

For the most part, *tadbir* refers to any form of arrangement or management, be it private or public. As such, it means the application of reason – that is, the formulation of opinions in a way that appropriately considers the consequences<sup>1</sup>. In addition, *tadbir* implies a certain pragmatic rationalism in dealing with issues (e.g.: *tadbir al-manzil* is the effective management of domestic affairs, while *tadbir al-nafs* is self-control)<sup>2</sup>. Correspondingly, *tadbir* is used in Modern Arabic to mean a bureaucratic or a legal measure taken by any organ of the state. It is also employed for the rational management of an economic project. This sense of rational management of affairs is above all present in the political usage of *tadbir*.

In Islamic law, *tadbir* is the legal act that provides the conditions of the liberation (*al-ʿatq*) of a slave following the death of his or her master<sup>3</sup>. As a technical administrative term, *tadbir* defines certain bureaucratic functions such as the responsibility assumed by the secretary for a caliph<sup>4</sup>. For Ibn Abī ʿl-Rabīʿ (3rd/9th century) *tadbir* equals the four pillars of the kingdom: the king, the subject, the jurisdiction and the governance. He also discussed the implementation of *tadbir* which relies on reason, magnanimity, politics and discipline<sup>5</sup>. It seems that *siyāsa* might be a subcategory of *tadbir*, where *siyāsa* stands for the physical political power and *tadbir* is governance of the socio-political system. At this point, we should not forget that Ibn Abī ʿl-Rabīʿ did not write about governance as a Muslim jurist but rather as a political philoso-

1 al-Jurjānī, *Al-Taʿrīfāt*, p. 76.

2 I would also draw attention to the usage of *tadbir*, chiefly in Ṣūfism but not exclusively, to mean self-determination (or planning) as opposed to *tawakkul* which is complete reliance and trust in God. Again here one can notice the “rational process” of *tadbir* since it implies harmony with the laws of nature (causality). In general, Sunnīs are more careful and use *al-akhdh bi-ʿl-asbāb*, to have recourse the ordinary reasons, which is conciliation between planning and trust in God. Thereupon, the majority of believing Muslims do not consider good management as sufficient for achieving the goals.

3 Qāsim ibn ʿAbd Allāh al-Qūnawī: *Anīs al-Fuqahāʾ*, Jidda (Dār al-Wafāʾ), ed. Aḥmad b. ʿAbd al-Razzāq al-Kubaysī, 1986, p. 169. See: Majīd Khaddūrī: *The Islamic Law of Nations: Shaybani’s Siyar*, Baltimore (Johns Hopkins Press), 2002, p. 198.

4 R. A. Kimber: The Early Abbasid Vizierate, *Journal of Semitic Studies*, 37, No. 1, 1992, pp. 80–81.

5 Shihāb al-Dīn Aḥmad Ibn Abī al-Rabīʿ: *Sulūk al-mālik fī tadbir al-mamālik*, ed. ʿĀrif Aḥmad ʿAbd al-Ghanī, Dimashq (Dār Kinān li-ʿl-ṭibāʾa wa ʿl-nashr wa ʿl-tawzīʿ), 1996, p. 102.

# المؤلفات من المصنفين

بإمامنا العلامة الشافعي

وهو مؤلف كتاب «الألف» للشافعي الطبرسي

تأليف

أمير الإسلام أبي علي الفضل بن الحسين الطبرسي

المتوفى ٥٤٨ هـ

الجزء السادس

1425 Maphed

Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi	
Dem. No:	242731
Tas. No:	297-52 TAB.M

تحقيق صبر الفهم

في مجموع المؤلفات

Tedbir  
190517

## كتاب التدبير<sup>(١)</sup>

16 Ekim 2016

مسألة [١/١]: «ج»: إذا قال لعبدته: إذا مت فأنت حرّ، أو محرّر، أو عتيق، أو معتق، كان صريحاً، غير أنه لا بدّ فيه من النية، كما نقوله في صريح الطلاق والعتاق، فإن تجرّد عن النية، لم يكن له حكم؛ بدلالة إجماع الفرقة. ولأنّ الأصل: بقاء الرقّ، ولا دليل على صحّة التدبير مع عدم النية، ولا خلاف في صحّته مع حصول النية.

وقال جميع الفقهاء: لا يحتاج ذلك إلى نية؛ لأنّه صريح.

مسألة [٢/٢]: «ج»: إذا قال: أنت مدبّر، أو مكاتب، لا ينعقد به كتابة، ولا تدبير وإن نوى ذلك، بل لا بدّ أن يقول في التدبير: إذا مت فأنت حرّ. وفي الكتابة: إذا أدبت إليّ مالي فأنت حرّ، فمتى لم يقل ذلك لم يكن شيئاً؛ بدلالة ما قلناه في المسألة الأولى<sup>(٢)</sup> سواء.

وقال الشافعيّ في الكتابة: إنّ ذلك كناية، فمتى نوى بها الكتابة، صحّت، ومتى

(١) د: كتاب التدبير.

(٢) م: ما تقدّم، بدل: ما قلناه في المسألة الأولى.

ونحن نبحت الآن عن التدبير بمعنى عتق المملوك بعد الموت، وبعد ذلك عن التدبير بمعنى النظر والتفكير في عواقب الأمور.

### أولاً- التدبير بمعنى العتق

#### الأحكام:

الأحكام المترتبة على التدبير بهذا المعنى كثيرة، ولكن لما كان موضوعه منتفياً فعلاً فلا يحسن بنا أن نصرف الوقت فيه، فلذلك نشير إلى بعض العناوين الكليّة المهمة، وسوف نشير إلى عناوين أهم سائر أبحاثه آخر البحث.

