<(1) 0.002*
	(2) الشهادة الجامعية	44.25	7.82				
	(3) دراسات عليا	41.32	8.55				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

تختلف هذه النتيجة مع دراسة بشارة وآخرون (٢٠١٤) التي توصلت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا في أنماط التعلق حسب المستوى الدراسي لدى عينة من طلبة الجامعة في الأردن. أيضًا تختلف مع دراسة بامون (٢٠٢١) التي توصلت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا في أنماط التعلق حسب المستوى التعليمي لدى عينة من المتزوجين في الجزائر.

ثانيًا: المرونة النفسية

للإجابة على هذا السؤال تم استخدام تحليل التباين أحادي الاتجاه (ف) لتحديد ما إذا كان هناك فروق ذات دلالة إحصائية عند مستوى (0.05) في متوسط درجات المرونة النفسية بأبعادها المختلفة بين أفراد العينة حسب مستواهم التعليمي. أظهرت نتائج التحليلات الأولية عدم وجود قيم متطرفة، وأظهرت نتائج Levene's Test أن هناك تجانس في التباين، ما عدا في الدرجة الكلية للمرونة النفسية، وبُعد الإحساس

بالمعنى والمرونة الذاتية والثقة بالنفس. وتشير النتائج في جدول (١٧) إلى وجود فروق دالة إحصائيا عند مستوى (0.05) بين أفراد العينة حسب مستواهم التعليمي في أبعاد المرونة النفسية والدرجة الكلية، ماعدا بُعدي المثابرة والاتزان. ومن خلال استخدام اختبار Games-howell للمقارنات البعدية، اتضح وجود فروق دالة إحصائيًا عند مستوى (0.05) بين "الشهادة الجامعية" و"الدراسات العليا" في اتجاه المجموعة الثالثة.

جدول (١٧) نتائج اختبار (ف) لتحديد دلالة الفروق في أبعاد المرونة النفسية بين الشهادة الثانوية أو أقل (ن=33)، الشهادة الجامعية (ن=99)، والدراسات العليا (ن=65).

المتغير	المستوى التعليمي	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	مستوى الدلالة	قيمة (ف) (df_1,df_2)	حجم الأثر $(\eta)^2$	الاختبارات البعدية
المثابرة	الشهادة الثانوية أو أقل (1)	20.45	2.89	0.093	F(2, 194)= 2.40	-------	-------
	(2) الشهادة الجامعية	20.36	2.58				
	(3) دراسات عليا	21.25	2.47				
الإحساس بالمعنى	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	17.61	1.89	0.035*	Welch-F(2, 84.88)= 3.48	0.03	3>2 0.029*
	(2) الشهادة الجامعية	17.46	1.89				
	(3) دراسات عليا	18.15	1.51				
الاتزان	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	10.67	1.49	0.543	F(2, 194)= 0.61	-------	-------
	(2) الشهادة الجامعية	10.42	1.13				
	(3) دراسات عليا	10.42	1.03				
المرونة الذاتية	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	10.18	1.40	0.010*	Welch-F(2, 84.77)= 4.87	0.04	3>2 0.007*
	(2) الشهادة الجامعية	10.02	1.44				
	(3) دراسات عليا	10.62	1.04				
الثقة بالنفس	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	10.42	1.56	0.009*	Welch-F(2, 81.85)= 4.99	0.04	3>2 0.020*
	(2) الشهادة الجامعية	10.61	1.41				
	(3) دراسات عليا	11.12	1.02				
المرونة النفسية (الدرجة الكلية)	(1) الشهادة الثانوية أو أقل	69.33	7.39	0.015*	Welch-F(2, 81.84)= 4.41	0.04	3>2 0.011*
	(2) الشهادة الجامعية	68.88	6.47				
	(3) دراسات عليا	71.55	5.24				

*دالة إحصائيًا عند مستوى 0.05

اتفقت هذه النتيجة مع دراسة Lindinger et al. (2021) التي توصلت إلى وجود فروق دالة إحصائيًا بين الراشدين في المرونة النفسية تعزى لمتغير المستوى التعليمي لدى عينة من دول مختلفة، تتضمن مجموعة من الدول الأوروبية، والهند، وإندونيسيا، وباكستان والولايات المتحدة الأمريكية. واختلفت مع دراسة

البراشدية (٢٠٢٢) التي توصلت إلى عدم وجود فروق دالة إحصائيًا بين الوالدين في المرونة النفسية تعزى لمتغير المستوى التعليمي لدى عينة من الآباء والأمهات العُمانيين.

السؤال السادس: هل يمكن التنبؤ بالمرونة النفسية من خلال التعلق الوجداني غير الآمن لدى عينة من الراشدين في المجتمع السعودي؟ للإجابة على هذا السؤال تم إجراء الانحدار الخطي البسيط، لفحص إمكانية التنبؤ بالمرونة النفسية من خلال التعلق الوجداني غير الآمن. أظهرت نتائج التحليلات الأولية وجود علاقة خطية بين المتغيرين؛ وعدم وجود قيم متطرفة في البيانات. كما أظهرت النتائج تجانس تباين واعتدالية القيم المتبقية (residuals). أظهرت نتائج الانحدار الخطي البسيط أن التعلق الوجداني غير الآمن للفرد فسر فقط % 5.6 من التباين في المرونة النفسية؛ وأن نموذج الانحدار دال إحصائيًا؛

$$F(1, 195) = 12.527, P < 0.001, \text{adjusted } R2 = 0.056$$

كما أظهرت النتائج أن التعلق الوجداني غير الآمن يتنبأ بالمرونة النفسية؛ حيث يؤدي الارتفاع بمقدار وحدة واحدة من متوسط التعلق الوجداني غير الآمن إلى انخفاض بمقدار (0.185) في المرونة النفسية،

$$\beta1 = -0.185,\ P< 0.001,\ ٩5\%\ CI\ [-0.288, -0.082]$$

معادلة التنبؤ كانت كالتالي: المرونة النفسية = 77.95 + [(0.185 -) * التعلق الوجداني غير الآمن]

اتفقت هذه النتيجة مع دراسة Maximo and Carranza (2016) التي توصلت إلى أنه يمكن التنبؤ بالانخفاض في (المرونة) من خلال (التعلق غير الآمن) لدى عينة من طلبة الجامعة المتخرجين في الفلبين. ومع دراسة Hapon et al. (2021) التي توصلت إلى أنه يمكن لمتغير (أنماط التعلق) التنبؤ بمستوى (المرونة النفسية) لدى عينة من الراشدين في أوكرانيا.

السؤال السابع: كيف يؤثر التعلق السلبي على جودة العلاقات من وجهة نظر عينة من الراشدين في المجتمع السعودي؟ للإجابة على هذا السؤال استخدمت الباحثات أسلوب التحليل النوعي الموضوعي "Thematic Analysis" (Clarke & Braun, 2006). لتحليل استجابات المشاركين، وقد تم تصنيف الإجابات إلى ثلاث محاور رئيسية، تتفرع منها عدد من الفئات المرتبطة بها، على النحو التالي: ١. التأثيرات السلبية على العلاقة،٢. التأثيرات السلبية على المتعلق، 3. التأثيرات السلبية على الشخص المُتعلَّق به.

أولًا: التأثيرات السلبية على العلاقة

قسمت الباحثات استجابات المحور الأول –حسب المظاهر التي تكرر ذكرها– إلى فئات فرعية، كالتالي: ١. هدر عاطفي، ٢. تضخيم من مكانة الآخر، ٣. علاقة غير صحية.

١. **هدر عاطفي:** وصف عدد من المشاركين أثر التعلق السلبي على جودة العلاقات بذكر: "هدر عاطفي مُريع"، وقد قال أحدهم: "الإفراط في المشاعر بطريقة غير متزنة"، وقال آخر: "استهلاك الطاقة النفسية والعقلية للشخص"، وقد اكتفى أحدهم بقول: "العاطفة الزائدة ".

٢. **تضخيم من مكانة الآخر:** فقد وصف العديد من المشاركين ذلك بالقول: "التشبث بهم، كأن ليس هناك مثلهم"، وقد أوضح أحدهم: "يختصر الكون في شخص"، ووضح آخر: "إعطاء العلاقة أكبر من حجمها".

٣. **علاقة غير صحية:** ظهر في الكثير من استجابات المشاركين في وصفهم للتعلق غير الآمن، بأنه: "سام"، وقد وصفه أحدهم بالتالي: "التعلق السلبي سوسة تنخر، وتعمل شرخ في العلاقات، ولم تدوم علاقة صحية به"، بينما شبهه أحدهم بذكر: "التعلق السلبي باختصار فايروس يهدم جودة العلاقات"، وقد قال أحدهم: "التعلق السلبي أو السام يضر بالعلاقة". ومن وجهة نظر أحد المشاركين أن: "التعلق الزائد يجعل العلاقات تذبل"، ووصفه أحدهم: "تكون العلاقات هشة، ولا تستمر". وقد اتفق العديد من المشاركين بأنه "ينهيها"، وقد قال أحدهم: "سوف تموت العلاقة بسبب التعلق السلبي"، وقد وضح أحدهم ذلك، بقول: "انتهاءها في أقرب وقت".

ثانيًا: التأثيرات السلبية على المتعلِّق

قسمت الباحثات استجابات المحور الثاني –حسب المظاهر التي تكرر ذكرها– إلى فئتين فرعيتين، كالتالي: ١. ضعف الأداء في مجالات الحياة المهمة، ٢. تأثر الجانب النفسي.

١. **ضعف الأداء في مجالات الحياة المهمة:** أشارت العديد من الاستجابات إلى تأثر مجالات الحياة المهمة بالتعلق غير الآمن؛ وقد ذكر أحد المشاركين: "التعلق السلبي يسبب حسب اعتقادي الفشل في أغلب أمور الحياة"، وقد شارك أحدهم بقول: "سوف تؤثر في تحرك عجلة حياة الشخص في أغلب حياته". وقد قال أحدهم: "راح ينسى الشخص الأمور المهمة من عمل ودراسة وغيره"، واختصر أحدهم نتائج التعلق غير الآمن بقول: "تقليل الإنتاجية".

٢. **تأثر الجانب النفسي:** تكرر ذكر تأثر الجانب النفسي للشخص المتعلِّق في العديد من الاستجابات؛ حيث تكرر ذكر المظاهر التالية: (القلق، والصدمة، والخذلان، وخيبة الأمل، والإحباط، والاكتئاب، وتدني تقدير الذات، والمشاكل النفسية). فقد ذكر أحدهم: "راح يكون إنسان قلق، ويفكر كثير في الكلمات، والتصرفات ومعانيها". وقال آخر: "التعلق الزائد في الآخرين، قد يعرضك لصدمة". وقال

أحدهم: " الإحساس بالخذلان دائمًا"، وقال آخر: "تعلق الشخص بالآخرين، غالبه ما يؤدي إلى خيبة الآمال"، وقال أحدهم: "الإحباط الشديد في المواقف السيئة البسيطة". وقال آخر: "قد يؤدي إلى الاكتئاب". وعبر أحدهم: "عدم حب الذات الكافي"، وقال آخر: "الآلام النفسية التي يتعرض لها المتعلق، ستجره لاضطرابات نفسية أخرى".

ثالثًا: التأثيرات السلبية على الشخص المُتعَلَّق به

تكرر ذكر التأثيرات السلبية على الشخص المتعلَّق به في العديد من استجابات المشاركين، وقد تكرر ذكر المظاهر التالية: (شعور المتعلَّق به بالاختناق، الملل، وعدم الحرية). فقد قال أحدهم: "إحساس الشخص الآخر بعدم الحرية"، وقال آخر: "يكون أحد الطرفين ثقيلا على الآخر"، ووصف أحدهم ذلك بالتالي: "يُشعروا من يتعلقون به بالاختناق، وكأنه عليه أن يبرر لهم كل حركاتهم". أيضًا اتجهت العديد استجابات المشاركين أن التعلق غير الآمن له أثر على الطرف الآخر من ناحية الضغط والتوتر، بقول: "سيضيف الكثير من التوتر والضغط على العلاقة كمجمل، وعلى الطرف الآخر"، وقال بعضهم: "الضغط المستمر على الشخص الآخر". كذلك تكرر ذكر: "الملل" في العديد من الاستجابات، فذكر أحد المشاركين: "الملل منها، وعدم التحمل"، وقال آخر: "تفسد العلاقة بالملل منك".

السؤال الثامن: ماهي الطرق التي يستطيع الفرد من خلالها الموازنة في تعلقه بالأشخاص المحيطين به؟ للإجابة على هذا السؤال استخدمت الباحثات أسلوب التحليل النوعي الموضوعي " Thematic Analysis" (Clarke & Braun, 2006). لتحليل استجابات المشاركين، وقد تم تصنيف الإجابات إلى ثلاث محاور رئيسية، كالتالي: ١. أهمية وضع الحدود في العلاقات، ٢. تقدير الذات، ٣. احترام الآخرين.

أولًا: أهمية وضع الحدود في العلاقات

أكدت نتائج التحليل النوعي لاستجابات المشاركين على أهمية احترام الحدود، حيث تكرر ذلك في أكثر من موضع، تبين فيه أن عدم الاندفاع، وعدم تضخيم الأحداث والأشخاص، ووضع حدود للبعد، وحدود للاقتراب من الأشخاص والاعتدال، يساعد على الموازنة، بحيث تمت الإشارة إلى أهمية وضع الحدود في غالبية الاستجابات التي تم تحليلها؛ فقد أشار العديد من المشاركين عن أهمية تحديد نوع العلاقة وما الفائدة التي ستضيفها للفرد، وذكر أحدهم: "لا يترك الحبل على الغارب، دائمًا هناك حدود"، وذكر آخر: "أن تكون هناك حدود للعلاقة بين الأشخاص حتى لا يصدم بأفعال لا يتوقعها منهم"، وذكر ثالث: "أن يبقيهم على بعد مسافة آمنة"، وذكر آخر:" أضع مسافة كافية بيني وبين الآخرين"، أيضًا أكد المشاركين

على آثار غياب الحدود في العلاقات؛ حيث ذكر المشاركين أن الاعتماد الكلي على الآخرين وعدم التوسط حتى في العلاقات، يكون سبب لشعور الفرد بالحزن في أي موقف، حيث ذكر أحدهم: " لابد يترك مساحة بينه وبين أصدقائه حتى لا يحزن لأي موقف"، وذكر آخر: "الموازنة بحيث ما أسلم نفسي كاملًا للشخص ويجي يوم وأتدمر في حال كسر ثقتي بيه"، وقال أحدهم: "أن يجعل التعلق مصروفًا لله، ولا يتعلق بالأشخاص؛ يحبهم يقدرهم يوثق علاقته بهم لكن لا يصل للتعلق، فتتحول علاقته بهم لمرض يفتك به"، أيضًا ذكر أحدهم: " إذا ضغطت عليهم راح يهربون منك"، وذكر آخر: "أن الشخص إذا نشبتي له بيكرهك".

ثانيًا: تقدير الذات

أكدت الكثير من الاستجابات على ضرورة مفهوم تقدير الذات، لكي ينشأ التوازن في التعلق؛ حيث تكرر ذكر ذلك في أكثر من موضع، تبين فيه أن أهمية تقدير الفرد لذاته وثقته في نفسه، وقوته الذاتية، تؤدي إلى الاتزان في العلاقات. وقد ذكر أحدهم: "رفع مستوى الوعي بأهمية مفاهيم معينة، مثل: احترام الذات واحترام الآخرين، كذلك تعلم مهارات وسلوكيات تعينه على توكيد ذاته"، وذكر آخر: " إعطائي الأولوية لذاتي ومن ثم للمحيطين"، وذكر ثالث: " يكون صديق نفسه قبل يكون صديق أحد ثاني"، وذكر آخر: "انشغاله في التطوير والاهتمام بالتعلم وممارسة الهوايات".

ثالثًا: احترام الآخرين

أكدت العديد من الاستجابات على أهمية احترام الآخرين، والصدق، والحرص في التعامل معهم، والمحبة والاحترام المتبادل؛ حيث استشهد أحد المشاركين بحديث عن الرسول صلى الله وعليه وسلم، وذكر: "عن أنس بن مالكٍ رضي الله عنه خادم رسول الله، صلى الله عليه وسلم، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)"، وذكر آخر: "إعطاء كل ذي حقٍّ حقه"، وذكر ثالث : "حسن الخلق / المعاملة اللائقة"، وذكر أحدهم: "حسن النية فيما يظهر له منهم"، وذكر آخر: "الصدق والحرص في التعامل"، وذكر أحدهم: "الاحترام والصدق والثقة".

توصيات الدراسة

في ضوء نتائج الدراسة، توصي الباحثات بالآتي:

- حث العاملين في قطاع الإرشاد النفسي على عمل برامج إرشاد جماعي للراشدين فيما يخص العلاقات الصحية.

- حث العاملين في قطاع الإرشاد النفسي على عمل برامج علاجية لتنمية أبعاد المرونة النفسية التالية: (الثقة بالنفس – المثابرة – الاتزان) لفئة الراشدين.

مقترحات الدراسة

- العلاقة بين التعلق الوجداني والتنظيم الانفعالي لدى عينة من المراهقين.
- بناء مقياس للتعلق الوجداني والتحقق من خصائصه السيكومترية على المجتمع السعودي.
- العلاقة بين التعلق الوجداني وتقدير الذات لدى عينة من المجتمع السعودي.

المراجع

أولا: المراجع العربية

أبو القمصان، رانيا محمد حسين، والطهراوي، جميل حسن. (٢٠١٧). المساندة الاجتماعية وعلاقتها بالمرونة النفسية لدى المطلقات في محافظات غزة. *[أطروحة ماجستير في الجامعة الإسلامية بغزة].*

أبو ندى، محمد عصام، والعبادسة، أنور عبدالعزيز. (٢٠١٥). *الضغط النفسي في العمل وعلاقته بالمرونة النفسية لدى العاملين بمستشفى كمال عدوان بمحافظة شمال غزة* [رسالة ماجستير غير منشورة]. الجامعة الإسلامية (غزة).

إسماعيل، هالة خير سناري. (٢٠١٧). المرونة النفسية وعلاقتها باليقظة العقلية لدى طلاب كلية التربية (دراسة تنبؤية). *مجلة الإرشاد النفسي، مركز الإرشاد النفسي جامعة عين شمس*. ١ (٥٠)، ٢٨٨-٣٢٤.

باشا، شيماء عزت. (٢٠١٦). *مقياس التعلق الوجداني في الرشد*، مكتبة الأنجلو المصرية.

بامون، رقية. (٢٠٢١). أنماط التعلق والذكاء العاطفي وعلاقتهما بنوعية العلاقة الزوجية . *مجلة آفاق علمية*، ١٣ (٤)، ٢٨١-٣٠٠.

بخاري، مجدي نجم الدين. (٢٠٢١). التنظيم الانفعالي وعلاقته بأنماط التعلق بالشريك لدى المتزوجين حديثا. المجلة التربوية كلية التربية، جامعة سوهاج، ٢ (٨٨)، ٢٦٠-٣٠٠.

البراشدية، حفيظة سليمان أحمد. (٢٠٢٢). المرونة النفسية والتنظيم الانفعالي وعلاقتهما بالوالدية الإيجابية لدى الوالدين العمانيين خلال فترة انتشار جائحة كورونا. *مجلة العلوم التربوية، جامعة قطر. ١٩* (١٩)، ٨٠-١١٣. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.29117/jes.2022.0075

بسيوني، سوزان صدقة، والحاجي، رحمة أحمد. (٢٠١٩). أنماط التعلق الوجداني وعلاقتها بالدافعية للإنجاز. *المجلة التربوية*،٦٦ ، ٩٧٦-١٠٠٨.

بشارة، موفق سليم، العطيات، خالد عبدالرحمن، وقسايمة، المثنى مصطفى. (٢٠١٤). أنماط تعلق الراشدين وعلاقتها بالمساندة الاجتماعية. *مجلة الطفولة والتربية جامعة الإسكندرية*، ١ (١٨)، ١٦٧-٢٠٦. 167- DOI: 10.12816/fthj.2022.254837

بولي، ماري لين، وويكفيلد، مايكل. (٢٠٠٩). *بناء المرونة كيف تنجح في أوقات التغيير*. (سعيد الهاجري، مترجم). مكتبة العبيكان.

التويجري، ياسمين، الحبيب، عبدالحميد، والسبيعي، عبدالله. (٢٠١٩)، *التقرير التقني للمسح الوطني السعودي للصحة النفسية*. الرياض: مركز الملك سلمان لأبحاث الإعاقة. http://www.healthandstress.org.sa/Results/Saudi%20National%20Mental%20Health%20Survey%20-%20Technical%20Report%20(Arabic).pdf

الجبيله، الجوهرة بنت فهد. (٢٠١٩). أنماط التعلق الوجداني وعلاقتها بالسعادة في ضوء بعض المتغيرات لدى عينة من المتزوجين السعوديين: دراسة وصفية مقارنة. مجلة كلية التربية في العلوم النفسية.٤٣ (٣)، ١٤-٦٨.

جرادات، عبد الكريم، وأبو غزال، معاوية. (٢٠٠٩). أنماط تعلق الراشدين وعلاقتها بتقدير الذات والشعور بالوحدة. *المجلة الأردنية في العلوم التربوية*، ٥ (١)، ٤٥-٥٧.

حجازي، خالد حسن، وسمور، قاسم. (٢٠١٨). المرونة النفسية والرضا عن الحياة لدى العاملين وغير العاملين من طلبة الدراسات العليا في جامعة اليرموك. *[أطروحة ماجستير]* قسم علم النفس الإرشادي والتربوي كلية التربية جامعة اليرموك.

الدروبي، رهام عماد. (٢٠٢٢). المرونة النفسية وعلاقتها بمهارات التواصل: دراسة ميدانية على عينة من طلاب كلية التربية في جامعة دمشق .*مجلة العلوم التربوية والنفسية*، ٦، ٨٣-١٠٦.

السحمة، حمود بن عبد الرحمن. (٢٠٢٠). أنماط التعلق الوجداني كمنبئ بالشفقة بالذات لدى آباء وأمهات الأطفال ذوي اضطراب طيف التوحد. *المجلة العربية لعلوم الإعاقة والموهبة*، ٤ (١٠)، ٩٩-١٣٨.

شحاده، أنس محمد، والعاسمي، رياض. (٢٠١٦). التعلق بالأقران وعلاقته بالتعاطف الوجداني لدى عينة من طلبة الماجستير في كلية التربية بجامعة دمشق. *مجلة العلوم النفسية والتربوية*، ٣ (١)، ١٧٠-١٩٥.

الطراونة، ديالا احمد، والتخاينة، صهيب خالد. (٢٠٢٢). التوافق الزواجي وعلاقته بالمرونة النفسية والدافعية المهنية لدى العاملين في القطاع الصحي في محافظة الكرك. *رماح للبحوث والدراسات*، (٦٦)، ٣٩١-٤٢٩.

عبدالرحمن، رشا محمد، والعزب، أشرف محمد. (٢٠٢٠). التنبؤ بالمرونة النفسية لدى طلبة المرحلة الجامعية في ضوء بعض المتغيرات دراسة على عينة من طلبة جامعة عجمان – الإمارات العربية المتحدة. المجلة التربوية، جامعة سوهاج، *٨٤*(١)، ٢٥٣-٢٩٦. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.12816/EDUSOHAG.2021.148040

عبدالستار، رشا محمد. (٢٠١٥). مقياس مرونة التكيف المرونة النفسية، مكتبة الأنجلو المصرية.

عبدالستار، رشا محمد، والجداوي، سارة عزت. (٢٠٢٠). العلاقة بين الأكل الانفعالي وأنماط التعلق الوجداني وتنظيم الانفعال. *علم النفس*، ٣٣ (١٢٤)، ١٠٧-١٤٤.

عبدالغني، رباب رشاد حسين. (٢٠١٦). أنماط التعلق الوجداني وعلاقتها بالرضا عن الحياة وأساليب التعامل مع الضغوط النفسية لدى عينة في منتصف العمر بمدينتي مكة المكرمة وجدة. *عالم التربية*، *١٧* (٥٤)، ١٣-٦٨.

عربية، جودي. (٢٠١٨). المرونة النفسية وعلاقتها بالرضا عن الحياة لدى النساء المتزوجات المصابات باضطرابات الغدة الدرقية دراسة ميدانية بعيادة متخصصة في الغدد والسكري بولاية المسيلة. [*مذكرة لنيل الماجستير*].

العموش، روان عيسى، والشرعة، حسين سالم. (٢٠٢٢). درجة إسهام المرونة النفسية واليقظة الذهنية في التنبؤ بقلق المستقبل لدى الأمهات الوحيدات في الأردن. *مجلة جامعة القدس المفتوحة للأبحاث والدراسات التربوية والنفسية*، ١٣ (٣٨)، ١-١٨.

الكشكي، مجدة السيد علي، خصيفان، شذا جميل، والشيخ، مها عبدالمعطي. (٢٠٢٠). المرونة النفسية كمتغيّر معدّل للعلاقة بين أزمة منتصف العمر والفراغ الوجودي لدى السعوديات في مرحلة منتصف العمر. *دراسات عربية في التربية وعلم النفس*، *١١٧* (١١٧)، ٢٤٩-٢٨٢. Doi: 10.21608/saep.2020.67671

محمود، نهاد عبدالوهاب. (٢٠١٥). المخططات اللاتكيفية المبكرة كمتغير وسيط بين أنماط التعلق الوجداني وأعراض اضطراب الشخصية الحدية لدى عينة غير إكلينيكية. *المجلة المصرية لعلم النفس الإكلينيكي والإرشادي، ١* (٣)، ٧٣-١١٤.

المحمودي، محمد سرحان علي. (٢٠١٩). *مناهج البحث العلمي*، (ط٣). دار الكتب بصنعاء.

معابرة، شروق محمد، والسفاسفة، محمد إبراهيم. (٢٠٢٠). فاعلية برنامج إرشادي في تنمية مستوى المرونة النفسية وخفض قلق المستقبل المهني لدى الطلبة الخريجين في الجامعات الأردنية الخاصة. *دراسات العلوم التربوية، ٤٧* (٣)، ٤٧-٦٤.

هانسون، ريك، وهانسون، فورست. (٢٠١٩). *المرونة كيف تنمي جوهرًا لا يتزعزع من الهدوء والقوة والسعادة*. (مكتبة جرير، مترجم). مكتبة جرير. (العمل الأصلي نشر في ٢٠١٨).

هاوكينز، ديفيد ر. (٢٠١٦). *السماح بالرحيل الطريق نحو التسليم*. (أرجوان سليمان، مترجم). دار الخيال. (العمل الأصلي نشر في ٢٠١٢).

ثانيا: المراجع الأجنبية

Al Shara, H. S. and Al Manaseer, N. E. (2017). Contribution of Adult Attachment Patterns and Personality Factors in Explaining Depression. *The Islamic University Journal of Educational and Psychology Studies, 25* (4), 1- 25.

Bowlby, J. (1969). Attachment and Loss; Basic Books: New York, NY, USA.

Bowlby, J. (1982).Attachment and loss: Retrospect and prospect. *American Journal of Orthopsychiatry.*

Bowlby, J. (1988). A Secure Base: Clinical Applications of Attachment Theory; Routledge: London, UK.

Braun, V. and Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, *3*(2), 77–101. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.1191/1478088706qp063oa

Cervera-Solís, V. I., Muñoz Suárez, M. A., Cortés Sotres, J. F., Hernández Lagunas, J. O. and Díaz-Anzaldúa, A. (2022). Attachment styles predict personality traits according to a pilot study of patients with anxiety and mood disorders. Salud Mental, 45(5), 243–251. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.17711/SM.0185-3325.2022.031

Gibson, L., C. (2015). Adult Children of Emotionally Immature Parents- How to Heal from Distant, Rejecting, or Self-Involved Parents. *New Harbinger Publications*.

