



جامعة الريان
AL-RAYAN UNIVERSITY

الجمهورية اليمنية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

AL-RAYAN
JOURNAL HS

IF : 0.95

مجلة الريان للعلوم الإنسانية

مجلة علمية - محكمة - نصف سنوية

ISSN :3078 - 8781
E-ISSN :3078 - 879X

المجلد التاسع - العدد السادس عشر
يونيو 2026

الجمهورية اليمنية

جامعة الريان



مجلة الريان للعلوم الإنسانية

ISSN 3078-8781

E- ISSN 3078-879X

مجلة علمية - محكمة - نصف سنوية

العدد السادس عشر

المجلد التاسع

يونيو 2026

مجلة الريان للعلوم الإنسانية
ISSN 3078-8781
E- ISSN 3078-879X

المشرف العام

أ. د. سالم محمد بافقير

رئيس التحرير

أ. د. عبدالله صالح بابعير

مدير التحرير

أ. د. سالم عبد الله باصريح

سكرتير التحرير

د. عيسى مبارك عجرة

الهيئة الاستشارية

السعودية	جامعة أم القرى	أ. د. عبد الرزاق أبو البصل
العراق	الجامعة العراقية	أ. د. عبيدة عامر حمودي
اليمن	جامعة حضرموت	أ. د. عبد الله حسين البار
الهند	جامعة عليجار	أ. د. سعود عالم القاسمي
الأردن	جامعة اليرموك	أ. د. خالد نواف الشوكة
اليمن	جامعة حضرموت	أ. د. عبد الله سعيد الجعيدي
اليمن	جامعة حضرموت	أ. د. عبد الله محمد الخولاني
اليمن	جامعة صنعاء	أ. د. عزيز محمد الخطري
اليمن	جامعة حضرموت	أ. د. نجاة أحمد بو سبعة

المدقق اللغوي

د. فاطمة أحمد باشرحيل

د. جمال رمضان حديجان

جميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العنوان الآتي:

الجمهورية اليمنية – حضرموت – المكلا – فوة – الإنشاءات،

أمام قاعة أ. د. علي هود باعباد للمؤتمرات

هاتف: 009675362940 – واتساب: 00967773214617

RJHS@alrayan-university.edu.ye

الآراء الواردة في المقالات والأوراق المنشورة في
هذه المجلة لا تمثل بالضرورة وجهات نظر المجلة

رؤية ورسالة وأهداف المجلة

رؤية المجلة:

الريادة والتميز في نشر البحوث المتخصصة في مجال العلوم الإنسانية.

رسالة المجلة:

التميز في البحث العلمي؛ من خلال نشر البحوث العلمية الرصينة في مجال العلوم الإنسانية، على وفق معايير البحث العلمي ومعايير النشر الدولية؛ لإثراء المعرفة، وخدمة المجتمع.

أهداف المجلة:

- تشجيع المهتمين في مجال العلوم الإنسانية؛ لنشر إنتاجهم العلمي والبحثي.
- توفير وعاء بحثي لخدمة الباحثين وإتاحة الفرصة لتبادل الإنتاج العلمي والبحثي على المستويين المحلي والعالمي.
- الارتقاء بمستوى البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية.
- أن تكون المجلة مرجعاً علمياً للباحثين في العلوم الإنسانية.
- نشر البحوث والدراسات التي تُسهم في إثراء المعرفة، وخدمة المجتمع وتنميته، وحل مشكلاته، والمحافظة على قيمه الأصيلة.

شروط وضوابط النشر في مجلة الريان للعلوم الإنسانية

أولاً: الضوابط العامة:

يُقبل للنشر البحوث المكتوبة باللغتين العربية والإنجليزية، في العلوم الإنسانية على أن تتوافر فيها الشروط والضوابط الآتية:

1. أن يكون البحث أو الدراسة ضمن الموضوعات التي تختص بها المجلة.
2. أن يكون البحث أصيلاً وتتوافر فيه شروط البحث العلمي المعتمد على المنهجية المتعارف عليها في كتابة البحوث العلمية.
3. ألا يكون البحث قد سبق نشره أو مقدماً للنشر في أي جهة نشر أخرى، كاملاً أو موجزاً. وإذا قُبِل للنشر لا يُسمح بنشره في أي جهة أخرى ولو بلغة أخرى.
4. أن يتقدم الباحث إلى هيئة تحرير المجلة بكتاب طلب النشر (وفق النموذج المعتمد لدى المجلة).
5. لا تنشر المجلة مستلزمات أو فصولاً من رسائل جامعية إلا استثناءً، وبعد أن يعدّها الباحث من جديد للنشر في المجلة، وعليه أن يشير إلى ذلك تحت عنوان البحث، وفي خطاب طلب النشر، (وفق النموذج المعتمد لدى المجلة)، ويُقدّم بيانات شاملة عن عنوان الرسالة العلمية التي استلّ منها هذا البحث، واسم المشرف، وتاريخ مناقشتها، والجهة التي تمت فيها المناقشة.
6. تنشر المجلة كل ما يتعلق بالمجال العلمي والبحثي المتصلة بمجالات اختصاصها، التي تتعلق بالمتابعات العلمية للمؤتمرات، والندوات، والأنشطة الأكاديمية، وملخصات الرسائل، والأطروحات الجامعية، وعرض الكتب ونقدها، على ألا تزيد عن سبع صفحات مطبوعة بحجم (A4).

ثانياً: ضوابط الكتابة:

1. يلتزم الباحث بتنسيق البحث على وفق القالب الخاص للمجلة، ويتم تحميله من موقع المجلة على الإنترنت.
2. أن يكون البحث مكتوباً بلغة سليمة مراعيًا دقة الحروف ووضوح الأشكال - إن وجدت - ومطبوعاً على الحاسب الآلي على برنامج (Microsoft word)، اللغة العربية: بنوع خط (Traditional Arabic) بحجم (16) بمسافة (1,15) بين الأسطر. واللغة الإنجليزية: بنوع خط (Times New Roman) بحجم (12) بمسافة (1,15) بين الأسطر، وألا يزيد عدد صفحات البحث عن (30) صفحة متضمنة الهوامش وقائمة المراجع، على أن ترقم جميع صفحات البحث ترقياً تسلسلياً بما في ذلك الأشكال والجدول والصور والملاحق وقائمة المراجع. ويحق لهيئة التحرير النظر في بعض البحوث الواردة متجاوزةً هذا الحدّ بحسب طبيعة البحث وآلياته.
3. عند عرض الدراسات السابقة يتم ترتيبها ترتيباً زمنياً تنازلياً من الأحدث إلى الأقدم.
4. تُستخدم في جميع أجزاء البحث الأرقام العربية (1، 2، 3، 4).
5. تكتب الآيات القرآنية بالرسم العثماني مع الأقواس المزهرة، بالاعتماد على برنامج مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، بنمط (النص القرآني) بحجم: (16) غليظ، بنوع خط التخرّيج: (Arial).
6. يتم توثيق الإحالات على السور، وأرقام الآيات القرآنية في المتن، بعد ذكر الآية مباشرة.
7. يلتزم الباحث بمراجعة بحثه وسلامته من الأخطاء اللغوية والطباعية.
8. يجب أن يكون البحث ملتزماً بدقة التوثيق وحسن استخدام المصادر والمراجع.

9. يتم اتباع أحدث إصدارات جمعية علم النفس الأمريكية (APA)؛ للتوثيق في المتن، وفي قائمة المصادر والمراجع.

10. يسمح في بحوث الدراسات الإسلامية واللغة العربية - عند الحاجة - باستخدام نظام الهوامش، والنظام التقليدي لكتابة قائمة المصادر والمراجع على النحو الآتي:

أ- تُوضع الهوامش في نهاية البحث، بنوع خط (Traditional Arabic) بحجم (13) بمسافة (1,15) بين الأسطر، مرقمة ترقيمًا آليًا متسلسلاً.

ب- تُوضع قائمة المصادر والمراجع في نهاية البحث بعد الهوامش، بنوع خط (Traditional Arabic) بحجم (13) بمسافة (1,15) بين الأسطر، مصوغةً بحسب المتعارف عليه في البحث العلمي، وفي حالة وجود مصادر بلغة أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويُعتمد فيها على الأصول المتعارف عليها بحيث تتضمن: اسم المؤلف، عنوان الكتاب أو المقال، جهة النشر، مكان النشر، سنة النشر، الجزء والصفحة. وفي حالة الرجوع إلى الدوريات والمجلات يتم التوثيق على النحو الآتي: اسم المؤلف، عنوان البحث، اسم الدورية، رقم المجلد، رقم العدد، السنة، الصفحة، ويُراعى في إعدادها الترتيب الأبجدي.

ثالثاً: ضوابط إجراءات النشر:

1- يقدم الباحث للمجلة إقراراً خطياً يفيد بأنّ بحثه عمل أصيلٌ له، ولم يسبق نشره. ولن يقدم للنشر في أي مجلة أو جهة علمية أخرى (وفق النموذج المُعدّ لذلك).

2- يرفق الباحث نسخة مختصرة من سيرته الذاتية إذا تعامل مع المجلة للمرة الأولى.

3- يرفق بالبحث ملخصان باللغتين العربية والإنجليزية في نحو (100-150) كلمة لكل ملخص؛ مع مراعاة كتابة عنوان البحث، واسم الباحث، وترتبته العلمية، بلغة كل ملخص.

4- بعد كل ملخص تُكتب كلمات مفتاحية مرتبة هجائياً، (من أربع إلى ست) كلمات، أو جمل أساسية، محورية، يتم اختيارها بعناية؛ لكي تدلّ على محتوى البحث وموضوعه، وألا تكون في ضمن الكلمات التي يتكون منها عنوان البحث.

5- أن تكون ترجمة الملخص إلى اللغة الإنجليزية أو اللغة العربية صحيحة ومتخصصة، ولا تُقبل الترجمة الحرفية للنصوص عن طريق مواقع الترجمة على الإنترنت.

6- تُسلّم إلى المجلة ثلاث نسخ ورقية، ونسخة إلكترونية من البحث المقدم للنشر، ويُدون في ورقة مستقلة: اسم الباحث، ولقبه العلمي، والعنوان، وجهة العمل، ورقم هاتفه، وعنوان بريده الإلكتروني. ويرفق بها إشعار التسديد لمبلغ رسوم النشر.

7- يتم عرض البحث على هيئة التحرير قبل إرساله للتحكيم، وللهيئة الحق في قبوله أو رفضه .

8- لهيئة تحرير المجلة الحق أن تطلب إجراء تعديلات يسيرة أو شاملة على البحث قبل إجازته للنشر.

9- قرارات هيئة التحرير بشأن البحث المقدم للنشر نهائية، وتحتفظ الهيئة بحقها في عدم الإفصاح عن مسوّغات قراراتها.

10- يخطر الباحث بتاريخ تسلم بحثه، وتقوم هيئة التحرير باستكمال إجراءات التحكيم.

رابعاً: سياسة الأمانة العلمية:

- يجب أن يكون البحث متوافقاً مع معايير الأمانة العلمية وأخلاقيات البحث العلمي.
- تلتزم المجلة باحترام حقوق الملكية الفكرية للأفراد والمؤسسات، وبما يمنع الاعتداء على أفكار الآخرين بأي حالٍ من الأحوال، وتشدد على ضرورة التزام الباحث بالإشارة إلى مصادر الاقتباسات والمعلومات التي يوردها في البحث وأن ينسبها إلى أصحابها.
- لهيئة تحرير المجلة الحق في سحب البحث إذا وجدت فيه دليلاً قاطعاً على الاستغلال غير القانوني، المخل بالأمانة العلمية، أو ثبت فيه وجود بيانات غير موثوق بها، أو نشر مكرر، أو سلوك غير أخلاقي.
- للمجلة الحق في رفض النشر لأي مؤلف ثبت إخلاله بمبادئ النزاهة والأمانة العلمية.

خامساً: سياسة التحكيم:

- سياسة المجلة: الشفافية، والموضوعية، والسرية.
- تخضع البحوث المقدمة للنشر في المجلة لعملية مراجعة أولية من قبل هيئة التحرير، فإذا رفضت البحث يبلغ الباحث بالرفض، وإذا قبلت البحث مبدئياً يتم إخضاعه للتحكيم بسرية تامة، من قبل مُحكِّمين من ذوي التخصص الدقيق للبحث، وذوي الدرجات العلمية العليا.
- يلتزم المُحكِّم بالاعتذار عن التحكيم في حال كون البحث ليس في مجال تخصصه الدقيق، أو ليس لديه الخبرة الكافية فيه.
- يلتزم المُحكِّم بأن تكون ملاحظاته حول البحث تفصيلية، وفق نموذج استمارة التحكيم المعتمدة لدى المجلة، وألا يكتفي بالفحص والتحكيم الإجماليين، وأن يتوجه بملاحظاته إلى البحث لا إلى شخص الباحث.
- يقوم المُحكِّمان بالرد خلال مدة أقصاها شهر منذ تسلم البحث، وعندما تصل التقارير من المُحكِّمين تقوم هيئة تحرير المجلة باتخاذ اللازم بحسب قرارات المُحكِّمين، وإذا تعارضت آراؤهما يحال البحث على مُحكِّم ثالث للترجيح، وعند قبول البحث دون ملحوظات تستكمل إجراءات النشر، ويزود الباحث بخطاب قبول النشر.
- في حالة طلب إضافات أو تعديلات من المُحكِّمين ترسل الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديلات اللازمة قبل النشر، على أن يعاد البحث بعد إجراء التعديلات المطلوبة خلال مدة أقصاها شهر منذ تسلم الباحث ملاحظات المُحكِّمين.
- يخطر الباحث بقرار قبول البحث أو عدم قبوله للنشر بعد عرضه على مُحكِّمين من ذوي الكفاءة والاختصاص خلال مدة أقصاها شهران منذ تسلم البحث.
- للمجلة الحق في إجراء التعديلات اللازمة للتنسيقات التحريرية للمادة المقدمة للنشر، بحسب مقتضيات النشر، وقالب المجلة.

سادساً: ضوابط تأخر المُحكِّم في التحكيم:

- 1- تحرص مجلة الريان للعلوم الإنسانية على أن يتم مراجعة البحوث المقدمة إليها في أسرع وقت ممكن، وذلك لضمان سرعة نشر البحوث ووصولها إلى القراء، ولذلك تحدد المجلة مدة زمنية محددة للمُحكِّمين لإصدار تقاريرهم خلال مدة أقصاها شهر منذ تسلم البحث.

2- في حال تأخر المُحكِّم عن إصدار تقريره خلال المدة الزمنية المحددة، ترسل المجلة له خطاب تذكير، ويعطى مهلة أسبوع، فإذا لم يصدر تقريره، يُعدّ المُحكِّم قد اعتذر عن التحكيم، ويتم اختيار مُحكِّم آخر لمراجعة البحث.

سابعًا: ضوابط تأخر الباحث عن إجراء التعديلات المطلوبة:

- 1- يلتزم الباحث بتعديل البحث في ضوء ملحوظات المحكِّمين، على وفق التقارير المرسلة إليه، خلال مدة أقصاها شهر منذ تاريخ تسلمه ملاحظات المحكِّمين، وبعد إجراء التعديلات المطلوبة عليه موافاة المجلة بنسخة معدلة من البحث بصيغة (word).
- 2- في حال تأخر الباحث عن إجراء التعديلات المطلوبة خلال المدة الزمنية المحددة، ترسل المجلة له خطاب تذكير، ويعطى مهلة أسبوع فإذا لم يقم الباحث بإجراء التعديلات المطلوبة وحين وقت إصدار العدد يُعدّ البحث في حكم المؤجل إلى عدد قادم، بشرط تسليم الباحث لنسخة البحث بعد إجراء التعديلات المطلوبة على وفق تقرير المحكِّمين.
- 3- يمكن للباحث أن يطلب من المجلة تمديد مدة إجراء التعديلات، على أن يحدد مدة التمديد المطلوبة، وذلك في حال وجود عذر قهري يمنعه من إجراء التعديلات في الوقت المحدد. وفي هذه الحالة، تدرس هيئة تحرير المجلة طلب الباحث، وتقرر الإجراء المناسب.

ثامنًا: أحكام عامة:

- 1- لا يُنظر في البحوث التي تخالف شروط النشر في المجلة وضوابطها.
- 2- المجلة غير ملزمة بإعادة البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.
- 3- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.
- 4- تؤول جميع حقوق النشر للمجلة، ولا يجوز نشر جزء منها دون الحصول على موافقة خطية من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- 5- تُعبّر البحوث المقدمة للنشر بالمجلة عن آراء أصحابها فقط؛ فهم المسؤولون عنها أدبيًا وقانونيًا، ولا تُعبّر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة أو الجامعة.
- 6- يتحمل الباحثون المسؤولية الكاملة عن صحة المعلومات والاستنتاجات الواردة في بحوثهم، ودقتها.
- 7- يدفع الباحث من غير الهيئة التدريسية بجامعة الريان مقابل النشر في المجلة مبلغًا نقديًا قدره (20,000) عشرون ألف ريال يمني، تُودع لدى شركة العمقي للصرافة في حساب رقم: (254038674). ويدفع الباحث من خارج الجمهورية (150) مائة وخمسين دولارًا أمريكيًا.
- 8- عند الاعتذار عن عدم النشر لا تعاد الرسوم المذكورة في الفقرة (7) من البند (ثامنًا) المذكور آنفًا
- 9- توجّه المراسلات والبحوث باسم رئيس تحرير مجلة الريان للعلوم الإنسانية وعلى عنوان المجلة: الجمهورية اليمنية - محافظة حضرموت - المكلا - فوة - الإنشاءات، أمام قاعة أ. د. علي هود بأبعاد للمؤتمرات. هاتف رقم: (009675362940).

وترسل البحوث على البريد الإلكتروني للمجلة:

RJHS@alrayan-university.edu.ye

أو عبر واتساب رقم 00967-773214617

المحتويات

البحوث باللغة العربية:

الصفحة

- منهج الطاهر بن عاشور في تأويل كلمة آية في التحرير والتنوير (دراسة تحليلية).
د.علي أحمد مثنى مثنى المحراري 25 – 1
- أثر قواعد تفسير القرآن بالقراءات القرآنية (دراسة تأصيلية تطبيقية).
ياسر هادي كرامة بكير 53 – 27
- جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.
د. هادي محمد هادي باسردة، د.عمر عوض أحمد الحاتلة 93 – 55
- الإمام أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري وآراؤه الفقهية (جمعاً ودراسة فقهية مقارنة).
د. عيسى مبارك سالم عجرة 132 – 95
- توظيف بريطانيا لمعاهدات الهدنة في إعادة تشكيل الخليج العربي "الساحل المتصالح أنموذجاً"
(1820-1971م).
د.مهدي راشد سعيد القباص، د. محمد سعيد يسلم المدحجي 156 – 133
- مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب
بجامعة حضرموت.
د/نوال سالم عبدالله النوي، عمر محروس أحمد بامحروس، سالم محمد حسن الحبشي 185 – 157

البحوث باللغة الإنجليزية:

- Selected Aspects of Arabic Linguistic Thought and Structuralism through the Lens of Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh's Modern Khalilian Theory.

Dr. Mohammed H. Abdulsamad 187 – 204

منهج الطاهر بن عاشور في تأويل كلمة آية في التحرير والتنوير (دراسة تحليلية)

Tahir ibn Ashur's Approach in Interpreting the Term "Āyah" in Al-Tahrir wa Al-Tanwir (An Analytical Study)

د.علي أحمد مثنى مثنى الخراي

أستاذ مساعد، قسم الدراسات الإسلامية وعلوم القرآن

كلية الضالع الجامعية، جامعة عدن

dr.alialmehrab@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/1/28

تاريخ التسلم: 2026/1/4

الملخص:

يستهدف هذا البحث دراسة منهج الإمام الطاهر بن عاشور في تتبع كلمة (آية) في تفسيره (التحرير والتنوير)، وطرق تأويل أنواعها الثلاثة (المفرد والمثنى والجمع)، من خلال تحليل دلالات اللفظ وتصنيف استعمالاته بين الدلالة الشرعية والدلالة الكونية. وقد اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي لتحصيل مواضع اللفظ، والمنهج التحليلي لبيان المعاني، والمنهج المقارن عند الحاجة. واستفتح البحث بملخص ومقدمة، تشمل: أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وأهميته، ومنهجه، وحدوده، وخطته. مستعرضاً فيه مفهوم كلمة آية والمعاني والأقسام. وكذا حياة الطاهر بن عاشور وسيرته العلمية والتعليمية والسمات الشخصية، واسم تفسيره ومنهجه فيه والأسس التي اعتمد عليها في تفسيره لكلمة آية بتنوع ألفاظها في السياق. وتوصل الباحث من خلال البحث إلى أنَّ الطاهر بن عاشور اعتمد على قواعد دلالية دقيقة تقوم على ربط اللفظ بسياقه، والتمييز بين أنماط الآية ومعانيها (المعجزة، العلامة، الحكم الشرعي)، وبنى منهجه على مقاصد السور، والتحليل البلاغي العميق، ما جعل تفسيره أحد أبرز النماذج المعاصرة، الجامع بين فني الرواية والدراية وحقائق العلم الحديث. كما أظهر البحث أن تفسير التحرير والتنوير قدّم فيه مؤلفه ثراءً علمياً كبيراً في تتبع الألفاظ القرآنية ومدلولاتها الشرعية والتكوينية، من خلال آيات الكتاب المسطور ودقائقه القرآنية، والكون المنظور وحقائقه العلمية.

ABSTRACT:

This study aims to examine Imam al-Tahir ibn Ashur's approach to tracing the word "ayah" in its three forms (singular, dual, and plural) in his Qur'anic exegesis al-Tahrir wa al-Tanwir. The research analyzes the semantic dimensions of the term and classifications of its usages between legal-religious meanings and universal-cosmic meanings. The study adopts the inductive approach to identify all occurrences of the term, the analytical approach to manifest the meanings, and the comparative approach when necessary.

Key Words: • Approach • Al-Tahir Ibn Ashur • Ayah • Al-Tahrir wa Al-Tanwir	The research begins with an abstract and introduction which covers the rationales for choosing the topic, previous studies, research objectives, significance, methodology, limitations, and structure. It also reviews the concept of the term “āyah”, its meanings, and its categories, as well as the life of Ibn ‘Āshūr—his scholarly and educational background, personal characteristics, the title of his exegesis, his methodological foundations, and the principles on which he based his interpretation of the term in its various contextual usages. The study concludes that Ibn ‘Āshūr employed precise semantic principles grounded in linking the term to its context and distinguishing between the types and meanings of āyah (miracle, indication, and legal ruling). His approach is built upon the objectives of the sūrahs and deep rhetorical analysis, making his exegesis one of the most distinguished modern works that integrates both transmitted and reasoned knowledge, along with insights from contemporary scientific understanding. The research further demonstrates that al-Tahrir wa al-Tanwir provides profound scholarly richness in tracing Qur’anic terms and their legislative and cosmic connotations—through the “written revelation” with its intricate Qur’anic nuances and the “observable universe” with its scientific realities.
---	---

مقدمة:

الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، واختصه بأفضل كتاب مهيمن وناسخ لسائر الكتب، وأكرمه بأفضل نبيٍّ انتهت إليه خلاصات الرسائل كلها، صلوات ربي وسلامه عليه، أما بعد: فيُعَدّ الإمام محمد الطاهر بن عاشور أحد أبرز المفسرين المجددين في العصر الحديث، وقد مثل تفسيره التحرير والتنوير نموذجًا متقدمًا في معالجة الألفاظ القرآنية وتتبع دلالاتها، وفق منهج لغوي بلاغي مقاصدي رصين. ويأتي لفظ آية في مقدمة الألفاظ التي اعتنى بها ابن عاشور، بل تميّز من غيره من المفسرين السابقين في الرصد والتتبع لمدلول هذا اللفظ وتأويله، واستنباط معانيه وترجيح مدلولاته؛ لما يحمله من مركزية محورية في النصّ القرآني ودلالات الهداية والاستدلال والعبرة والإعجاز. وسلك هذا البحث دراسة منهجية في تتبع موارد هذا اللفظ في القرآن الكريم، والكشف عن القواعد التي اعتمد عليها في بيان المعنى، وإبراز القيمة العلمية الجُهد الكبير في تبيان مدلولات الألفاظ الشرعية والكونية، والذي خلق فيه حول دقائق التفسيرات الشرعية والمقاصدية في القرآن المسطور، وحقائق التأويلات الكونية والآفاقية في الكون المنظور، وفق رؤية عصرية حضارية ودراية علمية جامعة، مع

عدم العزوف عن علم الرواية التفسيرية الأصيلة ومنبعها الصافي. وذلك ما دفعني لاختيار هذا الموضوع لإيضاح منهجه المتفرد وسبر غُور تفسيره (التحرير والتنوير).

تبرز أهمية البحث في جوانب عدّة، أهمّها:

أولاً: إبراز جانب مهم من منهج ابن عاشور لم يُدرَس بصورة مستقلة من قبل، وإثراؤه بتتبع أعظم كلمة تضمّ وجوه الإعجاز في القرآن الكريم كُله في تفسيره.

ثانياً: تحليل موضوع الكلمة؛ كون الآيات الوارد اللفظ فيها محور العقيدة والدعوة في الرد على الطاعنين والمشككين بالقرآن الكريم.

ثالثاً: إثراء الدراسات القرآنية المعاصرة بمنهج تحليلي تطبيقي؛ لسهولة الرجوع لتأويلات الطاهر بن عاشور، والافتباس منه والاستزادة من علمه.

رابعاً: تقديم إضافة علمية للباحثين في مجال التفسير المقاصدي، وإبراز القيمة العلمية لتفسير التحرير والتنوير، وتوضيح ما اشتمل عليه من علوم متعدّدة.

منهج البحث:

اعتمد البحث في هذا البحث على الطرائق والمناهج الآتية:

1- المنهج الاستقرائي: بتتبع مواضع ورود كلمة آية في التحرير والتنوير وتكرارها في مواضع منه، واستخلاص معاني اللفظ وأنواعه بحسب الدلالة، بتحقيق اسم التحرير والتنوير ووصفه، وإبراز المنهج العام الذي سلكه فيه مؤلفه، في تأصيل الإعجاز وحقائق العلم الحديث.

2- المنهج التحليلي: بدراسة أقوال الطاهر بن عاشور واستنباط منهجه وطرق تأويلاته لأنواع اللفظ، والأسس الدلالية التي اعتمد عليها، وأسلوبه في تأويل الآيات الشرعية والكونية من تمييز المدلولات بتنوع ألفاظها في السياق.

3- المنهج المقارن: عقد مقارنة بين منهج الطاهر بن عاشور وبين غيره من المفسرين، وخاصة في مواضع الترجيح إن وجد الخلاف؛ ليتضح المراد ويتبين منهجه في التفسير.

كما التزمت في كتابة البحث بالمنهج الذي تسير عليه البحوث المماثلة مع الأخذ بعين الاعتبار ما تضمنته القواعد المنظمة للنشر ما استطعت.

حدود البحث:

تناول البحث الحدود الموضوعية في تتبع مدلول لفظ آية بأنواعه، المفرد والمثنى والجمع فقط، من دون بقية الألفاظ الأخرى، وكذا الحدود المكانية (أي مواضع ورود اللفظ من تفسير التحرير والتنوير)، والحدود المنهجية في تحليل اللفظ وتطبيقه بالتأويل والاستقراء والدلالة، ومن دون التوسع والخوض في المسائل العقدية واللغوية كونها خارج إطار البحث.

الدراسات السابقة:

هناك بحوث ورسائل عدة تناولت منهج الطاهر بن عاشور، لكنّها حسب علمي لم يتطرق باحث فيها إلى هذا الأسلوب التحليلي لتفسير التحرير والتنوير في تتبع لفظة أو كلمة قرآنية نورانية تعد مرتكز القرآن الكريم ومحوره الإعجازي، ونذكر أهم الرسائل المشابهة في علوم القرآن خاصة:

1- رسالة دكتوراه بعنوان: توجيه الطاهر بن عاشور للمتشابه اللفظي: دراسة تحليلية مقارنة، لخلدون سعود القرالة، من الجامعة الأردنية كانون الأول 2014م. وتلتقي مع بحثي في استقصاء الحدود المكانية للفظ. لكنّها تطرقت إلى جميع ألفاظ التشابه من حذف وذكر وتكرار وغيره، وأما بحثي فقد إختص بلفظ آية مفردًا ومثنًى وجمعًا، ومنهج الطاهر بن عاشور في تأويل مدلولاته الشرعية والكونية.

2- رسالة ماجستير بعنوان: آليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير لرابح عطاسي الجامعة الجزائرية (1432هـ - 2011م). وهي في قسم اللغة وتعالج الاستنباطات النحوية والصرفية والضمائر وغيرها.. وبحثي في الدراسات الإسلامية.

3- رسالة ماجستير بعنوان: الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات في تفسيره التحرير والتنوير لمحمد بن سعد بن عبد الله القرني جامعة أم القرى السعودية لعام (1427هـ).

4- بحث بعنوان: منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور في القراءات في تفسيره التحرير والتنوير، لبسام رضوان عليان، مجلة الجامعة الإسلامية لعدد (545 - يونيو 2011م).

ويتميّز هذا البحث بأنه أول دراسة تجمع بين التتبع التطبيقي والتحليل المنهجي لمدلول كلمة آية في التحرير والتنوير بأبعاده الشرعية والكونية.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة، وأربعة مباحث، وفي كل مبحث ثلاثة مطالب، وخاتمة فيها أهم النتائج والتوصيات، وقائمة المراجع العلمية، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وتشمل: أسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وأهداف البحث، وأهميته، ومنهجه، وحدوده، وخطته.

تقسيمات البحث:

المبحث الأول: الترجمة العلمية للإمام محمد الطاهر بن عاشور.

المطلب الأول: حياة الطاهر بن عاشور الاجتماعية:

المطلب الثاني: سيرة الطاهر بن عاشور العلمية والتعليمية.

المطلب الثالث: السمات الشخصية للطاهر بن عاشور.

المطلب الرابع: زواجه ووفاته.

المبحث الثاني: منهج الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

المطلب الأول: اسم التحرير والتنوير ووصفه.

المطلب الثاني: المنهج العام للطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير.

المطلب الثالث: منهج ابن عاشور في تأصيل الإعجاز وحقائق العلم الحديث في تفسيره.

المبحث الثالث: مفهوم كلمة آية ودلالاتها اللغوية والشرعية.

المطلب الأول: مفهوم كلمة آية.

المطلب الثاني: معاني كلمة آية وأقسامها بحسب الدلالة.

المطلب الثالث: مواضع ورود كلمة آية في القرآن الكريم.

المبحث الرابع: منهج الطاهر بن عاشور في تأويل كلمة آية في التحرير والتنوير.

المطلب الأول: الأسس الدلالية التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسير لفظ آية.

المطلب الثاني: منهج ابن عاشور في تأويل الآيات الشرعية والكونية من خلال لفظ آية.

المطلب الثالث: منهج ابن عاشور في تمييز مدلولات كلمة آية بتنوع ألفاظها في السياق.

المبحث الأول: الترجمة العلمية للإمام محمد الطاهر بن عاشور.

المطلب الأول: حياة الطاهر بن عاشور الاجتماعية:

أولاً: اسمه ولقبه: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي بن محمد بن محمد الشاذلي بن

عبد القادر بن محمد عاشور، ولقبه (الطاهر بن عاشور).

ثانيًا: مولده ونشأته: ولد الطاهر بن عاشور في إحدى الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية، في منطقة تسمى (المرسى) في عام (١٢٩٦هـ) الموافق (١٨٧٩م). ونشأ في رحاب العلم والجاه، فقد خص منذ نشأته، بعناية فائقة من والده محمد (ت: ١٩٢٠م). ومن جده لأُمِّه العالم محمد العزيز بوعتور (ت: ١٩٠٧م)، وحفظ القرآن الكريم وهو في السادسة من عمره على يد الشيخ المقرئ محمد الخياري⁽¹⁾، ثم حفظ المتون الأولى، وتعلّم اللغة الفرنسية، وأظهر همّة عالية في التحصيل العلمي.

المطلب الثاني: سيرة الطاهر بن عاشور العلمية والتعليمية:

التحق الطاهر ابن عاشور بجامع الزيتونة في سنة 1303هـ الموافق 1886م، وثابر في تعلّمه به حتى أحرز على شهادة التطويع سنة 1317هـ الموافق 1899م، وسُمّي عدلاً مبرزاً. أقبل على التدريس بجامع الزيتونة والمدرسة الصادقية، ابتداءً من سنة 1900م، ثم عضواً مؤسساً للجنة إصلاح التعليم بجامع الزيتونة سنة 1910م. والتحق بالقضاء سنة 1911م، ثم مفتياً مالكيًا سنة 1923م، فكبير المفتين سنة 1924م. فشيخ الإسلام للمذهب المالكي سنة 1932م.

عُيّن شيخ جامع الزيتونة المرّة الأولى في سبتمبر سنة 1932م، وثانيةً في سنة 1945م. وفي سنة 1956م عميداً للكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين حتّى سنة 1960م.

شارك في إنشاء مجلة السعادة العظمى سنة 1952م، وهي أول مجلة تونسية، مع صديقه العلامة الشيخ محمد الخضر حسين رحمه الله (ت: 1377هـ). ونشر فيها وفي غيرها بحوثاً عدّة. ويعد أوّل من حاضر بالعربية بتونس في القرن الماضي، أما كتبه ومؤلفاته فقد وصلت إلى الأربعين، هي غاية في الدقّة العلميّة. وتدلّ على تبخّر الشيخ في شتّى العلوم الشرعية والأدب. ومن أجلّها كتابه في التفسير (التحرير والتنوير) موضوع بحثنا. وكتابه الثمين والفريد من نوعه في (مقاصد الشريعة الإسلامية)، وكتابه (حاشية التنقيح للقراقي)، و(أصول العلم الاجتماعي في الإسلام)، و(الوقف وآثاره في الإسلام)، ونقد علمي (لكتاب الإسلام وأصول الحكم لعلّي عبدالرزاق)، و(كشف المعطر في أحاديث الموطأ)، و(التوضيح والتصحيح في أصول الفقه)، و(موجز البلاغة)، وكتاب (الإنشاء والخطابة)، و(شرح ديوان بشار وديوان النابغة)... إلخ.⁽²⁾

المطلب الثالث: السمات الشخصية للطاهر بن عاشور.

تميّز الطاهر بن عاشور بصفات حميدة وأخلاق فاضلة جعلته في مصاف كبار العلماء، الذين كان لهم تأثير في مجتمعاتهم بعلمهم وأخلاقهم، وقد أجمع جميع معلميه وتلاميذه على شُموّ أخلاقه، وعراقة شخصيته، وكرمه

ونُبله؛ إذ هو شخصية مثابرة وطموحة، وصاحب همّة عالية، ويتمتع بوقار شخصيته، وقُوّة حافظته، وسرعة بديهته، وغزارة علمه، ولين جانبه، وعقّة لسانه، وحجّه للعلم والعلماء، وخدمة الدين والعقيدة، وأهم صفاته: الصبر؛ إذ ابتلي -رحمه الله- بأنواع البلايا، منها التجسّس والمتابعة من المستعمر وأذناؤه في حكم تونس، وتوالّت عليه المصائب، فصبر واحتسب، وابتلاه الله بمحادثتين: وفاة ابنه المناضل زين العابدين ابن عاشور، ثم وفاة ابنه العلامة البحر مفتي الجمهورية التونسية وعميد كلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور.⁽³⁾

المطلب الرابع: زواجه ووفاته: تزوج الشيخ الطاهر بن عاشور سليمة المجد والشرف ابنة نقيب الأشراف بتونس محمد محسن، وكان له ثلاثة بنين، هم العلامة البحر محمد الفاضل ابن عاشور، والسيدان الجليلان عبد الملك، وزين العابدين رحمهم الله، وبنتان. وكانت وفاته -رحمه الله- في الثالث عشر من شهر رجب 1293 هـ الموافق الثاني عشر من أغسطس 1973 م.⁽⁴⁾

المبحث الثاني: منهج الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير.

المطلب الأول: اسم التحرير والتنوير ووصفه.

اسم تفسير الطاهر بن عاشور الأصلي الوارد في كتاباته وكذا في المكتبات ودور النشر وغيرها: (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد وتفسير الكتاب المجيد).

وصفه: التحرير والتنوير من أطول التفاسير وأكثرها أجزاءً، يقع في ثلاثين جزءاً، بعدد أجزاء مصحف القرآن الكريم وترتيب سوره، وفي صفحات يصل عددها إلى ضعف صفحاته وزيادة، أي ما يقارب مائتي وإحدى عشرة ألف صفحة، وأُخرج في طبعاّت عدّة، أهمّها: طبعة في أجزاء متفرقة نشرتها الدار التونسية للنشر، وطبعة في خمس مجلدات، وطبعة قديمة سنة 1384 هـ بمطبعة عيسى الباب الحلبي. والثلاث منشورة في المكتبة الشاملة الحديثة، وإصدار له في مؤسسة التاريخ ببيروت لبنان لعام 1420 هـ = 2000 م في ثلاثين جزءاً⁽⁵⁾، وهذه الطبعاّت المتعددة تدل على مدى إقبال العلماء وطلاب العلم على هذا التفسير؛ لما احتواه من علوم قرآنية خصوصاً.

أما عن بواعث تأليف الكتاب فيقول ابن عاشور في تمهيده لهذا التفسير: «كان أكبر أمنيّتي منذ زمن بعيد، تفسير الكتاب المجيد، الجامع لمصالح الدنيا والدين، وموثق شديد العرى من الحق المتين، والحاوي لكُلِّيات العلوم ومعاقدها استنباطها، والآخذ قوس البلاغة من محلّ نياطها، طمعاً في بيان نُكّت من العلم وكُلِّيات من

التشريع، وتفصيل من مكارم الأخلاق، كان يلوح أتمودج من جميعها في خلال تدبره، أو مطالعة كلام مفسره». (6)

المطلب الثاني: المنهج العام للطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير.

جمع الطاهر بن عاشور في تفسيره بين منهجين: منهج التفسير بالرواية، والتفسير بالدراية، كالآتي:

أولاً: منهج الطاهر بن عاشور في التفسير بالرواية.

كما ذكرنا آنفاً أن ترتيب تفسيره بترتيب المصحف، فابن عاشور كغالب المفسرين يتناول تفسير القرآن سورةً سورة حسب ترتيبها في المصحف الإمام، غير أنه قبل أن يشرع في تفسيرها جعل لكل سورة مقدمة، يذكر فيها اسم السورة، وسبب تسميتها بهذا الاسم، ثم ترتيبها في النزول، وأسباب نزولها على وجه الإجمال، أمّا نزول الآيات منها إن نزلت بسبب، فيتناول تفسيرها إجمالاً وتفصيلاً، ثم يذكر عدد آيات السورة، وما إذا كانت السورة مكية أو مدنية، مع الترجيح إن وُجد خلاف، وأخيراً أهم الأغراض التي تحتويها. وبعد ذلك يتناول تفسير كل آية أو أكثر ليس كطريقة تحريكية فحسب، وإنما يربط بين المناسبات، ويذكر التعليقات، حاشداً لكل آية ما يناسبها من المصادر، وأهمها: تفسير القرآن بالقرآن - التفسير بالحديث النبوي - التفسير بأقوال الصحابة - التفسير بأقوال التابعين - التفسير بأسباب النزول - التفسير بالقصص - التفسير بالناسخ والمنسوخ - التفسير بالقراءات - التفسير بأقوال من التوراة والإنجيل وهكذا. (7)

ثانياً: منهج الطاهر بن عاشور في التفسير بالدراية.

وضع ابن عاشور شروطاً لهذا النوع من التفسير وسار عليها، منتقداً من خالفها من المفسرين. ودعم رأيه بتفسير القرآن بالقرآن فيما يحمل بعض آياته على بعض، ثم بما صحّ من أحاديث وآثار، ثم راح بعد ذلك يكشف بعض أبعاد الآية وإيجاءات ألفاظها، مستغلاً خصائص العربية وإمكاناتها في هذا الكشف، من حيث تركيب المفردات وصياغة الجمل والفوارق الإعرابية، وما يمثّل العرب في سننهم وكلامهم. وعزّز آراءه التفسيرية بأقوال أئمة المذاهب الفقهية وأصحابهم، وأقوال الفلاسفة وأصحاب الدراسات البيانية، وآراء أصحاب العلوم الحديثة في بيان معنى الآية، أو ما يمكن أن يكون معناها، وفي استنباط الأحكام يستعين بكل قول من المذاهب الفقهية جميعاً فيما يناسب الآية، وإن كان مالكيّاً فنصرته للمذهب المالكي لا تكاد تذكر. (8)

المطلب الثالث: منهج ابن عاشور في تأصيل الإعجاز وحقائق العلم الحديث في تفسيره.

تفرّد تفسير التحرير والتنوير، بأسلوب لغوي وإعجازي رصين؛ إذ جمع في دواخله بين آيات الكتاب المسطور وبينات الكون المنظور، بيد أنّ الجدير ذكره في منهج الطاهر بن عاشور رفضه مبدأ الصّرفة قائلاً: إن هذا

الإعجاز كامنٌ في القرآن ذاته، معتمداً في بيان وجوه الإعجاز على الآيات الشرعية النقلية، وسياقات جملها القرآنية، وعلى الآيات الكونية العقلية ومدلولاتها في السموات والأرض ومحوياتهما، مدعماً قوله بالعلم الحديث واكتشافاته، وابن عاشور من هذه الناحية يمثل -بحق- الاتجاه العربي الأصيل في بيان الإعجاز القرآني، بعيداً عن الاتجاه الواقع تحت تأثير المنطق أو الفلسفة أو إخضاع الدليل القرآني للنظرية العلمية، بل عنده الحقيقة العلمية ما توافقت مع الحقيقة القرآنية كدقائق تتفق لا تتصادم، ولكن اللغة عنده، هي أبرز هذه العوامل؛ إذ أدت الدور الأمثل عند ابن عاشور في بيان الإعجاز، حيث وضع قيمة لكل من الحرف واللفظة والجمله، ليقوم بدوره في الأداء المعجز، والترجيحات التفسيرية والأدلة العقلية والنقلية، ولا ينفصل أي منها في إيجائه عن غيره من الدلالات، ومنه تأويله لمفهوم كلمة آية في سياقات القرآن الكريم محط دراستنا.

وقد استفتح تفسيره بكلام جميل يؤكد ما سردنا في منهجه العام والمتفرد عن أقرانه من المفسرين بقوله: «أقدمت على هذا المهم إقدام الشجاع على وادي السباع، متوسطاً في معترك أنظار الناظرين، وزائر بين ضباح الزائرين» فجعلت حقاً علي أن أبدأ في هذا التفسير للقرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونةً عليها، فإن الإقتصار على الحديث المعاد، تعطيل لفيض القرآن الذي ماله من نفاذ. وفي نهاية التمهيد يقول: «وقد ميزت ما يفتح الله لي من فهم في معاني كتابه، وما أجليته من المسائل العلمية، مما لا يذكره المفسرون، وإنما حسبي في ذلك عدم عثوري عليه فيما بين يدي من التفاسير في تلك الآية خاصة، ولست أدع انفرادي به في نفس الأمر، فكم من كلام تنشئه تجدك قد سبقك إليه متكلم، وكم من فهم تستظهره وقد تقدمك إليه متفهم»⁽⁹⁾.

وختم تفسيره -رحمه الله- كما بدأه بالوصف بقوله: «تم تفسير «سورة الناس» وبه تم تفسير القرآن العظيم...». قد وقّيت بما نوّيت، وحقق الله ما ارتجيت، فجئت بما سمح به الجهد من بيان معاني القرآن ودقائق نظامه وخصائص بلاغته، مما اقتبس الذهن من أقوال الأئمة، واقتدح من زند لإنارة الفكر وإلهاب الهمة، وقد جئت بما أرجو أن أكون وفقت فيه للإبانة عن حقائق مغفول عنها، ودقائق ربما جلّت وجوهاً ولم تجلّ كُنْهاً، فإن هذا منال لا يبلغ العقل البشري إلى تمامه، ومن رام ذلك فقد رام والجوزاء دون مرامه.

ولمعرفة مدة تأليف التحرير والتنوير وتماه فقد قال ما نصّه: «وكان تمام هذا التفسير عصر يوم الجمعة الثاني عشر من شهر رجب عام ثمانين وثلاثمائة وألف. فكانت مدة تأليفه تسعاً وثلاثين سنة وستة أشهر. وهي حقبة لم تخل من أشغال صارفة، ومؤلفات أخرى أفناها وارفة، ومنازع بقريجة شاربة طوراً... وأرجو منه تعالى

لهذا التفسير أن ينجد ويعور، وأن ينفع به الخاصة والجمهور، ويجعلني به من الذين يرجون تجارة لن تبور. وكان تمامه بمنزلي ببلد المرسى، شرقي مدينة تونس. وكتبه: محمد الطاهر ابن عاشور». (10)

المبحث الثالث: مفهوم كلمة آية ودلالاتها اللغوية والشرعية.

المطلب الأول: مفهوم كلمة آية.

أولاً: الآية لغة: هي العلامة، والأمانة والجماعة، والجمع آيات. (11)

ثانياً: اصطلاحاً: هي مقدار من القرآن مركب ولو تقديرًا أو إلحاقاً. فتقديرًا: كقوله: ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ [الرحمن: 64]. إذ التقدير هما مدهمتاتان. وإلحاقاً: لإدخال بعض فواتح السور من الحروف المقطعة، فقد عُدَّ أكثرها في المصاحف آياتٍ ما عدا: (الر)، و(الم)، و(طس)، وذلك أمرٌ توقيفيٌّ وسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ (12).

ومن معاني لفظ (آية) المفرد: الرسالة والعبرة والمعجزة. وهي تربط بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للآية القرآنية، فتعني القرآن الكريم المعجز، كعلامة على صدق الرسول ﷺ الآتي بها، وكونها في معنى الجماعة؛ لأنها مؤلفة من الحروف، والكلمات، وتعني الدليل؛ لأنها برهان على ما تضمنته من هداية وعلم (13). ولتفصيل ما سبق، فإن كلمة (آية) بجميع ألفاظها حين ترد في السياقات المختلفة تظهر أن المعنى متعدّد أيضاً، وقد ذكرت معانيها الرئيسة في نقاطٍ في المبحث الثاني. وأمّا الرسالة والعبرة والمعجزة والجماعة فهي من المعاني الثانوية للفظ (آية)، التي ذكرت عند بعض المفسرين دونتها هنا ليتضح المقام.

المطلب الثاني: معاني كلمة آية وأقسامها بحسب الدلالة:

أولاً: معاني كلمة آية:

في معانيها أربعة أقوال: أحدها: آيات الكتاب التي تُتلى. والثاني: معجزات الأنبياء. والثالث: القرآن الكريم. والرابع: دلائل الله في مصنوعاته. (14)

ثانياً: أقسام كلمة آية بحسب الدلالة.

القسم الأول: الآيات الشرعية الدينية: وهي الوحي، الذي أنزله الله على رسله صلوات الله وسلامه عليهم، كالقرآن الكريم، والتوراة، والإنجيل مثلاً. (15)

مثال: قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ [آل عمران: ٧٠]،

أي بصحة الآيات التي عندكم في كُتُبِكُمْ، كالتوراة والإنجيل عن قتادة والسُّدِّي. وقال مقاتل بن سليمان: نزلت يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله يعني القرآن وأنتم تشهدون أن محمداً رسول الله ونعته معكم في التوراة. (16)

القسم الثاني: الآيات الكونية القدرية: وهي المخلوقات بأنواعها المختلفة التي تتضمن خلق الله وتقديره، ولكل منها معنى مخصوص، يفيد السياق، ويقتضيه المقام.⁽¹⁷⁾

﴿وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ﴾ [طه: 133]، قال الطبري: قالوا، أي المشركين: فلما جئنا محمد إن كان صادقاً في قوله، إن الله بعثه رسولاً إلينا، وإن هذا الذي يتلوهُ علينا وحي من الله أوحاه إلينا، (بآية) يقول: بحجة ودلالة على حقيقة ما يقول ويدّعي، كما جاءت به الرسل الأولون من قبله من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، وكنافة صالح، وما أشبه ذلك من المعجزات التي لا يقدر عليها إلا الله ولا يأتي بها إلا الأنبياء والرسل.⁽¹⁸⁾

والتقسيم هنا التنوع، وقد يدل اللفظ في معناه على النوعين معاً، كما حكى ابن عجيبة⁽¹⁹⁾ في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي ءَايَاتِنَا لَا يَخْفُونَ عَلَيْنَا...﴾ [فصلت: ٤٠]، أي: يعملون عن الحق في أدلتنا التكوينية، فلا ينظرون فيها، أو: يلحدون في آياتنا التنزيلية، بالطعن فيها، وتحريفها.

المطلب الثالث: مواضع ورود كلمة آية في القرآن الكريم:

أولاً: العدد الإجمالي: ورد لفظ (آية) في القرآن الكريم في (382) اثنين وثمانين وثلاثمائة موضع.

ثانياً: الصيغة والعدد: ورد اللفظ في مواضعه كافة من القرآن الكريم بصيغة الاسم كالآتي:

أ- ورد اللفظ بصيغة المفرد (آية) في (66) ستة وستين موضعاً من القرآن الكريم. مثل قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۚ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦].

ب- ورد اللفظ بصيغة الجمع (آيات) في (260) ستين ومائتي موضع منفرداً. مثل قوله تعالى:

﴿كَذَٰبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۖ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا ءَالَ فِرْعَوْنَ ۖ وَكُلُّ كَاثِرٍ ظَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٥٤].

ج- كُرِّر اللفظين مفرداً وجمعاً في (56) ستة وخمسين موضع من القرآن الكريم. مثل: قوله تعالى: ﴿وَمَا

تَأْتِيهِمْ مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤].

د- ورد اللفظ بصيغة المثنى (آيتين) في موضع واحد (1) فقط من القرآن الكريم. مثال قال تعالى: ﴿وَمَا

تَأْتِيهِمْ مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: ٤].

المبحث الرابع: منهج الطاهر بن عاشور في تأويل كلمة آية في التحرير والتنوير.

المطلب الأول: الأسس الدلالية التي اعتمد عليها ابن عاشور في تفسير لفظ آية.

الأساس الأول: يقوم منهج ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير على أسلوب دلالي مركّب، يجمع بين الأصل اللغوي للفظ آية وبين السياق الخاص الذي يرد فيه ضمن بنية السورة.

الأساس الثاني: يقرّر ابن عاشور أن الأصل في معنى آية: العلامة والدليل الباهر الذي يظهر للمتلقى، وهذا الأصل هو الذي تتفرّع منه جميع الاستعمالات القرآنية للفظ، مفردًا ومثنىً وجمعًا.

الأساس الثالث: يؤكد ابن عاشور أن مجرّد العودة إلى القاموس لا يكفي في تفسير اللفظ القرآني، بل لا بدّ من تتبّع نظام الخطاب والغاية المقصودة بالسورة.

الأساس الرابع: يعتمد ابن عاشور على قاعدة مفادها أنّ الألفاظ القرآنية تنتقل بين مستويات الدلالة، لكنّها لا تخرج عن محورها الأصلي.

الأساس الخامس: يرى ابن عاشور أن لفظ آية يمكن أن يحمل معنى الدليل العقلي، أو الظاهرة الكونية، أو علامة المعجزة، أو الدليل التشريعي، بحسب السياق. أي إنّ الآية عنده مثلًا: قد تكون مظهرًا كونيًا عند الحديث عن خلق السماوات والأرض، وقد تكون برهانًا معجزًا عند ذكر قصص الأنبياء، وقد تكون حكمًا شرعيًا عند الحديث عن الأحكام والمعاملات. ويعود في كلّ موضع إلى معرفة نوعية المخاطبين، ومقصد الخطاب، والبعد البلاغي للجملة. مؤكّدًا أنّ القرآن يُعيّد توظيف اللفظ الواحد لأغراض متعدّدة.

الأساس السادس: يؤكّد ابن عاشور في منهجه أنّ التنوّع من أسرار البلاغة القرآنية، التي يجب مراعاتها قبل إصدار حكمٍ تفسيريٍّ أو عقديٍّ، وهذا ما لمسنّاه في تعقّبه لكثير من الألفاظ.

الأساس السابع: يشير ابن عاشور إلى أنّ دلالة الآية قد تتّسع داخل الموضوع الواحد، بحيث تحمل معنًى مركّبًا من الدلالة العقلية والوجدانية معًا، لا سيما حين يقصد القرآن الكريم تحريك الفطرة.

الأمثلة التطبيقية للأسس التي اعتمد عليها ابن عاشور من خلال تفسيره:

أولاً: قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 37] هذا السياق فيه تكرار للفظ (آية المفرد).

قال الطاهر بن عاشور في تأويله⁽²⁰⁾: وبيان ذلك أن الله تعالى نصب الآيات دلائل مناسبة للغرض المستدل عليه كما يقول المنطقيون: إنّ المقدمات والنتيجة تدل عقلاً على المطلوب المستدلّ عليه، وإنّ النتيجة هي عين المطلوب في الواقع وإن كانت غيره في الاعتبار، فلذلك نجد القرآن يذكر الحجج على عظيم قدرة الله على خلق

الأمر العظيم، كإخراج الحي من الميت، والميت من الحي في سياق الاستدلال على وقوع البعث والحشر. وكذلك ذكر الدلائل على وحدانية الله باستقلاله بالخلق، كقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: 101]، وكقوله في الاستدلال على انفراده بأنواع الهداية: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: 97]، ولما جعله آية على صدق الرسول فيما أخبر به عن الله تعالى، فسمّاه آيات في قوله: ﴿وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْنَا بَيْنَتْ نَجْمَاتُكَ نَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [الحج: 72]، فلم يشأ الله أن يجعل الدلائل على الأشياء من غير ما يناسبها. لما اقترحوه علامة على أن الله لم يصدق الرسول ﷺ في دعوى الرسالة. ومن أين لهم أن الله يرضى بالنزول معهم إلى هذا المجال...، حتى قال أي لا يعلمون ما وجه الارتباط بين دلالة الآية ومدلولها.

وبهذا السرد يظهر منهجه في عدم تجميد الدلالة، بل استنباط طبقاتها المتعددة عبر تحليل الخطاب. ثانياً: تأكيد هذا القول يتجلى من خلال ردّه على المفسرين عند تأويله لختام سياق [الأنعام: 37] السابق: ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بقوله: ومن المفسرين من جعل المعنى أنهم لا يعلمون أن إنزال الآية على وفق مقترحاتهم (الكافرين)، يعقبها الاستئصال إن لم يؤمنوا، وهم لعنادهم لا يؤمنون. إلا أن ما فسرته به أولى، لئلا يكون معناها إعادة لمعنى الآية التي سبقتها، وبه يندفع التوقف في وجه مطابقة الجواب لمقتضى السؤال حسبما توقف فيه التفتازاني في تقرير كلام الكشاف أ.هـ⁽²¹⁾.

ثالثاً: تحقيقه لمعنى اللفظ لغوياً بقوله: وإعادة لفظ آية بالتنكير في قوله تعالى: ﴿أَنْ يُزِيلَ آيَةً﴾ (22) من إعادة النكرة نكرة وهي عين الأولى. وهذا يبطل القاعدة المتداولة بين المعربين من أن اللفظ المنكر إذا أعيد في الكلام منكرًا كان الثاني غير الأول. وقد ذكرها ابن هشام في مغني اللبيب في الباب السادس⁽²³⁾ ونقضها أ.هـ. وهذا المنهج الاستنباطي والأسلوب القائم على الربط بين السياقات المتعددة يجعل تفسير ابن عاشور نموذجاً متقدماً في فهم المعنى القرآني المركب ودلالاته التفسيرية أوضح ممّا عند غيره من المفسرين.

المطلب الثاني: منهج ابن عاشور في تأويل الآيات الشرعية والكونية من خلال لفظ آية.

أولاً: يقوم منهج الطاهر بن عاشور في تفسيره على التمييز العلمي الواضح بين الآيات الشرعية والآيات الكونية كضرورة استقرائية لحسن فهم بنية النص القرآني من خلال مدلولات الألفاظ.

ثانياً: الآيات الكونية عند الطاهر بن عاشور، هي دلائل القدرة الإلهية في الخلق، وهي موجّهة لكل الناس باعتبارها أدلةً حِسِّيَّةً وعَقْلِيَّةً على وجود الخالق ووحدانيته.

ثالثاً: يؤصل الطاهر بن عاشور مدلول كلمة آية في سياق الآيات الكونية للدلالة على التذكير بالخلق والبعث والجزاء، وفي سياق بيان النظام الدقيق للكون.

رابعاً: الآيات الشرعية عند الطاهر بن عاشور هي الأدلة القرآنية التي تتضمن حُكماً أو توجيهاً أو قاعدةً تهديبيةً، تُبنى على المقاصد العامة للشرعة، مثل حفظ الدين والنفس والتَّسَلُّ والعقل والمال.

خامساً: إذا فسّر الطاهر بن عاشور لفظ آية بمعنى الحكم الشرعي، فإنّه يستدلُّ فيها على الهداية الكونية ومستوى البناء التشريعي.

سادساً: يشير ابن عاشور من خلال تأويله النص إلى أنّ آيات الدليل الكونيّ تستهدف إيقاظ العقل للنظر، في حين تستهدف آيات المدلول الشرعي تهذيب النفس والسُّلُوك. وهذا التأويل عنده يتأثر بدلالة اللفظ في موضعه من السياق.

سابعاً: يعرض ابن عاشور الآيات الكونية بأسلوبٍ تصويريّ عظيم لإثارة التفكير، في حين يعرض الآيات الشرعية بأسلوبٍ بيانيٍّ معياريٍّ يتّضح من خلاله المراد من الدليل.

ثامناً: يعقد ابن عاشور مقارنة تفسيرية في المواضع التي يجتمع فيها نوعان أو أنواع من لفظ آية داخل السياق القرآني، فيبين كيف يترقّى الخطاب من عرض دلائل الكون إلى تقرير الأحكام؟ وكيف تكون الآية الكونية دليلاً على الحكم الشرعي؟ وهكذا.

تاسعاً: يبرز ابن عاشور اللفظ القرآني الأسبق في السياق الدال على الآية الكونية كتمهيد للآيات التشريعية والعكس صحيح، ما يحقّق انسجاماً بين الهداية العامة والهداية الخاصة في التأويل.

عاشراً: تترتب على هذا التمييز عند ابن عاشور آثار تفسيرية مهمّة، منها: تحديد غاية السورة، وضبط انتقال الخطاب بين مستويات الدلالة، وحسن استنباط الحكم الشرعي والإعجاز الكوني.

أحد عشر: يؤكد ابن عاشور أنَّ لكلِّ نوعٍ من أنواع الألفاظ معنىً خاصاً ودلالةً مخصوصةً، وأنَّ الخلط في تأويل اللفظ يؤدِّي إلى اضطراب المعنى أو إلى تحميل النص ما لا يحتمل.

الأمثلة التطبيقية للمنهج الذي اعتمد عليه ابن عاشور في هذا النوع من التأويل:

أولاً: تفسيره لسياق [فُصِّلَتْ: 40]: يقول الطاهر بن عاشور في تأويل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ...﴾: الإلحاد حقيقته: الميل عن الاستقامة، والآيات تشمل الآيات الكونية المتقدمة في قوله: ﴿قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ...﴾ [فصلت: 9]، وقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَلِيلٌ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ...﴾ [فصلت: 37]، وتشمل الآيات الشرعية التي قبلها في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [فصلت: 26]، فالإلحاد في الآيات مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية على ما دلت عليه. والإلحاد في الآيات الشرعية مستعار للعدول عن سماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها. أ.هـ (24)

ثانياً: تأويله لسياق [البقرة: 39] من قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 39] فما أجمله في تأويل فصلت فصله هنا قائلاً: والآيات جمع آية وهي الشيء الدال على أمر من شأنه أن يخفى، ولذلك قيل لأعلام الطريق آيات؛ لأنهم وضعوها للإرشاد إلى الطرق الخفية في الرمال. وتسمى الحجة آية؛ لأنها تُظهِر الحقَّ الخفي، وتسمى الله الدلائل على وجوده وعلى وحدانيته وعلى إبطال عقيدة الشرك آيات، أي بمعنى كونية، فقال: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾ [الأنعام: 4]... إلى أن قال: وتسمى الله القرآن الكريم آيةً بقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتُ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [العنكبوت: 50]، وتسمى أجزاء آيات فقال: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [الحج: 72]، وقال: ﴿الْمَرَّةَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد: 1]؛ لأنَّ كل سورة من القرآن يعجز البشر عن الإتيان بمثله، وكانت جُمْلَةُ آياتٍ؛ لأن بها بعض المقدار المعجز، ولم تُسمَّ أجزاء الكتب السماوية الأخرى آيات. (25)

ثالثاً: الكليات الخمس: يربط ابن عاشور السياق بذكر هذه الكليات (الدين والنفس والنسل والعقل والمال) ربطاً عجيباً. بقوله: المماثلة في أصول الدين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمها توحيد الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام

البشر بدونها، فإنَّ كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أودع مثله في دين الإسلام. فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد، والإيمان بالبعث والحياة الآخرة، وتقوى الله بامتنال أمره واجتناب منهيهِ على العموم، وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف، وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاريعه، ودين الإسلام لم يخلُ عن تلك الأصول وإن خالفها في التفاريع تضييقاً وتوسيعاً، وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام وسد الذرائع والأمر بالنظر في الأدلة وبرفع الحرج وبالسماحة وبشدة الاتصال بالفطرة. أ.هـ⁽²⁶⁾

المطلب الثالث: منهج ابن عاشور في تمييز مدلولات كلمة آية بتنوع ألفاظها في السياق.

أولاً: يتميز التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من غيره من التفاسير بمنهج استقرائي، قائم على تتبع اللفظ باختلاف مواضعه القرآنية، وتنوع أنماطه (مفرداً ومثنىً وجمعاً).

ثانياً: لا يفسر ابن عاشور اللفظ تفسيراً منعزلاً، بل يعيده دائماً إلى سياقه الخاص، وإلى السياق العام للسورة، باستخراج الفروق الدقيقة بين تلك المواضع والدلالات.

ثالثاً: يرى ابن عاشور أن فهم اللفظ ونوعه يختلف باختلاف السياق الذي يرد فيه ونوع الخطاب، والمخاطب، ويتأثر معنى اللفظ بمقصد السورة وغرضها.

رابعاً: يعتمد ابن عاشور على التفريق بين ثلاثة أنماط من الدلالة: الدلالة الحسية، والدلالة العقلية، والدلالة الوجدانية. فالآية الكونية عنده تحمل دلالة حسية؛ لأن المتلقي يراها بعينه، وتحمل دلالة عقلية؛ لأنها تحث على النظر والتفكير، وقد تحمل دلالة وجدانية؛ لأنها تُوقظ الشعور بجلال الخالق.

خامساً: يرى ابن عاشور أنَّ اللفظ الواحد قد يؤدي وظائف متعددة داخل السورة، ولذلك فهو يتبع سياق السورة من أولها إلى آخرها؛ ليعرف مراحل تطوُّر الدلالة وتجدد مدلولها.

سادساً: من مظاهر دقة منهج ابن عاشور في تأويل اللفظ، أنه يربط في تفسيره بين الفروق الدلالية والغايات المقاصدية. فحين ترد الآية بمعنى الآلية الكونية، فإنَّ المقصد عنده هو التفكير، وحين ترد بمعنى المعجزة، فالمقصد هو إقامة الحجة، وحين ترد بمعنى الحكم الشرعي فالمقصد هو الإصلاح والتهذيب. وهذا التفريق يساعده على بناء تفسير مقاصدي للفظ ضمن نسق السورة.

سابعاً: يبرز في منهج الطاهر بن عاشور ما يسميه سياق الانتقال، أي كيفية انتقال سياق القرآن الكريم من معنى لآخر، وكيف يخدم هذا الانتقال غرض السورة وتأويل النص .

ثامناً: يرى ابن عاشور أن كلمة آية بأنواعها هي المحكُّ الرئيس الذي يكشف هذا الانتقال بوضوح؛ لأنه يظهر في سياقات متنوعة من خلال الربط بين العقل والشرع والكون والواقع.

المثال التطبيقي للتنوع اللفظي لمدلول كلمة آية:

أولاً: في مناط الدليل: يقول ابن عاشور⁽²⁷⁾: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن أُنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧]. وتحت هذا التعجيب معان أخرى:

أحدها: أن آيات صدق النبي ﷺ واضحة لولا أنَّ عقولهم لم تدركها لفساد إدراكهم. ويشير هنا إلى الآية الشرعية.

الثاني: أن الآيات الواضحة الحسية قد جاءت لأُمم أخرى فأروها ولم يؤمنوا بها، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَءَاتَيْنَا ثُمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخَوِيفًا﴾ [الإسراء: 59].

الثالث: أن لعدم إيمانهم أسباباً خفية يعلمها الله قد أبهمت بالتعليق على المشيئة، وقد أُلقيت إليهم الأدلة القاطعة فأعرضوا عنها. والإنابة: حقيقتها الرجوع. وأطلقت هنا على الاعتراف بالحق عند ظهور دلائله لأن النفس تنفر من الحق ابتداء ثم ترجع إليه، فالإنابة هنا ضد النفور.

ثانياً: في مقاصد السور: يضرب الطاهر بن عاشور المثال على إعادة التأويل إلى سياقه الخاص وإلى السياق العام للسورة بقوله. ففي أغراض [سورة الدخان (44)] افتتاح هذه السورة أشبه بفتحة سورة الزخرف من التنويه بشأن القرآن وشرفه وشرف وقت ابتداء نزوله؛ ليكون ذلك مؤذناً أنه من عند الله، ودالاً على رسالة محمد ﷺ، وليتخلص منه، إلى أن المعرضين عن تدبر القرآن ألهام الاستهزاء واللمز عن التدبر فحق عليهم دعاء الرسول بعذاب الجوع، إيقاظاً لبصائرهم بالأدلة الحسية حين لم تنجح فيهم الدلائل العقلية، ليعلموا أن إجابة الله دعاء رسوله ﷺ دليل على أنه أرسله ليلعب عنه مراده. فأنذرهم بعذاب يحلُّ بهم زيادةً على ما دعا به الرسول ﷺ تأييداً من الله له بما هو زائد على مطلبه. ﷺ وإذ كان إنكار البعث وإحالة من أكبر الأسباب التي أغرقتهم على إهمال التدبر في مراد الله تعالى انتقل الكلام إلى إثباته والتعريف بما يعقبه من عقوبة المعاندين ومثوبة المؤمنين ترهيباً وترغيباً. وأدمج فيها فضل الليلة التي أنزل فيها القرآن، أي ابتدئ إنزاله وهي ليلة القدر. وأدمج في خلال ذلك ما جرت إليه المناسبات من دلائل الوحدانية، وتأييد الله من آمنوا بالرسول، ومن إثبات البعث.

وختمت بالشد على قلب الرسول ﷺ بانتظار النصر وانتظار الكافرين القهر. قال الغزالي⁽²⁸⁾: والغلو في الرتبة العقلية مثل العلو في التدرجات الحسية، ومثال الدرجة العقلية، كالتفاوت بين السبب والمسبب والعلو والمعلول والفاعل والقابل والكامل والناقص. ا.هـ.⁽²⁹⁾

ثالثاً: أسلوب الانتقال: يقول ابن عاشور في تحقيق هذا المنهج: "نرى من أفانين الكلام الالتفات وهو نقل الكلام من أحد طرق التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى طريق آخر منها، وهو بمجرد معدود من الفصاحة، وسماه ابن جني شجاعة العربية؛ لأن ذلك التغيير يجدد نشاط السامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وكان معدوداً عند بلغاء العرب من النفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يُحصى كثرة مع دقة المناسبة في الانتقال. ويقول: إنَّ نظم القرآن مبني على وفرة الإفادة، وتعدد الدلالة، فجعل القرآن لها دلالتها الوضعية التركيبية التي يشاركها فيها الكلام العربي كله، ولها دلالتها البلاغية التي يشاركها في مجملها كلام البلغاء، ولا يصل شيء من كلامهم إلى مبلغ بلاغتها. ولها دلالتها المطوية وهي دلالة ما يذكر على ما يقدر اعتماداً على القرينة، وهذه الدلالة قليلة في كلام البلغاء وكثرت في القرآن، مثل: تقدير القول، وتقدير الموصوف، وتقدير الصفة. ولها دلالة مواقع جملة بحسب ما قبلها وما بعدها، ككون الجملة في موقع العلة لكلام قبلها، أو في موقع الاستدراك، أو في موقع جواب سؤال، أو في موقع تعريض أو نحوه. وهذه الدلالة لا تتأني في كلام العرب لقصر أغراضه في قصائدهم وخطبهم بخلاف القرآن، فإنه لما كان من قبيل التذكير والتلاوة سمحت أغراضه بالإطالة، وبذلك الإطالة تأتي تعدد مواقع الجمل والأغراض".⁽³⁰⁾

رابعاً: التقديم والتأخير. ضرب الطاهر بن عاشور أمثلة لهذا النوع من الفن بقوله: إن في وضع الجمل وأجزائها في القرآن دقائق عجيبة كثيرة لا يُحاط بها. ومما يجب التنبيه له أنَّ مراعاة المقام في أن ينظم الكلام على خصوصيات بلاغية هي مراعاة من مقومات بلاغة الكلام، وخاصة في إعجاز القرآن، فقد تشتمل آية من القرآن على خصوصيات تتساءل نفس المفسر عن دواعيها وما يقتضيها، فيتصدى لتطلب مقتضيات لها، ربما جاء بها متكلفة أو مغصوبة؛ ذلك لأنه لم يلتفت اتساق الحروف واتساق الآيات واتساق السور كله عن رسول الله ﷺ، فلماذا كان الأصل في أي القرآن الكريم أن يكون بين الآية ولا حقتها تناسب في الغرض أو في الانتقال منه أو نحو ذلك من أساليب الكلام المنتظم المتصل بعضه بعضه.⁽³¹⁾

خامساً: تكرار لفظ آية في السياق الواحد: ففي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ لِلنَّهَارِ آيَاتٍ فَحَوَّاهُ بِآيَاتِهِ أَتَىٰ﴾^ط تكرار لفظ آية في السياق الواحد: ففي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ لِلنَّهَارِ آيَاتٍ فَحَوَّاهُ بِآيَاتِهِ أَتَىٰ﴾^ط تكرار لفظ آية في السياق الواحد: ففي قوله: ﴿وَجَعَلْنَا آيَاتٍ لِلنَّهَارِ آيَاتٍ فَحَوَّاهُ بِآيَاتِهِ أَتَىٰ﴾^ط

تَفْصِيلاً ﴿[الإسراء: ١٢]﴾، يقول ابن عاشور: وإضافة آية إلى الليل وإلى النهار يجوز أن تكون بيانية، أي الآية التي هي الليل، والآية التي هي النهار. ويجوز أن تكون آية الليل الملازمة له وهي القمر، وآية النهار الشمس، فتكون إعادة لفظ (آية) فيهما تنبيهاً على أن المراد بالآية معنى آخر، وتكون الإضافة حقيقية، ويصير دليلاً آخر على بديع صنع الله تعالى، وتذكيراً بنعمة تكوين هذين الخلقين العظيمين. وهذا أدق معنى وأعمق في إعجاز القرآن الكريم بلاغةً وعلمًا، فإنَّ هذه حقيقة من علم الهيئة، وما أعيد لفظ (آية) إلا لأجلها... إلى أن قال: أي جعلنا الظلمة آيةً وجعلنا سبب الإبصار آيةً. وذكرت حكمة أخرى حاصلة من كلتا الآيتين وهي حكمة حساب السنين، وهي في آية الليل أظهر؛ لأنَّ جمهور البشر يضبط الشهور والسنين بالليالي، أي حساب القمر، فعطفه على عدد السنين من عطف العام على الخاص؛ للتعميم بعد ذكر الخاص اهتماماً به. (32)

سادساً: التنوع اللفظي لمدلول كلمة آية: هذا المثال من أعمق التطبيقات في المبحث وحسن وروده ختاماً ليتضح فيه منهج الطاهر بن عاشور في التفريق بين أنواع لفظ آية المفرد والمثنى والجمع في الدلالة: فقد عقد رحمه الله مقارنة بين آية [الإسراء: 12] وقوله تعالى: ﴿الْمَرِيرُوا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٦]، قائلاً: وفي ذلك أيضاً دلالة على تعاقب الموت والحياة، فتلك آيات، وفي كل آية منها دقائق ونظم عظيمة لو بسط القول فيها لأوعب مجلدات من العلوم. وفي جعل النهار مبصراً آيات كثيرة على الوحدانية ودقة صنع تقابل ما تقدم في آيات جعل الليل سكناً. وفي جليل تلك الآيات ودقيقها عدة آيات، فهذا وجه جعل ذلك آيات ولم يجعل آيتين ولا آية. ولهذا خولف بين ما هنا وبين ما في [يونس: 67] (33)؛ لأن يونس مسوقة مساق الاستدلال والامتنان فخطب بها جميع الناس من مؤمن وكافر، فجاءت بصيغة الخطاب، وجعلت دلائلها لكل من يسمع أدلة القرآن، فمنهم مهتد وضال. وأما هذه الآية فمسوقة مساق التعجيب والتوبيخ، فجعل ما فيها آيات لمن الإيمان من شأنهم ليفيد بمفهومه أنه لا تحصل منه دلالة لمن ليس من شأنهم الإنصاف والاعتراف، ولذلك أوتر فيه فعل يؤمنون على يسمعون. وبهذا قال في «الكشاف»: «التقابل مُرَاعَى من حيث المعنى، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف»، واعلم أن ما قُدر هنا يأتي في آية سورة يونس عدا ما هو من وجوه الفروق البلاغية. فارجع إليها هنالك. أ. هـ (34).