#### الحكم التكليفي للتدبير:

لما كان التدبير من أقسام العتق، والعتق مطلوب لدى الشارع بالضرورة، فالتدبير يكون كذلك.

ومن جهة أخرى، إذا قلنا باحتياج العتق إلى قصد القربة، فلا يقع العتق إلا مستحباً، أو واجباً كما في الكفّارات.

وأما إذا قلنا بعدم احتياجه إليه، فيمكن أن يقع مباحاً، وذلك إذا لم يقصد بعنته القربة إلى الله تعالى.

وعلى أيّ تقدير يمكن وصف التدبير بالكراهة أو الحرمة عند طروء العناوين الثانويّة،

وأظهر صدره<sup>(١)</sup>.

وقد تقدم الكلام عنهما في عنوان «تباذخ».

ADDE YAYIMLANDIKTAN  
28 Ağustos 2016  
GELEN DOKÜMAN

28 Ağustos 2016

### تدبير

#### لغة:

يأتي على معان: فالتدبير في الأمر هو أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته، والتفكير فيه. والتدبير: عتق المملوك بعد الموت<sup>(٢)</sup>.

#### اصطلاحاً:

هو بمعنى عتق المملوك بعد الموت<sup>(٣)</sup>. هذا هو المعنى المبحوث عنه في الفقه وخاصة في كتاب العتق والتدبير والمكاتبة، لكن لا يعني ذلك عدم استعمال التدبير في المعنى الآخر أيضاً.

(١) انظر القاموس المحيط: «دبّخ» و«بذخ».

(٢) انظر: ترتيب كتاب العين، والصحاح: «دبر».

أقول: يبدو أن المعنيين مأخوذان من الدبر وهو الظهر، خلاف القبّل، أما التدبير بمعنى العتق بعد الموت فواضح، وأما بمعنى النظر في عواقب الأمور، فلأنّ النظر إنّما يكون في الأمور التي تقع وراء ما يستقبله من الأمر الواضح والجلي، ويشهد له قول الراغب: «التدبير: التفكير في دبر الأمور»، معجم مفردات القرآن الكريم: «دبر».

(٣) انظر الجواهر ٣٤: ١٩٤.

el-Mudabbir

ibn Taymiyye, Me'mun fetava.

C.V, s. 56

297-55  
TEY.M

16 ARALIK 1993

- KÖLE

190517-TEDBİR 90-962941

'Itq wa-al-tadbir.  
(Itq wa-al-tadbir)  
العتيق والتدبير : الخيارات والنذر /  
اشرف على جمع أصولها الخطية  
وترتيبها حسب التلخيص الزمني وعلى  
تحقيقها واخراجها وعمل قوائمها على  
امر مرواريد. - الطبعة 1. - بيروت،  
لبنان : دار التراث : الدار الاسلامية،  
1990

523 p. ; 25 cm. --  
(سلسلة البنايع الفقهية ؛ 10)  
\$11.40 (U.S.)

Tedbir,

Alusi, Ruhul-Me'ani, XI, 170

DIA Ktp 297-211 ALU-R

Tedbir (tedebbir)

Razi, Tedbir, X, 196.

TEDBİR

ibn Abidin, c. II - s. 682

TEDBİR

Tusi, Nihaye, 539, 552

MUDEBBİR  
Tedbir

Mudabbir'in sahici konusundaki ulemanın  
görüşü ve İsmâ'î Velâdî'nin ona tesbîhi

ibn Taymiyye, Manaril-yetü'l-akhd, s. 148  
1949(?) Kahire

MUDEBBİR ⇒ TEDBİR

- Sâfîmî'nin cem' mahile

فيلق

اعلام الموقنين

ابن القيم

١٤ - ١٢ | ٤

734

MUDEBBİR

ok. Tedbir

ibn Abi'l-kemr, el-Kafi, 882

MUDEBBİR

Navvî, Şerhu'l-Mislin, c. II - s. 141

"MÜDEBBİR"

bk. Tadbir

el-Ayni, "Umdetul-Karī...," C. X, s. 423

102 ALIM, Abdu Rabb an-Nabi. Dictum of precaution in the Islamic Shari'ah. *Contemporary Jurisprudence Research Journal: a Journal concerned with Islamic Jurisprudence / Majallat al-Buhūth al-Fiqhīya al-Mu'āsira*, 59 (2003) pp.32-33.

Tadbir

2

128 APRIL 2004

321 ISMAIL, Mohd Zaidi. *Tadbir and adab as constitutive elements of management: a framework for an Islamic theory of management. Al-Shajarah*, 5 ii (2000) pp.305-335

Tadbir

## الباب الثاني (Fakih) في التدبير Tedbir

وهو تعليق العتق بالموت :

يصح من المكلف الرشيد - وفي الصبي والسفيه خلاف . والأظهر الفرق : لعدم العبارة بعبارة الصبي - بلفظ صريح كقولك . دَبَّرْتُكَ . وَأَنْتَ مَدْبَرٌ وَإِذَا مِتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ . ونحوه . أو كنايةً بنية مثل أن يعلق بكنايات العتق .