Gordon, J., A. (2018). Self-Compassion as a Mediator of the Attachment and Resilience Relationship. *[Master thesis of Clinical Psychology, School of Psychology, University of Newcastle, Australia].*

Hapon, N., Vovk, A., Snyadanko, I. and Fedyna, L. (2021). Ontological Security of an Individual: Attachment Styles and Coping Strategies. *Journal of Education, Culture & Society*, *12* (2), 317–329. https://doi.org/10.15503/jecs2021.2.317.329

Hazan, C. and Saver, P. (1987). Romantic Love Conceptualized as an Attachment Process. *Journal of Personality and Sociopsychology, 52*(3), 511-524.

Jenkins, J. K. (2016). The Relationship Between Resilience, Attachment, and Emotional Coping Styles.*[Master of Science, Thesis, Psychology, Old Dominion University],* 10.25777/0wcx-gr47 https://digitalcommons.odu.edu/psychology_etds/28

Kardaş, F. and Yalçın, I. (2021). The Broaden-and-Built Theory of Gratitude: Testing a Model of Well- Being and Resilience on Turkish College Students. Participatory Educational Research.

Kaval, A., Eken, E., Gönültaş, M., Zümbül, S., Ulu, Ş. T. and Şahin, Z. B. (2022). A Track from Attachment to Resilience During the Covid 19 Pandemic: Romantic Relationship Tendency. Current Approaches in Psychiatry / Psikiyatride Guncel Yaklasimlar, 14, 192–202. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.18863/pgy.1136680

Kayabaş, A. and Atak, H. (2021). Relationship Stability in Emerging Adulthood: The Predictions of Maternal Bonding and Need for Cognitive Closure. *Current Approaches in Psychiatry / Psikiyatride Guncel Yaklasimlar, 13,* 227–244. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.18863/pgy.936498

Kim، H. Y. (2013). Statistical notes for clinical researchers: Assessing normal distribution (2) using skewness and kurtosis. Restor Dent Endod; 38:52–4.

Lindinger, S. S., Kaur, V., Widyaningsih, Y. and Patel, A. K. (2021). COVID-19 phobia across the world: Impact of resilience on COVID-19 phobia in different nations. *Counselling & Psychotherapy Research, 21*(2), 290–302. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/ 10.1002/capr.12387

Maximo, S. I. and Carranza, J. S. (2016). Parental Attachment and Love Language as Determinants of Resilience among Graduating University Students. SAGE Open, 1, 2158244015622800. https://doi-org.sdl.idm.oclc.org/10.1177/2158244015622800

Pedro, M. F., Ribeiro, T., and Shelton, K. H. (2015). Romantic attachment and family functioning: The mediating role of marital satisfaction. *J. Child. Fam. Stud.*, *24*, 3482–3495.

Peterson, M. (2001). "Attachment Style, Trust, and Exchange Orientation: A Mediational Model". Electronic Theses and Dissertations. 501. http://digitalcommons.library.umaine.edu/etd/501

Robert, G. M., Heeney, N. D. and Hunter, J. J. (2022). Adult attachment insecurity and responses to prolonged severe occupational stress in hospital workers during the COVID-19 pandemic, Health Psychology and Behavioral Medicine, 10:1, 871-887, DOI: 10.1080/21642850.2022.2123806

Shibue, Y. and Kasai, M. (2014). Relations between attachment, resilience, and earned security in Japanese university students. *Psychological Reports*, *115*(1), 279–295. https://doi.org/10.2466/21.02.PR0.115c14z7

The Association between Insecure Emotional Attachment and Psychological Resilience among Adults in Saudi Society

Renad Mazin Albukhari [1], Ahlam Raji Alshaikh [2] and **Iman Aly Almohammadi [3]**

[1]Graduate Student, Department of Psychology, [2] Psychologist at the University Medical Services Center, Female Section, *and [3]Assistant Professor, Department of Psychology, Faculty of Arts and Human Sciences, King Abdulaziz University, KSA*

Abstract. Objective: Explore the levels of Insecure Emotional Attachment and Psychological Resilience. Discover the association between them. Explore differences in average scores of Insecure Emotional Attachment and Psychological Resilience, according to gender - marital status - educational level). And examine whether a person's Insecure Emotional Attachment predicts their Psychological Resilience, And reveal the impact of negative attachment on the quality of relationships, and explore ways in which the individual can balance his attachment towards others, among adults in Saudi society. Sample: (200) males and females from Kingdom of Saudi Arabia. Instruments: Scales of (Emotional Attachment - Psychological Resilience), and open questionnaire. Method: Mixed (Descriptive - Qualitative Thematic Analysis). Results: Low levels of Insecure Emotional Attachment, and High levels of Psychological Resilience. Negative association between Insecure Emotional Attachment and Psychological Resilience, There was a difference according to gender in Insecure Emotional Attachment and its patterns, towards "females". According to marital status towards "unmarried people". According to educational level towards "secondary certificate and less" and "postgraduate studies". No differences according to gender in Psychological Resilience and its dimensions, except for Self-Confidence, towards "males". No differences according to marital status, except for Perseverance and Self-Confidence towards "married couples", and Balance towards "unmarried people". There were differences according to educational level towards "university degree" and "postgraduate studies", except for Perseverance and Balance. Insecure Emotional Attachment has negatively predicted Psychological Resilience. The responses of the negative attachment effect came in three axes: negative effects on (relationship, attached person, and the other person). And the ways to balance attachment towards others came in three axes: (The importance of setting boundaries in relationships, self-esteem, and respecting others).

*Keywords***:** Psychological Flexibility, Emotional Attachment, Pathological Attachment, Attachment Patterns, Saudi Society.

مجلة جامعة الملك عبدالعزيز: الآداب والعلوم الإنسانية، م ٣١ ع ١، ص ص: ٤٦٣ – ٥١٠ (٢٠٢٣م)
DOI:10.4197/Art.31-1.14

حقيقةُ الحَيَاة الدُّنيا في ضوء القرآن الكريم: دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة

إسراء كامل موريا، وهناء عبد الله أبو داود

قسم الشريعة والدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، المملكة العربية السعودية

المستخلص. في ظل تباين أحوال الناس في هذه الحياة الدنيا، من منكبٍ عليها، منشغلٍ بملذاتها وشهواتها، ومن منصرفٍ عنها زاهدٍ فيها، لا يقيم لها وزنًا، ومِن مقتصدٍ في شأنها آخذ منها بقدر يعينه على أمر دنياه وأخراه؛ ظهرت الحاجة لبيان موقف القرآن من الحياة الدنيا، ببيان حقيقتها، ودلالاتها في السياق القرآني، وأوصافها، والحكمة من وجودها، وإبراز الموقف الوسط في التعامل معها، وآثار ذلك على العبد في الدنيا والآخرة. وقد اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي الاستنباطي؛ من خلال تتبع لفظ (الدنيا) في القرآن الكريم التي جاءت في سياق بيان حقيقة الدنيا وموقف المؤمن منها. وقد قسمت خطة البحث إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وقد خلصت إلى جملة من النتائج من أهمها: جاءت دلالات آيات القرآن الكريم في وصف حقيقة الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال؛ الأولى: التحذير من الانشغال بالدنيا، والثانية: تقديم الآخرة على الدنيا، والثالثة: أخذ نصيب من الدنيا مع جعل الآخرة هي المقصد الأول. ومن أوصاف الحياة الدنيا وصفها بالمتاع؛ وفَهم ذلك لا يقتضي ذم المتاع وترك طلب الولد، والمال في الدنيا، بل يقع الذم بحسب تصرف العبد نحوه؛ من شدة الحرص والتنافس عليه، أما لو كانت هذه المتع سببًا للتوصل إلى مصالح الدين والدنيا فهو بذلك متاع محمود. ومن آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا: سلامة القلب من الغل والحسد؛ فالمؤمن لا يحسد أخاه؛ لأن همته منوطة بما هو أبقى من الدنيا التي يتنافس فيها المتنافسون ويتحاسدون، وإنما يوجه همته إلى معالي الأمور، إلى النعم الباقية، إلى دار الخلود. وقد ختمت البحث بالتوصية بإقامة دورات وبرامج فعّالة في بيان حقيقة الحياة الدنيا، وموقف المؤمن بها، كما أوصي الدعاة والمصلحين بالاهتمام بموضوع منهج القرآن في التعامل مع الحياة الدنيا؛ لحاجة الناس في هذا العصر إلى التذكير بالآخرة، وبيان التنافس المحمود في الدنيا.

المقدمة

الحمد لله الذي حذّر عباده من الاغترار بهذه الدار، ورغبهم في الاستعداد لدار القرار، والصلاة والسلام على خير من قضى عمره للقاء رب العباد، نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصلاة وأتم السلام، وبعد.

فإن من أعظم نعم الله سبحانه على عباده؛ إنزال القرآن العظيم؛ الذي هو نورٌ يستضاء به القلوب، وموعظةٌ وشفاءٌ لما في الصدور، وهدىً ورحمةٌ لا يهتدي بها إلا المؤمنون، قال سبحانه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" [سورة يونس عليه السلام: ٥٧].

ولقد هيأ الله سبحانه لكتابه العزيز رجالًا أفنوا أعمارهم في بيان معانيه وتفسيره، واستفرغوا جُهدَهم في تعلُّمه وتعليمه، فاستزادوا من أصوله وعلومه، فاستجد لهم من علوم تفسيره، ما يطلق عليه بمصطلح: (التفسير الموضوعي)؛ الذي يُعنى بجمع الآيات القرآنية المتعلقة باللفظة أو الجملة القرآنية أو الموضوع الواحد في القرآن كله أو بعضه، وذلك بهدف معالجة القضايا المستحدثة التي يعيشها الإنسان بما يوائم عصره[١].

ومن القضايا التي تواجه هذا العصر تباين أحوال الناس في هذه الحياة الدنيا، من مقبلٍ عليها ناسٍ للآخرة؛ مدبر عنها وعن السعي إليها، منصبًا حول مُتع الدنيا وملذاتها، وآخرٌ معتزل للدنيا زاهدٍ فيها، تارك لها، حتى أصبح حاله هاجرًا مهجورًا عنها.

وقد أدى هذا التباين إلى حالين من الناس؛ عزلة البعض وانقطاعهم وتبتُّلهم بعيدًا عن مجتمعاتهم، وتكالب آخرين على الدنيا لاهثين وراء ملذاتها وشهواتها، إذ صارت الدنيا مبلغ علمهم وأكبر همهم.

فكان من الأهمية بمكان؛ بيان موقف القرآن الكريم من الحياة الدنيا، ببيان أوصافها، والحكمة من وجودها، وإبراز المنهج الوسط في التعامل معها، وأثر فهم ذلك للعبد في دينه ودنياه؛ ومن هنا ظهرت الحاجة لدراسة هذا الموضوع الذي هو بعنوان: (حقيقةُ الحَيَاة الدُّنيا في ضوء القرآن الكريم –دراسة تفسيريَّة موضوعيَّة).

---

(١) ينظر بتصرف: مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم (ص:١٦).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

تظهر أهمية الموضوع وأسباب اختياره من جوانب عدة، من أهمها:

- تعلقه بكتاب الله سبحانه، والتأمل في معانيه، والاهتداء بهديه.
- حاجة المجتمع المسلم، لتقرير **رؤية وسطية** حول مفهوم حقيقة الحياة الدنيا مفهومًا صحيحًا بلا إفراط ولا تفريط.
- إبراز حقيقة أن كتاب الله سبحانه كتاب هدىً للناس، إذ فيه العلاج الناجح لكثير من المشكلات والوقائع المعاصرة؛ خاصة ما يظهر في الآونة الأخيرة من التنافس الشديد على الدنيا، وما قد يترتب عليه من امتلاء القلب بالغل والحسد والحقد، وتمني ما عند الغير وغيرها من الآثار.
- إثراء المكتبة الإسلامية بالدراسات التفسيرية الموضوعية.

أهداف البحث

- بيان تعريف الحياة الدنيا، ودلالاتها في السياق القرآني.
- ذكر أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم.
- بيان الحكمة من وجود الحياة الدنيا.
- إبراز المنهج الوسط في التعامل مع الحياة الدنيا.
- استخلاص آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا.

مشكلة البحث وأسئلته

تتلخص مشكلة البحث في تباين أحوال الناس في الحياة الدنيا؛ من أناس ملأ حب الدنيا قلوبهم، وأشغلتهم ملذات الدنيا وشهواتها عن السعي للآخرة ونعيمها، وحال آخرين يعتزلون الدنيا ويعرضون عنها لا يلقون لها بالًا.

فما هو موقف القرآن الكريم من الحياة الدنيا؟ وهل جاء الحديث عن الدنيا في القرآن الكريم في سياق المدح أو في سياق الذم؟ وكيف يتعامل المؤمن مع الدنيا؟

وسيجيب البحث عن التساؤلات الآتية – بإذن الله:

ما هي أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم؟

ما الحكمة من وجود الحياة الدنيا؟

ما هي أحوال الناس في هذه الحياة الدنيا؟

ما آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا على العبد في دينه ودنياه؟

منهج البحث

المنهج المتبع في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وذلك من خلال تتبع الآيات القرآنية الواردة في الحياة الدنيا، والرجوع إلى تفسيرها في كتب التفسير؛ لتحليلها واستنباط الدروس والعبر منها، ونقل ما يتناسب منها مع موضوعات وعناوين البحث.

واتبعت في إجراءات البحث ما يلي:

أولاً: أعزو الآيات القرآنية إلى سورها مع بيان أرقام الآيات، والتزمت بكتابة الآيات بالرسم العثماني.

ثانياً: أقوم بتخريج الأحاديث النبويَّة الشريفة بعزوها إلى مصادرها، فإن كان الحديث في صحيحي البخاري ومسلم – رحمهما الله – أو في أحدهما اقتصرت على إضافته إليهما وإن كان في غيرهما فإني أخرجه مما تيسر لي وأنقل حكم من حكم عليه من العلماء .

ثالثاً: أذكر أقوال العلماء والمفسرين من مراجعها الأصلية؛ توثيقاً للنصوص وإرشاداً للقارئ إلى مظانِّها، وأعزو كل قول إلى قائله.

رابعًا: أترجم للأعلام الواردة أسماءهم في البحث، ولم أترجم للمشهورين من الصحابة رضوان الله عليهم.

حدود البحث

هذه الدراسة محدودة بدراسة الألفاظ الواردة بلفظ (الدنيا) في القرآن الكريم التي جاءت في سياق بيان حقيقة الدنيا، وقد بلغت ما يقارب (٧٩) موضعًا في القرآن الكريم [٢]، كما أنها تتضمن مفاهيم الآيات التي جاءت تخدم موضوعات البحث[٣].

الدراسات السابقة:

- لا يخفى أن موضوع الحياة الدنيا في القرآن الكريم، من المواضيع التي لاقت اهتمامًا كبيرًا من الوعاظ، والمربين، والمعلمين وخاصة الباحثين في الدراسات العليا، وبحسب بحثي واطلاعي وجدت عدة أبحاث تتعلق بهذا الموضوع، منها:
- مفهوم الحياة الدنيا في القرآن الكريم، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في المعهد الأعلى لأصول الدين بجامعة الزيتونة بتونس، للطالب: خالد جبريل، بإشراف: د. محمد التومي، وقد تمت مناقشتها عام ١٩٨٨ م.
- الحياة في القرآن الكريم دراسة موضوعية، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، للطالب: أحزمي سامعون جزولي، بإشراف: د. محمد السيد بنداري مرسي، وقد تمت مناقشتها عام ١٩٩٦م.
- الدنيا والآخرة في ميزان القرآن الكريم دراسة تحليلية دعوية، للباحث: عابد عبد الله ضيف الله البلادي الحربي، وهي عبارة عن مقال منشور تولى نشره رابطة الأدب الحديث بمصر عام ٢٠١٦م.

---

(٢) أما عدد ورود لفظ (الدنيا) في القرآن الكريم إجمالًا (١١٥) مرة، غير إني اقتصرت على ما هو متعلق بموضوع البحث.

(٣) وكونها في حدود البحث لا يقتضي وضع كل آية قرانية تحت الدراسة والتحليل، بل قد اقتصرت في بعض الحالات إلى الإشارة إلى الأدلة أو الاستغناء عنها، وإن كانت تدخل تحت موضوعات البحث، لمراعاة عدم الإطالة في البحث.

- الموت والحياة، دراسة موضوعية في المصطلح القرآني، للباحث: سعيد حسين العبد يوسف، وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في كلية الدراسات العليا بجامعة النجاح الوطنية بفلسطين، وقد تمت مناقشتها عام ٢٠١٧م.

الاختلاف بين دراستي وهذه الدراسات السابقة: يظهر الاختلاف من حيث العموم والخصوص، وطبيعة الدراسة. فهذه الدراسات تناولت ما يتعلق بعدة مسائل وقضايا ترتبط بالحياة الدنيا على التفصيل؛ كمسألة الاستخلاف، ومسألة الابتلاء، ومسألة الجزاء، وغيرها؛ في حين أن الدراسة في هذا البحث جاءت مجملة، ولم تتعرض لتفاصيل هذه المسائل؛ لأن غاية هذا البحث التوصل إلى فهم حقيقة الحياة الدنيا، وإدراك الموقف الصحيح في التعامل معها.

خطة البحث

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وفصلين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع، وتفصيلها على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، ومشكلته، وتساؤلاته، ومنهج البحث، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

الجزء الأول: التعريف بالحياة الدنيا، ودلالاتها في القرآن الكريم، وأوصافها، والحكمة من وجودها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الحياة الدنيا في اللغة والاصطلاح ودلالاتها في السياق القرآني. وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف الحياة في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثاني: تعريف الدنيا في اللغة والاصطلاح.
- المطلب الثالث: تعريف مفهوم الحياة الدنيا بالمعنى المركّب.
- المطلب الرابع: ورود لفظ (الدنيا) في القرآن الكريم ودلالاتها في السياق القرآني.

المبحث الثاني: أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم. وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: وصف الحياة الدنيا باللهو واللعب.
- المطلب الثاني: وصف الحياة الدنيا بالغرور.
- المطلب الثالث: وصف الحياة بالمتاع القليل.
- المطلب الرابع: وصف الحياة الدنيا بالزينة والتكاثر والتفاخر.
- المطلب الخامس: وصف الحياة الدنيا بالعرض.
- المطلب السادس: ضرب الأمثال في وصف الحياة الدنيا.

المبحث الثالث: الحكمة من وجود الإنسان في الحياة الدنيا. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الاستخلاف في الحياة الدنيا.
- المطلب الثاني: التمكين في الحياة الدنيا.
- المطلب الثالث: الابتلاء في الحياة الدنيا.

الجزء الثاني: موقف الكافر للحياة الدنيا، وموقف المؤمن من الحياة الدنيا، وآثار ذلك عليه، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: موقف الكافر للحياة الدنيا. وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: نظرة الكافر للحياة الدنيا.
- المطلب الثاني: أحوال الكافر في الحياة الدنيا.

المبحث الثاني: موقف المؤمن من الحياة الدنيا. وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: الحذر من تقديم الدنيا على الآخرة.
- المطلب الثاني: اتخاذ الدنيا وسيلة للدار الآخرة.
- المطلب الثالث: طلب الدنيا والسعي فيها بما لا يشغل عن الآخرة.

المبحث الثالث: آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا. وفيه ستة مطالب:

- المطلب الأول: سعادة القلب، وانشراح الصدر.
- المطلب الثاني: الإيمان بالله سبحانه والثقة بموعوده.
- المطلب الثالث: سلامة القلب من الغل والحسد والحقد.
- المطلب الرابع: الزهد في الدنيا.
- المطلب الخامس: التمكين في الأرض.
- المطلب السادس: الثواب من الله سبحانه ودخول الجنة.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

فهرس المصادر والمراجع.

الجزء الأول

التعريف بالحياة الدنيا، ودلالاتها في السياق القرآني، وأوصافها، والحكمة من وجودها

زين الله الدنيا بمفاتنها وزخارفها، وأودع في هذه الأرض الواسعة خزائن عظيمة؛ لتلبية حاجات جميع المخلوقات في هذا الكون والعالم الفسيح، وأودع في المخلوقات نفسها القدرة على اكتساب وجمع الأرزاق، وأكرمها بالفطرة السوية وأرسل الرسل والكتب السماوية لتحمل إرشادات الدين السامية؛ ليستطيع بها الإنسان أن يميز بين الخير والشر، وبين الباقي والفاني.

المطلب الأول: الحياة في اللغة والاصطلاح

أولًا: الحياة في اللغة: من (حيّ) الحَاء، واليَاء، "والحرف المعتل، أصلان: أحدهما: خلاف الموت، والآخر: الاستحياء الذي هو ضد الوقاحة" (٤).

(٤) ينظر: مادة (حي)مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني (٢/ ١٢٢).

والمعنى المراد في هذا البحث يعود إلى الأصل الأول؛ وهو أن الحياة ضد الموت، وقد يفيد معنى الخير والنفع، فيقال مثلا: ليس لفلان حياة، أي: ليس له نفع ولا خير(٥).

ثانيًا: الحياة في الاصطلاح: "هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر"(٦) وقيل: "أن الحياة هي الوجود، وهي تعمّ المعاني، والهيئات، والأشكال، والصّور، والأقوال، والأعمال، والمعادن، والنباتات وغير ذلك"(٧).

المطلب الثاني: التعريف بالدنيا في اللغة والاصطلاح

أولًا: الدنيا في اللغة: من (دنَى) الدال، والنون، والحرف المعتل أصلٌ يدل على المقاربة، وسمِّيت الدنيا بذلك؛ لأنها دَنت وتَأخَّرت الآخرة، وقول: السماء الدنيا؛ أي: القربى إلينا، والدَّنِي من الرِّجَال: الضَّعيف الدُّون(٨).

وقيل: الدُّون: خِلَاف الجيِّد. والدُّون: الخسيس من الشيء(٩).

وبتأمل ما سبق؛ يظهر أن لفظ الدنيا في اللغة يشمل معنى القرب، والضعف، والخسة في الشيء(١٠).

---

(٥) ينظر: مادة (حي) جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (١/ ١٠٣)، الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري (ص١١٨٤). لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور الأنصاري (١٤/ ٢١٢).

(٦) التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (ص:٩٤)

(٧) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (١/ ٧٢٣)

(٨) ينظر: مادة (دنى) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (٨/ ٧٥)، مادة (دنى) مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٣٠٣).

(٩) ينظر: مادة (دنى) جمهرة اللغة، لابن دريد (٢/ ٦٨٦).

(١٠) ينظر: مادة (دنا) مختار الصحاح، للرازي(ص١٠٨).

ثانيًا: الدنيا في الاصطلاح: تعني العالَم، والحياة الحاضرة، والكرة الأرضية، وهي مقابل ونقيض الآخرة(١١).

ولقد أصبح إطلاق مصطلح (الدنيا) متعلقًا بما تشتمل عليه الحياة من اللذات والملائمات والذوات الحسنة(١٢).

المطلب الثالث: التعريف بالحياة الدنيا بالمعنى المركب

وردت تعريفات كثيرة في تعريف الحياة منها: "هي الحياة التي يحياها كل أحد المعروفة بالدنيا، أي الأولى والقريبة من الناس، وأطلقت الحياة الدنيا على أحوالها، أو على مدتها"(١٣).

المطلب الرابع: ورود لفظ (الدنيا) في القرآن الكريم ودلالاتها في السياق القرآني

وردت لفظ **(الدنيا)** في القرآن الكريم في **(مائة وخمسة عشرة) موضعًا**، في أربعين سورة؛ **(إحدى عشرة)** منها سورة مدنية، و**(سورة)** فيها خلاف بين العلماء؛ وهي سورة الرعد؛ و**(اثنان وثلاثون)** سورة مكية(١٤)؛ ولعل كثرة ورودها في السور المكية مناسب لطبيعة حال كفار قريش في مكة؛ إذ إنهم كما وصفهم القرآن: " يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ" [سورة الروم: ٧]، كما أنهم لا يرجون نشورًا ولا حسابًا ولا لقاءً لله عز وجل، كما قالوا: "وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ"[سورة الأنعام: ٢٩] فناسب أن تأتي الآيات مخاطبة لهم، لاستحبابهم الحياة الدنيا على الآخرة.

باستقراء المواضع التي جاءت في بيان حقيقة الحياة الدنيا، نجد غالبها جاءت مضافة لـ (الحياة) وهي على ثلاث سياقات:

---

(١١) ينظر: مادة (دنا) الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٣٤١).

(١٢) ينظر: التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور (٢/ ٢٩٤).

(١٣) المرجع نفسه (٧/ ١٩٣).

(١٤) ينظر: البيان في عد آي القرآن، لعثمان بن سعيد أبو عمرو الداني (ص:١٦٩).

أولها: التحذير من الدنيا؛ بذم الركون إليها، والغفلة بها عن الدار الآخرة؛ لذلك وصفت باللعب واللهو والغرور والتفاخر والتكاثر؛ لغالب ما يقع فيه الناس؛ كما في قوله سبحانه: " إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ" [سورة محمد:٣٦]، وقوله: " وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ" [سورة آل عمران: ١٨٥].

ثانيها: تفضيل الدار الآخرة على الحياة الدنيا، وذلك بموازنة متاع الدنيا بثواب الآخرة؛ ليدرك العبد حقيقة فناء متاع الدنيا مقابل جزاء الآخرة الباقي، كما في قوله تعالى: " فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ" [سورة الشورى: ٣٦]، وقوله: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا" [سورة النساء: ٧٧].

ثالثها: الحث على الأخذ بنصيب من الدنيا مع جعل الآخرة هي المقصد الأهم والأول، كما في قوله تعالى: " وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا" [سورة القصص:٧٧] وقوله: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ"[سورة البقرة: ٢٠١]. وإن كانت هذه الآية لا تدل مباشرة على ذلك، غير أنها جاءت في سياق الذم لمن جعل كل همه طلب الدنيا ومتاعها.

وإن المتأمل لهذه السياقات الثلاث يجدها تدور في حلقة واحدة لا تنفك أولاها عن أخراها، فالأخذ بنصيب من الدنيا مع جعل الآخرة هي المقصد الأول، يقتضي **معرفة قيمة الدنيا بالنسبة للآخرة**، ومعرفة ما يتميز به تقديم الآخرة على الدنيا من دوام الأثر، والبقاء، والنعيم، الذي لا يزول ولا يفنى، حتى يجعل العبد الآخرة همه ومقصده.

وهذه المقابلة بين الدنيا والآخرة لا يمكن إدراكها إلا بإزالة الغفلة التي يقع فيها كثير من الناس من اتخاذ الدنيا غاية، وبهذا يدرك العبد أن القرآن الكريم لم يأتِ بخطاب واحد لبيان حقيقة الحياة الدنيا، بل جاء بسياقات عدة، تستدعي مراحل من الفهم الأولي لحقيقة الدنيا وغالب أحوال الناس فيها، ثم التحليل والموازنة بين فناء الدنيا وبقاء الآخرة، خروجًا بالتطبيق بأخذ نصيب من الدنيا وجعل الآخرة هي المقصد الأهم والأوْلى.

بعد استقراء كتاب الله سبحانه في وصف الحياة الدنيا، نجد أنها وردت بأساليب، منها:

ما جاء على سبيل **النهي من الاغترار بالحياة الدنيا**، كقوله تعالى: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ" [سورة لقمان: ٣٣].

ما جاء على سبيل **التقرير في بيان حقيقة الحياة الدنيا**، كقوله تعالى: "اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ" [سورة الحديد: ٢٠].

ما جاء بأسلوب **الاستفهام والتعجب**، كما في قوله تعالى: "أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ" [سورة التوبة: ٣٨].