وعند الرجوع وجدنا ما معناه: والآيات: الدلائل الدالة على وحدانية الله تعالى بالإلهية، فإنَّ النظام الذي نشأ

عنه الليل والنهار مشتملٌ على دقائق كثيرة من العلم والحكمة والقدرة وإتقان الصنع. وترتيب الأدلة جعل آيات دلالتها حاصلة للذين يسمعون ففرقٌ هنا بين مدلول مفرد آية ومثنى آيتين وجمع آيات...⁽³⁵⁾، وكل هذا يؤيد ما أوردناه في منهجه من دقة التعليل واستنباط الدليل من عيون الأقاويل ليكتمل مبنى ومعنى محظ دراستنا التحرير والتنوير.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

- 1- يعد الإمام محمد الطاهر بن عاشور علمًا من أعلام العرب والمسلمين، وبحرًا في شتى العلوم بما قدّمه من جهد كبير وطريقة مثلى في مؤلفه في التفسير الذي لا يستغني طالب العلم عنه في شتى العلوم.
- 2- سعة علمه الغزير بما مكّنه من بلوغ هذه المرتبة في الربط بين التفسير بالرواية الصحيحة من منبعها الصافي بأمانة علمية في النقل والتفسير بالدراية بروح خلاصة وغزارة علم جم.
- 3- يعد التحرير والتنوير من أجَلِّ التفاسير؛ لما احتواه من بيان وجوه الإعجاز، ونكت البلاغة العربية، وأساليب الاستعمال، وإيضاح معاني المفردات في اللغة والواقع والكون كله.
- 4- استخدم الطاهر بن عاشور منهجًا رائدًا في تأويل كلمة آية من خلال استعراض السورة، ثم تفسير الآية، ثم تأويل اللفظ ثم بالربط بينها كأنها عقد واحد لا يفصل بينهما، وإنما فصلت.
- 5- مثّلت كلمة آية بمصادفاتها الثلاثة عنده وحدةً موضوعيّةً متكاملة، يستخدم في تفسيرها ما يناسبها من وسائل وطرق الاستنباط، وكذا تعدد المصادر وتنوعها بعيدًا عن روح التقليد أو التأويل الجامد.
- 6- يقوم منهج الطاهر بن عاشور في تفسيره على التمييز العلمي الواضح بين الآيات الشرعية والآيات الكونية كضرورة استقرائية لحسن فهم بنية النص القرآني من خلال مدلولات الألفاظ.
- 7- يؤصّل الطاهر بن عاشور مدلول كلمة آية في سياق الآيات الشرعية والكونية تأصيلًا علميًا دقيقًا، في غرضه، مشتملاً على بيان دقائق وجوه البلاغة والإعجاز كلها بأسلوب عجيب.
- 8- يعرض ابن عاشور الآيات الكونية بأسلوب تصويري عظيم لإثارة التفكير، في حين يعرض الآيات الشرعية بأسلوب بياني معياري يتضح من خلاله المراد من الدليل القرآني المتمثل في كلمة آية.
- 9- رُدّه على بعض المفسرين في تأويل اللفظ وبيان مدلولاته، مع استطراد الأدلة في الترجيح مع عدم موافقته الصواب في تخطئة بعضهم، مستعرضًا موضع القوة عنده مع أن الكمال لله وحده.

ثانيًا- التوصيات:

- 1- وجوب العناية بدراسة مناهج المفسرين، واستقراء طرق الاستنباط عندهم، وتوجيه الدارسين للاهتمام بها، والتميز بينها من مفسر لآخر؛ كي تستفيد الأمة من هذا العلم.
- 2- اهتمام الباحثين بالألفاظ القرآنية ودراساتها بعناية وإخراجها غضةً طريةً كبعض العلوم.
- 3- إنشاء مشروع علمي لجمع الألفاظ التي فسرها ابن عاشور وغيره من المفسرين والعناية بالدراسات اللفظية في الجامعات على ضوء تلك المناهج.

الهوامش:

- (1)- لم أقف على ترجمة له.
- (2)- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (ص: 3- 5) من مقدمة معد الكتاب للشاملة: بتصرف.
- (3)- الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير رسالة ماجستير للباحث محمد بن سعد بن عبد الله القرني (ص: 22- 24).
- (4)- منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير لنبيل أحمد صقر (ص: 9-12) وأنظر مجلة الجامعة الإسلامية المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، ص 545 - ص 573 يونيو 2011م بتصرف.
- (5)- المدخل لتفسير التحرير والتنوير للحمد (ص: 4) وأنظر آليات الاستنباط لأربع عطاسي (ص: 48).
- (6)- التحرير والتنوير (1/ 5) وأنظر منهج الطاهر بن عاشور لنبيل أحمد صقر (ص: 12) وآليات الاستنباط لعطاسي (ص: 49).
- (7)- منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير للحمد (ص: 43- 53).
- (8)- منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير لنبيل أحمد صقر (ص: 235- 312) بتصرف شديد. وانظر آليات الاستنباط لأربع عطاسي (ص: 53).
- (9)- التحرير والتنوير (30/ 636- 637) بتصرف.
- (10)- منهج الطاهر بن عاشور لنبيل أحمد صقر (ص: 14) بتصرف.
- (11)- لسان العرب لابن منظور (14/ 56).
- (12)- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور (1/ 74).
- (13)- المناسبات بين الآيات والصور وفوائدها د. سامي عطا حسن (4/ 1).
- (14)- زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (1/ 59).
- (15)- مجموع فتاوى ورسائل لمحمد بن صالح العثيمين (6/ 42).
- (16)- تفسير مقاتل بن سليمان (1/ 283).
- (17)- أضواء البيان للشنقيطي (ت: 1393هـ) وانظر محاسن التأويل للقاسمي، (8/ 70).
- (18)- تفسير الطبري (18/ 412).
- (19)- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد لابن عجيبة (5/ 182).
- (20)- التحرير والتنوير (7/ 210-217).
- (21)- لم أقف عليه في المراجع الخاصة.
- (22)- حكاة (ص: 854-856). بقوله: (كتاب في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها وهي كثيرة والذي يحضرنى الآن منها عشرون موضعا ... وذكرها) وانظر التحرير والتنوير (7/ 210-217).

- (23)- ورد في معني اللبيب (ص: 854) ما نصه: (في التحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصواب خلافها: وهي كثيرة والذي يحضرني الآن منها عشرون موضعاً)، وبيان ذلك حكى (ص: 861): الرابع عشر: قولهم إن النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كان الثاني عين الأول... وأنظر التحرير والتنوير (7/ 211- 212) .
- (24)- التحرير والتنوير (24/ 304) بتصرف.
- (25)- التحرير والتنوير (1/ 445).
- (26)- التحرير والتنوير (25/ 50).
- (27)- التحرير والتنوير (13/ 136).
- (28)- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى لابي حامد الغزالي (ص: 107).
- (29)- التحرير والتنوير (25/ 276-30/ 275) بتصرف.
- (30)- التحرير والتنوير (1/ 109-110).
- (31)- التحرير والتنوير (1/ 79-110-111) بتصرف شديد.
- (32)- التحرير والتنوير (15/ 44-45).
- (33)- ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْآيَاتِ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَاللَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ (١٧).
- (34)- تفسير الزمخشري (4/ 444) و أنظر التحرير والتنوير (20/ 44) (20/ 45).
- (35)- التحرير والتنوير (11/ 227-228).

المصادر والمراجع:

- أولاً: القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- ثانياً: التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ) الدار التونسية للنشر تونس، 1984هـ.
- (1) آليات الاستنباط عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور من خلال تفسيره التحرير والتنوير، رسالة ماجستير لرابح عطاسي الجامعة الجزائرية (1432هـ - 2011م).
- (2) الإتيان في علوم القرآن لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974م
- (3) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لابي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت: 982هـ) : دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (4) أضواء البيان لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي (ت: 1393هـ)، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة بيروت، عام 1415هـ - 1995م
- (5) الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، رسالة ماجستير للباحث محمد بن سعد بن عبد الله القرني اشراف محمد ولد سيدي (1427هـ).

- (6) البحر المديد لأحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي أبو العباس، دار الكتب العلمية بيروت، ط/2، 1423هـ - 2002م
- (7) تفسير مقاتل بن سليمان لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت: 150هـ) المحقق: عبد الله محمود شحاته : دار إحياء التراث - بيروت الطبعة: الأولى - 1423 هـ
- (8) توجيه الطاهر بن عاشور للمتشابه اللفظي دراسة تحليلية مقارنة رسالة دكتوراه، لخلدون سعود القرالة، من الجامعة الأردنية كانون الأول 2014م.
- (9) جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ) المحقق: أحمد محمد شاكر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م
- (10) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- (11) زاد المسير في علم التفسير لعبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، المكتب الإسلامي - بيروت، ط/1، 1404هـ
- (12) الفائق في غريب الحديث لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان الطبعة: الثانية
- (13) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي - بيروت
- (14) لسان العرب لمحمد بن مكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقي (ت: 711هـ) دار صادر - بيروت، ط/3، 1414هـ
- (15) مباحث في علوم القرآن، لصباحي الصالح، دار العلم للملايين، ط/24، كانون الثاني/ يناير 2000م
- (16) مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية) المجلد التاسع عشر، العدد الثاني، ص 545 - ص 573 يونيو 2011م.
- (17) مجموع فتاوى ورسائل لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن، دار الثريا، الطبعة: الأخيرة، 1413هـ
- (18) محاسن التأويل لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: 1332هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط/1، 1418هـ (70/8).
- (19) المدخل لتفسير التحرير والتنوير للحمد ييحث ويكمل من رسالة
- (20) المدخل لدراسة القرآن الكريم، لمحمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة (ت: 1403هـ)، مكتبة السنة - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1423 هـ - 2003 م
- (21) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت: 761هـ) المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله: دار الفكر - دمشق ط: السادسة، 1985 مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

- (22) المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) المحقق: بسام عبد الوهاب الجابري: الجفان والجابري - قبرص ط: الأولى، 1407 - 1987
- (23) المناسبات بين الآيات والسور وفوائدها، د.سامي عطا حسن، جامعة آل البيت
- (24) منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، لنبيل أحمد صقر، الدار المصرية - القاهرة، ط: الأولى، 1422 هـ - 2001 م.
- (25) منهج الإمام محمد الطاهر بن عاشور في القراءات في تفسيره التحرير والتنوير، رسالة ماجستير لبسام رضوان عليان، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (12 - يونيو 2011م).

قواعد تفسير القرآن بالقراءات القرآنية (دراسة تأصيلية تطبيقية).

Rules of Quranic Interpretation through Quranic Recitations A Fundamental and Applied Study

ياسر هادي كرامة بكير

طالب دكتوراه، قسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب، جامعة حضرموت

yasser773290939@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/6/15

تاريخ التسلم: 2026/3/25

الملخص:

الكلمات المفتاحية: - التفسير - التفسيرية - الشاذة - القراءات - المتواترة	هدف البحث: استخلاص وتحرير القواعد العلمية التي تضبط عملية استنباط المعاني التفسيرية من خلال القراءات القرآنية. منهج البحث: اعتمد الباحث على المنهج الاستقرائي في تتبع هذه القواعد، والمنهج التأصيلي في ربطها بأقوال العلماء، والتحليلي التطبيقي في عرض نماذج آيات قرآنية توضح أثر اختلاف القراءات في توجيه المعنى. أهم النتائج: - أن القراءات القرآنية معيار ضابط للتفسير، يمنع التأويلات البعيدة. - أن تنوع القراءات في الآية الواحدة يثري الدلالة التفسيرية ويوسع آفاق الاستنباط. - أن القراءة الشاذة تبين الجمل وتخصص العام ما لم يتعارض مع المتواتر. - أن المفسرين الأوائل طبقوا هذه القواعد سليقة، وأن دور الباحث المعاصر هو تجريبها وصياغتها صياغة منضبطة. التوصيات: - أفراد دراسات مستقلة لكل قاعدة من قواعد تفسير القرآن بالقراءات. - إعادة صياغة قواعد علوم القرآن بأسلوب القواعد التأصيلية؛ لتقريبها إلى طلاب العلم والباحثين. - تدريس مادة قواعد تفسير القرآن بالقراءات مستقلة في الكليات المتخصصة. - إجراء دراسات مقارنة بين المفسرين عن مدى التزامهم بهذه القواعد.
---	---

ABSTRACT:

Key Words:

- Exegesis
- Exegetical
- Recitations
- Mutawatir
- Anomalous

Objective: To extract and refine the scientific rules governing the derivation of meanings through Quranic Recitations (Qira'at).

Methodology: The study employs inductive, foundational, and analytical-applied approaches to track these rules and demonstrate the impact of recitation variations on interpretation.

Main Results:

Qira'at serve as a regulatory framework that prevents far-fetched interpretations.

Diversity in recitations enriches the verse's significance and broadens the scope of inference.

Shadhdh (non-canonical) recitations clarify the concise and specify the general, provided they align with Mutawatir recitations.

While early exegetes applied these rules intuitively, contemporary researchers must formally codify and articulate them.

Recommendations:

Dedicate independent studies to each interpretative rule of Qira'at.

Reformulate Quranic science rules using a foundational method for students.

Teach "Interpretation through Qira'at" as a separate subject in specialized colleges.

Conduct comparative studies on exegetes' adherence to these rules.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإن علم القراءات من أهم العلوم التي لا يستغني عنها المفسر؛ فالتنوع في القراءات القرآنية تنوع يُثري المعنى ويوسع الاستنباط.

ولمّا كان تفسير القرآن بالقراءات يحتاج إلى منهجية صحيحة، فإنّه من الضروري أن تكون هناك قواعد منهجية واضحة، تُوجّه المفسر نحو الاستثمار الأمثل لهذا التنوع؛ لضمان فهم القرآن بصورة سليمة.

من هنا تأتي هذه الدراسة بعنوان: **قواعد تفسير القرآن بالقراءات - دراسة تأصيلية تطبيقية-**؛ لتسلط الضوء على الجانب النظري لهذه القواعد، مع بيان أثرها التطبيقي في فهم القرآن وتفسيره.

مشكلة الدراسة:

تتلخص مشكلة هذه الدراسة في الإجابة عن التساؤل الرئيس: ما القواعد العلمية المؤصلة لتفسير القرآن بالقراءات، وكيف تنعكس هذه القواعد على تفسير القرآن بالقراءات.

التساؤلات الفرضية:

يتفرع عن التساؤل الرئيس الأسئلة الآتية:

1. ما المقصود بقواعد التفسير وما مدى أهميتها؟
2. ما العلاقة بين علم القراءات وعلم التفسير؟ وما مدى أهمية هذه العلاقة في فهم القرآن؟
3. ما أثر تنوع القراءات في تعدد المعاني وتوسيع دلالات النص القرآني؟
4. ما القواعد التي تعين على تفسير القرآن بالقراءات؟

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع فيما يأتي:

- أولاً: وضع قواعد منهجية في التعامل مع القراءات القرآنية في التفسير.
- ثانياً: إبراز دور القواعد في بيان التكامل بين معاني القراءات المختلفة.
- ثالثاً: الجمع بين التنظير للقاعدة (الدراسة التأصيلية) وبين تنزيلها على الأمثلة (الدراسة التطبيقية).
- رابعاً: أن هذا الموضوع يتعلق بعلمين مهمين من علوم القرآن، هما: علم القراءات وعلم التفسير، ويكشف عن عمق العلاقة بينهما.

أسباب اختيار الموضوع:

أسباب اختياري لهذا الموضوع هي:

- أولاً: إبراز التكامل بين القراءات القرآنية، وبين علم القراءات وعلم التفسير.
- ثانياً: تقديم دراسة تجمع بين التنظير للقاعدة التفسيرية (تأصيل)، وبين نماذج عملية توضح هذه القاعدة (تطبيق).
- ثالثاً: وجود حاجة ماسة لتقريب هذه القواعد لطلبة العلم والمختصين بأسلوب يجمع بين دقة العلم وسهولة العرض.
- رابعاً: الإسهام في إثراء المكتبة القرآنية بدراسة تجمع بين علمين جليلين (القراءات والتفسير) بطريقة منهجية حديثة.

أهداف البحث:

يستهدف هذا البحث ما يأتي:

أولاً: بيان مفهوم القواعد التفسيرية وأثرها في العملية التفسيرية.

ثانياً: تقعيد قواعد في تفسير القرآن الكريم بالقراءات.

ثالثاً: تحرير القول في المسائل الخلافية كمنزلة القراءة الشاذة وأثر مخالفتها للمتواتر.

رابعاً: الكشف عن الأثر التطبيقي لهذه القواعد بنماذج مختارة من آيات القرآن الكريم.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أتبع مناهج البحث الآتية:

المنهج الاستقرائي: تتبّع قواعد تفسير القرآن بالقراءات في كتب علوم القرآن وكتب القراءات والتفسير، لجمع المادة العلمية.

المنهج التأصيلي: صياغة القواعد صياغة علمية مُحْكَمَة.

المنهج التحليلي التطبيقي: تحليل هذه القواعد، وبيان كيفية إنزالها على الآيات القرآنية.

المنهج المقارن: المقارنة بين القراءات المتعددة في موضع الاستشهاد، والوقوف على أوجه التباين بينها.

المنهج الاستنباطي: استخراج المعاني التفسيرية، وبيان كيفية الجمع بين معاني القراءات وفق القواعد المقررة.

الدراسات السابقة:

أولاً: قواعد التفسير جمعاً ودراسة: للدكتور خالد بن عثمان السبب، وهي رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، نُوقِشت سنة (1414هـ)، وهي دراسة جامعة في قواعد التفسير، وقواعد القراءات جزء منها وليس دراسة مستقلة مفصّلة.

ثانياً: قواعد الترجيح عند المفسرين، لـ د. حسين بن علي بن حسين الحري. وهي رسالة ماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نُوقِشت سنة 1416هـ، وهي دراسة عامة لقواعد الترجيح عند المفسرين، في حين أنّ دراستي دراسة تأصيلية تطبيقية خاصة بقواعد تفسير القرآن بالقراءات.

ثالثاً: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، محمد عمر سالم بازمول، وهي رسالة دكتوراه من جامعة أمّ القرى، نُوقشت سنة 1412هـ - 1413هـ. وهي دراسة استقرائية تطبيقية، في حين تنحو دراستي منحىً منهجياً يجمع بين التأصيل والتطبيق.

الخلاصة: ما يميز هذا البحث هو تركيزه على التأصيل للقواعد المذكورة بشكل مركّز ومحدّد، ففي حين تناولت الدراسات السابقة قواعد التفسير أو قواعد الترجيح بشكل عام يركّز هذا البحث على قواعد التفسير بالقراءات، ما يسمح باستقصاء أدقّ، وتفصيل أعمق.

قام الباحث بغربة القواعد في الدراسات السابقة، واستبعاد ما لم يتصل بصلب تفسير القرآن بالقراءات اتصالاً مباشراً، ما يمنح البحث وحدة موضوعية متماسكة.

لم يكتف الباحث بسرد القواعد مختصرةً، بل عمد إلى بناء القاعدة تأصيلياً، ونقل أقوال العلماء وأئمة التفسير فيها؛ ما يظهر جذور القاعدة في التراث العلمي.

كما تمّ تقديم نماذج تطبيقية جديدة أو معالجة النماذج السابقة برؤية أوسع.

حدود البحث:

نظراً لاتساع المادة العلمية المتعلقة بقواعد تفسير القرآن بالقراءات، ولحاجة هذه القواعد إلى دراسة تأصيلية وتطبيقية وافية؛ فقد اقتصر الباحث على دراسة خمس قواعد رئيسة وتأصيلها مع تطبيقاتها التفسيرية. وليس مقصود البحث اسقصاء جميع القواعد، وإنما الغرض هو تقديم دراسة تأصيلية تطبيقية مفصلة لهذه القواعد الخمس؛ لتدل على ما وراءها من القواعد.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يتكوّن من تمهيد ومبحثين وخاتمة:

التمهيد: تعريف القواعد لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول: القواعد المتعلقة بالقراءات المتواترة وأثرها التفسيري.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تنوع القراءات بمنزلة تعدّد الآيات.

المطلب الثاني: القراءات يبيّن بعضها بعضاً.

المطلب الثالث: إذا ثبتت القراءتان لم تُرَجَّحْ إحداها على الأخرى.

المبحث الثاني: القواعد المتعلقة بالقراءات الشاذة وأثرها التفسيري.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: يعمل بالقراءة الشاذة تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد.

المطلب الثاني: القراءة الشاذة إذا خالفت القراءة المتواترة ولم يمكن الجمع بينهما فهي باطلة.

الخاتمة: وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

منهجيتي في البحث:

أولاً: كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني برواية حفص عن عاصم، وجعلت هذين القوسين ﴿ 》 للآيات

المكتوبة بالرسم العثماني، وإذا كانت الآية بغير رواية حفص عن عاصم، أو كانت من القراءات الشاذة أو

التفسيرية فإنني أكتبها بالرسم الإملائي، وأجعلها بين هذين القوسين ().

ثانياً: أذكر تاريخ وفاة كل علم من الأعلام بعد ذكر اسمه، إلا إذا كان العلم في نص منقول، فإنني لا أذكر

تاريخ وفاته، وإذا اختلفت الأقوال في سنة وفاة العلم، فأذكر أحد الأقوال وأسير عليه في البحث.

ثالثاً: اتبعت في التوثيق المنهج الذي يؤكد عدم إقبال الهوامش، فالتزمت عدم ذكر أكثر من ثلاثة مصادر في

توثيق أي نص.

رابعاً: أكتفي بذكر مثال تطبيقي واحد من القرآن الكريم لكل قاعدة.

خامساً: ألتم في البحث بالتاريخ الهجري، ولا أذكر التاريخ الميلادي إلا عند الضرورة.

أسأل الله ﷻ التوفيق والسداد

التمهيد: تعريف القواعد لغةً واصطلاحاً

أولاً: تعريف القاعدة لغة واصطلاحاً:

القاعدة لغة: القواعد: جمع قاعدة، والقاعدة هي الأساس الذي يُبنى عليه غيره، سواء كان حسيًا كقواعد

البيت، ومنه قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ رَفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ البقرة:

١٢٧، وقوله ﷻ: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوَقِهِمْ وَأَتَتْهُمْ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النحل: ٢٦، أو معنوياً كقولك: قواعد الدين، وقولهم: بني أمره على قاعدة وقواعد⁽¹⁾.

القاعدة اصطلاحاً: القاعدة: "حُكْمٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ عَلَى جُزْئِيَّاتِهِ لِيَتَعَرَّفَ أَحْكَامُهَا مِنْهُ"⁽²⁾.

ثانياً: تعريف قواعد التفسير: "هي الأحكام الكلية التي يتوصل بها إلى استنباط معاني القرآن الكريم، ومعرفة كيفية الاستفادة منها"⁽³⁾.

وقيل: "هي الأمور الكلية المنضبطة التي يستخدمها المفسر في تفسيره، ويكون استخدامه لها إما ابتداءً، وبيني عليها فائدة في التفسير، أو ترجيحاً بين الأقوال"⁽⁴⁾.

مصادر قواعد التفسير:

مصادر قواعد التفسير هي المصادر التي تؤخذ منها هذه القواعد، وهي:

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: السنة النبوية.

ثالثاً: كتب التفسير.

رابعاً: كتب علوم القرآن الكريم.

خامساً: كتب اللغة والبلاغة.

سادساً: كتب أصول الفقه⁽⁵⁾.

وتنقسم قواعد التفسير على قسمين⁽⁶⁾:

أولاً: القواعد العامة:

وهي القواعد التي يُعملها المفسر عندما يفسر القرآن الكريم، مثل قاعدة: المعهود من ألفاظ القرآن كلها أنها تكون دالة على جملة معان⁽⁷⁾.

ثانياً: القواعد الترجيحية:

وهي القواعد التي يُعملها المفسر عند الترجيح بين أقوال المفسرين، مثل قاعدة: إذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد حُمل على التأسيس⁽⁸⁾.

مثال: قال ابن عرفة (ت: 803هـ) - في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَى حِمْلِهِ﴾ الإسراء: ٨٣-: "﴿أَعْرَضَ﴾ بقلبه، ﴿وَنَسَى حِمْلِهِ﴾ أي: ببدنه، وهو أَوْلَى من جعلهما بمعنى واحد؛ لأنَّ التأسيس أولى من التأكيد"⁽⁹⁾.

المؤلفات في قواعد التفسير:

من أشهر المؤلفات في قواعد التفسير ما يأتي:

أولاً: مُقَدِّمَةٌ فِي أَصُولِ التَّفْسِيرِ، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (ت: 728هـ)، وهي مقدمة في قواعد التفسير.

قال ابن تيمية: "فقد سألتني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة تتضمن قواعد كُليَّةً، تُعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه"⁽¹⁰⁾.

ثانياً: القَوَاعِدُ الحَسَنُ لِلتَّفْسِيرِ الْقُرْآنِ، لعبدالرحمن بن ناصر السَّعْدِي (ت: 1376هـ)، وفيه إحدى وسبعون قاعدة من قواعد التفسير.

والسَّعْدِي من الذين يُعَنُونُ بتقرير القواعد وتأصيلها، فقد كتب ثلاثة من مؤلفاته في القواعد الكلية الجامعة، وهي:

الأول: طريق الوصول إلى العلم المأمول بمعرفة القواعد والضوابط والأصول.

الثاني: القواعد والأصول الجامعة والفروع والتقاسيم البديعة النافعة.

الثالث: القواعد الحسان لتفسير القرآن.

إضافةً إلى منظومة في القواعد الفقهية.

وقواعد السَّعْدِي (ت: 1376هـ) هذه منتقاة من كتب ابن تيمية (ت: 728هـ)، وتلميذه ابن القيم (ت: 751هـ)، فهما مَمَّنْ يُعْنَى غاية العناية بالقواعد الكلية في كل الفنون.

ثالثاً: قَوَاعِدُ التَّفْسِيرِ (جمعاً ودراسة)، لـ د. خالد بن عثمان السبت، ذكر فيه قرابة ثمانين وثلاثمائة قاعدة من قواعد التفسير.

رابعاً: قواعد الترجيح عند المفسرين، لـ د. حسين الحربي.

وهناك مؤلفات بعنوان: (قواعد التفسير)، لكنَّها - في الأغلب - كُتِبَتْ في علوم القرآن الكريم، ككتاب: التيسير في قواعد التفسير، لمحمد بن سليمان الكافيحي (ت: 879هـ)، وكتاب: أصول التفسير وقواعده، لخالد بن عبدالرحمن العك (ت: 1420هـ)، وغيرها⁽¹¹⁾.

وإعمال قواعد التفسير الصحيحة في تفسير القرآن الكريم منهج صحيح في تفسير القرآن الكريم، وهو من الرأي المحمود المستضيء بالقرآن الكريم، وسنة النبي ﷺ، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والمفسرين المعتمدين، واللغة، وغير ذلك⁽¹²⁾.

المطلب الأول: تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات

هذه القاعدة من قواعد التفسير، وهي من قواعد تفسير القرآن بالقراءات.

توضيح القاعدة:

إذا تعددت القراءات في الآية وكان لكل قراءة معنى يختلف عن معنى القراءة الأخرى، فإن هذه القراءات - حينئذ - تكون بمنزلة تعدد الآيات، لكل واحدة منها معنى مستقل، يؤخذ بها جميعاً. والأصل في القراءات التوافق، وإنما تعدد القراءتان المتواترتان كالآيتين عند اختلافهما في المعنى وعدم إمكان حملهما على معنى واحد.

أقوال العلماء في هذه القاعدة:

لقد قرّر العلماء هذه القاعدة، وفيما يأتي بعض أقوالهم:

قال ابن تيمية (ت: 728هـ): "فهذه القراءات التي يتغير فيها المعنى كلها حق، وكل قراءة منها مع القراءة الأخرى بمنزلة الآية مع الآية يجب الإيمان بها كلها وإتباع ما تضمنته من المعنى علماً وعملاً لا يجوز ترك موجب إحداهما لأجل الأخرى ظناً أن ذلك تعارض"⁽¹³⁾.

قال ابن الجزري (ت: 833هـ): "وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها... فمنها: ما في ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ لأن كل قراءة بمنزلة الآية، إذ كان تنوع اللفظ بكلمة تقوم مقام آيات"⁽¹⁴⁾.

قال السبوطي (ت: 911هـ): "من فوائد اختلاف القراءات: المبالغة في إعجازه بإيجازه؛ إذ تنوع القراءات بمنزلة الآيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدة لم يخف ما كان فيه من التطويل"⁽¹⁵⁾.

وقال الشوكاني (ت: 1250هـ): "وقد تقرّر أن القراءتين بمنزلة الآيتين، فكما أنه يجب الجمع بين الآيتين المشتملة إحداهما على زيادة بالعمل بتلك الزيادة كذلك يجب الجمع بين القراءتين"⁽¹⁶⁾.

وقال الزرقاني (ت: 1367هـ): "تنوع القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وذلك ضرب من ضروب البلاغة"⁽¹⁷⁾.

وقال الشَّيْخُ قِطِي (ت: 1393هـ): "اعلم أنَّ القراءتين إذا ظهر تعارضُهما في آيةٍ واحدةٍ كان لهما حُكْمُ الآيتين، كما هو معروف عند العلماء" (18).

المثال التَّطْبِيقِي:

قال الله ﷻ: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦.

في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قراءتان متواترتان، هما:

القراءة الأولى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنصب اللام، وهي قراءة ابن عامر (ت: 118هـ) ونافع (ت: 169هـ) وحفص (ت: 180هـ) والكسائي (ت: 189هـ) ويعقوب (ت: 205هـ).

القراءة الثانية: (وَأَرْجُلِكُمْ) بالخفض، وهي قراءة الباقرين من القراء العشرة (19).

معنى القراءتين:

معنى القراءة الأولى:

قال الطبري (ت: 310هـ): "إذا قمتُم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برءوسكم وإذا قرئ كذلك، كان من المؤخر الذي معناه التقديم، وتكون الأرجل منصوبة عطفاً على الأيدي، وتأوّل قارئو ذلك كذلك، أنَّ الله جلّ ثناؤه: إنّما أمر عباده بغسل الأرجل دون المسح بها" (20).

معنى القراءة الثانية:

قال الطبري: "أنَّ الله إنّما أمر عباده بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها، وجعلوا الأرجل عطفاً على الرأس، فخفضوها لذلك" (21).

العلاقة بين القراءتين:

قال ابنُ الجوزي (ت: 833هـ): "فإنَّ الخفض يقتضي فرض المسح، والنصب يقتضي فرض الغسل، فبينهما النبي ﷺ فجعل المسح لِإِلَاسِ الخُفِّ والغسلَ لغيره" (22).

وقال السيوطي (ت: 911هـ): "قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قرئ بالنصبِ والجَرِّ، فالأولى للغسل، والثانية لمسح الخُفِّ؛ لأنَّ تعدّد القراءات بمنزلة تعدّد الآيات" (23).

المطلب الثاني: القراءات يُبين بعضها بعضاً

هذه القاعدة من قواعد التفسير، وهي قاعدة من قواعد تفسير القرآن بالقراءات، وهذه القاعدة مبنية على القاعدة التي قبلها، وهي: أنَّ تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات. والمقصود بهذه القاعدة أنَّ العلاقة بين القراءات هي علاقة تكامل لا تضاد، وهي من أعظم القواعد التي ضبط بها العلماء تعدد القراءات القرآنية.

توضيح القاعدة:

أن يكون في الآية قراءتان أو أكثر، وتكون إحدى هذه القراءات مبيّنة أو مفسّرة للقراءة أو القراءات الأخرى في هذه الآية ما يجعل مجموع القراءات وحدة تفسيرية متكاملة. ويدخل في هذه القاعدة أن القراءة الشاذة تفسّر القراءة المتواترة.

أقوال العلماء في هذه القاعدة:

قال السُّيوطي (ت: 911هـ): "بعضُ القراءات يُبينُ ما لعله يجهل في القراءة الأخرى فقراءة: (يَطْهَرْنَ)⁽²⁴⁾ بالتشديد مبيّنة لمعنى قراءة التخفيف، وقراءة: (فامضوا إلى ذكر الله) تُبينُ أنَّ المراد بقراءة: ﴿فَاسْعَوْا﴾⁽²⁵⁾ الذهاب لا المشي السريع"⁽²⁶⁾.

المثال التطبيقي:

قال الله ﷻ: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ الرعد: ٤٣.

في قوله ﷻ: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ ثلاث قراءات، إحداها متواترة، والأخرى شاذتان، هما: **القراءة الأولى:** ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ بفتح الميم والدال وضم الهاء، وهي قراءة القراء العشرة، وهي القراءة المتواترة.

القراءة الثانية: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ بكسر الميم والدال والهاء في (عنده)، وكسر العين وسكون اللام في (علم)، وهي قراءة علي وابن عباس وأبي ﷺ وسعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد بخلاف والحسن بخلاف وغيرهم.

القراءة الثالثة: (وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ) بكسر الميم والدال والهاء في (عنده)، وضم العين وفتح الميم في (علم)، وهي قراءة علي وابن السمين والحسن⁽²⁷⁾.

مَعْنَى الْقِرَاءَاتِ:

مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْأُولَى:

في معنى هذه القراءة سبعة أقوال:

الأول: أنه الله ﷻ.

الثاني: أنهم علماء اليهود والنصارى.

الثالث: أنه عبد الله بن سلام ﷺ.

الرابع: أنهم قوم من أهل الكتاب كانوا يشهدون بالحق منهم عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري.

الخامس: أنه جبريل ﷺ.

السادس: أنه علي بن أبي طالب ﷺ.

السابع: ابن يامين⁽²⁸⁾(29).

مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الثَّانِيَةِ وَالثَّلَاثَةِ:

قال الطبري: "مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عِلْمُ الْكِتَابِ"⁽³⁰⁾.

العَلَاqَة بَيْنَ الْقِرَاءَاتِ:

بَيَّنَتِ الْقِرَاءَةُ الْأَحَادِيَّةُ الْمُرَادَ مِنَ الْقِرَاءَةِ الْمُتَوَاتِرَةِ.

قال الزجاج: "﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ و﴿وَمِنْ﴾ يعود على الله ﷻ، وقيل في التفسير: يعنى به عبد الله بن سلام، وقيل: ابن يامين، والذي يدل على أنه راجع إلى الله ﷻ قراءة من قرأ (وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ)، (وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ)؛ لِأَنَّ الْأَشْبَهَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ - أَنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَشْهَدُ عَلَى خَلْقِهِ بَغْيُهُ"⁽³¹⁾.

وعن أبي بشر (ت: 125هـ) قال: سألت سعيد بن جبیر، عن قول الله: ﴿وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ أهو عبد الله بن سلام؟ قال: فكيف وهذه السورة مكية؟ وكان سعيد يقرأها: (وَمِنْ عِنْدِهِ عِلْمُ الْكِتَابِ)⁽³²⁾.

المطلب الثالث: إذا ثَبَّتَتِ الْقِرَاءَتَانِ لَمْ تُرْجَحْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى

تعدُّ هذه القاعدة من القواعد الكُلِّيَّةِ في تفسير القرآن بالقراءات؛ ومضمونها أَنَّ القراءات المتواترة في مرتبة واحدة من حيث القطعية والحجية، فلا يملك المفسِّرُ بُجَاهَهَا مَسَوِّعًا لِإِسْقَاطِ قِرَاءَةٍ أَوْ رَدِّ دَلَالَتِهَا تَرْجِيحًا

لأخرى عليها، وبناءً على هذا يجب قبول القراءات المتواترة وقبول معناها، وكلُّ طاعنٍ أو رادٍّ لها أو لمعناها فقولُه مردود.

تَوْضِيحُ الْقَاعِدَةِ:

إِذَا ثَبَّتَتِ الْقِرَاءَتَانِ: أَوِ الْقَرَاءَاتِ، وَتَثَبُّتِ الْقِرَاءَةُ إِذَا تَوَافَرَتْ فِيهَا أَرْكَانُ الْقِرَاءَةِ الْمَقْبُولَةِ، وَهِيَ:

أَوَّلًا: التَّوَاتُرُ أَوْ صِحَّةُ السَّنَدِ.

ثَانِيًا: مُوَافَقَةُ رَسْمِ الْمُصَاحَفِ الْعُثْمَانِيَةِ.

ثَالِثًا: مُوَافَقَةُ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ.

وَقَدْ تَوَافَرَتْ هَذِهِ الْأَرْكَانُ الثَّلَاثَةُ فِي الْقَرَاءَاتِ الْعَشْرِ الْمُتَوَاتِرَةِ:

لَمْ تُرْجَّحْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى:

الترجيح في اللغة: يدل على الرِّزَانَةِ وَالزِّيَادَةِ.

قال ابن فارس (ت: 395هـ): "الراء والجيم والحاء أصلٌ واحدٌ، يدلُّ على رَزَانَةٍ وَزِيَادَةٍ. يقال: رَجَحَ الشَّيْءُ، وَهُوَ

رَاجِحٌ، إِذَا رَزَنَ، وَهُوَ مِنَ الرُّجْحَانِ" (33).

وفي اصطلاح الأصوليين: "تَقْوِيَةٌ إِحْدَى الْأَمَارَتَيْنِ عَلَى الْأُخْرَى لِذَلِيلِ" (34).

وفي القراءات: تَقْوِيَةٌ إِحْدَى الْقَرَاءَاتِ فِي الْآيَةِ عَلَى الْأُخْرَى لِعِلَّةٍ.

والترجيح بين القراءات يكون بطريقتين:

الطَّرِيقَةُ الْأُولَى: التَّرْجِيحُ الَّذِي يُفْضِي إِلَى إِنْكَارِ قِرَاءَةٍ ثَابِتَةٍ، أَوْ تَضْعِيفِهَا، أَوْ التَّوْهِينِ مِنْ شَأْنِهَا، وَالتَّرْجِيحُ بِهَذِهِ

الطَّرِيقَةِ لَا يَصَحُّ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الْقِرَاءَةَ ثَابِتَةً.

والتَّجْزِيعُ بِهَذِهِ الطَّرِيقَةِ هُوَ الْمَقْصُودُ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ، فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تُرْجَّحَ قِرَاءَةٌ ثَابِتَةٌ عَلَى قِرَاءَةٍ أُخْرَى ثَابِتَةٍ

بِهَذَا الْمَعْنَى.

الطَّرِيقَةُ الثَّانِيَّةُ: التَّرْجِيحُ بَيْنَ الْقَرَاءَاتِ بِمَعْنَى اخْتِيَارِ قِرَاءَةٍ، وَتَفْضِيلِهَا عَلَى أُخْرَى لِعِلَّةٍ مُعَيَّنَةٍ دَعَتْ إِلَى هَذَا

الِاخْتِيَارِ أَوْ التَّرْجِيحِ.

أَقْوَالُ الْعُلَمَاءِ فِي هَذِهِ الْقَاعِدَةِ:

لَقَدْ قَرَّرَ الْعُلَمَاءُ هَذِهِ الْقَاعِدَةَ، وَفِيمَا يَأْتِي بَعْضُ أَقْوَالِهِمْ:

قال أبو جعفر النَّحَّاس (ت: 338هـ): "والسَّلَامَةُ من هذا عند أهل الدِّين إذا صَحَّتِ القراءتان عن الجماعة أَلَّا يُقَالَ: إحداهما أَجود من الأُخرى؛ لأَکْثَمَا جَمِيعًا عن النَّبِيِّ ﷺ فَيَأْتَمُّ من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ﷺ يَنکُرُون مثل هذا" (35).

قال أبو حَيَّان (ت: 775هـ): "وهذا التَّرجيح الذي يذكره المفسِّرون والنَّحْوِيُّون بين القراءتين لا ينبغي؛ لأنَّ هذه القراءات كُلُّها صحيحة ومروية ثابتة عن رسول الله ﷺ، ولكلٍّ منها وجهٌ ظاهرٌ حسنٌ في العربية، فلا يمكن فيها ترجيح قراءة على قراءة" (36).

وقال أبو حَيَّان: "وقد ذكر بعض الناس ترجيحًا لكلِّ قراءة من هاتين القراءتين على الأُخرى، وهذا خطأ، لأنَّ كُلاً من القراءتين كلام الله تعالى، فلا يجوز تَفْضِيل شيء منه على شيء من قِبَل أَنْفُسِنَا؛ إذ كُله كلام الله تعالى" (37).

قال أبو شامة: "وقد أكثر المصنِّفون في القراءات والتفاسير من الكلام في التَّرجيح بين هاتين القراءتين، حتى إنَّ بعضهم يُبالغ في ذلك إلى حدٍّ يكاد يُسْقِطُ وجه القراءة الأُخرى، وليس هذا بِمَحْمُودٍ بعد ثبوت القراءتين، وصِحَّة اتِّصاف الرَّبِّ سبحانه وتعالى بهما فَهُمَا صفتان لله تعالى يَتَبَيَّن وجه الكمال له فيهما فقط ولا ينبغي أن يتجاوز ذلك" (38).

قال الزَّركَّشي (ت: 794هـ): "ينبغي التَّنبيه على شيء، وهو أنه قد تُرْجَح إحدى القراءتين على الأُخرى ترجيحًا يكاد يُسْقِط القراءة الأُخرى، وهذا غير مَرْضِيٍّ؛ لأنَّ كِلْتاهما متواترة" (39).

المثال التطبيقي:

قوله ﴿فَكَرَبَةٍ﴾ (١٣) أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ البلد: ١٣ - ١٤.

في هذه الآية قراءتان متواترتان، هما:

القراءة الأولى: ﴿فَكَرَبَةٍ﴾ (١٣) أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ ﴿١٤﴾ برفع ﴿فَكَرَبَةٍ﴾ وخفض ﴿رَبَةٍ﴾ و ﴿إِطْعَمْتُ﴾ بكسر الهمزة ورفع الميم مع التنوين وألف قبلها، وهي قراءة القُرَّاء العشرة ما عدا ابن كثير (ت: 120هـ) وأبي عمرو (ت: 154هـ) والكسائي (ت: 189هـ).

القراءة الثانية: (فك رقة ﴿١٣﴾ أو أطمع في يوم ذي مسغبة) (فك) بفتح الكاف (رقة) بالنصب، (أو أطمع)

بفتح الهمزة والميم من غير تنوين، ولا ألف قبلها، وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو والكسائي⁽⁴⁰⁾.

وقد رجح بعض المفسرين واللغويين بين هاتين القراءتين، والترجيح بهذه الطريقة لا يصح؛ لأنه لا يجوز أن ترجح قراءة ثابتة على قراءة أخرى ثابتة بهذا المعنى.

قال النحاس (ت: 338هـ): "وقرأ الحسن وأبو رجاء وأبو عمرو وابن كثير والكسائي (فك رقة أو أطمع في

يوم ذي مسغبة) ثم تكلم النحويون في هذا فاختار الفراء⁽⁴¹⁾ هذه القراءة واحتج بأن بعده ﴿ثُمَّ كَانَ﴾ أي:

فلما عطف بكان وهي فعل ماض على الأول وجب أن يكون (فك) ليعطف فعلاً ماضياً على فعل ماض.

واختار الأخفش وأبو حاتم وأبو عبيد القراءة الأخرى.

قال أبو جعفر: الديانة تحظر الطعن على القراءة التي قرأ بها الجماعة، ولا يجوز أن تكون مأخوذة إلا عن النبي

ﷺ، وقد قال عليه السلام: ﴿أنزل القرآن على سبعة أحرف﴾⁽⁴²⁾، فهما قراءتان حسنتان، لا يجوز أن تقدم

إحداهما على الأخرى. فأما اعتراض الفراء بكان وبالنسب على الأول فلا يلزم؛ لأنه لا يجوز أن يكون معطوفاً

على المعنى؛ لأن المعنى فعل هذا، وقد نقض هو قوله بأن أجاز القراءة الأخرى على إضمار (أن)، وأنشد:

ألا أيُّ هذا اللَّائمي أحضرُ الوغى ... وأنْ أشهدَ اللِّدات هل أنت مخلدي⁽⁴³⁾

يريد أن أحضر، ولو كان الأمر كما قال لنصب أحضر. وإضمار «أن» لا يجوز إلا بعوض لأنها بعض اسم.

واعترض أبو عبيد فقال: الاختيار ﴿فَكَرَقَةً﴾؛ لأنه يتبين للعقبة⁽⁴⁴⁾.

المطلب الرابع: يعمل بالقراءة الشاذة إذا صحَّ سندُها -تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد

هذه القاعدة من قواعد التفسير، وهي من قواعد تفسير القرآن بالقراءات، وهي مبحث من مباحث علم أصول الفقه.

توضيح القاعدة:

القراءة الشاذة: هي كل قراءة فقدت ركناً أو أكثر من أركان القراءة المقبولة، وهي: التواتر، وموافقة الرسم

العثماني ولو احتمالاً، وموافقة وجه من وجوه العربية.

والقراءة الشاذة التي تُنزل منزلة الحديث، أو خبر الآحاد هي القراءة التي صحَّ سندها، لكنَّها خالفت اللغة العربية من كُليِّ الوجوه، أو خالفت جميع المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، فصَحَّ سندها يُنزلُها منزلة الحديث الصحيح الذي ينبغي العمل بمقتضاه.

أقوال العلماء في هذه القاعدة:

اختلف العلماء في العمل بهذه القاعدة على قولين:

قال القرطبي: "أما شاذُّ القراءة عن المصاحف المتواترة فليست بقرآن ولا يعمل بها على أنها منه، وأحسن محاملها أن تكون بيان تأويل مذهب من نسبت إليه كقراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات.

فأما لو صرح الراوي بسماعها من رسول الله ﷺ فاختلف العلماء بذلك على قولين: النفي والإثبات، وجه النفي: أن الراوي لم يروه في معرض الخبر بل في معرض القرآن ولم يثبت فلا يثبت.

والوجه الثاني: أنه وإن لم يثبت كونه قرآناً فقد ثبت كونه سنة وذلك يوجب العمل كسائر أخبار الآحاد" (45).

القول الأول (عدم الاحتجاج بالقراءة الشاذة): وهو المشهور من مذهب الإمام مالك (ت: 179هـ) ومذهب الإمام الشافعي (ت: 204هـ)، وهو رواية عن الإمام أحمد بن حنبل (ت: 241هـ) (46).

القول الثاني (الاحتجاج بها كخبر الآحاد): وهو مذهب الإمام أبي حنيفة (ت: 150هـ) والإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل وجمهور العلماء من المفسرين والأصوليين (47).

ويُقوِّي هذا القول الثاني ما قرَّره هؤلاء الأئمة:

قال ابن قدامة: "ولنا، أنَّ في قراءة أبي، وعبد الله بن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)... وهذا إن كان قرآناً، فهو حُجَّة؛ لأنه كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن لم يكن قرآناً، فهو رواية عن النبي ﷺ؛ إذ يحتمل أن يكونا سماعاً من النبي ﷺ تفسيراً فظناً قرآناً، فثبتت له رتبة الخبر، ولا ينقص عن درجة تفسير النبي ﷺ للآية، وعلى كلا التقديرين، فهو حُجَّة يُصارُ إليه" (48).

وقال ابن عبد البر: "وفي هذا الحديث (49) دليل على ما ذهب إليه العلماء من الاحتجاج بما ليس في مصحف عثمان على جهة التفسير، فكلهم يفعل ذلك ويفسر به مجملًا من القرآن ومعنى مستغلًا في مصحف عثمان وإن لم يقطع عليه بأنه كتاب الله كما يفعل بالسنن الواردة بنقل الآحاد العدول وإن لم يقطع على منعها" (50).

وقال ابن عبد البر -أيضاً- : "وفيه⁽⁵¹⁾ جواز الاحتجاج من القراءات بما ليس في مصحف عثمان ، إذا لم يكن في مصحف عثمان ما يدفعها، وهذا جائز عند جمهور العلماء ، وهو عندهم يجري مجرى خبر الواحد في الاحتجاج به للعمل بما يقتضيه معناه"⁽⁵²⁾.

وقال ابن كثير: "وهذه -أي قراءة ابن مسعود - إذا لم يثبت كونها قرآناً متواتراً ، فلا أقلّ من أن تكون خبر واحد، أو تفسيراً للصحابة وهو في حكم المرفوع"⁽⁵³⁾.

والقراءة الشاذة تفسر القراءة المتواترة وتبين معناها، ويُستعان بها على فهم مراد الله ﷻ.

وقال السيوطي نقلاً⁽⁵⁴⁾ عن أبي عبيد: "المقصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبيين معانيها كقراءة عائشة وحفصة (والصلاة الوسطى صلاة العصر)، وقراءة ابن مسعود: (فاقطعوا أيمانكم) وقراءة جابر: (فإن الله من بعد إكراههن لهنّ غفورٌ رحيمٌ)، قال: فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسّرة للقرآن، وقد كان يروى مثل هذا عن التابعين في التفسير فيستحسن، فكيف إذا روي عن كبار الصحابة، ثم صار في نفس القراءة، فهو أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف معرفة صحة التأويل"⁽⁵⁵⁾.

شروط العمل بالقراءة الشاذة:

جمهور العلماء يرون أن القراءات الشاذة تقبل من حيث المعنى والتفسير، وذلك بشرطين:
أولاً: صحة السند.

ثانياً: عدم معارضة القراءة المتواترة، بحيث يمكن الجمع بينهما.

المثال التطبيقي: قوله ﷻ - في كفارة اليمين - ﴿لَا يُؤْخَذُكُمْ اللَّهُ بِاللَّعْنِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ أَيَّامٍ﴾ المائدة: ٨٩.

هكذا قرأ القراء العشرة ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ من دون زيادة (متتابعات).

وقرأ أبي بن كعب (ت: 30هـ) وابن مسعود (ت: 32هـ) (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وهي قراءة شاذة لمخالفتها رسم المصحف⁽⁵⁶⁾.

معنى القراءتين:

معنى القراءة الأولى: قال الطبري: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ لكفارة يمينه التي لزمه تكفيرها من الطعام والكسوة والرقاب ما يُكْفَرُهَا به على ما فرضنا عليه وأوجبناه في كتابنا وعلى لسان رسولنا محمد ﷺ ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾،

يقول: فعليه صيام ثلاثة أيام⁽⁵⁷⁾، ولم تُقَيَّدْ بأيِّ قِيْدٍ فيجوز صومُها متفرقةً كما يجوز صومُها متتابعة. معنى القراءة الثانية ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾ لكفارة يمينه التي لزمه تكفيرها من الطعام والكسوة والرقاب ما يكفرها به على ما فرضنا عليه وأوجبناه في كتابنا وعلى لسان رسولنا محمد ﷺ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، أي: فعليه صيام ثلاثة أيام متتابعات، ولا يجوز صومها متفرقة⁽⁵⁸⁾.

العلاقة بين القراءتين:

القراءة الشاذة قِيَدَتْ إطلاق القراءة المتواترة، فلا يجوز صيام الثلاثة الأيام في كفارة اليمين إلا متتابعة غير متفرقة⁽⁵⁹⁾.

وللفقهاء في اشتراط تتابع الأيام الثلاثة في صيام كفارة اليمين مذهبان:

المذهب الأول: جواز صيام الأيام الثلاثة متفرقة أو متتابعة مع استحباب التتابع فيها. وهو مذهب مالك (ت: 179هـ) والشافعي (ت: 204هـ).

المذهب الثاني: اشتراط التتابع في الأيام الثلاثة في صيام كفارة اليمين.

وهو مذهب أبي حنيفة (ت: 150هـ) وأحمد (ت: 241هـ)⁽⁶⁰⁾.

المطلب الخامس: القراءة الشاذة إذا خالفت القراءة المتواترة ولم يمكن الجمع بينهما فهي باطلة

توضيح القاعدة:

قد ترد أحياناً آيةٌ بقراءتين، إحداها متواترة، والأخرى شاذةٌ، فيختلف المفسرون في تفسيرها بسبب ذلك؛ إذ يفسرها بعضهم بالقراءة المتواترة، في حين يفسرها بعضهم بالقراءة الشاذة، فيقع التعارض، أو الخلاف. وإذا خالفت القراءة الشاذة القراءة المتواترة في مدلولها، ووقع الخلاف بين المفسرين في معنى الآية بناءً على اختلاف معنى القراءتين، ولم يمكن الجمع بينهما، فإنَّ الصواب تفسير الآية على معنى القراءة المتواترة؛ لأنها ثابتة، والشاذ لا يقوى على منازعة الثابت المجمع عليه.

أقوال العلماء في هذه القاعدة:

قال الشنقيطي (ت: 1393هـ): "وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما فهو باطل"⁽⁶¹⁾.

المثال التطبيقي: قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّافَا وَالْمُرَوَّةَ مِنْ شَعَابِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة: ١٥٨.

في قوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قراءتان: قراءة متواترة وقراءة شاذة:

القراءة الأولى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ وهي القراءة المتواترة.

القراءة الثانية: (أن لا يطَّوَّفَ بهما) وهي القراءة الشاذة، وهي قراءة ابن مسعود (ت: 32هـ) وعلي بن أبي طالب (ت: 40هـ)، وابن عباس (ت: 68هـ) وأنس بن مالك (ت: 93هـ)، وسعيد بن جبیر (ت: 95هـ) وميمون بن مهران (ت: 117هـ) (62).

والقراءة المتواترة تُثبت والقراءات الشاذة تنفي.

وقد اختلف العلماء في حكم السعي بين الصفا والمروة بناءً على اختلاف القراءات في هذه الآية.

قال ابن عطية (ت: 543هـ): "واختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة، فمذهب مالك والشافعي أن ذلك فرض وركن من أركان الحج، لا يجزي تاركه أو ناسيه إلا العودة، ومذهب الثوري وأصحاب الرأي أن الدم يجزي تاركه، وإن عاد فحسن، فهو عندهم ندب... وقال عطاء: ليس على تاركه شيء لا دم ولا غيره، واحتج عطاء بما في مصحف ابن مسعود (أن لا يطوف بهما)

ثم قال ابن عطية - معتمداً على القاعدة المذكورة -:

"وهي قراءة خالفت مصاحف الإسلام، وقد أنكرتها عائشة - رضي الله عنها - في قولها لعروة حين قال لها: {أرأيت قول الله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾؟ فما نرى على أحد شيئاً ألا يطوف بهما. قالت: يا عروة كلا لو كان ذلك، لقال: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما}" (63).

وهذه القراءة المذكورة تخالف القراءة المتواترة المجمع عليها، وما خالف المتواتر المجمع عليه إن لم يمكن الجمع بينهما، فهو باطل، والنفي والإثبات لا يمكن الجمع بينهما؛ لأنهما نقيضان.

الخاتمة

ها نحن نصل إلى نهاية هذا البحث، ونختتم به أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: النتائج:

تخلص هذه الدراسة إلى جملة من النتائج العلمية، أهمها:

- 1- أن العلاقة بين علم القراءات وعلم التفسير علاقة تكاملية، فالقراءات هي الوحي المنقول، والتفسير بيان لهذا الوحي.

- 2- أن القراءات القرآنية من أقوى الضوابط التي يستند إليها المفسر في توجيه دلالات النص القرآني ومنع التأويلات البعيدة.
- 3- خلصت الدراسة إلى أن القراءات تمدُّ المفسِّرَ بوجوه من المعاني، التي لا يمكن الوصول إليها عبر القراءة الواحدة، ما يبرز وجهًا من وجوه الإعجاز البياني.
- 4- أثبت الباحث أن المفسرين الأوائل كانوا يطبقون هذه القواعد سليقةً ومنهجًا، وإن لم يُنصُّوا عليها بأسماء هذه القواعد.
- 5- أنَّ القراءات القرآنية المتواترة والشاذة المعتبرة تمنع التأويلات المنحرفة، فهي تضبط المعنى بمراد الله المنقول بالتواتر.
- 6- أثبتت الدراسة أن القراءات الشاذة تظلُّ مرجعًا تفسيريًا معتبرًا يُستأنسُ بها في بيان المجمل وتخصيص العام ما لم تُعارض أصلاً متواترًا.
- 7- خلص البحث إلى أن التعارض الظاهري بين القراءات هو تعارض تنوُّع لا تضادَّ، وأنَّ القواعد التي وضعها المفسرون كفيلة بدفع هذا التعارض.

ثانيًا: التوصيات:

- في خاتمة هذا البحث أضع بعض التوصيات للباحثين والدارسين في المجال القرآني:
- 1- يوصي الباحث بضرورة أفراد دراسات مستقلة لكل قاعدة من قواعد تفسير القرآن بالقراءات، وتتبع نماذجها التطبيقية في كتب التفسير.
 - 2- يوصي الباحث بإعادة صياغة قواعد علوم القرآن بأسلوب القواعد التأصيلية؛ لتقريبها لطلاب العلم والباحثين.
 - 3- يوصي الباحث بتدريس مادة **قواعد تفسير القرآن بالقراءات** كمادة مستقلة لطلاب تخصص القراءات في كليات القرآن الكريم لربط علم القراءات بعلم التفسير.
 - 4- يدعو الباحث إلى إجراء دراسات مقارنة بين المفسرين في مدى التزامهم بهذه القواعد.
 - 5- يوصي الباحث بجمع قواعد تفسير القرآن بالقراءات ودراستها في كتب التفسير والقراءات.

الهوامش:

- (1) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (قعد) (361/3)، وتاج العروس، الزبيدي، مادة (قعد) (60/9).
- (2) شرح التلويح على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، التفتازاني (35/1)، وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي (ص: 266)، والتعريفات، الجرجاني (ص: 171).
- (3) قواعد التفسير (جمعاً ودراسة)، د. خالد بن عثمان السبت (30/1).
- (4) فصول في أصول التفسير، د. مساعد الطيار (ص: 118).
- (5) ينظر: قواعد التفسير (جمعاً ودراسة)، د. خالد السبت (40/1-41).
- (6) ينظر: فصول في أصول التفسير، د. مساعد الطيار (ص: 118-126).
- (7) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، ابن القيم (ص: 308).
- (8) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (377/3)، وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، للآلوسي (226/14)، والإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (182/2).
- (9) تفسير ابن عرفة (74 /3).
- (10) مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية (ص: 7).
- (11) ينظر: قواعد التفسير (جمعاً ودراسة)، د. خالد السبت (43/1-45).
- (12) ينظر: المصدر السابق (48/1-49).
- (13) مجموع الفتاوى (13 /391).
- (14) النشر في القراءات العشر (1 /52).
- (15) الإتقان في علوم القرآن (1 /279).
- (16) فتح القدير (1 /226).
- (17) مناهل العرفان في علوم القرآن (1 /149).
- (18) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (1 /330).
- (19) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (2 /254).
- (20) جامع البيان في تأويل آي القرآن (10 /52).
- (21) جامع البيان في تأويل آي القرآن (10 /57 - 58).
- (22) النشر في القراءات العشر (1 /29).
- (23) الإكليل في استنباط التنزيل (ص: 109).

- (24) في قوله ﷻ: ج ه ه م ع ع ج البقرة: ٢٢٢، قراءتان متواترتان: القراءة الأولى: ج ع ج بسكون الطاء وضم الهاء، والقراءة الثانية: (يَطَهَّرْنَ) بتشديد الطاء والهاء. ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (2/ 227).
- (25) في قوله ﷻ: آ ج پ پ پ پ پ ج الجمعة: ٩، قراءتان، قراءة شاذة وقراءة متواترة: القراءة الأولى: ج پ جَّ وهي قراءة القراء العشرة، وهي القراءة المتواترة، والقراءة الثانية: (فامضوا) وهي القراءة الشاذة.
- (26) الإتقان في علوم القرآن (1/ 279).
- (27) ينظر: المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (1/ 358).
- (28) ابن يامين: هو يامين بن يامين، من مسلمي أهل الكتاب، وهو من كبار الصحابة. ينظر: أسد الغابة (5/ 434)، والإصابة في تمييز الصحابة (6/ 502)..
- (29) ينظر: زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (4/ 261).
- (30) جامع البيان في تأويل آي القرآن (16/ 503).
- (31) معاني القرآن وإعرابه (3/ 151-152).
- (32) جامع البيان في تأويل آي القرآن، الطبري (16/ 506).
- (33) معجم مقاييس اللغة، مادة (رجح) (2/ 489).
- (34) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار (4/ 616).
- (35) إعراب القرآن (5/ 43).
- (36) البحر المحيط (2/ 588).
- (37) البحر المحيط (1/ 149).
- (38) إبراز المعاني من حرز الأمانی (ص: 70).
- (39) البرهان في علوم القرآن (1/ 339).
- (40) ينظر: النشر في القراءات العشر، ابن الجزري (2/ 401).
- (41) ينظر: معاني القرآن، الفراء (3/ 265).
- (42) أخرجه البخاري، كتاب فضائل القرآن/ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف رقم (4706)، (4/ 1909)، ومسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها/ باب أنزل القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه رقم (271)، (1/ 561).
- (43) الشاهد لطرفة بن العبد في ديوانه (ص: 25).
- (44) إعراب القرآن (5/ 143 - 144).
- (45) الجامع لأحكام القرآن (1/ 47).

- (46) ينظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني (1/ 257)، والقواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام (ص: 214).
- (47) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي (ص: 142)، والقواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام (ص: 214).
- (78) المغني (9/ 555).
- (49) وهو عن مالك: أنه سأل ابن شهاب عن قول الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَارْجُلَيْكُمْ إِلَى الْمُسَبِّحَاتِ﴾، فقال ابن شهاب: كان عمر بن الخطاب يقرأها: (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فامضوا إلى ذكر الله)، كتاب السهو، باب ما جاء في السعي يوم الجمعة، رقم (357). الموطأ (2/ 147).
- (50) الاستذكار (5/ 73).
- (51) أي في الأثر الذي ذكره مالك في الموطأ، عن حميد بن قيس قال: (كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة أمتتبعات أم يقطعها؟ قال حميد: فقلت له: نعم، يقطعها إن شاء، قال مجاهد: لا يقطعها فإنها في قراءة أبي بن كعب: ثلاثة أيام متتابعات)، كتاب الصيام، باب: ما جاء في قضاء رمضان والكفارات رقم (1079). الموطأ (3/ 437).
- (52) الاستذكار (10/ 190).
- (53) تفسير القرآن العظيم (3/ 177).
- (54) ينظر: فضائل القرآن، القاسم بن سلام (ص: 326).
- (55) الإتيان في علوم القرآن (1/ 280 - 280).
- (56) فضائل القرآن، القاسم بن سلام (ص: 298)، المصاحف، ابن أبي داود (ص: 166).
- (57) جامع البيان في تأويل آي القرآن (10/ 557).
- (58) ينظر: المصدر السابق.
- (59) ينظر: القراءات وأثرها في التفسير والأحكام، د. محمد بازموّل (ص: 624).
- (60) ينظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد (2/ 180) المبدع في شرح المقنع، ابن مفلح (8/ 80).
- (61) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (4/ 430).
- (62) المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها (1/ 115).
- (63) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (1/ 230).

المصادر والمراجع:

- (1) إبراز المعاني من حرز الأمان، المؤلف: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي المعروف بأبي شامة (ت: 665هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: بدون.
- (2) الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1394هـ - 1974م.
- (3) الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن أبي علي الآمدي (ت: 631هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، دمشق، الطبعة: بدون، سنة النشر: بدون.
- (4) الاستنكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والإختصار، المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي (ت: 463هـ)، المحقق: عبد المعطي امين قلعجي، الناشر: دار قتيبة - دمشق دار الوعي - حلب، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1414هـ - 1993م.
- (5) أسد الغابة في معرفة الصحابة، المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت: 630هـ)، المحقق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1415هـ - 1994م.
- (6) الإصابة في تمييز الصحابة، المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: 852هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1415هـ.
- (7) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، سنة النشر: 1415هـ - 1995م.
- (8) إعراب القرآن، المؤلف: أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر التَّخَّاس (ت: 338هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1421هـ.
- (9) الإكليل في استنباط التنزيل، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، المحقق: سيف الدين عبد القادر الكاتب، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1401هـ - 1981م.
- (10) البحر المحیط، المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت: 745هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود - علي محمد معوض، شارك في التحقيق: د. زكريا عبد المجيد النوقي، د. أحمد النجولي الجمل، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1422هـ - 2001م.
- (11) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: 595هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1425هـ - 2004م.
- (12) البرهان في علوم القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الله الزركشي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1376هـ - 1957م.

- (13) تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد الزبيدي (ت: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، الطبعة: بدون، سنة النشر: بدون.
- (14) التعريفات، المؤلف: علي بن محمد الجرجاني (ت: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1403هـ - 1983م.
- (15) تفسير ابن عرفة، المؤلف: محمد بن محمد ابن عرفة، المحقق: جلال الأسيوطي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 2008م.
- (16) تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 774هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1420هـ - 1999م.
- (17) التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (ت: 1031هـ)، الناشر: عالم الكتب، القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1410هـ - 1990م.
- (18) جامع البيان في تأويل آي القرآن، المؤلف: محمد بن جرير الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1420هـ - 2000م.
- (19) الجامع الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، المؤلف: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، سنة النشر: 1407هـ - 1987م.
- (20) الجامع لأحكام القرآن، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1384هـ - 1964م.
- (21) جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، المؤلف: محمد بن أبي بكر، ابن القيم، المحقق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، دار العروبة، الكويت، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1407هـ - 1987م.
- (22) ديوان طرفة بن العبد، المؤلف: طرفة بن العبد بن سفيان بن سعد البكري الوائلي أبو عمرو الشاعر الجاهلي (ت: 564 م)، المحقق: مهدي محمد ناصر الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: 1423هـ - 2002م.
- (23) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المؤلف: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت: 1270هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1415هـ.
- (24) زاد المسير في علم التفسير، المؤلف: أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ)، خرج آياته وأحاديثه ووضع حواشيه: أحمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1414هـ - 1994م.
- (25) شرح التلويع على التوضيح لمثن التنقيح في أصول الفقه، المؤلف: سعد الدين مسعود التفتازاني (ت: 793هـ)، المحقق: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1416هـ - 1996م.
- (26) شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1418هـ - 1997م.

- (27) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: بدون، سنة النشر: بدون.
- (28) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (ت: 1250هـ)، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1414هـ.
- (29) فصول في أصول التفسير، المؤلف: د. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، تقديم: د. محمد بن صالح الفوزان، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الثانية، سنة النشر: 1423هـ.
- (30) فضائل القرآن، المؤلف: القاسم بن سلام (ت: 224هـ)، المحقق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1415هـ - 1995م.
- (31) القراءات وأثرها في التفسير والأحكام (رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين)، إعداد: محمد عمر سالم بازمول، نُوقشت سنة 1412هـ - 1413هـ.
- (32) قواعد التفسير (جمعاً ودراسة)، المؤلف: د. خالد بن عثمان السبت، الناشر: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض، دار ابن عفان، القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1426هـ - 2005م.
- (33) كتاب المصاحف، المؤلف: أبو بكر بن أبي داود، عبد الله بن سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت: 316هـ)، المحقق: محمد بن عبده، الناشر: الفاروق الحديثة - مصر - القاهرة، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1423هـ - 2002م.
- (34) لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم، ابن منظور (ت: 711هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: 1414هـ.
- (35) المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: 884هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1418هـ - 1997م.
- (36) مجموع الفتاوى، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1416هـ - 1995م.
- (37) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420هـ - 1999م.
- (38) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المؤلف: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (ت: 542هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1422هـ.
- (39) معاني القرآن وإعرابه، المؤلف: إبراهيم بن السري الزجاج (ت: 311هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1408هـ - 1988م.
- (40) معاني القرآن، المؤلف: يحيى بن زياد الفراء (ت: 207هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاشي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الناشر: دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، الطبعة: الأولى، سنة النشر: بدون.
- (41) المغني، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون، سنة النشر: بدون.

- (42) مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا (ت: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1399هـ - 1979م.
- (43) مقدمة في أصول التفسير، المؤلف: أحمد بن عبد الحلیم بن تیمیة (ت: 728هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، الطبعة: بدون، سنة النشر: 1490هـ - 1980م.
- (44) مناهل العرفان في علوم القرآن، المؤلف: محمد عبدالعظيم الزرقاني (ت: 1367هـ)، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه، الطبعة: الثالثة، سنة النشر: بدون.
- (45) الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: 179هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، سنة النشر: 1425هـ - 2004م.
- (46) النشر في القراءات العشر، المؤلف: محمد بن محمد بن يوسف، ابن الجزري (ت: 833هـ)، المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى، الطبعة: بدون، سنة النشر: بدون.

جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

The Crime of Sorcery and the Mechanisms for Combating It in Islamic Sharia and Positive Law

د. هادي محمد هادي باسردة¹، د. عمر عوض أحمد الحاتلة²¹دكتوراه في القانون الخاص، جامعة شبوة²أستاذ القانون الجنائي المشارك كلية الحقوق، جامعة عدنhadywzr20@gmail.com ; abomsap@2020gmail.com

تاريخ القبول: 2026/5/29

تاريخ التسلم: 2026/4/19

الملخص:

الكلمات المفتاحية: - السحر - جريمة السحر - حقيقته السحر - مكافحة السحر - القانون الوضعي	تناولت هذه الدراسة الموسومة بـ "جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي" الأحكام الشرعية والقانونية المحددة لجريمة السحر، والمنظمة لآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية وبعض التشريعات العربية. وتكمن أهمية الدراسة في معالجة جريمة تمس العقيدة والأمن المجتمعي، وبيان أوجه القصور التشريعي في بعض القوانين الوضعية، بما يساهم في تعزيز الحماية القانونية والوقائية للمجتمع. واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، من خلال استقراء النصوص الشرعية والقانونية وتحليلها ومقارنتها؛ للوصول إلى الأحكام، والنتائج المتعلقة بجريمة السحر. وتحدثت الدراسة عن تعريف السحر وأنواعه وأسباب انتشاره، وبيان حقيقته وأدلة تجريمه، ثم عرضت أركان جريمة السحر وآليات مكافحتها وقائياً وجنائياً. وخلصت إلى أن السحر يتمثل في أفعال أو أقوال أو عزائم أو عقْد أو وسائل خفية يتوصل بها الساحر -غالباً بالاستعانة بالشياطين أو باستعمال أسباب خفية- إلى إحداث تأثير حقيقي أو تخيلي في القلوب أو الأبدان أو العقول على وجه غير معتاد. كما بينت الدراسة أن من أبرز أسباب انتشار هذه الجريمة ضعف الوازع الديني، وقصور الوعي المجتمعي، وعدم كفاية العقوبات الرادعة في بعض التشريعات. وأظهرت النتائج أن تعلم السحر وممارسته من الأفعال المحرمة شرعاً والمجرمة قانوناً، وأن مكافحته تستلزم سياسة متكاملة تجمع بين التدابير الوقائية القائمة على ترسيخ العقيدة الصحيحة ونشر الوعي العلمي والإعلامي، والتدابير الجنائية المتمثلة في تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين النافذة بما يحقق الردع العام والخاص، ويحفظ أمن المجتمع واستقراره.
--	---

ABSTRACT:

Key Words:

- Sorcery,
Crime of
Sorcery,
- Combating
Sorcery,
- Islamic
Sharia,
- Positive Law

This study, entitled "The Crime of Sorcery and the Mechanisms for Combating It in Islamic Sharia and Positive Law," examines the Islamic and legal provisions governing the crime of sorcery and the mechanisms for combating it in Islamic Sharia and selected Arab legal systems. The significance of the study lies in addressing a crime that threatens both religious beliefs and societal security, while highlighting legislative shortcomings in some positive laws and contributing to strengthening legal and preventive protection. The study adopts a descriptive-analytical approach through the examination, analysis, and comparison of relevant Islamic and legal texts.

The study discusses the concept of sorcery, its types, causes of its spread, its legal reality, and the evidence for its criminalization. It further examines the elements of the crime of sorcery and the preventive and criminal mechanisms for combating it. The findings indicate that sorcery consists of hidden acts, words, incantations, knots, or deceptive practices through which the sorcerer—often with the assistance of devils or other concealed means—produces real or illusory effects on people's hearts, bodies, or minds in an extraordinary manner. The study also concludes that the spread of this crime is mainly attributed to weak religious commitment, insufficient public awareness, and the lack of effective deterrent penalties in some legal systems. Moreover, the results confirm that learning and practicing sorcery are prohibited under Islamic law and criminalized by law. Combating this crime therefore requires an integrated policy combining preventive measures based on strengthening sound Islamic belief and promoting public awareness with criminal measures through the effective enforcement of Islamic legal rulings and applicable laws to achieve both general and specific deterrence and to preserve public security and social stability.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،

أما بعد:

فإنَّ الشريعة الإسلامية جاءت بحفظ الضرورات الخمس، التي تقوم عليها حياة الناس واستقرار المجتمعات، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال، وقد حرصت الشريعة على حماية هذه الضرورات من كل ما

يهددها أو يخلُ بأمن المجتمع وسلامته. ومن بين الجرائم التي عُرفت منذ القدم، واستمرت آثارها إلى العصر الحديث، جريمة السحر؛ لما تشتمل عليه من اعتداءٍ على العقيدة، وإفسادٍ للعقول، وإلحاق الضرر بالأفراد والمجتمعات، فضلاً عما تُحدثه من نشر للخوف والاضطراب والتفكك الاجتماعي. وقد ورد ذكر السحر في القرآن الكريم والسنة النبوية في مواضع متعددة، ما يدل على خطورته وعظيم أثره، قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ [البقرة: 102]، كما عدَّ النبي ﷺ السحر من الموبقات السبع المهلكات، الأمر الذي يدل على خطورته الدينية والاجتماعية.

ونتيجةً لاتساع نطاق جريمة السحر في العصر الحاضر، وممارستها بوسائل متعددة، وانتشار الدجل والشعوذة تحت مسميات مختلفة، مستغلين ضعف الوعي الديني والثقافي لدى بعض أفراد المجتمع، أدى إلى وقوع أضرار نفسية واجتماعية واقتصادية خطيرة. كما أنَّ هذه الجريمة أصبحت تمثل تحدياً أمام التشريعات الوضعية الحديثة في كيفية تنظيمها وتجرمها وإثباتها والعقوبات المترتبة عليها، خاصة مع اختلاف مواقف القوانين الحديثة من مسألة السحر بين من يجرمه صراحةً وبين من يعاقب عليه بوصفه صورةً من صور الاحتيال أو الشعوذة. ومن هنا فإن دراسة هذا البحث الموسوم بـ: “جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي”؛ تقتضي منا بيان مفهوم السحر وحقيقته، وبيان أدلة تجريمه في الشريعة الإسلامية، وموقف القوانين الوضعية منه، إضافة إلى توضيح أركان جريمة السحر، والعقوبات المترتبة عليها، والوسائل الوقائية والجنائية لمكافحتها.

أهمية البحث

تتمثل أهمية هذا البحث في عدد من الأمور، أبرزها:

- بيان موقف الشريعة الإسلامية من جريمة السحر، وخطورة آثارها في الفرد والمجتمع.
- إبراز الأحكام الفقهية المتعلقة بالسحر، وعقوبة الساحر.
- توضيح موقف القوانين الوضعية من جريمة السحر، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينها وبين الشريعة الإسلامية.
- الإسهام في توعية المجتمع بخطورة السحر والشعوذة وآثارها السلبية.
- إبراز الوسائل الشرعية والقانونية الكفيلة بمكافحة هذه الجريمة، والحد من انتشارها.

مشكلة البحث وتساؤلاته

تتمثل إشكالية البحث في التساؤل الرئيس الآتي:

ما موقف الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي من جريمة السحر، وما الوسائل الكفيلة بمكافحتها والحد من انتشارها؟

ويتفرع من هذا التساؤل أسئلة متعددة، منها:

- ما المقصود بالسحر لغةً واصطلاحاً وقانوناً؟
- ما حقيقة السحر في الشريعة الإسلامية؟
- ما حكم السحر وما عقوبة الساحر في الفقه الإسلامي؟
- ما موقف القوانين الوضعية من جريمة السحر؟
- ما أركان جريمة السحر، وآليات مكافحتها؟

أسباب اختيار الموضوع

- انتشار ظاهرة السحر والشعوذة في كثير من المجتمعات الإسلامية.
- خطورة هذه الجريمة على العقيدة والأمن الاجتماعي.
- الحاجة إلى دراسة فقهية وقانونية مقارنة تبين الأحكام الشرعية والتنظيم القانوني لجريمة السحر.
- قلة الدراسات القانونية المقارنة التي تناولت جريمة السحر بصورة شاملة.

أهداف البحث

- يستهدف هذا البحث تحقيق ما يأتي:
- بيان مفهوم السحر وحقيقته في الفقه الإسلامي والقانون.
- توضيح أنواع السحر وأسباب انتشاره.
- بيان حكم السحر وعقوبة الساحر في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.
- دراسة أركان جريمة السحر من الناحية الشرعية والقانونية.
- توضيح الوسائل الوقائية والجنائية لمكافحة السحر.

منهج البحث

- اعتمدنا في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المقارن، وذلك من خلال:
- بيان المفاهيم الفقهية والقانونية المتعلقة بالسحر.
- تحليل النصوص الشرعية وأقوال الفقهاء المتعلقة بحكم السحر وعقوبته.

- مقارنة موقف الشريعة الإسلامية بموقف القوانين الوضعية من جريمة السحر.
- دراسة الوسائل الوقائية والجنائية لمكافحة هذه الجريمة.

الدراسات السابقة

بعد الاطلاع على ما أمكن الوصول إليه من الدراسات ذات الصلة بموضوع البحث، تبين أن عددًا من الدراسات تناولت السحر من جوانب شرعية أو قانونية أو اجتماعية، ومن أبرزها ما يأتي:

أولاً: دراسة يوبا وعراب، وفريدة مليودي (2020م)، بعنوان: جريمة السحر والشعوذة في التشريع الجزائري، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أكلي محمد أولحاج، البويرة، الجزائر.

استهدفت الدراسة بيان موقف المشرع الجزائري من جريمة السحر والشعوذة، وتحليل النصوص القانونية المتعلقة بها، مع بيان أركان الجريمة والعقوبات المقررة لها، وإبراز الإشكالات العملية التي تواجه تطبيق تلك النصوص. وانتهت الدراسة إلى أهمية وجود تنظيم قانوني واضح يحد من انتشار هذه الجريمة، ويعزز حماية المجتمع.

ثانياً: دراسة أحمد معلول، وسيف الصالحي (2015م)، بعنوان: دور السحر في تفشي ظاهرة الجريمة، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة حمه لخضر، الجزائر.

تناولت الدراسة أثر السحر في انتشار بعض الأنماط الإجرامية من المنظور الاجتماعي، مع بيان العوامل التي تساعد على انتشار الاعتقاد بالسحر وانعكاساته على الأمن والاستقرار المجتمعي، وخلصت إلى أن الجهل وضعف الوعي الديني وانتشار الدجل والشعوذة من أبرز أسباب استفحال هذه الظاهرة، وأوصت بتكثيف التوعية الدينية والاجتماعية لمواجهتها.

ثالثاً: صالح بن فوزان الفوزان (2005م)، السحر والشعوذة وخطرها على الفرد والمجتمع، دار النجاح، المملكة العربية السعودية.

تناول المؤلف حقيقة السحر والشعوذة في ضوء الكتاب والسنة، وبيّن أنواع السحر، وحكمه الشرعي، وأدلته، وآثاره العقدية والاجتماعية، ووسائل الوقاية منه وعلاجه، محذراً من مخاطره على الفرد والمجتمع، ويعد هذا الكتاب من أهم المؤلفات المعاصرة في التأصيل الشرعي لموضوع السحر.

التعليق على الدراسات السابقة وما تميز به البحث الحالي

اتفقت الدراسات السابقة مع البحث الحالي في تناول ظاهرة السحر وخطورتها على الفرد والمجتمع، غير أن كلاً منها عالج الموضوع من زاوية محدّدة؛ فدراسة يوبا وعراب وفريدة مليودي ركزت على الجانب القانوني في التشريع

الجزائري، في حين اهتمت دراسة أحمد معلول وسيف الصالحي بالبعد الاجتماعي ودور السحر في انتشار الجريمة، وانصرف كتاب صالح الفوزان إلى التأصيل الشرعي وبيان الأحكام العقدية والفقهية المتعلقة بالسحر. أما البحث الحالي الموسوم بـ "جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي" فقد تميز بجمعه بين التأصيل الشرعي والمعالجة القانونية في إطار دراسة مقارنة؛ إذ تناول مفهوم جريمة السحر وأدلة تجريمها، ثم بحث أركان الجريمة وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، وانتهى إلى نتائج وتوصيات قد تسهم في تطوير وسائل مكافحة هذه الجريمة والحد من آثارها، وهو ما يمثل إضافة علمية تتميز بالشمول والجمع بين الجانبين الشرعي والقانوني.

خطة البحث

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه في مقدمة ومبحثين وخاتمة، على النحو الآتي:

المبحث الأول: ماهية جريمة السحر وأدلة تجريمها.

المبحث الثاني: أركان جريمة السحر وآليات مكافحتها.

ثم خاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

قائمة المصادر والمراجع.

المبحث الأول

ماهية جريمة السحر وأدلة تجريمها.

تعد جريمة السحر من الجرائم ذات الطبيعة الخاصة التي تجمع بين البعدين الشرعي والاجتماعي، بل وتمتد آثارها إلى المجال القانوني في بعض التشريعات المعاصرة، وتنبع خصوصيتها من كونها تقوم على وسائل خفية يصعب إدراكها بالحواس، أو إثباتها بالطرق التقليدية، ما يجعلها محلاً لاجتهاد الفقهاء واختلاف التشريعات في التعامل معها.

وفي هذا المبحث سنتناول بيان ماهية جريمة السحر من خلال تعريفها وتمييزها من الأعمال المشابهة لها (المطلب الأول)، ثم نبين حكم جريمة السحر من خلال الاستدلال على تجريمها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية من الكتاب والسنة، إضافة إلى النصوص القانونية في التشريعات العربية المعاصرة، بما يبرز خطورتها وآثارها السلبية على الفرد والمجتمع (المطلب الثاني)، وذلك على النحو الآتي.

المطلب الأول

مفهوم جريمة السحر وتمييزها من الأعمال المشابهة لها

سنتعرف على مفهوم السحر وبيان حقيقته (الفرع الأول)، ثم نميز جريمة السحر من غيرها من الظواهر والجرائم المشابهة (الفرع الثاني)، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول

مفهوم السحر وبيان حقيقته

سنتناول تعريف السحر وبيان حقيقته في النقاط الآتية:

أولاً: تعريف السحر

للسحر تعاريف متعددة سواء أكانت في اللغة أم في الاصطلاح نتناولها في الآتي:

1. السِّحْرُ في اللغة:

قال ابن فارس: (سَحَرَ) السين والحاء والراء أصول ثلاثة متباينة: أحدها عضو من الأعضاء، والآخر خدع وشبهه، والثالث وقت من الأوقات.

فالعضو (السَّحْرُ)، وهو ما لصق بالخلقوم والمريء من أعلى البطن. ويقال بل هي الرئة. ويقال منه للجبان: انتفخ سحره. ويُقَالُ لَهُ السُّحْرُ وَالسَّحْرُ وَالسَّحَرُ. وأما الثاني (فالسِّحْرُ)، قال قوم: هو إخراج الباطل في صورة الحق، ويقال هو الخديعة (ابن فارس، 1985، ج1، ص488). واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصفير من هذا الأنام المسحر

كأنه أراد المخدوع، الذي خدعته الدنيا وغرته. ويقال المسحر الذي جعل له سحر، ومن كان ذا سحر لم يجد بُدًّا من مطعم ومشرب. وأما الوقت (فالسَّحَرُ، والسَّحْرَةُ)، وهو قبل الصبح. وجمع السحر أسحار. ويقولون: أتيتك سحر، إذا كان ليوم بعينه. فإن أراد بكرة وسحراً من الأسحار قال: أتيتك سحراً (ابن فارس، 1979، ج3، ص138).

وقال الفراهيدي: السِّحْرُ: كل ما كان من الشيطان فيه معونة. والسحر: الأخذة التي تأخذ العين. والسحر: البيان في الفطنة. والسحر: فعل السحر (الفراهيدي، د.ت، ج3، ص135).

وذكر العسكري: أنَّ السحر هُوَ التَّمْوِيهِ وَتَخْيِيلُ الشَّيْءِ بِخِلَافِ حَقِيقَتِهِ مَعَ إِزَادَةِ تَجَوُّزِهِ عَلَى مَنْ يَقْصِدُهُ بِهِ وَسَوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ فِي سُرْعَةٍ أَوْ بَطْءٍ (العسكري، د.ت، ص257)، في القرآن: ﴿يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَهْلاً تَسْعَى﴾ [سورة طه الآية: 66].

وقال الرازي: (السَّحْرُ) الأخذ وكل ما لطف مأخذه ودق فهو سحر. وقد (سحره) يسحره بالفتح (سحراً) بالكسر. و (الساحر) العالم. و (سحره) أيضاً خدعه وكذا إذا علقه، و (سحره تسحيراً) مثله (الرازي، 1999، ص143).

يتبين من هذه المفاهيم اللغوية المتعددة أنَّ لفظ السَّحَر في العربية ليس ذا معنى واحد، بل يدور على جملة من الدلالات، يمكن استخلاصها على النحو الآتي:

أ- الخديعة والتمويه: أي إظهار الباطل في صورة الحق، والتأثير في الإدراك بحيث يُتخيل الشيء على غير حقيقته.

ب- التأثير الخفي الدقيق: وهو ما كان لطيف المأخذ، خفي السبب، بحيث لا يدرك وجه تأثيره بسهولة.

ج- الاستعانة بقوى خفية: كما أشار إليه بعضهم بجعله مما يكون فيه معونة من الشيطان.

د- الأخذ بالعيون والتأثير النفسي: أي ما يحدث انبهاراً أو استمالة للنفس أو خداعاً للحواس.

هـ- البيان والفتنة: إذ يُطلق السحر مجازاً على قوة التعبير والبلاغة التي تؤثر في السامع.

و- الوقت (السَّحَر): وهو آخر الليل قبيل الفجر، وهو معنى مستقل من حيث الاشتقاق.

2. السَّحَر في الاصطلاح:

أ. السحر في الاصطلاح الفقهي:

تناول فقهاء الشريعة الإسلامية السحر بتعريفات متعددة، تعكس اختلاف تصوراتهم لطبيعته، ويمكن عرض أبرزها كما يأتي:

- عرف الهيثمي السحر بقوله: مزاولة النفوس الخبيثة لأقوال أو أفعال ينشأ عنها أمور خارقة للعادة (ابن حجر، 1983، ج9، ص62).

- عرفه ابن عابدين بأنه: علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية، يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية (ابن عابدين، 2003، ج1، ص134).

- عرفه الشافعية بأنه فعل أو قول يتغير به حال المسحور فيمرض، ويموت منه، وقد يكون ذلك بوصول شيء إلى بدنه من دخان وغيره، وقد يكون دونه (الأنصاري، د.ت، ج4، ص82).

- عرفه الحنابلة بأنه: عقد ورقي وكلام يتكلم به، أو يكتبه، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له (ابن قدامة، 1997، ج12، ص299).

- قال البيضاوي: المراد بالسحر ما يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان مما لا يستقل به الإنسان، وذلك لا يحصل إلا لمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس (البيضاوي، 1418، ج1، ص97).
 - قال القرطبي: السحر، قيل أصله التمويه بالحيل والتخايل، وهو أن يفعل الساحر أشياء ومعاني، فيخيل للمسحور أنها بخلاف ما هي به، كالذي يرى السراب من بعيد فيخيل له أنه ماء (القرطبي، 2006، ج2، ص272).
 - وقال البغوي: السحر من عمل الشيطان يفعله في الإنسان بنفته، ونفخه، وهمزه، ووسوسته، ويتلقاه الساحر بتعليمه إياه، ومعونته عليه، فإذا تلقاه عنه، استعمله في غيره بالقول والنفث في العقد (البغوي، 1983، ج12، ص188).
 - عرّفه بعض المعاصرين بقولهم: وهو ما خفي ولطف سببه. وهو عبارة عن عزائم ورقى وكلام يتكلم به، وأدوية، فيؤثر في القلوب والأبدان، فيمرض أو يقتل، أو يفرق بين المرء وزوجه، وهو عمل شيطاني. (التويجري، 2010، ص32).
 - ويقول التهانوي: السحر نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر، وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيتخذ من تلك الجواهر هيكل مخصوص على صورة الشخص المسحور، ويتصد له وقت مخصوص في المطالع، وتقرن به كلمات تتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع، ويتوصل في تسميتها إلى الاستعانة بالشياطين، وتحصل من مجموع ذلك بحكم إجراء الله العادة أحوال غريبة في الشخص المسحور (التهانوي، 1996، ج1، ص936).
 - ومن هذه التعريفات التي أوردناها نرى بالفعل ثراء التصور الفقهي لمفهوم السحر، ويمكن مناقشتها من خلال إبراز أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، ثم صياغة تعريف جامع.
- أولاً: أوجه الشبه بين التعريفات**
- يلتقي أكثر التعريفات في عناصر عدّة أساسية، أهمها:
- وجود تأثير حقيقي أو متوهم؛ فجميعها تشير إلى أن السحر يحدث أثراً في المسحور، سواء في بدنه (كالمرض والقتل)، أو في قلبه وعقله (كالتفريق والتخيل).
 - الخفاء ولطافة السبب: كثير منها ينص صراحة أو ضمناً على أن السحر يقوم على أسباب خفية غير ظاهرة للناس.

- الاعتماد على وسائل مخصوصة: مثل الأقوال (العزائم والرقى)، أو الأفعال (العقد، النفث)، أو الكتابة، أو استعمال أشياء مادية.
 - الارتباط بالشر أو الشيطان: عدد من التعريفات (كالبيضاوي وغيرها) يربط السحر بالاستعانة بالشياطين أو خبث النفس.
 - كونه خارجاً عن المؤلف: إذ تُجمع على أنه يؤدي إلى أمور "خارقة للعادة"، أو "أفعال غريبة".
 - ثانياً: أوجه الاختلاف بين التعريفات
تختلف التعريفات في عدد من الجوانب، أهمها:
 - حقيقة السحر: بعضهم يجعله حقيقة مؤثرة (كالحنابلة وابن عابدين). وبعضهم يركز على جانب التخيل والتمويه.
 - مصدر التأثير: فريق يربطه مباشرة بالشياطين. وآخر يجعله ناتجاً عن قوى نفسية أو خواص طبيعية خفية.
 - وسائله: منهم من قصره على الأقوال والرقى والعقد. ومنهم من وسّعه ليشمل الأدوية، والنجوم، وخواص الجواهر، والحسابات الفلكية.
 - درجة التأصيل العقدي: بعض التعريفات ذات طابع فقهي وصفي، وأخرى تضيف حكماً عقدياً، كاعتباره شرّاً أو مرتبطاً بالكفر.
 - التركيز: تعريفات تركز على النتيجة (الأثر). وأخرى على السبب (الوسيلة أو المصدر).
- ومن خلال هذه المقارنة يمكننا وضع تعريف جامع للسحر يجمع هذه العناصر على النحو الآتي:
- السحر: هو أفعال أو أقوال أو عزائم وعقد وخدع خفية، يتوصل بها صاحبها -غالباً بالاستعانة بالشياطين أو باستعمال أسباب خفية- إلى إحداث تأثير حقيقي أو تخيلي في القلوب أو الأبدان أو العقول، على وجه غير معتاد.

هذا التعريف يجمع بين:

الوسائل (أقوال، أفعال، عقد، عزائم)

الطبيعة (الخفاء)

المصدر (الشياطين أو الأسباب الخفية)

الأثر (حقيقي أو تخيلي)

محل التأثير (البدن، القلب، العقل)

ب. السحر في الاصطلاح القانوني:

يُعد السحر من الظواهر التي اختلفت التشريعات الوضعية الحديثة في تعريفها تبعاً لمرجعياتها الدينية والاجتماعية. وقد اتجهت بعض القوانين الحديثة إلى وضع تعريف تشريعي صريح له. ومن أبرز هذه التعريفات ما ورد في القانون الليبي رقم (6) لسنة 2024 بشأن تجريم السحر والشعوذة والكهانة، حيث نصت المادة (1) على أن: السحر هو كل عمل مخالف للشرعية يُقصد به التأثير في البدن أو القلب أو العقل باستخدام رقى أو تائم أو عقد أو طلاس أو أدخنة.... ويلاحظ من هذا التعريف أنه:

- يجمع بين الطابع المادي وبين المعنوي للفعل.
- يربط السحر بمخالفة الشريعة الإسلامية.
- يركز على قصد التأثير والإضرار.

أما بعض التشريعات العربية الأخرى، فلم تضع تعريفاً مستقلاً للسحر، بل تركت ذلك للفقه، واكتفت بتجريم الأفعال المرتبطة به، ومنها التشريع الإماراتي، والبحريني، والسوري وغيرها.

ثانياً: بيان حقيقة السحر في الشريعة الإسلامية

يعد موضوع السحر من القضايا التي أثارت جدلاً واسعاً بين العلماء قديماً وحديثاً؛ نظراً لتعلقه بعالم الغيب، وتأثيره المحتمل في واقع الإنسان. وقد تباينت آراء الفقهاء في تحديد حقيقته: أهو أمر له وجود وتأثير حقيقي، أم مجرد خيال وتقوية لا أصل له، أم هو أمر يتوسط بين هذين القولين؟ ومن هنا نشأ اختلافهم إلى مذاهب عدة في بيان حقيقته، وهو ما يستدعي عرض هذه الآراء وتحليلها للوصول إلى فهم حقيقته.

المذهب الأول: ذهب جمهور الفقهاء إلى أن السحر له حقيقة، وأنه يؤثر في الأبدان والقلوب بإذن الله تعالى. ومن أبرز من قال بهذا القول ابن قدامة إذ قال: "وللسحر حقيقة، فمنه ما يقتل، ومنه ما يمرض، ومنه ما يأخذ الرجل عن امرأته، فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرء وزوجته" (ابن قدامة، 1968، ج9، ص28). وقال ابن حجر: "والصحيح أن السحر له حقيقة وبه قطع الجمهور وعليه عامة العلماء..." (ابن حجر، 1379، ج10، ص222).

وقال القرطبي: "الأدلة متوفرة على أن للسحر حقيقة، فهو مقطوع به بإخبار الله -تعالى- ورسوله على وجوده ووقوعه، وعلى هذا أهل الحل والعقد الذين ينعقد بهم الإجماع ولا عبرة مع اتفاقهم بخثالة المعتزلة ومخالفتهم أهل الحق، ولقد شاع السحر وذاع صيته في سابق الزمان، وتكلم الناس فيه، ولم يبد من الصحابة ولا من التابعين إنكار لأصله" (القرطبي، د.ت، ج2، ص276).

وقال ابن كثير: "الصحيح أن السحر له حقيقة، وله تأثير بإذن الله" (ابن كثير، 1999، ج1، ص371).

وقال ابن القيم: "وقد أنكر ذلك طائفة من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم. وقالوا: إنه لا تأثير للسحر البتة لا في مرض، ولا قتل، ولا حل، ولا عقد، وقالوا: وإنما ذلك تخيل لأعين الناظرين، لا حقيقة له سوى ذلك، وهذا خلاف ما تواترت به الآراء عن الصحابة والسلف، واتفق عليه الفقهاء، وأهل التفسير والحديث. وما يعرفه عامة العقلاء" (ابن القيم، 1410، ص634).

وقال المازري: "مذهب أهل السنة وجمهور علماء الأمة على إثبات السحر وأن له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة خلافاً لمن أنكر ذلك ونفى حقيقته..." (النووي، 1392، ج14، ص174). وقد استدل الجمهور بعدد من الأدلة منها: قوله تعالى

- قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِبَابِلَ هَرُوتَ وَمَرْوْتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنِ أُشْرِيَهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلِيْتَكَ مَا شَكَّرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة الآية: 102] وجه الدلالة: إثبات تأثير حقيقي للسحر؛ إذ ذكره الله تعالى في كتابه، وذكر أنه مما يتعلم وذكر ما فيه إشارة إلى أنه مما يكفر به وأنه يفرق بين المرء وزوجه وهذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له (النووي، 1392، ج14، ص174).

- قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ [سورة الفلق الآية: 4]. دل قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾ على تأثير السحر، وأن له حقيقة (ابن القيم، 1410، ص34).

ويرى الباحثان أن أمر الله تعالى بالاستعاذة من (النفاثات في العقد)، وهن الساحرات اللاتي يمارسن السحر بالنفث في العقد، يعد دليلاً على أن للسحر حقيقة وأثراً ثابتين؛ إذ إنَّ الشارع لا يأمر بالاستعاذة إلا من شرِّ حقيقي يخشى وقوع ضرره، ولو كان السحر مجرد وهم أو تخيل لا حقيقة له، لما كان للأمر بالاستعاذة منه هذا المعنى.

ومن السنة: استدل أصحاب هذا القول بعدد من الأحاديث النبوية، أبرزها:

- عَنْ عَائِشَةَ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا- قَالَتْ: سَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ بَنِي زُرَيْقٍ، يُقَالُ لَهُ لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يُخِيلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ، حَتَّى إِذَا كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ أَوْ ذَاتَ لَيْلَةٍ وَهُوَ عِنْدِي، لَكِنِّهُ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ: "يَا عَائِشَةُ، أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَنَانِي فِيمَا اسْتَفْتَيْتُهُ فِيهِ، أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي، وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي، فَقَالَ أَحَدُهُمَا

لِصَاحِبِهِ: مَا وَجَعَ الرَّجُلُ؟ فَقَالَ: مَطْبُوبٌ، قَالَ: مَنْ طَبَّهُ؟ قَالَ: لَبِيدُ بْنُ الْأَعْصَمِ، قَالَ: فِي أَيِّ شَيْءٍ؟ قَالَ: فِي مُشْطٍ وَمُشَاطَةٍ، وَجَفَّ طَلْعَ نَخْلَةٍ ذَكَرَ. قَالَ: وَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ: فِي بَيْتِ دَرْوَانَ، فَأَتَاهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَجَاءَ فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ، كَأَنَّ مَاءَهَا نُقَاعَةُ الْحِنَاءِ، أَوْ كَأَنَّ رُءُوسَ نَخْلِهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ: أَفَلَا اسْتَحْرَجْتَهُ؟ قَالَ: «قَدْ عَافَانِي اللَّهُ، فَكِرِهْتُ أَنْ أُثَوِّرَ عَلَى النَّاسِ فِيهِ شَرًّا» فَأَمَرَ بِهَا فِدْفِنَتْ (البخاري، 1992، ج7، ص136). وجه الدلالة من الحديث: فيه إثبات حقيقة السحر، من جهة أنه بيّن تأثيره الواقعي (كالتفريق بين المرء وزوجه)، وذكر أسبابه المادية (كمشط ومشاط مدفونة)، مع وقوع الضرر حتى أخرج السحر، فلو لم يكن للسحر حقيقة لما صحَّ إسناد هذه الآثار إليه، ولا الأمر باستخراجه وعلاجه (النووي، 1392، ج14، ص174).

- واستدلوا -أيضاً- بقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "مَنْ تَصَبَّحَ بِسَبْعِ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ سُمٌّْ وَلَا سِحْرٌ" (التبريزي، د.ت، ج2، 1214). وجه الاستدلال: أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- أُرشدنا إلى ما فيه وقاية من السحر، ولا يتوقى إلا من شيء له حقيقة وأثر بيّن، كما أنه قارنه بالسم، والسم متفق على أن له حقيقةً وأثراً، فكذلك إذا السحر (المعتق، 2002، ص155).

المذهب الثاني: يرون أن السحر لا حقيقة له في ذاته، وإنما هو مجرد تخيل وخداع للحواس، يلبس على الأبصار ويوهم الناظرين بوقوع أشياء لا وجود لها في الواقع، وبناءً على هذا الرأي، فإن السحر لا يملك تأثيراً حقيقياً في الأعيان ولا في القلوب، وإنما يقتصر أثره على الإيهام والتضليل البصري. وقد نُسب هذا القول إلى عدد من العلماء، ولا سيما بعض المعتزلة، ومن أبرز من عبّر عنه الزمخشري، وأبو بكر الأَصَمِّ، وأبو إسحاق الإسفراييني، وأبو منصور الماتريدي.

قال الزمخشري: "وإنما هو تخيل لا حقيقة له، وإنما سحروا أعين الناس" (الزمخشري، 1407، ج2، 572). وقال أبو بكر الأَصَمِّ: "السحر لا يغير حقيقة الأشياء، وإنما هو تخيل" (نقلًا عن: حمزة، 1984، رقم: 4468).

وقال أبو إسحاق الإسفراييني: "السحر تخيل لا حقيقة". ونقل هذا القول عن القاضي عبد الجبار من المعتزلة؛ إذ قال: إنَّ السحر لا حقيقة له، وإنما هو ضرب من التخيل والتمويه (الخصاص، د.ت، ج1، 43). وقد استدلل أصحاب هذا المذهب بالآتي:

- بقوله تعالى: ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا سَعَى﴾ [سورة طه الآية: 66]. قالوا: وهذا صريح في أن ما حدث

تخيل (ابن حزم، د.ت، ج1، ص36).

- وقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَهْبَهُهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ ﴾ [سورة الأعراف الآية: 116]. أي: خيلوا إلى أعين الناس بما أحدثوا من التخييل والخدع أنها تسعى. "واستهبهم"، يقول: واستهبوا الناس بما سحروا في أعينهم، حتى خافوا من العصي والحبال، ظناً منهم أنها حيّات "وجاءوا" كما قال الله: "بسحر عظيم"، بتخييل عظيم كبير، من التخييل والخداع (الطبري، 2000، ج12، ص27).
- ومن جهة العقل: قالوا لو كان له حقيقة لكان خرقاً للعادة كالمعجزة، وهذا لا يكون إلا للأنبياء (النوي، 1392، ج14، ص174).
- يؤخذ على هذا القول إنه أهمل نصوصاً أخرى تدل على وجود تأثير حقيقي، كما أن حصر السحر في التخييل لا يفسر جميع ما ورد في النصوص.
- المذهب الثالث: (مذهب التفصيل)**، وذهب أصحاب هذا القول إلى الجمع بين القولين، ففرزوا أن السحر أنواع: فمنه ما هو تخييل، ومنه ما له تأثير حقيقي بإذن الله. ومن أبرز القائلين بهذا ابن تيمية وابن القيم وجماعة من علماء السنة، كابن حزم الظاهري، وأبي جعفر الإستراباذي من الشافعية، وأبي بكر الجصاص الحنفي وغيرهم (ابن حجر، 1379، ج10، ص222).
- قال ابن تيمية: "السحر منه ما هو تخييل، ومنه ما له تأثير في القلوب والأبدان..." (ابن تيمية، 1995، ج27، ص177).
- وقال ابن القيم: "السحر مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، ومن تخييل وتمويه" (ابن القيم، 1994، ج4، ص115). وقد استدلل أصحاب هذا المذهب الجمع بين آيات التخييل وآيات التأثير، واعتبار اختلاف النصوص دالاً على تعدد أنواع السحر.
- ونحن نرجح هذا القول لعدد من الأسباب، منها:
- أولاً: هذا القول يجمع بين آيات القرآن، فالقرآن أثبت نوعين من السحر، هما:
- سحر التخييل والتمويه، كما في قوله تعالى عن سحرة فرعون: ﴿ يُخَيِّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾ [سورة طه الآية: 66].
- سحر له أثر حقيقي كما في قوله تعالى: ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة الآية: 102]. والتفريق بين الزوجين له أثر حقيقي لا مجرد خيال.

ثانيًا: هذا القول يجمع بين الأحاديث، منها حديث سحر النبي -صلى الله عليه وسلم- وفيه: (يُحْيِلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ كَانَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا فَعَلَهُ)، ففي الحديث: وجود تخيل في الإدراك، مع إثبات أصل السحر وتأثيره، فهو يدل على أن بعض آثار السحر نفسية أو إدراكية، لكنه ليس كله مجرد وهم.

ثالثًا: أنه قول وسط بين الإفراط والتفريط، فبعض الناس غلّوا وجعلوا للسحر قدرة مستقلة خارقة، وبعضهم نفى حقيقته مطلقًا وجعلوه مجرد خداع بصري، والحقيقة أنه واقع لكنه لا يخرج عن مشيئة الله.

رابعًا: موافقته لكلام الجمهور من الفقهاء والمفسرين وأهل الحديث.

خامسًا: الواقع يؤيد هذا القول حيث المشاهد في الواقع حصول هذه الصور (حقيقة أو خيال)، فالقول بواحد دون الآخر فيه شيء من الإهمال، وجمع صور السحر في نوع فيه من التكلف.

نخلص من خلال هذا العرض أن الخلاف في حقيقة السحر مبني على اختلاف في فهم النصوص وتوجيهها. فالجمهور أثبتوا له حقيقة وتأثيرًا، في حين نفى ذلك بعضهم وقصروه على التخيل، وجمع القول الثالث بين الأدلة، ففرّق بين أنواعه. ويظهر أن هذا القول الأخير هو الأقرب إلى الصواب؛ لسلامته من التعارض وقدرته على استيعاب النصوص المختلفة.

الفرع الثاني

أنواع السحر وتمييزه من غيره من الأعمال المشابهة له

يعدّ السحر عملاً شيطانيًا له علاقة بعالم الجن، يقوم به الساحر من أجل تحقيق أمور دنيوية معينة؛ إذ يوهم الناس بقدرته على مساعدتهم في تحقيق مآربهم، وهو مرتبط بأعمال الشر (زرهوني، 2020، ص656)، وقد عرفت البشرية صورًا وأنواعًا كثيرة قديمًا وحديثًا، وعانت منه أشد المعاناة؛ لما ينطوي عليه من مساس مباشر باستقرار العلاقات الإنسانية، وإلحاق الضرر بالأشخاص في أنفسهم وأموالهم وعلاقاتهم الاجتماعية، سنتكلم عنه في (أولًا) وسنميز السحر عن الأعمال المشابهة له في (ثانيًا) وذلك على النحو الآتي:

أولًا: أنواع السحر وأسباب انتشاره

1. أنواع السحر:

نظرًا لتعدد صور السحر وتنوعها، فإنّ دراستنا ستقتصر على بيان الأنواع الأشد انتشارًا وشيوعًا في المجتمع في الواقع الاجتماعي، ويمكن إجمالها في عشرة أنواع، هي على النحو الآتي (بالي، 1992، ص140-193):

أ- سحر التفريق: وهو من أخطر صور السحر وأكثرها انتشارًا في عصرنا الراهن؛ نظرًا لما يترتب عليه من آثار خطيرة تمس كيان الأسرة، ويعمل على تفكيك الروابط الاجتماعية في المجتمع؛ إذ يقوم الساحر بعمل

السحر بقصد التفريق بين الزوجين، أو بين الرجل وأمه، أو بين الرجل وابنه، أو بين الرجل وأخيه، أو بين الرجل وصديقه في العمل أو الدراسة أو التجارة، وذلك من خلال بث البغضاء والكراهية بينهما، فتقلب الأحوال فجأة من محبة إلى بغض، وتعظم الخلافات وإن كانت يسيرة، وتكثر الشكوك والوساوس، وتنقلب صورة الزوج في عين زوجته من حُسنٍ إلى قُبْحٍ والعكس صحيح، فيكره كل طرف كل عمل يقوم به الآخر من أفعال، كما يكره المسحور المكان الذي يجلس فيه الطرف الآخر.

ب- **سحر المحبة:** وهو عمل يقوم به الساحر بقصد تأليف القلوب وإحداث تعلق غير طبيعي بين شخصين، بحيث يفقد الشخص المسحور قدرته على التحكم في إرادته، ويصبح شديد التعلق بالطرف الآخر، وغالبًا ما يُعمل للزوجين نتيجة لكثرة الخلافات بينهما، فيصبح الشخص المعمول له السحر في حالة من الشغف والحب واللهفة والطاعة العمياء للطرف الآخر.

ج- **سحر التخيل:** وهو عمل يقوم به الساحر بحيث يرى الشخص المعمول له السحر الأشياء على غير حقيقتها، فيتوهم أن الثابت متحرك، والمتحرك ثابت، والصغير كبير، والكبير صغير.

د- **سحر الجنون:** وهو عمل يقوم به الساحر يجعل الشخص المعمول له في شرود وذهول ذهني ونسيان شديد، واضطراب في الكلام، وغير مستقر في مكان واحد أو عمل معين، وغير مهتم بمظهره الخارجي.

هـ- **سحر الخمول:** وهو عمل يقوم به الساحر يجعل الشخص المعمول له السحر في حالة من العزلة والانطواء وحب الوحدة، مع الصمت الدائم والشرود الذهني وكراهية الاجتماعات، وغالبًا ما يصاحب ذلك شعور دائم بالصداع.

و- **سحر الهواتف:** وهو عمل يقوم به الساحر يجعل الشخص المعمول له السحر بأن يرى الأحلام المفزعة والحيوانات المفترسة تطارده في المنام، ويسمع أصواتًا تخاطبه في حال اليقظة من دون أن يرى أشخاصًا، كما تكثر لديه الوسواس والشكوك تجاه الآخرين.

ز- **سحر المرض:** وهو عمل يقوم به الساحر بحيث يجعل الشخص المعمول له السحر يعاني من آلام مرضية مزمنة في أحد أعضاء الجسم، أو بنوبات صرع، أو شلل جزئي أو كلي، أو تعطيل إحدى حواس الجسم.

ح- **سحر النزيف أو الاستحاضة:** وهو سحر خاص بالنساء، إذ يقوم الساحر بتسليط الجني على المرأة المراد سحرها وتكليفه بإنزال الدم منها في غير أوقات الحيض.

ط- سحر تعطيل الزواج: وهو عمل يقوم به الساحر بقصد تعطيل زواج الفتاة أو الرجل بحيث يجعلها تتضايق من كل زوج يتقدم لخطبتها فترفضه، أو أن يقوم بعمل للرجل والمرأة بحيث يرى الرجل المرأة قبيحة، وترى المرأة الرجل قبيحاً، ما يؤدي إلى تعطيل تكوين الأسرة واستقرار المجتمع.

ي- سحر الربط: ينقسم سحر الربط على صورتين، هما:

- ربط الرجل: وهو عمل يقوم به الساحر يجعل الرجل المستوي الخلقة غير المريض عاجزاً عن إتيان زوجته، وذلك من خلال تكليف الجني بالعمل على تعطيل مركز الإثارة الجنسية في المخ ومنعه من إرسال الإشارات إلى الأجهزة التي تضح الدم إلى القضيب كي ينتصب.

- ربط المرأة: وهو عمل يقوم به الساحر يجعل المرأة تنفر وتمتنع عن معاشرة زوجها إما عن طريق الامتناع (أي تلصق فخذيها ببعضهما ببعض)، أو التبلد (تفقد الإحساس باللذة)، أو الانسداد (أي أن الزوج يجد أمامه سدًا منيعاً من اللحم بحيث لا يستطيع اختراقه)، أو التغوير (أي يخيل للزوج أن زوجته ثيباً وليست بكرًا مما يجعله يمتنع عن إتيان زوجته).

2. أسباب انتشار السحر في المجتمع:

على الرغم من التطور التكنولوجي الحاصل في شتى المجالات، غير أن جريمة السحر لا تزال مستمرة على أشدها في المجتمعات المعاصرة على اختلاف طبقات المجتمع، بل نستطيع الجزم بالقول إنها قد تطورت بتطور المجتمعات، وقد استفاد السحرة من التقدم العلمي في تطوير أساليب وأدوات السحر التي يستخدمونها في سحرهم؛ إذ تم إدخال الحاسب الآلي في كتابة السحر والتمايم، إضافة إلى استخدام صور الأشخاص لعمل السحر عليها من خلال حصولهم عليها عبر تطبيق الفيس بوك أو الواتساب أو غيرها من وسائل التواصل الاجتماعي.

وفي المقابل، فقد تعقد وتصعب علاج المسحور نتيجة لاستخدام السحرة طرقاً شيطانية مبتكرة غير موجودة في السابق، منها السحر الجماعي؛ إذ يقوم الأول مثلاً بكتابة السحر وتجهيزه، ثم يعرضه على مجموعة من السحرة للبلصق أو النفث أو غيرها من الأساليب والطرق السحرية، الأمر الذي يجعله أشد تأثيراً وفتكاً بالمسحور؛ إذ وصلت بعض الحالات إلى الانتحار أو الوفاة نتيجة لأمراض خبيثة (الدنبوس ع.، 2025).

ويمكن إجمال الأسباب الدافعة لانتشار جريمة السحر في المجتمع في الآتي: (بويا وعراب وفريدة، 2020، ص14، ص15):

أ- ضعف الوازع الديني، والابتعاد عن منهج الكتاب والسنة.

ب- وجود البغضاء والشحناء بين الناس، وكرهية بعضهم بعضاً.

- ج- دافع الانتقام، وتمني زوال النعمة عن الغير.
- د- الرغبة في إلحاق الضرر بالغير لأبسط الأمور.
- هـ- وجود المشاكل الاجتماعية المختلفة، وانتشار الجهل، وغياب الوعي، والتقليد الأعمى للطقوس والأساطير والخرافات الشعبية.

و- السعي وراء المال والمكانة الاجتماعية والشهرة.

ز- الرغبة في تولي أعلى المناصب.

كما أن الاعتقاد الخاطئ لدى بعض أفراد المجتمع بقدره السحرة على إيذاء الآخرين، وحل المشاكل الاجتماعية والصحية لهم، كالتأخر في الزواج أو الإنجاب، أو المرض الدائم، أو القلق، أو الاكتئاب، أو الخوف، أو العزلة، أو إيجاد المفقودات، أو فتح أبواب الرزق، أو غيرها، ولاسيما نجاحهم أحياناً في معالجة الحالات المرضية المستعصية التي عجز الأطباء عن علاجها، إضافة إلى عدم تطرق بعض التشريعات الجنائية لهذه الجريمة بنصوص صريحة، أو وضع عقوبات غير رادعة لها، من الأسباب الدافعة لانتشار جريمة السحر في المجتمع (جعبة، 2025، ص55).

ثانياً: تمييز السحر عن الأعمال المشابهة له

تتداخل جريمة السحر مع بعض الجرائم الأخرى التي قد تتشابه معها في المظهر وتختلف عنها في الجوهر، كالشعوذة والدجل والكهانة والعرافة، فضلاً عن جرائم النصب والاحتيال، ويزداد هذا التعقيد في ظل اختلاف مواقف التشريعات الوضعية، حيث إن بعضها لا يجرّم السحر بطريقة مباشرة. ومن هنا تبرز أهمية التمييز بين هذه المفاهيم قبل الخوض في المقارنة، لتحديد الطبيعة القانونية لكل منها، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف.

1- تعريف المصطلحات المشابهة لجريمة السحر:

أ. تعريف الشعوذة والدجل:

الشعوذة تُعد من أبرز الجرائم المشابهة للسحر، وغالباً ما تختلط به في التطبيق. قال في اللسان: الشعوذة خِفَّةٌ في اليد، وأخذ كالسحر، يري الشيء على غير ما عليه أصله في رأي العين، وقالوا: رجل مشعوذ ومشعوذة، وقد يسمى الشعبة (ابن منظور، 1414، ج3، ص495).

وفي الاصطلاح، هي: "ضرب من الاحتيال على العقول والأبصار والأفئدة يوهم المشعوذ المجني عليه بأمور ليست حقيقة حتى يسيطر على المجني عليه ويستغله" (منجد، 2018، ص218).

أما الدَّجَل: فهو ادِّعاء المعرفة بالغيب أو امتلاك قدرات غير حقيقية بهدف التضليل وتحقيق منفعة، وغالبًا ما يرتبط بالاحتيال المالي (الباز، 1985، ص37).

ب. تعريف جريمة النصب والاحتيال:

النصب: هو جريمة قانونية بحتة، تقوم على استخدام وسائل احتيالية لخداع المجني عليه. ويُعرّفه بعضهم بأنه: "الاستيلاء على مال منقول مملوك للغير بخداع المجني عليه وحمله على تسليمه" (حسني، 2019، ص1127). ويلاحظ أن النصب قد يتخذ من السحر أو الشعوذة وسيلة لتنفيذه، لكنه يظل جريمة مستقلة من حيث التكييف القانوني.

ج. تعريف الكهانة والعرافة:

الكهانة: هي ادعاء معرفة الغيب، سواء عن طريق الجن أو وسائل مزعومة. وقد عرّفها الفقهاء بأنها: "ادعاء علم الغيب والإخبار عن المغيبات في المستقبل اعتمادًا على الجن أو التخمين" (النووي، 1392، ج14، ص227).

أما العرافة: فهي قريبة من الكهانة، وتتمثل في محاولة معرفة الأمور الخفية أو الضائعة بوسائل غير مشروعة، وغالبًا ما ترتبط بالتنجيم (ابن تيمية، 1995، ج35، ص173).

2- المقارنة بين جريمة السحر والجرائم المشابهة:

أ. أوجه التشابه:

تشابه جريمة السحر مع الجرائم المشابهة لها في عدد من النقاط الجوهرية، منها:

- أن جميعها تقوم على عنصر الخفاء والغموض؛ إذ تعتمد على التأثير غير المباشر أو الإيهام، سواء كان ذلك حقيقياً (كما في السحر وفق بعض المذاهب) أو وهمياً (كما في الشعوذة) (زيدان، 2001، ص214).
- أن هذه الجرائم تشترك في خطورتها على المجتمع؛ إذ تؤدي إلى إفساد العقيدة، وزعزعة الثقة، واستغلال الأفراد، خاصة البسطاء منهم (الفوزان، 2005، ص17).
- تعتمد هذه الجرائم على التأثير النفسي بشكل كبير؛ إذ يتم توجيه إرادة المجني عليه أو السيطرة عليه من خلال الخوف أو الإقناع بوجود قوة خارقة (معلول والصالح، 2015، ص55).

أوجه الاختلاف بين جريمة السحر والجرائم المشابهة:

- الاختلاف من حيث الطبيعة:

رغم التشابه، لكنَّ هناك اختلافاتٍ جوهريَّةً بين السحر والجرائم الأخرى. فالسحر في الفقه الإسلامي يُعد جريمة ذات طابع عقدي؛ لأنه يرتبط بالاعتقاد والاستعانة بغير الله، وقد يصل إلى الكفر في بعض صوره (ابن تيمية، 1985، ص128). أمَّا الشعوذة والدَّجل، فهي جرائم قائمة على الخداع البصري أو النفسي من دون وجود تأثير حقيقي، وبالتالي فهي أقرب إلى الاحتيال منها إلى الجرائم العقدية. وفي المقابل، النصب جريمة مادية بحتة، لا يشترط فيها أي اعتقاد أو جانب غيبي، بل يكفي فيها استعمال وسائل احتيالية لتحقيق منفعة غير مشروعة (حسني، 1994، ص436).

- الاختلاف من حيث الأركان:

تختلف جريمة السحر عن الجرائم المشابهة لها من حيث الأركان، فركن مادي في جريمة السحر يتمثل في الأفعال السحرية، وركن معنوي يتمثل في القصد الجنائي، إضافةً إلى عنصر خاص وهو الوسيلة غير المرئية أو الخارقة (عودة، د.ت، ج2، ص711). أما الشعوذة، فيكفي فيها وجود خداع أو تمويه من دون الحاجة إلى تحقُّق أثر حقيقي، وبالتالي فإن ركنها المادي أبسط (يكن، 1994، ص68). وفي جريمة النصب، يشترط وجود وسائل احتيالية واضحة، ونتيجة متمثلة في تسليم المال، وهو ما يميزها عن السحر الذي قد لا يؤدي بالضرورة إلى مكسب مالي.

- الاختلاف من حيث العقوبة:

تختلف العقوبات المقررة لهذه الجرائم بحسب طبيعتها. ففي الشريعة الإسلامية، قد تصل عقوبة السحر إلى القتل في بعض الحالات، خاصة إذا كان فيه كفر أو ضرر جسيم (ابن قدامة، 1997، ج10، ص113). أما الشعوذة والدجل، فعقوبتها تعزيرية، يحددها القاضي بحسب خطورة الفعل وآثاره (عودة، د.ت، ج2، ص711).

وفي القوانين الوضعية، تُعاقب جرائم النصب بالحبس والغرامة، في حين تُدرج الشعوذة غالباً ضمن جرائم الاحتيال أو استغلال الناس (قانون العقوبات اليمني، 1994، مادة 310).

- الاختلاف من حيث الإثبات:

يُعد إثبات جريمة السحر من أصعب المسائل، نظرًا لطبيعته الخفية، ما يجعل الإثبات يعتمد على القرائن أو الاعتراف. في حين يسهل إثبات جرائم النصب والشعوذة؛ لأنها تعتمد على أفعال مادية، يمكن توثيقها وإثباتها بالأدلة التقليدية (منجد، 2018، 222).

المطلب الثاني

حكم تعلم السحر

السحر من الجرائم الخطيرة التي أولتها الشريعة الإسلامية عناية خاصة؛ لما يترتب عليها من إفساد للعقائد، وإضرار بالأفراد والمجتمعات، وإشاعة للخرافة والدجل والفساد بين الناس، وقد اتفق جمهور الفقهاء على تحريم السحر تحريمًا شديدًا، غير أنهم اختلفوا في حكم الساحر وعقوبته تبعًا لطبيعة السحر المرتكب، وهل يشمل على الكفر أم لا، وكذلك بحسب تحقق الضرر الناتج عنه سنتكلم عنه في (الفرع الأول)، كما أن التشريعات الوضعية الحديثة اختلفت في موقفها من السحر، فبعضها جرّم أفعال السحر، وبعضها لم ينصّ على التجريم صراحة واکتفى بمعاقبة ما ينشأ عنه من جرائم أخرى سنتحدث عنه في (الفرع الثاني)، وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول

حكم السحر في الشريعة الإسلامية

ذهب جمهور الفقهاء إلى أن السحر محرّم شرعًا، بل عدّه كثيرٌ منهم من الكبائر المهلكة، واستدلّوا على ذلك بالقرآن والسنة والإجماع.

فمن القرآن الكريم: قال الله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَزَّلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَيْئَسَ مَا شَكَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة الآية: 102]. يقول الشوكاني: "فلا تكفر أبلغ إنذار وأعظم تحذير، أي: إنّ هذا ذنب يكون من فعله كافرًا فلا تكفر، وفيه دليل على أنّ تعلم السحر كفر، وظاهره عدم الفرق بين المعتقد وبين غير المعتقد، وبين من تعلّمه ليكون ساحرًا وبين من تعلّمه ليقدر على دفعه" (الشوكاني، 1414، ج 1، 141).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سِحْرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ [سورة طه الآية: 69]. فالفلاح لا يُنْقَى نفياً تاماً إلا عن الكافر، كما أنَّ السحر غالبُ أعماله كُفْرِيَّةٌ، تتميزق المصحف والتغوط عليه، فمن فعل ذلك لا يفلح (الماتريدي، 2005، ج8، ص169).

ومن السنة النبوية: حديث أبي هريرة قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "مَنْ أَتَى كَاهِنًا أَوْ عَزْرًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ"، وظاهرُ هذا أنَّ التَّصْدِيقَ شَرْطٌ فِي ثُبُوتِ كُفْرِ مَنْ أَتَى الْكَاهِنَ وَالْعَزْرَ (ابن حنبل، 2001، ج15، ص331).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- قَالَ: "اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ، قَالُوا: وَمَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ، وَالتَّوَلَّى يَوْمَ الرَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْعَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ" (ابن حنبل، الموضع السابق). وجه الدلالة من الحديثين: أنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- عدَّ السحر من الموبقات أي: المهلكات العظيمة، ونهى عن إتيان الكهان والعرافين وتصديقهم، ما يدل على تحريم السحر والكهانة وشدة خطرهما.

واتفق الفقهاء (العثيمين، د.ت، ص63) على تحريم تعلم السحر وتعليمه والعمل به؛ لأن فيه استعانة بالشياطين، وإفساداً لعقائد الناس، وإضراراً بهم. غير أنهم اختلفوا في مدى كفر الساحر، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

1- مذهب الحنفية: ذهبوا إلى أن الساحر يكفر إذا اشتمل سحره على ألفاظ أو أفعال كُفْرِيَّة، كتعظيم الشياطين أو الاستغاثة بها، أما إذا كان سحره مجرد تخيل أو حيل لا تتضمن الكفر فإنه يكون فاسقاً مرتكباً لكبيرة ولا يحكم بكفره (الكاساني، 1986، ج7، ص35).

2- مذهب المالكية: يرى المالكية أنَّ السحر من الكبائر العظيمة، وأنَّ الساحر يُقْتَل إذا ثبت تعاطيه السحر ولو لم يتكرر منه؛ لأنَّ السحر في نظرهم يُفْضِي غالباً إلى الكفر والإفساد في الأرض (الدسوقي، د.ت، ج4، ص302).

3- مذهب الشافعية: فرق الشافعية بين أنواع السحر، فإن كان السحر متضمناً للكفر كفر الساحر، وإن لم يتضمن الكفر عَزَّر ولم يكفر. كما اختلفوا في حقيقة السحر وآثاره قبل الحكم على الساحر (النووي، د.ت، ج20، ص22).

4- مذهب الحنابلة: يرون أن الساحر كافر إذا ثبت عنه ممارسة السحر، واستدلوا بما ورد عن بعض الصحابة من قتل السحرة، وبأنَّ السحر لا يتحقق غالباً إلا بالاستعانة بالشياطين (ابن قدامة، 1997، ج9، ص34).

الفرع الثاني

موقف التشريعات العربية من جريمة السحر

تتفاوت التشريعات العربية في موقفها تجاه جريمة السحر، فمنها من جرّمها بنص صريح كالمشرع الإماراتي (العقوبات، 2019، مادة 316 مكرر 1) والليبي (العقوبات، 2024، مادة 5)، ومنها من اعتبرها ضمن جرائم النصب والاحتيال كالمشرع المصري (العقوبات المصري، 1937، مادة 336) والجزائري (العقوبات، 2024، مادة 303 مكرر)، واليمن (العقوبات، 1994، مادة 310) والأردني (العقوبات، 1960، مادة 414)، ومنها من أدرجها ضمن أعمال الشعوذة كالمشرع المغربي (الجنائي، 1962، فصل 609).

المبحث الثاني

أركان جريمة السحر وآليات مكافحتها في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

لجريمة السحر أركان تقوم عليها، وآليات وقائية أو جنائية لمكافحتها في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، نتحدث عنها في مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول

أركان جريمة السحر

تقوم جريمة السحر في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي على أركان ثلاثة أساسية كغيرها من الجرائم – شرعي، ومادي، ومعنوي – فلا يتصور قيام الجريمة من دون سلوك إجرامي مخالفًا للقانون وقصدًا جنائيًا يهدف الساحر من خلاله إلى ارتكاب جريمة السحر، وأهم هذه الأركان هو الركن الشرعي، فإذا وجد وجدت الجريمة وإذا انتفى انعدمت الجريمة تطبيقًا للآية القرآنية الكريمة ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء الآية: 15]، و"للقاعدة القانونية المستقرة في القوانين الجنائية الحديثة" لا جريمة ولا عقوبة إلا بقانون"، وفي هذا المبحث نتحدث عن الركن الشرعي في (المطلب الأول) ونبين الركن المادي في (المطلب الثاني) ونتكلم عن الركن المعنوي في (المطلب الثالث) وذلك على النحو الآتي:

الفرع الأول

الركن الشرعي

تعد الجريمة محظورًا شرعيًا؛ كونها تصرّف يحظره الشرع والقانون، فيكون بمقتضى هذا القول إنَّ الركن الشرعي هو صفة يخلعها المشرع على الفعل فيصير محظورًا خارجًا من دائرة الإباحة الأصلية وداخلًا في دائرة المنع (الشرعي، 2004، ص 101). وللركن الشرعي أهمية بالغة في جريمة السحر، فهو ركن أصيل لقيام الجريمة، فإذا وُجد

وُجِدَت الجريمة، وإذا انتفى انعدمت الجريمة، فهو يدور معها وجودًا وعدمًا، فلا جريمة سحر ما لم ينصَّ عليها الشرع والقانون، ويحددان الأفعال التي تعد جريمة.

ونظرًا لما تشكّله جريمة السحر من ضرر بالغ على الفرد والمجتمع، فقد جاءت الشريعة الإسلامية بنصوص صريحة تحرم السحر وتجزمه، وفي المقابل فقد عمدت بعض التشريعات العربية إلى النص على تجريمه بصورة صريحة، في حين لجأت تشريعات أخرى إلى تكيفه ضمن جرائم النصب والاحتيال.

ومن النصوص الشرعية والقانونية التي تحرم تلك الأعمال الإجرامية التي تعد اعتداء وعملاً سافرًا على حقوق الأفراد في المجتمع، قال تعالى: ﴿وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [سورة البقرة الآية: 102]، حيث دلّت هذه الآية على أنَّ تعلّم السحر والعمل به يُعد من صور الكفر أو من الأفعال المحرمة شرعًا (ابن كثير، 1999، ج1، ص 548).

ومن السنة النبوية الدالة على تحريم السحر حديثُ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أنه قال: "حَدُّ السَّاحِرِ ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ" (الترمذي، 1998، ج3، ص112)، وقال أيضًا: "اجتنبوا الموبقات، الشرك بالله والسحر" (البخاري، 1998، ج5، ص2115)، كما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه "كتب إلى بعض وُلاّيته أَنْ افْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ"، قَالَ: فَقَتَلْنَا ثَلَاثَ سَوَاحِرٍ" (ابن أبي شيبة، 1409، ج5، ص562)، وهو ما يدل على خطورة هذه الجريمة. وقد استند جمهور الفقهاء إلى هذه النصوص في القول بوجوب معاقبة الساحر بعقوبة رادعة، حمايةً للمجتمع من أخطار هذه الجريمة؛ إذ ذهب إلى القول بقتل الساحر إذا ثبتت ممارسته للسحر، في حين خالفهم الإمام الشافعي -رحمه الله- إذ رأى أنَّ الساحر لا يُقتل إلا إذا ترتب على سحره قتلُ نفسٍ، فيُقتل حينئذٍ قصاصًا (ابن كثير، 1999، ج1، ص547).

ومن التشريعات العربية التي نصّت صراحةً على جريمة السحر، مع الاختلاف في عقوبتها من تشريعٍ لآخر، على سبيل المثال لا الحصر: التشريع الإماراتي (العقوبات، 2019، مادة 316 مكرر1) والجزائري (عقوبات، 2024، مادة 303 مكرر2) والمغربي (الجنائي، 1962، فصل 609)، والليبي (العقوبات، 2024، مادة 5). وفي المقابل، هناك تشريعات عربية لم تنص صراحةً على جريمة السحر بصورة صريحة، بل كيّفَتْها على أنها جريمة احتيال أو غيرها من الجرائم، ومنها المشرّعان المصري واليمني.

وبالعودة إلى القانون رقم (12) لعام 1994م بشأن الجرائم والعقوبات اليمني، فإننا لم نجد نصًا صريحًا يجرّم جريمة السحر، غير أن ذلك لا يمنع من محاكمة السحرة، وعدم إفلاتهم من العقاب؛ نظرًا لارتباط جرائمهم

بممارسات يجرمها المشرع اليمني، كالردة والاحتتيال وقتل النفس المعصومة بغير حق، ولا يمنع أيضاً خلط النص التجريمي في قانون الجرائم والعقوبات اليمني من محاكمة الساحر وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، كونها مصدر جميع التشريعات اليمنية وفقاً للمادة (3) من الدستور اليمني.

لهذا فإنه إذا وجد النص الشرعي أو القانوني المجرم لجريمة السحر وجدت الجريمة، وإذا انعدم انعدمت، فلا تقوم الجريمة وإن وجدت بقية الأركان الأخرى.

ونلاحظ من خلال النصوص الشرعية والقانونية السالفة الذكر أن محل الحماية الجنائية في جريمة السحر هو الإنسان؛ بصفته كائناً متمتعاً بحقوق شرعية وقانونية، سواء تعلقت هذه الحقوق بسلامة جسده أو ماله أو علاقاته الاجتماعية أو مكانته المعنوية، باعتبارها مصالح جديرة بالحماية الجنائية، وهو ما يتفق مع فلسفة التجريم في التشريعات الجنائية الحديثة، التي تستهدف صون كرامة الإنسان، وحماية المجتمع من الأفعال الضارة به.

الفرع الثاني

الركن المادي

لا يعاقب القانون على ما يضره الإنسان من أفكار وإن كانت تشكل خطراً على المجتمع وتماسكه مادامت حبيسة مخيلة الساحر، فإذا خرجت إلى حيز الوجود في صورة سلوك مادي تلمسه الحواس عاقب المشرع عليه، واتخذ الإجراءات القانونية اللازمة تجاهه، أي إنَّ الركن المادي هو الذي يكشف عن الركن المعنوي بالرغم من أسبقية الركن المعنوي عن المادي.

وأساس الركن المادي قائم على فعل التعدي المتمثل عادةً في سلوك أو نشاط إجرامي، يقوم به الساحر، وينتج عنه ضرر للإنسان أو احتمال وقوع الضرر، أي إنَّ الركن المادي في جريمة السحر يتطلب إلى سلوك إجرامي يتمثل في اعتداء على مصلحة يحميها الشرع والقانون، وإلى نتيجة إجرامية، وعلاقة سببية تربط بين الفعل والنتيجة، نتحدث عن ذلك في الآتي:

1. السلوك الإجرامي في جريمة السحر

يقصد بالسلوك الإجرامي ذلك النشاط الخارجي الذي يصدر عن الساحر بإرادته، متخذاً صورة الفعل الإيجابي؛ من أجل ارتكاب جريمته، ويتمثل السلوك الإجرامي في جريمة السحر في كل عمل مادي يأتيه الجاني بقصد ممارسة أعمال السحر، سواء تم ذلك عن طريق النفث أو الكتابة أو استخدام الرموز أو التتميمات أو غيرها من الوسائل التي يُقصد بها التأثير في الغير وإلحاق الضرر به.

ولم تحدّد النصوص الشرعية أو القانونية نوع السلوك الإجرامي في جريمة السحر على سبيل الحصر، بل جاءت النصوص عامة، تشمل كل فعل ينطوي على ممارسة أعمال السحر؛ نظراً لصعوبة حصرها، كون الأساليب

والأدوات التي يستخدمها السحرة في جرائمهم متعددة، الأمر الذي يترك للقضاء السلطة التقديرية في تكييف الوقائع المعروضة عليه وفقاً لظروف كل حالة (منجد، 2018، ص215)، والسؤال المطروح هل يتحقق الشروع في جريمة السحر باعتبارها من الجرائم العمدية؟

بداية يعرف الشروع بأنه حالات يفشل فيها الجاني من إتمام جريمته (المساعدة، 2007، ص173)؛ نظراً لظروف خارجة عن إرادته (الحمليشي، 1989، ص153-154)، أي إنَّ الجاني يبذل قصارى جهده من أجل إتمام الجريمة غير أنه لم يتمكن منها لظروف خارجة عن إرادته منعتُه من إتمام جريمته، أمّا إذا عدل عن ارتكاب الجريمة بإرادته واختياره فإنَّ الشروع المعاقب عليه قانوناً لم يتحقق (الحاتلة، 2019، ص64-65).

وتطبيقاً لذلك فإنَّ الشروع لا يتحقق في جريمة السحر؛ كونها من جرائم الخطر التي تتحقق بمجرد البدء في التنفيذ.

2. النتيجة الإجرامية في جريمة السحر

يقصد بالنتيجة الإجرامية التغيير الذي يحدث في العالم الخارجي كأثر للسلوك الإجرامي فيحقق عدواناً ينال مصلحة أو حقاً، قدر الشارع أنه جدير بالحماية الجنائية (الخلف والشاوي، د.ت، ص140)، وفي جريمة السحر تكون النتيجة الإجرامية هي إلحاق الأذى بالمجني عليه سواءً كان هذا الأذى مادياً، كالإضرار بالصحة أو المال، أو معنوياً، كالإضرار بالحالة النفسية أو الاجتماعية، أو تعريضه لخطر محتمل. ولا يشترط في جميع الأحوال تحقق ضرر فعلي ملموس، بل يكفي أن يكون السلوك الإجرامي من شأنه تعريض المصلحة المحمية للخطر؛ كون جريمة السحر في كثير من صورها من جرائم الخطر التي لا تتطلب تحقق النتيجة الإجرامية.

3. العلاقة السببية في جريمة السحر

يقصد بالعلاقة السببية الصلة التي تربط بين السلوك الإجرامي والنتيجة الجرمية الضارة، بحيث يكون السلوك الإجرامي هو الذي أحدث النتيجة الضارة، فإذا انتفت العلاقة السببية بين السلوك والنتيجة فإنَّ مرتكب السلوك الإجرامي لا يسأل إلا عن الشروع في الجرائم العمدية، أما إذا كانت الجريمة غير عمدية فلا يسأل إطلاقاً لأنه لا شروع في الجرائم غير العمدية (الخلف والشاوي، د.ت، ص140). أي إنه لا يكفي لقيام الركن المادي للجريمة توافر السلوك الإجرامي والنتيجة الضارة، بل إنَّ الأمر يتطلب إضافة إلى ذلك أن توجد علاقة سببية تربط بين الفعل والنتيجة (عباس، 1919، ص37)، والسلوك الإجرامي في جريمة السحر يتمثل في ممارسة أعمال السحر أو الإعداد لها، ويكفي لقيامها مجرد تعريض المصلحة المحمية للخطر من دون اشتراط تحقق ضرر فعلي، أي إنه لا يُشترط فيها إثبات العلاقة السببية بين الفعل وبين النتيجة؛ لعدم اشتراط النصوص الشرعية والقانونية تحقيق النتيجة الإجرامية فيها.

الفرع الثالث

الركن المعنوي

لكي تقع الجريمة شرعاً وقانوناً فإنه لا يكفي لقيامها مجرد توافر الركن المادي، بل يجب أن تتوافر إلى جانبه رابطة نفسية بين إرادة الجاني وبين ماديات الجريمة وهو الركن المعنوي، فالجريمة تقوم على نوعين من النشاط، الأول: مادي ملموس، والثاني: نفسي غير ملموس، يتمثل الأول في ركنها المادي، ويتحقق الثاني باتجاه الإرادة إلى ارتكاب الفعل المجرم (سرور، 1981، ج1، ص492).

وتعد جريمة السحر من الجرائم العمدية التي يتطلب لقيامها توافر القصد الجنائي، القائم على العلم والإرادة، أي علم الجاني بالعناصر المكونة للجريمة، واتجاه إرادته إلى إحداث هذه العناصر أو القبول بها (حسني، 1989، ص582)، إضافةً إلى أن يكون الجاني عاقلاً بالغاً سن المسؤولية الجنائية عالماً ومُدركاً أنَّ سلوكه الإجرامي المتمثل في قيامه بأعمال السحر المعاقب عليه شرعاً وقانوناً، وأن تتجه إدارته الإجرامية إلى ارتكاب الفعل الإجرامي المؤدي إلى النتيجة الضارة وهي الحصول على الأذى بالغير، ولم يشترط المشرع تحقق النتيجة الإجرامية من عدمها؛ كون جريمة السحر في بعض صورها تعدُّ من جرائم الخطر، التي تتحقق بمجرد البدء في التنفيذ متى توافرت نية الإضرار بالغير.

وإذا توافر القصد الجنائي بشقَّيه: العلم، والإرادة، فلا عبرةً بالباعث على ارتكاب الجريمة، فيستوي أن يكون الباعث مشروعاً، كمحاولة شفاء مريض من مرض مستعصٍ وغيره، أو غير مشروع، كإلحاق الضرر بالغير في بدنه أو ماله أو علاقاته الاجتماعية أو غيرها، فإذا توافرت الأركان الثلاثة قامت الجريمة، واستحقَّ مُرتكبُها العقاب وفقاً لأحكام الشرع والقانون.

وينتفي القصد الجنائي في جريمة السحر إذا لم يعلم الجاني أنَّ ما يقوم به من أعمال لا ترتقي إلى السحر، أما إذا علم فيما بعد أن تلك الأعمال هي من أعمال السحر المحرمة شرعاً وقانوناً وظل مستمراً في عمله فإنَّ القصد الجنائي لا ينتفي في حقه.

المطلب الثاني

آليات مكافحة جريمة السحر

تُعد جريمة السحر من الجرائم التي تمسُّ العقيدة والأمن الاجتماعي والنفسي للأفراد؛ لما يترتب عليها من إفساد للعقول والعلاقات وإلحاق الضرر بالأشخاص والمجتمعات، ولذلك حرصت الشريعة الإسلامية وكثير من التشريعات الوضعية على وضع آليات متعددة لمكافحتها، بعضها وقائي، يهدف إلى منع انتشارها وتخفيف منابها، وبعضها جنائي، يهدف إلى معاقبة مرتكبيها، وردع غيرهم (عودة، د.ت، ج1، ص631).