ويجوز فيه التعليق والتأقيت . مثل إن دخلت الدار قبل موتي أو بعده فَأَنْتَ مَدْبَرٌ . وإن مت في رمضان فَأَنْتَ حُرٌّ<sup>(١)</sup> فلو قال إن شئت اقتضى المشيئة حالاً على الأظهر . بخلاف ما لو قال : متى . ثم النظر إلى أحكامه

الأول حصول العتق بالعلق به . فلو علق شريكاً بموتها ومات أحدهما لم يعتق لكن الورثة تمنع عن بيعه . كما إذا قال . فحرُّ بعده بشهر . تنبيه :

لو كاتب المدبر . أو دَبَّرَ المكاتب أو علق العتق بصفة أخرى عتق بما يحصل أولاً .

الثاني : ارتفاعه بإزالة الملك . وتعلق دين مستغرق بالتركة لا إنكار<sup>(٢)</sup> السيد ورجوعه عنه على الأصح تغليباً لمعنى التعليق .

الثالث : السراية - والأصح أنه يسرى إلى المجتن<sup>(٣)</sup> لدى التدبير أو العتق . لأنه كجزء دون غيره كما في الرهن ( ٣٣١ ت ) ويفارق الاستيلاء لضعفه وكذا سائر التعليقات ومهما سرى إليه استقل . فرع :

صَدَّقَ الوارثُ في وقتِ حدوثِهِ . والعبْدُ في الكسْبِ إن كانَ المَالُ في يَدِهِ . ورجحت بينته .

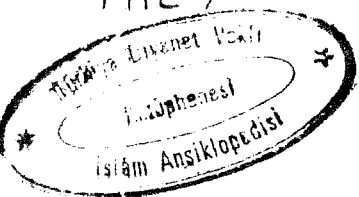
(١) سقط من - ت - (فأنت حر) .

(٢) في - ط - (بالتركة بإنكار) . (٣) في - ط - (المجتن) .

وهي تعل  
تدبر  
علمتم في  
والنظر في  
الأو  
العتق له  
غير مرد  
من تحه  
بالسلف  
فروع  
الأو  
لحصول  
على الأق

- (١)
- (٢)
- (٣)
- (٤)
- (٥) راجع
- (٦) وجوز
- (٧) انظر
- (٨) والبحر
- (٩) والدر
- (١٠) والمبس
- (١١) في
- (١٢) في
- (١٣) أ

M. 27



## الغاي القضاوي في دار الفتنوي

تأليف : قاضي القضاة عبد الله بن عمر البيضاوي

المتوفى ( ٦٨٥ هـ )

دراسة وتحقيق وتعليق

على محيي الدين علي القسري داغلي

الجزء الثاني



## تدبیر منزل

۷۳۷

منابع: محمدکاظم بن حسین آخوند خراسانی، کفایة الاصول، با حواشی ابوالحسن مشکینی، چاپ سنگی تهران ۱۳۶۷-۱۳۶۶، چاپ افست [بی.تا.]: ابن‌ادریس حلی، کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم ۱۴۱۰-۱۴۱۱؛ ابن‌جزی، القوانين الفقهیة، بیروت: مکتبة النقایه، [بی.تا.]: ابن‌فهد حلی، الزسائل العشر، چاپ مهدی رجائی، قم ۱۴۰۹؛ ابن‌فدایه، المغنی، بیروت ۱۴۰۳ / ۱۹۸۳؛ ابن‌نجیم، الاشباه و التظائر، بیروت ۱۴۱۳ / ۱۹۹۳؛ ابراهیم بن علی ابواسحاق شیرازی، المهذب فی فقه الامام الشافعی، بیروت ۱۳۷۹ / ۱۹۵۹؛ عبدالله بن محمود ابوالفضل موصلی، الاختیار لتعلیل المختار، چاپ محمود ابودقیقه، مصر ۱۳۷۰ / ۱۹۵۱؛ یوسف بن احمد بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم ۱۳۶۳-۱۳۶۷ ش؛ منصورین یونس بیهوتی حنبلی، شرح منتهی الارادات، بیروت ۱۴۱۶ / ۱۹۹۶؛ همو، کشف القناع عن متن الاقناع، بیروت ۱۴۱۷ / ۱۹۹۷؛ ابوالقاسم بن محمد علی تهرانی، مطارح الانظار، تقریرات درس الشیخ الاعظم انصاری، ج ۴، چاپ سنگی تهران ۱۳۰۸، چاپ افست قم ۱۴۰۴؛ عبدالرحمان جزیری، کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، بیروت ۱۴۱۰ / ۱۹۹۰؛ محمدجواد بن محمد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، چاپ علی اصغر مروراید، بیروت ۱۴۱۷-۱۴۱۸ / ۱۹۹۶-۱۹۹۸؛ عبدالفتاح بن علی حسینی مراغی، العناوین، قم ۱۴۱۷-۱۴۱۸؛ محمد بن احمد رملی، نهاية المحتاج الی شرح المنهاج، بیروت ۱۴۰۴ / ۱۹۸۴؛ علی روزدری، تقریرات آیه‌الله المجدد شیرازی، قم ۱۴۰۹-۱۴۱۵؛ وهبه مصطفی زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، دمشق ۱۴۱۸ / ۱۹۹۷؛ محمدباقر سبزواری، ذخیره المعاد فی شرح الارشاد، چاپ سنگی تهران ۱۲۷۳-۱۲۷۴، چاپ افست قم [بی.تا.]: عبدالرحمان بن ابی‌بکر سیوطی، الاشباه و التظائر فی قواعد و فروع الشافعیة، چاپ محمد محمد نامر و حافظ عاشور حافظ، قاهره ۱۴۱۸ / ۱۹۹۸؛ محمد بن مکی شهید اول، القواعد و الفوائد، چاپ عبدالهادی حکیم، قم [بی.تا.]: محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۱، چاپ محمد تقی کشفی، تهران ۱۳۸۷؛ حسن بن یوسف علامه حلی، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، چاپ فارس حسون، قم ۱۴۱۰؛ همو، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱، قم ۱۳۷۱ ش؛ همو، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، قم ۱۴۱۲-۱۴۱۵؛ علی بن حسین علم‌الهدی، رسالت الشریف المرتضی، چاپ مهدی رجائی، قم ۱۴۰۵-۱۴۱۰؛ محمد اسحاق قباض، محاضرات فی اصول الفقه، تقریرات درس آیه‌الله خوئی، قم ۱۴۱۰؛ احمد بن ادریس قرافی، الفروق، بیروت ۱۴۱۸ / ۱۹۹۸؛ ابوبکر بن مسعود کاسانی، کتاب بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، ج ۱، بیروت ۱۴۱۸ / ۱۹۹۷؛ محمد علی کنایمی خراسانی، فوائده الاصول، تقریرات درس میرزای نائینی، قم ۱۴۰۴؛ علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم ۱۴۱۳-۱۴۱۵؛ علی بن سلیمان مرداوی، الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الامام المبیجل احمد بن حنبل، ج ۳، چاپ محمد حامد فقی، بیروت ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶؛ محمدرضا مظفر، اصول الفقه، بیروت