إن المتأمل للفظ (الدنيا) في القرآن الكريم، يجد أن غالب سياقها جاء في مقام الذم بالانشغال بالدنيا، وأما ما جاء في مقام مدح الأخذ بالدنيا، فقد جاء بغير هذا اللفظ، وكأن مفردة (الدنيا) – من الدنو في قيمة الشيء– متعلق بسياقها الذي يبين قيمة الحياة الدنيا .

ما جاء في مدح (الدنيا) في القرآن الكريم ورد بألفاظ ودلالات أخرى تتعلق بغاياتها؛ كقوله تعالى: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ" [سورة الأعراف: ٣٢]، وقوله: "هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ "[سورة فاطر: ٣٩] وقوله: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ" [سورة الملك: ١٥] وغيرها من الآيات التي جاءت في مقام امتنان الله سبحانه على عباده بإخراج الطيبات من الرزق، وخلافتهم في الأرض، وتذييل الأرض لهم، وهذا يقتضي شكر الله سبحانه على نعمه، وهذا إن دل على أمر؛ فهو يدل على أن الأخذ بالدنيا لابد أن يكون مقترنًا بطاعة الله سبحانه، وما كان أخذه وسيلة للدار الآخرة كانت الدنيا في حقه محمودة. والله أعلم.

المبحث الثاني: أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم

لا شك أن الخالق لكل شيء عليم بخلقه، والله جل جلاله هو الخالق لهذه الحياة الدنيا وهو العليم بما فيها، الحكيم في خلقها، ولقد بيّن سبحانه العليم في كتابه العزيز عددًا من أوصاف الحياة الدنيا، من أهمها، كالآتي:

المطلب الأول: وصف الحياة الدنيا باللهو واللعب

قال جل جلاله: "وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" [سورة الأنعام: ٣٢]، وقال سبحانه: "وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ" [سورة العنكبوت: ٦٤]. أي: وما الحياة الدنيا في سرعة انقطاعها، وقصر عمرها إلا كالشيء الذي يلعب به [١٥]. ووصفها بأنها لعب ولهو؛ إنما جاء على سبيل معظم ما يحب الناس الحياة لأجله من اللعب واللهو فيما لا فائدة منه، إلا أن المتقين كان لهم حال آخر في هذه الدنيا؛ لذلك عُقّب بقوله: "وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ" [سورة الأنعام: ٣٢] فعلم منه أن أعمال المتقين في الدنيا هي ضد اللعب واللهو، لأنهم عملوا لدار خير من دار الدنيا[١٦].

المطلب الثاني: وصف الحياة الدنيا بالغُرور

قال سبحانه في التحذير من الاغترار بالحياة الدنيا: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ" [سورة فاطر: ٥]، وقال: "فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ" [سورة لقمان: ٣٣]، وقال سبحانه يشبه الحياة الدنيا بالمتاع الذي يدلّس به على من يريده، وله ظاهر محبوب، وباطن مكروه: "وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ" [سورة آل عمران: ١٨٥]. والغرور: هو كل ما غرّ الإنسان فخدعه، وصدَّه عن الصواب إلى الخطأ، وعن الحق إلى الباطل[١٧].

والمراد بالغَرور–بفتح الغين: الشيطان الذي يغر الناس بالأماني الباطلة، والغُرور–بضم الغين–: الدنيا التي تغر الإنسان بزينتها[١٨].

---

(١٥) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (٢/ ٢٢).

(١٦) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٧/ ١٩٣).

(١٧) ينظر: جامع البيان، للطبري (٩/ ٥٠٢).

(١٨) ينظر: معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري الزجاج (٥/ ١٢٥).

وفي ذلك دلالة على تحذير الله سبحانه لمن اغتر بالدنيا، وركن إليها، ولم يعمل للآخرة، لتأتي الآية بعدها بترغيب عباده للعمل لما يوصل إلى مغفرته سبحانه، فقال تعالى: "سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ"[سورة الحديد: ٢١].

قال سعيد بن جبير(١٩) رحمه الله: "متاع الغرور لمن لم يشتغل بطلب الآخرة، ومن اشتغل بطلبها فله متاع، بلاغ إلى ما هو خير منه" (٢٠).

المطلب الثالث: وصف الحياة الدنيا بالمتاع القليل

بتأمل كتاب الله سبحانه يظهر أن كثيرًا ما يصف الله سبحانه الحياة الدنيا بالمتاع القليل، ويقارنها بدار الآخرة، كما في قوله سبحانه: "قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا" [سورة النساء: ٧٧]، وقال سبحانه: "وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ" [سورة القصص: ٦٠].

والمتاع: "كل ما يتمتع به الإنسان وينتفع به ثم يزول ولا يبقى"(٢١)، ومتاع الحياة الدنيا: كل ما يستمتع به أهل الدنيا، ويجعلونه وصلة في معايشهم، وسببًا لقضاء شهواتهم التي زين لهم حبها، في عاجل دنياهم، دون أن يكون عدة لمعادهم وقربة لهم إلى ربهم"(٢٢).

---

(١٩) **سعيد بن جُبير** هو: سعيد بن جُبير بن هشام الأسَدِيّ الكوفي، يكنى بأبي عبد الله، من سادات التابعين علمًا وفضلًا وصدقًا وعبادةً، حبشي الأصل، توفي– رحمه الله– سنة (٩٥هـ). ينظر: وفيات الأعيان، أحمد بن محمد البرمكي، ابن خلكان (٢/ ٣٧١)، طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي (١/ ١٨٨).

(٢٠) لم أقف على سنده. وهو قول محكي عن سعيد بن جبير. ينظر: التفسير الوسيط، علي بن أحمد الواحدي (٤/ ٢٥٢).

(٢١) ينظر: فتح البيان في مقاصد القرآن، محمد صديق خان قنوجي (٢/ ٣٩٣).

(٢٢) جامع البيان، للطبري (٥/ ٢٦٧).

ومن متع الحياة الدنيا؛ ما ذكره سبحانه في قوله: "زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ" [سورة آل عمران: ١٤].

وكون النساء والبنين والأموال وغيرهما من متع الحياة الدنيا لا يستلزم منه ترك التمتع فيهما؛ فقد جعل الله المرأة سكنًا للنفس، واستقرارا للحياة والمعاش؛ فقال: "وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" [سورة الروم: ٢١]، وقال عن البنون: "يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ" [سورة الشورى: ٤٩]، فمتى ما أحسن العبد في تربية ولده، كان له مدادًا الحسنات يستمر ثوابه حتى بعد الممات، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"(٢٣).

وهكذا ينبغي أن يكون محل هذا المتاع، فمتى ما خرج عن كونه وسيلة للدار الآخرة وأشغل العبد عن ذكر الله سبحانه وألهاه عن عبادته أصبح له عدوًا؛ كما قال سبحانه: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ" [سورة التغابن: ١٤].

إن القرآن الكريم يصف الدنيا بأنها متاع، ثم يقرر قيمتها الحقيقية لتبقى في مكانها هذا لا تتعداه، ولا تطغى على من سواه، كما قال سبحانه: "ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ" [سورة آل عمران: ١٤].

فوصف الدنيا بالمتاع لا يذم لذاته، ولا يقتضي فهم ذلك ترك طلب الولد، والمال في الدنيا، وترك اقتناء المجوهرات، والمساكن الطيبة بل يقع الذم بحسب تصرف العبد نحوه؛ من شدة الحرص والتنافس الشديد عليه، أو تناول هذه المتع أو الشهوات في غير ما أحل الله سبحانه، أو المفاخرة به أو غير ذلك

---

(٢٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (٣/ ١٢٥٥) برقم: (١٦٣١) من حديث أبي هريرة– رضي الله عنه.

من مظاهر التمتع المذموم، أما لو كانت هذه المتع وهذه الزينة سببًا للتوصل إلى مصالح الدين والدنيا فهو بذلك متاع محمود.

قال قتادة[٢٤] رحمه الله: "هي متاع متروك أوشكت والله الذي لا إله إلا هو أن تضمحل عن أهلها فخذوا من هذا المتاع طاعة الله- إن استطعتم- ولا قوة إلا بالله"[٢٥].

المطلب الرابع: وصف الحياة الدنيا بالزينة والتفاخر والتكاثر

قد يقيس البعض مكانته في الحياة الدنيا بكثرة الأموال والأولاد، فيتباهى بها ويتفاخر بها ظنّا بالنفع منها، قال تعالى: "اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ " [سورة الحديد: ٢٠]. أي: أن الدنيا وما فيها من شؤون الحياة الغالبة على الناس ليست إلا من اللعب، واللهو والزينة، والتفاخر، والتكاثر، وأن الدار الآخرة ما هي إلا أمور عظيمة[٢٦].

هل وصف الحياة الدنيا بالزينة يقتضي ذمها؟

إن الناس في محبة زينة الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال:

الأول: محبة السابقين، الذين أحبوها مستعينين بها على مرضاة الله سبحانه.

الثانية: محبة المقتصدين، وهم الذين أحبوها موافقة لطبعهم ولم يقدموها على محاب الله سبحانه.

الثالثة: محبة الظالمين، وهم الذين أحبوها وجعلوها لهم قصدًا وغاية فقدموها على ما يحبه الله ويرضاه[٢٧].

---

(٢٤) **قتادة** هو: قتادة بن دعامة بن قتادة السَّدُوسي، بصري، تابعي، ثقة، ضرير البصر، عالم بتفسير القرآن وباختلاف العلماء، كان رأسًا في العربية واللغة، توفي سنة (١١٨هـ) أو (١١٧هـ). ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان (٤/ ٨٥)، سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد الذهبي (٥/ ٢٦٩).

(٢٥) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ٨٣٣).

(٢٦) ينظر: مدارك التنزيل، عبد الله بن أحمد النسفي (٣/ ٤٣٩).

(٢٧) ينظر: الروح، ابن القيم، محمد بن أبي بكر الدمشقي (٢/ ٧١٠).

وعليه، فإن الدنيا لها أحوال، وإن الذي يذم منها ما كان من محبة الظالمين لزينة الدنيا، وتقديمهم لها على محاب الله سبحانه، وهذا هو غالب فعل كثير من الناس إلا من أكرمه الله سبحانه.

المطلب الخامس: وصف الحياة الدنيا بالعَرَض

من أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم، وصفها بالعرض، قال تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" [سورة النساء: ٩٤]، وقال عزّ من قائل: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" [سورة الأنفال: ٦٧].

والملاحظ من خلال هذه الآيات الكريمة قيمة إرادة الحياة الدنيا مقابل الآخرة في كونها عرضًا، والعرض: "ما لا يكون فيه ثبات ولا بقاء، فالحياة الدنيا عرض حاضر لا ثبات له، وحطام زائل سريع النفاد"(٢٨).

ولما كان طلب الدنيا ومتاعها مقدمًا على طلب الآخرة، سماه القرآن بالعَرض الذي لا قيمة له، قال سبحانه لما نهى عن إكراه الإماء للبغاء: "وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا" [سورة النور: ٣٣]، أي: "لتلتمسوا بإكراههم إياهن على الزنا عرض الحياة، وذلك ما تعرض لهم إليه الحاجة من رياشها، وزينتها، وأموالها" (٢٩).

إضافة إلى ما سبق من أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم، فقد جاء وصفها بالزهرة وهو النوار؛ لأن الزهر له منظر حسن، ثم يذبل ويضمحل(٣٠) . قال سبحانه لنبيهﷺ: "وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ" [سورة طه: ١٣١].

---

(٢٨) ينظر المفردات، للراغب الأصفهاني (ص:٣٣١)، والكشاف، محمود بن عمر الزمخشري (١/ ٥٥٥).

(٢٩) جامع البيان، للطبري (١٧/ ٢٩٠).

(٣٠) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي (٢/ ١٧).

المطلب السادس: ضرب الأمثال في وصف الحياة الدنيا

لقد استعمل القرآن الكريم أساليب عدة في الخطاب القرآني، ومنها؛ أسلوب ضرب الأمثال؛ كما هو الحال في وصف الحياة الدنيا تصويرًا حسيًا واقعيًا مشاهدًا للناس في كل مكان في هذه الأرض، قال سبحانه: "إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" [سورة يونس عليه السلام: ٢٤].

ففي هذه الآية ضرب الله سبحانه مثلًا للحياة الدنيا، التي تكون يومًا ما في أبهى صورة، بعد اختلاط الماء بنبات الأرض، فيثمر كل شيء فيها حتى إذا جاء أمر الله بها أصبحت هشيمة تذروها الرياح.

وهكذا هي الدنيا سريعة في ذهابها وانقضائها، ما تلبث أن ينقضي فيها كل شيء كأن لم يكن، قال سبحانه: "فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ" [سورة يونس عليه السلام: ٢٤] والمتفكر لهذا المثل العظيم يعتبر، قال سبحانه مختتمًا هذه الآية: "كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ" [سورة يونس عليه السلام: ٢٤]؛ أي: قوم يعتبرون ويتفكرون في حقيقة الدنيا، وسرعة زوالها من أهلها على الرغم من اعتزازهم بها، وتمكنهم منها.[٣١] وبنحو هذا المثل البليغ، جاءت أمثال أخرى ضربها الله سبحانه في وصف الحياة الدنيا [٣٢].

إن أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم جاءت في بيان قيمة الحياة الدنيا والعمل لها مقابل الآخرة، إذ التنافس عليها بما يشغل عن دار البقاء هو الخسران المبين، والتجارة الخاسرة، والعاقل المتفكر المعتبر لهذه الأوصاف والأمثال يدرك أن الدنيا زائلة، فانية، قصيرة، وما جعلت إلا لتكون طريقًا للدار الآخرة.

---

(٣١) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١١/ ١٤١).

(٣٢) ولولا عدم الرغبة في الإطالة لعرضنا هذه الأمثال العظيمة.

المبحث الثالث: الحكمة من وجود الحياة الدنيا

بالنظر إلى ما سبق من أوصاف الحياة الدنيا نجدها جاءت على وجه التحذير من الدنيا، والانشغال بها عن الدار الآخرة، وهنا ثَمَّ سؤال:

إن كانت الحياة الدنيا كذلك، فما هي الحكمة إذًا من خلقها؟ هل خُلقت ليكون العبد منها حذرًا من التمتع بها؟ أم هنالك غاية لخلقها؟

هذا ما سنجيب عليه –بإذن الله– في هذا المبحث.

المطلب الأول: الاستخلاف في الحياة الدنيا

خلق الله سبحانه آدم عليه السلام في هذه الحياة الدنيا لغاية عظمى، قال تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" [سورة البقرة: ٣٠] أي: أن الله سبحانه قد استخلفنا في هذه الحياة الدنيا، وجعلنا مستخلفين فيها، قال سبحانه: "ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ" [سورة يونس عليه السلام: ١٤].

فالخلافة تكليف وأمانة؛ قال تعالى: "إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا " [سورة الأحزاب: ٧٢] إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلا من وفقه الله سبحانه(٣٣).

والخلافة عبودية وطاعة؛ قال تعالى: " وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ "[سورة الذاريات: ٥٦]، وقال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" [سورة البقرة: ٢١] وهكذا يجب أن تكون العلاقة بين الإنسان الخليفة وبين ربه، فإذا لم يحقق العبد عبوديته لله سبحانه فإنه يضيع معنى الخلافة التي أوجده الله سبحانه عليها وأكرمه بها.

(٣٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٤٣١).

والخلافة عمارة وإصلاح؛ لا هدم وإفساد، قال تعالى: "هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" [سورة هود- عليه السلام-: ٦١] أي: أوجدكم في هذه الأرض، واستبقاكم فيها، وجعلكم فيها عمارًا، معمرين دياركم، قال زيد بن أسلم: "(استعمركم) أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وغرس أشجار. وقيل: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الأنهار وغيرها" (٣٤).

ومن هنا يدرك العبد أن الإسلام لا يعرف المؤمن إلا كادحًا عاملًا مؤديًا دوره في الحياة، بطاعة الله سبحانه، آخذًا منها معطيًا لها، يحقق العبودية لله تعالى بطاعته وعبادته والإكثار من ذكره، ويحقق عمارة الأرض بحسن الاستخلاف فيها والإصلاح وطلب الرزق والسعي والجد والطلب بما لا يتنافى مع أصل عبادته لله سبحانه.

المطلب الثاني: التمكين في الحياة الدنيا

امتنّ الله سبحانه على عباده بنعم عظيمة لا تعد ولا تُحصى، ومن هذه النعم؛ تمكين الإنسان للعيش في هذه الحياة، فأودع في الأرض أسباب الرزق والمعايش، وسخر له جميع ما في الكون، وجعل العبد قادرًا على تطويعها واستخدامها، قال تعالى: "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ" [سورة الأعراف: ١٠].

وهذا خطاب لجميع الناس بأن الله سبحانه قد امتن على عباده بالتمكين، بأن جعل لهم فيها مكانًا، وهيأ لهم القدرة على العيش فيها، بتوطئة هذه الأرض، وجعلها قرارًا ومستقرًا يعيشون فيه أيام حياتهم، وجعل لهم فيها بيوتًا ومنازل، أباح لهم منافعها، وجعل لهم فيها معايش، هيأ لهم من المطاعم والمشارب، والمكاسب

(٣٤) ينظر: البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان (٦/ ١٧٥).

والأسباب التي يتوصلون بها إلى هذه المعايش، وأكثر الناس مع ما أعطى سبحانه للعبد من هذا التمكين، قليلوا الشكر لله سبحانه؛ منصرفون عن طاعة الله سبحانه وشكره [٣٥].

وإن الواجب على العبد أن يتأمل تسخير الله سبحانه للأرض التي يعيش عليها، الذي لولا تيسيره لما كان للسعي جدوى، قال سبحانه: "هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ" [سورة الملك: ١٥]. فقد جعلها الله سبحانه مذللة له، يمشي فيها حيث شاء من سبلها وأرجائها، يسعى في أنواع المكاسب والتجارات، ملتمسًا رزق الله سبحانه ونعمه، عالمًا أن مكثه في الأرض وأكله مما رزقه الله فيها مُكثَ من يعلم أن مرجعه إلى الله، فهو بين شكر الله سبحانه وطاعته والبعد عن معصيته[٣٦].

المطلب الثالث: الابتلاء في الحياة الدنيا

خلق الله سبحانه الموت والحياة، والسماء والأرض، وزين ما عليها لابتلاء عباده وامتحانهم، قال سبحانه: "الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ" [سورة الملك: ٢]، وقال: "إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" [سورة الكهف: ٧]. وهذا غاية ما ينبغي للمؤمن أن يدركه في هذه الدنيا أنه في دار استخلاف، وعمارة، ودار ابتلاء، يقتضي فيها السعي لطلب رضى الله تعالى بكل ما أعطاه سبحانه من قوة وسخر له من معايش الأرض وزينتها؛ وصولًا إلى الغاية الحقيقية؛ وهي رضا الله سبحانه وجنته. قال سبحانه: "كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ" [سورة آل عمران: ١٨٥].

---

(٣٥) ينظر: جامع البيان (١٠/ ٧٣)، التفسير الوسيط للواحدي، (٢/ ٣٥٢)، زاد المسير في علم التفسير (٢/ ١٠٤)، تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٣/ ٣٥١)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي (٣/ ٩)، فتح القدير، للشوكاني (٢/ ٢١٧).

(٣٦) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٨/ ١٩٩)، تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (٢٩/ ١٥).

الجزء الثاني

موقف الكافر للحياة الدنيا، وموقف المؤمن من الحياة الدنيا، وآثار ذلك عليه

النفس بطبيعتها البشرية تبحث عن الحياة الطيبة وعن الحياة السعيدة، وكل من المؤمن والكافر تعرض له الدنيا بمفاتنها وزخرفها، فكيف ينظر كل منهم إلى متاع الحياة الدنيا وكيف يستمتع به وكيف يتعامل معه؟ وهذه النظرة لها ارتباط بما يؤمن به كل منهما وما يعتقده، هل الحياة أبدية؛ أو مرحلية مؤقتة وهناك دار أرحب فيها الجزاء والحساب والثواب والعقاب.

المبحث الأول: موقف الكافر من الحياة الدنيا

إن المتأمل لأحوال الناس في هذه الحياة الدنيا، يجدها على حالين:

الأول: حال من فهِم حقيقة الحياة الدنيا، فعمل فيها من أجل آخرته، وهذا هو فعل المؤمنين بالله سبحانه.

الثاني: حال من لم يفهم حقيقة الحياة الدنيا، ولم يعمل فيها لأجل آخرته. وهذا هو فعل الكافرين.

المطلب الأول: نظرة الكافر للحياة الدنيا

إن نظرة الكافرين للحياة الدنيا وتعلقهم بها منشؤه: تكذيبهم بالبعث والجزاء؛ لظنهم أن الحياة الدنيا هي الأولى والآخرة، قال سبحانه حاكيًا عنهم: "وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ" [سورة الأنعام: ٢٩]، وقال جل جلاله أنهم قالوا: "إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ" [سورة المؤمنون: ٣٧]، وقال سبحانه عنهم: "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ" [سورة الجاثية: ٢٤] ومن كان هذا فعله فهو لا يبالي ما أتى من المعاصي ما أتى وما ركب من الآثام ما ركب، لأن الدنيا في نظره هي الحياة الأولى والآخرة !!

المطلب الثاني: أحوال الكافرين في الحياة الدنيا

الاغترار بالحياة الدنيا: إن من أحوال الكافرين في هذه الحياة الدنيا، إيثارهم متاعها وزينتها على الآخرة، لا يرون شيئًا أهم من الحياة الدنيا، فهم كما قال تعالى عنهم: "وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦) ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ" [سورة النحل: ١٠٦-١٠٧].

ولقد جازاهم سبحانه بما كانوا يغترون به في الدنيا من جنس ما عملوا، قال سبحانه عنهم: "الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ"[سورة الأعراف: ٥١]. أي: فيوم القيامة ننساهم ونتركهم في العذاب الموجع، كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا، ولكونهم بأدلة الله وبراهينه ينكرون مع علمهم بأنها حق(٣٧).

الغفلة عن الدار الآخرة: من العجب أن ترى من أحوال الكفار من بلغ فيهم العلم والذكاء في ظاهر الدنيا ما بلغوا، إلا أنه في أمر الآخرة من الغافلين، قال تعالى: "وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (٦) يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ" [سورة الروم:٦- ٧] أي: ولكن أكثر الناس لا يعلمون حقيقة الدنيا إنما يعلمون ظاهرها من أمور معاشهم وحياتهم وهم في غفلة عن باطنها.

(٣٧) ينظر بتصرف يسير: التفسير الميسر، مجموعة من المؤلفين (١/ ١٥٦).

قال الحسن البصري[٣٨]: "إن أحدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه لا يخطئ وهو لا يحسن يصلي"[٣٩].

فلا بد للعبد أن يراجع نفسه كم يعلم من الدنيا؟ وكم يعلم من الآخرة؟ فمن علم بالدنيا وأغفل عن الآخرة ضل وأضل، وأما من علم بالدنيا وعرف من أمور كسبه ومعاشه ولباسه ومسكنه ما يجعله فطنًا، وعلم من آخرته ما يجعله مستخلفًا صالحًا في الأرض فالدنيا في حقه غير مذمومة؛ لأن المؤمنين كانوا أيضًا يعلمون ظاهر الحياة الدنيا من الغرس والزرع وغيرها، لكن المذموم أن المشركين يعلمون ما هو ظاهر من أمور الدنيا؛ من متع، وملذات، وشهوات، ولكنهم عن أمر الآخرة هم في غفلة، فالذم جاء لجهلهم عن العلم بالآخرة.

المبحث الثاني: موقف المؤمن من الحياة الدنيا

كثيرًا ما يجد المتأمل لأحوال الناس في الحياة الدنيا، تباين في إدراكهم لها، من منشغل بها، متنافس فيها بجمع المال ولو على حساب دينه، يحسد أخاه لو رزق بمال، أو بشر بمكانة مرموقة، أو سكنى جديدة، ومن منصرف عنها زاهد فيها، يلبس ما رثّ من الثياب ويبس من الطعام زهدًا في الدنيا، وهنالك قسم آخر مقتصد في أمرها يأكل من الطعام ما يعينه على طاعة ربه، ويلبس من الثياب ما يجعله حسن المظهر والصورة.

فما هو الموقف الصحيح للمؤمن من الحياة الدنيا؟[٤٠]

---

(٣٨) **الحسن** هو: الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، مولى زيد بن ثابت، من كبار التابعين، كان ثقة مأمونًا عابدًا زاهدًا، عالمًا فقيهًا، من أعلم الناس بالحلال والحرام، قال عنه قتادة: " والله ما رأيت رجلًا قط أشبه رأيًا بعمر بن الخطاب منه" توفي–رحمه الله– سنة (١١٠هـ). ينظر: الطبقات الكبرى، لحمد بن سعد الهاشمي البصري المعروف بابن سعد (٧/ ١١٤)، التاريخ الكبير، لمحمد ابن إسماعيل البخاري (٢/ ٢٨٩).

(٣٩) ينظر: لباب التأويل، علاء الدين علي بن محمد الشيحي، يعرف بالخازن (٣/ ٣٨٧).

(٤٠) هذا ما سيجيب عليه هذا المبحث –بإذن الله–، وإن كنا أشرنا إليه في متضمن المباحث السابقة.

المطلب الأول: الحذر من الاغترار بالحياة الدنيا عن العمل للآخرة.

إن الأثر الذي يعود عليه فهم أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم من كونها لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، وتكاثر في الأموال والأولاد؛ هو الحذر من الانشغال بالحياة الدنيا عن العمل للدار الآخرة.

ولا يعني ذلك ذم الحياة الدنيا أو ترك العمل فيها؛ وإنما يقع الذم في اغترار العبد بمتاعها من الأموال والأولاد والأزواج وغيرهما من متع الحياة الدنيا عن طاعة الله سبحانه، وتقديمها على محاب الله سبحانه وطاعته.

قال سبحانه محذرًا عباده من هذا الاغترار: "قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ" [سورة التوبة: ٢٤].

قال السعدي(٤١) رحمه الله: "فهذه الآية أعظم دليل على وجوب محبة الله ورسوله، وعلى تقديمها على محبة كل شيء، وعلى الوعيد الشديد والمقت الأكيد، على من كان شيء من هذه المذكورات أحب إليه من الله ورسوله، وجهاد في سبيله"(٤٢).

وعلامة ذلك أنه إذا عرض على العبد أمران: أحدهما يحبه الله ورسوله، وليس لنفسه فيه هوى، والآخر تحبه نفسه وتشتهيه، ولكنه يُفَوِّتُ عليه محبوبًا لله ورسوله، أو ينقصه، فإنه إن قدم ما تهواه نفسه، على ما يحبه الله، دل ذلك على أنه ظالم، تارك لما يجب عليه(٤٣).

---

(٤١) **السَّعْدي**: عبد الرحمن بن ناصر التميمي، مفسّر، من علماء الحنابلة، له باعٌ في التوحيد والتفسير والفقه وأصوله والنحو، من مصنفاته: تيسير الكريم المنان، القواعد الحسان، توفي سنة (١٣٧٦هـ) ينظر: الأعلام، لخير الدين بن محمود الزركلي (٣/ ٣٤٠)، معجم المفسرين، لعادل نويهض (١/ ٢٧٩).

(٤٢) تيسير الكريم الرحمن، للسعدي (ص٣٣٢).

(٤٣) ينظر بتصرف يسير: تيسير الكريم الرحمن، للسعدي (ص٣٣٢).

فإن قيل: كيف أتجنب الاغترار بالحياة الدنيا؟

نتجنب الاغترار بالدنيا بما يأتي:

أولًا: تذكر الآخرة: أول طريق لفهم حقيقة الحياة الدنيا، والعمل لها فيما يرضي الله سبحانه؛ الإيمان واليقين بالدار الآخرة، وتذكر أحوالها، وإذا تأمل العبد كتاب الله سبحانه من فاتحته إلى خاتمته يجده يقرر الإيمان بالغيب، والجزاء والحساب، والجنة والنار.