الفرع الأول

الآليات الوقائية لمكافحة السحر

يقصد بالآليات الوقائية تلك الوسائل والتدابير التي تستهدف منع وقوع جريمة السحر قبل حدوثها، وذلك من خلال حماية المجتمع فكرياً ودينياً وتشريعياً، ومنها:

أولاً: ترسيخ العقيدة الصحيحة:

حرصت الشريعة الإسلامية على حماية عقيدة التوحيد من كل ما يشوبها، فنهت عن إتيان السحرة والكهنة وتصديقهم، قال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد" (تقدم تخريجه في ص 17 من هذا البحث). ويعد نشر الوعي الديني الصحيح وبيان خطورة السحر وآثاره من أهم الوسائل الوقائية لمكافحة هذه الجريمة (القرضاوي، 1994، ص 325).

كما أن تقوية الجانب الإيماني لدى الأفراد، وغرس مبدأ التوكل على الله، يُسهم في تقليل التأثير بادعاءات السحرة والمشعوذين، ويُحصّن المجتمع من الانحرافات العقدية والسلوكية المرتبطة بالسحر (الزحيلي، 2004، ج 7، ص 5587).

ثانياً: التوعية العلمية والإعلامية:

تؤدي المؤسسات التعليمية والإعلامية دوراً مهماً في مكافحة السحر، من خلال نشر الثقافة الدينية والقانونية، وبيان أساليب الدجالين والمشعوذين في استغلال الناس مادياً ونفسياً (قطب، د، ت، ص 412). كما أن وسائل الإعلام الحديثة ومنصّات التواصل الاجتماعي أصبحت من الوسائل التي قد تُستغل في الترويج لأعمال السحر والشعوذة، الأمر الذي يستوجب تشديد الرقابة والتوعية المجتمعية (عبدالرحمن، 2016، ص 144).

ثالثاً: الرقابة على ممارسات الدجل والشعوذة:

تتمثل هذه الآلية في قيام الجهات المختصة بمراقبة الأنشطة التي تُمارس تحت غطاء العلاج الروحاني أو التنجيم أو فك السحر، وإغلاق الأماكن التي تُمارس فيها هذه الأعمال، ومنع الإعلانات التي تروج لها (بطيخ، 2018، ص 1018). وقد اتجهت بعض التشريعات العربية إلى تجريم أعمال الشعوذة والنصب المرتبطة بها حمايةً للنظام العام والآداب العامة (العقوبات الإماراتي، مادة 316، مكرر 1).

رابعاً: تعزيز دور الأسرة والمؤسسات الدينية:

تؤدي الأسرة دوراً مهماً في حماية أفرادها من الوقوع ضحية للسحرة، من خلال التربية الدينية السليمة، ومراقبة السلوكيات المنحرفة، وتعزيز الثقة بالله، واللجوء إلى الوسائل المشروعة للعلاج (زيدان، 2001، ص233). كما تضطلع المساجد ودور الإفتاء والمؤسسات الدينية ببيان الحكم الشرعي للسحر، والتحذير من مخاطره وآثاره في الفرد والمجتمع (الزحيلي، د.ت، ج7، ص5590).

الفرع الثاني

الآليات الجنائية لمكافحة جريمة السحر

يقصد بالآليات الجنائية مجموعة القواعد والإجراءات العقابية التي تتخذها الدولة لمواجهة جريمة السحر بعد وقوعها، بهدف حماية المجتمع وتحقيق الردع العام والخاص (عودة، د.ت، ج1، ص640)، سنذكرها في النحو الآتي:

أولاً: الآليات العقابية لمكافحة جريمة السحر في الفقه الإسلامي

اختلف الفقهاء في عقوبة الساحر تبعاً لاختلافهم في تكييف جريمة السحر، ويمكن إجمال آرائهم فيما يأتي:

1. القائلون بقتل الساحر مطلقاً في الفقه الإسلامي:

ذهب بعض المالكية وبعض الحنابلة وبعض الحنفية إلى قتل الساحر إذا ثبتت ممارسته السحر؛ لأن ضرره عظيم وفساده متعدٍ إلى المجتمع قتل أم لم يقتل، واستدلوا بما روي عن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أنه كتب " أن اقْتُلُوا كُلَّ سَاحِرٍ وَسَاحِرَةٍ " (البيهقي، 2003، رقم16498، ج8، ص233) .

كما استدلوا بما ورد عن حفصة -رضي الله عنها- أنها أمرت بقتل جارية لها سحرها (البيهقي، المرجع السابق، رقم16499).

ويرى أصحاب هذا المذهب أن قتل الساحر من باب حماية المجتمع ودفع الفساد، وأن السحر يشكل اعتداءً صريحاً على الدين والنفس والعقل.

2. القائلون بالتفصيل في الفقه الاسلامي:

ذهب فريق من الفقهاء إلى عدم القول بقتل الساحر مطلقاً، وإنما فَرَّقُوا بين أنواع السحر، وحال الساحر، وما يترتب على فعله من ضرر أو كفر، وهذا هو مذهب القائلين بالتفصيل. ويُعد هذا الاتجاه أكثر توسُّعاً في النظر إلى حقيقة

السحر وآثاره، إذ لم يجعلوا مجرد ممارسة السحر سبباً كافياً للقتل، بل ربطوا الحكم بطبيعة الفعل وما إذا كان يشتمل على كفر أو يؤدي إلى القتل أو الإفساد في الأرض.

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الساحر لا يُقتل على إطلاق القول، وإنما يُنظر في حاله، وذلك على التفصيل الآتي (الموسوعة الكويتية، 1427، ج24، ص266):

ذهب الحنفية: إلى أن الساحر يقتل في حالين: الأول أن يكون سحره كُفراً، والثاني إذا عرفت مزاولته للسحر بما فيه إضرار وإفساد ولو بغير كفر.

ونقل ابن عابدين أن أبا حنيفة قال: الساحر إذا أقر بسحره أو ثبت عليه بالبيئة يقتل ولا يستتاب، والمسلم والذمي في هذا سواء، وقيل: لا يقتل إن كان ذمياً. **وقال ابن عابدين:** يجب قتل الساحر ولا يستتاب، وذلك لسعيه في الأرض بالفساد لا بمجرد عمله إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره، لكن إن جاء تائباً قبل أن يؤخذ قُبلت. **وذهب المالكية:** إلى قتل الساحر، لكن قالوا: إنما يقتل إذا حكم بكفره، وثبت عليه بالبيئة لدى الإمام، فإن كان مجاهرًا به قُتل وماله فيء إلا أن يتوب، وإن كان يخفيه فهو كالزنديق يقتل ولا يستتاب، واستثنى المالكية - أيضاً - الساحر الذمي، فقالوا: لا يقتل، بل يؤدّب. لكن قالوا: إن أدخل الساحر الذمي ضرراً على مسلم فيتحتم قتلُه، ولا تقبل منه توبة غير الإسلام، نقله الباجي عن مالك. لكن قال الزرقاني: الذي ينبغي اعتماده أن ذلك يوجب انتقاض عهده، فيخير الإمام فيه. أمّا إن أدخل الساحر الذمي ضرراً على أحد من أهل ملته فإنه يؤدّب ما لم يقتله، فإن قتله قتل به.

وعند الشافعية: إن كان سحر الساحر ليس من قبيل ما يكفر به، فهو فسق لا يقتل به ما لم يقتل أحداً ويثبت تعمّده للقتل به بإقراره.

وذهب الحنابلة: إلى أن الساحر يُقتل حداً ولو لم يقتل بسحره أحداً، لكن لا يقتل إلا بشرطين:

الأول: أن يكون سحره مما يحكم بكونه كُفراً، مثل فعل لبيد بن الأعصم، أو يعتقد إباحة السحر، بخلاف ما لا يحكم بكونه كُفراً، كمن يزعم أنه يجمع الجن فتطيعه، أو يسحر بأدوية وتدخين، وسقي شيء لا يضر.

الثاني: أن يكون مسلماً، فإن كان ذمياً لم يقتل؛ لأنه أقرّ على شركه وهو أعظم من السحر، ولأن لبيد بن الأعصم اليهودي سحر النبي -صلى الله عليه وسلم- فلم يقتله، قالوا: والأخبار التي وردت بقتل الساحر إنما وردت في ساحر المسلمين؛ لأنه يكفر بسحره. والذمي كافر أصلي فلا يقتل به، لكن إن قتل بسحر يقتل غالباً، قتل قصاصاً. وشرط آخر أضافه صاحب المغني: وهو أن يعمل بالسحر، إذ لا يقتل بمجرد العلم به.

يتبين مما سبق اتفاق القائلين بالتفصيل على أن الساحر إذا تسبب بسحره في قتل إنسان، فإنه يقتل قصاصاً؛ لأن فعله أصبح من قبيل القتل العمد إذا ثبت أن السحر هو السبب المباشر للهلاك. فإن أقر الساحر بأنه سحر شخصاً بما يقتل غالباً، أو ثبت ذلك بالبينة، فإنه يعامل معاملة القاتل عمداً، ويقتص منه؛ لأن العبرة بالنتيجة المترتبة على الفعل لا بمجرد وصفه سحراً.

وقد نص ابن تيمية على أن الساحر إذا قتل بسحره قُتل قصاصاً باتفاق العلماء؛ لأنَّ الضرر المتحقق هنا بمنزلة القتل بالسلاح (ابن تيمية، د.ت، ص151).

ثانياً: الآليات العقابية لمكافحة جريمة السحر في القوانين العربية:

تهدف العقوبات الجنائية إلى تحقيق الردع العام والخاص، ومنع الجاني من العودة إلى ممارسة أعمال السحر والشعوذة (عودة، د.ت، ج1، ص645)، وسنكتفي في هذه الفقرة بذكر عقوبة الساحر الواردة في بعض القوانين العربية وهي على النحو الآتي:

1- القانون الإماراتي: نص قانون العقوبات الاتحادي (المعدل بالقانون رقم 7 لسنة 2016) على تجريم

السحر، في المواد الآتية:

- المادة 316 مكرر (1): جرمت السحر والشعوذة كما ورد في مضمون النص القانوني: يعاقب بالحبس والغرامة التي لا تقل عن خمسين ألف درهم كل من ارتكب عملاً من أعمال السحر أو الشعوذة، سواء كان ذلك حقيقة أو خداعاً، بمقابل أو بدون مقابل، ويعد من أعمال السحر القول أو الفعل المخالف للشرعية الإسلامية إذا قصد به التأثير في بدن الغير أو قلبه أو عقله أو إرادته مباشرة أو غير مباشرة حقيقة أو تخيلاً.

- المادة 316 مكرر (2) مكمل: قررت العقوبة. وقد وسَّع المشرع نطاق التجريم ليشمل:

- الساحر والمشعوذ.

- من يستعين به بقصد الإضرار.

- من يحوز أدوات أو كتب السحر.

ويلاحظ أن المشرع الإماراتي تبني تجريماً شاملاً يغطي الأفعال الأصلية والتبعية.

2- القانون البحريني: يعاقب قانون العقوبات البحريني: بالحبس والغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل مَنْ

زاوّل على سبيل الاحتراف والتكسب أعمال السحر أو الشعوذة أو العرافة.

3- القانون الليبي: يُعد من أحدث التشريعات العربية التي جرّمت السحر بشكل صريح، وذلك بموجب:

القانون رقم (6) لسنة 2024 وقد تضمّن:

- تعريف السحر والكهانة (المادة 1).
- تقرير عقوبات خاصة بالسحرة والمشعوذين، حيث نصت المادة (5) على قتل الساحر إذا ثبت أن سحره تضمن كفراً، أو ترتب عليه قتل نفس معصومة.
- تجريم الأفعال المرتبطة بالمساعدة أو الحيازة أو الترويج، مادة (4).
- وهذا الاتجاه يعكس سياسة جنائية وقائية صارمة تهدف إلى القضاء على الظاهرة بشكل مباشر.
- 4- القانون السوري:** رغم أن قانون العقوبات السوري لا يضع باباً مستقلاً للسحر، غير أن بعض التطبيقات الفقهية تشير إلى وجود توجهٍ لتجريم ممارساته عندما تتخذ طابع الاحتيال أو الإضرار، إلا أنه لا يوجد نصٌ مستقل صريح مماثل للنموذج الليبي أو الإماراتي، ومن هذه المواد ما جاء في قانون العقوبات رقم (148) لسنة 1949م وتعديلاته. في المادة (754) فقرة (1) حيث نصت: بأنه يعاقب بالحبس التكميري وبالغرامة من خمس وعشرين إلى مائة ليرة من يتعاطى (بقصد الربح) مناجاة الأرواح والتنويم المغناطيسي والتنجيم وقراءة الكف وقراءة ورق اللعب وكل ماله علاقة بعلم الغيب وتصادر الألبسة والعدد المستعملة، وفي حالة العود يعاقب بالحبس حتى ستة أشهر، وبالغرامة حتى مائة ليرة، ويمكن إبعاده إذا كان أجنبياً وفقاً للفقرة 2 من المادة السالفة الذكر.

من خلال هذا النص يتبين لنا أن المشرع السوري:

- لم يجرم السحر كمفهوم غيبي، بل جرم السلوك الملموس القابل للإثبات كالخداع والاستغلال والإيهام.
- اشترط لقيام الجرم أن يكون بقصد الربح فقط وهذا النوع فقط تتوجب معاقبته؛ لأنه يقبض المال، أما من لا يهدف للحصول على المال فلا يجرم. وهذا يعد ثغرة في التشريع؛ لأنَّ السحر ليس القصد منه الحصول على الأموال فقط.
- لا ينظر للسحر كجناية مستقلة أو حتى احتيال مشدد، إلا إذا تطور الخداع، وترتب عليه ربحٌ غير مشروع، غير ذلك ينظر المشرع للسحر مخالفة أو جنحة بسيطة.
- جعل العقوبة تكميرية -وهي ما كانت قصيرة تتراوح من يوم لعشرة أيام وهي لا تتناسب مع خطورة الجريمة على المجتمع.
- 5- القانون اليمني:** لا يعد السحر جريمة مستقلة في القانون اليمني؛ إذ لم يرد نص خاص يجرمه؛ بوصفه فعلاً قائماً بذاته، وإنما ينظر إليه المشرع كواقعة اجتماعية أو سلوك قد يندرج ضمن أفعال أخرى مجرمة إذا ترتب عليه ضرر مادي أو معنوي يمسُّ الأفراد أو المجتمع

بالرجوع إلى قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم (12) لسنة 1994 يتضح أن التجريم لا يقوم على وصف السحر بذاته، بل على النتيجة الضارة المترتبة عليه.

فإذا اقترن السحر بأفعال تمس سلامة الجسم أو النفس أو المال، أمكن إخضاعه للنصوص العامة، مثل:

- النصوص المتعلقة بالاعتداء على النفس وما قد يندرج ضمنها، إذا ثبت وقوع ضرر بدني أو نفسي، مادة (13) وما تفرع عنها.

- النصوص الخاصة بالنصب والاحتيال، إذا استخدم السحر كوسيلة للاستيلاء على أموال الغير، مادة (310).

من خلال ما سبق يمكن أن نخلص إلى أن المشرع اليمني:

- لم يجرم السحر تجريمًا مباشرًا، ولم يفرد له نصًا قانونيًا مستقلًا، بل تعامل معه بوصفه ظاهرة اجتماعية، لا جريمة قائمة بذاتها.

- التركيز على النتيجة لا الوسيلة، فالمشرع يعتد بالضرر الناتج، لا الفعل المجرد أو المعتقد المرتبط به.

- إمكانية التكييف القانوني، حيث يمكن إدخال أفعال السحر ضمن جرائم أخرى، كالنصب أو الاحتيال أو الإيذاء إذا تحققت أركانها.

- وجود فراغ تشريعي في الحالات التي يمارس فيها السحر أو الشعوذة من دون أن يترتب عليها ضرر واضح، كالأمراض والحالات النفسية.

ومن هنا نخلص إلى أن التشريعات العربية في موقفها من تجريم السحر قد تباينت، فبعضها ذهب إلى التجريم المباشر واعتبر السحر جريمة بذاته يعاقب عليه القانون، والبعض الآخر - وهي الغالب - عدّ السحر ظاهرة اجتماعية لا يعاقب عليه ما لم يترتب عليه ضرر.

كما يتضح أن غياب التجريم الصريح للسحر في بعض التشريعات العربية يثير إشكالية قانونية تتعلق بمدى كفاية النصوص العامة في مواجهة هذه الظاهرة، في حين أنّ الاتجاه الحديث - كما في ليبيا والإمارات - يميل إلى إفراغ نصوص خاصة بالسحر، وهو ما يعكس تطور السياسة الجنائية نحو حماية المجتمع من هذه الأفعال ذات الطبيعة المعنوية والضرر الاجتماعي البالغ.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث، يتبين أن جريمة السحر من الجرائم الخطيرة التي تمس العقيدة والأمن الاجتماعي والنفسي للأفراد، وقد أولتها الشريعة الإسلامية عناية كبيرة من خلال بيان خطرها وتحريمها وفرض العقوبات الرادعة على مرتكبيها حمايةً للمجتمع من آثارها المدمرة. كما اتضح أن القوانين الوضعية وإن اختلفت في موقفها من السحر، فإنَّ كثيرًا منها اتجه إلى تجريم الأفعال المرتبطة به، كالشعوذة والاحتيال واستغلال الناس، حفاظًا على النظام العام، ومنعًا لاستغلال حاجات الناس وجهلهم.

وقد أظهرت الدراسة أنَّ السحر لا يقتصر أثره على الجانب الديني فحسب، بل يمتد إلى الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية، ما يجعل مكافحته ضرورة شرعية وقانونية ومجتمعية. كما أن مواجهة هذه الجريمة لا تتحقق بالعقوبات وحدها، بل تحتاج إلى تكامل الجهود التوعوية والدينية والتربوية والقانونية، وفي هذه الخاتمة سنعرض أهم النتائج والتوصيات التي توصلنا إليها، ونرى أنها جديرة بالطرح، وهي على النحو الآتي:

أولاً: النتائج

توصل الباحثان إلى عدد من النتائج، أهمها:

- أن للسحر حقيقة ثابتة شرعاً، دلَّ على وجودها القرآن الكريم والسنة النبوية.
- أن السحر من الكبائر المحرمة في الشريعة الإسلامية؛ لما يترتب عليه من أضرار دينية واجتماعية.
- أن الفقهاء اختلفوا في عقوبة الساحر، لكنَّ جمهورهم ذهب إلى تشديد العقوبة عليه حمايةً للمجتمع.
- أن بعض القوانين الوضعية جرمت السحر والبعض الآخر لم تجرمه؛ بوصفه جريمة مستقلة، وإنما تُجرَّم الأفعال المرتبطة به، كالدجل والاحتيال والشعوذة.
- أن انتشار السحر يعود إلى أسباب متعددة، من أبرزها ضعف الوازع الديني والجهل وانتشار الخرافات.
- أن جريمة السحر تقوم على أركان شرعية وقانونية، تتمثل في الركن الشرعي، والمادي، والمعنوي.
- أن مكافحة السحر تتطلب وسائل وقائية وتوعوية إلى جانب الوسائل الجنائية والعقابية.
- أن الشريعة الإسلامية سبقت التشريعات الوضعية الحديثة في وضع وسائل فعالة لحماية المجتمع من أخطار السحر والشعوذة.

ثانيًا: التوصيات

يوصي الباحثان بما يأتي:

1. على مستوى المنظومة التشريعية:

- سنّ تشريعات قانونية واضحة تُجرّم السحر والأعمال المرتبطة به وتحدد العقوبات المناسبة لها.

2. على مستوى الأجهزة الحكومية:

- تعزيز التوعية الدينية بخطورة السحر والشعوذة من خلال المؤسسات التعليمية والإعلامية والدعوية.
- تشديد الرقابة على مَنْ يمارسون أعمال السحر والدجل والشعوذة تحت أي مسمى.
- دعم دور المؤسسات الدينية في توعية المجتمع بوسائل الوقاية الشرعية من السحر.
- تشجيع الباحثين على إجراء المزيد من الدراسات الفقهية والقانونية المقارنة عن جريمة السحر.
- تفعيل التعاون بين الجهات الأمنية والقضائية والدينية لمكافحة هذه الظاهرة.
- نشر الثقافة الشرعية الصحيحة التي تقوم على التوحيد والاعتماد على الله تعالى، والابتعاد عن الخرافات والأوهام.
- تخصيص برامج إعلامية وتثقيفية تبين مخاطر السحر وآثاره السلبية على الأفراد والمجتمع.

3. على المستوى الاجتماعي:

- تربية الأبناء على العقيدة الإسلامية الصحيحة وتنمية الوعي لديهم بضرورة اللجوء إلى الأسباب المشروعة عند مواجهة الازمات والابتعاد عن السحرة والمشعوذين.
- تنظيم حملات توعوية في المجالس والمراكز المحلية لمحاربة السحرة والمشعوذين.
- نشر ثقافة المقاطعة وعدم التعامل مع السحرة والمشعوذين، وتشجيع المجتمع على الإبلاغ عنهم.
- إطلاق حملات رقمية يقودها مؤثرون وصُنّاع محتوى تهدف إلى محاربة السحرة والمشعوذين، وكشف أساليبهم الدنيئة.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: كتب اللغة

- (1) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، مجمل اللغة، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1986م.
- (2) أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.
- (3) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال.
- (4) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة،
- (5) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، 1999م.

- (6) محمد بن مكرم بن علي بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة، الثالثة، 1414 هـ.

ثالثاً: كتب التراث الإسلامي

- (7) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، دار المعرفة.
- (8) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، مكتبة دار البيان، دمشق، 1985م.
- (9) أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1995م.
- (10) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1999م.
- (11) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407 هـ.
- (12) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2003م.
- (13) أبو بكر بن أبي شيبة، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409 هـ.
- (14) أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1986م.
- (15) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000م.
- (16) أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، 1392 هـ.
- (17) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 2001م.
- (18) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
- (19) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، 1998م.

- (20) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، المحلى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- (21) أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، المغني، مكتبة عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، 1997م.
- (22) أحمد بن علي الجصاص، أحكام القرآن، دار الفكر.
- (23) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
- (24) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1983 م.
- (25) الحسين بن مسعود بن البغوي، شرح السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.
- (26) زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي.
- (27) محمد أمين المشهور بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، الرياض، طبعة خاصة، 2003م.
- (28) محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، التفسير القيم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى - 1410 هـ.
- (29) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، 1994م.
- (30) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر.
- (31) محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
- (32) محمد بن علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.
- (33) محمد بن علي الشوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1414 هـ.
- (34) محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار، مكتبة دار الحديث، الطبعة الأولى، مصر، 1993م.
- (35) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998 م.
- (36) محمد بن محمد، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2005 م.
- (37) ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

رابعاً: الكتب الإسلامية الحديثة

- (38) صالح بن فوزان الفوزان، السحر والشعوذة وخطرها على الفرد والمجتمع، دار النجاح السعودي، 2005م.
- (39) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت.
- (40) عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، 2001.
- (41) عواد بن عبد الله المعتق، حقيقة السحر وحكمه في الكتاب والسنة، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 2002م.
- (42) فتحي يكن، حكم الإسلام في السحر ومشتقاته، دار الإيمان، طرابلس، الطبعة الثانية، سنة 1994م.
- (43) محمد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، مختصر الفقه الإسلامي في ضوء القرآن والسنة، دار أصدقاء المجتمع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الحادية عشرة، 1431 هـ - 2010 م.

- (44) محمد بن صالح بن محمد العثيمين، فقه العبادات، اللجنة العلمية في مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية.
- (45) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، دار السلاسل، الطبعة الثانية، الكويت، 1427م، (24/ 266) وما بعدها.
- (46) وحيد بن عبد السلام بالي، الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار، مكتبة الصحابة، جدة، 1992م، الطبعة الثالثة.
- (47) يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، 1994م.
- خامساً: الكتب القانونية**
- (48) أحمد الخليلي، شرح القانون الجنائي - القسم العام، دار المعرفة للنشر والتوزيع، الرباط، الطبعة الثانية، 1989م.
- (49) أحمد شوقي عبد الرحمن، الجريمة المنظمة عبر الوسائل الحديثة، دار النهضة، القاهرة، سنة 2016م.
- (50) أحمد فتحي سرور، الوسيط في قانون العقوبات - القسم العام، دار النهضة العربية، القاهرة، 1981م.
- (51) أنور محمد صدقي المساعدة، المسؤولية الجنائية عن الجرائم الاقتصادية، دار الثقافة للنشر، والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2007م.
- (52) رمضان بطيخ، شرح قانون العقوبات - القسم الخاص، دار النهضة العربية، القاهرة، 2018م.
- (53) سمير عالية، وهيتم سمير عالية، الوسيط في شرح قانون العقوبات - القسم العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2010م.
- (54) علي حسن الشرفي، النظرية العامة للجريمة "القسم العام"، أوان للخدمات الإعلامية، صنعاء، الطبعة الرابعة، 2004.
- (55) علي حسين الخلف، د. سلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، المكتبة القانونية، بغداد.
- (56) محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، دار الشروق، القاهرة.
- (57) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات القسم الخاص، دار المطبوعات الجامعية، الطبعة السادسة، الإسكندرية، 2019م.
- (58) محمود نجيب حسني، شرح قانون العقوبات - القسم العام، دار النهضة العربية، 1989م.
- (59) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة، 2004م.
- سادساً: الرسائل والأطاريح العلمية**
- (60) أحمد معلول وسيف الصالحي، دور السحر في تفشي ظاهرة الجريمة في المجتمع، (الملتقى السوفي انموجا)، رسالة ماستر قدمت إلى كلية العلوم الاجتماعية والانسانية، جامعة حمه لخضر بالوادي، الجزائر، للعام الجامعي 2015-2016.
- (61) آمال خليل محمد جعبة، أعمال السحر والشعوذة وأشكال الجرائم الناتجة عنها من وجهة نظر العاملين في جهاز الشرطة الفلسطينية في محافظات قطاع غزة، رسالة ماجستير قدمت إلى عمادة الدراسات العليا، جامعة القدس، فلسطين، عام 2025م.
- (62) حنان حسين علي عباس، السياسة الجنائية لمواجهة الجرائم الإرهابية في التشريعين المغربي واليمني، أطروحة دكتوراه قدمت إلى كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس، المغرب، للعام الجامعي 2019-2020.
- (63) عمر عوض أحمد الحاتلة، الحماية الجنائية في المعاملات التجارية، الغش التجاري نموذجاً - دراسة مقارنة - أطروحة دكتوراه قدمت إلى كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله-فاس، المغرب، للعام الجامعي 2019-2020.
- (64) يوبا وعراب وفريدة ميلودي، جريمة السحر والشعوذة في التشريع الجزائري، رسالة ماستر قدمت إلى كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة أكلي محمد أولحاج-البويرة، الجزائر، عام 2020م.

سابعاً: الأبحاث والمقالات العلمية والفتاوى

(65) فائزة أسعد زرهوني، " ظاهرة السحر بين ثلاثية المعتقد الدين والعلم"، مجلة أنثروبولوجي الأديان، جامعة أبوبكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، المجلد 16، العدد 02 يونيو 2020م.

(66) منال مروان منجد، المواجهة الجنائية لجرائم السحر والشعوذة في القانون الإماراتي "دراسة تحليلية مقارنة"، مجلة جامعة الشارقة للعلوم القانونية، ربيع الثاني 1440هـ -ديسمبر 2018م، المجلد 15، العدد 2.

(67) موقع دار الإفتاء المصرية موضوع: (وجود السحر وما ينتج عنه من الإضرار بالناس) رقم الفتوى (4468)، عبد اللطيف عبد الغني حمزة، بتاريخ: 29/ أغسطس 1984م. Dar-alifta-org

ثامناً: القوانين العربية

(68) ظهير شريف مغربي رقم 1.59,413 لسنة 1962م بشأن المصادقة على مجموعة القانون الجنائي وتعديلاته، منشور بالجريدة الرسمية عدد 2640 مكرر بتاريخ 5 يونيو 1963م.

(69) قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم (12) لسنة 1994م وتعديلاته.

(70) قانون العقوبات الاتحادي رقم (3) لسنة 1987م لدولة الإمارات العربية المتحدة وتعديلاته.

(71) قانون العقوبات الأردني رقم (16) لسنة 1960م وتعديلاته.

(72) قانون العقوبات الجزائري رقم 24-06 المؤرخ 28 أبريل 2024م المعدل والمتمم للأمر رقم 66-156، المؤرخ 8 يونيو 1966م والمتضمن قانون العقوبات، منشور بالجريدة الرسمية الجزائرية، العدد 30، المؤرخ: 30 أبريل 2024م.

(73) قانون العقوبات السوري رقم (148) لسنة 1949م وتعديلاته.

(74) قانون العقوبات المصري رقم (58) لسنة 1937م وتعديلاته.

(75) القانون الليبي رقم (6) لسنة 2024م بشأن تجريم السحر والشعوذة والكهانة وما في حكمها.

تاسعاً: المواقع الإلكترونية

(76) موقع صحيفة وادي ميفعة، نشرت اعترافات صادمة لأحد السحرة بتاريخ: 2026/3/25م على الرابط التالي:

<https://www.facebook.com/w.mayfaa> تاريخ الدخول للموقع: 2026/6/29م.

الإمام أبو الوليد حسان بن محمد النيسابوري وآراؤه الفقهية
(جمعاً ودراسة فقهية مقارنة)

Imam Abu Al-Walid Hassan Ibn Muhammad Al-Naysaburi and His
Jurisprudential Views
(A Compilation and Comparative Jurisprudential Study)

د. عيسى مبارك سالم عجرة

أستاذ مشارك، قسم الفقه وأصوله، كلية الشريعة، جامعة الريان

a.mubarak.s.a@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/5/28

تاريخ التسلم: 2026/4/25

الملخص:

الكلمات المفتاحية: • أبو الوليد النيسابوري • الفقيه الأستاذ • آراء فقهية • دراسة مقارنة	تستهدف هذه الدراسة التعريف بالإمام أبي الوليد النيسابوري، وبيان مكانته العلمية والفقهية، وجمع آرائه الفقهية، ودراستها دراسة تحليلية مقارنة بآراء الفقهاء، وذلك من خلال منهجية الاستقراء والاستدلال والتحليل. واقترضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، وثلاثة مباحث، خصص الأول: للتعريف بالإمام أبي الوليد النيسابوري. والثاني والثالث: لبيان الآراء الفقهية للإمام أبي الوليد النيسابوري. وقد توصلت الدراسة إلى جملة من النتائج، منها: أن الإمام أبا الوليد النيسابوري من كبار فقهاء الشافعية، وأصحاب الوجوه، الجامعين بين الفقه والحديث، أثى عليه أكابر العلماء الذين عاصروه، أو درسوا عليه، أو ترجموا له في كتبهم. وأن له إسهامات في رواية الحديث وفقهه، لم يقتصر على نقل الأخبار، بل أسهم في توجيهها واستنباط الأحكام منها. وجمعت الدراسة ستة آراء فقهية للإمام أبي الوليد في أبواب مختلفة، وهي: أن تكرار قراءة سورة الفاتحة في الصلاة في الركعة الواحدة يبطلها. وإذا وقف صف في المسجد، واتصل به إنسان خارج المسجد، فوقف صف وراءه، صحت صلاته، ولا تصح صلاة الصف الثالث. واستحباب القنوت في الوتر في جميع السنة. وجواز الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فرادى لا جماعة. وأن الحجامة تفطر الصائم حاجماً أو محجوماً. وعدم وقوع طلاق المكره ولو نواه أو ظهرت قرينة اختياره.
---	---

ABSTRACT:

Key Words: • Abu al-Walid al-Nisaburi • The jurist and master • Jurisprudential opinions • comparative study	This study aims to introduce Imam Abu al-Walid al-Naysaburi, highlight his scholarly and jurisprudential standing, compile his jurisprudential views, and analyze them comparatively with the views of other jurists, employing a methodology of induction, deduction, and analysis. The nature of the research necessitated an introduction and three sections. The first section was dedicated to introducing
---	---

	Imam Abu al-Walid al-Nisaburi, while the second and third sections were dedicated to explaining the jurisprudential opinions of Imam Abu al-Walid al-Nisaburi. The study reached several conclusions, including: that Imam Abu al-Walid al-Naysaburi was one of the leading Shafi'i jurists and a prominent figure, combining knowledge of jurisprudence and hadith. He was praised by the most eminent scholars of his time, those who studied under him, or those who wrote about him. He made significant contributions to the transmission and understanding of hadith, not merely transmitting narrations, but also interpreting them and deriving rulings from them. The study compiled six of Imam Abu al-Walid's legal opinions on various topics: that repeating Surah al-Fatihah in a single rak'ah of prayer invalidates it; that if a row of worshippers stands in the mosque and someone outside the mosque joins them, and a third row stands behind them, the prayer of the first row is valid, but the prayer of the third row is invalid; that it is recommended to recite the supplication (qunut) in the witr prayer throughout the year; that it is permissible to pray at the Prophet's grave (peace and blessings be upon him) individually, not in congregation; that cupping invalidates the fast for both the one performing the cupping and the one being cupped; and that a divorce pronounced under duress is not valid, even if the person intended it or there is evidence of their free will.
--	--

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

أما بعد:

فإن التراث الفقهي الإسلامي زاخرٌ بأعلام، كان لهم أثرٌ بارزٌ في خدمة الفقه الإسلامي وتأصيل مسائله، ومن هؤلاء الأئمة الإمام أبو الوليد النيسابوري -رحمه الله-، الذي يُعدُّ من العلماء الذين أسهموا في إثراء الحركة الفقهية والعلمية في عصرهم، بما امتلكه من ملكة فقهية، وآراء علمية، تستحق الدراسة والبحث والتحليل.

وقد اعتنى العلماء قديماً وحديثاً بدراسة أعلام المذاهب الفقهية وآرائهم؛ لما في ذلك من إبراز جهودهم العلمية، والكشف عن مناهجهم في الاستدلال والتجريح، وربط الفروع الفقهية بأصولها، وإظهار سعة الفقه الإسلامي ومرونته.

ومن هذا المنطلق جاء هذا البحث الموسوم بـ: "الإمام أبو الوليد النيسابوري وآراؤه الفقهية (جمعاً ودراسة

فقهية مقارنة)؛ بهدف جمع ما تيسر من آرائه الفقهية المتفرقة، ودراستها دراسةً فقهيةً مقارنة، وبيان أدلتها ومناقشتها، مع الموازنة بينها وبين آراء الفقهاء في المسائل محل الدراسة.

أهمية البحث:

تتجلى أهمية البحث فيما يأتي:

- 1- قيمة موضوع البحث علمياً؛ كونه يُعنى بإبراز المكانة العلمية للإمام أبي الوليد حسان بن محمد النيسابوري، ويكشف عن إسهاماته في إثراء الفقه الشافعي، ويظهر أثره في البناء الفقهي للمذهب.
- 2- مكانة موضوع البحث عملياً؛ فإنه تعريف واضح لمنهج الإمام أبي الوليد الفقهي في الاستدلال، والتخريج، والترجيح، وبيان لمعالم شخصيته الاجتهادية من خلال تطبيقاته الفقهية.

أسباب اختيار الموضوع:

- ومن أبرز الأسباب التي دفعت الباحث إلى اختيار هذا الموضوع ما يأتي:
- الرغبة في خدمة التراث الفقهي الإسلامي، وإحياء جهود العلماء المتقدمين.
 - قلة الدراسات المتخصصة -بحسب اطلاع الباحث- التي تناولت بالدراسة الإمام أبي الوليد النيسابوري وآراؤه الفقهية.

- أهمية موضوع البحث؛ كونه يسهم في تنمية الملكة الفقهية، والقدرة على الترجيح.

أهداف البحث:

- يستهدف البحث تحقيق جملة من الأهداف، من أبرزها:
- التعريف بالإمام أبي الوليد النيسابوري، وبيان مكانته العلمية والفقهية.
 - جمع الآراء الفقهية المنسوبة إليه من مصادرها الأصلية.
 - دراسة آرائه الفقهية دراسةً تحليليةً مقارنةً بآراء الفقهاء.
 - بيان أدلة الإمام أبي الوليد النيسابوري ووجه استدلاله في المسائل الفقهية.
 - الإسهام في خدمة التراث الفقهي من خلال دراسة أحد الأئمة الذين لم ينالوا حظهم الكافي من الدراسة والبحث.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في غياب دراسة علمية مستقلة تُعنى بالإمام أبي الوليد حسان بن محمد النيسابوري وآرائه الفقهية، على الرغم من مكانته بين فقهاء الشافعية، وما تضمنته مصنفات المذهب من نقلٍ لاختياراته واجتهاداته. فقد جاءت آراؤه الفقهية متناثرة في مصادر متعددة، من دون جمع أو تحرير أو دراسة مقارنة تكشف عن منهجه في الاستدلال، وأصوله في الترجيح، ومدى موافقته أو مخالفته لأئمة المذهب وغيرهم من الفقهاء. ويترتب على ذلك قصورٌ في إبراز شخصيته الفقهية وتقويم إسهامه العلمي، ما يجعل

الحاجة قائمة إلى استقراء آرائه من مصادرها الأصلية، وجمعها، ثم دراستها دراسةً فقهيةً مقارنةً، تُبرز قيمتها العلمية

حدود البحث:

يقتصر هذا البحث على دراسة نبذة من حياة الإمام أبي الوليد النيسابوري الشخصية والعلمية، ثم جمع بعض آرائه الفقهية ودراساتها، المتعلقة بمسائل الصلاة، والحجامة للصائم، وطلاق المكره، دراسةً فقهيةً مقارنةً، مع الاقتصار على المسائل التي أمكن الوقوف على آرائه فيها من المصادر المعتمدة.

منهج البحث:

اعتمد الباحث في هذا البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن؛ وذلك من خلال تتبع أقوال الإمام أبي الوليد النيسابوري في مصادرها الأصلية، ثم تحليلها وبيان أدلتها، ومقارنتها بأقوال الفقهاء، مع مناقشة الأدلة والترجيح.

المنهجية المتبعة في البحث:

- سار الباحث في إعداد هذا البحث وفقاً والخطوات الآتية:
- جمع المادة العلمية المتعلقة بالإمام أبي الوليد النيسابوري من كتب التراجم والفقه وشروحات الحديث.
- تتبع آرائه الفقهية في المصادر المعتمدة.
- توثيق النصوص والآراء من مصادرها الأصلية.
- عرض المسائل الفقهية عرضاً مقارناً بين المذاهب الفقهية.
- مناقشة الأدلة وبيان وجه الاستدلال والترجيح.
- إثبات الآيات القرآنية مضبوطة بالشكل وبالرسم العثماني مع بيان مواضعه في القرآن الكريم.
- تخريج الأحاديث النبوية على وفق قواعد التخريج الحديثي.
- بيان معاني غريب اللفظ.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والاطلاع في حدود ما تيسر للباحث، لم يجد دراسةً مستقلةً تناولت الإمام أبا الوليد النيسابوري وآراءه الفقهية جمعاً ودراسةً مقارنةً، وإنما وجدت إشارات متفرقة إلى ترجمته وآرائه ضمن كتب التراجم والفقه، الأمر الذي يُظهر جدة الموضوع وأهميته العلمية.

خطة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وذلك على النحو الآتي:

المقدمة: وتشمل: أهمية موضوع البحث، وأسباب اختياره، والأهداف، ومشكلة البحث، وحدودها، والمنهج المتبع، والمنهجية، والدراسات السابقة، وخطة البحث.

المبحث الأول: التعريف بالإمام أبي الوليد النيسابوري: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حياته الشخصية.

المطلب الثاني: حياته العلمية.

المطلب الثالث: إسهامه في رواية الحديث وفقهه.

المبحث الثاني: الآراء الفقهية للإمام أبي الوليد النيسابوري في فقه الصلاة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة.

المطلب الثاني: حكم صلاة المأموم أمام الباب والصفوف التي وراءه إذا صلوا خارج المسجد مقتدين

بالإمام والمصلين في المسجد.

المطلب الثالث: حكم القنوت في الوتر.

المطلب الرابع: الصلاة على قبر النبي - صلى الله عليه وسلم -.

المبحث الثاني: الآراء الفقهية للإمام أبي الوليد النيسابوري المتعلقة بالحجامة للصائم، وطلاق المكروه. وفيه

مطلبان:

المطلب الأول: حكم حجامة الصائم.

المطلب الثاني: إذا تلفَّظ المكروه بالطلاق ناويًا له، أو ظهرت قرينة اختياره.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول

التعريف بالإمام أبي الوليد النيسابوري

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حياته الشخصية:

أولاً: اسمه ونسبه: حسان بن محمد بن أحمد بن هارون بن حسان بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عنبسة

بن عبد الرحمن بن عنبسة بن سعيد بن العاص الأكبر بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف، أبو الوليد،

القرشي، الأموي⁽¹⁾.

ثانياً: كنيته: كل من ترجم له كناه أبا الوليد.

ثالثاً: لقبه: يُلقب بالفقيه والأستاذ.

رابعاً: نسبته: ذكرت كتب التراجم له أربع نسب:

الأولى: النيسابوري. والثانية: القرشي. والثالثة: الأموي. والرابعة: الشافعي.

خامساً: مولده: ولد بعد السبعين ومائتين⁽²⁾.

قال الحاكم: سمعته - أي أبا الوليد - في مرضه الذي مات فيه يقول: قالت لي والدتي: كنت حاملاً بك وكان للعباس بن حمزة مجلس، فاستأذنت أباك أن أحضر مجلسه في أيام العشر فأذن لي، فلما كان في آخر المجلس، قال العباس بن حمزة: قوموا، فقاموا وقمتم معهم، فأخذ أبو العباس يدعو، فقلت: اللهم هب لي ابناً عالمًا، فرجعت إلى المنزل فبثت تلك الليلة، فرأيت فيما يرى النائم كأن رجلاً أتاني فقال: أبشري؛ فإن الله قد استجاب دعوتك، ووهب لك ولدًا ذكرًا وجعله عالمًا، ويعيش كما عاش أبوك، قالت: وكان أبي عاش اثنتين وسبعين سنة⁽³⁾.

سادسًا: نشأته ورحلاته: نشأ بنيسابور، وسكنها، وتفقه ببغداد على أبي العباس أحمد بن سُرَيْج، ورجع إلى خراسان، وسمع الحديث عن أحمد بن الحسن الصوفي، وغيره ببغداد، ومحمد بن إبراهيم البوشنجي، ومحمد بن نعيم بنيسابور، والحسن بن سفيان، بنسأ، وخلق سواه، ودخل العراق سنة خمس وثلاثمائة⁽⁴⁾.

سابعًا: نقش خاتمه: قال الحاكم: أرانا أبو الوليد نقش خاتمه "الله ثقة حسان بن محمد"، وقال: أرانا عبد الملك بن محمد بن عدي نقش خاتمه "الله ثقة عبد الملك بن محمد"، وقال: أرانا الربيع نقش خاتمه "الله ثقة الربيع بن سليمان"، وقال: كان نقش خاتم الشافعي "الله ثقة محمد بن إدريس"⁽⁵⁾.

ثامنًا: أولاده: له ولدان فقيهان:

الأول: محمد، وكنيته أبو منصور، كان من أئمة أصحاب أبيه، وسمع الكثير، وصنف في الرد على كتاب الرياضة، وروى عنه الحاكم، مات برفسة دابة سنة سبع وستين وثلاثمائة، ودفن بجانب أبيه.

والثاني: محمد، وكنيته أبو عبد الله، كان يُفتي ويدرس في حياة أبيه وبعد وفاته، مات سنة ست وثمانين وثلاثمائة، وروى عنه الحاكم⁽⁶⁾.

تاسعًا: وفاته: ذكر - رحمه الله - في روايته لرؤيا أمه: كأن رجلاً أتاني فقال: أبشري فإن الله قد استجاب دعوتك، ووهب لك ولدًا ذكرًا وجعله عالمًا، ويعيش كما عاش أبوك، قالت: وكان أبي عاش اثنتين وسبعين سنة، قال الأستاذ: وهذه قد تمت لي اثنتان وسبعون سنة. فعاش الأستاذ بعد هذه الحكاية أربعة أيام⁽⁷⁾.

قال الحاكم: دخلت عليه بعد صلاة العشاء من ليلة الجمعة، وهو قاعد فأشار إليّ بيده أن انصرف فقد أمسيت، فلم أنصرف إلى أن صليت صلاة العتمة في منزله، فقال: خرج عليّ من يحمل جنازي إلى الميقات، فانصرفت، فمات تلك الليلة وقت السحر⁽⁸⁾.

فتوفي ليلة الجمعة، الخامس من ربيع الأول، سنة تسع وأربعين وثلاثمائة بنيسابور، عن اثنتين وسبعين سنة⁽⁹⁾، وغسّله أبو عمرو بن مطر، وحملت جنازته على الطريق الذي يمشي فيه كل جمعة إلى الجامع، حتى بلغ مصلى الحيرة، فصلى عليه يحيى بن منصور القاضي، ثم أخذ بيكي، فقال: قد أوصيت أن يصلي عليّ أبو الوليد، وقد صليت عليه، ثم دُفن في مقبرة نصر بن زياد القاضي، المدفون فيها ثلاثة من أصحابه⁽¹⁰⁾.

المطلب الثاني: حياته العلمية:

أولاً: شيوخه:

تفقه وسمع الإمام أبو الوليد العلوم الشرعية من شيوخ كثيرين، منهم:

1- أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي. الإمام، شيخ الإسلام، فقيه العراقيين، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات. ولد: سنة بضع وأربعين ومائتين، وسمع في الحداثة. فسمع من: الحسن بن محمد الزعفراني تلميذ الشافعي، وتفقه بأبي القاسم عثمان بن بشار الأنطاقي الشافعي، صاحب المزني، وبه انتشر مذهب الشافعي، ببغداد، وتخرج به الأصحاب. وحديث عنه: أبو القاسم الطبراني، وأبو الوليد حسان بن محمد الفقيه، وأبو أحمد بن الغطريف الجرجاني، وغيرهم. مات سنة ست وثلاثمائة بإجماع⁽¹¹⁾.

2- محمد بن إبراهيم بن سعيد العبدي، الفقيه، البوشنجي. الإمام، العلامة، الحافظ، ذو الفنون، شيخ الإسلام، أبو عبد الله، شيخ أهل الحديث في عصره بنيسابور. ولد في سنة أربع ومائتين. وارتحل شرقاً وغرباً، ولقي الكبار، وجمع، وصنف، وسار ذكره، وبعد صيته. توفي في غرة المحرم، سنة إحدى وتسعين ومائتين. وقيل: في سلخ ذي الحجة من سنة تسعين، فدفن من الغد، وصلى عليه ابن خزيمة⁽¹²⁾.

3- محمد بن شعيب بن إبراهيم بن شعيب البيهقي العجلي. مفتي الشافعيين بنيسابور ومناظرهم ومدرسهم في عصره، وأحد المذكورين في أقطار الأرض بالفصاحة والبراعة، كان اختلافه بنيسابور إلى أبي بكر بن خزيمة ثم خرج إلى أبي العباس ابن سريج، ولزمه إلى أن تقدم في العلم. ومات في أول سنة أربع وعشرين وثلاثمائة⁽¹³⁾.

ثانياً: تلاميذه:

ذاع صيت الإمام أبي الوليد في زمانه، فتوارد عليه طلبة العلم وشيوخه، وسمع منه الخلق الكثير والجم الغفير، منهم:

1- محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه الحاكم أبو عبد الله بن البيهقي النيسابوري، الشافعي. الإمام، الحافظ، الناقد، العلامة، شيخ المحدثين، صاحب التصانيف. ولد في يوم الاثنين، ثالث شهر ربيع الأول، سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة، بنيسابور. وطلب العلم في صغره بعناية والده وخاله، ولحق الأسانيد العالية بخراسان والعراق وما وراء النهر، وسمع بنيسابور وحدها من ألف نفس، وارتحل إلى العراق وهو ابن عشرين سنة. وصنف وخرّج، وجرح وعدل، وصحح وعلل، وكان من بحور العلم. وتفقه على أبي علي بن أبي هريرة، وأبي الوليد حسان بن محمد، وأبي سهل الصعلوكي. وكانت وفاته سنة خمس وأربعمائة⁽¹⁴⁾.

2- محمد بن حسان بن محمد بن أحمد بن هارون، أبو عبد الله بن الأستاذ أبي الوليد، القرشي، الأموي، النيسابوري، الفقيه الشافعي. حدث عن: ابن الشرقي، وابن عبدان. وعنه: أبو عبد الله الحاكم، وجماعة. وقال الحاكم كان يفتي ويدرس في حياة أبيه، وبعد وفاته سمع وحدث، وتوفي في شوال سنة ست وثمانين وثلاثمائة⁽¹⁵⁾.

3- محمد بن حسان بن محمد بن أحمد بن هارون، أبو منصور بن الأستاذ أبي الوليد، القرشي، الأموي، النيسابوري، الفقيه الشافعي، المصنف. سمع: أبا العباس بن إسحاق السراج، وأبا العباس الماسرجسي، وغيرهما. وعنه: أبو عبد الله الحاكم، وقال في تاريخه: كان من أئمة أصحاب أبيه الأستاذ أبي الوليد، وكان يصوم صوم داود قريباً من ثلاثين سنة، وسمع الحديث الكثير، وصنف كتاباً في الرد على الرياضة. مات برفسة دابة سنة سبع وستين وثلاثمائة ودفن بجنب أبيه⁽¹⁶⁾.

ثالثاً: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

يعد الإمام أبو الوليد النيسابوري -رحمه الله- من كبار فقهاء الشافعية، الجامعين بين الفقه والحديث، الذين اشتهرت أقوالهم، وكثر طلابهم، وعمّ نفعهم. وعدّه غير واحد من أهل العلماء من أصحاب الوجوه⁽¹⁷⁾. وأثنى عليه كثير من أكابر العلماء الذين عاصروه ودرسوا عليه أو ترجموا له في كتبهم، وكانت الأئمة تعظمه جداً.

قال أبو عبد الله الحاكم: "الفقيه، إمام أهل الحديث بخراسان في عصره، وكان أزهد من رأيت من العلماء، وأكثرهم تقشفاً ولزوماً لمدرسته وبيته، وأكثرهم اجتهاداً في العبادة"⁽¹⁸⁾.

وقال أبو سعد الأديب: سألت أبا علي الثقفي، في مرضه الذي مات فيه، فقلت: من نسأل بعدك في الحلال والحرام فقال: أبا الوليد⁽¹⁹⁾.

وقال الخليلي: "ثقة إمام، صنف على كتاب مسلم، أثنى عليه الحاكم، وكان إسناداً متقارباً، لكنه في نفسه ثقة عالم"⁽²⁰⁾.

وقال السمعاني: "كان إمام عصره، وفقه خراسان، تفقه على أبي العباس، ورجع إلى خراسان، واجتمع عليه الناس والفقهاء، ونشر العلم، ودرس الفقه"⁽²¹⁾.

وقال الذهبي: شيخ الشافعية بخراسان، وصاحب ابن سريج، صنف التصانيف، وكان بصيراً بالحديث وعلمه، وهو صاحب وجه في المذهب⁽²²⁾.

وقال أيضاً: "الإمام الأوحّد، الحافظ المفتي، شيخ خراسان، العابد، ولقد كان من أركان الدين، ولما توفي رثاه أبو طاهر بن محمّد الفقيه أحد تلامذته"⁽²³⁾. وساق الحاكم قصيدة لابن محمّد نيفاً وستين بيتاً يرثي بها الإمام أبا الوليد⁽²⁴⁾.

وقال السبكي: "الإمام الجليل أحد أئمة الدنيا"⁽²⁵⁾.

رابعاً: مصنفاته (26):

- 1- المستخرج على صحيح مسلم.
 - 2- الأحكام على مذهب الشافعي.
 - 3- شرح الرسالة للإمام الشافعي: شرحاً حسناً في مجلد.
- خامساً: استفادة مشايخه منه:**

قال الحاكم: سمعت أبا الوليد يقول: سمعت الحسن بن سفيان يقول: سمعت حرمة يقول: سئل الشافعي عن رجل وضع في فيه تمرة وقال لامرأته: إن أكلتها فأنت طالق، وإن طرحتها فأنت طالق، فقال الشافعي: يأكل نصفها وي طرح نصفها، قال أبو الوليد: سمع مني أبو العباس بن سريج هذه الحكاية، وبني عليها باقي تفريعات الطلاق (27).

سادساً: من مسأله وفوائده:

قال الحاكم سمعت أبا الوليد يقول وسألته: أيها الأستاذ قد صح عندنا حديث الثوري عن أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان ينام وهو جنب ولا يمس ماء، وكذا صح حديث نافع وعبد الله بن عمر أن عمر - رضي الله عنه - قال: يا رسول الله، أينام أحدنا وهو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ. فقال لي أبو الوليد: سألت ابن سريج عن الحديثين، فقال: الحكم بهما جميعاً، أما حديث عائشة، فإنما أرادت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان لا يمس ماء للغسل، وأما حديث عمر فمفسر فيه ذكر الوضوء، وبه نأخذ (28).

وقال أيضاً: سمعت أبا الوليد يحتج في رفع اليدين فقال: إن للصلاة أفعالاً، كل فعل منها أوله منوط بذكر، فينبغي أن يكون آخره كذلك، فإذا كان القيام الذي هو للصلاة وابتدأه بذكر منوط بهيئة وهي رفع اليدين فكذلك آخر قيامه والخروج منه لا بد أن يأتي بذكر، والهيئة مقرونة به، ولئن جاز أن يسقط عن آخره جاز أن يسقط عن أوله، فرفع بلا ذكر كما رفع بلا هيئة رفع (29).

المطلب الثالث: إسهامه في رواية الحديث وفقهه:

يُعدّ أبو الوليد النيسابوري من علماء الشافعية الذين جمعوا بين رواية الحديث وفقهه، وهو ما يُعبر عنه عند أهل العلم بالجمع بين الرواية والدراية؛ إذ لم يقتصر على نقل الأخبار، بل أسهم في توجيهها واستنباط الأحكام منها.

أولاً: رواية الحديث: اشتغل برواية الحديث، فأخذ عن الشيوخ، واعتنى بالسماع والإسناد، وأسهم من خلال ذلك في نقل السنة وتداولها، محافظاً على تقاليد أهل الحديث في العناية بالأسانييد وضبط الرواية. فأخذ عن أكابر محدثي عصره، فسمع بخراسان: أبا عبد الله محمد بن إبراهيم البوشنجي، وابن خزيمة، وأبي بكر الإسماعيلي، وعدة، وبنسأ: الحسن بن سفيان، وببغداد: أحمد بن الحسن بن عبد الجبار الصوفي، وأبا

القاسم البغوي، وطبقته.

وأخذ عنه كبار المحدثين: أبو عبد الله الحاكم في مستدركه، وأكثر عنه، وابن مندة، وأبو طاهر بن محمد، والقاضي أحمد بن الحسن الحيري، وأبو الفضل أحمد بن محمد السهلي الصفار، وعدة⁽³⁰⁾. ويقع حديثه في السنن الكبير للبيهقي عن الحاكم عنه كثير⁽³¹⁾.

ثانياً: الزيادة في المتن وألفاظ الحديث:

كان الإمام أبو الوليد ممن اشتهر بمعرفة زيادات الألفاظ التي تستنبط منها الأحكام الفقهية في المتن. قال الحاكم في معرفة علوم الحديث: النوع الحادي والثلاثين: معرفة زيادات ألفاظ فقهية في أحاديث ينفراد بالزيادة راوٍ واحد، وهذا مما يعزُّ وجوده، ويقال في أهل الصنعة من يحفظه، وقد كان أبو بكر النيسابوري الفقيه ببغداد يذكر بذلك، وأبو نعيم الجرجاني بخراسان، وبعدهما شيخنا أبو الوليد - رضي الله عنهم - أجمعين⁽³²⁾. قال ابن الصلاح في "تعليقاته": أبو الوليد هو أبو الوليد حسان بن محمد القرشي النيسابوري، وهؤلاء الأئمة الثلاثة كلهم شافعيون جامعون بين علم الحديث والفقه رحمهم الله⁽³³⁾.

ثالثاً: كلامه في الرجال:

كان أبو الوليد بصيراً بالحديث وعلمه، فجرح وعدل، وصحح وعلل، فمما جاء عنه في الكلام على الرجال:

- قال الحاكم: سمعت أبا منصور الفقيه يقول سئل أبو الوليد عن أبي بكر القفال وأبي سهل أيهما أرجح؟ فقال: ومن يقدر أن يكون مثل أبي سهل⁽³⁴⁾.

وكان أبو الوليد يقول: لو أن التابعين والسلف رأوا عبيد الله الزاهد، فرحوا⁽³⁵⁾.

وسمعت الأستاذ أبا الوليد حسان بن محمد يقول: لم يكن في عصرنا من الفقهاء أحفظ للفقهيات، وأقاويل الصحابة بخراسان من أبي نعيم الجرجاني، ولا بالعراق من أبي بكر بن زياد النيسابوري⁽³⁶⁾.

وسمعت أبا الوليد حسان بن محمد الفقيه، يقول غير مرة: كان الشيخ أبو الفضل البلعي، ينتحل مذهب الحديث. قال ابن الصلاح: إذا أطلقوا هذا هناك انصرف إلى مذهب الشافعي - رحمه الله -⁽³⁷⁾.

وسمعت الأستاذ أبا الوليد الفقيه يذكر فضل أبي علي وتقدمه في العدالة⁽³⁸⁾.

- قال أبو الوليد حسان بن محمد الفقيه: كان الحسن⁽³⁹⁾ أدبياً، أخذ الأدب عن أصحاب النظر بن شمبل، والفقه عن أبي ثور⁽⁴⁰⁾.

- وقال في لسان الميراث: إسحاق بن إبراهيم بن عمار أبو يعقوب الأنصاري العبادي النيسابوري. روى عن عمر بن شبة، ومحمد بن رافع وطبقتهما. ترك الرواية عنه حسان بن محمد الفقيه⁽⁴¹⁾.

رابعاً: اهتمامه بفقه الحديث وغريبه: ومن ذلك:

- تفسيره للكالي في حديث: (النهي عن بيع الكالي بالكالي)⁽⁴²⁾. قال الحاكم: سمعت الأستاذ أبا الوليد

يَقُولُ: الْكَالِيُّ بِالْكَالِي، هُوَ: النَّسِيبَةُ بِالنَّسِيبَةِ⁽⁴³⁾.

- وعن عبد الله، عن رجل من أهل الشام، أَنَّ النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (وَلَدُ الْمُلَاعَنَةِ عَصَبَتُهُ عَصَبَةُ أُمِّهِ)⁽⁴⁴⁾. قال البيهقي: حمل الأستاذ أبو الوليد -رحمه الله- هذه الأخبار على ما لو كانت أُمُّهُ مَوْلَاةَ الْعَتَاقَةِ⁽⁴⁵⁾.

- وعن أنس -رضي الله عنه-، قال: (نَحَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُخَاضَرَةِ وَالْمُنَابَذَةِ)⁽⁴⁶⁾. قال الحاكم: قال الأستاذ أبو الوليد: الْمُخَاضَرَةُ أَنَّ لَا يُبَاعَ شَيْءٌ مِنْهَا حَتَّى يَحْمَرَ أَوْ يَصْفَرَّ⁽⁴⁷⁾.

- وعن المغيرة بن شعبة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- توضأ ومسح على الجوربين والنعلين⁽⁴⁸⁾. قال البيهقي: وكان الأستاذ أبو الوليد -رحمه الله تعالى- يؤول حديث المسح على الجوربين والنعلين على أنه مسح على جوربين منعلين لا أنه جورب على الانفرد ونعل على الانفرد⁽⁴⁹⁾.

- وعن علقمة بن عبد الله المزني عن أبيه، قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (يعتق الرجل من عبده ما شاء، إن شاء ثلثاً، وإن شاء ربعاً، وإن شاء خمساً، ليس بينه وبين الله ضغطة)⁽⁵⁰⁾. قال البيهقي: قال الأستاذ أبو الوليد: قال أصحابنا: هو الذي يعتق من ذا ثلثه، ومن ذا ربعه، ومن مات، أو أوصى بنصف عتق هذا، وبنصف عتق هذا، لا يطل أحدهما الآخر، ويعتق من كل واحد قدر ما أعتقه. قال البيهقي: هذا تأويل حسن⁽⁵¹⁾.

- قال الخطابي تعليقاً على حديث: (نَحَى رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- عن بيع الولاء وعن هبته)⁽⁵²⁾: وهذا كالإجماع من أهل العلم؛ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ رَوَى عَنْ مِيمُونَةَ أَنَّهَا كَانَتْ وَهَبَتْ وَلَاءَ مَوَالِيهَا مِنَ الْعَبَاسِ أَوْ مِنْ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما-⁽⁵³⁾. وسمعت أبا الوليد حسان بن محمد يذكر أَنَّ الَّذِي وَهَبَتْهُ مِيمُونَةُ مِنَ الْوَلَاءِ كَانَ وَلَاءَ سَابِيَةٍ. وولاء السابية قد اختلف فيه أهل العلم⁽⁵⁴⁾.

- قال الحاكم: سمعت أبا الوليد وسئل عن قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: (أَيُّمَا أَعْرَابِيٍّ حَجَّ قَبْلَ أَنْ يُهَاجِرَ فَعَلَيْهِ الْحُجُّ إِذَا هَاجَرَ)⁽⁵⁵⁾ قال: معناه قبل أن يسلم فعبر باسم الهجرة عن الإسلام؛ لأنهم إذا أسلموا هاجروا⁽⁵⁶⁾.

المبحث الثاني:

الآراء الفقهية للإمام أبي الوليد النيسابوري في فقه الصلاة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة:

تكرار قراءة سورة الفاتحة في الركعة الواحدة يأتي على حالين:

الحال الأول: أن يكون التكرار لعذر.

هو بأن يكون تكرار الفاتحة لحاجة ولفوات وصف مستحب، كمن شك في قراءة الفاتحة، أو نسي فقرأها سرًا في حال يُشرع فيها الجهر، فيعيدها من الأول استدراكًا لما فات من مشروعية الجهر، وكذلك لو قرأها في غير استحضار، وأراد أن يكررها ليحضر قلبه في القراءة التالية، أو كررها لتوهم خلل في المرة الأولى، فمثل هذا تكرار لشيء مقصود شرعًا، فالظاهر الجواز⁽⁵⁷⁾.

الحال الثاني: أن يكون التكرار لغير عذر.

وهذا التكرار يكون بتعمد قراءة الفاتحة مع علمه أنه قرأها، فالفقهاء اختلفوا في هذا الحال على أربعة أقوال:

رأي الإمام أبي الوليد النيسابوري: يرى أن المصلي إذا كرر الفاتحة مرتين بطلت صلاته، ونقل عن ابن خيران، وأبي يحيى البلخي، وهو خلاف نصّ الشافعي والأصحاب⁽⁵⁸⁾.

أما أقوال الفقهاء فهي على النحو الآتي:

القول الأول: كراهة التكرار في الفرض دون النفل، وهو قول الحنفية.

قال في حاشية الشلبي على تبين الحقائق عند قوله: (وَلَوْ كَرَّرَهَا خَالَفَ الْمَشْرُوعَ): لأنّ تكرار الفاتحة في قيام واحد غير مشروع، قال في الدراية لكن ذكر في فتاوى العتاي أن تكرار الفاتحة في التطوع لا يكره. قال في مجمع الأنهر: وينبغي أن يقيد ذلك - أي الكراهة - بالفرائض لأنّ تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في القهستاني.

القول الثاني: كراهة التكرار دون فرق بين الفرض والنفل، وأنه لا يبطل معه الصلاة.

وهو المذهب عند الشافعية وبه قال أكثرهم، والقول المعتمد عند الحنابلة⁽⁵⁹⁾.

استدلوا بالآتي:

- أنه لم ينقل عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه، والأصل في العبادات المنع⁽⁶⁰⁾.

- الخروج من خلاف من قال: بطلان الصلاة بتكرارها.

- ولأنها ركن قولي، والفرق بين الركن القولي والفعلي: أنّ تكرار القولي لا يخل بهيئة الصلاة⁽⁶¹⁾.

- لأنه تكرار ذكر، فهو كما لو قرأ السورة بعد الفاتحة مرتين⁽⁶²⁾.

القول الثالث: أن تكرار الفاتحة يبطل الصلاة، وهو قول عند المالكية، واختاره بعض الشافعية، وقول في

مذهب الحنابلة⁽⁶³⁾. وقول الإمام أبي الوليد النيسابوري⁽⁶⁴⁾.

واستدلوا بأن من زاد في الركعة ركوعًا قصداً، بطلت صلاته، والقراءة ركناً، فإذا تكررت، كان كالركوع

يكرر، أي زيادة الركن القولي مؤثرة كزيادة الركن الفعلي⁽⁶⁵⁾.

ورد: بأنه تبطل الصلاة بزيادة ركوع، من حيث إن ذلك يُظهر خروج الصلاة عن النظم، وأما هنا فنظم

الصلاة لا يختلف بتكرير الفاتحة، فلا يؤثر في بطلان الصلاة⁽⁶⁶⁾.

القول الرابع: أن تكرار الفاتحة لا يبطل الصلاة، ولكن يُحَرِّم ويأثم فاعله، وهو المعتمد عند المالكية⁽⁶⁷⁾. قال في حاشية الصاوي على الشرح الصغير: قوله: [قولي]: أي كتكرير الفاتحة فلا يبطلها عن المذهب، وإنما يحرم إن كان عمداً⁽⁶⁸⁾. قال في الفواكه الدواني: وجرى خلاف في بطلان الصلاة بتعمد تكريرها، والمعتمد واقتصر عليه الأجهوري عدم البطلان⁽⁶⁹⁾. وقال في لوامع الدرر: ولا تبطل الصلاة بتكرير الفاتحة على الراجح من القولين، خلافاً لمن قال من كرر الفاتحة عامداً، فالظاهر البطلان⁽⁷⁰⁾. واستدلوا بما استدل به مَنْ قال بالكراهة إلا أنه حمل الأدلة على التحريم: من ذلك القول بأنه لم ينقل التكرار، والأصل في العبادات المنع. وأن تكرار الفاتحة يدخل في تكرار الأركان، فيحرم تكرارها⁽⁷¹⁾.

المطلب الثاني: حكم صلاة المأموم أمام الباب والصفوف التي وراءه إذا صلوا خارج المسجد

مقتدين بالإمام والمصلين في المسجد:

إن من المسائل الدقيقة في باب صلاة الجماعة عند الشافعية مسألة اقتداء المأمومين خارج المسجد، ولا سيما إذا توسط بينهم وبين الإمام شخص واحد، ثم تتابعت الصفوف بعده. وذلك بأن يكون الإمام داخل المسجد، وخلفه صف، ثم يقف شخص واحد خارج المسجد مقتدياً به، ثم يقف خلفه صف، ثم صف ثالث، فهل تصح صلاة هذا الشخص والصفوف جميعاً، أم يختص الحكم ببعضها؟ اختلف فقهاء الشافعية في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن الشخص والصف الذي خلفه تصح صلاتهم، ولا تصح صلاة الصف الثالث. هو رأي أبي الوليد النيسابوري.

إذ قال: إذا وَقَفَ صفٌّ في المسجد، واتصل به الإنسان، فَوَقَفَ صفٌّ وراءه، صح صلاته، ولا تصحُّ صلاة الصفِّ الثالث؛ لأن الثاني تبع، والتابع لا يُتَابَعُ⁽⁷²⁾.

اعتمد هذا القول على قاعدة: "التابع لا يُتَابَعُ"، وجعل الصف الثاني تابِعاً للشخص المتصل بالمسجد، فلا يجوز أن يتابعه الصف ثالث ومن بعده.

نوقش بأن المأمومين جميعاً مقتدون بالإمام، لا بالواسطة، والواقف رابطة بينهم وبين الإمام، وهو في حقهم كالإمام، فلا يصح جعل الصف الثاني تابِعاً للشخص على وجه يترتب عليه حكم يمنع البناء عليه⁽⁷³⁾. وبأن نصوص المذهب صرَّحت بخلافه، كما سيأتي.

القول الثاني: صحَّة صلاة الجميع.

فقد ذهب جمهور الشافعية إلى صحة صلاة الجميع، سواء الشخص الواحد أو الصف الذي خلفه أو

الصف الثالث، بل وما بعده. وهذا هو المعتمد عند الشافعية⁽⁷⁴⁾.

وقد اعتبروا في صحة صلاتهم ثلاثة شرائط:

أحدها: العلم بصلاة الإمام، وطريق العلم بها من أحد أربعة أوجه: إما بمشاهدة وبسماع تكبيره أو بمشاهدة من خلفه أو بسماع تكبيرهم.

والثاني: القرب، وأبعده على وجه التقريب بثلاثمائة ذراع أو نحوها.

والثالث: أن لا يكون بينهما حائل، فإن حال بينهما غير سور المسجد من جدار أو غيره بطلت صلاته، وإن حال بينهما سور المسجد فقد ذهب أبو إسحاق المروزي إلى جواز صلاته، وعامة أصحاب الشافعي، وهو الصحيح: إن ذلك حائل يمنع من صحة الصلاة، وكذلك أبوابه المغلقة سواء كانت مصمتة أو مشبكة، فإذا كملت هذه الشرائط الثلاثة صحت صلاة من خارج المسجد، وإن عدم شرط منها بطلت صلاتهم⁽⁷⁵⁾.

قال الروياني: لو كان باب المسجد مفتوحاً، والناس في المسجد، فوقف رجل بحذاء الباب يصلي بصلاة الإمام، فإن صلاته صحيحة، وصلاة من على يمينه ويساره وإن اتصل الصف وطل، وكذلك صلاة من خلفهم وإن اتصلت الصفوف؛ لأنه إذا كان في الصف من يرى بعض المأمومين أو من بين يديه صحت صلاة الكل⁽⁷⁶⁾.

وقال الماوردي: فإذا كان محاذياً لباب المسجد مشاهداً له ولأصله وكان بينه وبين سوره دون الثلاث مائة ذراع صحت صلاته، وصلاة من اتصل به، يميناً وشمالاً ووراء... فلو اتصل الصف عن يمينه أحياناً ويساره أحياناً ووراءه أحياناً صحت صلاة جميعهم ما لم يحل بينهم حائل من سترة أو جدار، ولا يبعد بعضهم عن بعض ثلاثمائة ذراع، فإن حال بينهم حائل فصلاة من وراء الحائل باطلة، وإن بُعد بعضهم عن بعض ثلاثمائة ذراع فصلاة المنقطع البعيد باطلة⁽⁷⁷⁾.

وقال الرافعي: لو وقف الإمام في مسجد والمأموم في موات متصل به فينظر، إن لم يكن بين الإمام والمأموم حائل فلا يشترط اتصال الصف لصحة الاقتداء، ولكن يجب أن يقف في حد القرب، وهو ما دون ثلاثمائة ذراع⁽⁷⁸⁾.

وقال النووي في المجموع: فإن وقف الإمام في مسجد والمأموم في موات متصل به، فإن لم يكن بينهما حائل جاز إذا لم يزد ما بينهما علي ثلاثمائة ذراع... ولو كان بينهما جدار المسجد لكن الباب النافذ بينهما مفتوح فوقف في مقابلته جاز، فلو اتصل صف بالواقف في المقابلة ووراءه وخرجوا عن المقابلة صحت صلاتهم لاتصالهم بمن صلاته صحيحة⁽⁷⁹⁾.

فهذه النصوص صرحت بأن من وقف بحذاء الباب يصلي بصلاة الإمام الذي في المسجد، فإن صلاته صحيحة، وأن من اتصل بمن صلاته صحيحة صحَّت صلاته، ولو امتدَّت الصفوف أحياناً، ما دام الاتصال قائماً ولم يوجد حائل مؤثر، وهو نص صريح في صحة صلاة الصف الثالث وما بعده.

بناءً على ما سبق، فإن المعتمد في مذهب الشافعية هو صحة صلاة الجميع في هذه الصورة، وأن تعدد الصفوف بعد الرابطة لا يؤثر، ما دام الاتصال متحققاً، وهو الموافق لنصوص الأصحاب، من صحة اقتداء الصفوف المتتابعة لاتصالها بمن صلاته صحيحة.