/ محمدکاظم رحمان ستایش /

## تداعی ← قضا

تدبیر منزل، از اقسام حکمت عملی در فلسفه مشاء. موضوع آن نحوه اداره منزل و مشارکت مرد با زن، فرزند، بندگان و خدمتکاران برای تنظیم امور منزل است (ابن‌سینا، ۱۳۶۰ ش، ص ۶۸-۶۹).

تدبیر از ریشه کبیر در لغت به معنای نظر کردن در عاقبت و انجام امور است (ابن‌فارس، ج ۲، ص ۳۲۴؛ فراهیدی، ج ۸، ص ۳۳، ذیل «دبر») و توسعاً به معنای تنظیم و اداره کردن و مدیریت به کار می‌رود که در اصطلاح «تدبیر منزل» نیز همین معنی مورد نظر است.

سابقه بحث تدبیر منزل به یونان بازمی‌گردد. این تعبیر و تعابیر مترادف آن نظیر «سیاست منزل» و «حکمت منزلی» معادلی برای ائیکونومیا<sup>۱</sup> (از ائیکوس به معنای خانه و نوموس به معنای قانون) در زبان یونانی است (> فرهنگ قرن بیستم چمبرز<sup>۲</sup>، ذیل "economy"). این اصطلاح موضوع مباحث بسیاری به زبان یونانی خصوصاً در دوره یونانی مابنی<sup>۳</sup> بوده و سپس از طریق ترجمه آثار یونانی به صورتهای دیگری مطرح شده است. نظیر مباحث تدبیر منزل در احادیث منقول از پیامبر اکرم و ائمه شیعه علیهم السلام و نیز وصایای دینی که در مباحث فقهی به‌طور منظم از آنها بحث شده یافت می‌شود (برای نمونه ← مجلسی، ج ۷۱، ص ۲۲۰-۲۲۰). با اینهمه، «تدبیر منزل» برخاسته از تفکر یونانی است و با اینگونه مباحث دینی تفاوت اساسی دارد.

اهمیت یافتن بحث تدبیر منزل در یونان حاصل توجه ارسطو بدان است. ارسطو در فلسفه سیاست با تأکید بر این نکته که «هر شهری از خانواده‌ها فراهم می‌آید» (۱۳۵۸ ش، ص ۷)، جایگاه خاصی برای خانواده قایل شده است. او بخش اول کتاب سیاست را به بحث تدبیر منزل اختصاص داده و آن را مشتمل بر بحث درباره نسبت شوی و زن یا رابطه همسری، نسبت خواجه و بنده، نسبت پدر و فرزند، و فن به‌دست آوردن مال دانسته (همانجا)، اما خود در این اثر فقط به نسبت میان

1. Oikonomia

2. Chambers twentieth century dictionary

3. Hellenism

MUHAMMAD DEBBEK b.k.  
\* بيع العبد الذير إمامة لبيده  
TEDEBIR  
الختانج -

بخ - ك ٣٤ ب ١١٠؛ ك ٤٣ ب ١٦ :

ك ٤٤ ب ٣؛ ك ٤٩ ب ٩

مس - ك ٢٧ ح ٥٨ و ٥٩

بد - ك ٢٨ ب ٩

تر - ك ١٢ ب ١١

نس - ك ٤٤ ب ٨٣

مج - ك ١٩ ب ١

مى - ك ١٨ ب ٢٧

حم - ناك من ٢٩٤ و ٢٠١

٢٧٠٣٦٩ و ٣٦٨ ٦٣٠٥٥

٢٩٠٢٧١ و

ط - ح ١٦٤٨

04 EKIM 1994

WENSINCK AREN JEAN, MIFTAHU KUNUZU'S-SUNNE.

Trc: ABDÜLBAKİ MUHAMMED FUAD, BEYRUT 1983. ss . 33 ك DIA DM NO: 04160.