وذمّ من لم يؤمن بالبعث، واطمأنت نفسه بالدنيا، قال سبحانه: " إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ" [سورة يونس عليه السلام: ٧] (٤٤)، فالرضا بالحياة الدنيا والاقتناع بأنها كافية يصرف النظر عن أدلة الحياة الآخرة(٤٥).

ولذا حذر النبي ﷺ من الغفلة في الدنيا، بالتذكير بالجزاء، فقال: "إِنَّ الدُّنْيَا حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ، فَاتَّقُوا الدُّنْيَا، وَاتَّقُوا النِّسَاءَ ..."(٤٦). أي: إن الدنيا طيبةٌ مزيَّنة في عيونكم وقلوبكم، وإن الله مستخلفكم فيها، فينظر: هل تتصرفون كما يحبُّ ويرضى؟ ثم قال ﷺ: "فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء"؛ أي: احذروا من الاغترار بما في الدنيا من الدولة، والمال، والنساء(٤٧).

ثانيًا: الصحبة الصالحة: من أعظم الطرق التي تُجنّب العبد الاغترار بالحياة الدنيا والتنافس فيها؛ اتخاذ الصحبة الصالحة. فقد أمر سبحانه نبيه أزكى البشر ﷺ بأن يصبر نفسه مع المؤمنين المنيبين، فقال:

---

(٤٤) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١١/ ٩٩).

(٤٥) ينظر: المرجع نفسه (١١/ ٩٩).

(٤٦) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٠٩٨) برقم: (٢٦٤٧) من طريق أبي سعيد الخدري- رضي الله عنه- كتاب الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء وبيان الفتنة بالنساء.

(٤٧) ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود، مظهر الدين الزيداني (٤/ ١١) برقم: (٢٢٩١).

"وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا" [سورة الكهف: ٢٨].

والمتأمل للواقع اليوم يرى أن من أظهر أسباب الانشغال بالحياة الدنيا؛ مجالسة أصدقاء الغفلة، والإنسان بطبعه يتأثر بما حوله؛ فإن رآهم يتنافسون على المال والمظاهر والمساكن تنافس معهم، وإن رآهم أسرفوا على أنفسهم بالمعاصي تأثر بهم، وإذا جاء يوم القيامة تحسر لمجالستهم، قال تعالى: "وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا (٢٧) يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا" [سورة الفرقان: ٢٧-٢٩]. فالمؤمن يسأل الله عزّ وجل دائمًا أن يرزقه الصحبة الصالحة التي تعينه على طاعته سبحانه.

ثالثًا: الدعاء: من الناس من شغلته الدنيا عن طلب الآخرة، فتجد همَّه أن يدعو ربه أن يؤتيه صحة ومالًا، ووظيفة وسفرًا وغيرها من أمور الدنيا المباحة، وهو أمر مشروع وهو عبادة؛ لكنك إذا بحثت عن الآخرة في دعائه لا تجد لها حظًا ولا نصيبًا، فهذا هو المذموم، قال سبحانه:" فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ" [سورة البقرة: ٢٠٠].

أما من كان همّه دنياه وأخراه، الذي يدرك أن الدنيا جسر للعبور للآخرة فله شأن آخر، قال تعالى: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ" [سورة البقرة: ٢٠١-٢٠٢] وقد كان من دعاء النبي ﷺ: "اللَّهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْيَتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَ مَعَاصِيكَ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ رَحْمَتَكَ.... وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا، وَلَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَا يَرْحَمُنَا"(٤٨). وهذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ ولنقف مع دعاء النبي أيوب عليه السلام؛ قال تعالى: " وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ" [سورة الأنبياء: ٨٣] فقد جمع عليه السلام في هذه الآية

(٤٨) ينظر: جزء من حديث أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٥٢٨) برقم: (٣٥٠٢) من طريق عبد الله بن عمرو- رضي الله عنهما، وحكم الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (ص٢١٤٨) برقم (٢١٤٨): حسن.

بدعائه: " بين حقيقة التوحيد وإظهار الفقر والفاقة إلى ربه، ووجود طعم المحبة في المتملق له، والإقرار له بصفة الرحمة وأنه أرحم الراحمين" (٤٩).

المطلب الثاني: اتخاذ الدنيا وسيلة للدار الآخرة

ما خلقت الحياة الدنيا إلا لتكون وسيلة للدار الآخرة، قال سبحانه: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ" [سورة القصص: ٧٧] أي: استعمل ما وهبك الله من هذا المال الجزيل، في طاعة ربك والتقرب إليه بأنواع القربات، التي يحصل لك بها الثواب في الآخرة(٥٠).

هذا نبي الله سليمان عليه السلام أنعم الله عليه بالملك الذي لم يؤتَه أحد من بعده، ومع ذلك جعله وسيلة للدار الآخرة، وقابل نعم الله عليه بالحمد والشكر؛ لأنه عرف أن تلك النعم ابتلاء من الله سبحانه، وما كان منه لما رأى عرش بلقيس مستقرًا عنده، وقد أحضره له من آتاه الله علم الكتاب في أقل من طرفة عين، قال: "... هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ" [سورة النمل: ٤٠].

المطلب الثالث: طلب الدنيا والسعي لها بما لا يشغل عن الآخرة

إن الموقف الصحيح لفهم حقيقة الحياة الدنيا لا يستلزم تركها وترك مكاسبها، وإلا فذلك ينافي الفطرة فضلًا عن منافاته كلام الله سبحانه، إذ قال جل في علاه: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ" [سورة الأعراف: ٣٢] أي: ينكر على من حرم على نفسه أنواع الطيبات من الرزق، فقد جعلها الله سبحانه نعمة لهم يستعينوا بها على طاعته.

لذا من العجب أن تجد من الناس من يزهد في لباسه فليبس أردى أنواع اللباس، ويزهد في طعامه فلا يأكل إلا اليابس مع قدرته على لبس الأحسن وأكل الأطيب، وهذا من الفهم الخاطئ للزهد مع الحياة الدنيا؛

---

(٤٩) الفوائد لابن القيم: ٢٠١.

(٥٠) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٢٢٨).

وإلا فالزهد الحقيقي هو التمتع الذي لا يجعلك ساخطًا على فوات شيء منها، ولا يجعلك مانعًا من حق الله فيها، قال سبحانه: "وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ" [سورة القصص: ٧٧] أي: مما أباح الله فيها من المآكل والمشارب والملابس والمساكن (٥١).

المبحث الثالث: آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا

إن معرفة المؤمن لحقيقة الحياة الدنيا تنبثق من فهمه العميق لها، وأنها جاءت طريقًا للدار الآخرة، وأن جَعْل ما عليها زينةً للابتلاء. قال تعالى: "إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا" [سورة الكهف: ٧] فلدى المؤمن التصور الصحيح للدنيا كما بينها الله سبحانه له، لذا فهو يحرص على تحقيق التوازن بين الدنيا والآخرة، أي: عمل الصواب والبعد عما حرمه الله، وبين التمتع بالحياة الدنيا، فالوسطية هي لنيل رضا الله سبحانه وتعالى، فنجده يتعامل مع الدنيا بحذر؛ يعمل فيها بما تقوم عليها حياته في الدنيا، ويعمل فيها بما تقوم عليها حياته في الآخرة، فكان لهذا التوازن آثار تعود عليه بالنفع في الدنيا والآخرة، ومن ذلك:

المطلب الأول: سعادة القلب وانشراح الصدر

لا شك إن إدراك المؤمن لحقيقة الحياة الدنيا؛ يُذهب ما في القلب من أحزان الفقد والمرارة، وأمراض الشك والقلق والحيرة، إذ يعلم أنه في دار ابتلاء واختبار، وأن الدنيا فانية والباقي هو العمل فيها، فيصبر على ما يصيبه، ويرضى على أقداره. ويكفي وعد الله سبحانه لعباده المؤمنين: "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" [سورة النحل: ٩٧]. فمن جمع بين الإيمان والعمل الصالح كان وعدًا على الله سبحانه له بالحياة الطيبة؛ أي: بالطمأنينة في قلبه، والسكون في نفسه، وعدم التفاته لما يشوش عليه قلبه، ويرزقه رزقًا حلالًا طيبًا من حيث لا يحتسب.

(٥١) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٦/ ٢٢٨).

وعلى قدر الإيمان بالله سبحانه والطاعة له في هذه الحياة الدنيا على قدر ما يجد العبد من انشراح الصدر وزوال الهموم والغموم، ونصيب المسلم من ضيق الصدر وعدم الراحة على قدر إعراضه وغفلته عن ذكر الله.

المطلب الثاني: الإيمان بالله سبحانه، والثقة بموعوده

لا يخفى أن هذا الأثر لا يبلغه إلا من بلغ به الإيمان بحقيقة الحياة الدنيا مبلغه، سحرة فرعون مثلًا؛ لما عرفوا أن ما جاء به موسى –عليه السلام– حق وهم أعرف الناس بالسحر خروا سجدًا لله وهم داخرون، وأدركوا في لحظتها حقيقة الحياة الدنيا، فكان من ثمرة ذلك ثباتهم على الإيمان بالله سبحانه رغم التهديد والوعيد من فرعون: "فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى"[سورة طه: ٧١] ومع ذلك كان قولهم في ثبات: "إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى" [سورة طه: ٧٣]. وكذلك هو الحال في موقف الذين أوتوا العلم مع الذين يريدون الحياة الدنيا في قصة قارون: "وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ" [سورة القصص: ٨٠].

وهذا مؤمن آل فرعون آمن بالله تعالى فكان له موقفٌ قويٌّ في الدفاع عن دينه، فلم يمنعه إيمانه من استغلال مكانته وقربه من آل فرعون والصدح بالدعوة والنصيحة، يقول سبحانه بلسان هذا المؤمن:" وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (٣٨) يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ"[سورة غافر: ٣٨–٣٩]. وهذا الثبات نتاجه إرادة الآخرة، فالثقة بالله والثبات على أمره من صفات المؤمنين بحقيقة الحياة الدنيا وهو الأثر الناتج عن إيمانهم بالله سبحانه وبوعده الحق.

المطلب الثالث: سلامة القلب من الغل والحسد والحقد

من أعظم آثار الإيمان بحقيقة الحياة الدنيا؛ سلامة القلب من الغل، والحسد، والحقد؛ فالفتاة لا تحسد أختها لأنها أجمل منها، والأخ لا يحسد أخاه؛ لأنه امتلك بيتًا أكبر، والصديق لا يحسد زميله، لأنه تفوق عليه.

هذا؛ لأن همة المؤمن مرتبطة بحقيقة الحياة الدنيا، منوطة بما هو أرفع وأبقى من الدنيا التي يتنافس فيها المتنافسون ويتحاسد فيها المتحاسدون، فهو يوجه همته إلى معالي الأمور، إلى النعم الباقية، إلى دار الخلود.

ولقد كان هذا نهجه ﷺ، فقد سئل يومًا: "أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟"، قَالَ: "كُلُّ مَخْمُومِ الْقَلْبِ، صَدُوقِ اللِّسَانِ". قَالُوا: "صَدُوقُ اللِّسَانِ نَعْرِفُهُ، فَمَا مَخْمُومُ الْقَلْبِ؟"، قَالَ: "هُوَ التَّقِيُّ النَّقِيُّ، لَا إِثْمَ فِيهِ، وَلَا بَغْيَ، وَلَا غِلَّ، وَلَا حَسَدَ"(٥٢).

وعلى هذا ضرب الصحابة –رضوان الله عليهم– أروع الأمثلة في سلامة القلوب وطهارة الصدور، حيث وصفهم جل وعلا بذلك حيث قال: "وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ"، وقد كان من دعائهم: "يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ" [سورة الحشر: ٩–١٠].

المطلب الرابع: الزهد في الدنيا

أعرف الناس بحقيقة الحياة الدنيا؛ هو رسول الله ﷺ، والناظر إلى سيرته ﷺ يجده أزهد الناس في الدنيا، قانعًا باليسير منها، فهذا النعمان بن بشير رضي الله عنهما يصف حاله فيقول: "أَلَسْتُمْ فِي طَعَامٍ وَشَرَابٍ مَا شِئْتُمْ؟ لَقَدْ رَأَيْتُ نَبِيَّكُمْ ﷺ وَمَا يَجِدُ مِنَ الدَّقَلِ(٥٣)، مَا يَمْلَأُ بِهِ بَطْنَه" (٥٤).

---

(٥٢) أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب الزهد، باب الورع والتقوى (٢/ ١٤٠٩) من حديث عبد الله بن عمرو– رضي الله عنهما–، حكم الألباني في صحيح ابن ماجه برقم: (٣٤١٦): صحيح.

(٥٣) الدِّقل هو: التمر الرديء. ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود الزيداني (٤/ ٥١٠) كتاب الأطعمة.

(٥٤) أخرجه مسلم في صحيحه (٤/ ٢٢٨٤) برقم:(٢٩٧٧) من حديث النعمان بن بشير–رضي الله عنهما–، كتاب: الزهد والرقائق.

وهذه أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها– تسأل عن طعام النبي ﷺ فتقول: "إِنْ كُنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى الْهِلَالِ ثَلَاثَةَ أَهِلَّةٍ فِي شَهْرَيْنِ، وَمَا أُوقِدَتْ فِي أَبْيَاتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ نَارٌ، فَقُلْتُ: مَا كَانَ يُعِيشُكُمْ؟ قَالَتِ: الْأَسْوَدَانِ: التَّمْرُ وَالْمَاءُ" (٥٥).

وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب– رضي الله عنه– يدخل على النبي ﷺ وهو على حصير قد أثر في جنبه، وتحت رأسه مرفقة من أدم حشوها ليف، فيبكي رضي الله عنه، فيقول له النبي ﷺ: مَا يُبْكِيكَ، فيقول: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ كِسْرَى وَقَيْصَرَ فِيمَا هُمَا فِيهِ، وَأَنْتَ رَسُولُ اللهِ، فَقَالَ: أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الْآخِرَةُ"(٥٦). هذا كان حال رسول الله ﷺ صابرا على عبادة الله واتباع طاعته على الضر والجوع والزهد في الدنيا(٥٧).

ولم يكن زهده ﷺ عن عدم مقدرة على الغنى والكسب، فقد اختار ﷺ الكفاف في العيش مع غناه، فقد كانت تجيء له الأموال والغنائم العظيمة خاصة بعد الفتوحات التي فتحت عليه، فلم يكن يمسك منها شيئًا لنفسه؛ بل كان ينفقها مجرد أن تقع في يده ولا يدخر منها شيئًا؛ وله ﷺ أعاجيب القصص في الكرم والعطاء، لكنه أراد أن تتأسى به أمته في الصبر على شظف العيش وتحمل اللأواء والإعراض عن الدنيا وزهرتها والإقبال على الآخرة.

فتجده يحث في مواطن عدة على إيثار الزهد في الدنيا وأخذ البلغة منها والكفاف، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ رسول الله بمنكبي فقال: "كن في الدُّنيا كَأَنّك غَرِيب أو عَابِرَ سَبِيل" . وكان ابن عمر –رضي الله عنهما– يقول: "إذا أمسِيتَ فلا تنتظرَ الصَّباح، وإذا أصَبحت فلا تَنتظِرَ المسَاء،

---

(٥٥) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه بلفظه (٨/ ٩٧) برقم: (٢٥٦٧) كتاب الرقاق، باب: كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه وتخليهم من الدنيا، وأخرجه مسلم بنحوه في صحيحه (٤/ ٢٢٨٣) برقم: (٢٩٧٢) كتاب الزهد والرقائق.

(٥٦) متفق عليه، جزء من حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ١٥٨) برقم: (٤٩١٣) بلفظه من طريق ابن عباس– رضي الله عنهما، كتاب التفسير، سورة التحريم، باب: تبتغي مرضات أزواجك، وأخرجه مسلم بنحوه في صحيحه (٢/ ١١٠٨) برقم:(١٤٧٩) كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن.

(٥٧) ينظر: تركة النبي ﷺ، حماد بن إسحاق البغدادي (ص٧٧):

وخُذ مِن صِحَّتكَ لمرَضِك، ومِن حَيَاتك لموتِك" [٥٨]. فكما لا يحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره، فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا إلى أكثر مما يبلغه المحل[٥٩].

وفي مواضع أخرى يرغب ﷺ بالمال، إذ يقول ﷺ لعمرو بن العاص رضي الله عنهما: "يَا عَمْرُو، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَبْعَثَكَ وَجْهًا، فَيُسَلِّمَكَ اللهُ وَيُغْنِمَكَ، وَأَزعَبُ لَكَ مِنَ الْمَالِ رغبَةً صَالِحَةً"، فيقول عمرو: "يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي لَمْ أُسْلِمْ رَغْبَةً فِي الْمَالِ، إِنَّمَا أَسْلَمْتُ رَغْبَةً فِي الْجِهَادِ، وَالْكَيْنُونَةِ مَعَكَ"، قَالَ: "يَا عَمْرُو، نَعِمَّا بِالْمَالِ الصَّالِحِ، لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ"[٦٠].

ولما خاض أصحاب النبي ﷺ في ذكر الغِنى، قال لهم ﷺ: "لَا بَأْسَ بِالْغِنَى لِمَنْ اتَّقَى، وَالصِّحَّةُ لِمَنْ اتَّقَى خَيْرٌ مِنَ الْغِنَى ..." [٦١].

وهنا يأتي سؤال: هل ثَمَّ تعارض بين موقف النبي ﷺ في كلا الحالين؟

في الإجابة عن ذلك نقول: إن زهد النبي ﷺ في الدنيا كما ذكرت سابقًا كان زهدًا اختياريًا؛ وإيثارًا لما عند الله عز وجل وادخارًا لثوابه، ولتقتدي به ﷺ أمته، فنجده ﷺ لم يأمر أصحابه بفعله، لم يأمرهم بأكل الأسودين أو الدقلِ، أو حتى النوم على الحصير، بل لم ينكر عليهم تمتعهم بأموالهم وأولادهم، وإنما حذَّرهم من التنافس فيها، والانشغال بها عن الدار الآخرة.

---

(٥٨) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق، باب: قول النبي ﷺ كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل (٨/ ٨٩) برقم: (٦٤١٦).

(٥٩) ينظر: شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن بطال البكري (١٠/ ١٤٩).

(٦٠) أخرجه أحمد في مسنده (٢٩/ ٣٣٨) برقم: (١٧٧٦٣) من حديث عمرو بن العاص –رضي الله عنهما– قال محققه الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٦١) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ٧٢٤) برقم: (٢١٤١) من حديث أبي جبيرة بن الضحاك عن عمومة له. قال الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٢٠٦) برقم (٧١٨٢): (صحيح)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣٨/ ٢٦٨) برقم: (٢٣١٥٨) قال محققه الأرنؤوط: إسناده حسن.

وفي هذا دلالة على أن المذموم في الدنيا هو التنافس الذي يوجب غفلة العبد عن الدار الآخرة، كما قال ﷺ: «فَوَاللهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ، وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُلْهِيَكُمْ كَمَا أَلْهَتْهُمْ»(٦٢).

وإن المحمود من أمر الدنيا ما يستعان به على مرضاة الله سبحانه، كما قال ﷺ: "نَعِمَّا بِالْمَالِ الصَّالِحِ، لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ"(٦٣).

ولقد حرر الشاطبي(٦٤) رحمه الله هذه المسألة تحريرًا رائعًا وأطال النفس فيها، ومن ملخّص كلامه: "أنَّ ذمّ الدنيا بإطلاق لا يستقيم، كما أنَّ مدحَها بإطلاق لا يستقيم، والأخذ لها من الجهة الأولى مذموم يسمَّى أخذه رغبة في الدنيا، وحبًّا في العاجلة، وضدُّه هو الزُّهد فيها، وهو تركها من تلك الجهة، ولا شك أنَّ تركها من تلك الجهة مطلوب، والأخذ لها من الجهة الثانية غير مذموم، ولا يسمَّى أخذه رغبة فيها، ولا الزُّهد فيها من هذه الجهة محمود، بل يسمَّى سفهًا وكسلًا وتبذيرًا"(٦٥).

ثمَّ ختم تحريره، بقوله: "فتأمَّل هذا الفصل؛ فإنَّ فيه رفع شبه كثيرة ترد على الناظر في الشريعة وفي أحوال أهلها، وفيه رفع مغالط تعترض للسالكين لطريق الآخرة؛ فيفهمون الزهد وترك الدنيا على غير وجهه؛ كما يفهمون طلبها على غير وجهه؛ فيمدحون ما لا يمدح شرعًا، ويذمون ما لا يذمُّ شرعًا"(٦٦).

---

(٦٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه واللفظ له (٨/ ٩٠) رقم: (٦٤٢٥) من حديث عمرو بن عوف –رضي الله عنه– كتاب الرقاق، باب: ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها، وأخرجه مسلم في صحيحه بنحوه (٤/ ٢٢٧٣) رقم: (٢٩٦١) كتاب الزهد والرقائق.

(٦٣) سبق تخريجه صفحة (٦٣) من هذا البحث.

(٦٤) **الشاطبي** هو: إبراهيم بن موسى، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي، المعروف بالشاطبي، له القدم الراسخ في عدة علوم في الفقه والأصول، والتفسير، والحديث، واللغة، وغيرها مع التحري والتحقيق، من مصنفاته: (الموافقات)، و(الاعتصام) وغيرها، توفي سنة (٧٩٠ هـ). ينظر: نيل الابتهاج، أحمد بن عمر التنبكتي (ص: ٤٨)، الأعلام، للزركلي (١/ ٧٥).

(٦٥) الموافقات، إبراهيم بن موسى الشاطبي (٥/٣٦٥-٣٦٦).

(٦٦) الموافقات، للشاطبي (٥/٣٦٥-٣٦٦).

وقد أحسن الإمام ابن رجب الحنبلي التفصيل في المسألة فقال: " وليس الذم راجعًا إلى مكان الدنيا الذي هو الأرض التي جعلها الله لبني آدم مهادًا وسكنًا، ولا إلى ما أودع الله فيها من الجبال والبحار والأنهار والمعادن، ولا إلى ما أنبته فيها من الشجر والزرع، ولا إلى ما بثَّ فيها من الحيوانات وغير ذلك، فإن ذلك كله من نعمة الله على عباده بما لهم فيه من المنافع، ولهم به من الاعتبار والاستدلال على وحدانية صانعه وقدرته وعظمته، وإنما الذمُّ راجع إلى أفعال بني آدم الواقعة في الدنيا؛ لأن غالبها واقع على غير الوجه الذي تحمد عاقبته، بل يقع على ما تضر عاقبته" (٦٧).

والخلاصة: أن الزهد غالبًا إمَّا يُقرِّب من الله أو يُبعِّد عنه، فالأول ممدوحٌ، والثاني مذموم، وعليه فإن الدنيا مذمومة إلا ما كان فيها سُلمًا للآخرة أو مُعينًا عليها فهو محمود.

ومن المفاهيم الخاطئة في باب الزهد، اعتقاد بعضهم أن الإيمان ملازم للفقر ولا يجتمع مع الغنى أبدًا، وهذا من الخطأ، فهذا نبي الله سليمان عليه السلام وهو من صفوة خلق الله وأنبيائه كان من الأغنياء؛ فقد سأل الله من الملك ما لا ينبغي لأحد من بعده:" قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّن بَعْدِي ۖ إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ" [سورة ص: ٣٥]. وكثير من الصحابة رضوان الله عليهم كانوا من الأغنياء أمثال عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي جهز جيش العسرة بأكمله، وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم أجمعين وغيرهم من الصحابة والذين لم ينكر النبي ﷺ غناهم.

المطلب الخامس: التمكين في الأرض

متى ما جعل العبد متع الحياة الدنيا وزينتها وسائل إلى الآخرة، كان له التمكين والنصر من عند الله سبحانه، فقد قال تعالى عن ذي القرنين:" إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا (٨٤) فَأَتْبَعَ سَبَبًا (٨٥) حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ

(٦٧) جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي: (١٨٧/٢).

تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا (٨٦) قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا (٨٧) وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءَ الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا" [سورة الكهف: ٨٤-٨٨].

فقد مكّن الله سبحانه وتعالى الملك الصالح ذا القرنين فأعطاه سلطانًا وملكًا عظيمًا، ممكّنًا فيه من جميع ما يؤتى الملوك من الجنود وآلات الحرب والحصارات، ولهذا ملك المشارق والمغارب من الأرض، ودانَت له البلاد، وخضعت له ملوك العباد، وخدمته الأمم من العرب والعجم(٦٨).

وكذلك الشأن في نبي الله يوسف عليه السلام، قال تعالى: " وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (٥٦) وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ "[سورة يوسف: ٥٦-٥٧] فالتمكين ثمرة من ثمرات فهم حقيقة الحياة الدنيا، إذ إن الله عز وجل يمكِّن لدينه في الأرض عن طريق المؤمنين الذين يعملون الصالحات ويوسع لهم في البلاد حتى يملكوها ويظهر دينهم على سائر الأديان(٦٩).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 فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" [سورة النور: ٥٥].

المطلب السادس: الثواب من الله سبحانه ودخول الجنة

لقد بيّن الله سبحانه أن من أراد بأعماله الدار الآخرة، وما فيها من النعيم والسرور، وسعى لها سعيها الحقيقي، وهو الإتيان بما أمر وترك ما نهى عنه خالصًا له سبحانه دون ابتداع ولا هوى، كان سعيه مشكورًا، أي: أن الله سبحانه الشكور يثني عليه ويثيبه على طاعته، قال تعالى: " وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا (١٩) كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ

(٦٨) ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (١٧١/٥).

(٦٩) ينظر: معالم التنزيل، للبغوي (٥٨/٦).

مَحْظُورًا (٢٠) انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا "[سورة الإسراء: ١٩-٢١].

قال ابن كثير[٧٠] رحمه الله عند قوله تعالى:" وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ": "لتفاوتهم في الدار الآخرة أكبر من الدنيا؛ فإن منهم من يكون في الدركات في جهنم وسلاسلها، ومنهم من يكون في الدرجات العلى ونعيمها وسرورها"[٧١].

وقد قال سبحانه لما ذكر حال الحياة الدنيا وحقيقتها وسرعة زوالها: "اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ" [سورة الحديد: ٢٠] أي: أن العمل للآخرة هو الأثر الذي ينفع، ويدخر لصاحبه، ويصحب العبد على الأبد. نسأل الله عزّ وجل أن يجعلنا من أهل رضوانه ويسكننا جنته.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البَرِيَّات، وبعد:

فبعد هذه الدراسة الاستقرائية الاستنباطية لحقيقة الحياة الدنيا في ضوء القرآن الكريم، وبعد أن وفّقني الله تعالى لإتمامه، ألخص أهم النتائج التي توصلتُ إليها فيما يلي:

وردت لفظ (الدنيا) في القرآن الكريم في مائة وخمسة عشرة مرة، مضافة غالبًا لـ (الحياة)، وقد جاءت في سياقات عدة؛ منها ما جاء في سياق العذاب المعجل في الدنيا للظالمين، ومنها ما جاء في سياق الجزاء

---

(٧٠) **ابن كثير** هو: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، عماد الدين، أبو الفِداء، مؤرخ، مفسر، محدث، من فقهاء الشافعية، له تصانيف مفيدة، ومنها:(تفسير القرآن العظيم)، و(البداية والنهاية)، وغير ذلك، توفي سنة (٧٧٤ هـ). ينظر: الدرر الكامنة، أحمد ابن علي بن حجر العسقلاني (١|٤٤٥)، طبقات المفسرين، لأحمد بن محمد الأدنهوي (ص ٢٦٠).