المطلب الثالث: حكم القنوت في الوتر:

يرى أبو الوليد النيسابوري استحباب القنوت في الوتر في جميع السنة، ووافقه على ذلك ثلاثة من أئمة الشافعية، منهم أبو عبد الله الزيري، وأبو الفضل بن عبدان، وأبو منصور بن مهران، واختاره مشايخ طبرستان⁽⁸⁰⁾.

واختلف أهل العلم في حكم القنوت في الوتر، على أقوال، أشهرها ثلاثة، هي:

القول الأول: استحباب القنوت في الوتر في النصف الآخر من رمضان. وهو رواية عن مالك، والمشهور في مذهب الشافعية ونص الشافعي، ورواية عن أحمد⁽⁸¹⁾. وهو قول أنس بن مالك وعلي وأبي بن كعب، وغيرهم من الصحابة والسلف⁽⁸²⁾.

واستدلوا بأدلة منها:

- عن أنس، قال: كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، يقنت في النصف من رمضان، إلى آخره⁽⁸³⁾.
وجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يقنت إلا في النصف الآخر من رمضان، والنبي - صلى الله عليه وسلم - لا يفعل إلا الأفضل.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف. وبأن الإخبار بأن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يقنت في النصف الثاني من رمضان لا يقتضي نفي قنوته في النصف الأول منه⁽⁸⁴⁾.

- أن عمر وعلي وأبي بن كعب كانوا لا يقنتون إلا في النصف الآخر من رمضان. فكان كالإجماع⁽⁸⁵⁾.

ونوقش: بأنه قد جاء عنهم أنهم كانوا يقنتون في الوتر في سائر رمضان⁽⁸⁶⁾.

- عن عروة بن الزبير: كان الناس على عهد عمر يقومون أوله، وكانوا يلعنون الكفرة في النصف: اللهم قاتل الكفرة الذين يصدون عن سبيلك، ويكذبون رسلك⁽⁸⁷⁾.

وجه الدلالة: أن لعن الكفرة في النصف الآخر من رمضان يقتضي أنه لا يستحب القنوت في الوتر في أوله.

ونوقش: بأن لعن الكفرة في النصف الآخر من رمضان لا يقتضي استحباب القنوت في النصف الآخر من رمضان دون أوله⁽⁸⁸⁾.

القول الثاني: استحباب القنوت في الوتر في جميع شهر رمضان.

وهو رواية عن مالك ووجه عند الشافعية ورواية عن أحمد⁽⁸⁹⁾. وهو قول: عمر وعلي وابن مسعود وغيرهم من الصحابة والسلف.

استدلوا بأدلة منها:

- عن الحسن بن علي، قال: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي الْوِتْرِ: (اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ...) (90).

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- عَلَّمَ الحسن القنوت في الوتر، ولم يخص ذلك بوقت دون وقت.

- عن علي بن أبي طالب، ذكر: (أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- كَانَ يَقُولُ فِي وَتْرِهِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ...) (91).

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقنت في الوتر، وهو عام في كل وتر.

- عن عبد الله قال: (بِئْسَ مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لَأَنْظُرَ كَيْفَ يَقْنُتُ فِي وَتْرِهِ، فَقَنْتَ قَبْلَ الرُّكُوعِ) (92).

وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- كان يقنت في الوتر وهو عام.

- أن أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- كانوا يقنتون، فقد جاء: عن عمر وعلي وابن مسعود وأبي بن كعب والبراء بن عازب.

فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة القنوت في الوتر ولم يُعَرَفْ لَهُمْ مُخَالَفٌ فَكَانَ إِجْمَاعًا، وهو عام في أول رمضان وآخره (93).

القول الثالث: استحباب القنوت في الوتر في جميع السنة. وهو قول الحنفية ووجه عند الشافعية

والحنابلة (94). وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وأنس بن مالك وجماعة من السلف (95).

وهذا القول هو اختيار الإمام أبي الوليد النيسابوري، وقال الروياني: وهذا اختيار مشايخ طبرستان، واستحسنه، وقال النووي: وهذا الوجه قوي في الدليل، وقال: هو المختار (96). وقال الدميري: قال أبو حاتم القزويني: إِنَّ عَلَيْهِ إِجْمَاعَ الْعَامَةِ وَبِهِ الْفَتْوَى (97).

واستدل أصحاب هذا القول بما استدل به أصحاب القول الثاني إلا أنهم جعلوا وجه الدلالة منها أن النبي

-صلى الله عليه وسلم- كان يقنت في الوتر، وهو عام في رمضان وغيره من أيام السنة.

والراجح -والله أعلم- هو القول الثالث القائل: باستحباب قنوت الوتر في جميع السنة؛ وذلك لقوة

أدلتها، وعموم دلالتها على القنوت في جميع أيام السنة. والله أعلم.

المطلب الرابع: الصلاة على قبر النبي - صلى الله عليه وسلم -

إذا صَلَّي على الميت ثم دُفِن، فقد اختلف الفقهاء في حكم الصلاة على قبره من فاتتُه الصلاة عليه قبل الدفن على قولين، الأول: أن الصلاة على قبر الميت إذا كان قد صَلَّى عليه لا تجوز، وبهذا قال الحنفية والمالكية، وجَوَّز الحنفية للوِيِّ الصلاة على القبر إلى ثلاثة أيام⁽⁹⁸⁾.
والثاني: أن الصلاة على قبر من دفن لمن فاتته الصلاة عليه قبل الدفن جائزة. به قال الشافعية والحنابلة⁽⁹⁹⁾.

واختلف الفقهاء القائلون بالجواز في المدة التي إليها يصلُّ على القبر، فللشافعية في ذلك ستة أوجه يشاركونهم الحنابلة في بعضها:

- الأول: يُصَلَّى عليه إلى ثلاثة أيام ولا يصلُّ بعدها. ويروى هذا أيضاً عن الحنفية أنهم جَوَّزوا للوِيِّ الصلاة على القبر إلى ثلاثة أيام⁽¹⁰⁰⁾.

- الثاني: يُصَلَّى عليه إلى شهر، وهو المذهب عند الحنابلة⁽¹⁰¹⁾.

- الثالث: يُصَلَّى عليه ما دام يبقى منه شيء في القبر، أي ما لم يَبْلَ جسدُه، وهو وجه عند الحنابلة⁽¹⁰²⁾.

- الرابع: يُصَلَّى عليه مَنْ كان من أهل فرض الصلاة عليه يوم موته، وصَحَّحه جمهور الشافعية، وممن صرح بتصحيحه الشيخ أبو حامد والفوراني والبغوي والرافعي وآخرون⁽¹⁰³⁾.

- الخامس: يُصَلَّى من كان من أهل الصلاة عليه يوم موته، وإن لم يكن من أهل الفرض، فيدخل الصبي المميز⁽¹⁰⁴⁾.

- السادس: يُصَلَّى عليه أَبَدًا، واختاره من الحنابلة ابن عقيل⁽¹⁰⁵⁾.

قال النووي: اتفق الأصحاب على تضعيف هذا، ومَنْ صرح بتضعيفه الماوردي والحاملي والفوراني وإمام الحرمين والبغوي والغزالي في البسيط وآخرون⁽¹⁰⁶⁾.

وعلى القول بهذا الوجه، فهل تجوز الصلاة على قبر النبي - صلى الله عليه وسلم -؟ فيه وجهان مشهوران على هذا الوجه، عند الشافعية:

الوجه الأول: يصلُّ عليه فرادى لا جماعة.

وهو قول أبي الوليد النيسابوري، وكان يقول: أنا أصلي اليوم على قبور الأنبياء والصالحين. وبهذا الوجه قال القاضي أبو الطيب الطبري والحاملي⁽¹⁰⁷⁾.

استدلوا بالآتي:

1- الأحاديث الدالة على جواز الصلاة على الميت في قبره مطلقاً، ومنها:

حديث أبي هريرة، أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد - أو شاباً - ففقدتها رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

وسلم-، فسأل عنها - أو عنه - فقالوا: مات، قال: «أَفَلَا كُنْتُمْ آذَنْتُمُونِي» قَالَ: فَكَأَنَّهُمْ صَعَرُوا أَمْرَهَا - أَوْ أَمْرُهُ - فَقَالَ: «دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهِ» فَدُلُّوهُ، فَصَلَّى عَلَيْهَا⁽¹⁰⁸⁾.

وجه الأدلة: أن الحديث يدل على مشروعية الصلاة على القبر مطلقاً، فيبقى النبي -صلى الله عليه وسلم- داخلاً في العموم؛ لعدم وجود مخصص، ولأن الأصل عدم التفريق بين الأموات في أحكام الجنائز. يُجاب عليه: بأن الحديث إنما يدل على جواز الصلاة على القبر في الجملة، لا على إدخال كل قبر في الحكم، وقبر النبي -صلى الله عليه وسلم- مخصص بما ورد من النهي عن الغلو واتخاذ القبور مساجد⁽¹⁰⁹⁾.

2- حملهم النهي الوارد في الأحاديث الصحيحة عن اتخاذ القبور مساجد، على الصلاة عليه جماعة لا فرادى، حتى لا يزدحموا عليها؛ ليتخذوها مساجد⁽¹¹⁰⁾.

قال إمام الحرمين: وهذا القائل يحمل المنع من اتخاذ القبر مسجداً على إقامة الجماعة. وتنزيل القبر في ذلك منزلة المساجد المهيأة للجماعات⁽¹¹¹⁾.

ويجاب: بأن حصر النهي في صورة الجماعة دون الفرادى تقييد بلا دليل، ومخالف لعموم النص، ومفوت لمقصود الشارع في سدّ الذرائع، فالنهي يتناول كل صورة تُقضي إلى جعل القبر محلاً للصلاة المعتادة، سواء كانت جماعة أو فرادى.

الوجه الثاني: لا تجوز الصلاة.

ووصف هذا الوجه بالأظهر والأصح⁽¹¹²⁾. قال إمام الحرمين: والذي ذهب إليه جماهير الأصحاب المنع منها⁽¹¹³⁾.

استدلوا بما يأتي:

1- الأحاديث التي تنص على النهي عن اتخاذ قبور الأنبياء وسلم مساجد وعياداً. ومنها: حديث عائشة -رضي الله عنها-، قالت: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: (لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ). قَالَتْ: وَلَوْلَا ذَلِكَ، أَبْرَرَ قَبْرُهُ، غَيْرَ أَنَّهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِداً⁽¹¹⁴⁾.

وجه الأدلة: أن فيه النهي عن اتخاذ القبور مواضع للصلاة، وذلك يشمل كل ما يفرض إلى جعل القبر محلاً معتاداً للعبادة. وفعل الصلاة على قبره النبي -صلى الله عليه وسلم-، يؤدي إلى تكرار الصلاة عند قبره وقصده لذلك، فيتحقق معنى "الاتخاذ" المنهي عنه، فكان المنع سداً للذريعة، وصيانةً لجناب التوحيد، لاسيما في حقه صلى الله عليه وسلم؛ لكون قبره مظنة الغلو. قال الماوردي: فإنما قال ذلك خوفاً من الافتتان بقبره، وأن يؤديهم تعظيمه إلى عبادته⁽¹¹⁵⁾.

2- الاستغناء عن الصلاة عليه: فالنبي -صلى الله عليه وسلم- يُصَلَّى عليه دائماً في كل وقت، ولا يحتاج إلى صلاة الجنازة بعد موته؛ لأن المقصود بالصلاة على القبور وزيارتها هو الدعاء، والرسول قد أمرنا بالصلاة والسلام عليه وطلب الوسيلة له، وغير ذلك في جميع المواضع، وهذا أعظم مما يفعل عند قبر غيره.

وأمر الناس أن تكون محبته وتعظيمه وما يقوم بقلوبهم معهم أينما كانوا، فلا ينقص ما يستحقه من المحبة والتعظيم والصلاة والتسليم إذا كانوا في سائر المواضع، عما يفعل في بيته وعند قبره من ذلك، ولهذا نهي عن اتخاذ بيته عيداً، وفي لفظ: قبره⁽¹¹⁶⁾.

3- **عدم النقل:** فلم يُنقل عن الصحابة أنهم أتوا قبره بعد الدفن، وصلّوا عليه صلاة الجنازة، مع توافر الداعي لذلك. قال ابن الملقن: فلا يجوز أن يُصلى على قبره بعد دفنه؛ لأنه لم ينقل فعلها عن أحد من السلف والخلف⁽¹¹⁷⁾. وقال ابن العطار: أما الصلاة عليه بعد دفنه الصلاة المعهودة، فلم ينقل فعلها عن أحد من السلف والخلف⁽¹¹⁸⁾.

4- **الاتفاق:** نقل بعض العلماء الاتفاق على عدم تجويز الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، ومن هذه النقول، ما يأتي:

قال أبو بكر الجصاص: فلما اتفق الجميع على امتناع جواز الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، دل على أنه لا يجوز أن يتطوع بالصلاة على الميت⁽¹¹⁹⁾.

وقال أبو محمد ابن قدامة: وتجويز الصلاة عليه مطلقاً باطل بقبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإنه لا يصلى عليه الآن اتفاقاً⁽¹²⁰⁾.

وقال أبو الفرج ابن قدامة: وتجويز الصلاة عليه مطلقاً باطل بأن قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يصلى عليه الآن إجماعاً⁽¹²¹⁾.

ونقل ابن بطال وابن الملقن عن أحد أهل العلم الإجماع بقولهما: واحتج أيضاً بالإجماع في ترك الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-⁽¹²²⁾.

وقال ابن دقيق العيد: وبعض الناس أجاز الصلاة على قبر الرسول، كجوازها على قبر غيره عنده. وهو ضعيف لتطابق المسلمين على خلافه، ولإشعار الحديث بالمنع منه⁽¹²³⁾.

وقال ابن تيمية: واتفقوا على أن قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- لا يُصلى عليه كما لم يُصَلَّ عليه أحد من المسلمين بعد أن دفن⁽¹²⁴⁾.

وقال في موضع آخر: لم يُصَلَّ أحد على قبره، ولا شرع الصلاة على قبره عند أحد من العلماء، بل أحد القولين في مذهب الشافعي وأحمد أنه يصلى على قبور المؤمنين دائماً، وأما هو فلا يُصَلَّى على قبره بالإجماع⁽¹²⁵⁾.

5- **الخصوصية:** ذكر العلماء أنَّ للنبي -صلى الله عليه وسلم- خصائص لا يُقاس عليها غيره، فلا يلحق غيره به في هذه المسألة. ومن خصائص النبي تحريم الصلاة على قبره⁽¹²⁶⁾.

قال الإمام السيوطي: باب اختصاصه -صلى الله عليه وسلم- بتحريم الصلاة على قبره.

ثم ذكر حديث عائشة مرفوعاً: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً...) (127).

الراجح - والله أعلم - هو الوجه الأول لقوة أدلته، وتأييده باتفاق أهل العلم على عدم تجويز الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم-، وعدم نقل فعلها عن أحد من السلف أو الخلف، ولما فيه من سد الذريعة، وصيانة جناب التوحيد. وضعف الوجه الثاني وتطابق المسلمين على خلافه.

المبحث الثالث: الآراء الفقهية للإمام أبي الوليد النيسابوري المتعلقة بالحجامة للصائم وطلاق المكروه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم حجامة الصائم:

يرى أبو الوليد النيسابوري أن الحجامة تفطر الصائم وتفطر الحاجم والمحجوم، وادّعى أنه مذهب الشافعي لصحة الحديث، وكان يخلف أنه مذهب الشافعي، وغلطه الأصحاب؛ ووافقه جماعة من أصحاب الشافعي الجامعين بين الفقه والحديث، منهم أبو بكر بن المنذر وأبو بكر بن خزيمة والحاكم (128) واختلف العلماء في الحجامة هل تُفطر الصائم أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أن الحجامة لا تُفطر الصائم. وهو قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية (129).

وبه قال ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وأنس بن مالك وأبو سعيد الخدري وأُم سلمة وجماعة من التابعين وأكثر الفقهاء (130).

استدلوا بأدلة منها:

- عن ابن عباس قال: (إِنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، اِخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ) (131).
- وجه الدلالة: أن النبي -صلى الله عليه وسلم- احتجم في حجة الوداع وهو صائم؛ لأن ابن عباس لم يصحبه في سفره وهو محرم إلا في حجة الوداع، فدل على جواز الحجامة للصائم، وأنها لا تُفطر (132).
- وعن أنس بن مالك قال: (أَوَّلُ مَا كَرِهَتْ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ اِخْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ: أَفْطَرَ هَذَا، ثُمَّ رَحَّصَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعْدُ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ. وكان أنس يحتجم وهو صائم) (133).
- وعن أبي سعيد قال: (رَحَّصَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فِي الْقُبْلَةِ لِلصَّائِمِ وَالْحِجَامَةَ) (134).
- وجه الدلالة من الحديثين: أن الفطر بالحجامة منسوخ؛ لأن لَفْظَ التَّرْخِيسِ غَالِبًا مَا يُسْتَعْمَلُ بَعْدَ النَّهْيِ، فالرخصة إنما تكون بعد العزيمة (135).

- قال البيهقي وروينا في الرخصة في ذلك عن سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والحسين بن علي وزيد بن أرقم وعائشة وأم سلمة -رضي الله عنهم- (136).

- وعن ثابت البناني قال: (سُئِلَ أَنَسٌ: أَكُنْتُمْ تَكْرَهُونَ الْحِجَامَةَ لِلصَّائِمِ، عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-؟ قَالَ: لَا، إِلَّا مِنْ أَجْلِ الضَّعْفِ⁽¹³⁷⁾.

- وعن أبي هريرة قال: (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ، وَالْمَحْجُومُ، وَلَوْ اخْتَجَمْتُ مَا بَالَيْتُ)⁽¹³⁸⁾.

وجه الاستدلال: أن قول أبي هريرة يدل على أنه قد ثبت عنده الرخصة⁽¹³⁹⁾.

- واستدلوا بالقياس على الفصد والرفاع⁽¹⁴⁰⁾.

القول الثاني: أن الحجة تُفْطَرُ الحاجم والمحجوم وعليهما القضاء. وبه قال: الحنابلة⁽¹⁴¹⁾ وجماعة من

أصحاب الشافعي الجامعين بين الفقه والحديث، ممن قاله منهم أبو بكر ابن المنذر وأبو بكر بن خزيمة والحاكم⁽¹⁴²⁾. وهو قول الإمام أبي الوليد النيسابوري⁽¹⁴³⁾.

وهو قول علي بن أبي طالب وأبي هريرة وعائشة والحسن البصري وابن سيرين وعطاء والأوزاعي⁽¹⁴⁴⁾.

استدلوا بأدلة منها:

- عن ثوبان ورافع بن خديج عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)⁽¹⁴⁵⁾.

- وعن شداد بن أوس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أتى على رجل بالبقيع وهو يحتجم وهو

أخذ بيدي لثمان عشرة خلت من رمضان فقال: (أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)⁽¹⁴⁶⁾.

- ومثله عن أبي هريرة وعن أبي موسى وغيرهما عن النبي -صلى الله عليه وسلم-.

وجه الدلالة من الحديث: أنه نص في حصول الفطر بالحجامة⁽¹⁴⁷⁾.

وأجيب عنه بأجوبة عدة، منها:

1- أنه منسوخ بحديث ابن عباس وغيره، ودليل النسخ أن الشافعي والبيهقي رواه بإسنادهما الصحيح عن شداد بن أوس قال: (كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- زَمَانَ الْفُتْحِ فَرَأَى رَجُلًا يَحْتَجِمُ لَثَمَانِ عَشْرَةَ خَلَّتْ مِنْ رَمَضَانَ فَقَالَ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ)، وَقَدْ ثَبِتَ فِي صَحِيحِ الْبَخَارِيِّ فِي حَدِيثِ بْنِ عَبَّاسٍ: (أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- اخْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ صَائِمٌ). قال الشافعي: وابن عباس إنما صحب النبي -صلى الله عليه وسلم- محرماً في حجة الوداع سنة عشرة من الهجرة ولم يصحبه محرماً قبل ذلك، وكان الفتح سنة ثمان بلا شك، فحديث ابن عباس بعد حديث شداد بستين وزيادة، فحديث ابن عباس ناسخ⁽¹⁴⁸⁾.

قال البيهقي ويدل علي النسخ أيضاً قوله في حديث أنس السابق في قصة جعفر (ثم رخص النبي -صلى الله عليه وسلم- بعد في الحجامة)، قال: وحديث أبي سعيد الخدري السابق أيضاً بلفظ الترخيص يدل على هذا، فإن الأغلب أن الترخيص يكون بعد النهي⁽¹⁴⁹⁾.

2- أن حديث ابن عباس أصح منه، ويعضده القياس، فوجب تقديمه⁽¹⁵⁰⁾.

3- أن المراد بأفطر الحاجم والمحجوم أنهما كانا يغتابان في صومهما⁽¹⁵¹⁾. قال الشافعي: وعلى هذا

التأويل يكون المراد بإفطارهما أنه ذهب أجرهما، أي أذهبت ثواب صومهما الغيبة⁽¹⁵²⁾.

- 4- أن معناه تعرّضاً للفطر، أما المحجوم فلضعفه بخروج الدم فربما لحقه مشقة فعجز عن الصوم فأفطر بسببها، وأما الحاجم فقد يصل جوفه شيء من الدم أو غيره إذا ضم شفتيه على قصب الملازم كما يقال للمتعرّض للهلاك هلك فلان وإن كان باقياً سالمًا، وكقوله -صلى الله عليه وسلم-: (مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا فَقَدْ دُبِحَ بِغَيْرِ سَكِينٍ) (153) أَي تَعَرَّضَ لِلدَّبْحِ بِغَيْرِ سَكِينٍ (154).
- 5- أنه مر بهما مساء فقال أفطر الحاجم والمحجوم كأنه عذرهما بهذا القول إذ كانا قد أمسيا ودخلا في وقت الإفطار كما يقال أصبح الرجل وأمسى وأظهر إذا دخل في هذه الأوقات (155).
- 6- أنه على التغليظ لهما والدعاء عليهما كقوله فيمن صام الدهر لا صام ولا أفطر. فمعنى قوله أفطر الحاجم والمحجوم على هذا التأويل أي بطل صيامهما فكأنهما صارا مفطرين غير صائمين (156).
- 7- وقيل أيضًا معناه حان لهما أن يفطرا، كقولك: حصد الزرع، إذا حان أن يحصد، واكب المهر، إذا كان له أن يركب (157).
- وعن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه كان يحتجم وهو صائم. قال: ثم ترك ذلك بعد. فكان إذا صام لم يحتجم حتى يفطر (158).
- وجه الدلالة: أنَّ ابن عمر ما كان ليترك الحجامة في النهار، ويؤخرها إلى الليل إلا لأنه فهم أنها تفسد الصوم، وأنه حُكِّمَ غير منسوخ (159).
- وعن أبي العالية، قال: دخلت على أبي موسى وهو أمير البصرة مُسِيًّا، فوجدته يأكل تَمْرًا وَكَأْمَحًا (160)، وقد احتجم، فقلت له: ألا تحتجم بنهار؟ فقال: (أَتَأْمُرُنِي أَنْ أَهْرِيقَ دَمِي وَأَنَا صَائِمٌ) (161).
- وجه الدلالة: إنكار أبي موسى يدل على أنه كان يرى أن الحجامة مفسدة للصوم.
- ويجاء عن هذه الآثار: بأن عمل الصحابة ليس صريحًا في كونهم يرون الفطر بالحجامة. ولعل هذا التأخير إلى الليل خشية الضعف الذي يؤدي إلى الفطر، ويؤيد ذلك أن أنسًا وأبا سعيد قد علّلا ترك الصحابة للحجامة بذلك كما سبق (162).
- وما جاء عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه احتجم وهو مُحْرِمٌ صائم، وإنما احتجم وهو مُحْرِمٌ صائم في السفر؛ لأنه لم يكن قطُّ مُحْرِمًا مقيمًا ببلده، والمسافر إذا نوى الصوم له الفطر بالأكل والشرب والحجامة وغيرها؛ فلا يلزم من حجامة أنها لا تُفْطِر، فاحتجم -صلى الله عليه وسلم- وصار مُفْطِرًا، وذلك جائز (163).
- فيجاب عنه: بأنَّ هذا التأويل غير صحيح؛ لأن ابن عباس قال: احتجم وهو صائم، فأثبت للنبي -صلى الله عليه وسلم- الصيام مع الحجامة، ولو بطل صومه بها لقال أفطر بالحجامة، كما يقال: أفطر الصائم بأكل الخبز، ولا يقال أكله وهو صائم؛ ولأن السابق إلى الفهم من قول ابن عباس (احتجم وهو صائم) الإخبار بأن الحجامة لا تبطل الصوم (164).
- الراجح -والله أعلم- هو القول الأول القائل إن الحجامة لا تُفْطِر الصائم؛ وذلك لقوة أدلة أصحابه وتفنيدهم وردودهم على أدلة القائلين أن الحجامة تفطر.

المطلب الثاني: إذا تلفظ المكره بالطلاق ناوياً له أو ظهرت قرينة اختياره

اتفق جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية على عدم وقع طلاق المكره إذا تحققت شروط الإكراه في الجملة، إلا أنهم اختلفوا فيمن أكره على الطلاق، فتلفظ به ناوياً له، أو ظهرت قرينة اختياره؛ بأن أكره على طلاق واحدة فطلقها ثلاثاً أو أكره على تعليق الطلاق بصفة فنجزه أو أكره على التنجيز فعلق أو العكوس⁽¹⁶⁵⁾.

قال الماوردي: فإذا تلفظ -ذأي المكره- حينئذ بالطلاق لم يخل حاله فيه من ثلاثة أقسام... والقسم الثالث: أن يقصد لفظ الطلاق ولا يريد إيقاعه، ففي وقوع الطلاق منه وجهان: أحدهما: لا يقع طلاقه لفقد الإرادة في الوقوع. والوجه الثاني: يقع طلاقه لقصد لفظ الطلاق، فصار فيه كالمختار، وإذا تلفظ المختار بالطلاق، ولم يرد به وقوع الطلاق وقع⁽¹⁶⁶⁾.

وقال الروياني: ولا خلاف أنه لو اختار اللفظ وأقر به أو أكره على طلاق واحدة فطلقها ثلاثاً، أو أكره على تعليق الطلاق بصفة فنجزه، أو أكره على التنجيز فعلق، أنه يقع الطلاق، وحكي شيخنا ناصر -رحمه الله- عن أبي الوليد النيسابوري من أصحابنا أنه قال: لا يقع وإن نوى الطلاق؛ لأن اللفظ من غير اختياره، فبقي مجرد النية، وهذا ضعيف⁽¹⁶⁷⁾.

وقال ابن قدامة: وإن أكره على طلاق امرأة، فطلق غيرها، وقع؛ لأنه غير مكره عليه. وإن أكره على طلاق، فطلق ثلاثاً، وقع أيضاً؛ لأنه لم يكره على الثلاث، وإن طلق من أكره على طلاقها وغيرها، وقع طلاق غيرها دونها. وإن خلصت نيته في الطلاق دون دفع الإكراه، وقع؛ لأنه قصده واختاره، ويحتمل أن لا يقع؛ لأن اللفظ مرفوع عنه، فلا يبقى إلا مجرد النية، فلا يقع بها طلاق⁽¹⁶⁸⁾.

وفي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لو أكره الشخص على طلاق فأوقع أكثر أو على العتق فطلق أو عكسه وعلى أن يهب أو يبيع البعض فوهب أو باع الكل لا يلزمه لشبهه بالجنون⁽¹⁶⁹⁾. وفي الشرح الكبير للشيخ الدردير: لو أكره على واحدة فأوقع أكثر فلا شيء عليه؛ لأن المكره لا يملك نفسه كالجنون⁽¹⁷⁰⁾.

فمن هذه النقول يظهر أن للفقهاء في وقوع طلاق المكره إذا تلفظ بالطلاق ناوياً له أو ظهرت قرينة اختياره، قولين.

رأي الإمام أبي الوليد: يرى أبو الوليد النيسابوري أنه لا يقع وإن نوى الطلاق؛ لأن اللفظ من غير اختياره؛ فبقي مجرد النية، ووصف قوله ضعيف⁽¹⁷¹⁾.

أما قول الفقهاء فهي:

القول الأول: وقوع الطلاق إذا نواه أو ظهرت قرينة اختياره. به قال جمهور الشافعية والحنابلة، وهو الصحيح عندهما⁽¹⁷²⁾.

واستدلوا بالآتي:

- حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى) (173).

وجه الدلالة: من الحديث أنه رتب اعتبار الأعمال على النية، وهذا قد نوى الطلاق، فيقع طلاقه؛ لتحقيق شرطه وهو النية (174).

- أن المكره قصد الطلاق واختاره، فيقع طلاقه لقصد وتلفظه، ولا يبعد أن يختار ما هو مكره عليه في الظاهر، وعلى هذا، فصريح لفظ الطلاق عند الإكراه كالكتابات عند الطوعية، إن نوى، وقع، وإلا فلا (175).

- أن النية قد قارنت اللفظ، وهو لم يكره على النية، فقد أتى بالطلاق المنوي اختياراً فلزمه (176).

- أن مخالفته لما أكره عليه تدل على الاختيار، من جهة أن المخالفة تُصَوِّرُ المكره بصورة المبتدئ المنشئ الذي لا يبنني كلامه على استدعاء المجبر، حيث أتى بغير ما طلبه، ولأن مخالفته لما أكره عليه تشعر باختياره لما أتى به، فلا إكراه (177).

- أن الإكراه إنما يؤثر عند انعدام الرضا والقصد، فإذا وجدت النية أو ظهرت قرينة الاختيار زال معنى الإلجاء، وصار الطلاق صادراً عن إرادة معتبرة شرعاً. وهنا تجد العلماء يصرحون بقولهم: "صَارَ فِيهِ كَالْمُخْتَارِ" (178)، و"لأنه صار بالنية مختاراً" (179)، و"لأنه قصده واختاره" (180).

القول الثاني: عدم وقوع الطلاق ولو نواه أو ظهرت قرينة اختياره كمخالفة المكره للمكره.

وهو قول المالكية ووجهه عند الشافعية وقول عند الحنابلة، وهو قول أبي الوليد النيسابوري (181).

واستدلوا بالآتي:

- عن عائشة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: (لَا طَلَّاقَ وَلَا عَتَاقَ فِي إِعْلَاقٍ) (182).

- وعن ابن عباس، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَحَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ) (183).

وجه الدلالة: أن الحديث دل على رفع حكم ما صدر حال الإكراه، وهذا اللفظ صدر تحت الإكراه، فيبقى غير معتبر، وإن قارنه قصد.

- أن اللفظ يسقط حكمه بالإكراه، وبقيت النية من غير لفظ، وهي لا تستقل بوقوع الطلاق، فلم يقع بها الطلاق (184).

- أن المكره لم يصدر منه اللفظ على وجه الاختيار التام، بل خوفاً من الضرر، فكان وجود النية غير كافٍ لترتيب الحكم.

- أن النية تابعة للفظ، فإذا كان اللفظ غير معتبر شرعاً بالإكراه لم تصلح النية المجردة لإيقاع الطلاق؛ إذ الطلاق لا يقع بالقصد الباطن دون لفظ معتبر. ولهذا قال أبو الوليد النيسابوري: "لا يقع وإن نوى الطلاق؛

لأن اللفظ من غير اختياره، فبقي مجرد النية".

الترجيح: الخلاف يدور مع قوة الإكراه في إفساد اللفظ، فالمشهور أن الإكراه يزول أثره بقريضة الاختيار أو قصد الطلاق، وأبو الوليد يرى أن الإكراه يفسد اللفظ أصلاً، فلا تنفع معه نية ولا قريضة. فلقوله أصل قوي في اعتبار أن النية لا تستقل بالإنشاء، لهذا فالإكراه موجب لرفع الحرج عن المكروه ولو نوى، ما دام قلبه لم يطمئن؛ ولأنَّ المكروه في تلك الحال يكون ملجأً مغلقاً عليه، مسلوب الإدارة ذاهلاً عن التخلص من الإكراه بالتأويل أو جاهلاً بإمكان ذلك.

الخاتمة:

يمكن تلخيص أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها هذه الدراسة في النقاط الآتية:

أولاً: النتائج:

- ولد الإمام أبو الوليد النيسابوري بعد السبعين ومائتين، وتوفي ليلة الجمعة، الخامس من ربيع الأول، سنة تسع وأربعين وثلاثمائة بنيسابور، وهي فترة كانت فيها نيسابور زاخرة بالعلم والعلماء.
- نشأ بنيسابور، وسكنها، وتفقه ببغداد، ورجع إلى خراسان، وسمع الحديث عن محدثي بغداد، ثم نسا، ثم عاد إلى نيسابور.
- أن الإمام أبا الوليد النيسابوري -رحمه الله- من كبار فقهاء الشافعية، وأصحاب الوجوه، الجامعين بين الفقه والحديث.
- الثناء العلمي على الإمام أبي الوليد من أكابر العلماء الذين عاصروه، أو درسوا عليه، أو ترجموا له في كتبهم.
- أن لأبي الوليد النيسابوري إسهاماتٍ في رواية الحديث وفقهه، حيث لم يقتصر على نقل الأخبار، بل أسهم في توجيهها واستنباط الأحكام منها.
- جمعت الدراسة ستة آراء فقهية للإمام أبي الوليد في أبواب مختلفة، وهي:
- 1- أن تكرار قراءة سورة الفاتحة في الصلاة في الركعة الواحدة يبطلها، ونقل عن ابن خيران، وأبي يحيى البلخي، وهو خلاف معتمد الشافعية.
- 2- إذا وَقَفَ صَفٌّ في المسجد، واتصل به إنسانٌ خارج المسجد، فَوَقَّفَ صَفٌّ وراءه، صَحَّتْ صَلَاتُهُ، ولا تصحُّ صلاةُ الصفِّ الثالث، ومعتمد الشافعية صَحَّتْ صلاة الجميع.
- 3- استحباب القنوت في الوتر في جميع السنة، وهو وجه قوي في الدليل، اختاره النووي، عليه إجماع العامة وبه الفتوى، والمعتمد استحباب القنوت بعد منتصف شهر رمضان.
- 4- جواز الصلاة على قبر النبي -صلى الله عليه وسلم- فرادى لا جماعة، وهو وجه ضعيفٌ مبني على

وجه اتفاق الأصحاب على تضعيفه.

5- أن الحجامة تفطر الصائم، وتفطر الحاجم والمحجوم، ووافقه جماعة من أصحاب الشافعي الجامعين بين الفقه والحديث، ومعتمد الشافعية أن الحجامة لا تفطر.

6- عدم وقوع طلاق المكره ولو نواه أو ظهرت قرينة اختياره، وهو وجه ضعيف عند الشافعية، والمعتمد وقوع الطلاق إذا نواه أو ظهرت قرينة اختياره.

ثانيًا: التوصيات:

- يوصي الباحث الباحثين بالاجتهاد في بحث الجوانب الأخرى التي أسهم فيها أبو الوليد النيسابوري، كجهوده في الحديث، رواية وفقهًا.

- العناية بجمع فقه الأعلام من الفقهاء؛ لإظهاره ومعرفة مآخذه، إعمالاً لمنهجية فقه الدليل الاستنباط، وإثراء الفقه الإسلاميّ بوجود فقهية ماثورة.

الهوامش:

- (1) ينظر: الأنساب للسمعاني (370 / 10) والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم (128 / 14) وتهذيب الأسماء واللغات (271/2) والعبر في خبر من غير (80 / 2) وتذكرة الحفاظ (74 / 3) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (226 / 3).
- (2) ينظر: سير أعلام النبلاء (493 / 15) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (226 / 3).
- (3) ينظر: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (128 / 14) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (227 / 3).
- (4) ينظر: الأنساب للسمعاني (370 / 10) وطبقات الشافعيين (ص: 246) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (226 / 3).
- (5) ينظر: تذكرة الحفاظ (75/3) وسير أعلام النبلاء (495/15) وتاريخ الإسلام (874/7) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (227/3) قال الذهبي: هَذَا إِسْنَادٌ ثَابِتٌ.
- (6) ينظر: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: 44).
- (7) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (227 / 3).
- (8) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (228 / 3).
- (9) وقع في المطبوع من تذكرة الحفاظ (75 / 3): (مات أبو الوليد في ربيع الأول سنة أربع وأربعين وثلاثمائة)، وتحرفت فيه (تسع) إلى (أربع)، والصواب: (سنة تسع وأربعين وثلاث مئة) كما في المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (129 / 14) وسير أعلام النبلاء (495/15) تاريخ الإسلام (874 / 7) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (228 / 3). وقد تابع بعضهم ما وقع من تحريف فأرخ وفاته سنة (344هـ) كما في الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة (ص: 28)، وتحرفت في موضع من كشف الظنون (555/1) إلى: تسع وثلاثين وأربعمائة.
- (10) ينظر: الأنساب للسمعاني (371 / 10) وطبقات الشافعية للسبكي (228 / 3) والروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (397/1).
- (11) ينظر: سير أعلام النبلاء (201 / 14) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (21 / 3).
- (12) ينظر: سير أعلام النبلاء (581 / 13) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (189 / 2).
- (13) ينظر: الأنساب للسمعاني (413 / 2) تاريخ الإسلام (500 / 7) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (173 / 3) .
- (14) ينظر: سير أعلام النبلاء (162 / 17) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (155 / 4).
- (15) ينظر: تاريخ الإسلام (598 / 8) والعقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: 44) والروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (963/2).
- (16) ينظر: تاريخ الإسلام (275 / 8) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (135 / 3) والعقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص: 44) والروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (964 / 2) .
- (17) ينظر: العبر في خبر من غير (80 / 2) والوافي بالوفيات (278 / 11) وتاريخ الإسلام (874 / 7) وطبقات الحفاظ للسيوطي (ص: 367).
- (18) الأنساب للسمعاني (371 / 10) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (226 / 3).
- (19) تذكرة الحفاظ (75 / 3) وتاريخ الإسلام (874 / 7) وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (228 / 3).
- (20) الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي (842 / 3).
- (21) الأنساب للسمعاني (370 / 10).
- (22) ينظر: العبر في خبر من غير (80 / 2) وتاريخ الإسلام (874 / 7).
- (23) سير أعلام النبلاء (492 / 15).

- (24) ينظر: تاريخ الإسلام (7/ 874).
- (25) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 226).
- (26) ينظر: تذكرة الحفاظ (3/ 75) سير أعلام النبلاء (15/ 494) وطبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (1/ 126) والمهمات في شرح الروضة والرافعي (1/ 116).
- (27) تاريخ الإسلام (7/ 874).
- (28) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 228).
- (29) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 229).
- (30) ينظر: الأنساب للسمعاني (10/ 371) وتذكرة الحفاظ (3/ 74) وسير أعلام النبلاء (15/ 492) والروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (1/ 393).
- (31) طبقات الشافعيين (ص: 247).
- (32) معرفة علوم الحديث (ص: 130).
- (33) الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (1/ 396).
- (34) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (1/ 162).
- (35) الروض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم (1/ 668).
- (36) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (3/ 336).
- (37) طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح (1/ 162) وطبقات الشافعيين (ص: 267) وطبقات الشافعية للسبكي (3/ 188).
- (38) أبو علي: هو محمد بن أحمد بن محمد بن زيد، بن حيكان المعدل (المتوفى: 340 هـ) نيسابوري ثقة. تاريخ الإسلام (7/ 740).
- (39) الحسن بن سفيان بن عامر بن عبد العزيز بن النعمان الشيباني أبو العباس الحافظ المصنف المسند.
- (40) طبقات الشافعيين (ص: 199).
- (41) لسان الميزان (2/ 36).
- (42) مصنف عبد الرزاق (8/ 90) والمستدرک علی الصحیحین للحاکم (2/ 65) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم.
- (43) البدر المنير (6/ 569) وإتحاف المهرة لابن حجر (8/ 528).
- (44) أبوداود في المراسيل (362) والمستدرک (4/ 341) والسنن الكبرى للبيهقي (6/ 424) وضعفه الألباني في الضعيفة (4752).
- (45) السنن الكبرى للبيهقي (6/ 424) في نسخة: أُمُّ مَوْلَاةٍ لِعَتَاةٍ. أي فَيَكُونُ مَوَالِيهَا عَصَبَتَهَا، وَعَصْبَةُ ابْنَتِهَا.
- (46) صحيح البخاري (2207).
- (47) المستدرک (2/ 66).
- (48) سنن أبي داود (159) والترمذي (99) وقال: حديث حسن صحيح.
- (49) السنن الكبرى للبيهقي (1/ 427).
- (50) الطبراني في الكبير (474) والأوسط (7160) وفيه مُحَمَّدُ بْنُ قُصَّاءٍ وَهُوَ ضَعِيفٌ.
- والضُّعْفَةُ وَالضُّغْطَةُ: القهر والإكراه والتضييق. ينظر النهاية (3/ 106) بَابُ الضَّادِ مَعَ الْهَاءِ.
- (51) السنن الكبرى للبيهقي (10/ 463).
- (52) صحيح البخاري (2535) ومسلم (1506).
- (53) مصنف ابن أبي شيبة (308/4).
- (54) معالم السنن (4/ 104).

- (55) مصنف ابن أبي شيبة (354/3) والبيهقي (533/4) وصححه الألباني في الارواء (159/4).
- (56) الفروع وتصحيح الفروع (214/5).
- (57) ينظر: المجموع شرح المذهب (358/3، 91/4) وحاشيتا قليوبي وعميرة (173/1) وبداية المحتاج في شرح المنهاج (410/1) والشرح الممتع على زاد المستقنع (240/3) وشرح زاد المستقنع للشنقيطي (43/14، بتزقيم الشاملة آليا).
- (58) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (148/2) وبحر المذهب للروايي (126/2) وفتح العزيز شرح الوجيز (1/466).
- (59) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (148/2) وفتح العزيز شرح الوجيز (1/466) والمجموع شرح المذهب (4/91) وكفاية النبيه في شرح التنبيه (3/402) والتعليقة للقاضي حسين (2/1018) والشرح الكبير على متن المقنع (1/612) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (2/99).
- (60) ينظر: شرح منتهى الإرادات (1/209) وكشاف القناع عن متن الإقناع (1/373).
- (61) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز المعروف (2/68).
- (62) ينظر: المجموع شرح المذهب (4/90).
- (63) ينظر: الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (1/289) ومتن الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك (ص:18) والتعليقة للقاضي حسين (2/782) والمجموع شرح المذهب (4/91) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (2/99).
- (64) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (148/2) وبحر المذهب للروايي (126/2) وفتح العزيز شرح الوجيز (1/466).
- (65) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (2/149).
- (66) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (2/149) والغاية في اختصار النهاية (2/52).
- (67) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (1/216) وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (1/314).
- (68) حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (1/343).
- (69) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (1/216).
- (70) لوامع الدرر في هتك استار المختصر (2/268).
- (71) ينظر: كتاب موسوعة أحكام الصلوات الخمس (267/8).
- (72) طبقات الفقهاء للعبادي (ص176).
- (73) ينظر: حاشية البيجوري على ابن القاسم (1/384).
- (74) ينظر: وفتح العزيز شرح الوجيز (2/182) وروضة الطالبين (1/364) والمجموع شرح المذهب (4/307) والنجم الوهاج في شرح المنهاج (2/382) والتعليقة للقاضي حسين (2/1060) وموقف الإمام والمأموم (ص:34) والحاوي الكبير (2/344).
- (75) ينظر: الحاوي الكبير (2/344-345) وبغية المسترشدين، (ص:146).
- (76) بحر المذهب للروايي (2/275).
- (77) الحاوي الكبير (2/345).
- (78) فتح العزيز شرح الوجيز (2/182) وينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (1/364).
- (79) المجموع شرح المذهب (4/307).
- (80) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز (2/127) والمجموع شرح المذهب (4/15) وبحر المذهب (2/233).
- (81) التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس (126/1) والإشراف على نكت مسائل الخلاف (1/291) وفتح العزيز شرح الوجيز (2/127) وروضة الطالبين (1/330) والمجموع شرح المذهب (4/15) والمغني لابن قدامة (2/111) ومختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص315).

- (82) المجموع شرح المذهب (24 / 4) والمغني لابن قدامة (111/2) والقنوت في الوتر (ص: 55).
- (83) السنن الكبرى للبيهقي (703 / 2) وضعفه.
- (84) القنوت في الوتر (ص: 62).
- (85) ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (291/1) والمغني لابن قدامة (112/2).
- (86) ينظر: مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص314) والقنوت في الوتر (ص: 62).
- (87) صحيح ابن خزيمة (155 / 2) وصححه الألباني.
- (88) ينظر: القنوت في الوتر (ص: 64).
- (89) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (330 / 1) والمجموع (4 / 15، 24) والمغني لابن قدامة (112/2).
- (90) سنن أبي داود (1425) وسنن الترمذي (464) وقال: هذا حديث حسن.
- (91) سنن أبي داود (1427) وسنن الترمذي (3566) وقال: هذا حديث حسن غريب.
- (92) مسند ابن أبي شيبة (224/1) والسنن الكبرى للبيهقي (58/3) وفيه أبان بن أبي عياش، متروك.
- (93) ينظر: قنوت الوتر (ص25).
- (94) ينظر: البناية شرح الهداية (287/2) وفتح العزيز شرح الوجيز (2 / 126) وروضة الطالبين (1 / 330) والمجموع شرح المذهب (4 / 15، 24) والمغني لابن قدامة (111/2).
- (95) ينظر: مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر (ص314) والقنوت في الوتر (ص: 68).
- (96) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز (127/2) والمجموع شرح المذهب (4 / 15) وكتاب التحقيق (ص226).
- (97) النجم الوهاج في شرح المنهاج (2 / 298).
- (98) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (320/1) والبناية شرح الهداية (214/3) ونخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار (332/7) وعقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (193/1) وبداية المجتهد ونهاية المقتصد (252/1).
- (99) ينظر: العزيز شرح الوجيز (2 / 444) والمجموع شرح المذهب (5 / 247) والمغني لابن قدامة (2 / 387) والإنصاف (2 / 533).
- (100) ينظر: نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار (7 / 332) والعزيز شرح الوجيز (2 / 444) والمجموع شرح المذهب (5 / 247).
- (101) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز (2 / 444) والمجموع شرح المذهب (5 / 247) والمغني لابن قدامة (2 / 387) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (2 / 531).
- (102) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (3 / 64) وفتح العزيز شرح الوجيز (2 / 444) والمجموع شرح المذهب (5 / 247) والمغني لابن قدامة (2 / 387) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (2 / 531).
- (103) ينظر: بحر المذهب (2 / 591) وفتح العزيز شرح الوجيز (2 / 444) والمجموع شرح المذهب (5 / 248).
- (104) ينظر: المجموع شرح المذهب (5 / 247).
- (105) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (3 / 64) وفتح العزيز شرح الوجيز (2 / 445) وروضة الطالبين (2 / 131) والمجموع شرح المذهب (5 / 247) والمغني لابن قدامة (2 / 387) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (2 / 532).
- (106) المجموع شرح المذهب (5 / 247).
- (107) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز (2 / 445) والمجموع شرح المذهب (5 / 249).
- (108) رواه البخاري (460) ومسلم (956).
- (109) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1 / 372) ورياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (3 / 267) والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (2 / 788).

- (110) ينظر: التهذيب في فقه الإمام الشافعي (2/ 442).
- (111) نهاية المطلب في دراية المذهب (3/ 66).
- (112) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز (2/ 445) والمجموع شرح المذهب (5/ 249).
- (113) نهاية المطلب في دراية المذهب (3/ 65).
- (114) رواه البخاري (425) ومسلم (529).
- (115) الحاوي الكبير (3/ 60).
- (116) ينظر: الإخنائية أو الرد على الإخنائي (ص: 91).
- (117) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام (4/ 512).
- (118) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (2/ 788).
- (119) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (2/ 218).
- (120) المغني لابن قدامة (2/ 387).
- (121) الشرح الكبير على متن المقنع (2/ 354).
- (122) شرح صحيح البخاري لابن بطال (3/ 318) والتوضيح لشرح الجامع الصحيح (10/ 31).
- (123) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1/ 372).
- (124) الإخنائية أو الرد على الإخنائي (ص: 27).
- (125) الإخنائية أو الرد على الإخنائي (ص: 91).
- (126) ينظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (1/ 372) ورياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام (3/ 267) والعدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام لابن العطار (2/ 788).
- (127) الخصائص الكبرى (2/ 488).
- (128) المجموع شرح المذهب (6/ 349) وتهذيب الأسماء واللغات (ص: 863).
- (129) ينظر: المبسوط (3/ 57) والبنية شرح الهداية (4/ 40) والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (1/ 308) وروضة المستبين في شرح كتاب التلقين (1/ 325) والأم (2/ 106) وفتح العزيز شرح الوجيز (3/ 195) والمجموع شرح المذهب (6/ 349).
- (130) المجموع شرح المذهب (6/ 349).
- (131) رواه البخاري (1938) ومسلم (1202).
- (132) ينظر: الاختيارات الفقهية للشيخ عبيد الله المباركفوري كتاب الصيام والاعتكاف (ص: 247).
- (133) سنن الدارقطني (3/ 149 رقم 2260) السنن الكبرى للبيهقي (4/ 446) وقال الدارقطني: "كلهم ثقات ولا أعلم له علة"، وأقره البيهقي، وقال الألباني في الإرواء (4/ 73): وهو كما قال.
- (134) سنن الكبرى للنسائي (3/ 345 رقم 3224) صحيح ابن خزيمة (3/ 230 رقم 1967) وصححه ابن حجر في فتح الباري (3/ 382).
- (135) ينظر: سنن الكبرى للبيهقي (4/ 446) والمجموع شرح المذهب (6/ 352) وفتح الباري (4/ 178).
- (136) السنن الكبرى للبيهقي (4/ 440).
- (137) صحيح البخاري (1940).
- (138) مصنف عبد الرزاق (4/ 211 رقم 7527) السنن الكبرى للنسائي (3/ 331 رقم 3166) وفيه: ثور بن غفيرة لم يرو عنه سوى ابنه.

- (139) ينظر: التوضيح لابن الملحق (307/13).
- (140) ينظر: العناية شرح الهداية (376/2) والمجموع شرح المذهب (351/6).
- (141) ينظر: المغني (120/3) وكشاف القناع عن متن الإقناع (319/2) والإنصاف (302/3).
- (142) المجموع شرح المذهب (349/6).
- (143) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات (ص: 863) والمجموع شرح المذهب (349/6).
- (144) المجموع شرح المذهب (349/6).
- (145) حديث ثوبان: رواه أبو داود (2367) وغيره، وقال الألباني في صحيح أبي داود (7/ 132): إسناده صحيح على شرط مسلم.
- وحديث رافع بن خديج: رواه الترمذي (774) وغيره، وقال: "حديث حسن صحيح.
- (146) سنن أبي داود (2369) وغيره، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (134/7).
- (147) ينظر: معالم السنن (110/2).
- (148) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (446/4) والمجموع شرح المذهب (351/6).
- (149) السنن الكبرى للبيهقي (446/4) والمجموع شرح المذهب (352/6).
- (150) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي (446/4) والمجموع شرح المذهب (352/6).
- (151) رَوَى الْبَيْهَقِيُّ ذَلِكَ فِي بَعْضِ طُرُقِ حَدِيثِ ثَوْبَانَ.
- (152) ينظر: المبسوط (57/3) والعناية شرح الهداية (277/2) والمجموع شرح المذهب (352/6).
- (153) رواه أبو داود (3571) والترمذي (1325) وحسنه.
- (154) ينظر: معالم السنن (110/2) والمجموع شرح المذهب (352/6).
- (155) ينظر: معالم السنن (110/2) والمجموع شرح المذهب (353/6).
- (156) ينظر: معالم السنن (110/2) والمجموع شرح المذهب (353/6).
- (157) معالم السنن (111/2).
- (158) رواه موطأ الإمام مالك (298/1) وإسناده صحيح.
- (159) الاختيارات الفقهية للشيخ عبيد الله المباركفوري كتاب الصيام والاعتكاف (ص: 250)
- (160) الْكَامِخُ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَزَيْمًا كُسِرَتْ مُعَرَّبٌ وَهُوَ مَا يُؤْتَدَمُ بِهِ يُقَالُ لَهُ الْمَرْيُ وَيُقَالُ هُوَ الرَّدِيُّ مِنْهُ وَالْجَمْعُ كَوَامِخُ. المصباح المنير (540/2).
- (161) مصنف ابن أبي شيبة (307/2 رقم 9307) السنن الكبرى للنسائي (3/ 339 رقم 3201) وإسناده صحيح.
- (162) الاختيارات الفقهية للشيخ عبيد الله المباركفوري كتاب الصيام والاعتكاف (ص: 252)
- (163) ينظر: معالم السنن (111/2) والمجموع شرح المذهب (353/6).
- (164) ينظر: معالم السنن (111/2) والمجموع شرح المذهب (353/6).
- (165) ينظر: بداية المجتهد (101/3) وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (2/ 367) وفتح العزيز شرح الوجيز (8/ 559) وروضة
- الطالبين وعمدة المفتين (56/8) ومغني المحتاج (4/ 471) والمغني لابن قدامة (7/ 384).
- (166) الحاوي الكبير (10/ 234).
- (167) بحر المذهب للرويان (10/ 105).
- (168) المغني لابن قدامة (7/ 384).
- (169) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (2/ 44).

- (170) الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (2/ 367).
- (171) بحر المذهب (10/ 105).
- (172) ينظر: الحاوي الكبير (10/ 234) وفتح العزيز شرح الوجيز (8/ 559) وروضة الطالبين (8/ 58) والمغني لابن قدامة (7/ 384) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (8/ 442).
- (173) صحيح البخاري (1).
- (174) المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة» (3/ 35).
- (175) ينظر: فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (8/ 559) وروضة الطالبين (8/ 58).
- (176) إعلام الموقعين عن رب العالمين (4/ 42).
- (177) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (14/ 157) وفتح العزيز شرح الوجيز (8/ 558) والنجم الوهاج في شرح المنهاج (7/ 504) وإعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (4/ 10).
- (178) الحاوي الكبير (10/ 234).
- (179) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (3/ 5).
- (180) المغني لابن قدامة (7/ 384).
- (181) ينظر: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (2/ 44) والشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي (2/ 367) وبحر المذهب للرويان (10/ 105) والمغني لابن قدامة (7/ 384) والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (8/ 442) والشرح الممتع على زاد المستقنع (13/ 23).
- (182) سنن أبي داود (2193) وسنن ابن ماجه (2046) والحاكم (2/ 198) وقال: صحيح على شرط مسلم، وحسنه الألباني في الإرواء (7/ 113).
- (183) سنن ابن ماجه (2045) وصحيح ابن حبان (7219) وسنن الدارقطني (4351) وغيرهم وحسنه النووي.
- (184) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (3/ 5) والبيان في مذهب الإمام الشافعي (10/ 72) وإعلام الموقعين عن رب العالمين (4/ 42).

قائمة المراجع:

القرآن الكريم.

- 1) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- 2) الاختيارات الفقهية للشيخ عبيد الله المباركفوري كتاب الصيام والاعتكاف، رسالة: ماجستير - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كلية الشريعة، قسم الفقه، السعودية، إعداد الطالب: موافقي الأمين، إشراف: د: محمد بكري، العام الجامعي: 1434 - 1435 هـ.
- 3) الإرشاد في معرفة علماء الحديث، خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني (المتوفى: 446هـ)، المحقق: د. محمد إدريس، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ.
- 4) إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1405 هـ - 1985 م.
- 5) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (422هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.

- (6) إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: 1310هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997م.
- (7) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 هـ - 1991م.
- (8) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي (المتوفى: 804هـ)، المحقق: عبد العزيز المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997م.
- (9) الأم، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع المطلبي القرشي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ/1990م.
- (10) الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني (المتوفى: 562هـ)، المحقق: عبد الرحمن المعلمي وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962م.
- (11) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.
- (12) بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت 502 هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 2009 م.
- (13) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 595هـ)، دار الحديث - القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425 هـ - 2004م.
- (14) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406 هـ - 1986م.
- (15) البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي (المتوفى: 804هـ)، المحقق: مصطفى أبو الغيط، دار الهجرة للنشر - الرياض، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004م.
- (16) بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير، أحمد بن محمد الخلوي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (17) البناية شرح الهداية، محمود بن أحمد بن موسى الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000م.
- (18) البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني البيمني الشافعي (المتوفى: 558هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000م.
- (19) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوَّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 2003 م.
- (20) تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1998م.
- (21) التعليقة للقاضي حسين (على مختصر المزني)، القاضي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوُزُودِيَّي (المتوفى: 462 هـ)، علي محمد معوض - عادل أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة.
- (22) التفرغ في فقه الإمام مالك بن أنس، عبيد الله بن الحسين ابن الجَلَّاب المالكي (المتوفى: 378هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007 م.

- (23) تلخيص تاريخ نيسابور، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تلخيص: أحمد بن محمد بن الحسن المعروف بالخليفة النيسابوري، كتابخانه ابن سينا - طهران.
- (24) تهذيب الأسماء واللغات، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، تصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- (25) التهذيب في فقه الإمام الشافعي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى: 516هـ)، المحقق: عادل أحمد، علي معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1997م.
- (26) التوضيح لشرح الجامع الصحيح، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804هـ)، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، 1429هـ - 2008م.
- (27) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (28) حاشية الشيخ البيجوري على شرح ابن القاسم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية 1420هـ.
- (29) حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي (المتوفى: 1189هـ)، المحقق: يوسف البقاعي، دار الفكر - بيروت، تاريخ النشر: 1414هـ - 1994م.
- (30) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: علي معوض، عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م.
- (31) الخصائص الكبرى، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (32) دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1993م.
- (33) الرد على الأحنائي قاضي المالكية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (المتوفى: 728هـ)، المحقق: الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة: الأولى - 1423هـ.
- (34) الرّوض الباسم في تراجم شيوخ الحاكم، أبو الطيب نايف بن صلاح بن علي المنصوري، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1432هـ - 2011م.
- (35) روضة الطالبين وعمدة المفتين، يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م.
- (36) رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، عمر بن علي بن سالم بن صدقة المالكي، الفاكهاني (المتوفى: 734هـ)، تحقيق ودراسة: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة: الأولى، 1431هـ - 2010م.
- (37) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السّجستاني (المتوفى: 275هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430هـ - 2009م.
- (38) سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، المحقق: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: 1998م.
- (39) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385هـ)، حققه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004م.
- (40) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424هـ - 2003م.

- (41) سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985م.
- (42) شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.
- (43) شرح صحيح البخاري لابن بطلال، ابن بطلال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.
- (44) الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: 682هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
- (45) الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: 1421هـ)، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 - 1428 هـ.
- (46) شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ)، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله وآخرون، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى 1431 هـ - 2010 م.
- (47) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422هـ.
- (48) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003م.
- (49) طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، المحقق: د. محمود الطناحي، د. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.
- (50) طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد الشهيبي الدمشقي، ابن قاضي شهبه (المتوفى: 851هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، 1407 هـ.
- (51) طبقات الشافعيين، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (المتوفى: 774هـ)، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: 1413 هـ - 1993 م.
- (52) طبقات الفقهاء، أبو عاصم العبادي الهروي، تحقيق عمرو عبد العظيم، الخزانة الأندلسية، الرياض، الطبعة الأولى 1443هـ.
- (53) العبر في خبر من غير، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: محمد السعيد بن بسبوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت.
- (54) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان ابن العطار (المتوفى: 724هـ)، العناية: نظام محمد صالح يعقوبي، دار البشائر، بيروت، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.
- (55) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبد الله بن نجم السعدي المالكي (المتوفى: 616هـ)، تحقيق: حميد لحر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2003م.
- (56) العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، ابن الملقن عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: 804 هـ)، المحقق: أيمن الأزهر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997م.
- (57) العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين الرومي البارقي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (58) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.

- (59) فتح العزيز شرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: 623هـ)، المحقق: علي عوض - عادل أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1997 م.
- (60) الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهرى المالكي (المتوفى: 1126هـ)، دار الفكر، تاريخ النشر: 1415 هـ - 1995 م.
- (61) القنوت في الوتر، الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان، دار ابن الأثير للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- (62) كتاب التحقيق، يحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل عبد الموجود، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999 م.
- (63) كتاب الفروع، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، الحنبلي (المتوفى: 763هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 م.
- (64) كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي (المتوفى: 1051هـ)، دار الكتب العلمية.
- (65) كفاية النبيه في شرح التنبيه، أحمد بن محمد بن علي المعروف بابن الرفعة (المتوفى: 710هـ)، المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 2009 م.
- (66) المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: بدون.
- (67) متن الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير الأخضري (المتوفى: 983هـ)، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ميدان الأزهر.
- (68) المجموع شرح المذهب، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر.
- (69) مختصر قيام الليل وقيام رمضان وكتاب الوتر، محمد بن نصر المروزي (المتوفى: 294هـ)، اختصرها: العلامة أحمد بن علي المقرئ، الناشر: حديث أكاديمي، فيصل اباد - باكستان، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م.
- (70) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990 م.
- (71) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية - بيروت.
- (72) المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم العبسي (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، 1409 هـ.
- (73) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي - الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، 1403 هـ.
- (74) المطلاع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة»، عبد الكريم بن محمد اللاحم، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1431 هـ - 2010 م.
- (75) معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م.
- (76) معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، 1397 هـ - 1977 م.
- (77) المغني، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة.

- (78) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: 597هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 1992م.
- (79) المهذب في فقه الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية.
- (80) المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (المتوفى: 772 هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، (دار ابن حزم - بيروت - لبنان)، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009 م.
- (81) موسوعة أحكام الصلوات الخمس، أبو عمر دبيان بن محمد الديان، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، المنصورة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٤٦ هـ - ٢٠٢٤ م.
- (82) موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، عام النشر: 1406 هـ - 1985 م.
- (83) موقف الإمام والمأموم، عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجويني، أبو محمد (المتوفى: 438هـ)، المحقق: فيصل يوسف العلي، المراقبة الثقافية، إدارة المساجد، الكويت، الطبعة: الثانية 1425 هـ - 2004م.
- (84) النجم الوهاج في شرح المنهاج، كمال الدين، محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدميمري (المتوفى: 808هـ)، دار المنهاج (جدة)، المحقق: لجنة علمية، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2004م.
- (85) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، محمود بن أحمد بن موسى بدر الدين العيني (المتوفى: 855هـ)، المحقق: أبو تميم ياسر، وزارة الشؤون الإسلامية - قطر، الطبعة: الأولى، 1429 هـ - 2008م.
- (86) نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، (المتوفى: 478هـ)، حققه عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428 هـ - 2007م.

توظيف بريطانيا لمعاهدات الهدنة في إعادة تشكيل الخليج العربي "الساحل المتصالح أمودجاً" (1820-1971م)

British Employment of Truce Treaties in Reshaping the Arabian Gulf The Trucial Coast as a Case Study (1820-1971)

د. مهدي راشد سعيد القباص¹، د. محمد سعيد يسلم المدحجي²

¹أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك، كلية التربية عتق، جامعة شبوة

²أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المساعد، كلية التربية عتق، جامعة شبوة

d.mrs777@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/6/21

تاريخ التسليم: 2026/5/19

الملخص:

الكلمات المفتاحية:	واجهت بريطانيا منافسة أوروبية كبيرة خلال مساعيها للتغلغل في الخليج العربي في القرن السادس عشر، وتمكنت من تعزيز نفوذها منذ منتصف القرن الثامن عشر، وكان عليها مواجهة المقاومة العربية للوجود الأجنبي في الخليج العربي، وعمليات السلب والنهب في مياه الخليج، إضافة للصراعات والنزاعات التي تحكم العلاقات القبلية لمشيخات الخليج، ولتغيير هذا الواقع وإخضاعه لسيطرتها اعتمدت على القوة العسكرية بحكم الضرورة، واللجوء إلى توقيع معاهدات هدنة بحرية مع مشيخات الخليج؛ لتقييد قراراتها السيادية تدريجياً حتى تدخلها في تبعية كاملة لسياستها في المنطقة، وكان لنظام الهدنة تأثير واسع في ضبط مشيخات الخليج، وإخضاعها للسيطرة البريطانية.
• بريطانيا	
• الحماية البريطانية	
• الخليج العربي	
• الساحل المتصالح	
• معاهدات الهدنة	

ABSTRACT:

Key Words:	Britain faced significant European competition during its efforts to penetrate the Arabian Gulf in the 16th century. It managed to underpin its influence from the mid-18th century onward, while simultaneously confronting Arab resistance to foreign presence in the Arabian Gulf, acts of piracy and raiding in Gulf waters, in addition to the conflicts and disputes governing tribal relations among the Gulf sheikhdoms. To alter this reality and bring it under its control, Britain relied—out of necessity—on military force and the signing of maritime truce treaties with the Gulf sheikhdoms. These agreements gradually restricted the sovereign decisions of these sheikhdoms, ultimately drawing them into complete subordination to British policy in the region. The Maritime Truce System exerted a broad and profound influence in regulating the Gulf sheikhdoms and subjecting them to British control.
• British.	
• British Protectorate	
• Arabian Gulf	
• Truce Treaties	
• Trucial Coast	

مقدمة:

اكتسب الخليج العربي أهمية كبيرة على مر التاريخ؛ نتيجة موقعه الجغرافي، وتعاقب الحضارات التي شهدها، غير أن عصر الاكتشافات الجغرافية الأوروبية، التي بدأها البرتغاليون في بدايات القرن الخامس عشر، حوّل الخليج العربي إلى ساحة للتنافس الدولي؛ نتيجة الأرباح العظيمة التي عادت بها الرحلات التجارية بين أوروبا وآسيا، ولاحقاً أخذ التنافس الدولي بُعداً عسكرياً مع تصاعد التنافس الدولي لاحتكار السيطرة البحرية والتجارية على المنطقة، وكان التنافس بين الدول الأوروبية وبين الأوروبيين والقوى المحلية سواء في إيران أو في الجزيرة العربية، ما سمح بدخول الهولنديين والفرنسيين والبريطانيين إلى الخليج العربي؛ إذ تمكّن البريطانيون منذ منتصف القرن الثامن عشر من فرض السيطرة على الخليج العربي؛ بفضل تنوع الأدوات والوسائل التي اعتمدوا عليها لتحقيق الهيمنة والسيطرة، فإلى جانب القوة البحرية الضاربة التي استخدموها ضد المقاومة العربية، وعمليات القرصنة البحرية في الخليج العربي، لجأوا إلى عقد مجموعة من معاهدات الهدنة البحرية (هي مجموعة من الاتفاقيات المتدرجة، من المؤقت إلى الدائمة، بين بريطانيا وبين مشيخات الخليج خلال القرن التاسع عشر، من 1820م إلى 1853م، وأُخذت ظاهراً ذريعةً لوقف أعمال القرصنة البحرية، وحفظ الأمن في مياه الخليج، وحماية مواسم الغوص على اللؤلؤ، ولكن في جوهره مثل أداة سياسية وقانونية واقتصادية انتقلت بريطانيا من خلالها من المواجهة العسكرية المباشرة إلى فرض الهيمنة غير المباشرة، وجردت مشيخات الخليج من سيادتها البحرية والعسكرية، وأخضعتها بالكامل للوصاية البريطانية). التي أسهمت في مجملها في خدمة السيطرة البريطانية على الخليج العربي، وشكلت هذه المعاهدات (الهدنة) نظاماً متكاملًا تمكّنت بريطانيا من خلالها من ضبط القوى المحلية في الخليج العربي - الساحل المتصالح، وإدارة خياراتها الداخلية، وعلاقاتها الخارجية بطريقة تستجيب لمصالحها من الخليج العربي حتى الهند.

مشكلة البحث وتساؤلاته:

تقدمت بريطانيا على منافسيها الأوروبيين في إحكام السيطرة على الخليج العربي ومشيخاته، وذلك من خلال الاعتماد على معاهدات الهدنة البحرية، ولذلك تطرح الدراسة التساؤل الرئيس الآتي: كيف أثر معاهدات الهدنة البحرية في السيطرة البريطانية على الخليج العربي - الساحل المتصالح؟ ويتشعب من هذا السؤال الأسئلة الفرعية الآتية:

- كيف تطور الاهتمام البريطاني بالخليج العربي - الساحل المتصالح - في ظل التنافس الأوروبي؟
- كيف تطور نظام معاهدات الهدنة البحرية؟

- ما هي انعكاسات معاهدات الهدنة البحرية على السيطرة البريطانية على الخليج العربي - الساحل المتصالح؟
تفترض الدراسة أن معاهدات الهدنة البحرية التي وقعتها بريطانيا مع مشيخات الخليج العربي أسهمت بشكل مؤثر وفعال في تحقيق السيطرة البريطانية على الخليج العربي - الساحل المتصالح -، والتي أدخلتهم تدريجياً في التبعية السياسية والاقتصادية لبريطانيا، كما أسهمت في تراجع الوجود الأوروبي المنافس، وتقليص قدرة القوى المحلية على تهديد الوجود البريطاني في الخليج العربي.

أسباب اختيار الموضوع

- 1- الأهمية التاريخية للموضوع؛ إذ تمثل معاهدات الهدنة نقطة تحوّل مفصلية في تاريخ الخليج العربي، إذ أسهمت في إعادة رسم العلاقات السياسية والأمنية بين بريطانيا وبين مشيخات الساحل المتصالح، وتركت آثاراً امتدّت حتى قيام دولة الامارات العربية المتحدة عام 1971م.
- 2- ندرة الدراسات المتخصصة التي تناولت معاهدات الهدنة من منظور التوظيف وإعادة التشكيل، إذ ركزت أكثر الدراسات السابقة على عرض المعاهدات أو دراسة السياسة البريطانية بصورة عامة.
- 3- إبراز الدور البريطاني في إعادة تشكيل الخليج العربي، من خلال دراسة كيفية توظيف بريطانيا لمعاهدات الهدنة؛ بوصفها أداة سياسية وقانونية لترسيخ تفوذها.
- 4- إثراء المكتبة العربية بدراسة أكاديمية متخصصة، تتناول معاهدات الهدنة؛ بوصفها أداة استراتيجية لإعادة تشكيل الخليج العربي، وتسهم في سد جانبٍ من النقص في الدراسات العربية، المتعلقة بهذا الموضوع.

أهداف البحث

تستهدف الدراسة تتبّع تطور الاهتمام البريطاني بالخليج العربي، وتوضيح سياسة بريطانيا للسيطرة على الخليج العربي - الساحل المتصالح -، من خلال نظام معاهدات الهدنة البحرية، وتسليط الضوء على دوره في فرض التبعية على مشيخات الخليج لبريطانيا، والتخلص من المنافسين الأوروبيين في الخليج العربي.

أهمية الموضوع

تكتسب الدراسة أهمية علمية كبيرة؛ لأنها تسلط الضوء على معاهدات الهدنة البحرية، التي شكّلت أهم أدوات بريطانيا في السيطرة على مشيخات الخليج، وقيدتها بخياراتها وسياساتها الدولية لعقود طويلة، وتوضيح بنائه التعاقدي الذي أدخل مشيخات الخليج في تبعية سياسية واقتصادية لبريطانيا، وتحليل تأثيره وانعكاسه على الهيمنة البريطانية على الخليج العربي، كما تكتسب الدراسة أهمية علمية تتمثل في توفير مادة علمية للمهتمين والباحثين والأكاديميين، تركز بشكل أساسي على معاهدات الهدنة البحرية.