KISALTMALAR:

بخ = صحيح البخاري، مس = صحيح مسلم، بد = سنن أبي داود، تر = سنن الترمذي، نس = سنن النسائي، مج = سنن ابن ماجه، مى = سنن  
الدارمي، ما = موطأ مالك، ز = مسند زيد بن علي، عد = طبقات ابن سعد، حم = مسند احمد بن حنبل، ط = مسند الطيالسي، هش = سيرة ابن  
هشام، قد = مغازي الواقدي

A. Ramos, including in *Arabica*, xxiv (1977), 291-8, in *Awrāq*, iii (1980), 32-43, and in *Al-Qanṭara*, vii (1986), 107-34. (MARIBEL FIERRO)

**TUDMĪR**, a *kūra* or province in the south-east of al-Andalus in the Umayyad period. The name is derived from that of Theodemir (or Theodimer), the last Visigoth governor, who delivered the province into the hands of the invading Muslim troops.

The province of Tudmīr has been identified with Aurariola, which is mentioned in the anonymous author of Ravenna (7th century), one of the eight provinces which make up the *Spanorum patria*. The capital of the province appears to have been Orihuela [see URYŪLA], where Theodemir lived in earlier times. However, at the beginning of the 3rd/9th century, during the reign of 'Abd al-Rahmān II, it passed to Murcia which was itself founded in 210/825 (R. Pockington, *Precisiones acerca de la fecha de la fundación de Murcia*, in *Hom. Prof. Torres Fontes*, Murcia 1987, 1327-32). With the fall of the Umayyad state the region lost the "official" name of Tudmīr and adopted the name of Murcia, its principal town. Nevertheless, the name Tudmīr seems to have been used occasionally to refer to the region as a geographical entity.

In this regard, much light can be found from evidence produced from biographical dictionaries. In the Umayyad period there was a preference for the name of the province rather than that of the town to indicate a place of origin for the individuals cited; see e.g. the *Akhbār al-fukahā'* of Ibn al-Hārith (d. 361/971), where we find Tudmīr three times, but never Murcia; or again the *Tārīkh* of Ibn al-Farādī (d. 403/1012), where Tudmīr appears twenty times and Murcia twice; in the *Takmila* of Ibn al-Abbār (d. 658/1260) the name Tudmīr had almost completely disappeared (only seven people are reported to have come from Tudmīr), though by contrast Murcia is mentioned more than 110 times, this name being used not only to designate the town but also the region or the district.

Very little is known for certain about the character of Theodemir. Attempts have been made to identify him with a certain Theodemir who is mentioned in the Acts of the Sixteenth Council of Toledo, but it is impossible to know whether that is the same person. Elsewhere, in a passage in the *Crónica mozárabe del 754*, he is reputed to have put to flight a Byzantine expedition during the joint reign of Egica and Witiza (700-2). However, this particular passage, which also contains an allusion to the treaty with 'Abd al-'Azīz and other interesting information, appears to be an interpolation, and this throws its reliability into question. Finally, an Arab source like Ibn Ḥabīb (ed. J. Aguadé, 137) presents him as the lieutenant of the last Visigothic king, Roderic, mentioning him in connection with the Muslim landing in Spain.

The only fact which is historically reliable is that Theodemir at the time of the Muslim conquest was the governor of a region to which he was to give his name, and that he surrendered to the invading troops by concluding a treaty with them. This pact, concerning whose terms see the bibliography below, has been preserved in four different versions in Arab sources, as well as in translation in a Spanish source. They all agree on the fact that the Pact of Tudmīr was concluded in the month of Rāḍjab 94/April 713, between Theodemir and 'Abd al-'Azīz, the son of Mūsā b. Nuṣayr [q.v.].

Since the historicity of this text is generally acknowledged, no-one seems to have noticed that the Arab chroniclers provided another account of the event which in no way confirms the authenticity of the Pact

of Tudmīr. In fact, there are in existence two different versions of this affair. The first probably originated in the work of Aḥmad al-Rāzī (d. 344/955) and is reproduced in numerous Arab chronicles such as *Bayān* of Ibn 'Idhārī, the *Kāmil* of Ibn al-Aṭhīr, the *Nafh* of al-Maḥḥārī, the *Akhbār maḥmū'a* or the fragment attributed to Ibn Abi 'l-Fayyād; it is even in Christian sources like the *De rebus Hispanie* of Jiménez de Rada and the *Crónica de 1344* (which recapitulates passages of the *Crónica del Moro Rasis*). This version is the most detailed and consistently indicates that the conquest of Tudmīr was led by a contingent of the army which had disembarked with Ṭāriḳ [q.v.] in 92/711, and that after having dislodged Theodemir in the open country they surrounded him in Orihuela, where he ended up surrendering on reputedly favourable terms. The second version, attributed to Mu'āwiya b. Hishām al-Shabānīsī (4th/10th century) and transmitted by Ibn Ḥayyān (d. 469/1076 [q.v.]), identifies the conqueror of Tudmīr as a son of Mūsā b. Nuṣayr by the name of 'Abd al-A'lā, and not 'Abd al-'Azīz (Ibn 'Askar, in J. Vallvé, *Une fuente importante de la historia de al-Andalus*, in *And.*, xxxi [1966], 244-5; Ibn al-Khaṭīb, *Ihāta*, i, 100; al-Maḥḥārī, *Nafh*, i, 275).