(٧١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير (٥/ ٥٩).

الحسن لأولياء الله سبحانه، ومنها ما جاء في بيان حقيقة الحياة الدنيا وقيمتها، وهذا هو الذي يدور عليه هذا البحث.

جاءت دلالات آيات القرآن الكريم في وصف حقيقة الحياة الدنيا على ثلاثة أحوال؛ الأولى: التحذير من الانشغال بالدنيا، والركون إليها. والثانية: موازنتها بالدار الآخرة، لتقديم المتاع الباقي على الفاني، والثالثة: أخذ نصيب من الدنيا مع جعل الآخرة هي المقصد الأول والأهم.

من أوصاف الحياة الدنيا في القرآن الكريم: وصفها بمتاع الدنيا، ومتاع الغرور، ومتاع قليل؛ وفَهم ذلك لا يقتضي ذم المتاع وترك طلب الولد، والمال في الدنيا، وترك اقتناء المجوهرات، والمساكن الطيبة بل يقع الذم بحسب تصرف العبد نحوه؛ من شدة الحرص والتنافس الشديد عليه، أو تناول هذه المتع أو الشهوات في غير ما أحل الله سبحانه، أو المفاخرة به أو غير ذلك من مظاهر التمتع المذموم، أما لو كانت هذه المتع وهذه الزينة سببًا للتوصل إلى مصالح الدين والدنيا فهو بذلك متاع محمود.

إن الرغبة في الآخرة لا تعني إهمال الدنيا وتركها بلا جهد لتحسينها وإصلاحها، وتركها للطغاة والمفسدين تطلعًا إلى نعيم الآخرة، وإنما الدنيا مزرعة للآخرة، والجهاد في الحياة الدنيا لإصلاح هذه الحياة، ورفع الشر والفساد عنها، ورد الاعتداء والظلم عن أهلها، وتحقيق الخير والعدل للناس جميعًا، كل أولئك هو زاد الآخرة.

مما ينبغي للمؤمن أن يدركه في هذه الحياة الدنيا أنه في دار استخلاف، وعمارة، ودار ابتلاء، يقتضي فيها إرضاء الله تعالى بكل ما أعطاه سبحانه من قوة وسخر له من معايش الأرض وزينتها؛ وصولًا إلى الغاية الحقيقية؛ وهي رضا الله سبحانه وجنته.

إن زهد النبي ﷺ في الدنيا كان زهدًا اختياريًا؛ فنجده لم يأمر أصحابه بفعله؛ من أكل الأسودين أو الدقل أو النوم على أصعب الأحوال، بل لم ينكر عليهم تمتعهم في أموالهم وأولادهم، وإنما حذرهم من الانشغال بها عن الدار الآخرة، ورغبهم لاتخاذها وسيلة للدار الآخرة.

الزهد غالبًا إمَّا يُقرِّب من الله أو يُبعِّد عنه، فالأول ممدوحٌ، والثاني مذموم، وعليه فإن الدنيا مذمومة إلا ما كان فيها سُلمًا للآخرة أو مُعينًا عليها فهو محمود.

من المفاهيم الخاطئة في باب الزهد، اعتقاد بعضهم أن الزهد ملازم للفقر ولا يجتمع مع الغنى أبدًا، وهذا من الخطأ، بل إن الزهد قد يكون مع الغنى وقد يكون مع الفقر، فمن الأنبياء من هو زاهد مع غناه.

من آثار فهم حقيقة الحياة الدنيا: سلامة القلب من الغل والحسد؛ فالمؤمن لا يحسد لأن همته منوطة بما هو أرفع وأبقى من الدنيا التي يتنافس فيها المتنافسون ويتحاسد فيها المتحاسدون، وإنما يوجه همته إلى معالي الأمور، إلى النعم الباقية، إلى دار الخلود.

إدراك حقيقة الحياة الدنيا، يذهب ما في القلوب من أحزان الفقد والمرارة، وأمراض الشك والقلق والحيرة، إذ يعلم العبد أنه في دار ابتلاء واختبار، وأن الدنيا فانية، والباقي هو العمل فيها والصبر والرضا.

أثر النهج الذي وضعه الله سبحانه في كتابه العظيم في التصور الصحيح للدنيا، والطريقة الصحيحة في التعامل مع الدنيا وزينتها، فهو يكمن في ممارسة المؤمن الإيجابية في أدواره في الحياة من خلال السعي في الأرض بما أباحه الله، والابتعاد عما حرمه الله؛ والعمل على تحقيق التوازن بين الدنيا والآخرة.

الرؤية الوسطية للحياة (الدنيا) عند المؤمن تتلخص فيما يلي:

المؤمن يسأل الله تعالى (الدنيا) يقول في دعائه: ربنا آتنا في (الدنيا) عافية ورزقًا وعلمًا نافعًا، وعملًا صالحًا، وغير ذلك من أمور الدين والدنيا. وفي نفس الحين يسأل الله: أن لا يجعل الدنيا مبلغ علمه ولا أكبر همه، وهذا هو التوازن الذي يتجلى في تعاليم ديننا الإسلامي، وسنة المصطفى ﷺ.

المؤمن يتعّبد الله أولا بدعائه هذا، ثم في استمتاعه بما أحل الله له في الدنيا، يثاب ويؤجر حين يمارس متع الحياة، يتزوج، وينجب الأولاد، ويعيش في المسكن الواسع، ولديه المركب الهنيء، ويحقق الإنجازات، ويعمر الأرض، ليرفع شأن أمته ويمكن لها، ليكون لها التقدم والغلبة، وكلما زاد قربه من الله سبحانه عاش متعة الحياة.

الله سبحانه وتعالى في سورة بأكملها سميت (سورة النعم) يذكِّر عباده بأصول النعم، ثم تمام النعم التي لا يطيب عيش الناس إلا بها (وهي سورة النحل)، فذكر في أولها الرزق الذي لابد لهم منه، ثم ما يدفع البرد من الكسوة، ثم ذكر لهم المساكن والمنافع، إلى غيرها من النعم التي لا تعد ولا تحصى، كل هذا سخره الله تعالى للإنسان ليستمتع به.

المؤمن يستقرئ التاريخ: فماذا كانت أدوات العلو والنصر والتمكين في (الدنيا) لأسلافنا الأوائل؟ لم يكن لديهم سوى: الإيمان العميق بالله واليوم الآخر، والعمل الصالح، والزهد في الدنيا مع إعداد القوة بقدر ما أمكنهم.

ترتبط متعة المؤمن برسالة الدين وأهدافه وآدابه، فهي وسيلة وليست غاية، وهي متعة ممتدة إلى نعيم الجنة الذي يُنسي كل ألم ومرارة في الدنيا، وكل متعة تذكره بمتعة الجنة ونعيم الآخرة.

يستمتع المؤمن في الدنيا لكن هذه المتعة لا تفسد إيمانه، ولا تفسد أخلاقه، ولا تتعدى على أوقات صلاته وذكره وطاعته لله سبحانه.

استمتاع المؤمن بما مكنه الله تعالى في الدنيا من خيرات مبني على مبدأ التوازن الملائم للفطرة، فلا يعتزل مجتمعه، ولا ينقطع للعبادة، فاستمتاعه في الأصل عبادة، يستمتع بما أباح الله، وفي هذا إشاعة لجو الفرح والبهجة الذي يحفظ على المؤمن توازنه النفسي واستقراره.

كيف يتعامل المؤمن مع ملذات (الدنيا)؟ أن يكون زاهدًا: وكيف يكون زاهدًا؟ .. عندما تكون الدنيا في يده ولا تكون في قلبه، والزهد له فوائد عظيمة على المؤمن من سلامة القلب من الحسد والغل والبغي، ومحبة الخلق والسعادة في الدنيا، ويذوق بها حلاوة الإيمان.

المؤمن لا يؤثر (الدنيا الفانية) ويستغرق فيها؛ يستحضر في قلبه دائمًا حالة الغريب أو المسافر لحاجته في تعامله مع شهوات الدنيا، ليصل إلى دار إقامته الدائمة في آخرته في أسلم حال، فلا يركن إلى الدنيا؛ بل يؤثر (الحياة الباقية)، يعلق قلبه بالدار الآخرة؛ ويستعمل الدنيا لتعمير آخرته.

المؤمن يستمتع (بالدنيا) ويشكر الله عليها ويستشعر منة الله عليه، لا يتنافس على الدنيا، ولا يحسد ولا يغل، يفرح لإخوانه إذا جاءتهم نعمة، ويدعو لهم بالزيادة والبركة، كما أنه لا ينسى إخوانه المحتاجين، يغمرهم بعطائه، فالرزق رزق الله، يؤدي حق الله فيه، ولا تغيره (الدنيا)؛ فلا يتكبر ولا يبطر ولا يطغى، فشكر المؤمن باللسان والقلب والجوارح.

التوصيات

- أوصي بإقامة دورات وبرامج فعّالة في بيان حقيقة الحياة الدنيا، وموقف المؤمن بها، لحاجة الناس في هذا العصر إلى التذكير بالآخرة، وبيان التنافس المحمود في الدنيا.
- أوصي الدعاة والمصلحين الاهتمام بموضوع منهج القرآن الكريم في التعامل مع الحياة الدنيا.
- أوصي طلاب العلم الشرعي بدراسة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم عمومًا؛ لما في ذلك من كبير فائدة تعود على الفرد والمجتمع، ودراسة الموضوعات التي تعالج قضايا الواقع المعاصر خصوصًا.
- أوصي كذلك من كانت له معرفة باللغات الأجنبية بذل جهده في ترجمة الأبحاث التي تظهر ما في القرآن الكريم من حلول ومعالجة لمشكلات الحياة، خاصة تلك التي يشهدها العصر اليوم من التنافس المذموم على الدنيا والغفلة عن الآخرة.

هذا والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، ط٣، السعودية: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ.

ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، إشراف: بكر أبو زيد، د.ت.

ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، السعودية، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، ط١، بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٦هـ.

ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ط٢، الهند، صيدر أباد، مجلس إدارة المعارف العثمانية، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور التونسي، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤ هـ.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، ط١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ت.

ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

أبو إسماعيل، حماد بن إسحاق الأزدي البغدادي المالكي، تركة النبي صلى الله عليه وسلم والسبل التي وجهها فيها، المحقق: د. أكرم ضياء العمري، ط١، ١٤٠٤ هـ.

أبو البركات، عبد الله بن أحمد النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

أبو الفرج، جمال الدين عبد الرحمن بن علي الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، عبد الرزاق المهدي، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ.

أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٠هـ.

أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين الألباني، صَحِيحُ التَّرْغِيب وَالتَّرْهِيب، مكتَبة المَعارف لِلنَشْرِ والتوزيْع، الرياض - المملكة العربية السعودية، د.ت.

أبو عبد الرحمن، محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الجامع الصغير وزياداته، المكتب الإسلامي، عدد الأجزاء:٢، د.ت.

أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني، البيان في عدّ آي القرآن، تحقيق: غانم قدوري الحمد، الكويت، مركز المخطوطات والتراث، ط١، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

أبو عيسى، محمد بن عيسى الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥م.

أبو محمد، الحسين بن مسعود البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرون، ط٤، دار طيبة للنشر والتوزيع، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

أبو نصر، إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.

أبوعبد الله، محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١، السعودية: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

التنبكتي، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه التكروي التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط٢، ٢٠٠٠م.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط١، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ.

الحسين بن محمود بن الحسن الشِّيرازيُّ الحَنَفيُّ، المفاتيح في شرح المصابيح، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م، عدد الأجزاء: ٦.

الخازن، علاء الدين علي بن محمد، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: عبد السلام محمد شاهين، ط١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت.

الداوودي، شمس الدين محمد بن علي الداوودي، طبقات المفسرين، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

الراغب الأصـفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صـفوان بن عدنان داوودي، ط٢، دمشـق: دار القلم ١٤٤١هـ -٢٠٢٠م.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٥.

الزركلي، خير الدين بن محمود الزركلي، الأعلام، ط١٥، دار العلم للملايين، ٢٠٠٢م.

الزمخشري، محمود بن عمربن محمد الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، ط٣، ١٤٣٠- ٢٠٠٩م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط١، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

الشوكاني، محمد بن علي الشوكاني اليمني، فتح القدير، ط١، بيروت: دار الكلم الطيب، ١٤١٤هـ.

عادل نويهض، معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط٣، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٨م.

علي بن محمد بن علي الجرجاني، كتاب التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، لبنان، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

القنوجي، صديق حسن خان، فتح البيان في مقاصد القرآن، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

محمد بن علي ابن القاضي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج. د.ت.

المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي، تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٦٥هـ- ١٩٣٦هـ، عدد الأجزاء: ٣٠.

مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، ط٤، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥م.

نخبة من أساتذة التفسير، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، السعودية، ط٢، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ-١٩٩٤م، عدد الأجزاء: ٤.

The Reality of Worldly Life in Light of the Holy Qur'an: Objective Explanatory Study

Esraa Kamil Moria and **Hanaa Abdullah Abudawood**

Department of Sharia and Islamic Studies, College of Arts and Humanities, King Abdulaziz University, Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia

Abstract. In light of the diversity of human existence, individuals navigate varied life circumstances – from those deeply engrossed in worldly pleasures, to ascetics who renounce its allure, and moderates who strike a balance, seeking its benefits both in the present and in the hereafter. This study delves into the Quranic perspective on earthly existence, unraveling its reality, contextual meaning, attributes, the underlying wisdom of its existence, and advocating a balanced approach. The focus is on discerning the impact of this worldview on individuals in their worldly lives and beyond. In this research, I followed an inductive-deductive methodology, meticulously analyzing the term "Dunyā" in the Holy Quran, translating to "worldly life." This analysis illuminates the Quran's portrayal of earthly existence and the believer's stance towards it. This research employs an inductive-deductive methodology, meticulously analyzing the term "Dunyā" in the Holy Quran, translating to "worldly life." This analysis illuminates the Quran's portrayal of earthly existence and the believer's stance towards it. The research plan was divided into an introduction, two chapters, and a conclusion, and it concluded with a number of results, the most important of which are: Quranic verses about worldly life convey three key messages: a cautionary note against excessive attachment; an emphasis on prioritizing the hereafter; and encouragement to enjoy life moderately while keeping the afterlife as the ultimate goal. The Quran characterizes worldly life as "temporary enjoyment." Critique arises not from desires for family or wealth, but from the manner in which these desires are pursued, often breeding greed and unhealthy competition. Pursued in alignment with religious and worldly interests, these pursuits become commendable. Understanding the transient nature of worldly life fosters a sense of contentment, eliminating envy from the believer's heart. Unlike temporal pursuits, the believer's focus on the eternal hereafter leads to nobler endeavors, transcending the petty rivalries of worldly competition. The research concluded by recommending an establishment. I also recommend the following: There is a pressing need for educational initiatives elucidating the reality of worldly life and the believer's role within it. Tailored courses and programs can facilitate a nuanced understanding, promoting a balanced worldview. Preachers and reformers are urged to emphasize the Quranic approach to worldly life. In an era marked by materialism, reminders

of the hereafter and guidance on virtuous competition are essential. The propagation of these teachings can guide individuals towards a more meaningful, balanced life, grounded in spiritual and ethical principles.

JKAU/ Arts and Humanities, **Vol. 31**, No. 1, pp: 511 - 529 (2023)
DOI:10.4197/Arts.31-1.15

Sleep Disorders as an Indicator for Predicting Quality of Life and Psychological Adaptation

Salha Senan

Associate professor in Clinical Psychology, Department of Psychology, Faculty of Art and Humanities, King Abdulaziz University, KSA

Abstract. Sleep disorders have many negative effects on individual's life. The aim of this study was to explore sleep disorders by examining the relationship between sleep disorders, psychological adaptation, and quality of life. A total of 340 participants recruited from a Saudi public population. Sleep Disorders Scale, Psychological and Social Adaptation Scale, and Quality of Life scale were utilized. Findings showed that the most common sleep disorder in the study sample was insomnia. Moreover, sleep disorders are associated with lower levels of each psychological and social adaptation, and quality of life. In addition, Simple linear regression analysis showed that sleep disorders contributed to predicting quality of life by 35%, and psychological and social adaptation by 41%. The highest prediction rate in the quality of life was for sleep-wake schedule disorder. As for psychological adaptation, the highest percentage of sleep disorders was for sleep talking. Moreover, males were higher in hypersomnia compared to females. In addition, lower psychological and social adaption was higher in people under 25 years old. The study emphasises on the importance of using targeted psychological interventions by psychological therapists to improve the sleep quality for the individuals, and therefore, improving their psychological and social adaptation, and quality of life.

Keywords Sleep disorders, Psychological adaptation, Quality of life, Insomnia, Mental health, Psychological problems.

1. Introduction

Sleep is one of the most important issues related to a human's life and their physical and psychological health. Sleep disorders are linked to the habits and behaviours that appear before and during sleep, such as having difficulties going to sleep, resisting going to bed, sleeping for a few hours, sleepwalking, and nightmares. The process of sleep is crucial to human health, because during sleep, our bodies rest, rejuvenate, and heal. Therefore, sleep disruption can result in a range of health issues and diseases, it can influence many of the body's basic physiological activities Jawabri (2022). Therefore, a restful night's sleep is crucial for maintaining the physical and mental well-being of the individual.

Sleep disorders are among the most common psychological disorders, and rates are constantly increasing at the present time, causing many negative effects on the performance of the individual and their relationships with others, and even inflicting many negative effects on the mental health and physical status of the individual. Sleep disorders are serious disturbances

that, if prolonged, cause psychological distress Fabres & Moya (2021). According to the DSM-5, sleep disorder includes problems with the sleep quality, amount, and timing, which consequently, leads to day distress and functional impairments (American Psychological Association, 2013). Sleep disorders may affects many aspects of an individual's daily life, such as mood, mental alertness and performance level and mental and physical energy levels Dihiya (2020). Moreover, several studies have been reported a link between sleep disorders and cognitive decline or dementia Xu *et al*., (2020), mental disorders Pan *et al*., (2022), subsequent depression Zhang *et al*., (2022), and as a causal effect on anxiety Zhou (2022).

In the long term, sleep problems are associated with the emergence of a depressive disorder, general health problems, decreased work productivity, increased economic burden and, consequently, a reduced quality of life (American Psychological Association, 2013). The emergence of sleep disorders leads to the emergence of many social and psychological problems, which negatively affects the physical, health and cognitive aspects of individuals, and thus its impact is reflected in various contexts, including adaptation and quality of life for individuals. This is confirmed by Garbarino (2016) who emphasised that sleep disorders might affect brain function, particularly in the morning, which could lead to a decrease in the quality of life for people, and the level of adaption to life conditions. Consequently, sleep disorders could deeply affect both physical and mental health, and overall well-being. Meanwhile, Liu (2020) revealed that sleep problems among young people might provoke many health concerns (particularly during unprecedented circumstances). For instance, life quality and adaptation may fluctuate over time and based on external factors. Therefore, as an outcome of this, sleep disorders could be a key issue by which quality of life will decline significantly, so worry, grief, anxiety, and poorer sleep and quality of life under unexpected situations can be exacerbated.

Therefore, this study examines the contributions of sleep disorders in predicting each of psychological and social adaptation, and quality of life, and shed light on the negative effects of sleep disturbances on individuals and the extent to which this is reflected on their psychological adaptation and quality of life, in addition to explore the most common sleep disorder among a sample of Saudi public population.

1.1. Sleep Disorders and Psychological Adaptation

Psychological adaptation is the set of actions and thoughts that people take to help them survive in their surroundings Aldawish (2014). Adaptation is a change that an individual makes to respond to new situations. Therefore, adaptation is considered a state of balance between the individual and their environment, or between the psychological processes and functions of the individual Adawi (2022). Furthermore, it is the process of interaction between the individual and their capabilities and the needs they sense on the one hand, and their environment with its requirements and characteristics on the other hand Aljamaan (2019) and may be reflected in the quality of that person’s health status, and psychological, social and physical life. Shamblaw *et al.* (2021) find a correlation between psychological adaptation and reduced depression and anxiety, and improved quality of life.

A study by de Souza *et al*. (2021) sought to characterise sleep quality instruments, investigate differences in the instrumental elements according to demographic variables, and analyse correlations between sleep quality and adaptation. With a total of 489 participants, the participants' average age was 22.46 years (SD=5.648), and 78.1% of them were female. The

Pittsburgh Sleep Quality Index and the Academic Experience Questionnaire were both completed online by the students. The data were subjected to statistical inference. The findings showed that 23.9% of participants had some form of sleep disturbance, and 72.4% of individuals had poor ratings for their sleep quality. Better rates of adaptation were linked with better sleep quality and lower levels of stress were associated with quality of sleep.

1.2. Sleep Disorders and Quality of Life

Sleep is generally associated with the life quality of the individuals and their psychological and social functions. Therefore, the quality of life is impacted by sleep disorders, which can also cause issues throughout the day such as exhaustion and issues with memory and attention Kurtis (2018). Moreover, sleep disorders affect the cognitive, behavioural and physical health aspects, which extend to the quality of life. This point was shown in the findings of previous studies (e.g. Carpi & Vestri, 2022; Darchia *et al*., 2018), which found that there is a link between the quality of life, sleep disorders, and the physical health of the individual.

Alnajjar & Altalaa (2015) suggested that the idea of the quality of life is not only related to its pathological aspects but also extends to include its various positive aspects, as it is a byproduct of good mental health and one of the crucial standards for judging physical, emotional, and social validity, which are major factors in the quality of life. Therefore, the goal of attaining a good quality of life has always been to make people's lives better.

A study by Lopes (2008) assessed the impacts of sleep disturbances on quality of life. The study sample involved 1892 participants who were 18 years of age or older. From August 2005 to April 2006, the participants underwent nocturnal polysomnography to be diagnosed with sleep problems and answered the Epworth Sleepiness Scale and quality of life SF-36 sleep questionnaires. They were categorised as being neither physically active nor inactive, neither sleepy nor awake, and the results of the polysomnography were examined using the apnea-hypopnea index (AHI). The quality of life of the apneic individuals decreased in direct proportion to the severity. In all areas (physical functioning, role physical problems, body pain, general health perceptions, vitality, social functioning, emotional problems, and general mental health), there was a statistically significant decline in those who were generally sleepy and did not engage in physical activity ($P < 0.05$). The current study gives proof of how sleep disturbances affect quality of life.

In a study carried out by Tessaro (2015) aimed to examine how insomnia affected people's sleep quality and how this impacted their quality of life. To assess the Pittsburgh Sleep Quality Index (PSQI) and one for quality of life, the researchers spoke with 11 women who had completed a specific questionnaire (SF-36). They discovered that the lack of physical activity caused alterations in sleep and quality of life in all of the participants. The SF-36 average was determined to be 39.0, with overall health, social functioning, role physical limits, pain, and mental health being the most affected issues. There was a substantial correlation between the questionnaires, with the domains of physical functioning, vitality, and social aspects showing moderate linkage. The PSQI score of 13 points, which indicates poor sleep quality, was achieved. Insomniacs may therefore experience a reduced quality of life as a result of insufficient sleep.

To explain how sleep disturbances affect the individual's quality of life, Ishak (2012) conducted a systematic review of the studies relating to quality of life in adults suffering from insomnia in order to describe the impact of sleep disturbances on the quality of life. The researchers used the terms "Insomnia" AND "Quality of Life," "QOL," "Health-related quality of life," or "HRQOL" to search the MEDLINE/PubMed and PsycINFO databases from the previous 25 years (1987-2012). As a result, 58 studies were chosen. The study findings show that people with insomnia have a significantly lower quality of life than those without it, that comorbid conditions have a negative impact on quality of life, and that sleep restoration techniques, such as CBT and medications, are effective in raising the quality of life. As a result, both insomnia and its concomitant conditions have a detrimental effect on a person's quality of life.

More recently, Darchia (2018) explained the extent to which sleep disturbances. are linked to a decrease in quality of life. The researcher looked into the frequency, severity, and relationships between various sleep problems and quality of life in a public community. The Pittsburgh Sleep Quality Index, Epworth Sleepiness Scale, STOP-Bang questionnaire, Insomnia Severity Index, Beck Depression Inventory-Short Form, and Short Form Health Survey (SF-12) were completed by 395 volunteers, aged 20 to 60. Body mass index (BMI) information and sociodemographic data were gathered. The occurrence of sleep disorders and their link to quality of life was significant. Poor sleepers, participants with daytime drowsiness, apnea risk, or insomnia had significantly lower scores on all SF-12 subscales as well as on the physical and mental component summaries (PCS, MCS). Low scores in the majority of SF-12 categories were also linked to the severity of insomnia and apnea. Insomnia severity had a more significant impact on MCS than apnea severity had on PCS. The results of hierarchical analyses demonstrated that, after adjusting for potential confounding variables (demographics, depression, and BMI), sleep quality significantly improved the model's ability to predict outcomes, with R2 changes (R2) of 3.5% for PCS (adjusted R2 = 0.27) and 2.9% for MCS (adjusted R2 = 0.48) while R2 ranged between 1.4% and 4.6% for the other SF-12 components. In a separate regression model, the scores for ESS, STOP-Bang, and ISI all clearly affected PCS and MCS. The findings reaffirm the significance of sleep for quality of life.

Finally, Uchmanowicz (2018) conducted a study to assess how insomnia and excessive daytime drowsiness affected people's quality of life. This cross-sectional study included 100 participants. The Epworth Sleepiness Scale (ESS), the Athens Insomnia Scale (AIS), and the World Health Organization Quality of Life-Brief (WHOQOL-BREF) were all completed by all participants. The findings showed that 39% of participants reported daytime sleepiness and that more than half of them had insomnia (AIS score ≥6). The perception of QOL was negatively correlated with daytime sleepiness ($r=-0.478$, $P<0.001$). It was also demonstrated that older age (P0.001), occupational activity (P=0.011), being overweight (BMI 25–30) (P=0.042), and longer illness duration (P=0.049) among participants may all influence sleeplessness. Therefore, sleep issues significantly lower participants quality of life.

The study of sleep disorders is one aspect of the field of human psychology that helps in understanding human behaviour while suffering from sleep difficulties. Also, this current study deals with adaptation because of its role and great importance in helping the individual to adapt to the emerging conditions that they may be exposed to in their environment. Adaptive

behaviour is a natural indicator within the individual's social environment. In addition, this study is concerned with the quality of life because of its role in improving the lives of individuals on various psychological, physical, and social levels.

1.3. Current Study

The current study aims to examine the contributions of sleep disorders in predicting each of psychological and social adaptation, and quality of life, and shed light on the negative effects of sleep disturbances on individuals and the extent to which this is reflected on their psychological adaptation and quality of life, in addition to explore the most common sleep disorder among a sample of Saudi public population.

2. Main Study

2.1. Materials and Methods

2.1.1. Participants

The study sample (n= 340) was collected from a Saudi public population (female n = 195, male n = 145). The majority (88%) of participants were aged between 18 and 25 years (n = 301), 29 reported being 26–40 years, 7 reported being 41–60 years, and 3 reported being over 61 years old. Regarding marital status, 81% reported being single, followed by 14.7% being married, 2.9% divorced or separated, and finally, only 0.9% reported being widow/er. Education level of participants were bachelor's degree holders (72.4%), about 25% high school certificate holders, and finally, 2.6% reported having a higher education degree.

2.1.2. Measures

2.1.2.1. Sleep Disorders

Sleep Disorders Scale, developed by Albanna (2008)

The scale consists of 41 items distributed over six dimensions: sleep disorders related to insomnia, hypersomnia disorders, sleep-wake schedule disorders, sleep disorders as a result of dreams, sleepwalking, and speech disorders during sleep. The scale is answered by choosing one of five alternatives according to the five-point Likert scale (never applicable, rarely applicable, sometimes applicable, often applicable, always applicable) for each dimension of sleep disorders, and correction is made by grading positive items (1, 2, 3, 4, 5). Scale stability: Cronbach's alpha (0.81).