منهج البحث

استخدم الباحثان المنهج التاريخي أداة رئيسة في تتبع تطور الاهتمام البريطاني في ظل التنافس الأوروبي للسيطرة على الخليج العربي - الساحل المتصالح -، ولرصد الأحداث التي مهدت لتوقيع معاهدات الهدنة البحرية، كما

اعتمد الباحثان على المنهج التحليلي؛ لتوضيح انعكاسات معاهدات الهدنة البحرية وأثرها في إحكام السيطرة البريطانية على الخليج العربي.

الدراسات السابقة

حظيت السياسة البريطانية في الخليج العربي باهتمام واسع من قبل الباحثين العرب والأجانب ولاسيما ما يتعلق بمعاهدات الهدنة ونظام الحماية البريطانية، وتطور إمارات الساحل المتصالح حتى انسحاب بريطانيا عام 1971م، لكن أكثر تلك الدراسات تناولت هذه الموضوعات بصورة جزئية، إما من منظور سياسي وإما من منظور قانوني أو دبلوماسي، ولم تتناول معاهدات الهدنة بوصفها أداة وظفتها بريطانيا لإعادة تشكيل الخليج العربي خلال المدة 1820-1971، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى معالجته.

من أهم الدراسات السابقة:

- عبدالله بن علي آل خليفة: الهدنات البحرية وأثرها على مشيخات الساحل المتصالح العربية في القرن التاسع عشر.

- فؤاد سعيد العابد: سياسة بريطانيا في الخليج العربي في النصف الأول من القرن التاسع عشر 1853/1914م - الناشر دار ذات السلاسل، الكويت، 1984م.

- صالح محمد جاسم: موقف بريطانيا من النشاط الفرنسي في الخليج العربي 1798/1810م، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1979م.

خطة البحث:

المبحث الأول: الوجود البريطاني في الخليج العربي:

ارتبط الوجود البريطاني في الخليج العربي بشركة الهند الشرقية كأداة للهيمنة والسيطرة الاستعمارية، وتزامن بدء الاهتمام البريطاني بالخليج العربي مع السيطرة البرتغالية على منطقة الخليج، (إسماعيل، 11 - 12) كما واجه البريطانيون لاحقاً منافسة أوروبية متزايدة (الهولنديين، الفرنسيين)، ما فرض عليهم تعزيز وجودهم بالوسائل العسكرية، والسياسية والدبلوماسية في الخليج العربي (حسن، 139).

أولاً: التنافس الأوروبي في الخليج العربي:

وصل البرتغاليون إلى الخليج العربي في نهاية القرن الخامس عشر، بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح عام 1486م (ولسون، 70)، وأدركوا مبكراً الأهمية الاستراتيجية لمنطقة الخليج العربي، فسعوا للسيطرة عليها من خلال الهيمنة على النشاط التجاري، وفي مقدمتها تجارة اللؤلؤ التي تشتهر بها البحرين، وتجارة الخيول بين البصرة والهند (الجبوري، 201 - 202)، ما شجع البرتغاليين على فرض السيطرة العسكرية على سواحل الخليج العربي وخليج عدن، وفي عام 1506م بدأوا بغزو الساحل العماني، مستغلين تفوقهم العسكري على السكان المحليين، وتمكنوا عام 1507م من السيطرة على مملكة هرمز، ثم السيطرة على الساحل العماني، وقاموا

بناء الحاميات في إطار محاولاتهم للاستقرار في المنطقة (تومانوفيتش، 71 - 73)، لكنهم واجهوا مقاومة من المماليك الذين اعتمدوا على الوسائل الدبلوماسية في مواجهة البرتغاليين، من خلال طلب الدعم من الدول الأوروبية، والتهديد بموقف سياسي داعم من التجار الأوروبيين، لكن هذه الطريقة لم تفلح في مواجهة النفوذ المتزايد للبرتغاليين في الخليج العربي، ما دفعهم للجوء إلى الوسائل العسكرية، فقادوا حملة عسكرية في 1509م ضد البرتغاليين، وتحصَّنوا في جزيرة "ديو" لمهاجمتهم، لكنهم هزموا في معركة عرفت بـ "معركة ديو"، ما ساعد في ترسيخ السيطرة البرتغالية على الخليج العربي، ثم أعاد المماليك المحاولة عام 1515م، وقادوا حملة ضد البرتغاليين، لكن سقوط دولتهم على يد الدولة العثمانية عام 1516 أفشل الحملة، ما أدخل البرتغاليين في منافسة شرسة مع العثمانيين الذين أولوا اهتمامًا كبيرًا بسواحل الخليج العربي (الجبوري، 202 - 204). وكان الصدام بين البرتغاليين والعثمانيين حتميًا بعد السيطرة العثمانية على البصرة عام 1534م، وإقامة قاعدة بحرية فيها على رأس الخليج العربي، ووقَّعت أول مواجهة بحرية بين الدولتين في أغسطس 1554م، في خورفكان على ساحل عمان، وهُزم فيها البرتغاليون، لكنهم خاضوا مواجهة جديدة مع العثمانيين وألحقوا بهم هزيمة قاسية، واستمرَّ العثمانيون في إرسال الحملات العسكرية للسيطرة على الخليج العربي، وكان آخرها عام 1581م، واستمرَّت حتى عام 1589م، لكنَّها لم تُفلح في طرد البرتغاليين من الخليج العربي (عدوان، 49-50).

بدأت السيطرة البرتغالية على الخليج العربي بالتراجع بعد سيطرة الإنجليز على مضيق هرمز بعد مواجهة عسكرية بين الطرفين بالقرب من "جسك" عام 1620م (الجبوري، 445)، كما واجه البرتغاليون مقاومة كبيرة من اليعاربة بعد قيام دولتهم عام 1624م، الذين تمكَّنوا من تقليص السيطرة البرتغالية في الساحل العماني حتَّى نجحوا في أغسطس 1648 من إنهاء الوجود البرتغالي في الخليج العربي (المشهداني، 389 - 391). أسهمت المنافسة التجارية الهولندية في تقويض الوجود البرتغالي في الخليج العربي (الجبوري، 446)، وذلك في ظل تعاظم الأسطول التجاري الهولندي، وتطور نشاطه في خطِّ مَوازٍ للنشاط التجاري لبريطانيا، ففي عام 1602 صدر أمرٌ ملكيٌّ بتأسيس شركة الهند الشرقية الهولندية، والتي دخلت في منافسة قوية مع شركة الهند الشرقية البريطانية؛ نظرًا لنشاطها الواسع في تجارة التوابل في الهند، ثم توسَّع نشاطها إلى الخليج العربي عبر الضفة الشرقية بعد هزيمة البرتغاليين، والسيطرة على مدينة بندر عباس على مضيق هرمز عام 1625م، ما ساعدها في الضغط على شاه إيران للحصول على امتياز يمنحهم نسبة من تجارة الحرير في فارس، وبعد وفاة الشاه نجح الهولنديون في إنهاء النشاط التجاري لبريطانيا في فارس، ما منحهم السيطرة على النشاط التجاري في الضفة الشرقية للخليج العربي (لوريمر، 93 - 95). وازداد التغلغل الهولندي في الخليج العربي منذ عام 1630م من خلال الوكالات التجارية في بندر عباس، وقشم، وأصفهان، ومنافسة التجار البريطانيين عبر رفع أسعار المنتجات الفارسية، وبيع السلع المستوردة بأقل كلفة، ما ساعد على إنهاء النشاط التجاري للبريطانيين في الخليج العربي، والهيمنة على نشاطه التجاري والاستثمار به في النصف الأول من القرن السابع عشر (الجبوري،

450). إذ هيمن الهولنديون على التجارة في الخليج العربي، لكنَّ الإيرانيين كانوا يفضلون التعاون مع شركة الهند الشرقية البريطانية، لذلك كانت الامتيازات التي منحوها للبريطانيين أكثر مما حصل عليه الهولنديين، ما أدى إلى تصاعد الصراع بين الهولنديين والبريطانيين، والتقى الطرفان في أكثر من مواجهة عسكرية بحرية في مياه الخليج العربي، وتعطلَّت التجارة في الخليج بسبب قيام الأسطول الهندي بسدِّ منافذ الملاحة فيه، في حين كانت السفن الهولندية تنقل البضائع من دون توقف، واستغل الهولنديون توترَّ العلاقات بين شركة الهند الشرقية وبين شاه إيران؛ لتصعيد نشاطهم السياسي والتجاري في الخليج العربي، وحاول البريطانيون استعادة مكانتهم باستخدام القوَّة بين عامي 1660 - 1661م، فحاصروا بندر عباس، لكنَّ محاولتهم فشلت، ما أدى إلى تعزيز مركز الهولنديين، وإنهاء الوجود البريطاني في الضفة الشرقية للخليج العربي عام 1663م، وسحب كل موظفي شركة الهند الشرقية، فازداد نفوذ الهولنديين وتفوقهم التجاري في الخليج العربي خلال ثلثي القرن السابع عشر الأخيرة (الجاف، 36 - 38) .

كان من نتائج خروج البريطانيين من الخليج العربي انهيار التحالف البريطاني - الهولندي، الذي نشأ لمواجهة البرتغاليين، وتحولت العلاقة بين البلدين إلى صراع نتيجة لتزايد النفوذ الهولندي في الخليج العربي، لذلك شهد أواخر القرن السابع عشر فقدان الهولنديين عوامل استمرار سيطرتهم المستقبلية على تجارة الخليج العربي، خاصَّةً بعد نشوب الحرب الهولندية - الفرنسية عام 1677م، إضافةً إلى خضوع هولندا للسياسة البريطانية بين عامي 1688 - 1697م، بعد تولي الملكة ماري وزوجها وليام الثالث عرش بريطانيا عام 1689، والذي انعكس بشكل عميق على النشاط التجاري لهولندا، وعلاقتها مع مستعمراتها في الخليج العربي، كما أسهم في تراجع الوجود الهولندي الاجتياح الأفغاني لبلاد فارس وسقوط الدولة الصفوية، والفوضى التي عمت البلاد، ما دفع هولندا إلى إغلاق مقرَّات شركة الهند الشرقية الهولندية في بندر عباس عام 1727م، كما تعرضت سفنهم التجارية الراسية في الميناء للنهب والسرقة، ما أضرب بمصالحهم في الخليج العربي بشكل كبير، وازداد الأمر سوءاً بعد إغلاق الوكالة الهولندية في البصرة في إثر الخلاف بين والي البصرة ومدير الوكالة "كيفين هاوسن"؛ بسبب شكاوي بعض التجار المحليين من سياسة الوكالة الاحتكارية، واستمرَّ تراجع النفوذ الهولندي في الخليج حتى انتهى تمامًا بإغلاق آخر وكالات شركة الهند الشرقية الهولندية في الخليج العربي عام 1675م، وجلاء موظفيها (آل خليفة، 39 - 40). ودخل الفرنسيون ميدان التنافس الأوروبي في الخليج العربي عام 1708م، من خلال توقيع اتفاقية مع شاه إيران، تضمنتْ إعفاء التجار الفرنسيين من الضرائب لمدة خمس سنوات، لكنَّ الفرنسيين رفضوا هذه المعاهدة لاحقاً؛ لأنَّها لم تمنحهم امتيازات كبيرة (آل خليفة، 310 - 311). وفي عام 1715م نجحت فرنسا في فرض معاهدة على شاه إيران تعفي التجار الفرنسيين من الرسوم الجمركية، وتمنحهم حق المتاجرة بجميع السلع الأوروبية والهندية، وتصدير المنتجات الإيرانية إلى الخارج، لكنَّ النشاط الفرنسي بقي محدوداً؛ بسبب المنافسة الشرسة بين البريطانيين والهولنديين، ما أدى إلى إغلاق الوكالة التجارية لشركة الهند

الشرقية الفرنسية في بندر عباس في أواخر الربع الأول من القرن الثامن عشر، ولكن السفن التجارية الفرنسية عادت تتوالى إلى ميناء بندر عباس بطلب من شاه إيران على الرغم من المعارضة والاستياء الهولندي والبريطاني من النشاط التجاري لفرنسا في الخليج العربي؛ خوفاً من تأثيره السليبي في وجودهم في المنطقة، ولذلك بقي هذا النشاط محدوداً، لكن تطورات حرب السنوات السبع بين فرنسا وبريطانيا (1756-1763م)، وانتقالها إلى مستعمراتها الشرقية أدت إلى خسارة فرنسا جميع مستعمراتها في الهند، وإنهاء الوجود الفرنسي في الخليج العربي (العيدروس، 47 - 49).

عادت فرنسا إلى الخليج العربي عام 1785م من خلال اتفاقية مع حاكم مسقط وعُمان "سعيد بن أحمد البوسعيدي" تسمح للفرنسيين بإقامة وكالة تجارية في مدينة مسقط، وتطور الوجود الفرنسي في الخليج العربي بعد الحملة الفرنسية على مصر 1798م، وسعى نابليون بونابرت لمنافسة البريطانيين وضرب مصالحهم، لكن بريطانيا نجحت في عرقلة هذا المسعى من خلال إقناع شاه إيران برفض التعاون التجاري مع الفرنسيين، وعرقلة مساعيهِ التواصل مع سلطان مسقط وعُمان للتعاون في حماية السفن التجارية الفرنسية، لذلك بقي النشاط التجاري للفرنسيين ضعيفاً، ولم تزدهر تجارتهم في الخليج العربي إلا بعد التصالح مع البريطانيين عام 1802م، وبدءاً من 1803م عملت على تطوير علاقاتها مع سلطان مسقط "بن أحمد البوسعيدي"، لكن بريطانيا ضغطت على سلطان مسقط ورفض هذه العروض، لأنها تشكل خرقاً لاتفاقياته مع بريطانيا، التي بقيت تعمل على تقويض الجهود الفرنسية لتعزيز نفوذها في الخليج العربي عبر الضفة الشرقية، ولذلك بقي القليل من تأثير الوجود البريطاني النافذ والمؤثر في الساحل الغربي للخليج العربي (الشماسي، 335 - 339).

ثانياً: تطور الاهتمام البريطاني بالخليج العربي

وصل البريطانيون إلى الخليج العربي عام 1581م من خلال بعض التجار المغامرين لاستكشاف فرص العمل التجاري في المشرق، وتكررت المحاولة عام 1583م، لكن محاولاتهم واجهت معارضة شديدة من البرتغاليين، الذين كانوا يسيطرون على التجارة في الخليج العربي، لكن التجار المغامرين أدركوا حجم الأرباح العظيمة التي يحققها البرتغاليون من تجارتهم في المشرق، ما أدى إلى تعاظم أطماع بريطانيا في المشرق العربي (التكريتي، 72 - 76)، فقام جماعة من التجار عام 1599م، بتأسيس "شركة اتحاد التجار المغامرين مع الشرق" (الصالح، 437)، وفي 31 ديسمبر 1600م أصدرت الملكة إليزابيث الأولى مرسوماً ملكياً بتأسيس "شركة الهند الشرقية"، التي فتحت الطريق أمام السيطرة البريطانية على الخليج العربي (العابد، 35)؛ فالشركة لم يقتصر دورها على العمل التجاري، بل تعداه لتحقيق أهداف اقتصادية وسياسية ودينية، (ولسون، 108) والذي بدأ بالتقرب من شاه إيران عبر بعثات ممثلي شركة الهند الشرقية؛ لكسب ثقته كمقدمة لتعزيز نشاطها التجاري في الخليج العربي، لكن الهيمنة البرتغالية كانت عائقاً كبيراً، ولذلك اختارت شركة الهند الشرقية الإنجليزية ميناء "جاسك"؛ ليكون مركزاً لوكالتها في الخليج العربي، كونه بعيد عن الوجود البرتغالي، ومع ذلك رفض البرتغاليون الوجود

البريطاني المنافس لهم في الخليج العربي، ما أدّى إلى المواجهة العسكرية بين الطرفين في ديسمبر 1620م، والتي عرفت بـ "معركة جاسك" (قاسم، 90 - 91)، لكن الظروف تحوّلت لصالح البريطانيين، فعندما طلب شاه إيران مساعدتهم وعوهم العسكري والسياسي في حملته لاستعادة مدينة هرمز من البرتغاليين عام 1622م، لىّ البريطانيون طلبه بعد توقيع اتفاقية معه في يناير 1622م (إندرادي، 94 - 95)، التي ألزمت الشاه بدفع نصف تكاليف مشاركتهم العسكرية في المواجهة مع البرتغاليين، وأن يسيطر البريطانيون على حصن هرمز، واقتسام العوائد الجمركية في هرمز بين البريطانيين والإيرانيين (لوريمر، 37)، وكان من نتائج هذا التحالف إجبار البرتغاليين على الانسحاب من قلعة البوكيرك، كما تحالف البريطانيون لاحقاً مع الهولنديين للقضاء على الوجود البرتغالي في الساحل الشرقي للخليج العربي (حسن غفران وحسن جنان، 438).

نجح البريطانيون في أوائل القرن الثامن عشر في توسيع نفوذهم في الخليج العربي -الساحل المتصالح- من خلال إقامة عددٍ من الوكالات لشركة الهند الشرقية في بندر عباس وجسك والبصرة؛ لتسهيل نقل البضائع إلى كل بلدان الخليج العربي، وعلى الرغم من أنّ وكلاء الشركة كانوا تجاراً أصبحوا ممثلين دبلوماسيين لبريطانيا في هذه البلدان (التكريتي، 80)، ساعد ذلك على الاتصال بعرب الخليج العرب، وذلك عندما طلب الإمام ناصر بن مرشد من شركة الهند الشرقية عام 1645م إقامة علاقات تجارية معه؛ بهدف تقليل الاعتماد على التجار البرتغاليين، وبالتالي تقليل نفوذهم في الخليج العربي، فاستجابت الشركة لطلبه، وتمّ عقد اتفاقية معه عام 1646م منحت بريطانيا حُرّيّة التجارة في مسقط، لكنّ تصاعد النفوذ الهولندي في الخليج العربي حال دون تنفيذ الاتفاقية (قاسم، مج1، 100 - 101)، وبدءاً من عام 1650م بدأ الوجود البريطاني بالتراجع في الساحل الغربي للخليج العربي (سلوت، 76). ازدادت هجمات عرب الخليج على السفن التجارية البريطانية في الخليج العربي في النصف الأول من القرن الثامن عشر، ما أدى إلى التصادم العسكري بين البريطانيين والأمير مهنا بن الشيخ ناصر، الذي كان يعارض الوجود البريطاني في الخليج العربي، واستغلّ عرب الخليج الضعف الذي أصاب الفرس بسبب الصراع بين الفرس وبين البرتغاليين، وعملوا على توسيع نفوذهم في الساحل الشرقي للخليج العربي، ما دفع البريطانيين للتآمر عليه، والتحالف مع شاه إيران "كريم خان زند"؛ طمعاً في توطيد نفوذهم في الخليج، فقادوا حملة مشتركة عام 1765م ضد مواقعه، لكنّ الحملة فشلت بسبب صمود الأمير مُهنا أمام هجمات البريطانيين والفرس لمدة عامين، فلجأ البريطانيون إلى تحريض أتباعه ودفعهم للانتفاضة والثورة عليه، فثار رجاله ضده، وتمكّنوا من التخلص منه (التكريتي، 85).

استغلت بريطانيا علاقاتها الجيدة مع شاه إيران "كريم خان زند"؛ لتعزيز نفوذها في الخليج، ففي عام 1763م افتتحت مقيمة تابعة لها في بوشهر، والتي تحولت إلى قاعدة للنفوذ البريطاني في المنطقة، وعقدت اتفاقية مع حاكم المدينة "الشيخ سعدون"، سمحت لبريطانيا بالاحتفاظ بأعلامها الخاصة، وإعفاؤها من الجمارك، والاحتفاظ بحامية عسكرية لحماية مقر المقيمة، كما نصّت الاتفاقية على عدم السماح لأي شركة أخرى

بإقامة مركز لها في بوشهر، ما أسهم في تطور الوجود البريطاني في المدينة من الطابع التجاري إلى النفوذ السياسي، وتُعزّز لاحقاً بقوة عسكرية لتحقيق مزيد من السيطرة، وليكون مقدمة للسيطرة على مشيخات الخليج، والتي بدأت بالسيطرة على ميناء بندر عباس عام 1798م بالتعاون مع حاكم مسقط "سلطان بن أحمد"؛ لإبعاد النفوذ الفرنسي والهولندي، كما نجحت شركة الهند الشرقية في توقيع معاهدة مع حاكم مسقط في 12 أكتوبر 1798م، التي سمحت بفتح موانئها أمام السفن البريطانية، في حين منعت الفرنسيين من استخدامها، وفتحت المجال أمام السيطرة البريطانية لإقامة مركز تجاري في بندر عباس الذي يتبع لحكومة مسقط، وكان الهدف الأساسي من المعاهدة عرقلة الوجود الفرنسي في الخليج العربي، وهي خطوة ضرورية للبدء في التوسّع في الساحل الشرقي للجزيرة العربية في القرن التاسع عشر (حسن غفران وحسن جنان، 440 - 441).

المبحث الثاني: سياسة بريطانية في السيطرة على الخليج العربي

سعى البريطانيون لتحقيق هدفين رئيسيّين في الخليج العربي، الأول تحقيق مصالحها الاقتصادية والاستراتيجية، والثاني ضمان أمن المنطقة واستقرارها (حسن، 140)، ولتحقيق هذه الأهداف تبنت سياسة معقّدة تركز على استخدام القوة العسكرية في مواجهة المقاومة العربية للوجود البريطاني، في مواجهة القرصنة البحرية التي كانت تقوم بها القبائل العربية على امتداد الساحل الغربي للخليج العربي ضد السفن التجارية البريطانية، إضافةً إلى الاعتماد على المعاهدات التي تقيد أمراء الخليج العربي ومشيخاته بالتزامات تعطي بريطانيا حقّ التدخل في جميع شؤونهم، وخاصّةً الخارجية، على الرغم من أنّ ظاهرها فرض الهدنة وتحقيق السلام (Al-Shamlān, 25 - 27).

وفي القرن التاسع عشر وقعت بريطانيا عدداً من معاهدات الهدن البحرية مع مشيخات الخليج العربي، كان من شأنها السيطرة البريطانية على الخليج العربي، وتقيد مشيخاته بالتزامات، تضمن استمرار هذه السيطرة (Peterson, 286).

نظام معاهدات الهدنة البحرية

مثّلت سياسة الهدنات البحرية محطةً فاصلةً في علاقة بريطانيا بالخليج العربي -الساحل المتصالح-، فكانت نقطة تحوّل من اعتماد بريطانيا على القوّة العسكرية إلى اتفاقات الهدنة لضبط سلطة مشيخات الخليج، وتقيدتها وفق نهج محدّد يُعزّز النفوذ البريطاني مقابل توفير الحماية لهم.

أولاً: اتفاقات الهدنة بين بريطانيا ومشيخات الخليج

وقعت بريطانيا عدداً من معاهدات الهدنة البحرية مع مشيخات الخليج في القرن التاسع عشر، شكّلت في مجملها الركيزة الأساسية للسلام بين الطرفين، وفيما يأتي هذه الاتفاقيات:

1 - معاهدة الهدنة البحرية العامة عام 1820م

فشلت بريطانيا في السيطرة على الساحل الغربي للخليج العربي - الساحل المتصالح - بالطرق الدبلوماسية بسبب المقاومة الشديدة من قبل القواسم، الذين كانوا يطمحون لتعزيز نفوذهم السياسي والاقتصادي في الخليج العربي، ولذلك سعت بريطانيا للتخلص من سطوتهم بالقوة العسكرية بحجّة مكافحة القرصنة (ليونوفيتش، 302 - 303). وفي 6 فبراير 1806 نجحت بريطانيا في توقيع معاهدة سلام مع القواسم تحقّق الأمن وتضمن حماية السفن البريطانية في موانئهم (ليونوفيتش، 319)، لكنّها في عام 1808 تعرّض عددٌ من السفن البريطانية للمهاجمة من سفن أخرى، فاستغل البريطانيون الحادثة لاتهام القواسم بالعودة لأعمال القرصنة؛ بهدف تبرير القيام بحملة عسكرية ضدهم (ليونوفيتش، 323)، وبالفعل قاد البريطانيون حملة عسكرية ضد حصنهم في رأس الخيمة في 14 سبتمبر 1809م، وبدأت المواجهة في 2 نوفمبر 1809م (ليونوفيتش، 339)، وتمكّنوا من تحقيق انتصارات عسكرية كبيرة على القواسم، لكنّهم لم يتمكنوا من إخضاعهم، وبالتالي لم تنجح الحملة في تحقيق أهدافها (ليونوفيتش، 359)، ومع عودة القواسم لنشاطهم البحري بدأ البريطانيون بالتحضير لحملة جديدة انطلقت في 3 نوفمبر 1819م باتجاه رأس الخيمة، واستمرت المعارك من 5 ديسمبر 1819م، حتى 9 من الشهر نفسه، واستطاع البريطانيون إلحاق هزيمة كبيرة بالقواسم، (العابد، 72 - 73)، لكنّهم سعوا بعد هذا الانتصار إلى المصالحة مع القواسم بالمبادرة بإطلاق سراح شيوخهم، ما أشاع جوّاً من الارتياح لدى القواسم، وفي بداية كانون الأول حضر زعمائهم إلى معسكر البريطانيين، وطالبوا بعقد صلحٍ معهم، الأمر الذي مهّد لتوقيع معاهدة الهدنة البحرية في 5 فبراير 1820م، ووقّع جميع الشيوخ على المعاهدة (ليونوفيتش، 443-445). وتضمنت الاتفاقية سبعة بنود، هي:

أ - يجب وقف جميع أعمال القرصنة البرية والبحرية من جانب العرب، الذين هم أطراف في هذا العقد، إلى الأبد.

ب - إذا قام أيُّ فرد من العرب المتعاقدين بمهاجمة أي عابر برّاً أو بحراً من أيّ أمّة كانت بغرض النهب والقرصنة لا الحرب المعترف بها، فإنّ حياته وممتلكاته مهدّدة، وهو عدو للبشرية جمعاء، فالحرب المعترف بها هي التي تُعلنها حكومةٌ ضدّ دولة أخرى، أما القتل والاستيلاء على البضائع من دون إعلان أو إقرار أو أمر حكومة فيعدّ نهباً وقرصنة (Al-Sagri, 32).

ج - يجب على القبائل التي تم إخضاعها أن تحتفظ بعلاقاتها التقليدية السابقة، لكنّها ستكون في حالة سلام مع بريطانيا، وهي لن تتقاتل فيما بينها، وستكون الراية رمزاً للسلام فيما بينها. وهنا يظهر أن بريطانيا فرضت السلام أيضاً فيما بين مشيخات الخليج -الساحل المتصالح-، بمعنى آخر إنّ بريطانيا هي من سيحكم في أي خلاف ينشأ بين القبائل العربية.

د - أتاحَت المعاهدة التعاون بين العرب الراغبين في ذلك من خلال إرسال مبعوث إلى المقر البريطاني لإتمام معاملات العرب وتسوية شؤونهم، وبالمقابل تقوم الحكومة البريطانية -إن رُغبت- بإرسال مبعوث إلى العرب، ويتحمل كل طرف نفقات مبعوثيه. وأرادت بريطانيا من هذا البند فتح المجال لإرسال مبعوث من قبلها؛ ليكون وكيلها في الخليج العربي، وأداتها للسيطرة والتحكم بسياسات مشيخات الخليج.

هـ - تجريم كل مَنْ يقتل شخصًا تخلى عن سلاحه، واعتبار هذا العمل من أعمال القرصنة، وليس حربًا معترفًا بها، وإذا قُتل قبيلة أي شخص، سواء أكان مسلمًا أو غيره، بعد أن تخلّوا عن أسلحتهم، فإن القبيلة تعد ناقضةً للسلام، وسيكون على القبائل العربية الأخرى مواجهتها عسكريًا بالتنسيق مع البريطانيين؛ حتى يقوموا بتسليم مرتكبي جريمة القتل، ومن أمر بتنفيذه.

و - يعد اختطاف العبيد، رجالًا أو أطفالًا، من سواحل أفريقيا أو غيرها، ونقلهم بالسفن، والقرصنة والنهب، من قبل العرب المتعاونين مع بريطانيا، من أعمال النهب، ولا يجوز للمتعاونين مع البريطانيين القيام بمثل هذه الأعمال.

ي - تسري الشروط السابقة على جميع القبائل والأفراد، وعليهم الالتزام بها لاحقًا، وبالطريقة نفسها التي يلتزمون بها حاليًا (Al-Sagri, 33).

2 - معاهدة الهدنة البحرية عام 1843م

بقيت الهدنة مهددةً بسبب النزاع بين القواسم وبين بني ياس على مصائد اللؤلؤ، ففي عام 1832م هاجم القواسم بني ياس في أبو ظبي، وعندما رست سفنهم تفاجأوا بالعدد الكبير من المقاتلين المحتشدين، فانسحبوا من دون قتال، لكن بني ياس استولوا على 66 سفينة للقواسم من أصل 102 سفينة وصلت إلى أبو ظبي لمحاربة بني ياس (قاسم، مج 2، 304 - 305)، فاضطر القواسم إلى توقيع هدنة معهم استمرت حتى شهر يوليو عام 1834 عندما نقضها المناصير، الخاضعين لبني ياس، بالإغارة على القواسم، فقام القواسم بالاستيلاء على عشر سفن لبني ياس، واحتجاز بحّارها، ومحمول اللؤلؤ (كيللي، 420)، واحتلوا خورفكان، وبالمقابل قام بني ياس بالتمركز في مدخل الخليج العربي، وعمدوا إلى مهاجمة السفن وسلبها، وتحدّت السفن البريطانية عندما تصدّت لها، واستولوا على إحداها، لكن البريطانيين استطاعوا استردادها، وأجبروا بني ياس على دفع تعويضات بعد هذه العملية (العابد، 72 - 73). وكان من نتائج الصراع بين بني ياس والقواسم تراجع المعيشة، وانتشار الفقر؛ بسبب المعارك التي أدّت إلى تلف المزروعات والمحاصيل وتحطّم المباني، وعدم قدرة الأهالي على الخروج إلى صيد اللؤلؤ، وتراجع الرحلات التجارية (قاسم، مج 2، 305)، ونتيجة هذه التطورات رأت بريطانيا ضرورة إنهاء الصرعات القبلية التي تؤثر في الرحلات التجارية في الخليج العربي (العابد، 176)، وفي منتصف عام 1835م حدث أن اتّجه شيخ قبيلة بني ياس "شخبوط بن دياب" إلى "باسيدور"؛ لدفع التعويضات التي فرضها عليه البريطانيون بعد تهديدهم للأمن البحري، وصادف وصوله محيي شيخ القواسم "سلطان بن صقر" إلى المقيم

البريطاني في الخليج العربي الكولونيل "صامويل هينيل"، فانتهاز المقيم البريطاني الفرصة لتسوية الخلافات بينهما، وذلك من خلال إجبارهم على توقيع معاهدة، تضمن عدم الاقتتال في البحر، فأرسل سفينة حربية لإحضار الشيخ "عبيد بن سعيد آل مكتوم" من دبي، والشيخ "راشد بن حميد النعيمي" من عجمان، للتباحث في تسوية ذلك الخلاف، واقترح عليهم الكولونيل "هينيل" عقد هدنة بحرية تمتد طوال موسم الغوص لعام 1835م، ورغب الشيوخ بالاقتراح لأنه لا يلزمهم بأي مطالب إزاء بعضهم البعض، فتمّ التوقيع فعلاً في 12 مايو 1835م معاهدة هدنة بحرية فيما بينهم (قاسم، مج 2، 305 - 306)، واعتراضاً بانضمام الإمارات إلى الهدنة البحرية، أطلق البريطانيون عليها اسم "الولايات المتصالحة"، وعلى ساحل عُمان اسم "الساحل المتصالح"، (Onley, 31, Britain's Informal Empire in the Gulf). وتضمنت المعاهدة أربعة بنود رئيسية، هي:

أ - اعتباراً من 21 أيار 1835م، تبدأ هدنة بين الرعايا والموالين لأطراف الاتفاق، وتستمر حتى 21 أكتوبر 1835م، وتعتبر الهدنة غير قابلة للنقض، وخلال هذه الفترة تُعلق المطالب المتبادلة لأطراف المعاهدة.

ب - إذا قام أحد من الرعايا والموالين بأي اعتداء بحري ضد أطراف هذا الاتفاق، يلتزم الحاكم بدفع التعويض الكامل بعد إبلاغه بذلك.

ج - إذا وقع عمل عدواني ضد أيٍّ من رعايا بريطانيا أو أطراف المعاهدة، فإن بريطانيا لن تبادر بالرد، وإنما ستبلغ المقيم البريطاني في بوشهر أو في باسيدور، اللذان سيتخذان على الفور الإجراءات اللازمة للحصول على التعويض عن الضرر الواقع عليهما حال ثبوته بشكل قاطع.

د - سنسعى جاهدين في 30 أكتوبر 1835م للتوصل لاتفاق أو تمديد هذه الهدنة أو التوصل لسلام دائم، وفي حال تعذر ذلك علينا التوصل إلى تسوية مُرضية بشأن مطالبنا، فإننا نلتزم بإخبار المقيم البريطاني في بوشهر في التاريخ المذكور أعلاه بنيتنا بتجديد الهدنة بعد انتهاء هذه الهدنة في 21 نوفمبر 1835م. (Al-Sagri, 33) والتزم الشيوخ بالهدنة، لكنهم لم يُظهروا اهتماماً بتحويلها إلى هدنة دائمة، ما يعني احتمال عودة الصراع فيما بينهم، ولذلك قام الكولونيل "هينيل"، بإقناع الشيوخ بتجديد الهدنة، والتي وقعت في 13 أبريل 1836م، وتضمنت البنود نفسها، إضافةً إلى تمديد مُدة الهدنة من 6 أشهر إلى 8 أشهر، وانضم شيخُ أمّ القيوين إلى الهدنة أيضاً، وبعد انقضاء الهدنة تشجّع الشيوخ بحماسٍ لتجديد نظام الهدنة بسبب ازدهار تجارتهم وأعمالهم في ظل السلام الذي فرضه الكولونيل "هينيل"، وأرسل شيخ القواسم "سلطان بن صقر" مبعوثاً إلى الكولونيل "هينيل" ليقترح عليه تجديد الهدنة؛ لضمان حماية سفنه التجارية التي تُبحر إلى الهند، فطلب الكولونيل "هينيل" أن تكون الهدنة لمدة عام كامل، فوافق الشيخ سلطان، فتمّ توقيعها في أبريل 1838م، واستمرّ تجديدها كُلَّ عام حتى 1834م؛ إذ رأى المقيم البريطاني ضرورة أن تمتد الهدنة لعشر سنوات (قاسم، مج 2، 307 - 308)، لكن من دون أن تكون هدنة دائمة؛ لكي تبقى تحت الاختبار والتجريب، ولإعطائه الذريعة للتدخل في شؤون القبائل ونزاعاتهم، وتم توقيع الهدنة في 1 يونيو 1843م، ولمدة عشر سنوات، وبالشروط السابقة نفسها.

3 - معاهدة السلام البحري الدائمة عام 1853م

نجح نظام الهدنة في تحقيق الاستقرار والأمن في الخليج العربي، وعزز سلطة بريطانيا ونفوذها كحامية لنظام معاهدات الهدنة ومدافعة عن أطرافه ضد أي خطر يتعرضون إليه في نظر شيوخ الخليج، ولذلك عملت بريطانيا على حماية نظام الهدنة من توسع النفوذ السعودي إلى شرق الجزيرة، فتدخل "هينيل" لدى محمد علي لإطلاق الأمير فيصل بن تركي السعودي في مسعى لاستمالة الأمير، والحفاظ على نظام معاهدات الهدنة، لكنه فشل في ذلك، وعاد الأمير فيصل لتوطيد نفوذه، واستعادة قوة السعوديين وحضورهم في الجزيرة العربية (العابد، 182 - 183)، لكنه لم يبلغ من القوة ما يمكنه من تهديد البريطانيين وإثارة مخاوفهم، ولذلك بقيت العلاقات مستقرة معهم حتى عام 1845م؛ إذ شهد بداية هذا العام تحرك قوات الأمير فيصل باتجاه مدينة البريمي (كيلي، 700)، ما أثار قلق "ثويني بن سعيد"، الذي كان يحكم البريمي نيابة عن والده، الذي كان في رحلة إلى شرق أفريقيا، فاستشار المقيم البريطاني في التوسع السعودي إلى البريمي، الذي أشار إليه بعدم الاحتكاك معهم إلا في حالة الضرورة القصوى، وعلى أن لا يؤثر ذلك في استقلالية عُمان وسيادتها، لكن المقيم البريطاني رأى في هذا التطور تهديداً لنظام الهدنة مع مشيخات الخليج - الساحل المتصالح -، وزاد الموقف خطورة عودة الصراع بين القواسم وبني ياس، ومع ذلك فضل مراقبة تطورات الأمير فيصل ومخططاته التوسعية في الساحل الشرقي للجزيرة العربية قبل التورط في أي صراع معه، وسرعان ما تراجع التوتر بين قائد الجيش السعودي "سعيد بن مطلق"، ونائب سلطان مسقط "ثويني بن سعيد"، وتم توقيع اتفاق بينهما أعاد سيطرته على البريمي، وأيد المقيم البريطاني الاتفاق (العابد، 184). تمدد نفوذ الأمير فيصل بن تركي في الساحل القطري عام 1852م، فأدى إلى تهديد نظام الهدنة الذي أسسه البريطانيون، فرفع المقيم البريطاني "أرنولد كيمبال"، الذي خلف "هينيل"، تقريره إلى حكومته في الهند يشرح المخاطر التي تهدد نظام الهدنة، خاصة مع اقتراب انتهاء هدنة السنوات العشر، وجاء الرد بالعمل على إبرام هدنة جديدة بعد انتهائها في 31 مايو 1853، لكن النزاعات التي كانت تشهدها المنطقة لم تكن لتسمح بعقد هدنة جديدة، كما أن الأمير فيصل بن تركي عاد واحتل مدينة البريمي في أكتوبر 1853م، وطلب من شيخها "ثويني بن سعيد" المثل أمامه، الذي لم يكن يستطيع رفض طلبه، وأمره بتسليم مدينة صحار إلى قيس بن عزان، وفرض دفع الزكاة، وتكاليف الحملة العسكرية التي قادها، وأراد من هذه المطالب القاسية تعجيزه عن تلبيتها بما يعطيه الذريعة لاحتلال ساحل الباطنة (العابد، 185).

وصل المقيم البريطاني "كيمبال" إلى الشارقة في 21 مارس 1853م لطرح توقيع هدنة دائمة على شيوخ الساحل العربي، فوجدهم عند الأمير فيصل في البريمي (آلن، 80)، وعندما كتب إليهم يطلب منهم الحضور للقاءه، جاءه الرد بأنهم لا يستطيعون ترك الأمير، كما كتب إليه الأمير بأن الشيوخ أصبحوا من أتباعه، ولا وقت لديهم للقاءه، أثار ذلك غضب "كيمبال"، وقرّر رده بالقوة، فأرسل طرادين حربيين إلى سواحل الباطنة لتأمينه وتوفير الدعم لـ "ثويني بن سعيد"، وأدّى هذا الإجراء إلى لجم الأمير السعودي، فأرسل حاكم أبو ظبي سعيد بن طحنون إلى

"ثويني بن سعيد" بعد عودته إلى بلاده، لعرض عقد اتفاقية معه، والتي وقعت في أوائل مايو 1853، وأدت الاتفاقية إلى عودة الوُدّ بين الأمير "عبد الله بن فيصل" و"الثويني"، وتضمنت الاتفاقية الاعتراف بحكم الأمير عبدالله بن فيصل على عُمان الداخلية، مقابل الاعتراف بحكم "الثويني" في عُمان ومسقط والشرقية وعجلان، وغادر الأمير عبد الله بن فيصل البريمي، الأمر الذي مهد لعودة "كيمبال" إلى المنطقة للتباحث في عقد هدنة دائمة، وأبدى الشيوخ استعدادهم لعقد الهدنة الدائمة، والتي وقعت فيما بين 4 وبين 9 مايو 1853م، ووقع عليها شيخ رأس الخيمة سلطان بن صقر، وشيخ أم القيوين عبد الله بن راشد، وشيخ عجمان حميد بن راشد، وشيخ دبي سعيد بن بطي، وشيخ أبو ظبي سعيد بن طحون (العابد، 186 - 187)، وتضمنت الاتفاقية الآتي:

- أ - وقف جميع الأعمال العدائية بين أطراف الاتفاق اعتبارًا من 4 مايو 1853.
- ب - تعهد كل شيخ بردع ومحاسبة كل من يقوم بأعمال عدائية في البحر ضد الأشخاص والمراكب التجارية والممتلكات التي تعود لرعايا وأتباع أطراف المعاهدة.
- ج - تعهد أطراف المعاهدة بأنه في حال هاجم رعاياهم أحد رعايا طرف آخر في المعاهدة، فعلى الجميع معاقبة المعتدي، والرد على الهجوم، إضافة إلى إبلاغ المقيم البريطاني في الخليج العربي أو قائد البحرية البريطانية في الخليج العربي الذي يتولى تحصيل التعويضات اللازمة (Alkhalifa 19).

ثانيًا: انعكاسات نظام معاهدات الهدنة على الهيمنة البريطانية

شكّلت معاهدات الهدنة البحرية الأساس القانوني والسياسي للسيطرة البريطانية على الخليج العربي -الساحل المتصالح-؛ لأنها أسهمت بشكل كبير في ضبط السلوك العدواني للقبائل العربية، وإخضاعها للحماية البريطانية، الأمر الذي مهّد لتقليص السيادة المحلية لهذه القبائل، وفرض السيطرة البريطانية على الخليج العربي -الساحل المتصالح.

أ - التأسيس القانوني للسيطرة البريطانية

أسهم نظام معاهدات الهدنة في توفير الأساس القانوني والمؤسسي لفرض نظام موسّع للحماية البريطانية على نشاط القبائل العربية، وضبط العلاقات فيما بينها، وضمان تبعيتها وولائها وفق حسابات واعتبارات بريطانية دقيقة، تضمن هيمنتها على الخليج العربي -الساحل المتصالح-، فبريطانيا استغلت معاهدات الهدنة مع مشيخات الخليج لتكون وسيلة للتدخل في شؤونها، وأداة للضغط عليها؛ لتكييف سياساتها وفق نهج محدد، يضمن استمرار السلام، ويؤكد تحديد هذه المعاهدات، التي انتهت بمعاهدة السلام الدائم، على نجاح نظام معاهدات الهدنة في ضبط خيارات حكام القبائل العربية، وقدرة بريطانيا على إلزامهم بالتمسك بها، وانضمام كل القبائل إليها (Peterson, 283). وظهرت فعالية نظام الهدنة من خلال تحوله إلى هيكل إداري، أتاح لبريطانيا تحويل العلاقات مع مشيخات الخليج العربي من علاقات ظرفية، يديرها الحاكم البريطاني في الهند، إلى علاقات

أكثر تنظيمًا عبر المقيم البريطاني لشؤون الخليج العربي الأدنى، والذي يقع على عاتقه الإشراف على نظام الهدنة، ومدى الالتزام به بشكل رئيس، وهذا التطور في الهيمنة البريطانية على الخليج العربي إنما يعكس توسع النفوذ البريطاني، الذي كان يقتصر على التدخل العسكري في شؤون المنطقة، ومشاركة مشيخات الخليج في السلطة والنفوذ، ومراقبة نشاطهم السياسي، والتدخل عسكريًا أو التهديد به لردع أي محاولة لإفشال نظام معاهدات الهدنة، ويعد نقل مقر المقيم البريطاني إلى مدينة بوشهر على الساحل الفارسي في خمسينيات القرن التاسع عشر خطوةً سياسية أكثر منها إدارية، وهي تعكس تطوّر مسؤوليات المقيم البريطاني، في الخليج العربي، وهامش تدخّله في مختلف شؤون ساحله الغربي (Onley, 4).

أتاح نظام معاهدات الهدنة لبريطانيا إطلاق ذراعها العسكرية في الخليج العربي -الساحل المتصالح- من خلال التأسيس لنظام دوريات بحرية من 5 إلى 7 سفن حربية في مياه الخليج العربي، وهو تحت إمرة المقيم البريطاني، وبمعنى آخر حوّل نظام الهدنة في الخليج العربي من مياهٍ متاحةٍ أمام كل الملاحة الدولية، والتجارية والعسكرية، إلى منطقة خاضعة بالكامل للسيطرة البريطانية، والتي تركز على الوجود السياسي والعسكري الذي يمنح بريطانيا السيادة الفعلية في المنطقة، التي يمثلها المقيم البريطاني الذي يتولى مراقبة مصالح بريطانيا وحمايتها في الخليج العربي، وجمع المعلومات الاستخبارية، وضمان التزام مشيخات الخليج بنظام الهدنة، والحفاظ على علاقات جيدة معهم (Onley, Britain and the Gulf Shaikhdoms, 4)، ولذلك امتدت تأثيرات نظام الهدنة البحري لتشمل التوازنات الإقليمية في منطقة الخليج العربي من خلال تقليص النفوذ الفارسي والعثماني، وقطع الطريق على المنافسين الأوروبيين، ما فتح الطريق أمام السيطرة البريطانية الكاملة على منطقة الخليج العربي (Crouzet, 80).

أنتج نظام معاهدات الهدنة مصطلح "الساحل المتصالح"، والذي يشير إلى إقليم جغرافي محدد، واعتراف القبائل العربية التي تقطنه بوجود مساحة مشتركة فيما بينها، وهي الخضوع للحماية والوصاية البريطانية (Crouzet, 89)، والذي برز في اعتماد راية واحدة ترمز للسلام، الذي أقامه البريطانيون في البر والبحر، وهي علم أحمر بحاشية بيضاء، ما يؤكد تخلي القبائل عن الرايات التي تمثل سيطرتها وسيادتها مقابل رفع راية لا تعكس الاستقلال، وإنما تعكس الاعتراف والإقرار بالسيطرة البريطانية على الساحل المتصالح (Crouzet, 77). وقد حرص نظام الهدنة على الهيمنة البريطانية على الخليج العربي من خلال إعطاء بريطانيا الحق في أن تكون الضامن للسلام في الخليج العربي، وبالتالي يكون لها حق التدخل في الشؤون الداخلية للقبائل العربية ومسائل الحكم، وبمعنى آخر شرعنة التدخل للتوسط في النزاعات التي كانت تندلع بينها بهدف توسيع النفوذ، البري والبحري، السياسي أو التجاري، والتحكيم فيها، وضمان أي تسويات لإنهاءها وحسمها، ما أخرج العلاقات القبلية من توازناتها التقليدية وأخضعها للإدارة البريطانية المباشرة، ومن جهة أخرى فإنّ نظام الهدنة جرّد القبائل العربية من حق القيام بأي عمل عدواني في مياه الخليج العربي، وحصلت بالمقابل على الحماية البريطانية لردع كل من

يعتدي على مصالح إحدى القبائل أو رعاياها ومعاقبته، وهذه المقايضة منحت بريطانيا تفويضاً لإدارة الترتيبات الأمنية في الخليج العربي، كما يحمل هذا التفويض بُعداً آخر، وهو تنازل مشيخات الخليج عن جانب أساسي من سيادتها المتعلق بالحق في اللجوء إلى استخدام القوة العسكرية للدفاع عن مصالحها التي أصبحت خاضعة للوصاية والحماية البريطانية (Onley Britain's Informal Empire in the Gulf, 33)، وبالتالي فإن قيام رعايا أحد الحُكُام الخاضعين لنظام الهدنة بالاعتداء على مصالح قبيلة أخرى، لا تملك هذه القبيلة خيارات الرد على هذا الاعتداء لا سلماً ولا حرباً، وإنما الالتزام بنظام الهدنة الذي يفرض عليها الرجوع إلى المقيم البريطاني الذي يتولى تقييم الموقف، وتحديد كيفية التعويض لتجاوزه (Onley, Britain and the Gulf, 8 Shaikhdoms)، كما فرض نظام معاهدات الهدنة البحرية على مشيخات الخليج تقليص قدراتها العسكرية بعد معاهدة 1820م، التي فرضت على القواسم وعدم تحديد أسطولها البحري، الذي دُمِّر خلال الحملة البريطانية، وذلك بحُجَّة منع تجدد أعمال القرصنة البحرية، ما يعني إنهاء العلاقات التي كانت تقوم على النِّدْيَةِ بين القبائل العربية وبريطانيا، ومنح بريطانيا حُرِّيَّةً مطلقة للملاحة التجارية في الخليج العربي من دون أي تهديد، إضافةً إلى مسؤولية أمنه بعد أن كان مسؤولية جماعية (Peterson, 286)؛ إذ فرض نظام الهدنة البحرية على مشيخات الخليج أن تحمل سفنها وثيقتين موقعتين من حاكمها، الأولى توضح مواصفاتها، والأخرى عبارة عن تصريح مغادرة الميناء، الذي يحدد مالك السفينة، ووجهتها، والأسلحة التي تحملها، وطالب نظام الهدنة بتجديد هاتين الوثيقتين كُلَّ عامٍ، وتوقيعها من المقيم البريطاني، وتمثل هذه الإجراءات قُيُوداً إضافية على الملاحة العربية في الخليج العربية، حملت في طياتها تراجع في السيادة العربية لصالح المزيد من التوسُّع في السيادة والسيطرة البريطانية على مشيخات الخليج (Alkhalifa, 155)؛ لأن فرض هاتين الوثيقتين تحوَّل إلى أداة بريطانية لمزيد من السيطرة على مشيخات الخليج، وكسر إرادتها، والرقابة على نشاطها التجاري والعسكري في مياه الخليج العربي، وأسهم تجديدهم الهدنة حتى نهاية الأربعينيات في القرن التاسع عشر، في زيادة فعالية المحتوى الاقتصادي لنظام الهدنة كأداة في تطويع المشيخات وتكييفهم وفق المصالح البريطانية، مع ارتفاع وتيرة الرقابة والتفتيش التي تقوم بها السفن الحربية البريطانية؛ للتأكد من التزام السفن الموقعة على الهدنة بحمل الوثائق المطلوبة (Crouzet, 77). وتضمَّن نظام معاهدات الهدنة البحرية أيضاً إعطاء الحق لبريطانيا في التدخل في أي أمر تعتبره تهديداً لأمن الملاحة البحرية، وهي ذريعة للتدخل حتى في المسائل ذات البعد الاجتماعي، وعلى الرغم من ذلك حرصت بريطانيا على أن يكون تدخلها في شؤون القبائل مرناً، ومن دون أي محاولة لكسر إرادة الحكام، وإنما من خلال القدرة على التأثير في تفكيرهم وتوجهاتهم، من دون أي محاولة للضغط والإجبار لتبني سياسات وقرارات محددة تبقيها في فلك السياسات الاستعمارية البريطانية، وعزلها عن القبائل التي رفضت الانضمام إلى نظام الهدنة، ما يدل على أن العلاقات بين قبائل الساحل المتصالح، والقبائل الأخرى أيضاً خاضعة للترتيبات البريطانية ومصالحها، وهذا الأمر ينسحب على علاقاتهم الخارجية مع الفرس والعثمانيين أو غيرهم (Peterson, 283).

كما يعكس تطور نظام الهدنة من السلام المؤقت إلى السلام الدائم، مرورًا بحدنة السنوات العشر، حرصت بريطانيا على التدرج في فرض سيطرتها على الخليج العربي لسببين، الأول: عدم التورط في النزاعات التي تنشأ بين إمارات الخليج العربي، للتفرغ لأمن الملاحة البحري. والثاني: تجنب ردات الفعل الرفضية من قبل القبائل العربية للخضوع للحماية والوصاية البريطانية، لذلك جاء تأييد مشيخات الخليج للسيطرة البريطانية متدرجًا حتى التأييد الكامل، ولذلك توسع التزام القبائل بمبادئ نظام الهدنة حتى وصل إلى الهدنة والسلام الدائم، والتي تحرمهم من حق الخروج من نظام الهدنة، في حين احتفظت القبائل في السلام المؤقت بحق تجديده، وهذا التطور في نظام الهدنة وسَّع من السيطرة البريطانية على الخليج العربي، وهو تأكيد آخر على أنَّ نظام الهدنة المتدرج كان أداة لجعل السيطرة البريطانية دائمة ومطلقة الصلاحيات (Peterson, 283)، ولذلك فإن نظام الهدنة حقق لبريطانيا السيطرة الفعلية، واستقرار الأوضاع الأمنية والاقتصادية على الخليج العربي بأقل التكاليف، مقارنة بالتكاليف المرتفعة جدًا للسيطرة العسكرية المباشرة، كما أن نتائجها لن تكون مضمونة فيما يخص حالة السلام والأمن والاستقرار أو رضوخ مشيخات الخليج ورعاياهم لأوامر الحاكم العسكري البريطاني وتعليماته (Crouzet, 74).

ب - التأسيس الاقتصادي للهيمنة البريطانية

كانت المصالح الاقتصادية حجر الزاوية في تكوين سياسة بريطانيا تجاه الخليج العربي، وتحلى هذا التوجه بصورة واضحة في نظام الهدنة البحرية ونتائجها الاقتصادية على الملاحة التجارية في الخليج العربي، فقبل نظام الهدنة اعتمد النشاط الاقتصادي بشكل رئيس على تصدير اللؤلؤ والتمور، واستيراد البضائع من الدول المجاورة، كما كانت الملاحة التجارية عرضة لأعمال القرصنة البحرية والسرقة والنهب، وعلى الرغم من فرض الحكام المحليين الخوات (وهي اتاوات أو مبالغ مالية كانت تفرضها القوى أو الحكام المحليين على السفن التجارية أو سفن الغوص مقابل السماح لهم بالمرور الآمن أو العمل في مناطق نفوذهم البحرية) (Onley, The Politics of Protection in the Gulf, 36) حقَّق نظام الهدنة البحرية لبريطانيا الهيمنة الاقتصادية من خلال القيام بدوريات بحرية في الخليج العربي لفرض الأمن ومنع القرصنة، فأسهل في توفير السلام، وجعل الملاحة التجارية للسفن البريطانية تنشط بحرية وأمان بين الهند وأوروبا، وتزدهر بشكل واضح، وتحقق أرباح كبيرة للتجار البريطانيين، (Onley, The Politics of Protection in the Gulf, 31) ولتجارها الهنود، وتمنحهم تفوقًا اقتصاديًا في المنطقة، لكن هذه المزايا والتحويلات لصالح بريطانيا أثارت حفيظة حاكم البحرين "الشيخ محمد بن خليفة"، ودفعته لمضايقتهم وابتزازهم عام 1861م، فتحرك السرب البحري البريطاني المكلف بحماية التجارة في الخليج العربي بأمر من المقيم البريطاني، وأجبره على الالتزام بنظام الهدنة، وعدم التعرض للسفن التجارية (Onley, The Politics of Protection in the Gulf, 52 - 53)، وهذا التدخُّل السريع من قبل بريطانيا إنما جاء في إطار نظام الهدنة الذي منح بريطانيا إمكانية التحكم في العلاقات الاقتصادية التي تربط بين الدول والإمارات المطلَّة على الخليج العربي (Onley, The Politics of Protection in the Gulf,)

(31)، وهو تطوُّرٌ إضافي في مهام المقيم البريطاني ومسؤولياته، بعد تحوُّل نظام الهدنة من مؤقتة إلى دائمة بتوقيع معاهدة 1853م، ليكون أيضًا منسبًا للعلاقات الاقتصادية بين أطراف الهدنة، والتوسط لحسم وتسوية النزاعات المرتبطة بها، وإدارتها وتوجيهها وفق مصالح بريطانيا، بعد أن كانت مهمته تقتصر على المراقبة السياسية والعسكرية، وهذا التوسُّع في النفوذ الاقتصادي البريطاني حقَّق مكاسب عظيمة لبريطانيا، على الرغم من أن توسع مسؤوليات المقيم البريطانية جاء نتيجة لطلب مشيخات الخليج الملح، ويقينهم بأنَّ إيجابيات تدخُّله تعود عليهم بالفائدة، إضافةً إلى التزام بريطانيا بحماية نظام معاهدات الهدنة، خاصَّةً بعد فشل محاولاتهم لتسوية خلافاتهم فيما بينهم من دون تدخل المقيم البريطاني (Onley, The Politics of Protection in the Gulf, 2004, P 71). بهذا ضَمِن البريطانيون عبر نظام الهدنة حركة آمنة ومجانية لسفنهم التجارية، في حين فرضت الرسوم الجمركية على المستوردات التي كانت تصل إلى موانئ الخليج، ما منح الثَّجَّار البريطانيين ميزةً تفضيليةً على منافسيهم المحليين والدوليين، ولذلك تحولت الرسوم الجمركية إلى أداة للهيمنة الاقتصادية البريطانية على الخليج العربي ومشيوخاته (AlSaqr, 154). وبالمقابل حقق نظام الهدنة لمشيخات الخليج السلام والاستقرار بعد أن كانوا في صراعات متجددة على أحواض الغوص الغنيَّة بالؤلؤ، وكان لهذا التطوُّر تأثير كبير في أعمالهم في استخراج اللؤلؤ، وتجارته مع البريطانيين، التي ازدهرت بصورة كبيرة خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وحققت عوائد مادية كبيرة، لكنَّ مكاسبهم منها كانت محدودة مقارنة بمكاسب البريطانيين الذين تحكَّموا بتجارة اللؤلؤ مع الهند وأوروبا من دون أي تدخل من حكام الخليج العربي، (AlSaqr, 173)، وبهذا فإن نظام الهدنة يكون قد أنشئ بنيتة اقتصادية محدَّدة، تحكَّم الخليج العربي وتقوُّدها بريطانيا، والتي تقوم على تبعية مشيخات الخليج الاقتصادية لبريطانيا، وذلك من خلال المديونية التي تُبقيهم مرتبطين بالتجار البريطانيين، نتيجة اعتماد أعمال الغوص وصيد اللؤلؤ على القروض التي يحصلون عليها من بريطانيا، ونظرًا لارتباط أعمال الغوص بتقلُّبات المناخ، وبالتالي تغيُّر انتظام المردود وعدمه، ما يجعلهم عرضة للعجز عن تسديد الديون المستحقة عليهم، كما يقوم اقتصاد الهدنة البحرية على تقسيم العمل بين العرب والبريطانيين، ففي حين يتولى عرب الخليج الأعمال القاسية والخطرة للحصول على اللؤلؤ، يتولى البريطانيون إدارة العلاقات التجارية لمشيخات الخليج بكل ما تعود عليهم بالربح الوفير، وهو جانب أساسي من البنية الاقتصادية التي أنشأها البريطانيون في الخليج، وذلك من خلال نقل اللؤلؤ من مرافئ اصطياذه إلى مركز تصنيعه في الهند ولندن، ليتَّم تسويقه لاحقًا في أوروبا، وهذه البنية الاقتصادية حوَّلت الخليج العربي إلى مصدر للؤلؤ الخام، ما منح بريطانيا السيطرة الكاملة على العملية الاقتصادية المرتبطة باللؤلؤ، وهذه البنية الاقتصادية ركيزة أساسية من ركائز السيطرة الاقتصادية لبريطانيا على الخليج العربي (AlSaqr, 148 - 149).

ارتبط الثَّجَّار المحليون بعلاقات وحسابات مصلحية مع الحكام، وذلك بطريقة تجعل نجاح أحدهما في عمله مرتبطًا بالآخر بشكل وثيق، ففي حين تولى الحكام توفير الحماية للسفن التجارية والتزام التجار بدفع الرسوم الجمركية

والمبالغ المترتبة عليهم، والتي كانت تساعد الحكام إلى حد كبير في حماية ممتلكاتهم وتوسيع سلطاتهم، وتعززت هذه العلاقة المصلحية مع تزايد عمليات النهب والسرقة التي تتعرض لها السفن التجارية في الخليج العربي، سعت بريطانيا لاستغلال هذه العلاقة عندما شهدت بعض التوتر من خلال التعهد للحكام بحماية سلطاتهم وملكهم، وتوسيعه في مقابل السيطرة على تجارتهم الخارجية، ما انعكس بشكل كبير على نشاط التجار المحليين، وإجبارهم على تعزيز ارتباطهم ببريطانيا، وجاء هذا التغيير في مصلحة بريطانيا وهيمنتها الاقتصادية على الخليج العربي (AlSaqer, 142 - 146). شكلت تجارة اللؤلؤ جوهر الاقتصاد المحلي وأساسه المتين في الخليج العربي خلال القرن التاسع عشر؛ كونها تعتمد على أهم ثرواته، فقبائل الساحل العماني والإمارات كانت تعتمد بشكل رئيس على صيد اللؤلؤ كمصدر رئيس للرزق، والذي يتركز موسمه الرئيس بين شهري مايو ونوفمبر، وهذه الحقيقة أدركتها بريطانيا، وسعت للهيمنة على تجارة اللؤلؤ باهتمام كبير، وكان نظام الهدنة أداتها الرئيسة لتحقيق هذا الهدف؛ إذ حرصت على أن تتزامن الهدنة المؤقتة التي أقرتها معاهدة عام 1835م مع موسم الغوص على اللؤلؤ لتحقيق أعلى العائدات من تجارته، وأرادت بريطانيا من هذه الرؤية الاقتصادية لمفهوم الهدنة تجاوز بُعدها العسكري، الذي يهدف لحماية الملاحة التجارية من القرصنة، وفرض السلام والاستقرار، وتضمينه بُعداً اقتصادياً يحقق مصالحها الاقتصادية على حساب الاقتصاد المحلي للخليج العربي، باعتبارها القوة الوحيدة المخولة بحماية موسم صيد اللؤلؤ، ومنع النزاعات القبلية التي يمكن أن تعطله، كما حدث عام 1834م، عندما توقّف صيد اللؤلؤ بسبب النزاعات القبلية، وما تسببت به من خسائر جسيمة لعرب الخليج، وهو ما يعكس المضمون الاقتصادي لنظام الهدنة، كآلية للهيمنة الاقتصادية البريطانية على الخليج العربي (Crouzet, 84 - 85)، كما شغل اقتصاد السلب والغزو حيزاً مهماً من الاقتصاد الخليجي؛ نتيجة الاعتماد عليه بشكل واسع كمصدر رزق، لكن انضمام مشيخات الخليج إلى نظام معاهدات الهدنة أوقف هذه الأعمال، وحصر نشاطهم الاقتصادي بالأعمال المشروعة سواء كان بصيد اللؤلؤ، أو العمل التجاري، وأظهر تطوّر نظام معاهدات الهدنة تغييراً في ميول العرب باتجاه الأعمال المشروعة (Crouzet, 77)، وهذا يعود أيضاً إلى استغلال بريطانيا لنظام الهدنة للتدخل في النزاعات الاقتصادية بين القبائل، وتسويتها بطريقة تُعزّز سيطرتها على ثرواتهم وقدراتهم، وإخضاعها لحسابات تُحقّق مصالحهم، ما يؤكد استغلال بريطانيا العميق لنظام الهدنة في تعزيز سيطرتها الاقتصادية على الخليج العربي (Crouzet, 85).

الخاتمة:

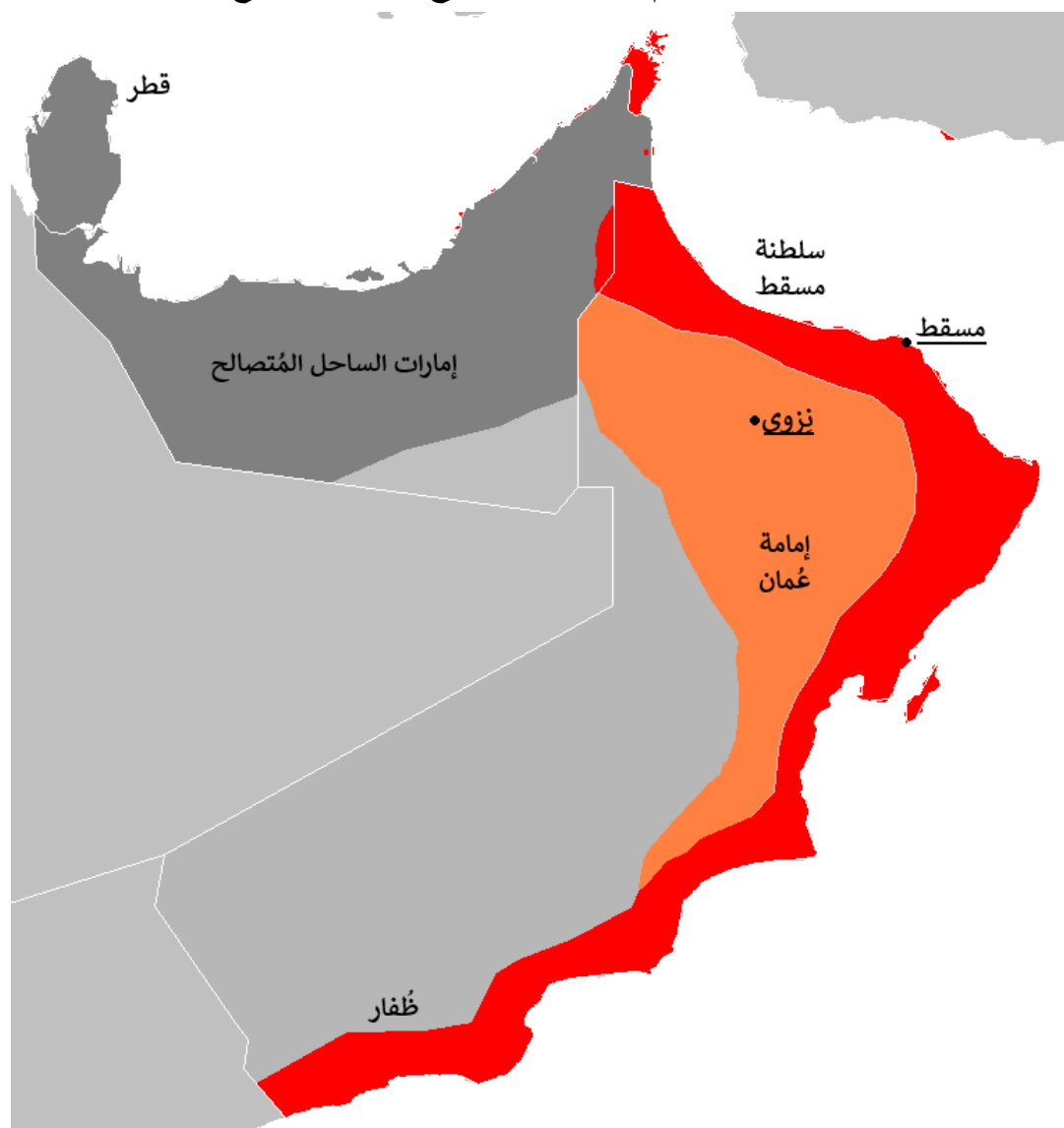
تعاقت عددٌ من القوى الأوروبية في السيطرة على الخليج العربي، لكن البريطانيين أظهروا فهمًا أعمق وأدق للصراعات المحلية، وطبيعة العلاقات القبلية التي تحكمها، وتمكّنوا من إدارتها والتحكّم فيها من خلال السطوة العسكرية كمقدمة، إضافةً إلى نظام معاهدات الهدنة البحرية الذي استطاعت بريطانيا من خلاله ضبط

المنطقة، وإدارتها وفق مصالحها، نتيجة التغيرات العميقة التي أحدثتها في بنية السلطة والحكم في مشيخات الخليج العربي -الساحل المتصالح-، وقد انتهت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- جرّد نظام معاهدات الهدنة مشيخات الخليج من الحق في القرارات السيادية المتعلقة باستخدام القوة، مقابل التمتع بالحماية البريطانية، وينسحب ذلك على الامتناع عن القيام بأعمال عدوانية بين أطراف النظام، والتوقف عن أعمال القرصنة البحرية.
- أعطى نظام معاهدات الهدنة المقيم البريطاني سلطة تدخلية في شؤون مشيخات الخليج العربي -الساحل المتصالح- سواء المتعلقة بنزاعاتهم القبلية، أو بخياراتهم في بناء علاقاتهم الخارجية، بحيث أخضعها لاعتبارات وتوازنات تكرس السيطرة البريطانية على الخليج العربي.
- حرصت بريطانيا على تطوير نظام معاهدات الهدنة بشكل متدرج؛ بهدف جعل انتقال مشيخات الخليج من السيادة في الحكم إلى التبعية من دون ردّات فعلٍ رافضة للسيطرة البريطانية، وبرز هذا الجانب بشكل واضح في نقل مشيخات الخليج من التبعية المؤقتة (معاهدة 1843م) إلى التبعية الدائمة (معاهدة 1853م).
- صاغ نظام معاهدات الهدنة هيكلًا اقتصاديًا محدّدًا للخليج العربي، يقوم على احتكار بريطانيا لمستوياته المرتبطة بالتصنيع والتسويق، في حين ربط مشيخات الخليج بقاعدته المرتبطة بصيد اللؤلؤ، وما يفرضه من تقييدهم بمدونية دائمة للبريطانيين.
- نظام معاهدات الهدنة البحرية نظامٌ مركّبٌ، فهو من ضمن تحقيق السلام والاستقرار في الخليج العربي، كما أنه تزامن مع مواسم صيد اللؤلؤ لاستغلاله اقتصاديًا من دون أي تعطيل أو عرقلة للعمل بسبب الصراعات والنزاعات التي قد تنشأ بين مشيخات الخليج.
- حقّق نظام معاهدات الهدنة لبريطانيا الهيمنة الاقتصادية بفضل الرسوم الجمركية التي فرضتها على البضائع التي تصل موانئ الخليج العربي، في حين حرّرت سفنها من أي أعباء أو قيود تعطل نشاطها التجاري أو تؤخّره، ما منحها ميزة تنافسية ضد خصومها ومنافسيها الدوليين.
- أخضع نظام معاهدات الهدنة مشيخات الخليج لمجموعة من الشروط التي تحمل دلالات رمزية للسيطرة البريطانية على الخليج العربي، وأهمّها تفتيش سفنهم، وإلزامهم برفع راية موحّدة على سفنهم، وحمل وثيقتين موقعتين من المقيم البريطاني (الأولى تحمل مواصفات السفينة، والثانية هي تصريح بالإبحار والتنقل)، ويتم تجديدها كل عام.
- تمكّنت بريطانيا عبر نظام معاهدات الهدنة من تقويض المنافسة الأوروبية، وتقليص وجودها في الخليج العربي، كما تراجع تأثير القوى الإقليمية في ظل الوجود الفاعل والمسيطر لبريطانيا.

ملاحق البحث

خريطة رقم (1): خريطة توضح الساحل المتصالح



المصدر: الأرشيف الرقمي - مكتبة قطر الرقمية

خريطة رقم (2): خريطة عثمانية لإمارات الساحل المتصالح ترجع لعام 1896م



المصدر: الأرشيف الرقمي - مكتبة قطر الرقمية

المصادر والمراجع

المراجع العربية

أ - الكتب

- (1) إندراي، روي فيريرا. يوم سقطت هرمز، ترجمة: عيسى أمين، مؤسسة الأيام، د.ت.
- (2) تومانونيتش، نتاليا نيكولايفنا. الدول الأوروبية في الخليج العربي من السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. ترجمة: سمير نجم سطات، مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2006.
- (3) التكريتي، سليم طه. المقاومة العربية في الخليج العربي، دار الرشيد، 1982.
- (4) سلوت، ب.ج. عرب الخليج 1602 - 1784، ترجمة: عابدة خوري، مركز دراسات عيلام، 1993.
- (5) ولسون، أرنولد ت. تاريخ الخليج. ترجمة: محمد أمين عبد الله، وزارة الثقافة والتراث في سلطنة عُمان، 2016.
- (6) قاسم، جمال زكريا. تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، مج1، دار الفكر العربي، 1997.
- (7) قاسم، جمال زكريا. تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، مج2، دار الفكر العربي، 1997.
- (8) كييلي، جون. ب. بريطانيا والخليج 1795 - 1870، ترجمة: محمد أمين عبد الله، ج1، وزارة التراث القومي والثقافة، د.ت.
- (9) ليونوفيتش، ميخين فيكتور. حلف القواسم وسياسة بريطانيا في الخليج العربي في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن التاسع عشر، ترجمة: سمير نجم الدين سطات، جمعة الماجد للثقافة والتراث، 2009.
- (10) لوريمر، ج.ج. دليل الخليج (القسم التاريخي)، ج1، د.ن، د.ت.
- (11) العابد، فؤاد سعيد. سياسة بريطانية في الخليج العربي خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، ذات السلاسل، د.ت.
- (12) العيدروس، محمد حسن. تاريخ الخليج العربي الحديث والمعاصر، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 1998.