Within an historical narrative the Pact of Tudmīr is only mentioned twice. It occurs in the *Tarṣīf* of al-'Udhri (4, tr. E. Molina López, *La cora de Tudmīr según al-'Udhri* (s. iv), in *CHI*, iii [1972], 53-60), and in the *Crónica de 1344* (153-4). In both these instances it seems clear that the text of the Pact has been interpolated *a posteriori* in favour of the use of a pre-existing narrative, which not only did not contain this passage but which also set out the facts in a form which is incompatible with the established facts of the Pact: in the *Tarṣīf*, and also in the *Crónica*, it is a question of the narrative of Aḥmad al-Rāzī, clumsily modified with the deceptive intention of making it accommodate the terms of the Pact. The difference between al-'Udhri and the *Crónica de 1344* lies in the place chosen for the interpolation. Whereas the geographer of Almería kept the chapter given over to the conquest of Tudmīr by the forces of Ṭāriḳ, the translators of the *Crónica del Moro Rasis*, from which the *Crónica de 1344* was incontestably taken, preferred the passage where 'Abd al-'Azīz appeared for the first time, when he was sent by his father from Mérida to reconquer Seville. However, as already observed, the modifications made were not very successful in that al-'Udhri, the only one to reproduce the paragraph about the conquest of Tudmīr, forgot to suppress the sentence of al-Rāzī. In this he indicated that after the capture of Orihuela, the Muslims had written to Ṭāriḳ to give him an account of the victory without realising that 'Abd al-'Azīz would logically have had to write to his father, who at that time was in Andalusia, where he was thought to have concluded the Pact. The *Crónica de 1344*, on the other hand, adopted the entire narration of al-Rāzī on the conquest of the Iberian peninsula by the Muslims, without realising that the region of Tudmīr, thanks to the interpolation, appeared to have been conquered twice, the first time by the forces of Ṭāriḳ and the second time by 'Abd al-'Azīz b. Mūsā, who suddenly reappears on the scene having been sent by his father to Seville, fighting against the people of Orihuela. Whether or not it is authentic it is clear that the Pact of Tudmīr is a document which does not completely tally with what the Andalusian chroniclers relate about the Muslim conquest.

As for Theodemir, we see him subsequently marrying off his daughter to a client of the Umayyads,

Tedbir

20 EYLUL 2000 1077 02

dance of cattle which were exported to the adjacent regions. After the fall of the Ḥammādid kingdoms, Dellys passed under the rule of the Almohads, was taken by Yahyā b. Ishāq Ibn Ghāniya (622/1226-7), and then its possession was disputed among the Almohads, Zayyanids, Ḥafsids and the Marīnids, who took it in 796/1394. In the 9th/15th century, according to Leo Africanus (bk. iv, tr. Schefer, iii, 69), Dellys shared the fate of Algiers. Like all the towns on the coast, it received a number of refugees from Spain who must have contributed to the economic and intellectual life of the town. Leo (*loc. cit.*) says that the inhabitants engaged in dyeing, traded successfully and were noted for their skill in playing the lute. As to their fashion of dress, he says it is like that of the people of al-Djazā'ir. When the Algerians had submitted to Spain (1510), the people of Dellys followed their example, but in 1517 it was retaken by 'Arūdj [q.v.]. The Turks put a garrison there and made the town a base of operations against the tribes of the valley of Sebaou. Although the inhabitants kept up a constant intercourse by sea with Algiers, Dellys only vegetated under Turkish rule. It was a wretched village when the French occupied it on 7 May 1844. A European quarter was established there two years later. The conquest of Kabylia, which was followed by the transfer of the military establishment to Tizi-Ouzou and Fort-National, arrested its development. In the course of the insurrection of 1871, Dellys was blockaded on the land side by the Kabyles (April-May), but maintained its own communication by sea so that it could not be taken by the rebels.

After that time, peace reigned, with only a little European colonisation developing on the town's outskirts.

Because of its tripartite nature, with three distinct nuclei, the town hardly possesses a centre, unless it be the square which, together with the municipal headquarters and the post office, forms the geometric centre of the three quarters. Most of the shops and commercial activity are aligned on the street which runs to the north-east of the square, in the direction of Algiers; others (and also some of the administrative services) are along the road which goes down towards the coast in a southwest direction, and also in the little street which one takes for going in the direction of the Djebel Bou Arbi. Finally, some businesses and cafés are grouped at the port, without any of these three poles being exclusive for these various activities; thus, e.g. some small booths can be found in the narrow streets of the old town. Some buildings are on the periphery, such as the technical high school and the collective apartments. Finally, some small units of production (shoes, food processing) are spread out within the whole urban area. Dellys nevertheless suffers from its position away from the main axes of development in contemporary Algeria; since the last century, the building of the Algiers-Tizi-Ouzou railway has strongly affected the commercial activities linked to the presence of the port.

In sum, Dellys forms an authentic small town, with firm roots and with a relative firm social coherence. Its original feature lies in the fact that it has an active population, anciently established, better educated and less agricultural in origin than in the other towns of Lower Kabylia.

*Bibliography:* Col. Robin, *Notes sur l'organisation militaire des Turcs dans le Grande Kabylie*, in *RAfr.* (1873); S.A. Boulifa, *Le Djurdjura à travers l'histoire*, Algiers 1925; P. Peillon, *L'occupation humaine en Basse-Kabylie. Peuplement et habitat dans une zone intermédiaire du Tell algérien*, diss. Univ. of Lyons II, 1972, unpubl.

See also the Bibls. to *EI*<sup>1</sup> KABYLIA and *EI*<sup>2</sup> AL-DJAZĀ'IR. (G. YVER-[J. BISSON])

**TADBĪR** (A.), *maṣdar* or verbal noun of form II of the root *d-b-r*.

1. In the sense of "direction, administration".

The Arabic lexicographers explain *dabbara* as a verb from the noun *dubur* "the hindmost, the end" (opposite, *kuḅul*), meaning "to consider the end, or result, of an affair" (see *LA, s.r., an tanzura ilā mā ta'ūlu ilayhi 'akibatuhū* "to heed what one attains at the end of the matter"; cf. Lane, 844), hence "to manage, or conduct the affairs (as of a country, *umūr al-bilād*"). But it is most likely a loanword from Aramaic, cf. Syriac *dabbar* "to run, govern, administer (something)", though strangely not listed in Fraenkel's *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen*.