2.1.2.2. Psychological Adaptation Measurement

Psychological and Social Adaptation Scale, developed by Alsawalaqa (2020).

The scale consists of 28 statements distributed over three dimensions: personal self-adjustment, social adjustment, and family adjustment. The answers are selected from one of five alternatives according to the five-point Likert scale: (strongly agree, agree, neutral, disagree, strongly disagree). Scale stability: Cronbach's alpha (0.81).

2.1.2.3. Quality of Life Measurement

Quality of Life scale, developed by Almuqbel & Alshaqran (2019).

The scale consists of 38 items divided into four dimensions: health, psychological, cognitive, and social. The scale is answered by choosing one of five alternatives according to the five-point Likert scale (strongly disagree, disagree, neutral, agree, strongly agree) for each dimension, and the correction is done by giving the grading the positive items (1, 2, 3, 4, 5), and scoring the negative items (5, 4, 3, 2, 1). Scale stability: Cronbach's alpha 0.85.

2.1.2. Procedure

The study sample consisted of members of society in the Kingdom of Saudi Arabia between the ages of ١٨ and 70 years, where the scales were distributed electronically via Google Forum (online survey), and the final sample comprised. The link for the online survey was distributed through social media, to reach people of different ages, educational levels, marital status, and interests. Participation was voluntary, and all participants gave their consent before their participation.

3. Analysis and Results

Question 1: What are the most common sleep disorders in the study sample?

The arithmetic averages and standard deviations of sleep disorders were calculated. The following table outlines the results:

Table 1. Arithmetic averages and standard deviations of sleep disorders.

Sleep disorders	N	Mean	Std. Deviation
Insomnia	340	24.8853	8.45752
Sleep-wake schedule	340	20.2735	7.05636
Nightmare	340	20.1265	9.11020
Hypersomnia	340	14.6471	4.88259
Sleep talking	340	4.8265	2.65786
Sleepwalking	340	4.3412	2.62416

The table shows that the most common disorders in the study sample was insomnia at an arithmetic mean of 24.8 and a standard deviation of 8.46, followed by sleep-wake schedule disorder, nightmare disorder, hypersomnia disorder, sleep speech disorder, while the least prevalent disorder was sleepwalking disorder.

The results of the current study indicate that the most common sleep disorder in the study sample was insomnia. This may be attributed to the circumstances or events a person could have been exposed to in their daily life. Disorders resulting from the individual's social environment increase feeling of fatigue and insomnia, as unstable psychological state could cause insomnia, and therefore negatively affect the quantity and quality of sleep.

In addition, the occurrence of insomnia could be attributed to excessive use of electronic devices before bed, as many individuals currently spend long time browsing the Internet or watching the news and social media programs before sleep. This directly affects the quality of sleep as previously found by studies that there is a strong correlation between the use of electronic devices and insomnia, and thus reduced sleep quality (Alshobaili & Alyousefi (2019); Drager *et al*., (2022); He *et al*., (2020)). In addition, the results of the current study are

also consistent with Morin & Jarrin (2022), which found that insomnia is the most common sleep disorder among individuals. However, the study of Albanna (2008) found that the most common sleep disorder is excessive sleep.

Question 2: What is the level of psychological adaptation and quality of life in the study sample?

To calculate the level of psychological adaptation, the statistical average derived from the approximate statistical criterion of the Likert five-point scale was first adopted, as follows:

Table 2. Approximate statistical criterion for level of adaptation and quality of life

Level	Approximate statistical criterion for quality of life	Approximate statistical criterion for the level of psychological adaptation
Low	38- 88.66	102.68-140
Average	88.67 – 139.32	65.34- 102,67
High	139.33-190	28-65.33

Then the arithmetic averages and standard deviations were calculated for the scores of both adaptation and quality of life. The results are shown in Table (3).

Table 3. Arithmetic averages and standard deviations for adaptation scores and quality of life.

	N	Mean	Std Deviation	Level
Adaptation	340	69.3353	12.85473	Average
Quality of Life	340	129.2147	15.34763	Average

Results indicate that the average psychological adaptation scores of the study sample were 69.34 with a standard deviation of 12.85, which is considered an average level, whereas the average quality of life scores were 129.22 with a standard deviation of 15.35 which is considered average level.

Assessment of the sample members for their psychological adaptation and quality of life came at the average level. Accordingly, it can be said that the main human needs of the sample members are satisfied to an acceptable degree. The results of the current study are consistent with Tounsi, (2020), which showed that the level of quality of life among the members of the study sample appeared at an average rate. However, the results of the current study showed different results compared to Aldulaimi (2020) and Naissa (2012) whose results showed a low level of quality of life among their study sample. Nevertheless, the results of the current study differ from the study of Alnajjar & Altalaa (2015) which showed a high level of the sense of quality of life among the sample members.

Question 3: Is there a statistically significant correlation at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) between sleep disorders and both psychological adaptation and quality of life?

Pearson's correlation coefficient between degrees of psychological adaptation, quality of life, and sleep disorders was calculated, and the results are shown in the following table.

Table 4. Pearson's correlation coefficient between the degrees of psychological adaptation, quality of life and sleep disorders.

	Insomnia	Hypersomnia	Sleep-wake schedule	nightmare	Sleep walking	Sleep talking	Adaptation	Quality of Life
Insomnia	1	.566**	.753**	.521**	.238**	.341**	.216**	-.291**
Hypersomnia		1	.735**	.488**	.311**	.352**	.306**	-.292**
Sleep-wake schedule			1	.554**	.249**	.337**	.257**	-.308**
Nightmare				1	.660**	.618**	.358**	-.278**
Sleep walking					1	.708**	.308**	-.156**
Sleep talking						1	.315**	-.170**
Adaptation							1	-.618**
quality of life								1

The table clearly shows that psychological adaptation was statistically significantly associated with all sleep disorders in a direct relationship, in which high scores on the psychological adaptation scale indicate poor psychological adaptation, and so are sleep disorders. In other words, the less sleep disorders there are, the greater the psychological adaptation. Moreover, quality of life was inversely associated with all sleep disorders. In addition, there was a statistically significant relationship between adaptation and quality of life. The results of the current study showed that reduced psychological and social adaptation was associated with sleep disorders, which are consistent results with several previous studies (e.g. Zureikat (2016)) indicating a close association between sleep disorders and psychological adaptation.

Quality of life, though, has been inversely associated with sleep disorders. That is, the more sleep disorders, the lower the quality of life; and the less sleep disorders appear, the greater the quality of life. Therefore, the results of the current study are consistent with (Lee *et al*., (2021); Matsui *et al.*, (2021)) which found a close association between sleep disorders and decreased quality of life. Sleep disorders were significantly associated with a decrease in the quality of life in individuals, having a negative impact and causing mental illness later. The results of this study are also consistent with Choucair, (2010) which aimed to explore the relationship between quality of life and sleep disorders, concluding that there is an inverse relationship between sleep disorders and quality of life. Similarly, the results of the current study indicated that adaptation is associated with quality of life. Adaptation refers to a person's understanding of his or her thoughts and feelings to a degree that allows them to face pressure of daily life and its multiple demands. While it is reflected in the quality of life of individuals, quality of life is clearly affected by the degree of adaptation. That is, because the concept of quality of life is directly related to the concept of adaptation in individuals; the higher the adaptation, the higher the quality of life and the lower the adaptive behavior, the lower the quality of life.

Question 4: Are there statistically significant differences at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) in the levels of adaptation and quality of life due to sleep disorders?

To answer this question, a MANOVA multiple variance analysis was performed and the results were as follows.

Table 5. MANOVA Multiple Variance Analysis of Differences in Adaptation and Quality of Life Attributable to Sleep Disorders and the Interaction between them.

Source	Dependent Variable	Type III Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.	Partial Eta Squared
Corrected Model	Quality of Life	3058.763[a]	1	3058.763	13.463	.000	.038
	Adaptation	1984.031[b]	1	1984.031	12.411	.000	.035
Intercept	Quality of Life	5437390.785	1	5437390.785	23932.501	.000	.986
	Adaptation	1523289.523	1	1523289.523	9528.709	.000	.966
Insomnia * Hypersomnia * Sleep-wake schedule * Nightmare * Sleepwalking * Sleep talking	Quality of Life	3058.763	1	3058.763	13.463	.000	.038
	Adaptation	1984.031	1	1984.031	12.411	.000	.035
Error	Quality of Life	76792.564	338	227.197			
	Adaptation	54033.746	338	159.863			
Total	Quality of Life	5756641.000	340				
	Adaptation	1690528.000	340				
Corrected Total	Quality of Life	79851.326	339				
	adaptation	56017.776	339				

The table shows that the differences in the arithmetic averages of adaptation and quality of life attributed to sleep disorders were all statistically significant, as well as the interaction between them. Therefore, sleep disorders interacted together to cause differences in the study sample in both the level of psychological adaptation and quality of life. The Partial Eta Squared coefficients indicate that all sleep disorders had a strong impact ranging between .035 and .966, effecting both the level of adaptation and quality of life.

These results confirm the significant impact of sleep disorders on both the level of adaptation and quality of life as sleep disorders interacted together to incur differences in the study sample. This can be generally explained that individuals who have sleep disorders may experience difficulties in dealing with daily activities in their community, reflected on their psychological adaptation and quality of life. This further emphasizes the importance of natural sleep and its positive impact on psychological adaptation and the quality of life of the individual, for the fact that sleep helps the individual to retain their energy and activity so that they can meet the demands of life that require exerting effort, and physical and mental energy.

The results of the current study are consistent with Darchia *et al*., (2018) and Lee *et al*., (2021), which suggested that sleep disorders may lead to deterioration in quality of life apart from their impact on physical and mental health. In addition, the results of the current study agreed with Doherty *et al*., (2019) which found that sleep disorders had a strong role in influencing psychological adaptation of individuals, making them prone to mental illnesses such as depression.

Question 5: Do sleep disorders contribute to predicting both psychological adaptation and quality of life in the study sample?

To find out the extent to which sleep disorders contribute to predicting the occurrence of both psychological adaptation and quality of life, simple linear regression analysis was used as follows.

Table 6. The results of the analysis of variance test.

	Model		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Quality of Life	1	Regression	9769.345	6	1628.224	7.737	.000
		Residual	70081.981	333	210.456		
		Total	79851.326	339			
Psychological Adaptation	1	Regression	9264.260	6	1544.043	10.997	.000
		Residual	46753.517	333	140.401		
		Total	56017.776	339			

The value for the quality of life variable was (7.737), while the probability value is less than (0.00), which indicates that the regression model is suitable to explain the relationship between sleep disorders and quality of life. The value of the adaptation variable (10.997), and a probability value of less than (0.00), indicate that the regression model is suitable for the explanation of the relationship between sleep disorders and adaptation. Table (7) shows the results of regression analysis.

Table 7. Simple linear regression variance analysis to predict the extent to which sleep disorders contribute to the level of adaptation and quality of life.

Dependent Variable	Mode l	Unstandardized Coefficients B	Standardized Coefficients Beta	T	Sig.	R Square	R
Quality of Life	(Constant)	146.738		52.195	.000	.122	.350
	Insomnia	-.187-	-.103-	-1.294-	.197		
	hypersomnia	-.381-	-.121-	-1.568-	.118		
	Sleep-Wake schedule	-.154-	-.071-	-.725-	.469		
	nightmare	-.231-	-.137-	-1.639-	.102		
	Sleepwalking	.041	.007	.085	.932		
	Sleep talking	.063	.011	.144	.886		
Psychologica l Adaptation	(Constant)	54.660		23.804	.000	.165	.407
	Insomnia	-.038-	-.025-	-.317-	.751		
	hypersomnia	.477	.181	2.403	.017		
	REM	-.015-	-.008-	-.086-	.932		
	nightmare	.249	.177	2.169	.031		
	Sleepwalking	.342	.070	.873	.383		
	Sleep talking	.501	.104	1.387	.166		

The table clearly shows that sleep disorders contributed to predicting quality of life by 35%, and contributed to predicting adaptation by 41%. The following table shows the contribution of each sleep disorder.

Table 8. Contribution of sleep disorder to quality of life and adaptation.

	R	R Squared	Eta	Eta Squared
Adaptation * Insomnia	.216	.047	.364	.133
Quality of Life * Insomnia	.291-	.085	.524	.275
Adaptation * Hypersomnia	.306	.093	.406	.165
Quality of Life * Hypersomnia	.292-	.086	.378	.143
Adaptation * Sleep-wake schedule	.257	.066	.425	.180
Quality of Life * Sleep-wake schedule	.308-	.095	.423	.179
Adaptation * Nightmare	.358	.128	.454	.206
Quality of Life * Nightmare	.278-	.077	.425	.180
Adaptation * Sleepwalking	.308	.095	.346	.120
Quality of Life * Sleepwalking	.156-	.024	.220	.048
Adaptation * Sleep talking	.315	.099	.351	.123
Quality of Life * Sleep talking	.170-	.029	.263	.069

The table indicates that the highest prediction for quality of life was for disturbed sleep-wake schedule, followed by hypersomnia, insomnia, nightmares, sleep speech, and sleepwalking, respectively. The highest prediction for the level of adaptation was for speech disorder during sleep, followed by sleepwalking, hypersomnia, sleep-wake schedule, insomnia, and nightmares, respectively.

The results of the current study showed that sleep disorders contributed to predicting the quality of life and adaptation. The highest prediction rate in the quality of life was for sleep-wake schedule disorder. As for adaptation, the highest percentage of speech disorder was for speech disorder during sleep. All of these disorders affect the performance of daily life tasks and the individual's daily activity for the fact that sleep disorders clearly cause the emergence of disturbed behaviors during the day, such as inattention, and cognitive deficiencies. This is reflected in the quality of life of individuals and their adaptation. The results of the current study are consistent with Darchia *et al*., (2018) and Hallit *et al*., (2019) that sleep disorders may predict lower levels of quality of life, and with McMakin *et al*., (2019) which indicated that sleep disorders predict lower levels of psychological adaptation.

Question 6: Are there statistically significant differences at the significance level ($\alpha \leq 0.05$) in sleep, adaptation, and quality of life attributed to age and gender differences?

First, a T test was performed on independent samples to find out the differences in the three variables based on gender. The following table shows the results:

Table 9. T test results for differences between males and females in sleep disorders, psychological Adaptation and Quality of life.

	Gender	N	Mean	Std. Dev.	T	Df	Sig.
Insomnia	Female	195	24.4923	8.46178	.065	338	.799
	Male	145	25.4138	8.45214		310.578	
Hypersomnia	Female	195	14.6051	5.18155	4.487	338	.035
	Male	145	14.7034	4.46611		330.648	
Sleep-Wake schedule	Female	195	19.8974	7.02497	.026	338	.872
	Male	145	20.7793	7.09114		308.796	
Nightmare	Female	195	20.0051	9.11524	.212	338	.646
	Male	145	20.2897	9.13245		310.069	
Sleepwalking	Female	195	4.2513	2.49400	2.602	338	.108
	Male	145	4.4621	2.79389		289.706	
Sleep talking	Female	195	4.7897	2.65972	.021	338	.884
	Male	145	4.8759	2.66376		310.131	
Personal adaptation	Female	195	23.6462	4.49202	2.848	338	.092
	Male	145	23.2966	3.97584		327.853	
Social adaptation	Female	195	25.5026	5.85862	.001	338	.971
	Male	145	24.9448	5.80562		311.901	
Family adaptation	Female	195	20.8564	5.36886	.590	338	.443
	Male	145	20.1931	5.33892		311.322	
Adaptation	Female	195	70.0051	12.95531	.005	338	.946
	Male	145	68.4345	12.70707		313.577	
Physical	Female	195	30.4718	3.49417	1.363	338	.244
	Male	145	31.0828	3.16119		325.242	
Psychological	Female	195	35.9385	3.83504	.257	338	.613
	Male	145	36.7103	3.88715		308.087	
Cognitive	Female	195	33.9436	6.64427	.255	338	.614
	Male	145	34.4966	6.58716		311.826	
Social	Female	195	27.8359	5.95202	1.538	338	.216
	Male	145	28.3034	6.50141		294.511	
quality of Life	Female	195	128.1897	15.04940	.033	338	.855
	Male	145	130.5931	15.68638		303.159	

The table shows that there are no statistically significant differences in sleep disorders between males and females except in hypersomnia where the arithmetic mean for males was higher than the arithmetic mean for females in hypersomnia disorder. There are no statistically significant differences in the total degree of psychological adaptation, nor are there differences

in the dimensions of psychological adaptation between the average scores of males and females. As shown in the table, there are no differences between the average scores of males and females in quality of life and its dimensions.

Table 10. ANOVA test results for differences in sleep disorders, adaptation and quality of life attributed to age difference

		Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.
Insomnia	Between Groups	385.050	3	128.350	1.807	.146
	Within Groups	23863.476	336	71.022		
	Total	24248.526	339			
Hypersomnia	Between Groups	133.642	3	44.547	1.883	.132
	Within Groups	7948.005	336	23.655		
	Total	8081.647	339			
Sleep-Wake schedule	Between Groups	70.199	3	23.400	.468	.705
	Within Groups	16809.362	336	50.028		
	Total	16879.562	339			
Nightmare	Between Groups	271.430	3	90.477	1.091	.353
	Within Groups	27864.131	336	82.929		
	Total	28135.562	339			
Sleepwalking	Between Groups	35.320	3	11.773	1.721	.163
	Within Groups	2299.103	336	6.843		
	Total	2334.424	339			
Sleep talking	Between Groups	12.608	3	4.203	.593	.620
	Within Groups	2382.154	336	7.090		
	Total	2394.762	339			
Personal adaptation	Between Groups	267.823	3	89.274	5.056	.002
	Within Groups	5933.174	336	17.658		
	Total	6200.997	339			
Social adaptation	Between Groups	185.010	3	61.670	1.825	.142
	Within Groups	11353.166	336	33.789		
	Total	11538.176	339			
Family adaptation	Between Groups	352.885	3	117.628	4.213	.006
	Within Groups	9380.277	336	27.917		
	Total	9733.162	339			
Adaptation	Between Groups	2158.756	3	719.585	4.489	.004
	Within Groups	53859.020	336	160.295		
	Total	56017.776	339			
Physical	Between Groups	60.639	3	20.213	1.798	.147
	Within Groups	3778.005	336	11.244		
	Total	3838.644	339			
Psychological	Between Groups	41.890	3	13.963	.931	.426
	Within Groups	5036.754	336	14.990		
	Total	5078.644	339			
Cognitive	Between Groups	181.551	3	60.517	1.387	.246
	Within Groups	14656.505	336	43.621		
	Total	14838.056	339			
Social	Between Groups	295.043	3	98.348	2.606	.052
	Within Groups	12682.533	336	37.746		
	Total	12977.576	339			
quality of Life	Between Groups	777.828	3	259.276	1.102	.348
	Within Groups	79073.499	336	235.338		
	Total	79851.326	339			

To explore whether there are statistically significant differences in sleep disorders, adaptation and quality of life attributed to age difference, a single variance analysis (ANOVA) test was performed to detect the presence of differences. Table 10 shows the results of the analysis.

It is noted that there are no statistically significant differences in sleep disorders attributed to age. However, there were statistically significant differences in psychological adaptation and two of its dimensions, i.e. personal and family dimensions. As for the quality of life variable, the table shows that there are no statistically significant differences in the average quality of life scores and dimensions attributed to age group.

Since there are only statistically significant differences in the psychological adaptation variable attributed to age group, the LSD posttest was performed for dimensional comparisons of the adaptation variable. The following table shows the results.

Table 11. LSD posttest results for dimensional comparisons.

Dependent Variable		Age (I)	Mean	Age (J)	Mean	Mean Difference (I-J)	Sig.
Personal adaptation	LSD	Under 25	23.7043	41-60	19.8571	3.84718*	.017
				Over 61	16.3333	7.37099*	.003
		26-40	22.9655	Over 61		6.63218*	.010
Family adaptation	LSD	Under 25	20.8837	41-60	16.5714	4.31229*	.034
				Over 61	13.6667	7.21705*	.019
Adaptation	LSD	Younger than 25	69.9801	Over 61	47.6667	22.31340*	.003
		26-40	66.7931	Over 61		19.12644*	.013

It can be seen from the table that the statistically significant differences in the arithmetic averages in the general adaptation were between the age group over 60 years and the two groups under 25 years and between 26-40. Therefore, the highest arithmetic mean was for the age group under 25 with an average of (69.98), followed by the age group from 26-40 with an average of (66.79) and then for the age group over 61 years with an average of (47.67). This means that the lowest category in the psychological adaptation is the age group under 25, while the highest category in the general adaptation is the age group over 61.

As for age, the results of the current study indicated that there are no statistically significant differences in sleep disorders attributed to age. This is a typical result, especially that sleep disorders may affect any age group due to many reasons, including psychological reasons, daily stress, life problems, and other reasons. This is further confirmed by the results of previous studies, which found that sleep disorders might affect different age groups. For instance, Ohayon, (2011) and Senaratna *et al*., (2017) and found that sleep disorders increase with age, and that older people (65 and older) is the age groups who are most suffering from sleep disorders. While some other studies such as McArdle *et al*., (2020) found that sleep disorders are very common among young people, at 41% and 42.3% in females and males respectively.

As for the quality of life variable, the results of the current study showed that there were no statistically significant differences in the average scores of quality of life and dimensions attributed to the age group. This result can be explained in light of the similarities in the nature of social reality experienced by individuals of different ages. Nonetheless, the results of the

current study differ from that of Bouaisha (2013), which found that there is a difference between the sample members on the quality of life scale based on age.

As for adaptation, significant differences were found in the general adaptation, where the age group under 25 years is the least group in general adaptation, and the age group over 61 years is the highest age group in general adaptation.

These results can be explained as when individual gets older, his ability to regulate his emotions and behavior effectively increases to deal with the issues he faces in his daily life, whereas psychological adaptation is an important factor of individuals' personal balance, so the greater the person's age, the greater his psychological adaptation. That is why the age group over 61 years old was the highest category in the general psychological adaptation, due to the accumulation of life experiences. This finding is consistent with Yaseen (2017) which found that the age group (15 to 25 years) is the least adapting among other higher age groups. As known, as good adaptation is characterized by a set of manifestations that indicate psychological growth and maturity, and ability of individuals to regulate their emotions and behavior effectively when facing daily life problems. Psychological adaptation is thus an important factor for an one's balance and mental health. Therefore, the older the person gets, the more he or she can adapt.

As for gender, the results of the current study indicate that there are no differences in sleep disorders between males and females except in hypersomnia in favor of males. This could be attributed to psychological reasons employed as a way to escape from life tensions caused by daily family material requirements that cannot be covered by monthly income, hence, causing a lot of pressure. Some may try to avoid some forms of stress by continuing to sleep for long periods, leading to hypersomnia disorder. It can also be due to physiological causes such as physical exhaustion or fatigue, which usually result from excessive activity during the day. The results of the current study are consistent with Dauvilliers & Buguet (2005) which indicates that males have higher levels of hypersomnia compared to females. Nonetheless, it differs from Fatima *et al*, (2016); Zeng *et al*., (2020) which indicated that there are statistically significant differences between males and females in sleep disorders concluding that females are higher than males in their levels of sleep disorders.

The current study also showed that there are no differences in psychological adaptation between males and females among the members of the study sample. This can be explained due to the equality in upbringing and parenting styles which are the main factors affecting the formation of their behaviors and psychological adaptation.

Moreover, the nature of society and social awareness gives the same opportunities to males and females in education, employment, various life activities and methods of socialization that encourage individuals of both genders to take part and integrate into social interactions, making their own decisions, and helping them face life with all its different situations.

The current study agrees with the results found by Kaur & Sharma (2022) in that there are no differences in general adaptation between males and females, while the results of the current study differed from Zureikat (2016), which indicated that males are more psychologically adapted than females.

The current study also shows that there are no differences between the average scores of males and females with regards to quality of life. The reason for the lack of differences between the average scores of males and females in the quality of life may be attributed to the fact that we live in a modern advanced era, in which many values, concepts and customs have evolved. The most prominent of these changes is gender equality, where both genders are being dealt with equally without discrimination. Both genders are apparently going through the same life conditions and experiencing similar conditions in terms of treatment in the family and society. Therefore, the integration of Saudi girls in most fields of work, study and activities, and gender equality have led to similarities in the lifestyles enjoyed by both genders.

Alajmi (2015) and Alsayed (2020) agreed with the current study that there are no differences between males and females in the quality of life ،while the results of the current study differed from both Alnajjar and Altalaa (2015) and Mahmoud & Aljamali (2010) that there are significant differences in the quality of life in favor of males.

4. Conclusion

The current study adds to the literature on the impacts of sleep disorders on both psychological and social adaptation and quality of life. The findings here show that, in a sample derived from a public population, insomnia is the most common sleep disorder, and that sleep disorders are associated with lower levels of each psychological and social adaptation, and quality of life. Findings also show that the highest prediction rate in the quality of life is for sleep-wake schedule disorder, while for psychological adaptation, speech disorder is the highest. This suggests the importance of using targeted psychological interventions by psychological therapists to improve the sleep quality for the individuals, such as using Cognitive Behavioural Therapy. For instance, CBT-I have been considered a standard treatment for insomnia, and it is recommended as a front-line treatment due to its effectiveness. Though of course, there is a need for further research providing an in-depth understanding of sleep disorders, their prevention, and the effective therapeutic approaches.

References

Adawi, L. M. (2022). Facing psychological and social pressures and their relationship to psychological adjustment among the wives of martyrs. Journal of Educational and Psychological Sciences, Vol. 4(26), P. 119-137 (in Arabic).

Alajmi, S. W. (2015). Quality of life and its relationship to orientation towards the future. Naif Security University (in Arabic).

Albanna, A. H. (2008). Stressful life events and their relationship to sleep and wakefulness disorders among married and unmarried students of Al-Aqsa University in Gaza Governorate. Journal of the Islamic University for Human Research, vol. 16, p. 2, p.p. 585-630 (in Arabic).

Aldawish, S. F. (2014). Indicators of psychological and social adjustment of adolescents: a comparative descriptive study in the Algerian and Kuwaiti societies. Basra Center for Research, Consultation and Educational Services, 10, 145-166 (in Arabic).

Aldulaimi, N. E. (2020). Quality of life for orphans in the intermediate stage. Journal of Basic Education College Research, Vol. 16, p. 3, 26-49 (in Arabic).

Aljamaan, S. A. (2019). Psychological and social adjustment and its relationship to the attitude towards immigration among the students of the University of Basra. Basra Research Journal for Human Sciences, 44 (1), 566-588 (in Arabic).

Alkasasbeh, H. (2008). The five major factors of personality and their relationship to compatibility among a representative sample of Mutah University students. Mutah University, Jordan (in Arabic).

Almuqbel, H. J. & Alshaqran, H. E. (2019). The relationship between quality of life and symptoms of post-traumatic stress disorder among battered women. Yarmouk University, Irbid (in Arabic).

Alnajjar, Y. and Altalaa, A. (2015). Positive thinking and its relationship to the quality of life among workers in civil institutions in the governorates of Gaza, An-Najah University Journal for Research - Human Sciences. 29(2), 209-246 (in Arabic).

Alsawalaqa, S. F. & Aldaheri, S. H. (2020). The effectiveness of a counseling program based on play therapy in reducing the level of aggression and improving psychosocial adjustment among Syrian refugee students in Jordan. International Islamic Science University, Amman (in Arabic).

Alsayed, A. (2020). The contribution of psychological resilience to the quality of life in light of the Corona pandemic. Educational Journal (76): 1-12.