ب - المجلات

- (13) آل خليفة، عبد الله بن علي. التواجد الهولندي في قارة آسيا والخليج العربي في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلد. 13، العدد. 3، آب 2022، ص 33 - 45.
- (14) آل خليفة، عبد الله بن علي. شركة الهند الشرقية الفرنسية بين الدوافع والمنافسة 1075 - 1225 هـ 1664 - 1810 م، مجلة العلوم العربية والإنسانية، مجلد. 2، العدد. 1، حزيران 2023، ص 301 - 346.
- (15) إسماعيل، جاكلين. "سياسة بريطانيا في الخليج العربي والكويت في القرن التاسع عشر". مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، العدد ١٦، ١٩٧٨، ص ١١ - ٣٢.
- (16) الجاف، جاوران حسين فيض الله. الغزو الهولندي للخليج العربي، مجلة كلية التربية للبنات، العدد 25، أيلول 2024، ص 28 - 54.
- (17) الجبوري، شاهة ضياء دحام. "التغلغل البرتغالي في الخليج العربي (1500 - 1650)". مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، مجلد. 29، العدد. 10، تشرين الأول 2022، ص 198 - 218.
- (18) الحوي، علي فاروق. الصرع البرتغالي الهولندي في الخليج العربي (دراسة تحليلية). مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، مجلد. 10، العدد. 4، 2020، ص 436 - 466.
- (19) حسن، غفران محمد - حسن، جنان محمد. بريطانيا في الخليج العربي من البحر إلى البر (القرن السابع عشر - القرن العشرين)، مجلة الملوية للدراسات الاثارية والتاريخية، الجزء. 2، مجلد. 11، العدد. 37، آب 2024، ص 433 - 454.
- (20) حسن، لؤي عبد الرسول. "سياسة بريطانيا تجاه منطقة الخليج العربي حتى قيام الحرب العالمية الثانية عام ١٩٣٩". مجلة أسر رمزي، مجلد. ٨، العدد. ٣٠، ٢٠١٢، ص ٤٨ - ٦٢.

- 21) الشماسي، أحلام محمد سرور مبارك - شترة، خيرة الدين. المحاولات الفرنسية للتغلغل الاقتصادي في منطقة الخليج العربي في الفترة من القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر الميلادي، مجلة وقائع تاريخية، العدد. 38، 2023، ص 325 - 361.
- 22) الصالح، عصام خليل محمد إبراهيم. السياسة البريطانية في الخليج العربي - الأهداف والنتائج 1600 - 1843م. مجلة مداد الآداب، العدد. 4، 2012، ص 435 - 476.
- 23) عدوان، عصام محمد علي. "الصراع العثماني البرتغالي البحري في القرن السادس عشر". مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، العدد. 51، كانون الأول 2019، ص 43 - 57.
- 24) المشهداني، خليل إبراهيم. الإمام الناصر بن مرشد اليعربي ودوره السياسي في عمان 1624 - 1649. مجلة كلية الآداب، العدد. 76، 2007، ص 383 - 395.
- 25) آلن، كالفن. هـ، أسلوب المصالحة البريطاني وأثره في تجزئة إمارات الخليج، مجلة دراسات الخليج والخليج العربي، العدد. 11، 1977، ص 67 - 84.

المراجع الأجنبية

- 1) AlSaquer, Alia. "Maritime Encounters: Pirates, Rivalry, and British Control over the Trade Network in the Arabian Gulf 1797-1947". 2024. Birkbeck, University of London, PhD dissertation
- 2) Al-Sagri, Saleh Hamad. "Britain and the Arab Emirates 1820-1956: A Documentary Study". PhD dissertation, University of Kent at Canterbury, 1988.
- 3) Alkhalifa, Abdulla Bin Ali. "The Maritime Truces and Their Impact on the Sheikdoms of the Arabic Trucial Coast in the Nineteenth Century." Istanbul Journal of Arabic Studies, vol. 7, no. 1, 2024, pp. 3-25.
- 4) Al-Shamlān, 'Abd al-Rahmān ibn Rāshid. "British Influence and Interests in the Gulf and Southern Arabia between 1798 and 1853 in the Light of Muhammad Ali's Campaigns." Darah Journal of Arabian Peninsula Studies, vol. 3, 2025, pp. 1-28.
- 5) Crouzet, Guillemette. "'Pax Britannica' in the Gulf? Strategies for Indirect Rule, 1810-1853". Inventing the Middle East: Britain and the Persian Gulf in the Age of Global Imperialism, McGill-Queen's University Press, 2022.
- 6) Onley, James. "Britain's Informal Empire in the Gulf, 1820-1971." Journal of Social Affairs, vol. 22, no. 87, Fall 2005, pp. 29-45.
- 7) Onley, James. Britain and the Gulf Shaikhdoms, 1820-1971: The Politics of Protection. Occasional Paper No. 4, Center for International and Regional Studies, Georgetown University School of Foreign Service in Qatar, 2009.
- 8) Onley, James. "The Politics of Protection in the Gulf: The Arab Rulers and the British Resident in the Nineteenth Century." New Arabian Studies, vol. 6, 2004, pp. 30-92.
- 9) Peterson, J. E. "Britain and the Gulf: At the Periphery of Empire." The Persian Gulf in History, edited by Lawrence G. Potter, Palgrave Macmillan, 2009, pp. 277-293.

مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب – بجامعة حضرموت

The Extent of the Impact of Using Educational Videos on the Development of Self-Directed Learning Skills of Students at the College of Medicine at Hadhramout University

د/نوال سالم عبدالله النوي¹، عمر محروس أحمد بامحروس²، سالم محمد حسن الحبشي²

¹أستاذ المناهج وطرائق التدريس المساعد بكلية المجتمع بالشحر، حضرموت- اليمن

²طالب، طب بشري، كلية الطب، جامعة حضرموت- اليمن

ns1912013@gmail.com

تاريخ القبول: 2026/6/16

تاريخ التسلم: 2026/5/15

الملخص:

الكلمات المفتاحية:	استهدف هذا البحث دراسة مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت، وتم الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي باستخدام أداة الاستبانة؛ لجمع البيانات من عينة عشوائية قوامها (43) طالبًا وطالبة.
● الفيديوهات التعليمية	وتوصل البحث إلى عدد من النتائج، من أهمها أن استخدام الفيديوهات التعليمية يسهم بشكل فعال في تعزيز مهارات التعلم الذاتي لدى الطلاب؛ إذ أظهرت النتائج فروقًا ذات دلالة إحصائية لمصلحة الطلاب الذين يستخدمون الفيديوهات التعليمية بشكل منتظم. يوصي البحث بضرورة دمج الفيديوهات التعليمية ضمن المناهج الطبية، وتعزيز كفاءتها الأكاديمية والمهنية المستقبلية.
● التعلم الذاتي	
● طلاب الطب	
● الوسائط المتعددة	
● التعليم الإلكتروني	

ABSTRACT:

Keywords: •Educational videos •Self-directed learning •Medical students •Multimedia •E-learning	This research aimed to study the extent of the impact of using educational videos on developing self-learning skills among medical students at Hadhramout University. The descriptive-analytical approach was adopted, employing a questionnaire to collect data from a random sample of (43) male and female students. The study concluded that the use of educational videos effectively contributes to enhancing students' self-learning skills. The results showed statistically significant differences in favor of students who use educational videos regularly. The research recommends integrating educational videos into medical curricula in a comprehensive manner, enhancing their future academic and professional competence.
--	---

مقدمة:

يشهد العصر الحالي ثورة تكنولوجية ومعرفية متسارعة، ألقت بظلالها على المنظومات التعليمية كافة، ولم يكن التعليم الطبي بمعزل عن هذه التحولات؛ بل أضحي من أكثر المجالات احتياجًا لدمج التقنيات الحديثة. إن طبيعة المعرفة الطبية المتجددة وزخم المناهج الدراسية فرضا تحولًا جذريًا من بيئات التعلم التقليدية القائمة على التلقين، إلى بيئات تعلم رقمية تفاعلية. ولقد أظهرت الدراسات أن الفيديوهات التعليمية، خاصة تلك التي تقدم بشكل تفاعلي باستخدام منصّات، مثل YouTube وEdpuzzle، لها تأثير إيجابي واضح في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى الطلاب؛ إذ يساهم هذا النوع من التعلم في تعزيز فهم المحتوى العلمي وزيادة الدافعية للمذاكرة (Brame, 2016).

تشير دراسة (Pulukuri & Abrams, 2020) إلى أن حوالي 75% من الطلاب الذين استخدموا منصة Edpuzzle أبدوا تحسُّنًا ملحوظًا في مهارات التعلم الذاتي، وذلك بفضل إمكانية التفاعل المباشر مع محتوى الفيديو، ما يجعل العملية التعليمية أكثر ديناميكية ومشاركة.

وبالمثل، وجدت دراسة Rapp et al. (2016) أكثر من 60% من طلاب الطب يعتمدون على YouTube كمصدر رئيس للمعلومات التعليمية؛ إذ توفر هذه المنصة محتوى غنيًا ومتجددًا يساهم في سدّ الفجوات التعليمية، التي قد تواجه الطلاب في الكتب والمحاضرات التقليدية.

من ناحية أخرى، تؤكد النظرية الحديثة للتعلم الذاتي على أهمية تمكين الطلاب من التحكم في عملية تعلُّمهم باستخدام أدوات رقمية متطورة، تتيح لهم التعلم في الوقت والمكان المناسبين لهم (PMC2022). وفي هذا السياق، بيّنت دراسة أُجريت في جامعة (UTC 2025) أن 68% من طلاب الطب لديهم استعداد جيد لتطبيق استراتيجيات التعلم الذاتي، ما يعكس أهمية دمج وسائل الفيديو التعليمية التفاعلية ضمن المناهج الدراسية لتعزيز هذا الاتجاه.

إضافةً إلى ذلك، يبرز البحث الذي أجراه (aien & Zhou, 2025) الدور المحوري الذي يؤدّيه التعلُّم في تمكين المعلمين والإداريين من تطوير مهاراتهم المهنية بشكلٍ مستمرٍّ، من خلال استخدام الأنظمة الرقمية، وهو ما يمكن أن يُطبَّق أيضًا على طلاب الطب، الذين يواجهون تحديات كبيرة في مواكبة التحديثات التعليمية السريعة. وتُشير دراسات أخرى إلى أن استخدام الفيديو التفاعلي يعزّز من مستوى المشاركة الطلابية بنسبة تصل إلى 70% مقارنةً بالطرق التقليدية، كما يساهم في تحسين نتائج التحصيل الأكاديمي بنسبة 300% (Alvarez-Avarez & Mische, 2024).

إنَّ الدور المتنامي الذي تلُوِّدِيهِ الوسائط الرقْمِيَّة في تطوير عملية التعلُّم الذاتي، الأمر الذي يعد أساسًا في إعداد أطباء قادرين على التعلُّم المستمر طوال حياتهم المهنية. لهذا السبب، أصبح من الضروري دمج الفيديو التعليمي التفاعلي ضمن الخطط التعليمية في كليات الطب، ليس لتعزيز الفهم المعرفي فحسب، وإنما لتطوير مهارات التفكير النقديّ، وحل المشكلات، وإدارة التعلُّم الذاتي لدى الطلاب. ومن خلال توفير محتوى تعليميٍّ مرنٍ ومتنوّع، يمكن للطلاب أن يتحكّموا في وتيرة تعلُّمهم ويدعموا تطوُّرهم الأكاديميِّ بصورة مستقلة (DemmeLearning, 2025).

مشكلة البحث وتساؤلاته وفرضياته

رغم توافر مصادر متعددة للمعلومات، يلاحظ وجود ضعف في مهارات التعلم الذاتي لدى كثير من طلاب الطب، وهو ما ينعكس على مستوى التحصيل العلمي، والاعتماد الكبير على المحاضرات فقط من دون محاولة البحث والتوسُّع الذاتي في الموضوعات الطبية. وتكمن المشكلة في ضعف استخدام الوسائل الحديثة، مثل الفيديوهات التعليمية بصورة ممنهجة ضمن عملية التعلم، ما يستدعي بحث أثر هذه الوسائل في تنمية المهارات الذاتية للطلاب.

لذا جاءت هذه الدراسة محاولةً للإجابة عن السؤال الرئيس الآتي:

- ما مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب – بجامعة حضرموت؟

ويتفرع من هذا السؤال الرئيس الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما مستوى استخدام الفيديوهات التعليمية لدى طلاب المستوى الرابع بكلية الطب – بجامعة حضرموت ؟
2. هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين استخدام الفيديوهات التعليمية على تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت تبعًا لمتغير عدد ساعات استخدام الفيديوهات التعليمية؟
3. لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين استخدام الفيديوهات التعليمية على تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت تبعًا لمتغير الجنس (ذكر/ أنثى).

أهداف البحث:

يستهدف البحث دراسة مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب

كلية الطب بجامعة حضرموت. ويتفرع من هذا الهدف الرئيس الأهداف الفرعية الآتية:

1. قياس مدى استخدام طلاب الطب للفيديوهات التعليمية مصدرًا لتعلُّمٍ مستقل.

2. تحليل العلاقة بين مشاهدة الفيديوهاات التعليمية وتطوير مهارات التعلم الذاتي.

3. تقييم أثر الفيديوهاات التعليمية في مختلف جوانب مهارات التعلم الذاتي.

4. تقديم توصيات لتحسين استغلال الفيديوهاات التعليمية في تعزيز التعلم الذاتي في كليات الطب.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في الآتي:

1. أكاديمية: يسهم في تسليط الضوء على وسائل التعليم الرقمي كعامل مؤثر في تطوير الأداء الأكاديمي للطلاب.

2. تطبيقية: يمكن الاستفادة من النتائج في تطوير الخطط الدراسية والمناهج في كليات الطب.

3. مجتمعية: يسهم في تأهيل كوادر طبية قادرة على التعلم المستمر والتطور الذاتي في ظل تطورات المجال الطبي السريعة.

حدود البحث:

تتمثل حدود البحث في الآتي:

(1) حدود بشرية: اقتصر البحث على طلاب المستوى الرابع تخصص طب بشري بكلية الطب-جامعة حضرموت.

(2) حدود مكانية: اقتصر البحث على كلية الطب بجامعة حضرموت- المكلا، محافظة حضرموت بالجمهورية اليمنية.

(3) حدود زمانية: أُجْرِيَ البحث في الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي 2024-2025م.

مصطلحات البحث:

(1) الفيديوهاات التعليمية:

اصطلاحًا: عرّفها الزغبى (2018) بأنها "أدوات تعليمية رقمية، تقدم المحتوى التعليمي على شكل مقاطع مرئية ومسموعة، تستهدف تعزيز الفهم والاستيعاب، من خلال دمج الصوت بالصورة، وتستخدم أداة مساندة في البيئة التعليمية".

ويقصد بها إجرائيًا: مجموعة من المقاطع المرئية المصممة مسبقًا؛ لعرض مفاهيم ومهارات طبية، والتي تم تزويد طلاب المستوى الرابع بكلية الطب بها عبر منصات إلكترونية (مثل YouTube أو منصات تعليمية خاصة)؛

بهدف تنمية مهارات التعلم الذاتي. والتي تمّ قياسها من خلال استبيان يحتوي على فقرات تقيس مدى استخدام الطالب لهذه الفيديوهات، ومدى تفاعلهم معها، ومدى إدراكهم لفائدتها في فهم المحتوى العلمي.

(2) التعليم الذاتي:

اصطلاحًا: عرّفه السرحاني (2017) بأنه "نمط من أنماط التعليم، يعتمد فيه المتعلّم على نفسه في اكتساب المهارات والمعارف، وفقًا لإيقاعه الخاص، مستعينًا بالمصادر التعليمية المتاحة، دون إشراف مباشر من المعلم". ويقصد به إجرائيًا: هو أسلوب من أساليب التعليم، يعتمد فيه طلاب المستوى الرابع بكلية الطب على نفسه في اكتساب المهارات من خلال أدائهم على مقياسٍ يتضمن مجموعة من البنود، التي تُعبّر عن ممارسات ذات علاقة بالتعلّم الذاتي، مثل: المبادرة بالتعلم، وتنظيم الوقت، والاعتماد على النفس، وقدرتهم على متابعة المحتوى التعليمي من دون توجيه مباشر. من خلال استبانة خاصة أعدت لهذا الغرض.

(3) مهارات التعلّم الذاتي:

اصطلاحًا: عرّفها عبدالحكيم (2020) بأنها "مجموعة من المهارات التي تمكّن الطالب من إدارة تعلّمه ذاتيًا، مثل تحديد الأهداف، والتخطيط، وتنظيم الوقت، والبحث عن المعرفة، والتقييم الذاتي". ويقصد بها إجرائيًا: هي مجموعة من المهارات التي تمكّن طلاب المستوى الرابع بكلية الطب التي تجعل الطلاب قادرين على التعلم الذاتي من خلال: مهارة تحديد الأهداف التعليمية، مهارة إدارة الوقت، مهارة البحث عن المعلومات، مهارة التقييم الذاتي، مهارة الاستمرارية والتحفيز، ويُحدد مستوى كل مهارة بناءً على استجابات الطلاب على مقياس ليكرت خماسي (من 1 إلى 5) في الاستبانة.

(4) طلاب الطب:

اصطلاحًا: عرّفه النجار (2018) بأنهم "الأفراد الذين يدرسون في كليات الطب البشري المعتمدة، ويتلقّون تدريبًا أكاديميًا وعلميًا؛ لإعدادهم لمهنة الطب، ضمن برامج دراسية تمتد لعدة سنوات". يقصد بهم إجرائيًا: عينة الدراسة من طلاب كلية الطب في جامعة (حضر موت)، الذين يدرسون في (المستوى الرابع) خلال الفصل الدراسي (من العام الجامعي 2025/2024)، وتم اختيارهم لغرض تطبيق أدوات الدراسة عليهم، وتحليل استجاباتهم الإحصائية.

- الإطار النظري والدراسات السابقة:

نستعرض الأدب النظري الذي تناول التعلم الذاتي والفيديوهات التعليمية، كما نستعرض أهم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع البحث، وهي كالآتي:

أولاً: الإطار النظري

أولاً: الفيديوهات التعليمية

❖ مفهوم الفيديوهات التعليمية

تشير الفيديوهات التعليمية إلى الوسائط المرئية والمسموعة، التي تُعد أو تُستخدم بهدف تحقيق أهداف تعليمية محدّدة، بحيث تقدم المعلومات بطريقة جذّابة، تساعد المتعلم على الفهم والاستيعاب، وتعزّز من تفاعله مع المحتوى.

وتُعرّف بأنّها: "مواد مرئية مصمّمة باستخدام عناصر متعددة، مثل الصوت، والصورة، والحركة، تهدف إلى توصيل مفاهيم أو مهارات تعليمية بأسلوب تفاعلي وجذاب يساهم في تسهيل عملية التعلم" (الحيلة، 2001).

ثانياً: خصائص الفيديوهات التعليمية

تتميز الفيديوهات التعليمية بخصائص عدّة، تجعلها فعّالة في بيئات التعلم الحديثة، ومنها: (الحيلة، 2001):

- (1) الدمج بين الصوت والصورة والحركة؛ لشرح المفاهيم بشكل واضح.
- (2) القدرة على الإعادة والمراجعة في أي وقت، وهو ما يعزز من التعلم الذاتي.
- (3) المرونة في العرض؛ إذ يمكن استخدامها في القاعات الدراسية، أو عبر الإنترنت.
- (4) التفاعلية في بعض الأنواع الحديثة، التي تسمح بالاختيار والإجابات داخل الفيديو.
- (5) تحفيز المتعلم من خلال تقنيات الإخراج البصري والمؤثرات.

ثالثاً: أنواع الفيديوهات التعليمية

تتعدّد أشكال الفيديوهات التعليمية وفقاً لهدفها ومحتواها، ومن أبرز أنواعها مثلما أوردها (خميس، 2022):

- (1) فيديوهات الشرح المباشر: يظهر فيها المعلّم أو المدرب وهو يشرح محتوى معيّناً.
- (2) فيديوهات الرسوم المتحركة (Animation): تستخدم لتوضيح المفاهيم المجردة.
- (3) فيديوهات المحاكاة (Simulation): تستخدم لتدريب الطلاب على مهارات معيّنة، مثل العمليات الجراحية.
- (4) الفيديوهات التفاعلية: تتيح للطلاب التفاعل مع المحتوى، مثل الاختيار، أو الأسئلة المدججة.
- (5) الفيديوهات التوثيقية أو الواقعية: تعرض مواقف أو مشاهد حقيقية ذات صلة بالمحتوى العلمي.

رابعاً: فوائد الفيديوهات التعليمية

تتمتع الفيديوهات التعليمية بعدد من الفوائد التي تجعلها أداة فعّالة في دعم التعلم، منها: (سالم، 2004)

- (1) توضيح المفاهيم المعقّدة أو المجردة بطريقة مرئية.
- (2) تعزيز الفهم من خلال التكرار والإعادة.
- (3) رفع دافعية المتعلم بسبب الجاذبيّة البصريّة والسمعيّة.
- (4) توفير وقت وجهد المعلم، وخاصة في المحتوى النظري.

(5) إتاحة الفرصة للتعليم الذاتي في أي زمان ومكان.

(6) دعم التعلم التفاعلي والمخصص حسب احتياجات المتعلم.

خامساً: دور الفيديوهاات التعليمية في دعم التعلم الذاتي

تؤدي الفيديوهاات التعليمية دوراً محورياً في تمكين الطلاب من إدارة تعلمهم الذاتي، وذلك من خلال (خميس، 2009):

(1) المرونة: يمكن الطلاب اختيار الوقت والمكان والسرعة التي تناسبهم للتعلم.

(2) التحكم الذاتي: يستطيع الطالب توقيف الفيديو، إعادته، أو تخطيه بحسب حاجته.

(3) الاعتماد على النفس: توافر محتوى متكامل يغني عن الحضور الفعلي في بعض الأحيان.

(4) تحسين الاستيعاب: بفضل الدمج بين العناصر المرئية والسمعية.

(5) تنمية مهارات التنظيم والتخطيط: إذ يتطلب التعلم الذاتي عبر الفيديو إدارة الوقت والمصادر.

سادساً: أهمية الفيديوهاات التعليمية في التعليم الطبي

في مجال التعليم الطبي، للفيديوهاات التعليمية أهمية خاصة؛ نظراً لطبيعة التخصص العملي والمُعقد، ومن أبرز استخداماتها (WHO, 2016; AAMC, 2018):

(1) شرح الإجراءات الطبيّة والجراحية خطوة بخطوة.

(2) محاكاة الفحوصات والتشخيصات باستخدام فيديوهاات محاكاة تفاعلية.

(3) إعادة مشاهدة الحالات السريرية لأغراض تعليمية.

(4) تعزيز التعليم القائم على المشكلات (PBL) من خلال سيناريوهاات فيديو.

(5) دعم الطلبة في الفهم الذاتي للمفاهيم الطبيّة المعقدة، مثل التشريح، علم الأمراض، والفيزيولوجيا.

ثانياً: التعلم الذاتي

(1) مفهوم التعلم الذاتي

التعلم الذاتي هو عملية تعليمية، يتم من خلالها اكتساب المعارف والمهارات والمواقف بطريقة مستقلة، بحيث يكون المتعلم هو المسؤول الأول عن تحديد أهداف تعلمه، واختيار مصادر التعلم، وتنظيم الوقت، وتقييم مدى تقدمه من دون الاعتماد الكلي على المعلم. وقد عرّفه بعض الباحثين بتعاريف عدّة، منها: عرّفه (الزبد، 2002) فقال: "التعلم الذاتي هو نمط من أنماط التعلم يعتمد فيه المتعلم على ذاته في اكتساب المعارف والمهارات والخبرات".

(2) أهداف التعلم الذاتي

يركز التعلم الذاتي على تمكين المتعلم من مجموعة من الأهداف التربوية، من أبرزها، مثلما أوردها كلٌّ من (Murad, 2015; Tekkol & Demirel, 2018):

1. تنمية مهارات التفكير النقدي وحل المشكلات.
2. تعزيز استقلالية المتعلم وثقته بنفسه.
3. تهيئة الطالب للتعلم مدى الحياة.
4. تطوير مهارات البحث والاستقصاء الذاتي.
5. تنمية القدرة على اتخاذ القرار وتحمل المسؤولية.
6. إتاحة الفرصة للتعلم وفقاً لسرعة الفرد وإمكانياته.

(3) خصائص التعلم الذاتي

يمتاز التعلم الذاتي بمجموعة من الخصائص، منها، مثلما أوردها كلٌّ من (Schunk & Song, 2017; Hill, 2017; Greene, 2018):

- أ- المرونة: من حيث الزمان والمكان وطرق التعلم.
- ب- المركزية حول المتعلم: بحيث يكون المتعلم هو المحور الأساسي للعملية التعليمية.
- ج- الاستمرارية: لا يقتصر على فترة دراسية معينة، بل يمتد طوال حياة الفرد.
- د- استخدام التقنيات الحديثة: مثل الإنترنت، التطبيقات، الفيديوهاات التعليمية، وغيرها.
- هـ- التحفيز الداخلي: يعتمد على دافعية المتعلم الذاتية.

(4) أهمية التعلم الذاتي

تتجلى أهمية التعلم الذاتي خاصّة في التخصصات العلمية كالطب؛ نظراً لما تتطلبه من متابعة مستمرة للمستجدّات، ومن أبرز جوانب الأهمية ما يأتي: (AAMC, 2018; WHO, 2016):

- أ- مواكبة التطور السريع في العلوم والمعلومات الطبية.
- ب- تعزيز التعلم المستمر بعد التخرج، خاصة في ظل التعليم الطبي المستمر (CME).
- ج- دعم التعليم المدمج والتعليم الإلكتروني.
- د- الاستقلالية في تحديد أهداف التعلم حسب ميول الطالب وحاجته.

(5) أنماط التعلم الذاتي

تتعدد أنماط التعلم الذاتي، ومنها: (Loyens et al., 2018; Van Alten et al., 2019):

- أ- التعلم الذاتي الإلكتروني: استخدام الموارد الرقمية، مثل الفيديوهاات التعليمية.
- ب- التعلم الذاتي من خلال المشاريع: مثل إعداد البحوث أو الدراسات.
- ج- التعلم القائم على المشكلات (PBL): ويستخدم بشكل واسع في كليات الطب.
- د- التعلم الذاتي التفاعلي: من خلال المحاكاة أو البرمجيات التعليمية.

6) مهارات التعلم الذاتي

لكي يتمكن الطالب من التعلم الذاتي الفعّال، لا بد من إتقانه لمجموعة من المهارات، منها: (OECD, 2020; O'Shea, 2017):

- أ- تحديد الأهداف التعليمية بوضوح.
- ب- إدارة الوقت وتنظيمه.
- ج- البحث عن مصادر موثوقة للمعلومة.
- د- التقييم الذاتي للمعارف والمهارات.
- هـ- استخدام التكنولوجيا بفعالية.
- و- المرونة في التكيف مع التحدّيات والصعوبات.

ثانيًا: الدراسات السابقة

يتضمن هذا الجزء عرضًا لأبرز الدراسات السابقة ذات الصلة بمتغيرات البحث، والتي تناولت استخدام الفيديوهات التعليمية وعلاقتها بتنمية مهارات التعلم الذاتي لدى المتعلمين في سياقات تعليمية مختلفة. ويهدف هذا العرض إلى تحليل ما توصلت إليه الأدبيات العلمية الحديثة، بما يسهم في تحديد موقع الدراسة الحالية ضمن هذا الإطار البحثي. وقد تم ترتيب الدراسات ترتيبًا زمنيًا من الأحدث إلى الأقدم على النحو الآتي:

عرض الدراسات السابقة:

أجرت (Pulukuri & Abrams 2020) دراسة استهدفت استقصاء أثر استخدام الفيديوهات التعليمية التفاعلية عبر منصة Edpuzzle في تعزيز تفاعل الطلاب ومشاركتهم الأكاديمية. اعتمدت الدراسة على المنهج شبه التجريبي، وطبقت على عينة من طلاب المرحلة الجامعية. وأظهرت النتائج وجود تحسّن دالّ إحصائيًا في مستوى التفاعل والالتزام الأكاديمي لدى الطلاب، الذين استخدموا الفيديوهات التفاعلية مقارنة بالأسلوب التقليدي.

وفي دراسة (Premkumar et al. 2018)، استهدفت تقييم مدى جاهزية طلاب الطب للتعلم الذاتي باستخدام استراتيجيات تعليمية حديثة، من ضمنها الفيديوهات التعليمية. اعتمدت الدراسة المنهج المختلط (الكمي والنوعي)، وشملت عينةً من طلاب الطب. وتوصلت النتائج إلى أن استخدام الوسائط التعليمية التفاعلية يسهم في تعزيز مهارات التعلم الذاتي، ورفع مستوى الاستعداد للتعلم المستقل لدى الطلاب.

كما استهدفت دراسة (Al-Kidam, 2019) معرفة أثر استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات الاستماع والتحدث لدى متعلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها. واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وأظهرت النتائج تحسناً ملحوظاً في المهارات اللغوية لدى أفراد العينة بعد استخدام الفيديوهات التعليمية. وفي سياق التعليم المبكر، استهدفت دراسة (Alateyat, 2018) قياس أثر الفيديو التفاعلي في تنمية التحصيل الدراسي لدى أطفال الروضة، باستخدام المنهج الشبه التجريبي. وأظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية لصالح المجموعة التجريبية التي استخدمت الفيديو التفاعلي. أمّا دراسة (Rapp et al. 2016)، فاستهدفت استكشاف استخدام منصة YouTube في تعلم المهارات الجراحية لدى طلاب الطب، واعتمدت المنهج الوصفي. وأشارت النتائج إلى اعتماد نسبة كبيرة من الطلاب على الفيديوهات التعليمية كمصدر أساسي في التعلم الذاتي، وتطوير المهارات العملية. وفي إطار تصميم المحتوى التعليمي، استهدفت دراسة (Brame, 2016) تحليل خصائص الفيديوهات التعليمية الفعالة من الناحية التربوية، باستخدام المنهج التحليلي. وتوصلت الدراسة إلى أن جودة تصميم الفيديو من حيث وضوح المحتوى، ومستوى التفاعل، وتنظيم المعلومات، تؤثر بشكل مباشر في فعالية التعلم. كما قامت دراسة (Azer 2014) بتقييم جودة الفيديوهات التعليمية في المجال الطبي باستخدام تحليل المحتوى. وأظهرت النتائج وجود تباين واضح في جودة المحتوى التعليمي، ما يبرز أهمية التحقق من موثوقية المصادر المستخدمة في التعليم عبر الفيديوهات.

التعقيب على الدراسات السابقة:

أولاً: من حيث الأهداف

أظهرت الدراسات السابقة اتفاقاً عاماً على أهمية استخدام الفيديوهات التعليمية في دعم العملية التعليمية، حيث ركزت بعض الدراسات على تنمية المهارات الأكاديمية، مثل التحصيل الدراسي والمهارات اللغوية، في حين اهتمت دراسات أخرى بتعزيز مهارات التعلم الذاتي والتفاعل الأكاديمي. كما أُنْجِثَتْ بعض الدراسات إلى تحليل جودة المحتوى التعليمي بدلاً من قياس الأثر المباشر.

ثانياً: من حيث المنهج

تنوعت المناهج البحثية المستخدمة في الدراسات السابقة؛ إذ غلب استخدام المنهج الشبه التجريبي في الدراسات التي استهدفت قياس الأثر، في حين استخدم المنهج الوصفي والتحليلي في الدراسات التي ركزت على الاستكشاف والتحليل، ولجأت بعض الدراسات إلى المنهج المختلط للحصول على فهم أكثر شمولية للظاهرة.

ثالثاً: من حيث العينة

تنوعت عينات الدراسات السابقة من حيث الفئات المستهدفة، حيث شملت طلاب الجامعات وخصوصاً طلاب الطب، إضافة إلى متعلمين في مراحل تعليمية مختلفة، مثل رياض الأطفال، ومتعلمي اللغة. ويعكس هذا التنوع اختلاف البيئات التعليمية التي طبقت فيها هذه الدراسات.

رابعاً: من حيث الأدوات

استخدمت الدراسات السابقة أدوات متعددة لجمع البيانات، من أبرزها الاستبانات، والاختبارات التحصيلية، وتحليل المحتوى، إضافة إلى الاعتماد على منصات تعليمية تفاعلية، ما يعكس تنوع الأساليب المنهجية المستخدمة في هذا المجال.

خامساً: من حيث النتائج

اتفقت غالبية الدراسات على وجود أثر إيجابي لاستخدام الفيديوهات التعليمية في تحسين نواتج التعلم، سواء من حيث التحصيل الأكاديمي، أو تنمية المهارات، أو تعزيز التفاعل والمشاركة. ومع ذلك، أظهرت بعض الدراسات تفاوتاً في حجم هذا الأثر تبعاً لاختلاف جودة الفيديو، ونوع التصميم التعليمي، وخصائص المتعلمين.

خلاصة الدراسات السابقة وموقع الدراسة الحالية منها:

يتضح من خلال استعراض الدراسات السابقة أن استخدام الفيديوهات التعليمية يمثل أحد الأساليب الفعالة في دعم التعلم وتحسين المهارات الأكاديمية والتطبيقية لدى المتعلمين في مختلف المراحل التعليمية. ومع ذلك، فإن غالبية الدراسات ركزت على مهارات عامة، أو أجريت في سياقات تعليمية غير عربية، أو لم تستهدف طلاب الطب بشكل مباشر، إضافة إلى أن بعض الدراسات لم تتناول مهارات التعلم الذاتي بصورة معمقة ومقاسة بأدوات دقيقة.

وبناءً على ذلك، تأتي الدراسة الحالية لتسد هذه الفجوة البحثية من خلال التركيز على قياس مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية، وخاصة التفاعلية منها، في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب الطب في بيئة تعليمية عربية. ما يعزز أهمية الدراسة من الناحية العلمية والتطبيقية في تطوير استراتيجيات التعليم الطبي الحديثة.

المنهجية وإجراءات البحث:

أولاً: منهج البحث:

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، الذي يُعنى بوصف الظاهرة كما هي في الواقع وتحليلها؛ بهدف الوصول إلى فهم دقيق لعناصرها والعلاقات القائمة بينها.

وقد تم اختيار هذا المنهج نظراً لملاءمته لطبيعة الدراسة؛ إذ يهدف إلى وصف مدى تأثير استخدام الفيديوهاات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي وتحليله لدى طلاب الطب. وتم استخدام الدراسة المسحية لجمع البيانات من عينة الدراسة باستخدام الاستبيان كأداة رئيسة، وتحليل النتائج باستخدام الأساليب الإحصائية المناسبة؛ للكشف عن العلاقة بين المتغيرات.

ثانيًا: متغيرات البحث:

(أ) المتغير المستقل: الفيديوهاات التعليمية.

ويقصد بها مدى اعتماد الطلاب على الفيديوهاات التعليمية (المحاضرات المصورة، الشروحات عبر الإنترنت، الدورات المرئية... إلخ) في دراستهم.

(ب) المتغير التابع: مهارات التعلم الذاتي .

ويقصد بها قدرة الطالب على تنظيم تعلمه الذاتي، وتحديد أهدافه، ومتابعة تقدمه من دون الاعتماد الكامل على المعلم، وتشمل على المهارات الآتية:

- تحديد الأهداف التعليمية.
- تنظيم الوقت.
- اختيار مصادر التعلم المناسبة.
- تقييم الذات.

(ج) المتغيرات الديموغرافية (الضابطة):

وهي المتغيرات التي قد تؤثر في نتائج البحث، ومنها:

- الجنس (ذكر/ أنثى).
- السنة الدراسية (المستوى الرابع).
- عدد الساعات الدراسية.

ثالثًا: مجتمع البحث وعينته:

(أ) مجتمع البحث:

تكوّن مجتمع الدراسة من جميع طلاب الطب البشري المستوى الرابع بكلية الطب - جامعة حضرموت

(ب) عينة البحث:

تكوّنت عينة البحث من (43) طالبًا وطالبة، من طلبة المستوى الرابع تخصص (طب بشري)، بكلية الطب والعلوم الصحية - المكلا بجامعة حضرموت.

رابعًا: أدوات البحث:

للإجابة عن أسئلة البحث وفرضياته وتحقيق مايسعى إليه من أهداف تمّ إعداد الأداة الآتية:

أدوات البحث:

اعتمد البحث على الاستبيان كأداة رئيسة لجمع البيانات من عينة الدراسة؛ نظرًا لأنه من أكثر الأدوات استخدامًا في الدراسات التربوية والاجتماعية، ويتميز بسهولة التطبيق، وسرعة جمع المعلومات، وإمكانية استخدامه مع أعداد كبيرة من الأفراد في وقت قصير. حيث تم إعداد الاستبيان بعد الاطلاع على الدراسات السابقة والإطار النظري المرتبط بموضوع البحث، وتم تقسيمه إلى جزئين رئيسيين:

الجزء الأول: المعلومات الديموغرافية

ويتضمن أسئلة تتعلق بالجنس، السنة الدراسية، وعدد ساعات استخدام الفيديوهات التعليمية أسبوعيًا.

الجزء الثاني: فقرات الاستبيان

ويتكون من محورين أساسيين:

- محور استخدام الفيديوهات التعليمية: ويقاس مدى استخدام الطالب للفيديوهات في تعلمه .
- محور مهارات التعلم الذاتي: ويقاس المهارات التي يمتلكها الطالب في إدارة تعلمه الذاتي.
- ملحوظة: تستخدم فقرات الاستبيان مقياس ليكارت الخماسي (موافق بشدة، موافق، محايد، غير موافق، غير موافق بشدة).

خطة البحث:

قام الباحثون بتنفيذ الخطوات الميدانية للبحث وفق الترتيب الآتي:

1. إعداد الاستبيان بصيغته الأولية، ثم عرضه على المحكمين؛ وذلك للتأكد من صدق المحتوى، وسلامة اللغة، ووضوح الفقرات.
2. إجراء التعديلات اللازمة وفقًا للملاحظات، واعتماد الصيغة النهائية للاستبيان.
3. تطبيق الاستبيان على عينة البحث من طلاب الطب في الكلية/ الجامعة المستهدفة، باستخدام الطريقة الإلكترونية (نموذج Google Forms).
4. جمع البيانات وتصنيفها وفق المحاور المحددة.
5. إدخال البيانات إلى الحاسب الآلي باستخدام برنامج إحصائي مناسب، مثل SPSS.
6. معالجة البيانات إحصائيًا، باستخدام أساليب، مثل: المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية.

الأساليب الإحصائية المستخدمة في البحث:

بعد الانتهاء من جمع البيانات باستخدام الاستبيان، تم استخدام مجموعة من الأساليب الإحصائية المناسبة لتحليل البيانات، وقد تمثلت هذه الأساليب في الآتي:

1. التكرارات والنسب المئوية لعرض الخصائص العامة لأفراد عينة الدراسة (مثل الجنس، السنة الدراسية، عدد ساعات استخدام الفيديوهات).

2. المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لحساب مستوى استجابات الطلاب على فقرات الاستبيان في كل من محور "استخدام الفيديوهاات التعليمية"، ومحور "مهارات التعلم الذاتي".
3. استخدام اختبار ت (T-test)؛ للكشف عن دلالة الفروق بين المتوسطات.
4. اختبار كروسكال- واليس (Kruskal-Wallis)؛ للمقارنة بين أكثر من مجموعة مستقلة.
5. للتحقق من وجود فروق ذات دلالة إحصائية في استجابات أفراد عينة الدراسة عن تأثير الفيديوهاات التعليمية على مهارات التعلم الذاتي تبعاً لمتغير الجنس (ذكر/أنثى)، تمّ استخدام اختبار مان- ويتني (Mann-Whitney U)

عرض نتائج البحث ومناقشتها:

وصف عينة الدراسة وتحليلها حسب متغير النوع (الجنس):

تمّ سؤال أفراد عينة الدراسة عن النوع (الجنس)، وكانت نتائج إجاباتهم كما يوضّحها الجدول الآتي:

جدول رقم (1): توزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير النوع (الجنس)

المرتبة	النسبة المئوية	التكرار	الفئات	المتغير
2	%44.2	19	ذكر	النوع (الجنس)
1	%55.8	24	أنثى	
—	%100.0	43	الإجمالي	

تبين نتائج الجدول رقم (1) الخاص بتوزيع أفراد عينة الدراسة حسب متغير النوع (الجنس)، أن نسبة الإناث بلغت (55.8%) بواقع (24) طالبة، وهي النسبة الأعلى ضمن أفراد العينة، في حين بلغت نسبة الذكور (44.2%) بواقع (19) طالبًا.

ويشير ذلك إلى أن العينة تميل بشكل طفيف نحو الإناث، لكنّ هذا التفاوت يظل محدودًا، ما يعكس قدرًا جيدًا من التوازن النسبي بين الجنسين داخل عينة الدراسة، وهو ما يدعم تمثيل كلا الفئتين في تحليل نتائج الدراسة من دون وجود انحياز واضح لأحدهما. والشكل الآتي يُبين التوزيع التكراري لعينة الدراسة حسب متغير النوع (الجنس):

شكل رقم (1): التوزيع التكراري لأفراد عينة الدراسة حسب متغير النوع (الجنس)



المصدر: إعداد الباحثين بالاعتماد على التحليل الإحصائي لبيانات الدراسة الميدانية، لعام 2025م.

أولاً: الإحصاء الوصفي

هل تفضل التعليم من خلال الفيديوهات الدراسية؟

للتعرف على مستوى تفضيل أفراد العينة للتعليم من خلال الفيديوهات الدراسية، جرى تحليل إجاباتهم عن السؤال من خلال حساب التكرارات والنسب المئوية، وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (2):

جدول (2) التوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لمستوى تفضيل أفراد العينة للتعليم من خلال

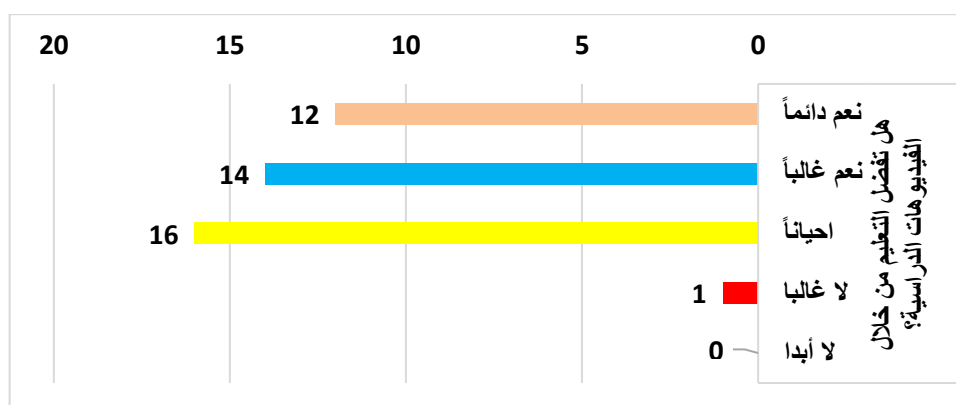
الفيديوهات الدراسية

الترتبة	النسبة	التكرار	فئات الاستجابة	هل تفضل التعليم من خلال الفيديوهات الدراسية؟
3	27.9%	12	نعم دائماً	
2	32.6%	14	نعم غالباً	
1	37.2%	16	أحياناً	
4	2.3%	1	لا غالباً	
–	0.0%	0	لا أبداً	
–	100%	43	المجموع	

تبين نتائج الجدول رقم (2) المتعلق بالتوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لمستوى تفضيل التعليم من خلال الفيديوهات الدراسية، أن النسبة الأكبر من أفراد العينة يفضلون استخدام الفيديوهات التعليمية بدرجات متفاوتة.

حيث جاءت فئة "أحياناً" في المرتبة الأولى بنسبة (37.2%) بواقع (16) مفردة، تلتها فئة "نعم غالباً" في المرتبة الثانية بنسبة (32.6%) بواقع (14) مفردة، ثم فئة "نعم دائماً" في المرتبة الثالثة بنسبة (27.9%) بواقع (12) مفردة. يشير ذلك إلى أن الغالبية العظمى من أفراد العينة يميلون إلى تفضيل التعليم من خلال الفيديوهات الدراسية بدرجات متفاوتة، سواء بشكل دائم أو غالب أو حتى أحياناً.

في المقابل، جاءت فئة "لا غالباً" بنسبة منخفضة جداً بلغت (2.3%) بواقع مفردة واحدة فقط، في حين لم تسجل فئة "لا أبداً" أي استجابة تذكر (0.0%)، ما يعكس ضعف الاتجاهات السلبية تجاه استخدام الفيديوهات التعليمية، وارتفاع مستوى القبول العام لها بين أفراد العينة. كما تشير النتائج إلى أن التفضيل العام للفيديوهات التعليمية يميل إلى الاتجاه الإيجابي، حيث إن مجموع فئات (نعم دائماً + نعم غالباً + أحياناً) يمثل النسبة الأكبر من الاستجابات، ما يدل على أن الفيديوهات التعليمية تعد خياراً تعليمياً مفضلاً لدى طلاب كلية الطب – المستوى الرابع، لما توفره من مرونة وسهولة في الفهم وإعادة المشاهدة، مقارنة بالطرق التقليدية في التعلم. والشكل رقم (2) يوضح التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة:



الشكل رقم (2) التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة لمدى تكرار استخدام طلاب الطب للفيديوهات التعليمية ضمن روتينهم الدراسي

ما نوع الفيديوهات التي تستخدمها أكثر؟

للتعرف على نوع الفيديوهات التعليمية الأكثر استخداماً من قبل أفراد العينة، جرى تحليل استجاباتهم للسؤال من خلال حساب التكرارات والنسب المئوية، وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (3):

جدول (3) التوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لنوع الفيديوهات التعليمية الأكثر استخداماً

الترتبة	النسبة	التكرار	فئات الاستجابة	ما نوع الفيديوهات التي تستخدمها أكثر؟
1	67.4 %	29	فيديوهات شرح أكاديمي (محاضرات)	الفيديوهات التي تستخدمها أكثر؟
2	32.6 %	14	فيديوهات مهارات إكلينيكية ((Clinical skills	
–	0.0 %	0	فيديوهات مراجعة الامتحانات مثلاً (MCQs)	
–	100 %	43	المجموع	

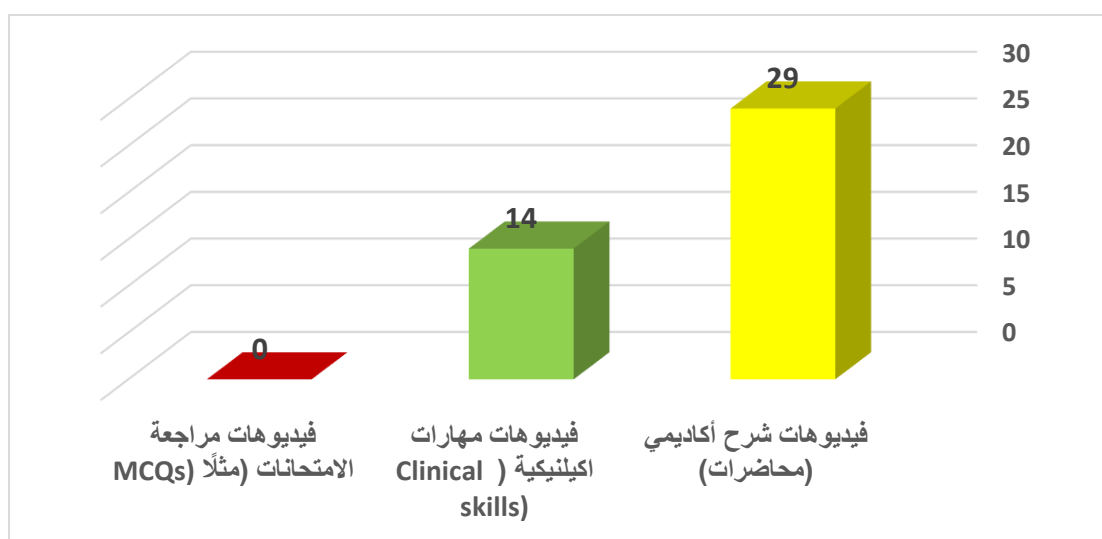
تبين نتائج الجدول رقم (3) المتعلق بالتوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لنوع الفيديوهات التعليمية الأكثر استخداماً، أن فيديوهات الشرح الأكاديمي (المحاضرات) جاءت في المرتبة

الأولى، حيث أشار إليها (29) طالبًا بنسبة بلغت (67.4%)، ما يدل على أنَّها النوع الأكثر استخدامًا من قبل أفراد العينة في تعلمهم.

في حين جاءت فيديوهات المهارات الإكلينيكية (Clinical Skills) في المرتبة الثانية، بتكرار بلغ (14) وبنسبة (32.6%)، وهو ما يعكس اهتمامًا ملحوظًا من قبل الطلاب بهذا النوع من الفيديوهات المرتبطة بالجوانب التطبيقية والعملية في المجال الطبي.

أما فيديوهات مراجعة الامتحانات، مثل (MCQs) فلم تحظَ بأي استجابات تذكر، حيث بلغت نسبتها (0.0%)، ما يشير إلى عدم اعتماد أفراد العينة عليها ضمن استخداماتهم التعليمية.

وتشير هذه النتائج إجمالاً إلى أن أفراد العينة يميلون بشكل واضح إلى استخدام الفيديوهات ذات الطابع الأكاديمي التفسيري بشكل أكبر، مقارنة بالفيديوهات التدريبية أو التقييمية، وهو ما يعكس تركيزهم على فهم المحتوى العلمي الأساسي أكثر من التوجه نحو التدريب على نمط الأسئلة أو المراجعة الاختبارية. والشكل رقم (3) يوضح التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة:



الشكل رقم (3) التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة لنوع الفيديوهات التعليمية الأكثر استخدامًا

ما المصدر الذي تعتمد عليه للفيديوهات التعليمية؟

للتعرف على المصادر التي يعتمد عليها أفراد العينة للحصول على الفيديوهات التعليمية، جرى تحليل إجاباتهم عن السؤال من خلال حساب التكرارات والنسب المئوية، وكانت النتائج كما هو موضح في الجدول (4):

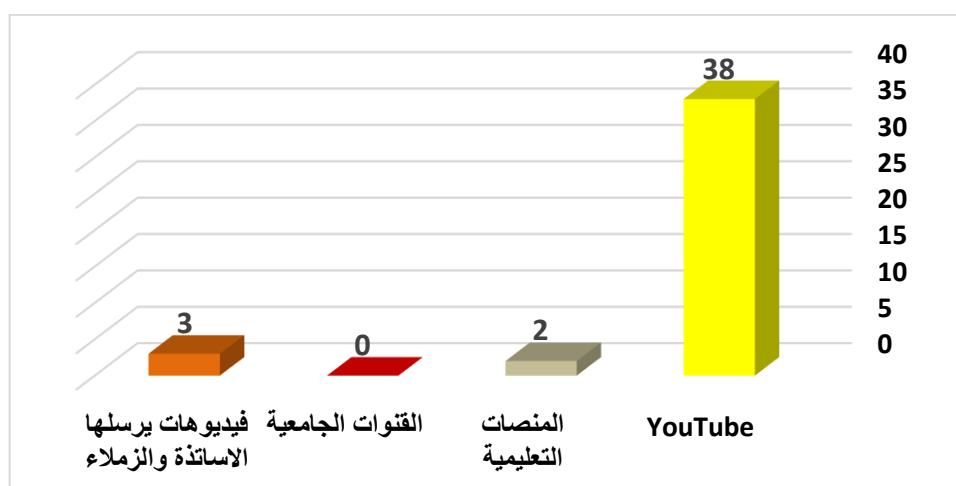
جدول (4) التوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة للمصادر التي يعتمد عليها أفراد العينة للحصول على الفيديوهات التعليمية

المرتبة	النسبة	التكرار	فئات الاستجابة	ما المصدر الذي تعتمد عليه للفيديوهات التعليمية؟
1	% 88.4	38	YouTube	
3	% 4.7	2	المنصات التعليمية	
-	% 0.0	0	القنوات الجامعية	
2	% 7.0	3	فيديوهات يرسلها الأساتذة والزملاء	
-	%100	43	المجموع	

تبين نتائج الجدول رقم (4) المتعلق بالتوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة للمصادر التي يعتمدون عليها للحصول على الفيديوهات التعليمية، أن منصة YouTube جاءت في المرتبة الأولى وبفارق كبير عن بقية المصادر، حيث أشار إليها (38) طالبًا بنسبة بلغت (88.4%)، ما يدل على أنها المصدر الرئيس والأكثر اعتمادًا لدى أفراد العينة في الحصول على الفيديوهات التعليمية. في حين جاءت فئة الفيديوهات التي يرسلها الأساتذة والزملاء في المرتبة الثانية، بتكرار بلغ (3) ونسبة (7.0%)، وهو ما يشير إلى اعتماد محدود نسبيًا على المصادر التشاركية أو غير الرسمية داخل البيئة التعليمية المباشرة.

أما المنصات التعليمية فقد جاءت في المرتبة الثالثة بتكرار (2) ونسبة (4.7%)، ما يعكس ضعف الاعتماد عليها مقارنة بموقع YouTube في المقابل، لم تسجل القنوات الجامعية أي استجابات تذكر (0.0%)، ما يشير إلى عدم استخدامها كمصدر للفيديوهات التعليمية لدى أفراد العينة.

وتشير هذه النتائج إجمالاً إلى اعتماد أفراد العينة بدرجة كبيرة على المصادر المفتوحة العامة، وعلى رأسها YouTube، في الحصول على المحتوى التعليمي المرئي، مقابل ضعف الاعتماد على المصادر الأكاديمية الرسمية أو الجامعية، وهو ما قد يعكس سهولة الوصول إلى المحتوى وتنوعه على المنصات المفتوحة مقارنة بالمصادر المؤسسية. والشكل رقم (4) يوضح التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة:



الشكل رقم (4) التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة للمصادر التي يعتمد عليها أفراد العينة للحصول على الفيديوهات التعليمية

ثانيًا: الإجابة عن أسئلة الدراسة

النتائج المتعلقة بالسؤال الرئيس: ما مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم

الذاتي لدى طلاب كلية الطب - المستوى الرابع بجامعة حضرموت؟

للإجابة عن هذا السؤال، استخدم الباحثون المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية والأوزان النسبية واختبار (t) لعينة واحدة ومستوى الدلالة الإحصائية لتحليل استجابات أفراد العينة على فقرات الاستبانة بصورة منفردة، ثم على المستوى الكلي للاستبانة؛ وذلك للتعرف على مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب - المستوى الرابع بجامعة حضرموت، وقد جاءت النتائج كما يوضحها الجدول الآتي:

جدول رقم (5): نتائج اختبار معنوية الاتجاه العام لإجابات أفراد العينة عن مدى تأثير استخدام الفيديوهات التعليمية

في تنمية مهارات التعلم الذاتي

م	العبارات	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوزن النسبي %	اختبار T	مستوى الدلالة Sig	الرتبة	مستوى التوافر
1.	أستخدم الفيديوهات التعليمية بشكل يومي ضمن خطتي الدراسية.	3.72	1.03	74.40	4.585	0.000	5	عال
2.	أعتمد على الفيديوهات التعليمية كمصدر أساسي لفهم المواد الطبية.	3.56	1.12	71.20	3.270	0.002	6	عال

متوسط	10	0.437	0.784	62.80	1.17	3.14	3. أستخدم الفيديوهاات التعليمية بشكل أكبر من المحاضرات التقليدية.	3.
متوسط	9	0.075	1.828	67.00	1.25	3.35	4. أخصص وقتًا محددًا أسبوعيًا لمشاهدة فيديوهاات تعليمية.	4.
متوسط	8	0.046	2.060	67.00	1.11	3.35	5. أستخدم الفيديوهاات التعليمية عند التحضير للامتحانات.	5.
عال جدًا	1	0.000	11.635	86.60	0.75	4.33	6. الفيديوهاات التعليمية تشجعي على البحث والتعلم بمفردي.	6.
عال	4	0.000	6.283	78.20	0.95	3.91	7. مشاهدة الفيديوهاات التعليمية عززت من قدرتي على تحديد نقاط ضعفي والعمل عليها.	7.
عال	7	0.018	2.456	68.40	1.12	3.42	8. ساعدتني الفيديوهاات التعليمية في تنظيم وقت الدراسة بشكل أفضل.	8.
عال	2	0.000	6.649	79.60	0.96	3.98	9. جعلتني الفيديوهاات التعليمية أكثر استقلالية في التعلم.	9.
عال	3	0.000	6.702	78.60	0.91	3.93	10. تعلمت كيفية استخدام مصادر إضافية بعد مشاهدتي لفيديوهاات تعليمية	10.
عال	–	0.000	6.997	73.40	0.63	3.67	المتوسط الحسابي العام	

المصدر: إعداد الباحثين بالاعتماد على التحليل الإحصائي لبيانات الدراسة الميدانية 2025م، ن = 43 (مستوى الدلالة

(P=0.05)

تبين نتائج الجدول رقم (5) أنَّ المتوسطات الحسابية لفقرات محور مدى تأثير استخدام الفيديوهاات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب - المستوى الرابع بجامعة حضرموت تراوحت بين (3.14-4.33)، وهي قيم تعكس مستويات توافر تراوحت بين المتوسطة والعالية والعالية جدًا. وقد جاءت الفقرة (6) «الفيديوهاات التعليمية تشجعي على البحث والتعلم بمفردي» في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي بلغ (4.33)، وانحراف معياري (0.75)، وبوزن نسبي مرتفع جدًا بلغ (86.60%)، ما يدل على اتفاق أفراد

العينة بدرجة كبيرة على الدور الذي تؤديه الفيديوهاات التعليمية في تعزيز التعلم الذاتي وتشجيعهم على المبادرة في البحث عن المعرفة بصورة مستقلة.

في المقابل، جاءت الفقرة (3) «أستخدم الفيديوهاات التعليمية بشكل أكبر من المحاضرات التقليدية» في المرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي بلغ (3.14)، وانحراف معياري (1.17)، وبوزن نسبي (62.80%)، وهو ما يشير إلى مستوى متوسط من الاتفاق، الأمر الذي يعكس استمرار أهمية المحاضرات التقليدية لدى الطلبة وعدم إحلال الفيديوهاات التعليمية محلها بشكل كامل، وإنما استخدامها بوصفها أداة تعليمية مساندة ومكملة لعملية التعلم.

كما يلاحظ من بيانات الجدول أنّ المتوسط الحسابي العام للمحور بلغ (3.67)، بانحراف معياري (0.63)، وبوزن نسبي عام بلغ (73.40%)، وهو ما يشير إلى أن تأثير استخدام الفيديوهاات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب جاء بدرجة عالية. كما يعكس الانحراف المعياري المنخفض نسبياً وجود درجة جيدة من التجانس في استجابات أفراد العينة تجاه فقرات المحور.

كذلك يبين الجدول أنّ غالبية فقرات المحور كانت دالة إحصائياً عند مستوى الدلالة (0.05)، حيث جاءت القيم الاحتمالية (Sig) أقل من (0.05) في أكثر الفقرات، إضافة إلى المحور ككل الذي بلغت قيمة اختبار (T) له (6.997) عند مستوى دلالة (0.000)، ما يدل على وجود اتجاه إيجابي دال إحصائياً لدى أفراد العينة نحو تأثير الفيديوهاات التعليمية في تنمية مهارات التعلم الذاتي. في حين لم تظهر الدلالة الإحصائية في الفقرتين (3) و(4)؛ إذ بلغت قيمة مستوى الدلالة لهما (0.437) و(0.075) على التوالي، وهما أكبر من مستوى الدلالة المعتمد (0.05)، ما يشير إلى تباين آراء أفراد العينة عن هاتين الفقرتين.

وتشير هذه النتائج بصورة عامة إلى أن الفيديوهاات التعليمية تمثل أداة فعّالة في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب؛ إذ تسهم في تعزيز استقلالية المتعلم، وتشجعه على البحث والاستقصاء الذاتي، وتساعد على التعرف إلى نقاط القوة والضعف لديه، واستخدام مصادر تعليمية إضافية، فضلاً عن دورها في تحسين تنظيم عملية التعلم. كما تؤكد النتائج أن الطلبة ينظرون إلى الفيديوهاات التعليمية باعتبارها وسيلة تعليمية داعمة تسهم في رفع كفاءة تعلمهم الذاتي وتطوير قدراتهم على إدارة تعلمهم بصورة أكثر فاعلية.

السؤال الفرعي الأول: ما مستوى استخدام الفيديوهاات التعليمية لدى طلاب المستوى الرابع بكلية الطب - بجامعة حضرموت؟ للإجابة عن هذا السؤال، تمّ تحليل إجابات أفراد العينة عن السؤال رقم (2) من خلال استخراج التكرارات والنسب المئوية، إضافة إلى حساب المتوسط الحسابي والانحراف المعياري؛ وذلك للتعرف على مستوى استخدام الفيديوهاات التعليمية لدى طلاب المستوى الرابع بكلية الطب - بجامعة حضرموت ضمن روتينهم الدراسي، وقد جاءت النتائج كما هو موضح في الجدول (6):

جدول (6) التوزيع التكراري والنسبي والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري لاستجابات أفراد عينة الدراسة لمستوى

استخدام طلاب الطب للفيديوهات التعليمية ضمن روتينهم الدراسي

هل تفضل التعليم من خلال الفيديوهات الدراسية؟	فئات الاستجابة	التكرار	النسبة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري
	نعم دائماً	12	27.9 %	3.86	0.86
	نعم غالباً	14	32.6 %		
	أحياناً	16	37.2 %		
	لا غالباً	1	2.3 %		
	لا أبداً	0	0.0 %		
	المجموع	43	100 %	-	

تبين نتائج الجدول (6) الخاص بالتوزيع التكراري والنسبي والمتوسط الحسابي والانحراف المعياري لاستجابات أفراد عينة الدراسة لمستوى استخدام طلاب الطب للفيديوهات التعليمية ضمن روتينهم الدراسي، أن غالبية أفراد العينة يستخدمون الفيديوهات التعليمية بدرجات متفاوتة ضمن أنشطتهم الدراسية. فقد جاءت فئة "أحياناً" في المرتبة الأولى بتكرار بلغ (16) طالباً ونسبة (37.2%)، تلتها فئة "نعم غالباً" بتكرار (14) طالباً ونسبة (32.6%)، ثم فئة "نعم دائماً" بتكرار (12) طالباً ونسبة (27.9%).

في المقابل، جاءت فئة "لا غالباً" بنسبة منخفضة جداً بلغت (2.3%) وبواقع طالب واحد فقط، في حين لم يسجل أي فرد من أفراد العينة استجابة "لا أبداً"، حيث بلغت نسبتها (0.0%). ويعكس ذلك انتشار استخدام الفيديوهات التعليمية بين أفراد العينة، وانخفاض نسبة الطلاب الذين لا يعتمدون عليها في تعلمهم. كما أظهرت النتائج أن المتوسط الحسابي للاستجابات بلغ (3.86) بانحراف معياري مقداره (0.86)، وهو متوسط يقع ضمن المستوى المرتفع، ما يشير إلى أن طلاب كلية الطب يستخدمون الفيديوهات التعليمية بشكل متكرر ضمن روتينهم الدراسي. كما يدل الانحراف المعياري المنخفض نسبياً على وجود درجة مقبولة من التقارب والتجانس في استجابات أفراد العينة.

وتشير هذه النتائج إلى أن الفيديوهات التعليمية أصبحت أحد المصادر التعليمية المهمة لدى طلاب الطب، حيث يلجأون إليها بصورة منتظمة لدعم تعلمهم وفهم المحتوى الدراسي؛ وذلك لما توفره من مرونة في التعلم وإمكانية إعادة عرض المحتوى وشرح المفاهيم الطبية بصورة أكثر وضوحاً، الأمر الذي يعزز دورها كأداة تعليمية مساندة للتعليم الجامعي التقليدي.

السؤال الفرعي الثاني: هل يوجد فرق ذو دلالة إحصائية بين استخدام الفيديوهات التعليمية على تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت تبعاً لمتغير عدد ساعات استخدام الفيديوهات التعليمية؟

للتعرف على عدد الساعات التي تقضيها -أسبوعياً- في مشاهدة الفيديوهات الدراسية، جرى تحليل إجاباتهم عن السؤال من خلال حساب التكرارات والنسب المئوية، وكانت النتائج كما هي موضحة في الجدول (7):

جدول (7) التوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لعدد الساعات التي تقضيها -أسبوعياً- في

مشاهدة الفيديوهات الدراسية

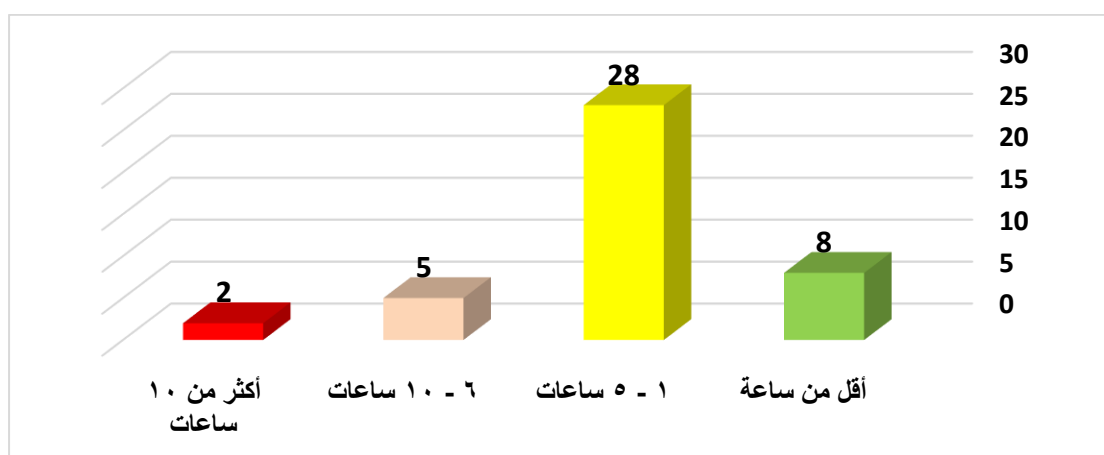
الرتبة	النسبة	التكرار	فئات الاستجابة	كم عدد الساعات التي تقضيها -أسبوعياً- في مشاهدة الفيديوهات الدراسية؟
2	18.6 %	8	أقل من ساعة	
1	65.1 %	28	1 - 5 ساعات	
3	11.6 %	5	6 - 10 ساعات	
4	4.7 %	2	أكثر من 10 ساعات	
-	100 %	43	المجموع	

تبين نتائج الجدول رقم (7) المتعلق بالتوزيع التكراري والنسبي لاستجابات أفراد عينة الدراسة لعدد الساعات التي يقضونها أسبوعياً في مشاهدة الفيديوهات الدراسية، أن النسبة الأكبر من أفراد العينة يقضون بين (1-5 ساعات أسبوعياً)، حيث بلغ عددهم (28) طالباً بنسبة (65.1%)، ما يشير إلى أن هذا المستوى يمثل النمط الأكثر شيوعاً في استخدام الفيديوهات التعليمية ضمن الروتين الدراسي للطلبة.

في حين جاءت فئة (أقل من ساعة أسبوعياً) في المرتبة الثانية، بتكرار بلغ (8) وبنسبة (18.6%)، وهو ما يعكس وجود شريحة من الطلبة يستخدمون الفيديوهات التعليمية بشكل محدود نسبياً.

أما فئة (6-10 ساعات أسبوعياً) فقد جاءت في المرتبة الثالثة بنسبة (11.6%) وبعدها (5) طلاب، في حين سجلت فئة (أكثر من 10 ساعات أسبوعياً) أقل نسبة بلغت (4.7%) وبعدها (2) فقط، ما يدل على أن الاستخدام المكثف للفيديوهات التعليمية يظل محدوداً لدى أفراد العينة.

وتشير هذه النتائج إجمالاً إلى أن استخدام الفيديوهات التعليمية بين طلاب كلية الطب - المستوى الرابع يتسم بالاعتدال، حيث يتركز في نطاق متوسط من الساعات الأسبوعية، مع قلة من الطلبة الذين يعتمدون عليها بشكل مكثف، وهو ما يعكس استخدامها بوصفها أداة مساندة للتعلم وليست المصدر الأساسي الوحيد. والشكل رقم (7) يوضح التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة:



الشكل رقم (7) التوزيع التكراري لاستجابات عينة الدراسة لعدد الساعات التي تقضيها -أسبوعياً- في مشاهدة الفيديوهاات الدراسية

وللتحقق من وجود فرق ذي دلالة إحصائية في مستوى تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى أفراد عينة الدراسة تبعاً لاختلاف مستوى استخدامهم للفيديوهاات التعليمية، استخدم الباحثون اختبار كروسكال-واليس (Kruskal-Wallis) للمقارنة بين أكثر من مجموعة مستقلة. وقد أسفرت نتائج التحليل الإحصائي عن القيم الموضحة في الجدول رقم (8):

جدول رقم (8): نتائج اختبار كروسكال-واليس لمعرفة دلالة الفروق بين متوسطات رتب إجابات أفراد عينة الدراسة عن مستوى تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى أفراد عينة الدراسة تبعاً لاختلاف مستوى استخدامهم للفيديوهاات التعليمية

النتيجة الإحصائية	مستوى الدلالة	احصاء الاختبار H	درجة الحرية	متوسط الرتب	العينة	عدد ساعات استخدام الفيديوهاات التعليمية
غير دال	0.108	6.068	3	13.56	8	أقل من ساعة
				22.64	28	١ - ٥ ساعات
				28.00	5	٦ - ١٠ ساعات
				31.75	2	أكثر من ١٠ ساعات

يبين الجدول رقم (8) نتائج اختبار كروسكال-واليس (Kruskal-Wallis) المستخدم للتحقق من دلالة الفروق بين متوسطات رتب استجابات أفراد عينة الدراسة لمستوى تنمية مهارات التعلم الذاتي تبعاً لاختلاف عدد ساعات استخدام الفيديوهاات التعليمية. وتشير النتائج إلى وجود تباين ظاهري في متوسطات الرتب بين مجموعات الدراسة المختلفة؛ إذ بلغ متوسط الرتب لدى الطلبة الذين يستخدمون الفيديوهاات التعليمية أقل من

ساعة (13.56)، وارتفع إلى (22.64) لدى الذين يستخدمونها لمدة 5-1 ساعات، ثم إلى (28.00) لدى الذين يستخدمونها لمدة 10-6 ساعات، في حين سجلت فئة أكثر من 10 ساعات أعلى متوسط للرتب بلغ (31.75). ويعكس ذلك اتجاهًا عامًا نحو ارتفاع مستوى تنمية مهارات التعلم الذاتي بزيادة عدد ساعات استخدام الفيديوهات التعليمية.