As a technical term, *tadbīr* is used: (a) in the sense of "government, administration", synonymously with *siyāsa* [q.v.] (e.g. in the title of an ethical-political compendium by Ibn Abi 'l-Rabī', *Sulūk al-mālik fī tadbīr al-mamālik*), and (b) in the phrase *tadbīr al-manzil* = οἰκονομία, "administration, management of a household". (This, in its turn, is called *al-siyāsa* in Ibn Sīnā's treatise on the subject, see below.) Thus for example, Ibn Khaldūn says in his *Muqaddima* (ed. Quatremère, i, 62, cf. iii, 127, on *siyāsa madaniyya*, and tr. F. Rosenthal, *The Muqaddima*, i, 78): "Political government (*al-siyāsa al-madaniyya*) is the administration of a household or of a city (*tadbīr al-manzil aw al-madīna*) in accordance with the demands of ethics (*akhlāk*) and philosophy (*ḥikma*) for the purpose of directing the mass towards behaviour that will result in the preservation of the [human] species".

The *Tadbīr al-manzil* is one of the three subdivisions of practical philosophy in the Hellenistic tradition; ethics (*ilm al-akhlāk*), economics (*ilm tadbīr al-manzil*), and politics (*ilm al-siyāsa*); going back to Aristotle, *Nicomachean ethics*, VI 8-9, 1141b31-2, 1142a9-10, this tripartition is well attested in later Greek and Syriac introductions to philosophy. In Arabic classifications, it is regularly referred to from the late 4th/10th century onwards, as in e.g. the *Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā'* (Beirut 1957, i, 274: *ilm al-siyāsa al-khāṣṣiyya*), al-Khārazmī, *Mafātīḥ al-ūlūm*, ed. van Vloten, 132, and in Ibn Sīnā's *Risāla fī akṣām al-ūlūm al-aklīyya* (in *Tuṣ' rasā'il*, Constantinople 1298/1881, 73, and ed. Ḥasan 'Aṣī, Beirut 1986, 85).

The pseudo-Aristotelian *Œconomica*, dealing with the family household as a pre-political form of society, left few direct traces in the Arabic treatments of the topic. It is mentioned as a textbook by Abu 'l-Farādj Ibn al-Ṭayyib (d. 435/1043) in his prolegomena to Aristotelian philosophy, heavily dependent on Alexandrian Greek sources (*Tafṣīr kitāb Kaṭiḡūriyya*, ms. Cairo, Dār al-Kutub, Muṣṭafā Fāḍil *ḥikma* 1, fol. 5a3), and also by Ṣā'id al-Andalusī, *Ṭabaqāt al-umam* (ed. L. Cheikho, 39). Ibn al-Ṭayyib most probably wrote the epitome of *Œcon.* book 1, entitled *Ṭimār maqālat Aristū fī tadbīr al-manzil*, extant in two mss. (Escorial<sup>2</sup> 888, among similar *ṭimār/istiṭmār* compendia by Ibn al-Ṭayyib, and Zahle (Lebanon), Ma'lūf collection, ed. 'Isā Iskandar al-Ma'lūf, in *RAAD*, i [1921], 377-85).

All other Arabic treatments of economics depend directly or indirectly upon the *Oikonomikos* of the neo-Pythagorean philosopher Bryson (2nd century A.D.<sup>2</sup>), a small work dealing in four chapters with the main topics set by ps-Aristotle: 1. the necessity, acquisition, preservation and spending of property (*māl*), 2. the treatment of slaves, 3. the tasks of women in the household and the rôle of man and woman in mat-

- Tadbīr 190517  
- Tadbīr al-Manzil

تداخل اعراض بر خلاف تداخل جواهر امری است ممکن. از تداخل، گاه به «مداخله» نیز تعبیر می‌شود.

منابع: جز آنچه در متن مقاله آمده: جوهر النصفید، علامه حلی، ۶۱-۶۲؛ التحصیل، بهمنیار، تصحیح مطهری، ۷۹-۸۰؛ شرح منظومه منطق، ۶۳ متن و حواشی؛ کشف اصطلاحات، ۱/ ماده «تداخل»، ۴۸۵-۴۸۶؛ دستور العلماء، ۱/ ماده «تداخل»، ۲۸۲. اصغر دادبه