Alshobaili, F. A. & Alyousefi, N. A. (2019). The effect of smartphone usage at bedtime on sleep quality among Saudi non-medical staff at King Saud University Medical City. *Journal of family medicine and primary care*, *8*(6), 1953–1957.

American Psychiatric Association (2013). Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders *(DSM-5)*, 5th ed. Washington, D.C. USA.

Bouaisha, A. (2013). Quality of life among victims of terrorism in Algeria. Journal of Humanities and Social Sciences. Issue 13. Kasdi University, Merbah, Ouargla, Algeria (in Arabic).

Carpi, M. & Vestri, A. (2022). The Mediating Role of Sleep Quality in the Relationship between Negative Emotional States and Health-Related Quality of Life among Italian Medical Students. *International journal of environmental research and public health*, *20*(1), 26.

Choucair, Z. M. (2010). Quality of life and sleep disorders in young adults. Complete Proceedings of the Second Regional Conference on Psychology, Cairo: Association of Psychologists, 773-790.

Darchia, N., Oniani, N., Sakhelashvili, I., Supatashvili, M., Basishvili, T., Eliozishvili, M., Maisuradze, L. & Cervena, K. (2018). Relationship between Sleep Disorders and Health Related Quality of Life-Results from the Georgia SOMNUS Study. *International journal of environmental research and public health*, *15*(8), 1588.

Dauvilliers, Y. & Buguet, A. (2005). Hypersomnia. *Dialogues in clinical neuroscience*, *7*(4), 347–356.

Delahaye, J., Kovacs, E., Sikora, D., Hall, T., Orlich, F., Clemons,T., Weerd, E., Glick, L. & Kuhltha, K. (2014). The relationship between Health-Related Quality of Life and sleep problems in children with Autism Spectrum Disorders. Research in Autism Spectrum Disorders, 8, .303–292.

Dihiya, M. (2020). Sleep disorders and health problems. Criterion Journal, Vol. 24(25), 852-865 (in Arabic).

Doherty, A. M., Lorenz, L., Jabbar, F., O'Leary, E. & Casey, P. (2019). Sleep Disturbance in Adjustment Disorder and Depressive Episode. *International journal of environmental research and public health*, *16*(6), 1083.

Drager, L. F., Pachito, D. V., Morihisa, R., Carvalho, P., Lobao, A. & Poyares, D. (2022). Sleep quality in the Brazilian general population: A cross-sectional study, Sleep Epidemiology, Vol.2, 100020, ISSN 2667-3436.

Fabres, L. & Moya, P. (2021). Sleep: general concepts and their relationship with quality of life, 32(05), 527-534 (in Spanish).

Fatima, Y., Doi, S. A., Najman, J. M. & Mamun, A. A. (2016). Exploring Gender Difference in Sleep Quality of Young Adults: Findings from a Large Population Study. *Clinical medicine & research*, *14*(3-4), 138–144.

Hafez, D. N. (2015). Sleep disorders and their relationship to irrational thinking. Psychological Counseling Journal - Ain Shams University, 43, 101-146.

Hallit, S., Hajj, A., Sacre, H., Al Karaki, G., Malaeb, D., Kheir, N., Salameh, P. & Hallit, R. (2019). Impact of Sleep Disorders and Other Factors on the Quality of Life in General Population: A Cross-Sectional Study. *The Journal of nervous and mental disease*, *207*(5), 333–339.

He, J. W., Tu, Z. H., Xiao, L., Su, T. & Tang, Y. X. (2020). Effect of restricting bedtime mobile phone use on sleep, arousal, mood, and working memory: A randomized pilot trial. *PloS one*, *15*(2), e0228756.

Humanities Studies, Jordan, 22(1), 289-334 (in Arabic).

Kaur, R. & Sharma, S. (2022). Gender Differences in Social Adjustment and Interpersonal Support among Undergraduate Students. International Journal of Bio-resource and Stress Management, 2022; 13(1), 53-61.

Lee, S., Kim, J. H. & Chung, J. H. (2021). The association between sleep quality and quality of life: a population-based study. *Sleep medicine*, *84*, 121–126.

Li, Z., Thompson, L., Gross, H., Shenkman, E., Reeve, B., DeWalt, D. & Huang. C (2016). Longitudinal associations among asthma control, sleep problems, and health- related quality of life in children with asthma: a report from the PROMISR Pediatric Asthma Study. Sleep Medicine 20, 41–50.

Mahmoud, H. H. & Aljamali, F. A. (2010). Perceived self-efficacy and its impact on the quality of life among university students, gifted and struggling academically, Amarabak, 1 (1), 61-115 (in Arabic).

Matsui, K., Yoshiike, T., Nagao, K., Utsumi, T., Tsuru, A., Otsuki, R., Ayabe, N., Hazumi, M., Suzuki, M., Saitoh, K., Aritake-Okada, S., Inoue, Y. & Kuriyama, K. (2021). Association of Subjective Quality and Quantity of Sleep with Quality of Life among a General Population. *International journal of environmental research and public health*, *18*(23), 12835.

McArdle, N., Ward, S. V., Bucks, R. S., Maddison, K., Smith, A., Huang, R. C., Pennell, C. E., Hillman, D. R. & Eastwood, P. R. (2020). The prevalence of common sleep disorders in young adults: a descriptive population-based study. *Sleep*, *43*(10), zsaa072.

McMakin, D. L., Ricketts, E. J., Forbes, E. E., Silk, J. S., Ladouceur, C. D., Siegle, G. J., Milbert, M., Trubnick, L., Cousins, J. C., Ryan, N. D., Harvey, A. G. & Dahl, R. E. (2019). Anxiety Treatment and Targeted Sleep Enhancement to Address Sleep Disturbance in Pre/Early Adolescents with Anxiety. *Journal of clinical child and adolescent psychology : the official journal for the Society of Clinical Child and Adolescent Psychology, American Psychological Association, Division 53*, *48*(sup1), S284–S297.

Morin, C. M. & Jarrin, D. C. (2022). Epidemiology of Insomnia: Prevalence, Course, Risk Factors, and Public Health Burden. *Sleep medicine clinics*, *17*(2), 173–191.

Naissa, R. A. (2012). Quality of life among students of the Universities of Damascus and Tishreen, Damascus University Journal, 28 (1), 145-181.

Ohayon, M. (2011). Epidemiological Overview of sleep Disorders in the General Population. Sleep Med Res. 2011;2 (1): 1-9.

Pan, C., Ye, J., Wen, Y., Chu, X., Jia, Y., Cheng, B., Cheng, S., Liu, L., Yang, X., Liang, C., Wu, C., Wang, S., Wang, X., Ning, Y., Zhang, F. & Ma, X. (2022). The associations between sleep behaviors, lifestyle factors, genetic risk and mental disorders: A cohort study of 402 290 UK Biobank participants. *Psychiatry research*, *311*, 114488.

Rimawi, M. O. (1995). Method of treating insomnia of psychological origin،

Senaratna, C. V., Perret, J. L., Lodge, C. J., Lowe, A. J., Campbell, B. E., Matheson, M. C., Hamilton, G. S. & Dharmage, S. C. (2017). Prevalence of obstructive sleep apnea in the general population: A systematic review. *Sleep medicine reviews*, *34*, 70–81.

Shamblaw, A. L., Rumas, R. L. & Best, M. W. (2021). Coping during the COVID-19 pandemic: Relations with mental health and quality of life. *Canadian Psychology / Psychologie canadienne, 62*(1), 92–100.

Tounsi, A. (2020). Quality of life among civil protection employees. Mohamed Boudiaf University, M'sila, Algeria (in Arabic).

Van der Heijden, K. Smits, M., Van Someren, E. & Gunning, W. (2005). Idiopathic hronic sleep onset insomnia in attention-deficit/hyperactivity disorder: A circadian rhythm sleep disorder. Chronobiology International, .559-570, 22.

Xu, W., Tan, C. C., Zou, J. J., Cao, X. P. & Tan, L. (2020). Sleep problems and risk of all-cause cognitive decline or dementia: an updated systematic review and meta-analysis. *Journal of neurology, neurosurgery, and psychiatry*, *91*(3), 236–244.

Yaseen, Y. A. (2017). Adjustment disorder: Prevalence, sociodemographic risk factors, and its subtypes in outpatient psychiatric clinic. *Asian journal of psychiatry*, *28*, 82–85.

Zeng, L. N., Zong, Q. Q., Yang, Y., Zhang, L., Xiang, Y. F., Ng, C. H., Chen, L. G. & Xiang, Y. T. (2020). Gender Difference in the Prevalence of Insomnia: A Meta-Analysis of Observational Studies. *Frontiers in psychiatry*, *11*, 577429.

Zhang, M. M., Ma, Y., Du, L. T., Wang, K., Li, Z., Zhu, W., Sun, Y. H., Lu, L., Bao, Y. P. & Li, S. X. (2022). Sleep disorders and non-sleep circadian disorders predict depression: A systematic review and meta-analysis of longitudinal studies. *Neuroscience and biobehavioral reviews*, *134*, 104532.

Zhou, F., Li, S. & Xu, H. (2022). Insomnia, sleep duration, and risk of anxiety: A two-sample Mendelian randomization study. *Journal of psychiatric research*, *155*, 219–225.

Zureikat, M. A. (2016). Sleep quality and its relationship to psychological adjustment among a sample of University of Jordan students. University of Jordan Psychology, Jordan (in Arabic)

اضطرابات النوم كمؤشر للتنبؤ بجودة الحياة والتكيف النفسي

صالحه سنان

أستاذ علم النفس الإكلينيكي المساعد، قسم علم النفس، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبدالعزيز، المملكة العربية السعودية

المستخلص. اضطرابات النوم لها العديد من الآثار السلبية على حياة الأفراد. هدفت هذه الدراسة إلى الكشف عن اضطرابات النوم من خلال فحص العلاقة بين اضطرابات النوم والتكيف النفسي والاجتماعي وجودة الحياة. تم استخدام مقياس اضطرابات النوم، ومقياس التكيف النفسي والاجتماعي، ومقياس جودة الحياة على عينة من أفراد المجتمع في المملكة العربية السعودية. أشارت النتائج إلى أن اضطراب النوم الأكثر شيوعًا في عينة الدراسة هو الأرق. علاوة على ذلك، ارتبطت اضطرابات النوم بالمستويات المنخفضة في كلا من التكيف النفسي والاجتماعي، وجودة الحياة. بالإضافة إلى ذلك، أظهر تحليل الانحدار الخطي البسيط أن اضطرابات النوم ساهمت في التنبؤ بجودة الحياة بنسبة ٣٥٪، والتكيف النفسي والاجتماعي بنسبة ٤١٪ حيث كان أعلى معدل تنبؤ في جودة الحياة لاضطراب جدول النوم والاستيقاظ، وأعلى معدل تنبؤ في التكيف النفسي والاجتماعي كانت لاضطراب النطق أثناء النوم. ووجدت النتائج أن الذكور لديهم مستويات أعلى في فرط النوم مقارنة بالإناث. بالإضافة إلى ذلك، كان التكيف النفسي والاجتماعي المنخفض أعلى لدى الأشخاص الذين تقل أعمارهم عن ٢٥ عامًا. تؤكد الدراسة على أهمية استخدام التدخلات النفسية المستهدفة من قبل المعالجين النفسيين لتحسين نوعية النوم للأفراد، وبالتالي تحسين تكيفهم النفسي والاجتماعي وجودة الحياة.

الكلمات المفتاحية: اضطرابات النوم، التكيف النفسي، جودة الحياة، الأرق، الصحة النفسية، المشاكل النفسية.

JKAU/ Arts and Humanities, **Vol. 31**, No. 1, pp: 531-548 (2023)
DOI:10.4197/Arts.31-1.16

Gender Representations in the 1st Grade Arabic Language Textbook (Edition 11)

Miramar Yousif Damanhouri

University of Jeddah, College of Languages and Translation, Department of English, KSA

mydamanhouri8@uj.edu.sa

Abstract. This study investigates the possible presence of linguistic sexism in the 1st grade Arabic language textbook, edition 11, first published in 1980 and widely promoted on various social media platforms. A systematic analysis within the framework of transitivity system of functional grammar developed by Halliday (1994) was conducted. The process types of transitivity confirm that the textbook displayed noticeable gender bias in favor of men over women in terms of visibility, dynamism, and lexical choices. The results of this study were reached through the cline of dynamism, developed by Hasan (1985), which shows females as less dynamic when compared to males, especially in material processes. A stereotypical view of gender role representation was also present; for instance, men were portrayed as hard workers in the public sphere in contrast to women, who were portrayed as restricted to the private sphere performing domestic chores. The study indicates that this particular textbook is not appropriate because it could be used to reinforce gender ideology and power. An equal and fair representation of males and females in a way that reflects the modern changes in the Saudi community is recommended due to the importance of school textbooks in shaping values and attitudes, especially among young children, through the involvement of females in reviewing and designing school curriculums.

Keywords: Feminism, Gender, Ideology, Language, Linguistic sexism.

1. Introduction

Language and gender studies are considered an important issue adopted by the feminist movement across many languages. Since the 1960s many feminist scholars have promoted language reform practices to reduce sexism, based on the notion that the use of language reflects social realities, and it can also be used to construct social realities. Such studies confirm the existence of linguistic sexism in many languages, and this sexism can cause women to be invisible in certain languages or marginalized in others. Therefore, reforms in various domains affected by and influencing linguistic sexism have been encouraged and promoted. One such domain is the school curriculum, due to the importance of the early years of education in the formation of children's views of gender equality and the preservation of gender roles that are socially acceptable (Posner, 2003 cited in Abdul Hamid *et al*., 2008).

The recent promotion of the 1st grade Arabic language textbook, edition 11, first published in 1980, on different social media platforms such as *Instagram, Twitter,* and

WhatsApp, addressed to mothers who are seeking "the perfect curriculum to teach their children reading in Arabic," inspired this study (see appendix 1). This promotion comes as part of a greater claim that new Arabic language curricula contribute to a general weakness in Arabic among younger people in Saudi Arabia, especially those who are studying in international and private schools. However, a reading of an electronic copy of this textbook, which has been uploaded onto the Internet, inspired a determination to analyze it systematically in order to investigate its portrayal of gender roles and the significant effects of ideology on the language used in school textbooks, particularly the promotion of linguistic sexism. Garbavi and Mousavi (2012:89) indicate that "the writers' ideology and viewpoints influence the writer's style, linguistic behavior, lexical and grammatical patterns, the representation of different kinds of people such as political groups, women and men, the old and the young and so on."

Before discussing the occurrence of linguistic sexism in school textbooks in different studies, it is important to shed light on the context of this study, including the social position of women in Saudi society over the past 70 years and Arabic as a grammatically gendered language. A systematic analysis of the study data is conducted to discuss the findings in relation to language and gender studies and draw significant conclusions from these findings.

2. Context of the Study

2.1. Female Social Positions in Saudi Society

Certain social and political contexts, particularly those that existed before and after the discovery of oil in Saudi Arabia, are essential to understanding the social positions of women in Saudi society. Before the discovery of oil, women were totally dependent on men; men were considered the breadwinners, while women's roles were limited to domestic responsibilities. Some women worked as dressmakers in urban areas, while others in rural areas helped in dairy production and in the making of tents, carpets, and clothing. As noted by Taher (2019), the oil wealth increased since the 1950s which was a major event that led to new female opportunities in education and employment in both the public and private sectors, but these large-scale changes were faced with resistance, especially during the 'religious revivals' in the 1980s. The resulting grey areas created confusion between customs and traditions and Islamic principles, as demonstrated by social opposition to new job opportunities for women, the right of mobility (driving), and even the type of education provided. This resistance led to gender segregation in education, employment sectors, and many public places, and women who sought to pursue careers were limited to teaching or medicine.

The reign of King Abdullah (2005-2015) was marked by a reform program that contributed to empowering women and increasing their visibility in the public sphere. This is confirmed by the improvement of the Global Gender Gap Index from 0.53 to 0.57 "on a scale of zero to one, with one being the best score for gender equality and it was considered the 13th most improved country globally in that index in 2012" (Hausmann *et al*. 2012, cited in Taher, 2019:29). Reform practices during King Abdullah's reign included appointing women to authoritative positions in ministries, offering equal educational opportunities for scholarships, granting them the right to run and/or vote in municipal elections, providing job opportunities that had not previously been available, and appointing 30 women with academic degrees to the Shura Council for the first time in history. However, in order to be accepted by all segments of society, the visibility of women had to be pursued in gradual and slow steps. Thompson (2015:

15) points out that "including women in key positions reflected the willingness of King Abdullah to engage women in the 'nation-making process' and to enable them to voice out their opinions".

The introduction of the Saudi 2030 vision, implemented and promoted by Deputy Crown Prince Mohammed bin Salman in 2017 under the leadership of the Custodian of the Two Holy Mosques, King Salman bin Abdelaziz Al Saud, has sparked an even more remarkable transformation of the roles of women. King Salman's decree allowing women to drive was the most visible initiative taken to facilitate women's mobility and their employment opportunities. This initiation not only made women more visible on the road but also initiated "female linguistic visibility on the billboards on main roads to accommodate messages for women" (Taher, 2019:36).

Minister of Labor and Social Development, Dr. Al-Ghafis, stated that "the National Transition 2020 program contained 36 strategic objectives supporting empowerment, independence, and self-reliance of Saudi women" (Aljabiri, 2018). "We aim to increase women's participation in the labor market from 22% to 30% in 2030," he added. The ambiguous language in earlier labor law articles was also revised to be more applicable to women.

This brief background of the social position of Saudi women shows that their struggle in society is regarded mainly to social restrictions.

2.2 The Arabic Language

Arabic, a grammatically-gendered language, is the official language of Saudi Arabia. In Arabic, as in other grammatically-gendered languages, morphological features and semantic information classify nouns as masculine or feminine. The masculine form is considered the default, and is often used generically to refer to both males and females. However, Gibbon (1999) argues that the generic use of the masculine form in grammatically-gendered languages may result in the marginalization of women in language, and may cause cognitive confusion when the masculine form as the default is interpreted to refer exclusively to males. Accordingly, feminist scholars have promoted linguistic reforms intended to reduce biases in the use of both grammatically-gendered and naturally-gendered languages.

3. Linguistic Sexism in School Textbooks

Linguistic sexism has received attention from second- and third-wave feminists in many countries, based on the belief that "discourse and language reflect hierarchical/empirical social realities and contribute to the development of gender inequalities and discrimination" (Foulidi *et al,* 2019:40) and that "the language and the way it refers to the entities of the world, interacts with the way this world is perceived". Spender (1985) has noted that the development of language and meaning have been shaped and defined largely by men, which has led to the marginalization, even invisibility, of women. She focused on the importance of the production of new meanings and reforming others to allow new interpretations of the world from a female point of view. The historical and cultural conditions of discourse and language are important factors in the reproduction and perpetuation of gendered prejudices and stereotypes; according to Cameron (1990:14):

> Language could be seen as a reflection of sexist culture, or … it could be seen as a carrier of ideas and assumptions which become, through their constant re-enactment in discourse, so familiar and conventional …. Thus sexism is not merely reflected but acted out and reinforced in a thousand banal encounters.

The school curriculum is an important field of encounters that helps to reinforce gender roles and power structures, especially among children in their early years of education (Otlowski, 2003, Blumberg, 2007, Hussain, 2010). Giroux (1983, cited in Kentli, 2009: 86) refers to the "unstated norms, values, and beliefs embedded in and transmitted to students through the underlying rules that structure the routines and social relationship in school and classroom" as the hidden curriculum, while Kentli (2009:83) calls these norms and rules "the unwritten curriculum". Textbooks, as important elements in the teaching and learning process, may contribute to "the conditioning of the attitude about self, gender, occupations, life expectations and life opportunities (Majid *et al*., 2011: 1)." Accordingly, gender biases and gender role stereotypes are implanted, consciously or unconsciously, in the development of the curriculum and textbooks, which contribute to students' basic understanding of the expected behavioral patterns and the social norms and values of their societies. Sydney (2004) points out that such gender role stereotyping could be realized as part of the hidden curriculum, not the explicit one.

Since the early 1960s, feminist linguistics has focused on language reform by trying to eliminate gender discrimination and linguistic sexism in many domains, using measures such as adopting new forms of address, gender neutralization, and gender feminization. School textbooks exert an immediate influence on children's norms and values, and are therefore a key domain in the socialization of students. Many studies have been conducted to highlight linguistic sexism and sex-role stereotyping in school textbooks. Otlowski's (2003) study of gender bias concluded that in EFL textbooks, women are associated with domestic chores only, which does not reflect the role of women today in the Japanese society. In their study of Malaysian English language textbooks in primary schools, Abdul Hamid *et al*. (2008) similarly observed an association of women with stereotypical roles as well as a general portrayal of men as stronger and more active than women, none of which reflects changes in present-day Malaysian society. Ram's (2008) content analysis of texts and illustrations of primary English language textbooks in Pakistan indicated that women were depicted less frequently in textbook illustrations than men, and women's professions were limited to traditional choices. Durrani (2008) also highlighted gender discrimination in a study that demonstrated a tendency to show men in superior roles of leadership and power, and women in subordinate positions. Such stereotypical representations and gender-biased messages were also found in textbooks of English, Urdu, and social studies of Grades 1-8 in Pakistani schools. Nofal and Qawar (2015) found that an EFL textbook used in Jordan displayed a 3:1 ratio of male to female representation, and was more likely to depict men in important social roles than women. Accordingly, the presentation of males and females in this textbook does not take the modern changes in Jordanian society, which focuses on encouraging women to take up significant roles, into account. In his analysis of EFL textbooks, Bataineh (2014) noticed that the choice of adjectives associated with men and women in terms of quantity and quality tended to favor men. For instance, words such as *clever, successful, brave, rich, powerful*, or *best* were more likely to be used to describe men than women. Gharbavi and Mousavi (2012:85) found that the

existence of linguistic sexism in school textbooks is correlated with "the power of the influential policy makers (mostly men) who make curriculum decisions that favor boys and men."

In light of these findings, this paper examines the possible existence of gender-biased language in the textbook under discussion.

4. Methodology

The objective of this study is to explore linguistic sexism in the 1st grade Arabic Language textbook, edition 11, published in 1980, due to the importance of the early years of education in shaping attitudes toward gender identities. The book can be divided into two parts:

- The first part includes simple verbs, some of which are illustrated with images; however, these verbs are introduced with the masculine form, and only a few are used in the feminine form.
- The second part includes simple sentences, both masculine and feminine; some also include images.

A systematic analysis of these verbs is conducted within a framework proposed by Halliday (1994), which deals with the process types of the transitivity system of functional grammar. According to Halliday (1994: 106), transitivity is a system that converts the flow of events that make up the world of experience into a comprehensible set of process kinds.: "This flow of events is chunked into quanta of change by the grammar of the clause: each quantum of change is modelled as a figure – a figure of happening, doing, sensing, saying, being or having" (Halliday and Matthiessen 2004:213). Halliday and Matthiessen add that "all figures consist of a process unfolding through time and of participants being directly involved in this process in some way; and in addition, there may be circumstances of time, space, cause, manner or one of a few other types." Thus, transitivity is a grammatical construction that deals with clauses to show the relationship between participants and types of processes encoded by the main verb in the construction of clauses. Accordingly, the three main elements in the process structures of transitivity are the process itself, which is central to transitivity; the participant in the process; and the circumstances associated with the process. The system of transitivity provides "the lexicogrammatical resources for construing a quantum of change in the flow of events as a figure – as a configuration of elements centered on a process … Each process type constitutes a distinct model or schema for construing a particular domain of experience as a figure of a particular kind" (Halliday and Matthiessen 2004:213).

There are three main types of processes. The first type is the material process of verbs, which involves physical actions. The participant in this process is the actor, and the one who receives the action is the goal (Halliday 1994:109). The material process involves the most powerful and most active participants. Halliday and Mattiessen (2004:183) further classify material processes into creative processes, in which the actor or goal are brought into existence as a result of the process, and transformative processes, which involve some type of change to the actor or goal. The material transformative process can be further subdivided into elaborative processes, involving a change in physical characteristics, enhancing processes, involving a change in location, and extending processes, involving a change in possession or accompaniment.

Second, mental processes or processes of sensing are "processes of feeling, thinking, and seeing" (Halliday, 1994:17). The participant in this process is the sensor, and the thing that is felt, thought, wanted, or perceived is the phenomenon. Unlike material processes, which deal with the external world, mental processes deal with the internal world of the mind:

> The prototypical form of the outer experience is that of actions and events: things happen, and people or other actors do things or make them happen. The 'inner experience' is harder to sort out; but it is partly a kind of reply of the outer, recording it, reacting to it, reflecting on it, and partly a separate awareness of our states of being. (Halliday and Matthiessen 2004:214)

The third main process type is the relational process, which relates a participant to its identity and descriptions. The verbs involved in this process can be described simply as being words. Based on the function of the verb, relational processes can be subdivided into relational attributive processes, which ascribe an attribute to something; or relational identifying processes, which identify something (Halliday and Matthiessen 2004).

In addition to the three main processes identified above, there are other minor process types. Behavioral processes describe an action between mental and material processes. For example, "many mental perception process have paired process which express conscious physical act involved in perception: "see" (mental) and "watch", "look", "stare", etc. (behavioral)" (Marbun, 2016:12). In this case, the participant is a behaver. Verbal processes fall on the borderline between mental and relational processes, and involve saying or writing, signaled by terms such as *tell, inform, demand, pray, cry, suggest*, and so on. Verbal processes may signal "who gets to hold the floor, to have their words reported…. to see what kinds of effects the Sayer might have on those listening" (Gharbavi & Mousavi, 2012:86). The last minor process is the existential process, which represents something that exists or happens (Halliday, 1994:142). The participant in this process is the existent.

This study examines not only the verbs, but the images that accompany them, in order to further understand the representational aspect that is being conveyed by the participants, processes (actions) and circumstances (surroundings). Kress and Leeuwen (2006) state that illustrations (images) can represent the world in terms of 'doing' and 'happening'; in other words, who does what to whom. This framework facilitates the use of quantitative and qualitative descriptive analysis to investigate the portrayal of gender roles in the textbook under discussion.

5. Data Analysis

The textbook focuses on the simple forms (present/past/present continuous) of verbs for first-grade learners of Arabic. As mentioned above, Arabic is a grammatically-gendered language, which requires a systematic agreement between nouns, verbs, and other parts of speech. Accordingly, all verbs in this textbook are considered clauses since they have an implicit subject, or an explicit subject revealed in the illustrations or in the second part of the textbook that includes short sentences.

This study examines verbs that are related to human participants, male or female, to explore the possible existence of linguistic sexism in terms of the number of occurrences of the masculine and feminine forms and type of actions, and their effects on other entities that might

show gender-biased language use within Halliday's framework (1994), specifically the process types of the transitivity system of functional grammar. In this case, linguistic sexism is depicted in the unequal treatment and representations of men and women in the textbook.

The examination of the process types is conducted in relation to participants, in order to understand the portrayals of gender roles in the textbook, where a more dynamic participant, male or female, would imply a higher degree of visibility and power than a passive one because of negative representation. This continuum, known as the 'cline of dynamism', was developed by Hasan (1985) (see Fig. 1):

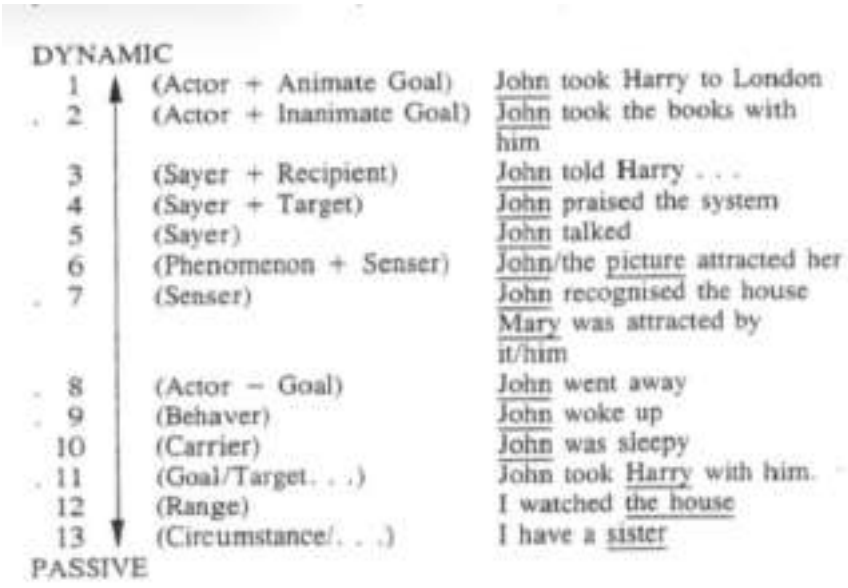


Fig. 1. Hasan's cline of dynamism (1985:48).