غير أن نتائج اختبار كروسكال-واليس أظهرت أن قيمة إحصائية الاختبار (H) بلغت (6.068) عند درجة حرية (3)، وبمستوى دلالة بلغ (0.108)، وهي قيمة أكبر من مستوى الدلالة المعتمد (0.05)، ما يعني أن الفروق بين متوسطات الرتب ليست ذات دلالة إحصائية. قد يُعزى عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى تنمية مهارات التعلم الذاتي تبعًا لعدد ساعات استخدام الفيديوهات التعليمية إلى صغر حجم بعض المجموعات الفرعية، وتقارب مستويات مهارات التعلم الذاتي بين أفراد العينة، إضافة إلى أن تنمية هذه المهارات لا تعتمد على عدد ساعات المشاهدة فحسب، بل تتأثر بدرجة أكبر بكيفية توظيف الفيديوهات التعليمية وجودة المحتوى التعليمي والدافعية الذاتية لدى الطلبة، فضلًا عن تأثير مصادر التعلم الأخرى التي يعتمد عليها طلاب كلية الطب في دراستهم.

التحقق من الفرضية: "لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين استخدام الفيديوهات التعليمية على تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت تبعًا لمتغير الجنس (ذكر/أنثى)".

للإجابة عن هذه الفرضية، والتحقق من وجود فرق ذي دلالة إحصائية في استجابات أفراد عينة الدراسة لتأثير الفيديوهات التعليمية في مهارات التعلم الذاتي تبعًا لمتغير الجنس (ذكر/أنثى)، استخدم الباحثون اختبار مان-ويتني (Mann-Whitney U) بوصفه من الاختبارات اللامعلمية المناسبة للمقارنة بين مجموعتين مستقلتين. وقد أسفرت نتائج اختبار هذه الفرضية عن القيم الموضحة في الجدول رقم (9).

جدول رقم (9): نتائج اختبار مان-ويتني لمعرفة دلالة الفروق بين متوسطي رتب إجابات أفراد عينة الدراسة عن تأثير

الفيديوهات التعليمية في مهارات التعلم الذاتي تبعًا لمتغير الجنس (ذكر/أنثى)

الجنس	العينة	متوسط الرتب	إحصاء الاختبار Z	مستوى الدلالة	النتيجة الإحصائية
ذكر	19	24.42	-	0.259	غير دال
أنثى	24	20.08	1.128		

تبين نتائج الجدول رقم (9) الخاص باختبار مان-ويتني (Mann-Whitney U) لدلالة الفروق بين متوسطي رتب استجابات أفراد عينة الدراسة لتأثير الفيديوهاات التعليمية في مهارات التعلم الذاتي وفقاً لمتغير الجنس (ذكر/ أنثى)، عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين المجموعتين.

حيث بلغ متوسط الرتب لدى الذكور (24.42) مقابل (20.08) لدى الإناث، ما يشير إلى وجود تباين طفيف في اتجاه الاستجابات لصالح الذكور، غير أنَّ هذا التباين لم يصل إلى مستوى الدلالة الإحصائية. وقد بلغت قيمة إحصائية الاختبار ($Z = -1.128$) عند مستوى دلالة (0.259)، وهي قيمة أكبر من مستوى الدلالة المعتمد (0.05)، ما يدل على عدم وجود فرق ذي دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في تقديراتهم لتأثير الفيديوهاات التعليمية في مهارات التعلم الذاتي. وعليه فإننا نقبل الفرضية الصفرية والتي تنص على أنه "لا يوجد فرق ذو دلالة إحصائية عند مستوى الدلالة ($\alpha \leq 0.05$) بين استخدام الفيديوهاات التعليمية على تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب بجامعة حضرموت تبعاً لمتغير الجنس (ذكر/ أنثى)".

ويمكن تفسير هذه النتيجة بأن كلا الجنسين يخضعان للبيئة التعليمية نفسها تقريباً، ويتعرضان للمصادر التعليمية والمقررات الدراسية نفسها، إضافة إلى تشابه احتياجاتهم الأكاديمية واعتمادهم المتقارب على الفيديوهاات التعليمية كأداة مساندة للتعلم. كما أن طبيعة التعلم الذاتي في المرحلة الجامعية، خاصة في التخصصات الطبية، قد تجعل تأثير الوسائل التعليمية الرقمية متشابهاً لدى الذكور والإناث من دون فروق جوهرية.

الاستنتاجات: وتتضمن النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- 1- تشير هذه النتائج بصورة عامة إلى أن الفيديوهاات التعليمية تمثل أداة فعالة في تنمية مهارات التعلم الذاتي لدى طلاب كلية الطب.
- 2- كما تؤكد النتائج أن الطلبة ينظرون إلى الفيديوهاات التعليمية بوصفها وسيلة تعليمية داعمة، تسهم في رفع كفاءة تعلمهم الذاتي، وتطوير قدراتهم على إدارة تعلمهم بصورة أكثر فاعلية.
- 3- أظهرت النتائج أن المتوسط الحسابي للاستجابات لمدى تكرار استخدام طلاب الطب للفيديوهاات التعليمية ضمن روتينهم الدراسي بلغ (3.86) بانحراف معياري مقداره (0.86)، وهو متوسط يقع ضمن المستوى المرتفع، ما يشير إلى أن طلاب كلية الطب يستخدمون الفيديوهاات التعليمية بشكل متكرر ضمن روتينهم الدراسي. كما يدل الانحراف المعياري المنخفض نسبياً على وجود درجة مقبولة من التقارب والتجانس في استجابات أفراد العينة.
- 4- عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الذكور والإناث في تقديراتهم لتأثير الفيديوهاات التعليمية في مهارات التعلم الذاتي.

التوصيات:

- بناءً على نتائج الدراسة وما تم التوصل إليه، فإنّ الباحثين يُوصون بما يأتي:
1. دمج الفيديوهات التعليمية ضمن المقررات: بحيث لا تكون بديلاً عن المحاضرات، بل عنصر أساسي ومكمل.
 2. إنشاء مكتبات فيديو إلكترونية طبية داخل الجامعات: تحتوي على محتوى أكاديمي عالي الجودة، ومُصمّم خصيصاً لاحتياجات طلاب الطب.
 3. تدريب الأساتذة والطلاب على إنتاج الفيديوهات التعليمية واستخدامها بفعالية.
 4. الاهتمام بالفيديوهات التفاعلية التي تحتوي على تمارين وأسئلة، لتعزيز مشاركة الطالب في المحتوى.
 5. ربط التعلم بالفيديوهات بالتقييم الذاتي، من خلال اختبارات قصيرة تساعد الطالب على معرفة مدى فهمه للمحتوى.

المصادر والمراجع :

أولاً: المراجع العربية:

- 1) الحيلة، أحمد (2001). تكنولوجيا التعليم بين النظرية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان-الأردن.
- 2) خميس، محمد عطية (2022). تكنولوجيا التعليم والتعلم، المركز الأكاديمي العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- 3) الزعبي، خالد (2019). فاعلية استخدام الفيديو التعليمي في تحسين التحصيل الدراسي وتنمية المهارات العملية. المجلة التربوية، العدد 35.
- 4) الزيد، أحمد (2002). التعلم الذاتي: أسسه واستراتيجياته. الرياض: دار الخريجين، السعودية.
- 5) سالم، أحمد محمد (2004). تكنولوجيا التعليم والتعلم الإلكتروني، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.
- 6) السرحاني، عبد الله (2017). أسس التعلم الذاتي واستراتيجياته في التعليم العالي. مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية، 29 (2)، السعودية.
- 7) عبدالحكيم، منى (2020). مهارات التعلم الذاتي وعلاقتها بالتحصيل الأكاديمي لدى طلاب الجامعات. مجلة كلية التربية - جامعة عين شمس، (44)، مصر.
- 8) النجار، أحمد (2018). الاحتياجات التعليمية لطلاب كليات الطب في ضوء متطلبات سوق العمل. المجلة العربية للتربية الطبية (7).

ثانياً: المراجع الأجنبية:

- 9) Alateyat, A. (2018). The Effect of Using YouTube in Teaching the Correct Pronunciation Skill of English Language for Kindergarten in Private schools in capital Amman. Unpublished Master Thesis. middle East University, Jordan.
- 10) Al-Kidam, M. (2019). Identify the impact of the use of the YouTube website in raising the level of listening and speaking skills among students of Arabic teaching. institute for Non-Arabic speakers at the Princess Nora Bint Abdul Rahman University in Saudi Arabia. .
- 11) Association of American Medical Colleges (2018). Self-directed learning in medical education. Washington, DC.
- 12) Azer SA (2014). Mechanisms in cardiovascular diseases: how useful are medical text-books, eMedicine, and YouTube? Adv Physiol Educ. 38: 124-34.
- 13) Brame, C. J. (2016). Effective educational videos: Principles and guidelines for maximizing student learning from video content. CBE—Life Sciences Education, 15(4), es6. <https://doi.org/10.1187/cbe.16-03-0125>
- 14) Knowles, M.(1975). Self-Directed Learning: A Guide for Learners and Teachers. Cambridge Adult Education.
- 15) Loyens, S. M. M., Magda, J., & Rikers, R. M. (2018). Self-directed learning in problem-based learning and its relationships with self-regulated learning. Educational Psychology Review, 30(1), 35–49.
- 16) Murad, M. H., et al. (2015). The effectiveness of self-directed learning in health professions education: A systematic review. Medical Education, 49(11), 1058–1068.
- 17) O'Shea, E. (2017). Self-directed learning in nurse education: A review of the literature. Journal of Advanced Nursing, 73(6), 1257–1270.
- 18) OECD (2020). The future of education and skills: Education 2030. Paris: OECD Publishing.

- 19) PMC. (2022). Self-directed learning theory to practice: A footstep towards the. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC9309162/>
- 20) Premkumar, K., Vinod, E., Sathishkumar, S., Pulimood, A. B., Umaefulam V., Samuel, P. P., & John, T. A. (2018). Self-directed learning readiness of Indian medical students: A mixed method study. BMC Medical Education, 18(1), 1-10.
- 21) Pulukuri, S., & Abrams, G. (2020). Using Edpuzzle to improve student accountability and engagement in STEM flipped classrooms. Journal of STEM Education Research, 3(1), 20–34.
- 22) Rapp AK, Healy MG, Charlton ME, Keith JN, Rosenbaum ME, Kapadia MR (2016). You-Surg Ehu: 78: F02-10 Used Educational Video Source for Surgical Preparation.
- 23) Scholarly Thesis. (2025). The readiness of medical students for self-directed learning: A study at Tabriz University. University of Tennessee at Chattanooga. <https://scholar.utc.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1010&context=theses>
- 24) Schunk, D. H., & Greene, J. A. (2018). Handbook of self-regulation of learning and performance (2nd ed.). Routledge.
- 25) Song, L., & Hill, J. R. (2017). A conceptual model for understanding self-directed learning in online environments. Journal of Interactive Online Learning, 15(1), 27–42.
- 26) Tekkol, İ. A., & Demirel, M. (2018). An investigation of self-directed learning skills of undergraduate students. Frontiers in Psychology, 9, 2324.
- 27) Van Alten, D. C. D., et al. (2019). Effects of flipped classroom and self-directed learning in higher education. Educational Research Review, 28, 100281.
- 28) Zhou, Y., & Sumettikoon, P. (2024). Empowering principals for lifelong learning: Self-directed approaches in digitalized information systems. Journal of Information Systems Engineering and Management, 9(4), Article 27098. <https://doi.org/10.1111/jisem.27098>

- Nemo, F. (2003). *Morphemes and Lexemes versus "Morphemes or Lexemes?"*. Amsterdam, Elsevier.
- Owens, J. (1988). *The Foundations of Grammar: An Introduction to Medieval Arabic Grammatical Theory*. John Benjamins
- Owens, J. (1990). *Early Arabic Grammatical Theory: Heterogeneity and Standardization*. Amsterdam: John Benjamins.
- Owikeb, F. (2017) Modern Khalilian Theory between the originality and the contemporary. *Ettalemeyah journal*, 4 (11), 222-232.
- Pike, L. K. (1982). *Linguistic concepts: An introduction to tagmemics*. Lincoln University
- Qaddoor, A. M. (2008). *Principles of linguistics*. Damascus. Dar Al-Fekr
- Robins, R. H. (1997). *A short history of linguistics*. 4th edition: Rutledge London.
- Saleh, A. A. (2007). *Modern Khalilian Theory: Its basic principles*. Centre of Scientific and Technical Research for Arabic Language Development - Algeria.
- Saleh, A. A. (2016). *Arabic Grammar Structures*. Algerian Language Complex. Algeria.
- Saussure, F. (1916). *Course in General Linguistics* (C. Bally & A. Sechehaye, Eds.). Payot.
- Sybawyeeh (1988). *Alkitab AbdulSalalm Haroon's Ed*. Cairo. Al- Khanji Booksop.
- Vachek, J. (2000). *Dictionary of the Prague School of Linguistics*. John Benjamins
- Zahra, F. (2019) Concepts of Modern Khalilian Theory. *JIL center Journal*, (48) 89- 98.

REFERENCES

- Al-Aqqad, A. M. (2013). *Compiled scatters in language and literature*. Egypt: Cairo. Hindawy Corporation for Journalism and Publising.
- Al-Jahiz. (1998). *Al-Bayanu wa Al-Tabyeen*. AbdulSalalm Haroon's Ed. Cairo. Al- Khanji Booksop.
- Al-Sumaidai, Q. (2021). Theory of morpheme in Arabic: Applied analytical study. *Journal of research and Islamic studies*. V (64) 485-515.
- Aoun, J., Choueiri, L., & Benmamoun, E. (2010). *The Syntax of Arabic*. Cambridge University Press.
- Ataouat, K. and Bouafia, M. (2021). The concepts and principles of the modern Hebrew theory of Abdurrahman Hajj Saleh. *Linguistic Issues Journal*. V(2), issue (3) 184-191
- Bodrama, Z. (2018). The modern Khalilian theory, its foundations and its privileged limits. *Linguistics and linguistic studies*. Pp. 1-20
- Bloomfield, L. (1933). *Language*. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press.
- Bolinger, D. (1948). On defining the morpheme. *Journal of word*, 4 (1), 18-23.
- Bybee, J. L. (2010). *Language Usage and Cognition*. Cambredge: Cambredge University Press.
- Carter, M. G. & Versteegh, K. (Eds.). (1990). *Studies in the History of Arabic Grammar II: Proceedings of the Second Symposium on the History of Arabic Grammar, Nijmegen, 27 April-1 May 1987*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins.
- Chomsky, N. (1957). *Syntactic Structures*. Mouton.
- Fassi Fehri, A. (2012). *Key Features and Parameters in Arabic Grammar*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Hockett, C. (1954). Two models of grammatical description. *Word*, 10 (2-3), 210-231.
- Jakobson, R. (1987). *Language in literature* (K. Pomorska & S. Rudy, Eds). Harvard Uneversity Press.
- Kareema, M., Karromi, L., & Gargoorah, E. (2014) Arabic morphemes: A linguistic aesthetic and Quranic Holiness. *Generation of intellectual studies*, 8 .
- Kaseema, S. (2017) *Modern Khalilian Theory for Abdulrahman Elhaj Saleh: Its historical roots and linguistic applications* (master's thesis) Almasil, Mohammed Bodhyaf University Algeria.
- Lyons, J. (1981). *Language and Linguistics: An Introduction*. GB: Cambridge University Press.
- Martinet, A. (1960). *Elements of general linguistics*. University of Chicago Press.
- Masooda, K. (2021) Abdul Rahman Al-Haj Saleh's Modern Khalili Theory and its Importance in Enhancing the Arabic Linguistic Perspective. *Journal of sciences and arts*, 13(2), 1165-1179
- Merriam, S. B. and Tisdell, E. J. (2016) *Qualitative research: A guide to design and implementation* 4th edition. Jossey-Bass San Francisco
- Mutahari, S. (2009). The importance of Khlilian Theory in modern Arabic linguistics. *Arabic Heritage*, 29 (116), 83-100.
- Naseema, N. (2018). The syntactic sentences structure in the neologistic transformational approach. *Journal of Arabic language*, 2 (40), 127-156.

axes together, without segregating one from the other. Nevertheless, Saleh (2007) suggested that the paradigmatic axis should be seen as composed of more than one paradigm due to the fact that each position could represent a separate paradigm.

For the grammaticality of speech, there is a consensus between both AAL and Structuralists on the importance of the correctness and integrity of speech. Yet, Arabs have dealt with it in more details. Sybawyeesh classified it into: : *Mustageem hasan* ‘good rect’, *Mustageem muhaal* ‘unacceptable/meaningless rect’, *Mustageem gabeeh* ‘irregular rect’ and *Mustageem kadheb* ‘false rect’, while the documents of the other side-to the humble knowledge of the researcher- did not manifest any compatible divisions.

Conclusion

To conclude, this paper has explored a number of linguistic concepts, including the relationship between the morpheme and its position within the axes of linguistic structures as well as its role in the grammaticality of speech in the perspectives of both AAL and structuralists. It has also highlighted the origins of ancient Arabic linguistics to demonstrate its uniqueness in addressing the four linguistic issues discussed in this paper more than 1300 years ago by pioneers like Al-Farahidi and Sybawyeesh.

Recommendations and Suggestions for Further Studies

Depending on the findings of the current study, the researcher poses the following recommendations and suggestions for further studies:

It is recommended for the upcoming researchers to continue applying the principles of the MKT especially when examining the relationship between AAL thought and modern linguistic schools. This integration assists to highlight the scientific and methodological depth of AAL, while aligning their ideas with modern linguistic paradigms. In addition, it is advisable to develop a unified framework of linguistic terminology that harmonizes the concepts used by AAL with those employed by modern structuralists. This would enhance mutual understanding and facilitate interdisciplinary dialogue.

As a suggestion for further research, this paper discussed only four linguistic concepts (Morpheme – position – analogical reasoning, and – grammaticality of speech) among nine concepts in MKT. The residual five concepts needed to be skillfully investigated by any researcher in the future. Moreover, the researcher compared these concepts to the Structuralists, so there is an open horizon to compare the rest with the Generativists or Transformationalists.

Karromi & Gargoorah 2014). Likewise, Lyons (1981) confirmed that people use euphemism to avoid the use of taboo words and expressions. These taboos are socially and culturally offensive if they are used in everyday life situations.

In the light of what has been mentioned, the Structuralism school have emphasized that speech should be easy, straight and comprehensible between the speaker and the hearer during the discourse. Therefore, they must have shared background knowledge for any communication to produce successful discourse (Bloomfield, 1933). Saussure (1916) pointed out the importance of the grammaticality of speech, which requires knowledge of the language rules, since without them, speech would be neither meaningful nor important, or it might be almost impossible. He added that the importance of the grammaticality of the language is to be coincided to the reality, and that the linguistic expression must be accurately chosen. In the same vein, Bloomfield (1933) pointed out that if the speech utterance has no meaningful and righteous purpose, it will inevitably be trivial and unimportant. It might have downplayed the significance of language if it is used in wrong destination.

After viewing the perspectives of the two sides, AAL and Structuralists, the researcher acknowledges that both of them emphasized the "grammaticality of speech" (semantic-syntactic integrity) as essential for effective communication. Sibawayh classified speech into four types: Mustageem hasan (grammatically and semantically correct), Mustageem muhal (logically impossible), Mustageem gabeeh (structurally deviant), and Mustageem kadheb (semantically false), highlighting the interplay of grammatical form and meaning. In addition, Ibn Jinni extended this to euphemism, stressing the speaker's role in selecting contextually appropriate expressions. Similarly, Structuralism pioneers, Saussure and Bloomfield underscored common linguistic knowledge and adherence to language rules for coherent discourse, warning that deviations render speech trivial or incomprehensible. Both teams converge on the necessity of pragmatic alignment between linguistic structure, semantic accuracy, and contextual appropriateness.

From the extensive discussion of the four linguistic issues, it was found that there are similarities and differences between the two sides under investigation. As for the *morpheme*, there is a great similarity with regard to its definition, concept and classifications. However, there is a difference in how it is handled, in that Structuralists extravagantly dismember the morpheme into small segments that may caused it to lose its meaning or morphological functional. This deviates it form their own definition of the morpheme as the smallest functional and meaningful unit. Such segmentation is unacceptable for the AAL who see such small units as mere 'components' rather than morphemes like *alif* 'a' in *dḥarib* and *mim* 'm' in *maktab*, because they have no inherent meaning if they are segregated from the original root.

With regard to the issue of the *position*, the two sides completely agree on its importance, the possibility of it being void and its stability (i.e. it does not change if the speech changes). The difference, however, resides in the emphasis that AAL have on the necessity that there should be a noun (doer) for each verb (action), while Structuralists do not emphasize such a necessity.

There is a great extent of similarity between the two sides in the concept of dimensions of linguistic structure (paradigm and syntagm). This similarity stems from dealing with these

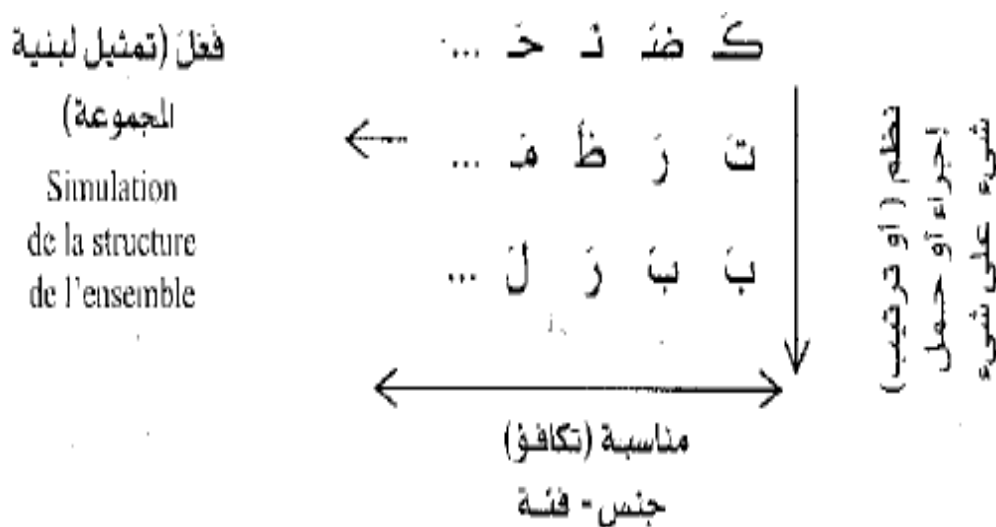
Generally speaking, for the importance of the linguistic dimensions, the linguist Roman Jakobson (1987) suggested that we can understand language functions through the phenomena of interaction of paradigmatic and syntagmatic axes of language.

Based on the provided perspectives from the two sides regarding analogical reasoning, the researcher sees that both of them recognize the fundamental importance of syntagmatic (linear arrangement) and paradigmatic (substitutive) axes in linguistic analysis. Arab grammarians, notably Al-Farahidi, pioneered these concepts—termed "synthetic" (syntagmatic) and "substitutive" (paradigmatic) axes—long before Saussure formalized them, applying them to analogy (Qiyas) and emphasizing their interdependence in sentence structure (Saleh, 2007; Qaddoor, 2008). Structuralists like Saussure similarly centered analysis on these dimensions, with Naseema (2018) highlighting their operationalization through substitution and permutation tests. While both sides converge on the necessity of these axes, Saleh (2016) critiques Saussure's model, proposing multiple vertical axes to address syntagmatic complexity—an amendment underscoring the Arab contribution's nuance beyond mere precedence. Jakobson (1987) further universalizes the axes' significance in language function. Likewise, Owens's (1990) study provided a detailed analysis of the development of Arabic grammatical theory in its early centuries. It examined how concepts like (Qiyas) were debated and standardized among different schools (Basran, Kufan), offering a deeper historical context for the Arab grammarians' contributions to structural analysis beyond the specific figures mentioned in the comparison. This study touched upon the foundational ideas related to paradigmatic relationships.

Grammaticality of Speech (Integrity of Speech)

It is axiomatic that speech is made up of structural components with small parts that are formed and ordered. In order for the speech to be rect and correct, it should be semantically and syntactically right (Saleh, 2007). Long before, Sybawyeen (See Haroon, 1988) in his book devoted a separate section for this topic *grammaticality and unacceptability/meaninglessness* (بلب الإستقامة والإحالة) in which he divided the produced speech into four types: *Mustageem hasan* 'good rect, *Mustageem muhal* 'unacceptable/meaningless rect, *Mustageem gabeeh* 'irregular rect and *Mustageem kadheb* 'false rect. As for *Mustageem hasan* 'good rect, it is the semantically and syntactically right speech like: [أتيتك أمس] 'I came to you yesterday'. As for the *Mustageem muhal* 'unacceptable/meaningless rect, it is something that is paradoxical or that the mind is unable to accept in spite of its grammatical integrity, such as [أتيتك غدا] 'I came to you tomorrow'. As for *Mustageem gabeeh* 'ugly rect, it is that which contradicts the generally accepted structures such as [أنا زياد قد رأيت] 'I Ziad have seen'. Finally, as *Mustageem kadheb* 'false rect, it is the type that is syntactically right but semantically wrong or impossible to be implemented like [شربت البحر] 'I drank the sea'.

In general terms, paying heed to the integrity of speech, and using accuracy in selecting the expressions during discourse lead the speaker to produce a type of speech which is called euphemism. It is worth mentioning that Ibn Jinni (322-392 AH) was the first one who pointed to the term *euphemism* when he distinguished between the integrity of the pronunciation and the integrity of the meaning. In addition, he overemphasized the speaker's skillful selectivity of appropriate words that concord the discourse (Kareema,



Adopted from Saleh (2007)

Regarding to those tests, Naseema (2018) exhibited two of them in her study on the syntactic structure of the sentence, as follows:

1. The substitution test: (substitution) by replacing one morpheme with another morpheme (paradigmatically). It is a test that helps to reveal the elements of the linguistic system and the structural family to which it belongs.
2. The permutation test whose role lies in revealing the horizontal relationships in the sentence, and many researchers relied on it (syntagmatically).

Saussure, (the father of European linguistics), worked hard to develop a special approach upon which their school depends in analyzing the sentence, not as a horizontal line or a string of words, but as a gradual structure of layers in which each layer comes under a layer in divisions into smaller and larger units called morphemes (Naseema, 2018). Saussure's contribution to the field of linguistics is to highlight these two dimensions (syntagmatic and paradigmatic).

1. Syntagm is the linear or concatenative pattern of linguistic objects.
2. Paradigm is a group of linguistic objects that have similarities and can replace one another in a syntagm, See the following Table.

Paradig	Her (My, His, ..)	son	sat	on	the	chair
		Ali	works	at	a	bank (hospital, factory, ...)
	Many	students	Wrote (love, hate,			assignments
Syntagm						

the sentence seems semantically sound like *Ahmed in the home*, it is an ill-formed English sentence. Robins (1997) also asserts that there are constituents that may be absent from the context while keeping their places empty; these places are called *zero representations* or *zero elements*.

According to Pike (1982), the structure of the sentence is divided roughly into (slots) some of which are indispensably filled with suitable fillers, these fillers according to *tagmemic* analysis are compulsory and should not to be relinquished.

After discussing the concept of position and its voidness, the researcher has found a common ground between the two sides (AAL and Structuralists), as both of them see, deal with, and give importance of the concept of position and its voidness in the same pace.

Given the importance of position in syntax, it must be pointed out that some studies that followed Saleh's (2007) exhibited similar findings, particularly in Arabic. Among these is the study conducted by Fassi Fehri (2012), which confirmed that spatial slot is permissible only when morphological or contextual indicators compensate for the absence of an apparent filler word. This supports the stereotypical interpretations that distinguish Arabic from languages with stricter word order, such as English. Similarly, comparative studies by Aoun and Choueiri (2010) and O'Halla (2011) confirmed that the permissibility of spatial slot is rooted in Arabic's rich morphological system, not in a fundamentally different grammatical structure. In conclusion, these studies collectively demonstrate a strong convergence with the views of both AAL and Structuralists, confirming that position is a fundamental organizational principle whose existence—whether full or blank—is crucial to grammatical interpretation across linguistic traditions.

Analogical Reasoning

Linguistic structures are considered the elements which constitute the dynamic linguistic system. The early manifestation of such elements was by Arab grammarians and linguists who have made great and wide contributions a long time ago (Saleh, 2007). Al-Farahidi was the first one who put the idea of using the two linguistic axes, *the substitutive* and *the synthetic*, which are known today as Saussurian dimensions (syntagm and paradigm) that comprehend the direct relationship between parts of the sentence. Also, the AAL dealt with those dimensions and utilized them in their application of analogy (carrying a thing on another thing), which corresponds to the paradigm, and (linear arrangement of the structure), which corresponds to the syntagm, (Saleh, 2007).

Saleh (2007) also says the collector between these parts (units) is not the genus, but rather the structure that combines them. This structure cannot be understood by mixing its parts, but rather by combining each part with its counterpart taking into consideration that each part must take its right position (under certain tests). Grammarians then pay attention to the necessity of both axes (syntagmatic and paradigmatic) in connected speech to come to analyzing the common traits of structure. Qaddoor (2008) emphasized that there is a necessity for looking to the two dimensions at the same time and never deal with one of them separately.

The Concept of Position in Syntax

Arab linguists have highlighted the concept of the morpheme's *position* in the linguistic structure for the sake of its great importance. Such great grammarians and linguists paid attention to this concept and lavished it with logical, rational and scientific explanations. Saleh (2016) confirmed that the *positions* occupied by words are slots that are either filled with words or left empty. It should be noted also that what is meant by the *position* is not the position of the unit in the speech matrix, but rather in the construction of speech. Also, he added that it is a covert considerable space which does not appear in syntagmatic dimension unless it is occupied by linguistic unit. Al-Aqqad (2013) confirmed that the concept of position is one of the most important linguistic topics that deserve to be taken into consideration. Moreover, the position does not have to be changed with changing the speech, like the position of the object in the sentence *raaitu Zaidan* and *Zaidan raaitu* 'I saw Zaid'. It is worth noting, however, that the majority of late grammarians did not realize the importance of the position, (Saleh, 2007).

In the same stream, European linguistics, which have been keen to learn about other languages and cultures in the world surrounding them, have taken a great share in the concept of the morpheme's position field. Pike (1982) defined *position* as a slot in tagmemic system, which is the correlation of a syntagmatic function (e.g. subject, object) and paradigmatic fillers (e.g. nouns, pronouns or proper nouns as possible fillers of the subject).

There is a great similarity and natural affinity between Structuralists and Arab linguists in terms of highlighting the issue of *position*. According to what Saussure (1916) said about the notion and the importance of the position, which is the center of attention for linguists, Robins (1997) confirmed that there is an intimate relationship between the morpheme and the position at which it is placed, and this relationship becomes manifested in the context of speech. Bloomfield (1933) also provided decent account about the notion and the paramount importance of constituent position based on tagmemic approach for describing language aspects.

Concerning the *possibility of voiding the position* (إمكانية خلو الموضع) which was clearly emerged among the Arab linguists and the European Structuralists, their viewpoints were oriented towards its center from all sides. Notwithstanding, the fact that there is some convergence between them, there is also some difference, albeit in a relative way, due to the different linguistic systems on which they measure their applications (Al-Aqqad 2013). According to Zahra (2019), it is possible for the place in the Arabic sentence to be blank in most cases, but it is understood from the context. In the example of the word "by a book," [بكتاب] the *position* of the definite article is present in consideration between the *ba* and the *kitab*, as the definite article [ال] 'the' may appear when necessary.

It was confirmed by Saleh (2007) that the absence of the necessary word from needful place affects the understanding of speech, for example, the verb must have a noun in the Arabic language and this is what distinguishes it from other languages. If I said "is at home", the listener would ask a clarification request saying *who*? Because having this place empty is not permissible. Al-Aqqad (2013) says European languages are concerned with the integrity of structures and give space to the issue of vacancy of the position, but it is not possible to vacate the position of the **verb** - which is considered necessary. Even if

go beyond the limits of the morpheme by reducing it to smaller units that are inevitably based on each other (Hockett 1954).

Conversely, there are some differences that have emerged between the Structuralists and the Arab linguists when dealing with morpheme. For instance, the extravagance of dismemberment of linguistic structures that happened by Structuralists under the processes of (morpheme-based morphology) which makes use of (item and arrangement). In morpheme-based morphology, word forms are analysed as arrangements of morphemes. In a word such as *independently*, the morphemes are said to be [in-, depend, -ent, and -ly;] *depend* is the (bound) root and the other morphemes are, in this case, derivational affixes. See the morpheme-based tree for the word (independently)



After presenting the two sides' views regarding morpheme, the researcher believes that the Structuralists did not adhere to the definition authorized to this linguistic unit by their pioneers as the smallest unit with meaning and function, but rather went too far in cutting and dividing morpheme into small segments that are unique only in the linguistic function and abandon the meaning that is inherent to it. However, AAL, on their part, adhered to the definition they proposed for the morpheme as the smallest meaningful unit and did not go beyond it for any unjustified division or additions. They showed their opposition to the idea of structuralists, led by Hajj Saleh (2007), and considered any additions to the morpheme to be mere 'components' which is attached to a word, such as (*alif* 'a' in *dhari*b and *mim* 'm' in *mak*tab) (Saleh, 2007). Among the non-Arabs, Chomsky (1957) also opposed the ideas of Structuralists when he said that their tendency was taxonomic and not interpretive, and he criticized all the structural approaches that were commonly used in Europe and America, as he considered these approaches descriptive, taxonomic, and static (describing linguistic structures and analyzing them in a formal way, ignoring meaning). In spite of refuting this notion from Arabs and generativists, it has strong advocacy from Martinet (1960) claiming that such segmentation is economic and enables language users to communicate easily since it is appropriate to the needs and capabilities of human beings.

As long as the focus is on morpheme, new insights that go beyond Saleh (2007) to demonstrate the importance of the study and help in employing a new contribution in the same field must be highlighted. According to Bybee (2010), the idea of what is called Dual-Level Representation emerged in the field of Psycholinguistics and Neurolinguistics, in which Bybee postulates that the morpheme is cognitively stored in memory as a functional operator. This idea goes beyond the idea of denotation that Saleh (2007) came up with, as it is used as processing and deployment dynamics.

- 2- Bound morpheme (المورفيم المقيد) is the morpheme that appears with another morpheme during speech, and it cannot stand alone but rather should be attached to another free or bound morpheme. For example:
Alif and *taa* which indicate the sound feminine plural like *muslimaat* (مسلمات)
'Muslims (female plural)'
Waaw and *noon* which indicate the sound masculine plural like *muslimoon* (مسلمون) 'Muslims (male plural)'
- 3- Zero morpheme (المورفيم المستتر) which is the morpheme that has no overt form but it is the underlying representation in mind. It is sometime comes, estimated or omitted for a particular linguistic purpose. For instance: the pronoun *hwa* (هو) 'he' in the verb *hadhara* (حضر) 'attended'.

From a Structuralists perspective, a *morpheme* is a minimal unit which constitutes the speech stream. It is worth noting that the term *morpheme* was coined by Jan Baudouin de Courtenay in 1880 and has become widely known through its use in 1916 by Saussure who announced categorically the view that morpheme constitutes minimal sign that has parallel atomic sound-meaning pairings (Nemo, 2003). Similarly, Prague Group placed a definition for *morpheme* as the smallest meaningful unit bound to the word, and therefore not displaceable (Vachek, 2000). Moreover, according to Bloomfield's lenses, *morpheme* is a small segment or sign that is stored in the lexicon (Bloomfield, 1933).

The Classification of Morpheme in Structuralism

According to Bloomfield (1933) and Bolinger (1948), there are three types of morpheme, namely:

1. Free morpheme, which refers to the word that can stand alone, and function independently as words e.g. (town, dog) and can appear within lexemes e.g. (doghouse).
2. Bound morpheme, which appears only as a part of words, always in conjunction with a root and sometimes with other bound morphemes. For example, *un-* appears only accompanied by other morphemes to form a word. Most bound morphemes in English are affixes, specifically prefixes and suffixes. Examples of suffixes are *-tion*, *-sion*, *-tive*, *-ation*, *-ible*, and *-ing*. Bound morphemes that are not affixed are called cranberry morphemes.
3. Zero or null morpheme is a type of morpheme that carries semantic meaning but is not represented by auditory phonemes. They are often represented by /Ø/ within glosses. Generally, this type of morphemes has no visible changes. For instance, *sheep* is both the singular and the plural form. The intended meaning is thus derived from the Co- occurrence determiner, "some-" or "a-".

The multilateral views of AAL and Western Structuralists are painstakingly integrated to describe the morpheme as the smallest unit with linguistic meaning and function. Arab Linguists were famous for having superior mental abilities, which showed the accuracy of the linguistic description of the term. They confirmed that the morpheme is a unit that can be extended by increase (under certain conditions) (Saleh, 2007). Similarly, the Structuralists went to adopt this idea as it is. This means that there is rapprochement between Arabs and Structuralists in terms of morpheme extension. However, Structuralists

Study Sample

The researcher purposefully benefited from a number of sources relevant to the two sides like the books of Al-Farahidi and Sybawyeen from AAL side and Saussure, and Bloomfield from Structuralism side employing the MKT as a focal source for the comparison between the two sides.

The Guideline Method

The researcher adopted the MKT as a framework and as a mediating point to measure and study each concept by comparing the views of each side to the other's, illustrating the convergences and the divergences in a reasonable and justified way to show the scientific contributions of each side. The researcher sailed through the documents of each side looking for the concepts covered by the study in order to display, distinguish, define, and interpret.

Results, Discussion, and Analysis

In this section the researcher exerted copious efforts to combine the perspectives of the two linguistic sides regarding the four linguistic issues under investigation i.e. morpheme, position, analogical reasoning, and grammaticality of speech, as he narrated the details of the convergences and divergences to completely surround the reader with full information about those linguistic issues.

The Concept of Morpheme

The term *morpheme* (Lafdhah) has gained a special importance among Arab linguists who are enthusiastic about studying linguistic structures. Al-Jahiz (159-255 AH) was one of the AAL who paid a lot of attention to the issue of morpheme. He confirmed that the sound is the instrument of the utterance, (Al-Jahiz, 1998). Therefore, the movement of the tongue will not constitute morpheme or balanced speech, unless the sound that takes its way to the hearing is clearly and intelligibly produced. In the same vein, Saleh (2007) asserted that each signified utterance is a *morpheme*. In addition, Qaddoor (2008) confirmed that the morpheme in Arabic language corresponds to the "morphological unit". Similarly, Kareema, Karromi, and Gargoorah (2014) described morpheme as the basic building block in the sentence structure which leads to the construction of speech in its final form. It is therefore the smallest construction unit with influential linguistic denotation in the establishment of linguistic system.

The Classifications of Morpheme in Arabic Linguistics

According to Qaddor (2008) and Al-Sumaidai (2021), morphemes are classified as follows:

- 1- Free morpheme (المورفيم الحر) is the morpheme that stands alone as an independent unit in the language with no need for supporter. Its nomenclature emerges from two reasons; the first is its appearance lonely without assistance. The second is that it never loses its function whenever it changed within the sentence like the word *yesterday* in the following sentences:

Ali went to school *yesterday*. *Yesterday*, Ali went to school.

importance of the grammaticality of the language is to be coincided to the reality, and that the linguistic expression must be accurately chosen.

MKT has been the focus of many works in the literature. For example, Mutahary (2009) manifested the paramount importance of MKT for Arabic linguistic as a scientific curriculum comprehended accuracy, clarity and stability of linguistic objectives. Similarly, Bodrama (2018) and Ataouat & Bouafia (2021) studied the nine linguistic concepts in a skilled way without comparing them to any linguistic school, they concentrated on linguistic concepts and explained them in detail to demonstrate their importance in rooting Arab heritage and thought. They praised MKT's combination of authenticity and modernity. They also warned against neglecting the ancient Arabic linguistic heritage and called for clinging to the Arabic linguistic patrimony. To bring the lens closer, two works shared this study partially with one or two of the four linguistic issues, for example, Owens (1988), delved deeply into the logical and philosophical underpinnings of Arabic grammar, especially the concept of position. He often implicitly contrasts its mentalistic nature with post-Bloomfieldian structuralism. The position (Mawḍiʿ) of a word in a sentence is often determined by its governing factor. Similarly, Carter and Versteegh (1990) directly addressed the concept of the "morpheme" from a Khalilian perspective, discussing the definition and structure and how it differs from the Bloomfieldian morpheme. They also emphasized that morpheme is the smallest unit holding a meaning. Moreover, they went to prove this claim that the meaning of a word can be broken down into smaller units (components) whose total meaning is the sum of these parts. This contradicts what the MKT proves through its pioneer, Abdul Rahman Al-Hajj Saleh (2007). Despite the valuable contributions for the aforementioned works, the literature- to the humble knowledge of the researcher- still lacks the studies that compare such linguistic concepts to their counterparts in western linguistics. Therefore, the researcher strongly believes that comparison in the linguistics field is one of the urgent exigencies that exhibit the tenacity of cultures.

Methodology

Design and Data Collection

As mentioned earlier, this study aims to compare two sides' perspectives via the lens of MKT as a theoretical framework. Merriam and Tisdell (2016) asserted that mining data from documents and artefacts is considered a source of qualitative research. To this end, the researcher has adopted the comparative descriptive method which is strongly recommended by Qaddoor (2008) who posited that studying a particular linguistic phenomenon like: morphemes, sentences and structures within particular limits is a descriptive study that belongs to descriptive linguistics.

With regard to the comparative method, Qaddoor maintained that this method scientifically tackles two languages, dialects or levels of speech in order to find the objective convergences and divergences between them. Therefore, the researcher in the current study traced the relevant data and showed it from its original sources so as to make a fair comparison in the four intended linguistic issues, viz., morpheme, position, analogical reasoning, and grammaticality of speech.

The Position

AAL Perspective: Arab linguists have highlighted the concept of the morpheme's position in the linguistic structure. Saleh (2007) in MKT pointed that the positions occupied by words are slots that either be filled with words or left empty. It should be noted also that what is meant by the position is not the position of the unit in the speech matrix (the linear string), but rather in the structure of speech (the paradigm). In the same vein, Al-Aqqad (2013) added that the concept of position is one of the most important linguistic topics that deserve to be taken into consideration.

Structuralist Perspective: Structuralist linguistics, which was characterized by openness to other languages and cultures, has gained a great fortune in looking after the concept of the morpheme's position field. Bloomfield (1933) presented an expanded manifestation about the notion and the paramount importance of constituent position based on tagmimic approach for describing language aspects. Structuralism school, despite its focus on the internal system of language (langue), it gives little theoretical room for the actual use of language (parole).

Analogical Reasoning

AAL Perspective: Analogical Reasoning (Al-Qiyas) is the cornerstone of AAL methodology, as they commonly utilized it as an important mechanism to determine grammatical rules and fill in gaps in language. According to Saleh (2007), analogy is a procedural parity between the linguistic elements in the two dimensions (the paradigm and the syntagm). AAL dealt with 'analogical reasoning' by attaching a branch to a root or carrying or corresponding a thing on another thing.

Structuralist Perspective: Structuralists like Bloomfield (1933) also used analogy as a descriptive, psychological phenomenon observed in language use (e.g., children forming plurals like foots by analogy to cats). It was not a methodological principle for creating rules. In fact, Structuralists emphasis on pure observation made them wary of the mentalism implicit in AAL's analogical reasoning.

Grammaticality of Speech

AAL Perspective: Al- Istiqamah or the grammaticality of speech is the ideal state of speech that adheres to the established grammatical norms. It is axiomatic that speech is made up of segregated components that are formed and ordered to be in final shape. In other words, the production of a correct and sound speech should be semantically and syntactically right (Saleh, 2007). Not far from the target, Sybawyeen in his book, (See Haroon, 1988) divided speech into different types: good rect (Mustaqeem Hasan), unacceptable/meaningless rect, (Mustaqeem Muhal), irregular rect (Mustaqeem Kabeeh), and false rect (Mustaqeem Kadheb). As for the unacceptable/meaningless rect, it is something that is paradoxical or that the mind is unable to accept, such as ["أنتيتك غدا"] (I came to you tomorrow). As for the irregular rect, it is that which contradicts the generally accepted structures such as [أنا زيدا قد رأيت] (I Zaid have seen).

Structuralist Perspective: Precise and disciplined communication is fundamental in the eyes of structuralists, as their field relies heavily on accuracy, logical coherence and discourse clarity. Saussure (1916) pointed out the importance of the grammaticality of speech, which requires knowledge of the language rules, since without them, speech would be neither meaningful nor important, or it might be almost unacceptable. He added that the

kalaam)– discreteness (Enfisal)– system and usage (Alwaḍḥ wa Al-Esteʿmal)– pattern (Methal)– central and peripheral (Asl wa Farā)– agent (ʿamel).

These aforementioned concepts are considered the essence of the MKT in which it excelled and gained linguistic scientific knowledge with an obvious vision and clear objectives. They also manifest the originality of Arabic linguistics.

Ancient Arab Linguists (AAL)

The AAL are the scholars who germinated the rules of Arabic language and played a pivotal role in regulating and interpreting these rules, including seminal figures like Al-Farahidi, Sibawayh, and Al-Jurjani, The main motive that prompted them to do so was the necessity of preserving the purity of the Arabic language. Their approach was very experimental, based on the words of the Bedouin Arabs, which are considered reliable. Their methodology was both descriptive and prescriptive, aiming to derive basic grammatical rules.

Structuralism

Structuralism is a European school which constitutes one of the most famous intellectual and linguistic movements of the 20th century. It devoted its approach to the study of linguistics, and then moved to other fields of knowledge such as literature, anthropology, criticism, and philosophy. Structuralism emerged as a reaction against individual subjective interpretations of languages and focused on delving into the deep structures that shape cultural, linguistic, and social phenomena. It was pioneered by Ferdinand de Saussure (1916) and developed by others like Leonard Bloomfield (1933). Structuralism marked a shift from historical philology to the synchronic study of language as a self-contained system.

The Perspectives of the Two Sides on the Eclectic Issues

The Morpheme

AAL Perspective: The AAL concept closest to the morpheme is the (Lafḍḥah), which is according to Saleh (2007) the smallest meaningful linguistic unit that accepts a priori, posteriori, and even tautological augmentation. It is typically a tri-consonantal sequence (the root, e.g. k-t-b.) In addition, Qaddoor, (2008), Kareema, Karromi, & Gargoorah (2014) confirmed that morpheme in Arabic language is equivalent to the smallest morphological unit. This root is an abstract semantic core from which words are generated through the application of wazn (morphological patterns or binyān), such as *kataba* (he wrote), *kātib* (writer), *maktab* (office). The analysis is fundamentally meaning-based; the root carries a core meaning, and the pattern contributes grammatical and derivational meaning (Owens, 1988).

Structuralist Perspective: For Structuralists like Bloomfield (1933), the morpheme is the minimum meaningful unit of linguistic analysis. Similarly, Jakobson (1987) defined morpheme as a minimum unit endowed with meaning. In addition, Nemo (2003) confirmed that morphemes are commonly used to refer to infra-lexical semantic units, typically affixes, which are not syntactically autonomous. Its identification is strictly distributional and formal, based on recurring sequences of phonemes. Although they acknowledge the meaning, they consider it secondary. For example, the English plural morpheme {-s} is identified by its distribution after nouns, not by a deep semantic analysis. This approach is resolutely agnostic about any underlying root system.

- To what extent is there a convergence between AAL and Structuralists in terms of analogical reasoning phenomenon?
- What is the importance of grammaticality of speech to both AAL and Structuralists?

Significance of the Study

The current study holds a significant contribution in the field of linguistic theory and comparative linguistics, as it adopts a comparative analysis between eclectic linguistic issues in Arabic and their counterparts in Structuralism, using the frame of MKT. Moreover, it removes the opacity from several linguistic concepts that would not be grasped by less experienced researchers. Furthermore, this treatise exhibits some Arabic linguistic terms which are included in MKT and illustrates the way of tracing their roots and the extent of their comparability to modern structuralist linguistics. In addition, this study will support the Arab libraries with new source of linguistics that revealed the importance and the originality of Arabic language in contrasting with its counterparts.

Literature Review

Introduction

Although the study of language is universal in its subject matter, it has followed distinct cognitive paths across various intellectual traditions. Among the most developed and influential are the system of AAL, which reached its peak between the 8th and 10th centuries, and the European structuralist school, which emerged in the early 20th century. Despite the temporal, geographical, and cultural divergence between the two sides, both were sought to analyze language as a coherent system subjects to rules and boundaries that could not be transcended. The researcher in this review conducts a comparative analysis of four key linguistic issues, the Morpheme (Lafdhah), the Position (Mawḍiʿ), Analogical Reasoning (Qiyas), and Grammaticality of Speech (Istiqamat al-kalaam) as conceptualized by the AAL and the Structuralists.

Theoretical Framework

In this paper, the researcher adopts MKT to be the authorized mediating framework in comparing the four selected linguistic issues between ALL and Structuralists.

The Concept of Modern Khalilian Theory (MKT)

MKT is not simply an idea of a revival of classical grammar but a radical reorganization which assumes that a language is governed by a limited set of patterns. Its pioneer is Abdul Rahman Al-Hajj Saleh (1927-2017). According to Owikeb (2017), MKT is a linguistic extension to theories and views proved by ancient Arab grammarians. Moreover, it stands on Arabic patrimony as well as on Arabic legacy left by the father of Arabic linguistics Al-Khalil Ben Ahmed Al-Farahidi (100-170 AH; 719-789 AD) i.e. almost 1233 years ago. The MKT seeks to analyze the system of language and to study its components. In addition, it tries to revive the principles and concepts placed by Al- Farahidi and his followers of Arab grammarians who followed like Sybawyeen and others who trailed their track (Masooda, 2021).

In the MKT, Saleh exhibited nine basic concepts among more than 600 linguistic issues in Arabic language included in Al-Khalil's book 'Al-Ain'. According to Kaseema (2017), these concepts are derived from original Arabic linguistic heritage, and they are the closest concepts to modern linguistic concepts. These are as follows: Morpheme (Lafdhah) – position (Mawḍiʿ)– analogical reasoning (Qiyas)– grammaticality of speech (Istiqamat al-

This study concentrates on the four selective linguistic issues viz. *the morpheme, the position, analogical reasoning and grammaticality of speech*. It separately discusses and deal with each one of them in depth, showing their linguistic characteristics according to both AAL and Structuralists. In addition, it depicts the convergences and divergences between these two prominent linguistic schools.

What literature provides are dispersed perspectives on the intended linguistic issues like: morpheme, position, analogical reasoning and grammaticality of speech. However, combining such different view presents a huge challenge facing researchers who need concerted effort to research in ancient heritage and the extent to which two languages have similar structures. Moreover, they require transition between books and transcripts so as to find the convergences and diversities between the two targeted languages.

What triggered the researcher to conduct the current study is the lack of linguistic studies that are interested in contrasting certain linguistic notions in languages descending from different language families. To the best of the researcher's knowledge, the absence of comparative studies based on MKT leaves unresolved questions about the possibility of theoretical convergence, complementarity, or divergence between these schools of thought. Therefore, this study aims to fill this gap by conducting a comparative analysis of selected linguistic issues, such as morpheme, position, analogical reasoning and grammaticality of speech, between AAL and Structuralists, using MKT as the analytical lens. This approach will not only contribute to theoretical linguistics but also pave the way for intercultural dialogue in the philosophy of language.

This study might meet the needs of researchers and higher studies learners who are curious of such linguistic issues, since it represents a modern source in the realm of linguistics. In addition, it might help researchers to concentrate at least on the Arabic linguistic treasures that are hidden in the old transcripts and discover to what extent there is compatibility with global linguistics. Also, the higher studies learners, whether current or future, might find this study helpful in that it draws their attention to the linguistic areas that they must focus, know and learn about.

Objectives of the Study

This study aims at:

- Examining the perspectives of both AAL and Structuralists on the concept of morpheme.
- Exploring the notion of syntactic position as perceived by AAL as well as Structuralists.
- Examining to what extent there is a convergence between AAL and Structuralists in terms of analogical reasoning phenomenon.
- Examining the importance of grammaticality of speech to both AAL and Structuralists.

Research Questions

In order to fulfil the research objectives, this study aims at answering the following questions:

- What are the perspectives of both AAL and Structuralists on the concept of morpheme?
- What is the notion of syntactic position as perceived by AAL as well as Structuralists?

Introduction

This paper seeks to conduct a comparative study between the perspectives of Ancient Arab Linguists (AAL henceforth) and Structuralists on some pivotal linguistic issues such as morpheme, position, analogical reasoning and grammaticality of speech. The aim is to reveal all aspects of similarities and differences between the two pioneering schools, and the extent of parallelism or divergence between the traditional Arab approach and its counterpart, the structuralist approach. It is obvious that comparative studies on such sensitive topics are not easy to achieve, and they constitute a challenge for researchers. However, it has become imperative for interested researchers to face this challenge. According to Qaddoor (2008), Bloomfield called on scholars to tend to compare different languages, especially with regard to grammar and structures, in order to identify the linguistic features that are widely spread.

Since ancient times, language has received wide attention from the sophists and linguists, because of its indispensable role in the formation of human thought, the transfer of knowledge and the interdependence of cultures through the ages. Since its early stages, the Arabic linguistic heritage has been distinguished by remarkable efforts in analyzing linguistic phenomena, where many Arab linguists have emerged and presented deep vision in multiple linguistic issues, one of those linguists was the Dr. Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh.

The Algerian pioneer of modern Arabic linguistics, Dr. Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh, (1927-2017) managed to delve into the profundity of linguistics, as he succeeded in holding on to the ancient linguistic heritage from its main sources. He studied the legacy of Al-Khalil Bin Ahmed Al-Farahidi when he studied the Khalilian Theory and paid attention to all its grammatical and phonetic aspects, but he gave a wider field for grammatical issues by clarifying them to researchers after him, because they are more widespread, important and easier to compare with their counterparts in other languages.

The Modern Khalilian Theory (MKT henceforth) constitutes a pioneering step in the field of Arabic linguistics. Its founder, Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh, addressed nine linguistic concepts from the book of Al-Khalil bin Ahmed Al-Farahidi, which were discussed in detail, supported by examples and illustrations. In the current paper, the researcher has chosen four of those linguistic concepts, namely, (morpheme, position, analogical reasoning, and grammaticality of speech), for the purpose of comparing them with their counterparts among Structuralists to build up new findings focusing on defining, explaining and interpreting each of these concepts and clarifying what the Arab grammarians and the Structuralists offered in an easy, accessible and clear style.

Statement of the Problem

In the realm of general linguistics, there are main issues which languages depend on, such as the issues of structure, vocabulary and sounds which are at the core of studying and analyzing any language. As a consequence, ancient Arab scholars, such as Al-Farahidi (100-170 AH), Sibawayh (148-180 AH), and Ibn Jinni (322-392 AH) developed sophisticated grammatical and phonological theories rooted in the analysis of Classical Arabic. Centuries later, Structuralist linguists like Ferdinand de Saussure (1916), Leonard Bloomfield (1933), and Roman Jakobson (1987) laid the foundations for modern linguistic theory, emphasizing the systematic and relational nature of language.

Selected Aspects of Arabic Linguistic Thought and Structuralism through the Lens of Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh's Modern Khalilian Theory

جوانب مختارة من الفكر اللغوي العربي والبنوية من خلال النظرية الخليلية الحديثة
 لعبد الرحمن الحاج صالح

Dr. Mohammed H. Abdulsamad
 Asst. Professor of Linguistics, Department of English,
 College of Education Ataq, University of Shabwah, Yemen
mohammedghareb09@gmail.com

Received: 28/1/2026

Accepted: 4/3/2026

ABSTRACT:

Keywords:

- *MKT*
- *Morpheme*
- *Position*
- *Analogical Reasoning*
- *Grammaticality of Expression*
- *Ancient Arab Linguists*
- *Structuralists*

This paper investigated four linguistic issues out of the nine that were included in the Modern Khalilian Theory (MKT) of Abdul-Rahman Al-Hajj Saleh (1927-2017). These four issues are: morpheme, position, analogical reasoning and grammaticality of expression. Each issue was examined by viewing and comparing the perspectives of both Ancient Arab Linguists (AAL) and Structuralists. This qualitative study answered four questions and adopted the comparative descriptive approach. The results revealed complete similarity between the two sides with regard to the concept of position and the potentiality of its voidness. A convergence also emerged in the other three issues, though not a complete one.

الملخص:

- الكلمات المفتاحية:
- النظرية الخليلية الحديثة
 - اللفظة
 - الموضع
 - القياس
 - استقامة الكلام
 - اللغويين العرب القدماء والبنويين

تناولت هذه الورقة أربع قضايا لغوية من بين تسع قضايا تم تضمينها في النظرية الخليلية الحديثة لعبد الرحمن الحاج صالح (1927-2017). هذه القضايا الأربع هي: اللفظة، والموضع، والقياس، واستقامة الكلام. وقد تمت دراسة كل قضية من خلال عرض ومقارنة وجهات نظر كل من اللغويين العرب القدماء والبنويين. أجابت هذه الدراسة النوعية على أربعة أسئلة، واعتمدت المنهج الوصفي المقارن. وأظهرت النتائج تشابهاً تاماً بين الفريقين فيما يتعلق بمفهوم الموضع وإمكانية خلوّه. وقد برز تقارب أيضاً في القضايا الثلاث الأخرى، وإن لم يكن كاملاً.

must provide the journal with a modified copy of the research in word format.

2. If the researcher delays in making the necessary revisions within the specified period of time, the journal sends him/her a notice letter, and he/she is given a week's notice. If the researcher does not make the necessary revisions and the issuing time arrives, the research will be considered postponed to an upcoming issue, provided that the researcher delivers a copy of the research after making the necessary revisions according to the reviewers' report.
3. The researcher can request the journal to extend the period for making revisions, provided that he/she specifies the required extension period, in the event that there is a persuasive excuse that prevents him/her from making the revisions at the specified time. In this case, the journal's editorial board studies the researcher's request and decides the appropriate procedure.

Eighth: General Rules

1. Research that violates the terms and conditions of publication in the journal will not be considered.
2. The journal is not obligated to return research to its original authors, whether published or not.
3. The arrangement of research in the journal is subject to technical considerations.
4. All copyrights belong to the journal, and no part of it may be published without obtaining written consent from the head of the journal's editorial board.
5. Research submitted for publication in the journal represents the opinions of its authors only; the authors are ethically and legally responsible for it, and it does not necessarily represent the viewpoints of the journal nor the university.
6. Researchers bear full responsibility for the validity and accuracy of the information and conclusions contained in their research.
7. Authors who are not members of the teaching staff at Al-Rayyan University must pay in exchange for publishing in the journal a cash sum of twenty thousand Yemeni riyals (YR 20,000), which is to be deposited to Al-Omgry exchange company – account number (254038674). Researchers from outside the Republic must pay one hundred and fifty US dollars (\$ 150).
8. Upon apology for non-publication, the fees mentioned in item (7) of article (eight) above shall not be refunded.
9. Correspondence and research should be mailed and sent to the editor-in-chief of Al-Rayyan Journal for Humanities and at the journal's address:

Address: Al-Ensha'at Fowa – Mukalla – Hadhramout, Yemen

Opposite Prof. Ali Hood Ba 'Abaad's Auditorium

Telephone: +9675362940 – WhatsApp: +967773214617

Research papers should be sent to the journal's e-mail address:

RJHS@alrayan-university.edu.ye

stresses the necessity of the researcher's commitment to indicating the sources of quotations and information the researcher provides in the research and to attribute them to their original authors.

- The journal's editorial board has the right to withdraw the research if it finds conclusive evidence of illegal appropriation that breach academic integrity, the presence of unreliable data, duplicate publication, or unethical behavior.
- The journal has the right to refuse the publication of research by any author proven to have violated the principles of academic integrity and decency.

Fifth: Reviewing Policy

- The journal's policy: transparency, objectivity, and confidentiality.
- Research submitted for publication in the journal is subject to an initial review process by the editorial board. If it rejects the research, the researcher is informed of the rejection, and if the research is initially accepted, it is subject to reviewing in complete confidentiality, by expertise reviewers and those with high academic degrees.
- The reviewer is obligated to withdraw from reviewing if the research does not fall under his/her precise field of specialization, or he/she does not have sufficient experience in the submitted study.
- In the case where reviewers request any additions or revisions, the comments are sent to the researcher for the necessary revisions before publication. The research should then be resent after the revisions are made within a maximum period of one month from receiving the reviewers' comments.
- The researcher will be notified of the decision acceptance or rejection of the research for publication after presenting it to competent and specialized reviewers within a maximum period of two months from the date of receiving the research.
- The reviewer is obligated to provide detailed comments about the research, in accordance with the reviewing template approved by the journal, and not to be satisfied with the general scrutiny and reviewing, and to direct his comments towards the research and not to the researcher as a person.
- The journal has the right to make the necessary amendments of the editing formats of the material submitted for publication, according to the publication requirements and the journal's template.
- The two reviewers respond within a maximum period of one month from the date of receiving the research. When the reports arrive from the reviewers, the journal's editorial board takes the necessary action according to the reviewers' decisions. If the two reviewers' opinions conflict, the research is referred to a third reviewer for deliberation. When the research is accepted without comments, the publishing procedures are completed, and the researcher is provided with a publication acceptance letter.

Sixth: Reviewers Delay Regulations

1. Al-Rayan Journal for Humanities is keen to have the research submitted to it reviewed as quickly as possible, in order to ensure prompt publication of the research and being accessible to readers. Therefore, the journal sets a specific period of time for the reviewers to issue their reports within a maximum period of one month from the date of receiving the research.
2. If the reviewer delays in issuing his/her report within the specified period of time, the journal sends him/her a notice letter, and he/she is given a week's notice. If his/her report is not issued, the reviewer is considered to have apologized for reviewing the research, and another reviewer is chosen to assess the research.

Seventh: Researchers' Delay in Making the Required Revisions Regulations

1. The researcher is committed to revise the research in light of the reviewers' comments, according to the reports sent to him, within a maximum period of one month from the date of receiving the reviewers' comments. After making the necessary revisions, he/she

for documentation in the text, and in the list of sources and references.

10. In Islamic studies and Arabic language research, it is allowed - when necessary - to use the footnote system and the traditional system in writing the list of sources and references as follows:
 - a. Footnotes are placed at the end of the research, using Traditional Arabic font type, size (13), with line spacing of (1.15), numbered automatically and sequentially.
 - b. The list of sources and references should be placed at the end of the research after the footnotes, using Traditional Arabic font type, size (13) with line spacing of (1.15), and formulated according to what is generally accepted in scientific research. If there are sources in a foreign language, a list of those sources should be added separately from the Arabic sources' list. The list should be written according to the generally accepted principles, where the author's name, the title of the book or article, the publisher, the place and the year of publication, the part and the page should be included. In the case of referring to periodicals and journals, documentation should be as follows: author's name, research title, periodical name, volume number, issue number, year, and the page. Alphabetical order is taken into account when preparing the list.

Third: Publishing Procedures Regulations

1. The researcher submits to the journal a written declaration stating that his/her research is his/her original work and has not been previously published, and that it will not be submitted for publication in any journal or other scientific body (according to the form prepared for this purpose).
2. The researcher attaches a short copy of his/her CV if he/she is dealing with the journal for the first time.
3. Two abstracts, one in Arabic and the other in English, of approximately (100-150) words for each should be attached to the research, taking into consideration writing the title of the research, the name of the researcher, and his academic rank, in the language of each abstract.
4. After each abstract, carefully selected keywords are to be written in alphabetical order. These should be four to six words, basic statements or pivotal words; to indicate the content and topic of the research and should not be among the words that make up the research title.
5. The translation of the abstract into English or Arabic must be correct and specialized, and literal translation of texts through translation sites on the internet is not accepted.
6. Three hard copies and a soft copy of the research to be published should be submitted to the journal. The researcher's name, academic title, address, place of work, phone number, and e-mail address should be noted on a separate sheet, in addition to the notice of payment for the publication fee paper should be attached to the submission documents.
7. The research is presented to the editorial board before sending it for review, and the board has the right to accept or reject it.
8. The journal's editorial board has the right to request minor or major revisions to the research before approving it for publication.
9. The editorial board's decisions regarding the research submitted for publication are final, and the board reserves the right not to disclose the justifications for its decisions.
10. The researcher will be notified of the date of receiving of his/her research, and the editorial board will complete the reviewing procedures.

Fourth: Academic Integrity Policy

- The research must be compatible with the standards of academic integrity and scientific research ethics.
- The journal is committed to revere the intellectual property copyrights of individuals and institutions, and in a way that prevents censuring the ideas of others in any way. It also

Publication Conditions and Regulations in Al-Rayyan Journal for Humanities

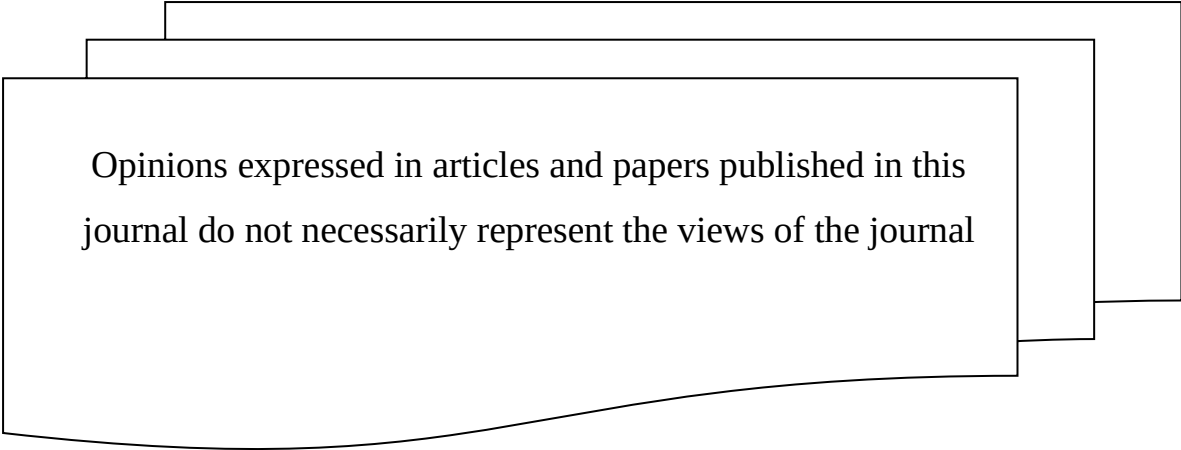
First: General Regulations

Research written in Arabic and English in the field of humanities will be accepted for publication, provided that it meets the following conditions and regulations:

1. The research or study must be within the topics covered by the journal.
2. The research must be authentic and meet the scientific research conditions based on the generally accepted methodology for writing scientific research.
3. The research must not have been previously published or submitted for publication in any other journal, whether fully or partially. If the research is accepted for publication, it is not permitted to be published anywhere else, even using another language.
4. The researcher needs to submit a publication request letter to the journal's editorial board (according to the form approved by the journal).
5. The journal does not publish excerpts or chapters extracted from university dissertations except in exceptional cases, and after the reparation of the excerpts or chapters by the researcher. This must be indicated below the title of the research and in the publication request letter (according to the form approved by the journal). Comprehensive information about the title of the dissertation from which this research was extracted, the name of the supervisor, viva voce date and the institution that held the viva voce should be provided.
6. The journal publishes all what is associated to the scientific and research field related to its areas of specialization, which relate to scientific follow-up of conferences, seminars, academic activities, summaries of dissertations, university dissertations, and book presentation and criticism, provided that it does not exceed seven printed pages in (A4) size.

Second: Writing Regulations

1. The researcher commits to formatting the research according to the journal's specific template which can be downloaded from the journal's website.
2. The research must be written using proper language, taking into account the accuracy of the alphabet and the clarity of shapes - if any - and typed using Microsoft Word. Research in Arabic language should use (Traditional Arabic) font type, size (16) with a distance of (1.15) between the lines. Whereas research in English language should be typed using Times New Roman font size (12) with (1.15) line spacing. The number of the research pages should not exceed (30) pages, including footnotes and the list of references, provided that all research pages are sequentially numbered, including figures, tables, images, appendices and the list of references. The editorial board has the right to consider some of the research that exceed this limit according to the nature of the research and its procedures.
3. When presenting previous studies, they should be arranged in a descending chronological order from the most recent to the oldest.
4. Arabic numbers (1, 2, 3, 4) should be used throughout the research.
5. The Qur'anic verses are to be written using Ottoman script with flower-patterned parentheses, based on the Mus-haf Al-Madeenah Al-Nabawiyah program for Computer publishing, using the (Quranic text) style, size (16) in bold, and using Arial font type.
6. Documentation of the surahs' reference and the Qur'anic verses' numbers should be in-text and immediately after the verse.
7. The researchers should commit to review their research and ensure that it is free of linguistic errors, whether grammatical or and typographical.
8. The research must be of accurate documentation and decent use of sources and references.
9. The latest edition of the American Psychological Association (APA) should be followed



Opinions expressed in articles and papers published in this journal do not necessarily represent the views of the journal

Journal's Vision, Message & Objectives

Our Vision

Leadership and excellence in publishing specialized research in the field of humanities.

Our Message

Achieving excellence in scientific research by publishing high standard scientific research in the field of humanities, in accordance with scientific research standards and international publishing standards, so as to enrich knowledge and serve the society.

Our Objectives

- Encouraging those interested in the field of humanities to publish their scientific and research oeuvre.
- Providing a research facility to serve researchers and providing the opportunity to exchange scientific and research oeuvre at the local and global levels.
- Improving the level of scientific research in the field of humanities.
- To make the journal a scientific reference for researchers in humanities.
- Publishing research and studies that contribute to enriching knowledge, serving and developing the society, solving its problems, and preserving its authentic values.

Al-Rayan Journal of Humanities

ISSN: 3078-8781

E-ISSN: 3078-879X

General Consultant

Prof. Salim Mohammed Ba-faqeer

President of the University

Editor-in-Chief

Prof. Abdullah Saleh Ba-beair

Editorial Manager

Dr. Salem Abdullah Ba Sreih

Editorial Secretary

Dr. Eisa Mubarak Ajrah

Advisory Board

Prof. Abdul-Razag Abu Albasal	Um Algura University	Saudi Arabia
Prof. 'Ubeidah Amer Hamoodi	Iraq University	Iraq
Prof. Abdullah Hussain Al-bar	Hadhramout University	Yemen
Prof. Su'ood 'Aalim Al-Qasmi	Aligarh University	India
Prof. Khaled Nawaaf Al-Showha	Yarmouk University	Jordan
Prof. Abdullah Saeed Al-juaidi	Hadhramout University	Yemen
Prof. Abdullah Mohamed Al-Khawlani	Hadhramout University	Yemen
Prof. Azeez Muhammad Al-Khatr	San'aa University	Yemen
Prof. Najat Ahmed Bu-Saba'a	Hadhramout University	Yemen

Proofreaders

Dr. Jamal Ramadhan Hedejan

Dr. Fatma Ahmed Ba Sharahil

=====

=====

All contributions and queries should be addressed to the Editor in Chief
Address: Al-Ensha'at Fowa – Mukalla – Hadhramout, Yemen
Opposite Prof. Ali Hood Ba 'Abaad's Auditorium
Telephone: +9675362940 – WhatsApp: +967773214617
RJHS@alrayan-university.edu.ye

Republic of Yemen
AL-Rayan University



AL-Rayan Journal of Human Sciences
A Refereed Scientific Biannual Journal

ISSN 3078-8781
E- ISSN 3078-879X

Volume 9

Issue 16

June 2026

REPUBLIC OF YEMEN
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AND SCIENTIFIC RESEARCH

AL-RAYAN
JOURNAL HS



جامعة الريان
AL-RAYAN UNIVERSITY

IF : 0.95

AL-RAYAN JOURNAL **Of Human Sciences**

A Refereed Scientific Biannual Journal

ISSN :3078 - 8781
E-ISSN :3078 - 879X

Volume Nine - Issue Sixteen
June 2026