### تداخل الاسباب والمسببات ← قاعدة تداخل الاسباب

تدانی و تدلی، دو اصطلاح در علم عرفان و تصوف که به معنای معراج و نزول مقربین هستند. تدانی در لغت به معنای نزدیک شدن و تدلی به معنای فرود آمدن از مقام بالا و عالی و فروتنی کردن است (لسان العرب، ابن منظور، ۱۴/ ۲۶۶). در اصطلاح اهل عرفان منظور از تدانی، معراج نهائی و غائی عارفان است بالا صاله، و آن عبارت است از معراجی که بدون وراثت به حضرت قاب قوسین منتهی شود و مقام قاب قوسین نزدیک شدن اسمانی است به اعتبار تقابل بین اسماء در امر الهی که به دائرة الوجود معروف است مانند: ابداء، واعاده و نزول و عروج و فاعلیت، و قابلیت که مراد اتحاد با حق است اما با بقاء تمیز و دویت که تعبیر به اتصال می‌شود و مقامی بالاتر از آن نیست مگر مقام «اودانی» و آن احدیت و عین الجمع ذاتی است که به مقام «اودانی» از آن نام می‌برند زیرا در این حالت دیگر امتیازی باقی نمی‌ماند و تشخیصها و دویتها از میان بر می‌خیزد و عارف به فناء محض نائل می‌شود و این مقام به حکم وراثت محمدیه است که به حضرت اودانی متصل می‌شود (اصطلاحات الصوفیه، کاشانی، ۱۴۲؛ التعریفات، جرجانی، ۴۷). بنابر این معراجی که از آن به تدانی نام می‌برند به دو قسمت می‌شود یکی قاب قوسین و دیگری اودانی است. که مقام نخستین از آن اولیاء و عارفان است و دومین از آن پیامبران و حضرت ختمی مرتبت. برخی نوشته‌اند که مقام اودانی اشاره به معراج معنوی است و عبارت است از مشاهده حقایق موجودات چنانکه هستند که پیامبر (ص) فرمود: اَللّٰهُمَّ اَرِنَا الْاَشْيَاءَ كَمَا هِيَ (خدایا اشیاء را آنچنانکه هستند به ما بنمایان). مقصود از این مقام، عبور و وصول به حضرت حق تعالی و وجود مطلق است که با توحید حقیقی به دست می‌آید، اینگونه معراج بر خلاف معراج صوری است به طوری که احتیاج به حرکت کردن ظاهری و سلوک جسمانی ندارد بلکه احتیاجی حتی به عدم حرکت ظاهری و باطنی هم ندارد، زیرا فکر کردن خود حجاب این راه است چنانکه در مقام شناخت حق گفته‌اند: عرفت الله بترك الافكار (خدا را با ترک افکار شناختم) و همه اینها در یک طرفه العین انجام می‌پذیرد

و تا ابد وازل ادامه و بقاء دارد (جامع الاسرار، آملی، ۲۸۷-۲۸۸).

تدلی در اصطلاح عارفان عبارت است از نزول مقربان بعد از ارتفاع و ارتقاء پیدا نمودن آنان به نهایت طریق، و عروج به مقام قاب قوسین. برخی گفته‌اند منظور از آن: نزول از سکر است به صحوه و یا اینکه نزول از مقام فناء است در صفات الله و سفر از حق به سوی خلق. اما گاهی هم تدلی را در قبال نزول تجلیات حضرت حق از مقام قدسی ذاتیش که کسی را بدان راه نیست می‌دانند و وجود تنزل پیدا می‌کند تا در درجه استعداد و قابلیت سالکان و عارفان قرار گیرد زیرا عارف و سالک بنا بر سعه و گستره استعداد عروج خود، به مقام حق نزدیک می‌شود و آنگاه که دیگر قابلیت عروج و سلوک بیش از آن را نداشت مقام قدوسی حق نزول می‌کند تا سالک بتواند به حق اتصال پیدا کند و از اینجاست که برخی گفته‌اند تدلی قرب مشاهده است و حقیقت آن نزدیک شدن در شهود غیب غیب است (تنطیحات، روزبهان، ۶۱۷؛ اصطلاحات الصوفیه، ابن عربی، ۷؛ مجمع البحرین، ابرقوهی، ۴۹).

منابع: غیر از آنچه در متن مقاله آمده؛ شرح اصطلاحات تصوف، گوهرین، ۲۳؛ علی رفیعی

تدبیر، اصطلاح فقهی، در لغت از صیغه «دبر» که به معنی پایان و پشت سر هر چیزی آمده است و در اصطلاح فقهی به معنی «آزاد کردن برده پس از مرگ صاحبش» می‌باشد.

الف) حقیقت تدبیر و صیغه آن و شرایط آزاد کننده: آزادی بردگان از مسائلی است که اسلام بدان اهمیت فراوانی داده است از این رو در کتابهای فقه مذاهب اسلامی احکام خاص برای آن وضع شده است. با دقت در کتب و روح این احکام عمق هم نوع دوستی و کوشش در راه نجات انسانهای در بند و تخفیف از فشارهای وارده بر آنان را می‌توان مشاهده کرد. اسلام جهت تسریع در رهایی این در بند رفتگان راههای فراوانی قرار داده است که تدبیر یکی از آنها است. فقیهان امامیه بر این نظرند که یک مسلمان بالغ و عاقل و مالک بنده و جایزالتصرف و در کمال اختیار و آزادی و به دور از هر گونه فشاری و با نیت آزاد نمودن می‌تواند با جاری نمودن کلمات (صیغه) معینی یک بنده را که در اختیار دارد آزاد نماید. ۱) صیغه تدبیر: باید لفظی صریح و به دور از هر گونه کنایه باشد. این صیغه بر دو گونه است: اول) صیغه مطلق همانند «أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ وَفَاتِي» تو پس از مرگ من آزادی یا «إِذَائِي قَائِتٌ حُرٌّ أَوْ عَتِيقٌ أَوْ مُعْتَقٌ» هر گاه مرگم فرا رسید تو آزادی یا تو آزاد شده‌ای؛ دوم) صیغه مفید همانند «إِذَائِي فِي سَقَرِي قَائِتٌ حُرٌّ» هر گاه در مسافرت مرگم فرا رسید تو آزادی و نظایر آن؛ ۲) صیغه تدبیر باید