The following table adopted the distribution of the cline of dynamism for the process types in the study as a point of departure to build an understanding of gender power relations. Table 1 reflects information about who does what to whom, when realized visually by the images accompanying the verbs or verbally in the section that includes short sentences. In some transitive verbs (processes), the participant is realized implicitly through gender inflection without showing the effect of the process, or the circumstances associated with the process, due to the lack of visual or verbal information which will be considered to obtain reliable results.

This Table shows an asymmetrical number of occurrences between male and female participants in the distribution of processes. In almost all processes, especially in the material process, male participants outnumber female participants. This tendency establishes a distinction between male and female involvement in different life matters, and also positions men as more powerful agents than women.

When exploring gender role representations, in the material process we find the most directly dynamic, influential, and effective participants, based on the cline of dynamism as shown in Table 1. That is because material processes involve 'doing' verbs producing physical action. A goal, or an object that is impacted, modified, or generated by the action, is often part of the material action that the actor begins or gives rise to in this process. The actor may be

viewed as transactional, having an impact on a second entity, or non-transactional, having an impact only on himself or herself and not on the state of other entities. Although both sorts of actors initiate the action, their impact on the world around them varies. When compared to the non-transactional actor, the transactional actor is shown to be more dynamically and effectively connected with the physical environment. Accordingly, Table 1 shows that in 22 instances, the male actor is perceived as a transactional actor who affects an inanimate entity; and in 6 instances, the male actor affects an animate entity. On the other hand, the female actor affected an inanimate entity in 18 instances, and an animate entity in only 3 instances. It should be noted that in most cases, the action performed by the female actor affects herself or her immediate surroundings: for example, *she combed **her hair**, she is doing **her homework**, she is organizing **her bedroom*** (see appendix 2). On the other hand, the action performed by a male actor has a major effect on changing or transforming the conditions of an external entity; for example, *he broke **the pot**, he is shaking **a branch of a tree**, the boy lifted **the weight*** (see appendix 2). In Table 1, Actor + unknown goal was placed immediately after Actor + inanimate goal because, although in 61 instances the male actor had no goal, in 40 instances the actor in the material process clause is transactional, but the goal is not explicit as it was not revealed visually or verbally. By contrast, female actors were realized as transactional in 11 instances out of 14 material process clauses.

Table 1. Participants' Roles (Cline of dynamism).

Role	Gender		Process	Example	
	Male	Female		Male	female
Actor+ animate goal	6	3	material	***The man*** followed the boy.	***Siham*** helps her neighbor.
Actor +inanimate goal	22	18		***The boy*** broke the pot.	***The lady*** is cooking the food.
Actor + unknown goal	61	14		***He*** attacked	***She*** washed
Sayer	10	0	verbal	***He*** shouted.	---
Senser	9	7	mental	***He*** knew	***Fatimah*** read
Actor + non	24	10	material	***He*** swam.	***She*** fell down.
Behaver	12	4	Behavioral	***He*** gazed.	***The girl*** slept.
Carrier/Identifier	5	1	relational	***He*** got excited.	***She*** got tired.
Goal/target	4	3	material	Ahmad is carrying ***his son.***	Hasan taught ***his sister.***

Another point that shows the portrayal of gender roles is the lexical choice in relation to male and female participants. The distinction in lexical choices can be observed mostly in Material process clauses in which the actions of the participants are described and communicated. Male characters are observed to be involved in processes that need higher amounts of energy; for example, */Kasara/ (broke)*, */zaraca/* (planted), */Hazama/ (*bundled), */rafaca/ (lifted), /hadama/* (destroyed), */hajama/ (*attacked), */Galaba/ (defeated),* and */dafaca/* (*pushed),* and other material processes that show enhancing motion and distance, such as

/rakaDa/ (*run), /qafaza/ (jumped), /tasallaqa/* (climbed), */laciba/* (played), */laHiqa/* (followed), */sabaHa/* (swam), or */waθaba/* (bounced). In contrast, the material processes associated with female characters demand less energy, such as */tumašiðu/* (combing), */taktubu/ (writing),* or */tadrusu/* (studying), or processes related to domestic chores only, such as */taTbuxu/* (cooking), */taGrifu/* (serving), */tunaðifu/* (cleaning), or */tunaðimu/* (*organizing)*. Accordingly, the portrayal of the quality of male actions, the tools used to fulfill their actions, and the effects of their actions on other entities may affect learners' perceptions of what women can do and what men can do.

Therefore, comparing the total number of material process clauses associated with male actors to those associated with female actors, yields an imbalanced and unreasonable result of 89 to 35. This distinction establishes in the mind of the learner an image of a male character as superior, active, dynamic, and hard-working, whereas a female character is seen as passive and less dynamic. This discrepancy shows an unequal power relation between males and females, which is represented by the frequent appearances of male characters performing acts associated with masculinity, and their involvement in various actions and activities as doers, compared to the stereotypical roles given to female actors, of mothers and wives who are mostly seen doing domestic chores.

One striking result is related to the verbal process, where men exclusively acted as sayers in ten instances, using words such as */ðakara/* (mentioned), */zajara/* (snubbed), */zaccaqa/* (shouted), */sa?ala*/ (asked), */?amara/* (ordered), */yaSifu/* (describes), or */yukalimu/* (is talking), establishing the male participants as authoritative, dominant, and visible. In 8 of 10 instances, the male participants had transactional roles, painting them as more effective and influential; however, the recipients or the targets are unknown due to the lack of visual or verbal information. Unlike male participants, female participants were portrayed as passive listeners, or even invisible, as they did not act as Sayers at all.

The only process that shows a close number of occurrences between males (9) and females (7) is the mental process, in which participants act as sensors. In most of these cases, the verbs are related to cognitive or perceptive mental processes with a limited impact upon other entities. In addition, most of the verbs are not accompanied by images, which, if present, would reveal more information about the circumstances associated with the process. In the case of behavioral processes, male actors acted as behavers in 12 instances, whereas females played this role in only 4 instances. The discrepancy between male and female actors is also seen in the relational processes, with an asymmetrical result of 5 to 1.

Because the textbook is for first graders, it is normal to include images to explain the processes that take place. Males were shown in 31 images, whereas females were shown in only 14 images. In addition, almost all of these images show males doing hard work, whereas female role assignments are more restricted to domestic chores or actions that need less energy (see appendix 2). The images accompanying the material process clauses used in this textbook reflect rural life rather than urban life, whether in occupations or in other processes related to different life matters. For example, in terms of the circumstances of place, which can also be traced through the images of the textbook, most of the activities and actions associated with male characters take place outdoors: *in the farm, in the sea, in the bakery, in the garden.* Almost all female activities occur indoors: *in her bedroom, in her house, in the kitchen, in the living*

room. The degree of change to the world is minimal with regard to females, as they affect their immediate surroundings in their house, unlike men, who contribute to major changes in the world with the hard work they perform in the public sphere. Accordingly, the images in the textbook are used to emphasize a gender bias that favors men over women.

The outnumbering of males over females in all processes may be affected by the ideology of the textbook's author(s), bearing in mind that all three authors of this specific textbook are male. Accordingly, the conscious or unconscious use of certain explicitly evaluative lexical choices and the language use in the representation of male and female characters contribute to advance stereotypical views of gender role representations and reflect the existence of linguistic sexism in this textbook, with its clear tendency to show male actors as powerful, competent, active, and dominant in both private and public spheres. These results will be further discussed in the next section.

6. Discussion and Conclusion

The context of the study and the data analysis demonstrate many factors that contribute to the presence of linguistic sexism in the 1st grade Arabic Language textbook from 1980. As mentioned above, since the 1950s, Saudi Arabia experienced major social, political, and economic changes after the discovery and production of oil, leading to new educational and employment opportunities for men and then for women. However, opportunities for women have long been met with social resistance, especially during the 'religious revivals' in the 1980s. The textbook seems to reflect ideologies that restricted women's participation in the public sphere at that time, and this confirms the role of language as a carrier of ideas and meaning rather than a system of rules and structures. These meanings reflect the world and its reality (Gerrot & Wignell, 1994). Accordingly, "the beliefs or attitudes that stem from ideology may not always be held consciously by individuals; they can be so deeply ingrained in their thought patterns and language that they take them for granted as self-evident" (Bloor & Bloor, 2007:10). The biased use of language was implanted consciously or unconsciously in the curriculum, bearing in mind that all three authors of the textbook were male. In this sense, ideologies, as Van Dijk (1998:135) has stated, "are not merely sets of beliefs, but socially shared beliefs of groups. These beliefs are acquired, used, and changed in social situations, and on the basis of the social interests of groups and social relations between groups in complex social structures."

The ideology imposed in this textbook reflects unequal power relations between men and women, whether in the number of occurrences of all types of processes, especially the material process, that favor men over women, or the lexical choices of processes that tend to show men as active, strong, hardworking, dominant, and doing actions that need more energy and power, and women as passive and doing actions that need less energy and power. In addition, men are portrayed in the textbook as breadwinners working mostly on the land, planting the seeds, bundling the firewood, ploughing the land, and harvesting the crops, whereas women are portrayed as domestic housewives working in the house, cooking, cleaning, serving the food, sewing, and taking care of the children. The illustrations in the book further reinforce this division between the public sphere of men and the private sphere of women. Another point that should be raised is that the textbook focuses on the hard conditions of rural life, which may be explained either by the authors' background if they are themselves from rural areas, or by the

intention to portray the difficult realities of men's and women's daily lives. The exclusive right of male authors to design the curriculum may also contribute to the existence of linguistic sexism, which can produce and reproduce unequal power relations between genders:

> Through special access to, and control over the means of public discourse and communication, dominant groups or institutions may influence the structures of text and talk in such a way that, as a result, the knowledge, attitudes, norms, values and ideologies of recipients are -more or less indirectly- affected in the interest of the dominant group. (Van Dijk, 1996:85)

Accordingly, female authors should become more involved in producing school textbooks, due to the importance of school curricula in shaping attitudes and values, especially in early childhood. Children tend to internalize what they perceive as appropriate qualities and attitudes associated with gender identity and socially accepted gender roles through their involvement and interaction in different domains, such as family, school, and society. School textbooks may contribute indirectly to reinforcing sexism and sex role conformity among young children.

It may be argued that the masculine form in Arabic is used generically to refer to both males and females. However, the overrepresentation of male participants in the textbook illustrations reinforces the image of a male character in the minds of the recipients. In addition, out of 33 processes that refer to male participants, only two material processes */jalasa/* (*sat), /kataba/ (wrote*) included female participants in the illustrations. So, the argument of default forms should be rejected, as it leads to the marginalization of women due to unequal representation of the sexes.

In conclusion, promoting this textbook as 'the perfect curriculum to teach reading in Arabic' is not appropriate, especially given the implementation of Saudi's Vision 2030, which aims at empowering women and increasing their visibility in the public sphere. Educational and occupational opportunities are based on candidates' qualifications, regardless of their gender, which gives women the right to compete with their counterparts. Appointing women to authoritative positions, offering them equal opportunities for scholarships to study abroad, and granting them the right to drive, among other social reform practices, have positively influenced women's contribution to Saudi society. Saudi's Vision 2030 is considered the most remarkable transformation in women's life in Saudi Arabia. Accordingly, learning the language is not restricted to learning its rules and structures, as language both reflects and constructs social reality.

From a feminist perspective, "the task of feminist research is to examine how gender ideology and gendered relations of power get (re)produced, negotiated, and contested in representation of social practices, in social relationships, and in people's social and personal identities in texts and talks" (Lazar, 2007:150). School textbooks, which could be used to reinforce gender ideology and power, require constant review to eliminate linguistic sexism from their content and to promote gender equality in the verbal and visual use of the language through the involvement of women in reviewing and designing school curricula.

References

Abdul Hamid, B., Yasin, M., Bakar, K., Keong, Y. & Jalaluddin, A. (2008). Linguistic sexism and gender role stereotyping in Malaysian English language textbooks. *GEMA Online Journal of Language Studies*, *8*(2): 45-78.

AlJabiri, H. (2018). Vision 2030 based on three axes, Saudi women important element of Kingdom's strength: Minister. *Arab News*. Retrieved 15 July 2022 from: https://www.arabnews.com/node/1313366/saudi-arabia

Bataineh, M. (2014). A review of factors associated with student's lateness behavior and dealing strategies. *Journal of Education and Practice*, 5(2), 1-7.

Bloor, M., & Bloor, T. (2007). *The practice of critical discourse analysis: An introduction*. London: Hodder Education.

Blumberg, R. (2007). *Gender bias in textbooks: A hidden obstacle on the road to gender equality in education*. Paris: UNESCO.

Cameron, D. (1990). *The Feminist critique of language: A reader*. 1st ed. London: Routledge.

Durrani, N. (2008). Schooling the 'other': The representation of gender and national identities in Pakistani curriculum texts. *Compare*, *38*(5), 595-610.

Foulidi, X., Gioka, T. & Papakitsos, E. (2019). Gender in sociolinguistics: A concise review on linguistic sexism. *International Journal of Multidisciplinary Research and Analysis*, *2*(2), 39-43.

Gerrot, L. & Wignell, P. (1994). *Making sense of functional grammar*. Cammeray, NSW: Gerd Stabler.

Gharbavi, A., & Mousavi, S. (2012). The application of functional linguistics in exposing gender bias in Iranian high school English textbooks. *English Language and Literature Studies*, *2*(1), 85-93.

Gibbon, M. (1999). Feminist perspectives on language. New York: Pearson Education Limited.

Halliday, M. (1994). *An introduction to functional grammar*. 2nd ed. London: Edward Arnold.

Halliday, M., & Matthiessen, C. (2004). *An introduction to functional grammar*. London: Arnold.

Hasan, R. (1985). *Linguistics, language, and verbal art*. Oxford: Oxford University Press.

Hussain, M. (2010). Language and gender - linguistic analysis of intermediate English textbooks in Pakistan. *Language in India*, 10(11), 26-42.

Kentli, F. (2009). Comparison of hidden curriculum theories. *European Journal of Educational Studies*, *1*(2), pp.83-88.

Kress, G. & Leeuwen, T. (2006). *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. 2nd ed. London: Routledge.

Lazar, M. (2007). Feminist critical discourse analysis: Articulating a feminist discourse praxis. *Critical discourse studies*, *4*(2), 141-164.

Majid, S., Yasin, M. & Hamid, B. (2011). Linguistic sexism in mathematics textbooks in Qatar primary schools. *SoLLs. INTEC 2011 Proceedings*, pp. 1-11.

Marbun, L. (20١٦). Process types of transitivity system in the *National Geographic*'s articles. ***Episteme Journal of Linguistics.1-25***

Nofal, M. & Qawar, H. (2015). Gender representation in English language textbooks: Action pack 10. *American Journal of Educational Science*, *1*(2), 14-18.

Otlowski, M. (2003). Ethnic diversity and gender bias in EFL textbooks. *Asian EFL Journal*, *5*(2), 1-15.

Ram, L. (2008). Do the primary school textbooks in Pakistan reflect gender biases? A content analysis of illustrations. *Journal of Research and Reflections in Education*, *2*(2), 92-102.

Spender, D. (1985). *Man made language*. London: Routledge & Kegan Paul.

Sydney, G. (2004). *Gender roles in textbooks as a function of hidden curriculum in tanzania primary schools*. Thesis (Ph. D). South Africa: University of South Africa.

Taher, E. (2019). *Female visibility/representation in Saudi Arabia: a critical multimodal/discourse analysis of the 2013 IKEA catalogue and press discourses on Saudi Arabia*. Thesis (Ph. D). United Kingdom: Newcastle University.

Thompson, M. (2015). Saudi women leaders: Challenges and opportunities. *Journal of Arabian Studies*, *5*(1), pp.15-36.

Van Dijk, T. (1996). Discourse, power and access. In C.R. Caldas-Coulthard and M. Coulthard (eds). *Text and Practices: Readings in Critical Discourse Analysis*. London: Routledge, pp.84-104

Van Dijk, T. (1998). *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage.

Appendix 1: Textbook Promotion

Ready to download and print

the perfect curriculum which you might be looking for to teach reading to your child

Appendix 2: Samples of the textbook images

Fig. 1

Fig. 2

Fig. 3

Fig. 4

Fig. 5

Fig. 6

Fig. 7

Fig. 8

Fig. 9

Fig. 10

Fig. 11

Fig. 12

Appendix 3: Reading Conventions for transcribes Arabic Forms[1]

I- Consonants:

/b/	A voiced bilabial plosive, e.g., /bayt/ (a house)
/t/	A voiceless denti-alveolar plosive, non-emphatic, e.g., /ti:n/ (fig)
/T/	A voiceless denti-alveolar plosive, emphatic, e.g., /Ta:lib/ (a male student)
/d/	A voiced denti-alveolar plosive, non-emphatic, e.g., /dars/ (a lesson)
/D/	A voiced denti-alveolar plosive, emphatic, e.g., /Dacf/ (weakness)
/k/	A voiceless velar plosive, e.g., /kalimah/ (a word)
/q/	A voiced uvular plosive, e.g., /qali:l/ (a little)
/ʔ/	A voiceless laryngeal plosive, e.g., /ʔalam/ (pain)
/f/	A voiceless labio-dental fricative, e.g., /faqr/ (poverty)
/Θ/	A voiceless dental fricative, e.g., / Θawb/ (a dress)
/ð/	A voiced dental fricative, non-emphatic, e.g., /ðahaba/ (went)
/ð/	A voiced dental fricative, emphatic, e.g., /ðill/ (a shadow)
/s/	A voiceless alveolar fricative, non-emphatic, e.g., /sala:m/ (peace)
/S/	A voiceless alveolar fricative, emphatic, e.g., /Su:rah/ (a picture)
/z/	A voiced alveolar fricative, e.g., /zayt/ (oil)
/š/	A voiceless palatal fricative, e.g., /ʔa- š š ams/ (the sun)
/j/	A voiced palatal fricative, e.g., /jabal/ (a mountain)
/J/	A voiced alveopalatal affricate, as in the Qur'an /ʔalJannah/ (the Garden)
/x/	A voiceless uvular fricative, e.g., /xalf/ (behind)
/G/	A voiced uvular fricative, e.g., /Ga:Dib/
/H/	A voiceless pharyngeal fricative , e.g., /Hall/ (a solution)
/c/	A voiced pharyngeal fricative, e.g., /cayn/ (an eye)
/h/	A voiceless glottal fricative, e.g., /ha: ða:/ (this)
/r/	A voiced alveolar apical thrill, e.g., /rajul/ (a man)

[1] Asad, M. (2003). *The message of the Qur'an: Translated and explained*. England: The book foundation, page i

/l/	A voiced alveolar lateral, e.g., /laylah/ (a night)
/m/	A voiced bilabial nasal, e.g., /miqcad/ (a seat)
/n/	A voiced alveolar nasal, e.g., /naSr/ (victory)
/w/	A voiced labial semi-vowel, e.g., /wa:lid/ (a parent)
/y/	A voiced palatal semi-vowel, e.g., /yawm/ (a day)

II- Vowels:

/i/	Half-closed front spread vowel, close when long or final, e.g., /kita:b/ (a book)
/a/	Front open vowel, short and long, e.g., /katabab/ (he wrote/
/u/	Half-closed back to central rounded vowel, closed rounded when long or final, e.g., /rubc/ (a quarter)

III- Diphthongs:

/ay/	A short front open vowel followed by a palatal semi-vowel, e.g., /?ayna/ (where)
/aw/	A short front open vowel followed by a labial semi-vowel, e.g., /nawc/ (a kind)

Notes:

1. Geminated consonants are indicated by doubling the consonant letter.
2. /:/ indicates a long vowel.

التصوير اللغوي للجنسين في كتاب اللغة العربية للصف الأول الابتدائي (الإصدار الحادي عشر)

ميرامار يوسف دمنهوري

أستاذ اللغويات التطبيقية المشارك، جامعة جدة، كلية اللغات والترجمة، قسم اللغة الإنجليزية، المملكة العربية السعودية

mydamanhouri8@uj.edu.sa

المستخلص. تبحث هذه الدراسة احتمالية وجود تمييز جنسي في الاستخدام اللغوي في كتاب اللغة العربية للصف الأول الابتدائي، الإصدار ١١، الذي نُشر في عام ١٩٨٠ والذي تم الترويج له مؤخرا على نطاق واسع على منصات وسائل التواصل الاجتماعي المختلفة. تم إجراء تحليل منهجي للأفعال المستخدمة في الكتاب في إطار نظام التعدي للنحو الوظيفي والذي طوره هاليداي (١٩٩٤). أظهر تحليل هذه الأفعال تحيزا ملحوظا بين الجنسين لصالح الرجال على النساء من حيث الظهور والديناميكية والاختيارات اللغوية. وقد تم التوصل إلى نتائج هذه الدراسة من خلال التدرج النمطي للديناميكية والذي طورته رقية حسن (١٩٨٥) حيث تشير النتائج إلى أن الإناث أقل ديناميكية من الذكور وخاصة في أفعال العمليات الحركية. كما أظهرت النتائج وجهة نظر نمطية في تصوير دور الجنسين؛ على سبيل المثال، تصوير الرجال على أنهم عمال مجتهدون في الأماكن العامة على عكس النساء، اللاتي تم تصويرهن على أن عملهن مقتصر داخل المنزل ليقمن بالأعمال المنزلية فقط. تشير الدراسة إلى أن هذا الكتاب المدرسي بالذات ليس مناسبًا لأنه من الممكن استخدامه لتعزيز أيديولوجية قائمة على النوع الاجتماعي والسلطة. توصي الدراسة بالتصوير المتكافئ والعادل للذكور والإناث بشكل يعكس المتغيرات الحديثة في المجتمع السعودي نظرا لأهمية الكتب المدرسية في تشكيل القيم والسلوك خاصة لدى الأطفال الصغار وذلك من خلال إشراك الإناث في تصميم ومراجعة المناهج المدرسية.

الكلمات المفتاحية: النسوية، الجنس (ذكر/أنثى)، الأيديولوجية، اللغة، التمييز الجنسي في الاستخدام اللغوي.

JKAU/ Arts and Humanities, Vol. **31** No. **1**, 548 Pages (2023 A.D.) **ISSN: 1319-0989**
Legal Deposit 14/0294

Contents

English Section

Page

- Sleep Disorders as an Indicator for Predicting Quality of Life and Psychological Adaptation

Salha Senan 511

- Gender Representations in the 1st Grade Arabic Language Textbook (Edition 11)

Miramar Yousif Damanhouri 531

Arabic Section

- The Effectiveness of Content of Media Awareness Campaigns on Intellectual Security Issues and Tackling Misleading Ideas: A Connect Analysis of "HASANAH" on Twitter (English Abstract)

Ahmed Ali Alzahrani 1 and Marwa Atyah Mohammed 39

- Argumentation Strategies in Al Damegha Contrary and the Respond of Al-Farazdaq to It (English Abstract)

Noha Mohammed AL-Shayaki 69

- Alshathra Al-Latifa (the Nice Fragment), Explaining a sentence of the Virtues of Imam Abu Hanifa, May Allah have Mercy on Him, Title “Exposing Confusion in Opinion and Measurement” Ahmed bin Muhammad Al-Ghunaimi, May God have Mercy on him, who Died in the Year 1044 AH: Study and Investigation (English Abstract)

Maha Abdel Qader Ali Al-Shater 111

- Caring for the Children of Martyrs in Islamic law and Its Contemporary Applications: The Kingdom of Saudi Arabia as an Example (English Abstract)

Abdul Aziz bin Ahmed Al Alolaiwi 152

- The Impact of Belief in the Last Day in Enhancing Integrity and Combating Corruption (English Abstract)

Wael bin Yahya bin Bakhit Al-Junaidi 192

- Narrations of Musab bin Shaybah Al-Hjbi in the Books of the Sunnah: A Critical Modern Study (English Abstract)

Mualla bin Musaed Al-Milbaby 220

- Fundamentalist Vocabulary of Imam Daoud Al-Dhahiri (English Abstract)

Abdullah bin Suleiman bin Amer Al-Sayed Alzahrani 257

- The Authentic Hadiths in which the Word “Your Best” and “Your Choice” are Mentioned: Objective Study (English Abstract)

Sultanh Saud Abdulaziz Al-Salamah 294

- Psychometric Properties of the Ambivalent Sexism Scale and Its Relationship to the Love Triangle Scale on Saudi Sample (English Abstract)

Hend Al-Sulaiman 314

- Preponderation as Prescribed by the Interpretative Rule” If the Occasion of Revelation is Expressly Deemed as Valid, it shall Preponderate Such Aspects of Interpretation as are Consistent Therewith": Applied Interpretative Study (English Abstract)

Fahad Abdulmoneim Soqair Alsolami 353

- What Do Upper-Grade Teachers Say about the Challenges of Distance Education during the COVID-19 Pandemic? Phenomenology Study Method (English Abstract)

Ali Mohammed Al-Qahtani1 and Fahad Saleem Al Hafdi 393

- The Social Responsibility of Industrial Organizations: Structure and Function (English Abstract)

Nada Hamid Alyobi 421

- The Association between Insecure Emotional Attachment and Psychological Resilience among Adults in Saudi Society (English Abstract)

Renad Mazin Albukhari, Ahlam Raji Alshaikh and **Iman Aly Almohammadi** 462

- The Reality of Worldly Life in Light of the Holy Qur’an: Objective Explanatory Study (English Abstract)

Esraa Kamil Moria and **Hanaa Abdullah Abudawood** 510

■ **Editorial Board** ■

Prof. Dr. Ahmed Mohamed Azab — Editor in Chief
aazab@ kau.edu.sa

Prof. Dr. Abdul Rahman Raja Allah Alsulami — Member
aralsulami@kau.edu.sa

Prof. Dr. Mohamed Salih Alghamdi — Member
Msalghamdil@kau.edu.sa

Prof . Dr. Amal Yahya Alshaikh — Member
Ayalshaikh@kau.edu.sa

Prof . Samia Abdallah Bukhari — Member
Sbukare @kau.edu.sa

Prof . Zakaria Ahmed El-sherbeny — Member
zalsherpeny @kau.edu.sa

Prof . Nuha Suliman Alshurafa — Member
Nalshurafa@kau.edu.sa

Dr . Zainy Talal Alhazmi — Member
Zalhazmi@ kau.edu.sa

Dr . Suliman Mustafa Aydinn — Member
slaydinn@hotmail.com

Dr . Abdul Rahman Obeid al-*qarni* — Member
aoalqarni@ kau.edu.sa

King Abdulaziz University Press

JKAU/ Arts and Humanities, Vol. **31** No. **1**, 548 Pages (2023A.D.) **ISSN: 1319-0989**
Legal Deposit 14/0294

Journal of
KING ABDULAZIZ UNIVERSITY
Arts and Humanities

Volume 31 Number 1

2023 A.D.

Scientific Publishing Center
King Abdulaziz University
P.O. Box 80200, Jeddah 21589
Saudi Arabia
http://spc.kau.edu.sa